

kalemname

10. Yıl

19

June-Haziran 2025

Cilt: 10

*Kırıkkale Üniversitesi
İslami İlimler
Fakültesi Dergisi*

*Kırıkkale University
The Journal of Faculty of
Islamic Sciences*



e-ISSN: 2651-3595

kalemlname

10. Yıl

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

10/19
Haziran 2025

DergiPark
AKADEMİK
SÖBIAD

INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL
SIA
Scientific Indexing Services

EBSCOhost
Academic
Resource
Index
ResearchBib

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

e-ISSN: 2651-3595

Cilt [Volume]: 10

Sayı [Issue]: 19

Haziran [June] 2025

Dergi Eski Adı: Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD)

(Eski ad altında yayımlanan sayılar: 2016, Cilt:1 Sayı:1-2; 2017, Cilt:2 Sayı:3-4; 2018, Cilt:3 Sayı:5)

Eski e-ISSN: 2547-9504

Previous Title: *The Journal of Kırıkkale Islamic Sciences Faculty*

(Year Range of Publication with Former Title: 2016-2018 Vol:1, No:1-Vol: 3, No:5)

Former e-ISSN: 2547-9504

Kapsam: Sosyal Bilimler-Dinî Araştırmalar

Scope: Social Sciences-Religious Studies

Periyot: Yılda 2 Sayı (Haziran & Aralık)

Period: Biannually (June & December)

Yayın Dili: Türkçe, İngilizce, Arapça, Almanca

Publication Language: Turkish, English, Arabic, German

Kalemlname, yılda iki sayı yayımlanan uluslararası bilimsel ve hakemli bir dergidir.

Kalemlname is an international peer-reviewed academic journal published twice a year.

Makaleler; Türkçe-İngilizce başlık, öz (en az 150 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), İngilizce özet (en az 200 kelime) ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

Articles contain an Turkish-English title, an abstract (at least 150 words), keywords (at least 5 concepts), a summary (at least 200 words), and a bibliography prepared with the ISNAD.

YAYINCI [PUBLISHER]

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

İMTİYAZ SAHİBİ [OWNER]

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi adına | On behalf of Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences



Prof. Dr. Mevlüt ERTEN



mevluterten71@hotmail.com



orcid.org/0000-0003-0351-670X



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ [RESPONSIBLE EDITOR]



Prof. Dr. Güldane GÜNDÜZÖZ



gunduzoz50@hotmail.com



orcid.org/0000-0003-3007-6746



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

EDİTÖR [EDITOR IN CHIEF]



Prof. Dr. Ali ÇETİN



alicetintr@gmail.com



orcid.org/0000-0002-8621-7221



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

EDİTÖR YARDIMCISI [CO-EDITOR]



Arş. Gör. Abdullah Enes AYDIN



abenesaydin@gmail.com



orcid.org/0000-0003-0978-0333



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

DERGİ İLETİŞİM [JOURNAL CONTACT]



Yazışma Adresi [Correspondence]

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Kampüs, Yahşihan/Kırıkkale/Türkiye.



E-yayın [Electronic Publication]

dergipark.org.tr/tr/pub/kalemname



Telefon [Telephone]

+90 318 357 30 12



E-posta [E-mail]

kalemnamedergi@gmail.com



Teknik Destek ve Tasarım [Technical Support and Design]

Arş. Gör. Abdullah Enes AYDIN



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) International License.

19. SAYI EDITÖRLERİ [EDITORS OF 19TH ISSUE]



Prof. Dr. Ali ÇETİN



alicerintr@gmail.com



orcid.org/0000-0002-8621-7221



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.



Doç. Dr. Gülşen YAĞIR AHMETOĞLU



gulsenyagar@hotmail.com



orcid.org/0000-0002-6117-7059



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.



Doç. Dr. Yasin YİĞİT



yasnyigit@gmail.com



orcid.org/0000-0002-3254-5350



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.



Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ÇINAR



mramazancinar@gmail.com



orcid.org/0000-0003-4126-4187



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.



Dr. Öğr. Üyesi İbrahim KARA



ibrahimsivasi58@hotmail.com



orcid.org/0000-0002-3660-3722



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.



Arş. Gör. Abdullah Enes AYDIN



abenesaydin@gmail.com



orcid.org/0000-0003-0978-0333



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.



Arş. Gör. Fatıma Zehra BOZGEYİK



fatimaogutcu@kku.edu.tr



orcid.org/0000-0001-7128-9006



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.



Arş. Gör. Muhammed UÇ



mmuccii@outlook.com.tr



orcid.org/0000-0001-7576-5225



Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

ALAN EDITÖRLERİ [FIELD EDITORS]

Temel İslam Bilimleri [Basic Islamic Studies]

Kelam [Islamic Theology-Kalam]

Prof. Dr. Harun ÇAĞLAYAN | caglayanharun@gmail.com | orcid.org/0000-0002-0228-5164

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi İsmail KOÇAK | ismail61kocak@gmail.com | orcid.org/0000-0002-5221-7936

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Tefsir [Tafsir]

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TOPCU | mahtop_70@hotmail.com | orcid.org/0000-0002-6900-5390

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Tasavvuf [Sufism]

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed KOÇ | muhammedkoc2023@gmail.com | orcid.org/0000-0003-1761-0916

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Hadis [Hadith]

Doç. Dr. Nejla HACIOĞLU | nejlacacioglu@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-0267-045X
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Doç. Dr. Orhan YILMAZ | orhanyilmaz04@hotmail.com |  orcid.org/0000-0001-5251-241X
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Hediye GÜLTEKİN | hediye2001@gmail.com |  orcid.org/0000-0001-9816-6460
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

İslam Hukuku [Islamic Law]

Doç. Dr. Adem YILDIRIM | ademylidirim@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-7020-8099
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim TÜRK | ibrahimturk@kku.edu.tr |  orcid.org/0000-0001-5975-7823
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Yunus KOCABIYIK | yunuskocabiyik@hotmail.com |  orcid.org/0000-0003-2005-4033
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

İslam Mezhepler Tarihi [History of Islamic Sects]

Prof. Dr. Şahin AHMETOĞLU | sahin.ahmetoglu@kku.edu.tr |  orcid.org/0000-0002-6154-2984
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Doç. Dr. Gülşen YAĞIR AHMETOĞLU | gulsenyagar@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-6117-7059
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arap Dili ve Belagati [Arabic Language and Rhetoric]

Prof. Dr. Aladdin GÜLTEKİN | aladdingultekin@hotmail.com |  orcid.org/0000-0003-2302-7452
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Doç. Dr. Mesut CEVHER | mgouhar@yahoo.com |  orcid.org/0000-0002-6050-0029
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Doç. Dr. Muhammed Elmehdi RİFAİ | mmrifae@gmail.com |  orcid.org/0000-0001-6658-9821
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim KARA | ibrahimsivasi58@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-3660-3722
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YENİCE | mehmet.yenice@yobu.edu.tr |  orcid.org/0000-0003-2630-0514
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Hana ALMAVAS | hanaaharami@gmail.com |  orcid.org/0000-0001-6309-7944
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Hanan AKKO | hananakko2@gmail.com |  orcid.org/0000-0003-0027-2164
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

ALAN EDITÖRLERİ [FIELD EDITORS]

Felsefe ve Din Bilimleri [Philosophy and Religious Studies]

Mantık [Logic]

Prof. Dr. Ali ÇETİN | alicetinr@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-8621-7221

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Felsefe Tarihi [History of Philosophy]

Dr. Öğr. Üyesi Demet KONUR ŞEN | demet_konur@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-4951-0947

Kırıkkale Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Humanities and Social Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Abdullah Enes AYDIN | abenesaydin@gmail.com |  orcid.org/0000-0003-0978-0333

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Sistemik Felsefe [Systematic Philosophy]

Doç. Dr. Şule GECE | gecesule@gmail.com |  orcid.org/0000-0001-5668-9335

Kırıkkale Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Humanities and Social Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Din Psikolojisi [Psychology of Religion]

Doç. Dr. Fatıma Zeynep BELEN | fzbelen@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-2632-2783

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Din Sosyolojisi [Sociology of Religion]

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ÇINAR | mramazancinar@gmail.com |  orcid.org/0000-0003-4126-4187

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Din Eğitimi [Religious Education]

Doç. Dr. Yasin YİĞİT | yasnyigit@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-3254-5350

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Vahdeddin ŞİMŞEK | wahsim2012@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-3973-850X

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dinler Tarihi [History of Religions]

Doç. Dr. Muhammed GÜNGÖR | muhammedgungor.tr@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-1228-0869

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

ALAN EDITÖRLERİ [FIELD EDITORS]

İslam Tarihi ve Sanatları [Islamic History and Arts]

İslam Tarihi ve Sanatları [Islamic History and Arts]

Doç. Dr. Mustafa Necati BARIŞ | mnecati.baris@hbu.edu.tr |  orcid.org/0000-0001-5727-1715

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi | AHBVU Faculty of Theology | Ankara, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet DUMAN | dumanahmet14@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-9958-4530

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dinî Musiki [Islamic History and Arts]

Dr. Öğr. Üyesi Ömer SELİMOĞLU | oselimoglu@aybu.edu.tr |  orcid.org/0000-0001-9135-2973

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi | AYBU Faculty of Theology | Ankara, Türkiye.

ÖN KONTROL EDITÖRLERİ [PRE-CONTROL EDITORS]

Arş. Gör. Muhammed UÇ | mmuccii@outlook.com.tr |  orcid.org/0000-0001-7576-5225

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Fatıma Zehra BOZGEYİK | fatimaogutcu@kku.edu.tr |  orcid.org/0000-0001-7128-9006

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Sümeyya SELİMOĞLU | sumeyyeselimoglu@kku.edu.tr |  orcid.org/0000-0002-4063-6885

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Büşra OĞUZ | busraoguz@kku.edu.tr |  orcid.org/0000-0002-8489-4421

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Betül ÇAVDAR | betulkaracol@kku.edu.tr |  orcid.org/0000-0001-9014-9199

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Hatice Rumeysa ÖNCEL | hrumeysaoncel@kku.edu.tr |  orcid.org/0009-0004-7212-2362

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Emine Büşra ARICI | eminebusaarici@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-6467-443X

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Enes BOZGEYİK | enes.bozgeyik@hotmail.com |  orcid.org/0009-0002-7662-0006

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Abdurrahman Enes BOZKURT | eneshtc@gmail.com |  orcid.org/0009-0003-5979-5928

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

DİL EDITÖRLERİ [LANGUAGE EDITORS]

Arapça Dil Editörleri [Arabic Language Editors]

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim KARA | ibrahimsivasi58@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-3660-3722

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YENİCE | mehmet.yenice@yobu.edu.tr |  orcid.org/0000-0003-2630-0514

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Arş. Gör. Fatıma Zehra BOZGEYİK | fatimaogutcu@kku.edu.tr |  orcid.org/0000-0001-7128-9006

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

İngilizce Dil Editörleri [English Language Editors]

Doç. Dr. Muhammed GÜNGÖR | muhammedgungor.tr@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-1228-0869

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Vahdeddin ŞİMŞEK | wahsim2012@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-3973-850X

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Almanca Dil Editörü [German Language Editor]

Dr. Öğr. Üyesi İsmail KOÇAK | ismail61kocak@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-5221-7936

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

YAYIN KURULU [EDITORIAL BOARD]

Prof. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR | basdemir@ankara.edu.tr |  orcid.org/0000-0002-4377-4925

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi | Ankara University Faculty of Divinity | Ankara, Türkiye.

Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU | ihsancapcioglu@yahoo.com |  orcid.org/0000-0003-4796-5232

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi | Ankara University Faculty of Divinity | Ankara, Türkiye.

Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ | suelocan@gmail.com |  orcid.org/0000-0003-4251-6665

Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi | Akdeniz University Faculty of Letters | Antalya, Türkiye.

Prof. Dr. Ali ÇETİN | alicetinr@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-8621-7221

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Prof. Dr. Şahin AHMETOĞLU | sahin.ahmetoglu@kku.edu.tr |  orcid.org/0000-0002-6154-2984

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Prof. Dr. Rabiye ÇETİN | rcetin@ankara.edu.tr |  orcid.org/0000-0002-4706-0022

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi | Ankara University Faculty of Divinity | Ankara, Türkiye.

Doç. Dr. Mustafa Necati BARIŞ | mnecati.baris@hbv.edu.tr |  orcid.org/0000-0001-5727-1715

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi | AHBVU Faculty of Theology | Ankara, Türkiye.

Doç. Dr. Oğuzhan TAN | oguzhantanank@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-0657-1352

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi | Ankara University Faculty of Divinity | Ankara, Türkiye.

Doç. Dr. Adem YILDIRIM | ademildirim@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-7020-8099

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Doç. Dr. Fatıma Zeynep BELEN | fzbelen@hotmail.com |  orcid.org/0000-0002-2632-2783

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Doç. Dr. Muhammed GÜNGÖR | muhammedgungor.tr@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-1228-0869

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Doç. Dr. Yasin YİĞİT | yasnyigit@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-3254-5350

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Vahdeddin ŞİMŞEK | wahsim2012@gmail.com |  orcid.org/0000-0002-3973-850X

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ÇINAR | mramazancinar@gmail.com |  orcid.org/0000-0003-4126-4187

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi | Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences | Kırıkkale, Türkiye.

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mustafa ERKAL | mferkal40@gmail.com |  orcid.org/0000-0003-1636-2463

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi | Sivas Cumhuriyet University Faculty of Theology | Sivas, Türkiye.

DANIşMA KURULU [ADVISORY BOARD]

- Ahmet Hakkı Turabi (Prof. Dr., Amasya Üniversitesi)
Ahmet Saim Kılavuz (Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi)
Alfina Sibgatullina, (Prof. Dr., Academy of Sciences Moscow, Rusya)
Ali Durusoy (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)
Ali Köse (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)
Alim Yıldız (Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Aytaç Aydın (Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Bahattin Yaman (Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi)
Bayram Ali Çetinkaya (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi)
Bilal Kemikli (Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi)
Bünyamin Erul (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Celal Türer (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Durmuş Arık (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Ebrahim Moosa (Prof. Dr., University of Notre Dame, Avustralya)
Erol Yılmaz (Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi)
Ersan Aslan (Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi)
Eyüp Baş (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Fatih Koca (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Fatih Yahya Ayaz (Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi)
Fazlı Polat (Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi)
Fehrullah Terkan (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Glenn Peers (Prof. Dr., The University of Texas at Austin, ABD)
Halil İbrahim Bulut (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi)
Hülya Alper (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)
Hüseyin Hansu (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi)
İbrahim Çapak (Prof. Dr., Bingöl Üniversitesi)
İsmail Çalışkan (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Kadir Özköse (Prof. Dr., Bozok Üniversitesi)
Magdalena Kubarek (Dr., Nicolaus Copernicus University, Polonya)
Mahmut Ay (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Musa Yıldız (Prof. Dr., Gazi Üniversitesi)
Nahide Bozkurt (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Necdet Tosun (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)
Niyazali Aripov (Doç. Dr., Oş Devlet Üniversitesi, Kırgızistan)
Recai Doğan (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Sema Önal (Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi)
Sönmez Kutlu (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Süleyman Akyürek (Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi)
Yıldız Kızılabdullah (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Zeylabidin Acımamatov (Doç. Dr., Oş Devlet Üniversitesi, Kırgızistan)

Genel İlkeler

Kalemname Dergisi sosyal bilimler ve dinî araştırmalar alanında bilimsel, akademik ve hakemli bir dergidir. Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı olarak yayımlanır. Gerekli durumlarda bu sayıların dışında özel veya ek sayılar yayımlanabilir.

Kalemname Dergisi'nin Haziran sayısı için makale kabulü şubat ayında başlar, nisan ayının ortasında biter. *Kalemname Dergisi*'nin Aralık sayısı için makale kabulü ağustos ayında başlar, ekim ayının ortasında biter.

Kalemname Dergisi'nin tüm dillerdeki kısaltması olarak *Kalemname* kullanılmalıdır.

Kalemname Dergisi'nin yazım ve yayın dili Türkçedir. Ancak her sayıda derginin %30'unu geçmeyecek şekilde İngilizce, Arapça ve Almanca dillerinde hazırlanmış eserlere yayın kurulu ve editör kararına göre yer verilebilir.

Kalemname Dergisi'nde eserleri yayımlanan yazarlar, telif ve yayın hakkının *Kalemname Dergisi*'ne ait olduğunu kabul etmiş sayılır. Dergide yer alan çalışmaların her türlü içerik, bilimsel, hukuki ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yer alan tüm çalışmalar, editörlerin onayından geçerek yayımlanır.

Kalemname Dergisi'nde yayımlanması istenen çalışmalar; bilimsel, özgün, alana katkı yapma, kullanılan dil ve üslubun akademik teamüllere uygun olması özelliklerini haiz olmalıdır. *Kalemname Dergisi*'nde telif, çeviri, edisyon kritik, kitap incelemesi, araştırma notları, bilimsel toplantı değerlendirmesi tarzındaki akademik hüviyeti haiz çalışmalar yayımlanır.

Çalışmaların *Kalemname Dergisi*'nde yayımlanabilmesi için daha önce başka bir yerde yayımlanmamış, yayımlanmak üzere başka herhangi bir yere gönderilmemiş veya yayımlanması için kabul edilmemiş olması gerekmektedir. Haricen, yayımlanmış herhangi bir çalışmayla büyük oranda benzerlik gösteren çalışmalar da değerlendirmeye alınmaz.

Yayın sürecinde yazarlar, kendilerinden ek bilgi ve belge istenilmesi durumunda bunları dergi yönetimine vermekle yükümlüdür. Çok yazarlı çalışmalarda her yazarın katkı oranı açıkça beyan edilmelidir. Bir sayıda aynı yazara ait (telif, çeviri vb. fark etmeksizin) en fazla bir çalışma yayımlanabilir.

Bireylerden ölçek, anket, mülakat gibi veri toplama araçları kullanılarak veri toplanması gereken makaleler için yazarın bağlı olduğu üniversitenin etik kurulundan onay alınması zorunludur. "Etik Kurul Onay Belgesi" DergiPark sistemi üzerinden ek dosya olarak yüklenerek *Kalemname Dergisi*'ne ulaştırılmalıdır.

Akademik unvanı olmayan ya da doktora bitirme aşamasında bulunmayan (akademik personel hariç) yazarların çalışmaları yayımlanmayacaktır. İstisna olarak bu durumda bulunan yazarların çalışmaları, doktora teziyle ilintili olması veya akademik unvanı olan bir akademisyenle birlikte yapılması durumunda *Kalemname Dergisi*'nde yayımlanabilecektir. Doktora bitirme aşamasındaki yazarların doktora bitirme aşamasında olduğunu kanıtlayacak belgeyi ek belge olarak dergiye iletmeleri gerekmektedir. Ayrıca çalışmanın yabancı dilde yapılmış olması durumunda; yayın kurulunun ve editöryal kurulun onayına bağlı olarak değerlendirmeye alınabilecektir. Tezden üretilen araştırma makalelerinde ise öğrenci ilk yazar, danışman ise ikinci yazar olmalıdır.

Kalemname Dergisi, açık erişim ilkesini benimsemektedir. Bu doğrultuda, dergide yayımlanan tüm çalışmalar, okuyuculara herhangi bir ücret, abonelik veya kayıt zorunluluğu olmaksızın erişime açık hâle getirilir. Dergide yayımlanan her makale, DergiPark sistemi üzerinden uzun vadeli dijital arşivleme ilkelerine uygun biçimde korunur ve kamuya açık şekilde saklanır.

General Principles

Kalemname Journal is a scientific, academic and peer-reviewed journal in the fields of social sciences and religious studies. The journal is published twice a year, in June and December. In necessary cases, special or additional issues may be published in addition to these issues.

The article acceptance period for the June issue of *Kalemname Journal* begins in February and ends in mid-April. The article acceptance period for the December issue of *Kalemname Journal* begins in August and ends in mid-October.

Kalemname shall be used as the standard abbreviation for *Kalemname Journal* in all languages.

The primary language of writing and publication for *Kalemname Journal* is Turkish. However, upon the decision of the editorial board and the editor, articles written in English, Arabic, or German may be included in each issue, provided that they do not exceed 30% of the total content.

Authors whose articles are published in *Kalemname Journal* are deemed to have accepted that the copyright and publication rights belong to *Kalemname Journal*.

The authors are responsible for all content, as well as the scientific, legal, and linguistic aspects of the works published in the journal. All articles in the journal are published with the approval of the editors.

Articles submitted for publication in *Kalemname Journal* must be scientific, original, contribute to the field, and employ language and style in accordance with academic conventions. *Kalemname Journal* publishes academically qualified works such as research articles, translations, critical editions, book reviews, research notes, and evaluations of scholarly events.

In order for articles to be published in *Kalemname Journal*, they must not have been previously published, submitted to another venue for consideration, or accepted for publication elsewhere. Additionally, articles that exhibit substantial similarity to any previously published work will not be considered for review.

Authors are expected to provide any additional information or documentation requested by the journal administration during the publication process. In articles with multiple authors, the contribution rate of each author must be clearly stated. Only one article by the same author -regardless of whether it is research article, translated works etc.- may be published in a single issue.

For articles that involve data collection from individuals through instruments such as scales, surveys, or interviews, authors are expected to obtain ethical approval from the ethics committee of their affiliated university. The Ethics Committee Approval Document must be uploaded as a supplementary file via the DergiPark system and submitted to *Kalemname Journal*.

Except for academic staff, articles submitted by authors who do not hold an academic title or are not at the dissertation stage of their doctoral studies will not be published. As an exception, articles by authors in this category may be published in *Kalemname Journal* if the article is related to their doctoral dissertation or co-authored with a scholar who holds an academic title. Authors who are at the dissertation stage of their doctoral studies must submit a document verifying this status as a supplementary file to the journal. Additionally, if the article is written in a foreign language, it may be considered for review only with the approval of the editorial board and the editors. In research articles derived from a thesis, the student must be listed as the first author, and the advisor as the second author.

Kalemname Journal is committed to the principle of open access. In line with this principle, all articles published in the journal are made freely accessible to readers without any fees, subscription, or registration requirements. Each article published in the journal is preserved and publicly archived through the DergiPark system in accordance with long-term digital archiving principles.

Genel Yazım İlkeleri

Kalemname Dergisi'ne gönderilecek çalışmalar, Microsoft Word programında yazılmış olarak gerekli olan diğer makale gönderi dosyaları ile aynı anda gönderilmelidir. Çeviriler, orijinal metinleri ile gönderilmelidir. Şayet çalışmada görsel, tablo, şema vb. unsurlar yer alıyorsa; bu unsurlar ek dosya olarak sistem üzerinden gönderilmelidir.

Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır. Yazarların isim bilgileri, akademik unvanları, çalıştıkları kurum, ORCID bilgileri ve iletişim bilgileri (e-posta vd.) belirtilmelidir.

Araştırma makalesinin hacmi (öz, abstract, kaynakça, dipnot dâhil), en fazla on bin (10.000) kelime olmalıdır.

Makalelerin 150-200 kelimelik Türkçe özü ve bu özün İngilizce versiyonu (abstract), yabancı dildeki makalelerin ise Türkçe ve İngilizce özlere ve anahtar kelimeleri verilmelidir. En az beş (5) anahtar kelime (keywords), Türkçe ve İngilizce olarak genelden özele sıralanmış şekilde verilmelidir. Makaleler, İsnad Atf Sistemi 2. edisyon ile hazırlanmış kaynakça içermesi gereklidir.

Türkçe ve İngilizce çalışmalar; Türkçe başlık ve öz, İngilizce başlık ve öz içermelidir. Arapça ve Almanca çalışmalar ise Türkçe başlık ve öz, İngilizce başlık ve öz ve yazıldığı dile ait başlık ve öz içermesi gerekmektedir. Arapça çalışmaların ayrıca Latin alfabesi kullanılarak oluşturulmuş kaynakça içermesi gereklidir. Türkçe ve İngilizce makalelerde Türkçe ve İngilizce başlık ve öz kısımları; Arapça makalelerde Arapça, Türkçe, İngilizce başlık ve öz kısımları; Almanca makalelerde Almanca, Türkçe, İngilizce başlık ve öz kısımları tam olmalıdır.

Makalelerin 150-200 kelimelik Türkçe özü ve bu özün İngilizce versiyonu (abstract), yabancı dildeki makalelerin ise Türkçe ve İngilizce özleri ve anahtar kelimeleri verilmelidir. En az beş (5) anahtar kelime (keywords), Türkçe ve İngilizce olarak genelden öze sıralanmış şekilde verilmelidir. Makaleler, İSNAD Atıf Sistemi 2. edisyon ile hazırlanmış kaynakça içermesi gereklidir.

Editörler ve yardımcı editörler, yazıların imlası gibi küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir. İmla ve noktalama bağlamında; eserin, çalışma alanının zorunlu kıldığı özel durumlar dışında (transkripsiyon vb.), Türk Dil Kurumu'nun sözlüğü ve imla kılavuzu esas alınmalıdır. İmlada, şapkalı ve diğer özel kullanımı haiz kelimelerin yazılışında metin içi tutarlılık sağlanmalıdır.

Çalışmaların derginin yazım kurallarına uygun olarak hazırlanıp DergiPark üzerinden sisteme yüklenmesi gerekmektedir. Çalışmalarınızda uygulanması gereken yazım kurallarına ve makale yazım şablonuna *Kalemname Dergisi*'nin DergiPark sayfasından ulaşabilirsiniz.

General Writing Principles

Articles submitted to *Kalemname Journal* must be written in Microsoft Word format and submitted together with all other required submission files. Translations must be submitted together with their original texts. If the article contains elements such as images, tables, or diagrams, these must be uploaded as supplementary files via the DergiPark system.

Article titles must be written in both Turkish and English. Authors must provide their full name, academic title, institutional affiliation, ORCID ID, and contact information (e-mail, etc.).

The length of a research article, including the abstract, summary, references, and footnotes, must not exceed ten thousand (10,000) words.

Articles must include a 150–200-word abstract in Turkish and its English version (abstract); for articles written in a foreign language, both Turkish and English abstracts and keywords must be provided. At least five (5) keywords must be provided in both Turkish and English, listed in order from general to specific. Articles must include a bibliography prepared in accordance with the 2nd edition of the ISNAD Citation Style.

Articles written in Turkish or English must include a title and abstract in both Turkish and English. Articles written in Arabic or German must include a title and abstract in Turkish, a title and abstract in English, and a title and abstract in the original language of the article. Arabic articles must also include a bibliography prepared using the Latin alphabet. In Turkish and English articles, the title and abstract sections in both Turkish and English must be complete; in Arabic articles, the title and abstract sections in Arabic, Turkish, and English must be complete; and in German articles, the title and abstract sections in German, Turkish, and English must also be complete.

Editors and co-editors reserve the right to make minor changes to the articles, such as spelling and grammar corrections. In terms of spelling and punctuation, unless otherwise required by the specific needs of the field (such as transcription), the dictionary and spelling guide of the Turkish Language Association (TDK) should be taken as the basis. Consistency must be maintained within the text regarding the spelling of words with circumflexes and other special orthographic forms.

Articles must be prepared in accordance with the journal's writing guidelines and uploaded to the system via DergiPark. The writing guidelines and article template that must be followed in your article submissions can be accessed through the DergiPark page of *Kalemname Journal*.

Atıf ve Referans Sistemi

Kalemname Dergisi, akademik yazım ve yayın etiği çerçevesinde, gönderilen tüm çalışmalarda **İSNAD Atıf Sistemi'nin en güncel sürümünün** kullanılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu sistemin benimsenmesi hem bilimsel yazımda standartlaşmayı sağlamakta hem de atıf etiği açısından şeffaf ve denetlenebilir bir yapı sunmaktadır. İSNAD Atıf Sistemi, özellikle sosyal bilimler alanlarında yaygın olarak tercih edilen, dipnotlu ve metin içi atıf yöntemlerini içeren kapsamlı bir bibliyografik sistemdir. *Kalemname Dergisi*, bu sistemin son versiyonuna uygun olmayan atıf ve kaynakça düzenlemelerine sahip metinleri yayına kabul etmeme veya düzeltme talebinde bulunma hakkını saklı tutar. Yazarlar, makalelerini hazırlarken İSNAD sistemine uygunluklarını kontrol etmeli ve gönderim öncesinde gerekli düzenlemeleri titizlikle yapmalıdır. İSNAD Atıf Sistemi'ne ilişkin detaylı bilgi, şablonlar ve örnek uygulamalar; resmî internet sitesi üzerinden erişime açıktır: <https://isnadsistemi.org>

Citation and Referencing Guidelines

In line with academic writing and publishing ethics, *Kalemname Journal* requires the use of **the most recent version of the ISNAD Citation System** in all submitted works. The adoption of this system ensures standardization in scholarly writing and provides a transparent and verifiable framework in terms of citation ethics. The ISNAD Citation System is a comprehensive bibliographic style, widely used particularly in the social sciences, that incorporates both footnote-based and in-text citation methods. *Kalemname Journal* reserves the right to reject or request revisions for articles whose citations and bibliographies do not comply with the latest version of the ISNAD Citation System. Authors must check the compliance of their articles with the ISNAD citation system during the preparation process and make the necessary adjustments carefully before submission. Detailed information, templates, and sample applications related to the ISNAD Citation System are available on its official website: <https://isnadsistemi.org>

Yayın ve Değerlendirme Ücreti

Kalemname Dergisi, akademik yayıncılığın erişilebilirliğini ve bilimsel üretimin teşvik edilmesini önceleyen bir anlayışla hareket eder. Bu doğrultuda, dergimize gönderilen makaleler için **herhangi bir başvuru, değerlendirme veya yayımlama ücreti talep edilmemektedir**. Ayrıca, *Kalemname Dergisi*'nde yayımlanan çalışmalar için **yazarlara telif ücreti ödenmemektedir**. Dergide yayımlanan tüm eserlerin dijital erişimi açık olup okuyuculara herhangi bir ücret karşılığı olmaksızın sunulmaktadır. Bu uygulama, açık erişim yayıncılık anlayışımızın bir parçası olarak, bilimsel bilginin serbestçe dolaşımını teşvik etmeyi hedeflemektedir.

Publication and Evaluation Fee

Kalemname Journal operates with an understanding that prioritizes the accessibility of academic publishing and the promotion of scholarly production. In line with this principle, *Kalemname Journal* **does not request any fees for submission, evaluation, or publication** of articles. Additionally, **no royalties are paid to authors for articles** published in *Kalemname Journal*. All articles published in the journal are openly accessible and made available to readers free of charge. This practice, as part of our open access publishing philosophy, aims to encourage the unrestricted dissemination of scientific knowledge.

Benzerlik Raporu ve İntihal Tespit Politikası

Kalemname Dergisi, akademik dürüstlüğü ve yayın etiğini önceleyen bir yayın politikası benimsemektedir. Bu kapsamda, dergimize gönderilen tüm makaleler intihal tespitine yönelik yazılımlar aracılığıyla benzerlik analizinden geçirilmektedir. Bu işlem, gönderilen çalışmanın daha önce yayımlanmadığını ve intihal içermediğini teyit etmek amacıyla gerçekleştirilir. Benzerlik raporlarının oluşturulmasında başta turnitin.com ve intihal.net olmak üzere, alanında kabul görmüş dijital araçlar kullanılmaktadır. Yapılan değerlendirme sonucunda ortaya çıkan **toplam benzerlik oranının %15'i aşmaması**, dergimiz açısından asgari yayın şartlarından biridir. Belirlenen bu oran; yalnızca toplam benzerlik yüzdesini değil, aynı zamanda bireysel kaynaklardan yapılan alıntıların orantısını da kapsar. Özellikle tek bir kaynaktan yapılan yoğun aktarımlar, düşük toplam benzerlik oranına rağmen akademik bütünlük açısından olumsuz değerlendirilir. Tespit edilen benzerlik oranının, bu üst sınırı aşması veya akademik etik ilkelere aykırılık taşıyan durumların bulunması hâlinde, editörler kurulu ilgili çalışmayı doğrudan reddetme veya düzeltme talep etme hakkını saklı tutar. Bu tür durumlarda yazarlarla iletişime geçilerek açıklama istenir ve gerekçelendirilmiş savunma talep edilebilir. Benzerlik raporuna ilişkin detaylı bilgilendirme ve değerlendirme ilkeleri için aşağıdaki bağlantıda yer alan yazar bilgilendirme metnine başvurabilirsiniz: <https://dergipark.org.tr/tr/download/journal-file/26097>

Similarity Report and Plagiarism Detection Policy

Kalemname Journal adopts a publication policy that prioritizes academic integrity and publishing ethics. In this context, all articles submitted to our journal are subjected to similarity analysis using plagiarism detection software. This process is carried out to verify that the submitted work has not been previously published and does not contain plagiarism. In generating similarity reports, widely recognized digital tools -primarily turnitin.com and intihal.net- are used. Ensuring that the total similarity index resulting from the evaluation does not exceed 15% is a minimum publication requirement of our journal. The specified percentage covers not only the total similarity index but also the proportion of quotations taken from individual sources. Extensive quotations from a single source are evaluated negatively in terms of academic integrity, even if the overall similarity index remains low. If the detected similarity rate exceeds this threshold or if any violation of academic ethical principles is identified, the editorial board reserves the right to either reject the article outright or request revisions. In such cases, the authors are contacted for clarification, and a justified explanation may be requested. For detailed information and evaluation principles regarding the similarity report, please refer to the author information document available at the following link: <https://dergipark.org.tr/tr/download/journal-file/26097>

Yapay Zekâ (YZ) Politikası

Bu yapay zekâ politikası, *Kalemname Dergisi*'ne gönderilen çalışmalarda yapay zekâ teknolojilerinin kullanımına ilişkin etik ve bilimsel ilkeleri belirlemeyi amaçlamaktadır. Politikanın temel hedefi, yapay zekânın akademik makale yazımında ve bilimsel analizlerde doğru, şeffaf ve etik biçimde kullanılmasını sağlamak; veri güvenliğini ve akademik dürüstlüğü korumaktır. *Kalemname Dergisi*, yapay zekâ alanındaki gelişmeleri yakından takip etmeyi ve bu politikayı düzenli aralıklarla güncellemeyi taahhüt eder. Bu politika, derginin genel etik ilkeleri ve yayın politikalarıyla bütünlük içinde olup onları destekleyici niteliktedir.

Yapay zekâ araçları yalnızca dilbilgisi, yazım hataları ve üslup tutarlılığı gibi yüzeysel düzenlemelerde, insani hata payını azaltma amacıyla kullanılabilir. Bunun ötesinde; içerik üretimi, bilimsel argüman oluşturma, literatür değerlendirmesi veya sonuç çıkarımı gibi akademik sorumluluk alanlarında yapay zekâdan doğrudan yararlanılması önerilmez.

Tamamen yapay zekâ tarafından üretilmiş metinler, görseller, tablolar veya analizler, yazarın özgün akademik katkısıyla karıştırılmamalıdır. Yayın kurulu ve editörler, yapay zekâ kullanımına ilişkin şüpheli durumlarda çalışmaları ek etik değerlendirmeye tabi tutabilir ve gerekirse yazardan açıklama talep edebilir. Bu tür durumlarda dergi, çalışmayı iade etme veya yayımlamama hakkını saklı tutar. Ayrıca *Kalemname Dergisi*, değerlendirme ve editöryal süreçlerde yapay zekâ araçlarını kullanmamayı taahhüt eder.

Policy on the Use of Artificial Intelligence (AI)

This artificial intelligence policy aims to establish the ethical and scientific principles regarding the use of AI technologies in articles submitted to *Kalemname Journal*. The primary objective of this policy is to ensure the proper, transparent, and ethical use of AI in academic writing and scientific analysis, while also safeguarding data security and academic integrity. *Kalemname Journal* is committed to closely following developments in the field of AI and to regularly updating this policy accordingly. This policy is consistent with the journal's ethical principles and publication policies, and serves to support them.

AI tools may be used solely for surface-level edits -such as grammar, spelling, and stylistic consistency- with the aim of reducing human error. Beyond this, the use of AI -whether directly or indirectly- is not recommended in areas of academic responsibility such as content creation, development of scientific arguments, literature evaluation, or drawing conclusions.

Texts, images, tables, or analyses generated entirely by AI should not be conflated with the author's original academic contribution. In cases of suspected AI use, the editorial board and editors may subject the article to additional ethical review and, if necessary, request a statement of clarification from the author. In such cases, the journal reserves the right to return the article or decline its publication. *Kalemname Journal* also commits to not using AI tools in its review and editorial processes.

Yapay Zekâ (YZ) Kullanımına Dair İlkeler

1) Şeffaflık: Yapay zekânın kullanıldığı her süreçte şeffaf olunmalıdır. Yapay zekâ kullanımının her aşaması açık ve anlaşılır biçimde belirtilmelidir. Hangi süreçlerde, hangi araçlardan ve nasıl faydalandığı; veri toplama yöntemleriyle birlikte açıkça ifade edilmelidir. *Kalemname Dergisi*, yazarların yapay zekâya dair beyanlarını yayımlanan makalelerin başında sunacaktır.

2) Doğruluk: Yapay zekâ tarafından üretilen içeriklerin doğruluğu mutlaka denetlenmelidir. Elde edilen veriler güvenilir, birincil akademik kaynaklar üzerinden doğrulanmalı ve hatalı bilgi aktarımına karşı dikkatli olunmalıdır.

3) Sorumluluk: Yapay zekâ kullanımından kaynaklanabilecek tüm etik, bilimsel ve hukuki sonuçların sorumluluğu yazara aittir. Yazar, yapay zekâdan hangi aşamalarda ve ne şekilde yararlandığını dikkatle değerlendirmeli ve bu kullanımın tüm sonuçlarını üstlenmelidir. Yapay zekâ araçlarının intihal, uydurma, sahte atıf ya da içerik üretiminde hatalı yönlendirme gibi riskler taşıyabileceğinin bilincinde olunmalı; bu tür durumlar yazarın sorumluluğunda değerlendirilecektir.

4) Tarafsızlık: Yazarlar, olası çıkar çatışmalarını açıkça beyan etmeli ve tarafsızlık ilkesine uygun davranmalıdır. Yapay zekâ araçlarının tarafsız kullanımını sağlamak amacıyla denetim ve değerlendirme mekanizmaları oluşturulmalıdır.

5) Gizlilik ve Güvenlik: Yapay zekâ araçlarının kullanımı sırasında kişisel verilerin gizliliği ve güvenliği korunmalı; veri toplama, işleme ve saklama süreçlerinde ilgili tarafların mahremiyetine azami özen gösterilmelidir. Gerekli teknik ve etik güvenlik önlemleri alınmalıdır.

6) Kaynak Gösterimi: Yapay zekâ uygulamaları kaynakça veya dipnotlarda kaynak olarak gösterilmemelidir. Ancak, yapay zekâya başvuru durumları, çalışmanın etik beyan kısmında ve gerekli görülen yerlerinde uygun biçimde açıklanmalıdır.

Principles for the Use of Artificial Intelligence (AI)

1) Transparency: Transparency must be maintained in every stage where AI is utilized. All instances of AI use must be clearly identified and transparently explained. The specific stages in which AI was used, the tools employed, the manner of their use, and the data collection methods must be clearly disclosed. Statements regarding the use of AI, as declared by the authors, will be included at the beginning of articles published in *Kalemname Journal*.

2) Accuracy: Content generated by AI must be carefully verified for accuracy. The data obtained must be verified through reliable, primary academic sources, and care must be taken to avoid the transmission of inaccurate information.

3) Responsibility: Authors bear full responsibility for all ethical, scientific, and legal consequences that may arise from the use of AI. The author must carefully evaluate at which stages and in what manner AI has been utilized and must assume full responsibility for all consequences of its use. Authors should be aware that AI tools may pose risks such as plagiarism, fabrication, false attribution, or misleading content generation; such issues will be considered the sole responsibility of the author.

4) Impartiality: Authors must clearly disclose any potential conflicts of interest and act in accordance with the principle of impartiality. To ensure the impartial use of AI tools, appropriate monitoring and evaluation mechanisms should be established.

5) Privacy and Security: During the use of AI tools, the confidentiality and security of personal data must be protected. Maximum care should be taken to safeguard the privacy of all parties involved in the processes of data collection, processing, and storage. Necessary technical and ethical security measures must be implemented.

6) Citation: AI tools should not be cited as sources in the bibliography or footnotes. However, any use of AI must be appropriately disclosed in the ethics statement section of the work and, where relevant, within the text.

Kalemname Dergisi'ne gönderilen makaleler, üç temel değerlendirme sürecinden geçtikten sonra yayımlanır. Bu süreçler şunlardır: Ön İnceleme Süreci, Bilimsel Değerlendirme Süreci ve Yayına Hazırlama Süreci. Bu süreçlerin planlanmasından ve uygulanmasından editör ve yardımcı editörler sorumludur.

Articles submitted to *Kalemname Journal* are published only after they have passed through three fundamental stages of evaluation. These stages are as follows: Pre-Review Process, Scientific Evaluation Process, and Publication Preparation Process. The planning and execution of these processes are the responsibility of the editor and co-editors.

1. Ön İnceleme Süreci

1.1. Yayın Kurulu İncelemesi

Dergiye ulaşan çalışmalar, ilk olarak editör tarafından incelenir. Uygun bulunan çalışmalar, editör tarafından yayın kuruluna iletilerek değerlendirme süreci başlatılır. Yayın kurulu veya editör tarafından yetersiz görülen ya da derginin kapsamı dışında kalan çalışmalar, herhangi bir değerlendirmeye alınmadan doğrudan yazara iade edilir.

1.2. Biçimsel İnceleme

Makalenin kapsamının, benzerlik raporunun, etik beyan formunun, telif hakları devir formunun, yapay zekâ kullanımı beyan formunun uygunluğu ve belirtilen şablonlar ile gönderilmiş olması; makalenin "*Kalemname Dergisi* Makale Yazım Şablonu"na uygunluğu, atıfların ve kaynakçanın uygunluğu ve benimsenen atıf sistemi ile düzenlenmiş olası *Kalemname Dergisi* ön kontrol editörleri tarafından incelenir.

Derginin yazım kurallarına ve şablona uygun olmayan çalışmalar değerlendirmeye alınmaz ve yeniden düzenleme için en fazla 14 gün içinde yazarlara iade edilir. Bu doğrultuda çalışmaların, derginin yazım kurallarına uygun hazırlanabilmesi için yazım kuralları önceden incelenmeli ve "*Kalemname Dergisi* Makale Yazım Şablonu" kullanılmalıdır.

Biçimsel inceleme sonucunda yeterli yahut uygun bulunmayan makaleler reddedilebilir veya makaleler için düzeltme istenebilir. Ön inceleme sürecinde çalışmalar derginin yazım ilkelerine uygunluk açısından bir defa incelenir, talep edilen değişiklikler gerçekleşmediği takdirde reddedilir ve aynı yayın döneminde işleme alınmaz.

Yazım kuralları ve biçim yönünden uygun olan makaleler bir sonraki aşamada benzerlik raporu kontrolü yapılır. Benzerlik raporu için yapılan bilgilendirme metninin yazarlar tarafından incelenmesi önem arz etmektedir. Makale gönderiminde bulunan yazarlar, benzerlik denetim programlarını kullanarak aldıkları rapor/sonuç belgesini makale ile sisteme yüklemelidir. Ayrıca, ilgili editör tarafından benzerlik programları kullanılarak, benzerlik denetimi haricen de gerçekleştirilir ve elde edilen benzerlik raporu sorumlu yazarın sisteme yüklemiş olduğu rapor ile karşılaştırılır. Dergimizde **benzerlik oranı üst sınırı %15 olarak** kabul edilmektedir. Bu süreçte makalenin ortaya çıkan eşleşmeleri detayları ile incelenir.

1.3. Dil İncelemesi

Makaleler gönderildikleri dil üzerinden gerekli olan akademik yazım unsurları ve dilin doğru kullanımı açısından *Kalemname Dergisi* dil editörleri ve yazım editörleri tarafından incelenmeye tabi tutulur. Bu inceleme sonucunda makaleler reddedilebilir yahut makalelerin düzeltilmesi istenebilir.

1.4. Editöryal Ön Değerlendirme Süreci

Derginin yazım kurallarına ve yayın politikasına uygun olan, benzerlik oranı sınırlar içerisinde yer alan makaleler; editöryal ön değerlendirmeye alınır. Bu süreçte makalelerin giriş, yöntem, bulgular ve tartışma kısımları; derginin kapsamı, amaçları ve araştırma süreçlerine uygunluğu açısından editörler tarafından değerlendirilir. Ön değerlendirme sonucunda dergi yazım kuralları, yayın politikası ve kapsamı açısından uygun bulunmayan, hatalı ya da özgün olmayan makaleler; hakem değerlendirmesine gönderilmeden reddedilir.

Ön inceleme sonucunda:

- Yazarlardan talep edilen benzerlik raporunun benzerlik oranı editör tarafından incelenerek ve karşılaştırılarak yayımlanma sürecine uygunluğu onaylanır.
- Makalenin makale yazım şablonuna göre düzenlenip düzenlenmediği dil ve yazım editörlerinden gelen inceleme sonuçlarıyla beraber kontrol edilir.
- Makalenin derginin kapsamı ve konu alanlarına uygunluğu değerlendirilir.
- Makalede yer alan atıfların ve kaynakçanın İSNAD Atıf Sistemi'ne uygunluğu değerlendirilir.
- Makale gönderi dosyalarının (Tam Metin, Telif Hakkı Devir Anlaşması Formu, Etik Beyan Formu, Benzerlik Raporu, Yapay Zekâ Kullanımı Beyan Formu, Çıkar Çatışması ve Yazar Katkı Oranı Beyanı Formu) eksiksiz ve doğru bir şekilde yüklenip yüklenmediği değerlendirilir.

1. Pre-Review Process

1.1. Editorial Board Review

Articles submitted to the journal are first reviewed by the editor in chief. Articles deemed appropriate are submitted by the editor to the editorial board to initiate the evaluation process. Articles considered inadequate by the editorial board or the editor, or those falling outside the scope of the journal, are returned to the author without being subjected to any further evaluation.

1.2. Formatting Check

In the pre-review stage, the pre-control editors of *Kalemname Journal* evaluate the article's scope; the similarity report; the ethics statement; the copyright transfer form; the AI usage declaration; adherence to the required templates; conformity with the *Kalemname Journal* Article Template; the accuracy and consistency of in-text citations and references; and compliance with the adopted citation system.

Articles that do not comply with the journal's writing guidelines and template are not considered for review and are returned to the authors for revision within 14 days. Accordingly, in order to ensure that articles are prepared in accordance with the journal's writing guidelines, authors should review the submission rules in advance and use the *Kalemname Journal* Article Template.

Based on the results of the formatting check, articles that are found insufficient or inappropriate may be rejected or returned to the authors for revision. During the pre-review process, articles are examined once for compliance with the journal's writing guidelines; if the requested revisions are not made, the article is rejected and not processed within the same publication period.

Articles that meet the writing guidelines and formatting requirements proceed to the next stage, where their similarity reports are reviewed. It is important that authors carefully review the information text regarding the similarity report. Authors submitting an article are required to upload the similarity report obtained through plagiarism detection software together with the article. In addition, the assigned editor independently performs a similarity check using plagiarism detection software, and the resulting report is compared with the one uploaded by the responsible author. In our journal, the maximum **acceptable similarity rate is set at 15%**. During this process, all identified matches in the article are examined in detail.

1.3. Language Review

Articles are reviewed by the language and writing editors of *Kalemname Journal* in terms of academic writing standards and the correct use of language, based on the language in which they were submitted. As a result of this review, articles may either be rejected or returned for revision.

1.4. Editorial Pre-Review Process

Articles that comply with the journal's writing guidelines and publication policy and fall within the acceptable similarity threshold are subjected to editorial pre-review. At this stage, the introduction, methodology, findings, and discussion sections of the article are evaluated by the editors in terms of their alignment with the journal's scope, objectives, and research standards. As a result of the pre-review process, articles that are found to be incompatible with the journal's writing guidelines, publication policy, or scope, or that are flawed or lack originality, are rejected without being sent for peer-review.

Following the pre-review:

- The similarity report requested from the authors is reviewed and compared by the editor, and the similarity rate it contains is evaluated to confirm whether the article is suitable for the publication process.
- Whether the article has been formatted in accordance with the article writing template is checked in conjunction with the evaluation results provided by the language and writing editors.
- The article's conformity with the journal's scope and subject areas is evaluated.
- The citations and bibliography included in the article are evaluated for compliance with the ISNAD Citation System.
- Whether the article submission files (Full Text, Copyright Transfer Agreement Form, Ethical Statement Form, Similarity Report, AI Usage Declaration Form, Conflict of Interest and Author Contribution Statement Form) have been uploaded completely and correctly is evaluated.

2. Bilimsel Değerlendirme (Hakem) Süreci

Ön inceleme aşamasını başarıyla geçen makaleler, kapsamlarına uygun olarak alan editörleri tarafından belirlenen, ilgili alanda uzman, yayın geçmişi ve bağımsızlık kriterleri dikkate alınarak en az iki dış hakeme iletilir. Alan editörü, hakem ve yazar arasında çift taraflı gizliliği gözeterek süreci yürütür. Hakemler, değerlendirme davetini aldıktan sonra en geç 14 gün içinde çalışmayı değerlendirip değerlendiremeyeceklerini bildirmelidir. Süresi içinde geri dönüş yapmayan hakemlerin yerine yeni hakem ataması yapılır. Atanan hakemler, değerlendirdikleri makaleye dair hiçbir bilgiyi üçüncü kişilerle paylaşamaz; çalışmayı kendi çıkarına kullanamaz. Bu çerçevede hakemler, gönderilen esere ilişkin gizlilik taahhüdünde bulunmuş sayılır. Gizlilik, *Kalemname Dergisi*'nin bilimsel değerlendirme sürecinde temel ilkedir. Hakem süreci, çift taraflı kör hakemlik uygulaması odağında gizlilik esası ve etik değerler dikkate alınarak yürütülür. *Kalemname Dergisi* hakem havuzuna katılan hakemler bu konuda garanti verdiğini beyan ederler. *Kalemname Dergisi*, çift taraflı kör hakemlik sistemini uygulamaktadır. Bu sistemde hakemlerin kimliği yazarlara, yazarların kimliği ise hakemlere kapalıdır. Çift taraflı kör hakemlik sistemi hem hakemlerin kimliklerini yazarlardan hem de yazarların kimliklerini hakemlerden gizlemek anlamına gelmektedir. Bu sayede tarafsız ve bağımsız değerlendirme süreci güvence altına alınır. Hakem görüşleri, *Kalemname Dergisi* için belirleyici asli unsurdur. Makaleler, en az iki hakemin incelemesinden geçtikten sonra geçerli şartları taşıması durumunda yayımlanır. Yayımlanması için iki hakemin de olumlu görüş bildiriminde bulunması gerekmektedir. İki hakemden yalnızca birisinin olumlu görüş beyan etmesi durumunda, üçüncü hakemin görüşüne başvurulur. Düzeltmenin önerildiği durumlarda, düzeltmelerden sonra hakemlerin makaleyi tekrar görmek istemesi durumunda; makale hakemlere tekrar sunulur. Çalışmaların yayımlanmasına dair son karar editör ve yardımcı editörlere aittir.

Hakem değerlendirme süreci için hakemlere verilen toplam süre 14 gündür. Hakemler bir makalenin düzeltmelerini inceleyerek uygunluğuna karar verebilecekleri gibi gerekliyse birden fazla düzeltme talep edebilir. Hakemler tarafından majör yahut minör düzeltme istendiğinde, yazarlar en geç 14 gün içerisinde düzeltmelerini yaparak makalelerini dergiye iletirler. Düzeltilmiş olan makale, gerektiğinde değişiklik ya da düzeltme isteyen hakemlerce tekrar değerlendirilir. Makalelerin yayımlanmasına alınan hakem görüşleri doğrultusunda yayın kurulu ve editörler karar verir. Hakem görüşlerinde uyumsuzluk olması durumunda editörler gerekli görürse çalışmayı farklı bir hakeme daha gönderebilir. Makale kabul sürecinde, iki hakem görüşünün farklı olması durumunda editör veya üçüncü bir hakemin görüşü alınarak karar verilir.

Hakemler çalışmaları çevrimiçi "Hakem Değerlendirme Formunu" kullanarak değerlendirir. Bunun yanında hakemler eğer gerekli görürlerse, tam metin üzerinde öneri ve görüşlerini belirten notları da editöre/yayın kuruluna iletebilir.

Çalışmalara ilişkin hakemler dört şekilde görüş belirtebilir:

- Makalede büyük oranda değişiklikler gerekmektedir. (Majör Revizyon)

- Makalede az sayıda düzeltme gereklidir. (Minör Revizyon)
- Makale yayına uygun değildir. (Ret)
- Makale bu hâliyle yayımlanabilir. (Kabul)

Nihai karar hakem raporları dikkate alınarak editöryal bağımsızlık çerçevesinde verilir.

2. Scientific Evaluation (Peer-Review) Process

Articles that successfully pass the pre-review stage are forwarded to at least two external reviewers who are experts in the relevant field, selected by the field editors based on the article's scope, publication background, and independence criteria. The field editor conducts the process by maintaining mutual confidentiality between the reviewer and the author. Upon receiving the review invitation, reviewers are expected to respond within 14 days, indicating whether they accept or decline the request to evaluate the article. If reviewers do not respond within the specified time frame, a new reviewer is assigned in their place. Assigned reviewers are not permitted to share any information regarding the article they evaluate with third parties, nor may they use the content for their own benefit. Within this framework, reviewers are considered to have made a confidentiality commitment regarding the submitted article. Confidentiality is a fundamental principle in the scientific evaluation process of *Kalemname Journal*. The peer-review process is conducted with a focus on the double-blind review model, in accordance with the principle of confidentiality and ethical standards. Reviewers registered with *Kalemname Journal* are considered to have formally acknowledged and accepted the journal's ethical and confidentiality commitments. *Kalemname Journal* employs a double-blind peer review system. In this system, reviewers and authors remain anonymous to each other. The double-blind peer review system means that the identities of both the reviewers and the authors are concealed from each other. Through this approach, the integrity of the review process is safeguarded by maintaining impartiality and independence. The opinions of reviewers constitute a primary and determining factor in the editorial decisions of *Kalemname Journal*. Articles are published only if they meet the required criteria after being reviewed by at least two external reviewers. For an article to be published, both reviewers must submit a positive evaluation. In cases where only one of the two reviewers submits a favourable opinion, the article is referred to a third reviewer for further evaluation. In cases where revisions are requested, and the reviewers indicate that they wish to re-evaluate the article after the revisions, the article is resubmitted to the reviewers. The final decision regarding the publication of articles rests with the editor in chief and co-editor.

Reviewers are granted a total of 14 days to complete the evaluation process. Reviewers may assess the revisions of an article and decide on its suitability, and if necessary, they may request multiple rounds of revision. When major or minor revisions are requested by the reviewers, authors are expected to complete the revisions and submit the updated version to the journal within 14 days at the latest. The revised article is re-evaluated by the reviewers who requested changes or corrections, if necessary. The editorial board and editors make the final publication decision in light of the reviewers' reports. In cases where reviewer opinions conflict, the editors may, if deemed necessary, forward the article to an additional reviewer. In the event of conflicting opinions from the two reviewers, the acceptance decision is made either by the editor or in consultation with a third reviewer.

Reviewers evaluate the articles using the online "Reviewer Evaluation Form." In addition, if deemed necessary, reviewers may also submit notes containing their suggestions and comments directly on the full text to the editor or the editorial board.

Reviewers may express their opinions on the articles in four different ways:

- Major revisions are required in the article. (Major Revision)
- Minor revisions are needed in the article. (Minor Revision)
- The article is not suitable for publication. (Rejection)
- The article can be published as it is. (Acceptance)

The final decision is made within the framework of editorial independence, taking the reviewers' reports into account.

3. Yayına Hazırlama Süreci

Hakem değerlendirme sürecini başarıyla tamamlayan ve gerekli düzeltmeleri yapılmış makaleler, yayın kurulu ve editörler tarafından redaksiyon sürecine alınır. Bu süreçte, metin üzerinde dilsel, imla ve anlam bütünlüğü açısından nihai kontroller gerçekleştirilir. Redaksiyon süreci, *Kalemname Dergisi* bünyesinde görev yapan dil editörleri ve yazım editörleri tarafından yürütülür. Gözden geçirilen metinlerdeki olası ifade bozuklukları, yazım hataları ve teknik eksiklikler düzeltilir. Bu işlemin ardından, metnin son okuması son okuyucu tarafından gerçekleştirilerek yayına hazır hâle getirilir. Yayına kabul edilen her makale, dergiye özgü biçimsel yapıya göre mizanpaj editörü tarafından dizgi ve sayfa düzenine tabi tutulur. Makale sıralaması, derginin bütünlüğü, konu çeşitliliği ve akademik denge gözetilerek editör kurulunca belirlenir. Tüm bu aşamaların tamamlanmasının ardından, makaleler *Kalemname Dergisi*'nin ilgili sayısında yayımlanır.

3. Publication Preparation Process

Articles that have successfully completed the peer-review process and have been revised accordingly are forwarded to the redaction stage by the editorial board and editors. In this stage, final checks are carried out on the text in terms of language, spelling, and semantic coherence. The redaction process is carried out by the language editors and writing editors of *Kalemname Journal*. Any potential inconsistencies in expression, typographical errors, and technical deficiencies in the revised articles are corrected. Following this process, the final proofreading is carried out by the final reader, and the article is prepared for publication. Each article accepted for publication is subjected to typesetting and page layout by the layout editor in accordance with the journal's specific formatting structure. The order of articles is determined by the editorial board with consideration of the journal's coherence, thematic diversity, and academic balance. Upon completion of all these stages, the articles are published in the corresponding issue of *Kalemname Journal*.

Yayın Değerlendirme Süreci ile İlgili Diğer Hususlar

Tüm makaleler ve tercüme hakem görüşüne arz edilir. Çeviriler orijinal metinleriyle birlikte hakemlere gönderilir. Eser değerlendirme, tanıtım vs. hakkındaki yazıların yayımlanmasına yayın kurulu ve editörler karar verir.

Yayın kurulu derginin görünüm ve üslup bütünlüğünü temin etmek amacıyla yazılarda imla ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir. Kurul üyeleri, yazım ve dil editörleri; yazarlara dil ve üslup konusunda değişiklik önerisinde bulunabilir.

Dergiye gönderilen eserlerin yayımlanıp yayımlanmayacağı konusunda en geç üç ay içerisinde karar verilir ve yazarlara bildirilir.

Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi *Kalemname Dergisi* yayın kuruluna ve editörlerine aittir.

Kalemname Dergisi'nde yayın yapmak isteyen yazarlar ve dergi süreçlerinde yer alan diğer tüm taraflar yukarıda belirtilen hususları kabul etmiş sayılırlar.

Further Details on the Publication Evaluation Process

All articles and translations are submitted for peer review. Translations are sent to the reviewers along with their original texts. The publication of writings such as work evaluations, reviews, and similar content is subject to the decision of the editorial board and the editors.

The editorial board reserves the right to make minor spelling and punctuation edits in submitted texts in order to maintain the journal's consistency in format and style. Board members, as well as language and writing editors, may offer suggestions to authors regarding language use and stylistic improvements.

A decision regarding the acceptance or rejection of submitted articles is made within a maximum of three months and communicated to the authors.

In matters not specified herein, the authority to make decisions rests with the editorial board and editors of *Kalemname Journal*.

All authors wishing to publish in *Kalemname Journal*, as well as all other parties involved in the journal's processes, shall be deemed to have accepted the aforementioned provisions.

EDİTÖRDEN

Değerli okuyucularımız,

*Kalemname Dergisi'nin 19. sayısı*yla yeniden siz değerli okuyucularımızla buluşmanın heyecanını ve mutluluğunu yaşıyoruz. Bilimsel ölçütler, evrensel yayın ilkeleri ve akademik etik değerlere bağlı kalan dergimiz, Türk düşünce ve kültür dünyasına katkı sunma hedefinden taviz vermeden yayın hayatını istikrarlı biçimde sürdürmektedir.

Bu sayımızda, farklı disiplinlerden gelen dokuz özgün çalışma, alan editörleri ve hakemlerimizin titizlikle yürüttüğü bilimsel değerlendirme süreci ile editör kadromuzun yoğun emeği sonucunda yayıma kabul edilmiştir. *Kalemname*'ye gösterdiğiniz ilgi ve güven için teşekkür ederiz.

Dergimiz, bilimsel alanlarda literatüre katkı sunabilecek nitelikli çalışmaları, evrensel yayın ilkeleri ve akademik ölçütler çerçevesinde değerlendirerek yayımlamaktadır. *Kalemname*'ye emek veren editöryal kadromuzun temel gayesi; düşünce hayatımızın temel sorunlarına çözüm arayışları sunan özgün çalışmaları titiz bir değerlendirme sürecinin ardından bilim dünyasıyla buluşturmaktır. Bu doğrultuda dergimiz, kültür ve bilim dünyamıza katkı sunmak isteyen tüm araştırmacı ve akademisyenlere, yasal ve etik ilkeler çerçevesinde daima açıktır.

Bu sayının hazırlanmasında katkı sunan kıymetli yazarlarımıza, titiz değerlendirmeleriyle sürece değer katan hakemlerimize; yayın kurulumuz, danışma kurulumuz, ön kontrol ekibimiz ile alan editörlerimize teşekkür ederiz. *Kalemname Dergisi*, her sayısında emeği ilkeye dönüştüren bu özverili katkılarla yoluna devam etmektedir.

Alanında saygın ve öncü bilimsel dergiler arasında yer almayı hedefleyen *Kalemname*, yeni sayısı için özgünlüğü ve bilimsel niteliği önceleyen çalışmalarınız beklemektedir.

20. sayımızda tekrar görüşmek üzere en derin saygılarımızı sunuyoruz.

Editör
Prof. Dr. Ali ÇETİN

EDITORIAL MESSAGE

Dear readers,

We are delighted and excited to meet you once again through the 19th issue of *Kalemname Journal*. Our journal continues its publication journey with steadfast commitment, upholding scientific standards, universal publishing principles, and academic ethical values, without compromising its goal of contributing to the world of Turkish thought and culture.

In this issue, nine original articles from various disciplines have been accepted for publication as a result of a rigorous scientific evaluation process meticulously conducted by our field editors and reviewers, alongside the dedicated efforts of our editorial team. We sincerely thank you for your interest in and trust toward *Kalemname*.

Our journal publishes high-quality studies that have the potential to contribute to the academic literature, evaluating them within the framework of universal publishing principles and scholarly standards. The primary objective of the editorial team at *Kalemname* is to present to the scientific community original studies that seek solutions to the fundamental problems of our intellectual life, following a rigorous and meticulous evaluation process. In this regard, our journal is always open to all researchers and academics who wish to contribute to our cultural and scientific community, within the framework of legal and ethical principles.

We extend our sincere thanks to our esteemed authors who contributed to the preparation of this issue, to our reviewers who enriched the process with their meticulous evaluations, and to our editorial board, advisory board, pre-review editors, and field editors for their valuable efforts. *Kalemname Journal* continues its journey with the devoted contributions that transform effort into principle in each and every issue.

Aiming to take its place among the esteemed and leading scientific journals in its field, *Kalemname* looks forward to receiving your original and scientifically rigorous contributions for its upcoming issue.

We extend our deepest respect in the hope of meeting you again in our 20th issue.

Editor in Chief
Prof. Dr. Ali CETIN

İÇİNDEKİLER [CONTENTS]

Jenerik [Generics]

I-XXIII

İçindekiler [Contents]

XXIV

ARAŞTIRMA MAKALELERİ [RESEARCH ARTICLES]

1.

Friedrich Nietzsche Felsefesinde İnsan Problemi

Aydın ÇİÇEK | Serdar SAYGILI

1-16

2.

Death Rituals in the Rāmāyaṇa: Cremation, Śrāddha, and Funeral Ceremonies

Mehmet MASATOĞLU

17-29

3.

Suriyeli Öğrencilerin Din Eğitiminde Yaşadıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri

Zeynep Elif UĞURLU

30-58

4.

Mezarlıkta Statü, Kimlik, Cinsiyet: Gölbaşı Mezarlığı Üzerine Nitel Bir Çalışma

Sümeyye KARADAVUT | Hidayet TUKSAL

59-76

5.

Kur'an'da İki Farklı Kadın Karakter Bağlamında Mücadele: Havle bint Sa'lebe ve Züleyha

Elmas PEHLİVANLI | Nurdane GÜLER

77-95

6.

Gözetim Toplumu ve Posthuman

Semanur CAN | Kamil ŞAHİN

96-111

7.

İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Eğitiminin Sorunları ve Çözüm Yolları: Türkiye Örneği

Hüseyin DURSUN

112-136

8.

Anthropological Reflections on Religion

Şeyma DEMİRTAŞ

137-146

9.

El-Cezîre Bölgesi'nde İlk Fetihleri Başlatan Sebepler (Hz. Ömer Dönemi'ne Kadar)

Adem ŞAHİN | Zekeriya AKMAN

147-167

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

kalemname

10. Yıl

Kırıkkale University The Journal of Faculty of Islamic Sciences

Friedrich Nietzsche Felsefesinde İnsan Problemi*

Aydın ÇİÇEK

Doktora Öğrencisi

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Kayseri, Türkiye

aydincicek6312@gmail.com

orcid.org/0000-0003-1786-9223

Serdar SAYGILI

Doç. Dr.

Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Felsefe Bölümü

Sistematiik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı

Kayseri, Türkiye

serdarsaygili@erciyes.edu.tr

orcid.org/0000-0003-1986-6448

Öz

Friedrich Nietzsche, insan üzerine yapılan açıklamalara sert eleştiriler yönelterek, insanın Tanrı'nın bir parçası olduğu fikrini savunan irrasyonel düşüncelere karşı çıkmıştır. İnsanın ruh ve Tanrı'dan geldiğini öne süren teolojik temelli görüşleri eleştirmiş ve bu tür düşüncelerin insanı hayvanlar arasına geri gönderdiğini ileri sürmüştür. Nietzsche'ye göre insan, doğal dünyadaki en güçlü ve en nitelikli varlıktır. Bu gücün kaynağı, onun rasyonel bir varlık olmasından gelir. Ancak Nietzsche açısından insanı hayvanlardan ayıran rasyonalite yeterli değildir; asıl fark, onun özgür ruhlu olmasıdır. Özgür ruhlu insan, toplumsal ve geleneksel baskılara boyun eğmeyen, kendi seçimleriyle varlığını yeniden inşa eden kişidir. Hiçbir otoritenin tahakkümünü kabul etmez ve dayatmalara karşı mücadele eder. Nietzsche'ye göre özgür ruh, kadim tabuları yıkıp sürü psikolojisine karşı duran kişidir. Bu bakımdan insan, kendi kaderini kendi özgür iradesiyle şekillendirmelidir. Toplumun veya otoritelerin onun üzerinde tahakküm kurmasına izin vermemeli, kendi değerlerini kendisi yaratmalıdır. Geleneksel inançlara ve kabullere boyun eğmek yerine, kendi bireysel varoluşunu inşa etmelidir. Bunun için mücadele etmekten geri durmamalıdır. Dolayısıyla bu çalışmanın amacı, Nietzsche'nin insan anlayışını ortaya koymayı ve insan olmanın temel unsurlarından biri olarak özgür ruhluluğun anlamını değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körlleme)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ve turnitin.com ile taranmıştır. İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:

Çiçek, Aydın-Saygılı, Serdar. "Friedrich Nietzsche Felsefesinde İnsan Problemi". *Kalemlname Dergisi* 10/19 (Haziran 2025), 1-16.

Anahtar Kelimeler

Felsefe, Nietzsche, Sürü İnsanı, Hür İnsan, Üstinsan, Özgür Ruhluluk.

*Bu makale, Doç. Dr. Serdar Saygılı danışmanlığında Aydın Çiçek tarafından hazırlanarak başarıyla tamamlanan "Gilles Deleuze Açısından Friedrich Nietzsche Felsefesi: Deleuze'ün Nietzsche Okuması Üzerine Bir Değerlendirme" isimli doktora tezinden üretilmiş bir çalışmadır.

The Human Problem in The Philosophy of Friedrich Nietzsche*

Aydın ÇİÇEK 

PhD Student

Erciyes University Institute of Social Sciences

Department of Philosophy

Kayseri, Türkiye

aydincicek6312@gmail.com

orcid.org/0000-0003-1786-9223

Serdar SAYGILI 

Assoc. Prof.

Erciyes University Faculty of Letters

Department of Philosophy

Kayseri, Türkiye

serdarsaygili@erciyes.edu.tr

orcid.org/0000-0003-1986-6448

Abstract

Friedrich Nietzsche, by harshly criticizing the explanations made about humans, opposed the irrational thoughts that advocate the idea that humans are a part of God. He criticized the theological-based views that suggest humans come from the soul and God, arguing that such thoughts send humans back among animals. According to Nietzsche, humans are the strongest and most qualified beings in the natural world. The source of this power comes from his being a rational being. However, from Nietzsche's perspective, rationality alone is not sufficient to distinguish humans from animals; the real difference lies in being a free spirit. The free-spirited person is someone who does not bow to societal and traditional pressures but instead reconstructs their existence through their own choices. He does not accept the domination of any authority and fights against impositions. According to Nietzsche, the free spirit is the person who breaks ancient taboos and stands against herd mentality. In this regard, a person should shape their own destiny with their own free will. He should not allow society or authorities to dominate him but should create his own values. Instead of submitting to traditional beliefs and authorities, one should build their own individual existence. For this, one should not refrain from fighting. Therefore, the aim of this study is to reveal Nietzsche's understanding of humanity and to evaluate the meaning of free-spiritedness as one of the fundamental elements of being human.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and turnitin.com and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemlnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Cite as:

Çiçek, Aydın-Saygılı, Serdar. "The Human Problem in The Philosophy of Friedrich Nietzsche". *Kalemlname Journal* 10/19 (June 2025), 1-16.

Keywords

Nietzsche, Herd Human, Free Human, Upper Human, Free Spirit Human.

*This article is derived from the doctoral dissertation titled "Nietzsche's philosophy from the perspective of Gilles Deleuze: An assessment on Deleuze's reading of Nietzsche" successfully completed by Aydın Çiçek under the supervision of Assoc. Prof. Serdar Saygılı.

Giriş

Nietzsche felsefesinde insanın ne olduğu, en çok tartışılan konulardan biridir. Nietzsche'ye göre insan, varoluşunu eylemleri aracılığıyla gerçekleştiren bir varlıktır; bu nedenle, özünü ancak eylem yoluyla kurabilen bir "eylemsel varlık" olarak tanımlanır.¹ İnsanın eyleme yönelimli oluşu, onun sabit ve değişmez bir öze tanımlanamayacağını ortaya koyar. Bu durum, insanın belirli bir öze sahip olduğunu ileri süren geleneksel metafizik anlayışlara yönelik bir eleştiri niteliğindedir. Bu bakış açısı, Batı düşüncesinde insanın sürekli ve doğrusal bir gelişim süreci içerisinde olduğunu savunan ilerlemeci görüşlerle de temelde çelişir. Nietzsche, insanlığın ilerlemediğini ve evrim düşüncesinin aslında bir mit olduğunu savunur.² Ona göre insan, hayat karşısında küçük ve önemsiz bir varlıktır; dünya üzerindeki yaşam sadece kısa bir an ve geçici bir olaydan ibarettir.³ Dolayısıyla insan sınırlı zamana sahip bir varlık olmasına karşın, doğal varlık dünyasında önem kazanmış bir canlı türüdür.

İnsanın hayvan türlerinden birisi olduğunu iddia eden Nietzsche, insanı hayvan yapan özellikleri şu şekilde sıralamıştır: Devlet kurmaları, savaş yapmaları, birbirlerini aldatmaları, sıkıntıyla bağırmaları ve zafer kazanınca ulumaları hayvansallığının devamını oluşturan özelliklerdir. Aynı zamanda insan yırtıcı, zalim ve düşündüğünde yargılayan bir hayvan türüdür. Nietzsche, insanın en büyük korkusunun ise hayvan olmak olduğunu iddia etmiştir. İnsanın hayvandan farklı olma isteği onda hayvan olma veya olabilme korkusu yaratmıştır. Bu korku ise insanı hayvanlardan ayıran özelliklerinin ne olduğunu sorgulamaya yöneltmiştir. Böylece insan, kendinin rasyonel bir varlık olduğunu kabul ederek hayvanlardan ayırt etmeye çabalamıştır.⁴ Dolayısıyla Nietzsche'ye göre insan, doğası gereği kendisini aşma arzusunu içinde taşıyan, hayvani yönlerinden kurtulmak isteyen bir varlıktır. Bu bağlamda insan, yalnızca bir hayvan türü değil, aynı zamanda kendi doğasını sorgulayan ve onu aşma çabasıyla tanımlanan bir oluş varlığıdır.

Nietzsche'ye göre, insan akıl sahibi özgür bir varlıktır.⁵ Akla sahip özgür bir varlık olmak, insanı hayvanlardan ayıran otonom bir özelliğe karşılık gelmektedir.⁶ Ayrıca insan belirlenmemiş bir öze sahiptir. Bu durum, insanı belirsiz ve olasılıkların kaynağı hâline getirmiştir. İnsan, itaat eden hayvandan farklı olarak henüz belirlenemeyen bir hayvandır. Bu nedenle insanın belirlenmiş bir kimliği yoktur. Kimlik eksikliği, onu hem sınırsız bir belirlenmezliğe sürükler hem de düzensizliğe hapsetmektedir. Bu bakımdan Nietzsche, insanı varoluşun bir hastalığı olarak görmüştür.⁷ Bu durum, insanın hayvanlarla girmiş olduğu mücadeleden kaynaklanmaktadır. Bu mücadelede zafer kazanan insan, hastalıklı bir gelişimi de beraberinde getirmiştir. Hastalıklı gelişimin temelinde ise, gelişimin insana doğru olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Bu düşünce, insanı dünyanın merkezi olarak konumlandırmıştır. Ahlak ve inançlar, dünyanın ve eylemlerin merkezine insanı yerleştirerek evrenin bulmacasını çözdüğünü iddia etmektedir.⁸

¹ Karl Jaspers, *Nietzsche*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Alkım Yayınları, 2008), 200.

² Fehmi Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi* (Ankara: Bilge Su Yayınları, 2008), 101.

³ Jaspers, *Nietzsche*, 200.

⁴ Jaspers, *Nietzsche*, 201-202.

⁵ Jaspers, *Nietzsche*, 202-203.

⁶ Saygılı, Serdar, Mahmut Avcı, Nazım Bayrakdar ve Nurullah Denizer, *Disiplinlerarası Bir Yaklaşımla Felsefenin Değeri* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020), 1.

⁷ Jaspers, *Nietzsche*, 202-203.

⁸ Jaspers, *Nietzsche*, 203.

Öte yandan insan, sürekli değişebilen bir varlıktır. İnsanın değişebilirliği, onun kendi özünü yaratma gücüne sahip olduğunu gösterir. Çünkü insan, tamamlanmış bir varlık değildir.⁹ Bu konuda Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde şu ifadeyi kullanmıştır: “(...) Şimdi Tanrı’yı seviyorum. Sevmiyorum insanları. Tamamlanmamış bir şeydir benim gözümde.”¹⁰ Bu bakımdan Nietzsche, insanı sürekli bir oluşum hâlinde olan bir varlık olarak görmüştür. Aynı zamanda insanı, varoluşunu gerçekleştirmeye çalışan bir varlık olarak tanımlar. Nietzsche, insanların eşit olduğu düşüncesine karşı çıkar ve standart bir insan tipolojisinden söz etmenin imkânsız olduğunu savunur. İnsanlar, bilinç seviyeleri ve fizyolojik durumları açısından farklı tipolojiler oluşturmuştur. Bu tipolojilerin oluşumunda, insanların bireysel varoluşları etkili olmuştur.

Bu çalışmada, Nietzsche’nin tanımladığı insan tipolojileri incelenmiştir. Nietzsche’ye göre *yırtıcı hayvan*, boyunduruk altına alınmamış ve henüz bozulmamış insan tipini temsil eder. Ancak bu özgün insan tipinin bozulmasıyla birlikte *sürü insanı* ortaya çıkmıştır. Sürü insanı, egemen değerleri sorgulamaksızın kabul eden ve mevcut toplumsal düzenle uyumlu şekilde yaşayan bireydir. Ayrıca, sürü insanı toplumda en yaygın biçimde karşılaşılan insan tipidir. Bu nedenle çalışmanın ikinci bölümünde sürü insanı ele alınmıştır. Nietzsche açısından, sürü insanından ayrılarak özgürleşme arayışına giren birey, *hür insan* olarak tanımlanır. Hür insan, mevcut değerlerin dışına çıkabilme cesaretini gösteren bir figürdür. Ancak henüz kendi değerlerini yaratacak bilinç düzeyine ulaşamamıştır. Bu bağlamda çalışmanın üçüncü bölümünde hür insan tipolojisine yer verilmiştir. Nietzsche’nin düşüncesinde, hür insandan sonra gelen insan tipi ise üstinsan’dır. Üstinsan, yalnızca mevcut değerleri aşmakla kalmayıp, aynı zamanda kendi değerlerini yaratma yetisine sahip bilinçli bir varlıktır. Bu nedenle çalışmanın dördüncü bölümünü üstinsan başlığı oluşturmaktadır. Öte yandan, Nietzsche’nin insan problemini çözmeye yönelik yaklaşımı evrimsel bir düşünceye dayanmaz. Bu nedenle, söz konusu dört insan tipi toplum içerisinde eşzamanlı olarak varlık gösterebilir. Bu durum, Nietzsche’nin insan tiplerine yönelik çözümlemesinin doğrusal bir gelişim süreci olarak değil, eşzamanlı varoluş biçimleri olarak değerlendirilmesini gerektirir. Bu çerçevede, Nietzsche’nin insan tipolojisinin temelini oluşturan “yırtıcı hayvan” kavramı daha yakından incelenmelidir.

1. Yırtıcı Hayvan

Nietzsche’ye göre yırtıcı hayvan, soylu ve sağlıklı insan tipinin bir temsilidir. Bu insan tipi, içgüdüleriyle uyum içinde yaşayan, güçlü, dinamik ve kendiliğinden bir yaşam enerjisine sahip bireyleri kapsar. Tarihsel örnekleri arasında Vikingler, Araplar, Romalılar ve Korsikalılar bulunan bu figür, yaşamı sınırlayan toplumsal ahlak ve değer kalıplarının biçimlendirici etkisine maruz kalmamıştır. Tersine, kendi doğallığı içerisinde eyleyen bir varlık olarak öne çıkmıştır. Bu tipolojideki insan sağlıklı, güçlü ve dinamik bir enerjiye sahiptir.¹¹ Dolayısıyla yırtıcı hayvan, toplumsal ahlak ve değerlerin biçimlendirici etkisine maruz kalmamıştır. Başka bir ifadeyle yırtıcı hayvan, edilgen değil, yaratıcı ve içkin bir öge olarak Nietzsche’nin insan tasavvurunda merkezi bir rol üstlenir.

Nietzsche’ye göre insan, hayatın bir deneyimidir ve aynı zamanda hayvanla üstinsan arasında

⁹ Jaspers, *Nietzsche*, 203.

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011), 5.

¹¹ Baykan, *Nietzsche’nin Felsefesi*, 104.

gerilmiş bir ip gibidir. Yırtıcı hayvan, deneyim sürecinde hayvana daha yakın bir varlık olarak tanımlanır. Bu yakınlık, ahlaki kurallar tarafından bozulmamıştır. Yırtıcı hayvan tipolojisindeki insanın içgüdüleri ve duyguları aktif bir şekilde çalışır. Bu tipolojideki insan, hayata karşı yabancılaşmadığı gibi, fizyolojik varlığından da utanmaz. Nietzsche'ye göre, yırtıcı hayvan tipolojisindeki insan, papazların bozucu etkilerinden uzak kalmıştır. Bu yüzden, papazların insan bedenini kötüleyen düşüncelerine maruz kalmamışlardır. Nietzsche, bu tipolojideki insanı tanımlarken soylu ve aristokratik terimlerini kullanmıştır.¹² Bu konuda Nietzsche, *Güç İstenci* adlı eserinde şu ifadeyi kullanmıştır: "(...) Sürü hayvanı idealleri artık toplumun en yüksek değer standardı olarak doruğuna yükselmiştir. Onlara kozmik, hatta metafizik değer verme girişimidir. Aristokrasiyi onlara karşı savunuyorum."¹³ Dolayısıyla yırtıcı hayvan, her türlü sürü kuralının dışında olabilen insanlardan oluşmaz.

Öte yandan, Nietzsche'ye göre yırtıcı hayvandaki soyluluk düşüncesi, soy bağına veya hanedanlık kökenine bağlı değildir. Aksine, soyluluk iyi bir fizyolojiye dayanmaktadır.¹⁴ Bu hususla ilgili Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* isimli eserinde şöyle söylemiştir:

"(...) Yiğitlik aristokratik değer yargıları, güçlü bir kandaşlığı, yeşeren, zengin, coşkun bir sağlığı, onu ayakta tutmak için gerekli olan her şeyi, savaşı, macerayı, avı, dansı, savaş oyunları ve güçlü, özgür, neşeli davranışları içeren her şeyi, şart koşar."¹⁵

Nietzsche, soylu insanın sahip olduğu ahlakı, köle ahlakından ayırmıştır. Nietzsche'ye göre, köle ahlakı, ressentiment (kin ve intikam duygusu) kaynaklı bir ahlaktır; oysa soylu ahlakı, bireyin kendisini olumlamasından doğan bir ahlaktır. Soylu insan, kendine karşı açık ve dürüstken, kin insanı kendine karşı açık ve dürüst değildir. Ressentiment, insanın ruhunun gizli geçitleri ve arka kapıları sevmesidir. Nietzsche'ye göre, soylu insanda bir miktar ressentiment olabilir, ancak bu durum uzun sürmez çünkü soylu insan güçlüdür ve sağlıklıdır. Bu nedenle, ressentiment hızla ortadan kalkar.¹⁶ Dolayısıyla Nietzsche'ye göre soylu insan, güçlü ve sağlıklı insanla eş değerdir.

Diğer yandan, Nietzsche felsefesindeki sarışın yırtıcı hayvan ile sarışın hayvan birbirleriyle karıştırılmaktadır. Sarışın hayvan, Nietzsche'nin *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde, üstinsana yolundaki aşamayı simgeler. Sarışın hayvan, aslan safhasına karşılık gelmekle birlikte, ırkçılık bağlamında da kullanılmıştır. Buna karşın, sarışın yırtıcı hayvan insan tipine işaret etmektedir.¹⁷ Sarışın yırtıcı hayvan tipiyle ilgili olarak Nietzsche, şöyle söylemiştir:

Tüm seçkin ırkların temelinde yırtıcı bir hayvan var, muhteşem, ava ve zafere tutkulu bir şekilde etrafta dolanan sarışın canavarı tanıyamamak mümkün değil; bu saklı demetin zaman zaman boşalmaya ihtiyacı var, hayvanın dışarıya çıkmaya, yeniden ıssızlığa dönmeye ihtiyacı var. Romalı, Arap, Cermen, Japon aristokrasisi, homerik kahramanları, İskandinav Vikingleri bu ihtiyaçları konusundan hepsi aynılar. Yürüdükleri her yerde, izlerinin hepsine barbar kavramını bırakanlar seçkin ırklardır.¹⁸

¹² Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 104-105.

¹³ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 936.

¹⁴ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 105.

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Aslı Yarbaş (İzmir: İlya Yayınevi, 2012), 30-31.

¹⁶ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 35-37.

¹⁷ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 106.

¹⁸ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 39.

Nietzsche'nin yırtıcı sarışın insan tipine yönelik hayranlığını yalnızca güce indirgemek doğru değildir. Zira, yırtıcı sarışın insan tipi, Avrupa kültürü tarafından küçümseymiş ve zamanla ortadan kalkmıştır. Bu nedenle, yırtıcı sarışın insan tipolojisi yok olmuştur. Bu yok oluşta, insanın içgüdülerinden ve dürtülerinden kurtulma isteği bulunmaktadır.¹⁹ Bu istencin temelinde ise yüksek değerler oluşturduğunu iddia eden Platonik-Hristiyan ideolojisi bulunmaktadır. Bu bakımdan Nietzsche'nin amacı, tutkuları yozlaştıran veya yok eden Batı düşüncesini eleştirmektir. Zira Batı düşüncesi, Platon'un etkisiyle şekillenen Hristiyan inancından etkilenmiştir. Bu etki zamanla ideolojiye dönüşmüş ve tek bir hakikat etrafında birleşmiştir.²⁰ Aynı zamanda, bu ideoloji Batı kültürünü de dönüştürmüştür. Nietzsche'ye göre, bu dönüşüm bireyin kendisine yabancılaşmasına yol açmıştır. Böylece, insan hayatı kötülemeye ve değersizleştirmeye başlamıştır. Ona göre, hayatı kötüleme ve değersizleştirme, tek tip bir insan tipolojisinin oluşumuna neden olmuştur. Bu tek tip insan tipolojisi ise, sürü tipi insanın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.²¹

2. Sürü İnsanı

Sürü insanı, ahlaki kurallara uyan ve belirli bir ahlaka sahip olan kişidir. Bu nedenle, sürü insanı kötü bir insan ya da ahlaki kurallara saygısız bir insan değildir. Sürü insanı, mevcut ahlaki kurallara uyar ve davranışlarını bu kurallara göre değerlendirir. Ona göre, mevcut ahlaki değerlerin dışına çıkmak doğru değildir. Ahlaki değerler, sürü insanı için bir sorun oluşturmaz. Ahlaki yargılar tartışılmaz. Ahlaki değerleri tartışmak, mevcut ahlaki reddetmek anlamına gelir.²² Dolayısıyla sürü insanı yalnızca özgür olmaktan yoksundur. Aynı zamanda özgür olabileceğinin, kendi kaderini belirleyebileceğinin dahi bilincinde olmaktan uzaktır.

Nietzsche'ye göre, sürü insanı türü, yaratılış itibarıyla zayıftır. Bu zayıflık, insanları başkalarına muhtaç kılarak sürüyü oluşturmuştur. Nietzsche'ye göre, sürü insanı içerisinde güçlü bireyler de bulunmuştur. Ancak, bu güçlü insanlar ehlileştirme yoluyla sürünün standartlarına uyarlanmıştır.²³ Ayrıca, sürü insanının oluşumunda sürü içgüdüleri etkili olmuştur. Bu konuda Nietzsche *Şen Bilim* adlı eserinde şöyle söylemiştir: "(...) Bu toplumda ya da toplum için eğitilen birinin soğuk bir bakışı ya da yüzündeki küçümseme en güçlüleri dahi korkutur. Burada asıl ne korkutur? Yalnızlaşmak!"²⁴ Bu yalnız kalma korkusu, sürü insanının oluşumunda en güçlü etkenlerden biridir. Bu etkinin temelinde sürü içgüdüleri bulunmaktadır. Sürü içgüdülerinin iki temel özelliği vardır. İlki, sürü içgüdüünün, toplum içerisinde bireyin uyumlu olması için baskı yapmasıdır. İkincisi ise, sürü içgüdüünün bireyin bu baskıya boyun eğmesini sağlamasıdır.²⁵ Bununla birlikte sürü insanının güç isteme arzusu düşüktür. Bu nedenle, sürü insanları hayatın çeşitli zorlukları ve meydan okumalarına tek başına karşı koyacak güce sahip değildir. Sürü insanının güçten yoksun olması, onu toplum içinde yaşamaya mahkûm etmiştir. Bu mahkûmiyetin sonucu olarak, sürü içgüdüleri diğer güdülerini de baskılamıştır. Baskılamamanın sonucu olarak ise, hastalıklı bir yapı oluşmuş ve *décadence* ortaya

¹⁹ Mehmet Ali Sarı, "Nietzsche'nin Bilim Eleştirisinin Arka Planı Olarak Sokrates Sorunu", *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*, sayı 24 (Bahar 2016): 392.

²⁰ Sebahattin Çevikbaş, "Nietzsche'nin Hakikat Anlayışı: Yorum, Yalan ve Yanılsama Olarak Hakikat", *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*, sayı 31 (Güz 2019): 36.

²¹ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 107.

²² Joanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumları Yayınları, 2009), 27.

²³ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 107.

²⁴ Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim*, çev. Levent Özşar (Bursa: Asa Yayınları, 2003), 50.

²⁵ Jaspers, *Nietzsche*, 489.

çıkıştır.²⁶

Öte yandan, Nietzsche, sürü insanı oluşumunu Hristiyan inancına bağlamıştır. İsa'dan sonra gelen rahipler, Platonculuğa yeni bir biçim vererek sürü insanının doğmasına neden olmuştur. Bu biçim değişikliği sonucunda, sürü insanı için mevcut değerlerin daha önce belirlenmiş ve değerlendirilmiş olduğu bir yapı ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, sürü insanı, hazır bir şekilde sunulan değerlerden birini seçmektedir. Ancak, değerlerden birini seçen bir insanın özgürlüğünden bahsetmek mümkün değildir. Çünkü sürü insanı, Platoncu şemanın sunduğu ahlaki buyrukları zorunlu olarak seçmektedir. Nietzsche'ye göre, bu seçimlerin farkında bile değildir.²⁷ Dolayısıyla sürü insanı, mevcut ahlaki kuralların dışına çıkmayan, hatta bu kuralları sorgulamayı dahi düşünmeyen edilgen bir varlık hâline gelmiştir.

Nietzsche'ye göre, sürü insanı eşitlikçi bir toplum anlayışı oluşturma çabasının içerisinde. Çünkü eşitlikçi toplum anlayışı, eşit olmayan insanları eşitlemiş ve bu durum, köle ahlakının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreç, gücü arzulayan insanların ortadan kalkmasına neden olmuştur.²⁸ Bu hususla ilgili olarak Nietzsche, *Güç İstenci* adlı eserinde şöyle söylemiştir: "Eşitlik problemi hem de hepimiz farklı olmayı çok isterken; burada aksine başkalarından talep ettiklerimizi kendimizden istememiz beklenmektedir. Bu çok sığ, bariz bir şekilde çılgıncıdır."²⁹ Şu hâlde, eşitlikçi anlayış, sürü düşüncesinin yaygınlaşmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte sürü insanının oluşumunda, insanın üç temel özelliği etkili olmuştur. Birincisi, sürünün güçlülere yönelik içgüdüdür. İkincisi, sefillerin ve fakirlerin bahtı açıklara yönelik içgüdüdür. Üçüncüsü ise, sıradan olanların istisnai olanlara yönelik içgüdüdür.³⁰ Sürü insanının mevcut özellikleri, hem farklı olan insanların ortaya çıkışını engellemekte hem de ahlaki değerlere uyumu sağlamaktadır. Dolayısıyla, sürü içgüdüleri toplumsal yaşamda otoriteye boyun eğmeyi zorunlu kılmaktadır.

Nietzsche'ye göre, otorite yalnızca Tanrı değil, aynı zamanda ahlaki buyruklar da olabilir. Otoritenin gücünün artırılması istenir ve insanın otorite karşısındaki zayıflığı ortadan kaldırılmaya çalışılır. Bu sebeple, Tanrı en yüce varlık olarak ortaya çıkmıştır. Ona göre, Tanrı'nın olmadığı düşüncesi hâkim olmaya başladığında devreye sürü içgüdüleri girer. Sürü içgüdülerinin amacı, otoritenin devamını sağlamak ve aynı zamanda bütünü iyiliğini düşündürmektir. Bireye yalnızca bütünü yararı amacıyla değer verilmesi istenmektedir. Bu durum, kendisini bütünden ayıranlara karşı nefretin oluşmasına yol açmıştır.³¹ Dolayısıyla, sürü insanında kamuoyunun varlığı, bireysel varoluştan önce gelir. Aynı zamanda birey, mutluluğunu kamuoyuna feda etmektedir. Sürü insanı, kişisel rahatlığını düşünerek, kamuoyunun belirlediği ahlaki davranışlara boyun eğmektedir.³²

Sürü insanının hâkim olduğu toplumlarda doğruluk ve dürüstlük övülmüştür. Bu ise doğruluk ve dürüstlüğü bağlı bir eğitimin gelişmesine yol açmıştır. Çünkü sürü insanının egemen olduğu

²⁶ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 108.

²⁷ Mehmet Mengü, "Batı Medeniyeti Tarihi'nin Bir Alegorisi Olarak Dört İnsan Tipi Üzerinden Okunması: Friedrich Nietzsche Düşüncesinde Sürü İnsanı, Son İnsan, Hür İnsan ve Üstinsan", *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*, sayı 31 (Güz 2019): 724.

²⁸ Karl Löwith, *Hegel'den Nietzsche'ye*, çev. Reyhan Ay (İstanbul: Otonom Yayınları, 2021), 294.

²⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, 275.

³⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, 274.

³¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, 275.

³² Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 29.

toplumlarda eğitimin temel amacı, bireylerin norm ve değerlere uyum sağlamasını temin etmektir. Nitekim eğitim, doğruluk ve dürüstlüğü yüceltmeye yönelik bir anlayış benimsemiştir. Bu övgünün temelinde, sürü içerisindeki durumların bilinebilir ve güvenilebilir olması istenci bulunmaktadır.³³ Dolayısıyla, sürünün her daim güvende olması, bireyin güvende olmasından daha önemli ve değerli bir durum olarak görülmektedir.

Öte yandan, sürünün temel amacı koruma sağlamaktır. Ancak bu koruma, sürüden ayrılarak özgür olmaya çalışan bireylere karşı bir baskı olarak da işlev görmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Nietzsche *Güç İstenci* adlı eserinde şunları söylemiştir: “(...) Sürü, bir türü korumaya çalışır ve kendini her iki tarafta savunur; arasından dejenere olup çıkanlara ve üstünden yükselenlere karşı. Sürünün eğilimi, durağanlık ve korumaya yönelik olup içinde yaratıcı hiçbir şey yoktur.”³⁴ Sürü, korumayı ahlaki değerlere bağlılığı vurgulayarak sağlamıştır. Nietzsche’ye göre, iyi, yardımsever ve adaletli insanların verdiği hoş duygular, insanların eşitlikçi koruma güdülerinden kaynaklanmaktadır. Bu duygular, sürü düşüncesini yücelterek ahlaklılığın oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Ona göre, ahlaklılık esasen sürüyü korumaya yöneliktir. Bu nedenle sürüde barışseverlik, adalet, alçakgönüllülük, iffet, saygı gibi değerler ön plana çıkarılmıştır.³⁵ Bunun sonucu olarak, sürü insanının hâkim olduğu toplumlarda farklı bireyler “aykırı” olarak kabul edilmiştir. Aykırı bireyler ise, mevcut değerlerin dışına çıkan ve hür insanın ortaya çıkmasını sağlayan kişilerdir. Nietzsche’ye göre, hür insan, mevcut değerlere aykırı olan insandır.

3. Hür İnsan

Hür insan, mevcut ahlaki değerleri kabul etmeyen kişidir ve bu durum onu ahlak dışı bir figür hâline getirmektedir. Hür insan, varlığını sürdürdüğü sürüden ayrılmış ve kendi yönünü tayin etmeye çalışan bireydir.³⁶ Ancak, toplumsal baskıdan kurtulmuş olsa da yeni değerler yaratacak seviyeye henüz ulaşamamıştır. Çünkü hür ruh, özgün değerler ortaya koyacak kadar gelişmemiştir; fakat kendisini tahakkümden kurtarabilecek kadar da güçlüdür.³⁷ Dolayısıyla hür insan, ya sürü ahlakının dışında kalmayı başarmış ya da sürüden bütünüyle koparak kendi değerlerini yaratma cesaretini göstermiş kişidir.

Öte yandan, Nietzsche’nin hür insan düşüncesini kavrayabilmek, onun ileri sürdüğü geçiş tiplerini anlamaktan geçmektedir. Çünkü hür insan, üstinsana geçiş aşamasını temsil etmektedir. Bu geçiş süreci, ruhun üç aşamasına karşılık gelmektedir. Bu konuyu Nietzsche *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde şöyle ifade etmiştir: “Tin’in üç dönüşümünü anlatacağım size: Tin’in deveye, devenin aslana ve aslanın da çocuğa dönüşmesini.”³⁸ Nietzsche felsefesinde deve aşaması, ruhun geçiş sürecindeki ilk aşamayı oluşturur ve aynı zamanda ahlakın yarattığı yabancılaşmayı temsil eder. Deve aşaması insanın gelişimi açısından iki önemli özeliğe sahiptir. Bunlardan ilki birey, yabancı unsurların ve ağır yüklerin etkisiyle adeta hastalanmıştır. Bu yükler, toplumun dayattığı ahlaki değerler, gelenekler ve otorite baskısıdır. İkincisi olarak insanın daha üstün bir aşamaya geçebilmesi için önce bu yükü taşıması gerekmektedir. Yani birey, toplumun kurallarını

³³ Nietzsche, *Güç İstenci*, 277.

³⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, 285.

³⁵ Nietzsche, *Güç İstenci*, 284-285.

³⁶ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 53.

³⁷ Baykan, *Nietzsche’nin Felsefesi*, 123.

³⁸ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 19.

içselleştirerek bunların ağırlığını hissetmeli, ardından bu yüklerden kurtulmak için bir dönüşüm sürecine girmelidir. Dolayısıyla insana yüklenen ağır yükler, onu daha güçlü hâle getirmiştir.

Nietzsche'ye göre, deveye yüklenen yükü herkes taşıyamaz. Bu yükü taşımak ve yola çıkmak, her insan için mümkün değildir. Sıradan insanlar ve toplumun büyük bir kısmı, baskılarla baş etmekte zorluklar yaşamıştır. Bu zorluklarla başa çıkabilmek için insanlar, kendilerini teselli edecek farklı yollar aramışlardır. Nietzsche'ye göre, bu yollar uyuşturucu etkisi yaratır. Öte dünya hayalleri, metafizik düşünceler ve çeşitli dünyevi eğlenceler gibi unsurlar, bu uyuşturucu etkilerine örnek olarak verilebilir.³⁹ Onun açısından saygıyı hak eden ruh, çöllerde hareketlidir: "(...) Tüm bu en ağır şeyleri alır sırtına dayanıklı tin; tıpkı çölde koşturan yüklü bir deve gibi, koşturur kendi çölünde."⁴⁰ Çöl imgesi, insanın yalnızlığını ve iç huzurunu simgeler. İç huzura ulaşan insanın yalnızlığı, onun mevcut ahlaki değerlerden kopuşunu hızlandırır. Bu kopuş, bireyin yeni bir hayat tarzı benimsemesine olanak tanır.⁴¹ Dolayısıyla insan, önceden belirlenmiş değerlerden sıyrılarak üstinsana doğru bir hamle yapmaktadır.

Deve aşamasından sonra ikinci önemli bir biçim değişimi olmuştur. Bu hususla ilgili olarak Nietzsche *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde şöyle söylemiştir:

"...Ne ki en ıssız çölde gerçekleşir ikinci dönüşüm. Aslan kesilir burada tin, özgürlüğü geçirmek ister eline ve efendi olmak ister kendi çölünde. Son efendisini arar burada, düşman olmak ister ona ve son tanrısına, büyük ejderhayla dövüşmek ister zafer kazanmak için."⁴²

Nietzsche'ye göre, büyük ejderha, toplumu şekillendiren ahlaki değerleri temsil etmektedir. İnsanlar, doğdukları andan itibaren mevcut ahlaki kuralları benimser ve alışılmış değerlendirmeye kalıplarını kullanırlar.⁴³ Çocukluktan itibaren "Şunu yapmalısın." veya "Bunu yapmamalısın." gibi öğretilerle karşılaşır. Bu durum, bireyin sürü ahlakını içselleştirmesine yol açan bir sürecin parçasıdır.⁴⁴ Dolayısıyla sürü ahlakı, bireylerin özgün ahlaki değerlendirmeler yapmaktan çok, toplumsal kuralları sorgulamadan kabullenmelerine yol açar. Bu bağlamda, bireylerin sürekli emirler ve yasaklarla şekillendirilmesi, bağımsız düşünme yetilerini körelterek onları toplumun yerleşik ahlaki kalıplarına uyum sağlamaya zorlar.

İnsanın özgün değerler oluşturabilmesi, mevcut değerleri aşmasıyla mümkündür. Bu aşamayı gerçekleştiren birey, sürü insanı olmaktan sıyrılarak özgür insan hâline gelir. Nietzsche, özgür insan düşüncesini ifade etmek için "aslan aşaması" kavramını kullanmıştır. Özgür insan, henüz yeni değerler yaratacak kadar olgunlaşmamış olsa da mevcut değerlerin ve ahlaki normların dışına çıkmayı başarmıştır. Nietzsche'ye göre, aslan aşamasından sonra insan, çocuk aşamasına geçer. Bu dönüşüm, bireyin tamamen özgürleşerek yeni değerler yaratma kapasitesine ulaşmasını simgeler. Bu konuda Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde şöyle der:

(...) Ama söyleyin kardeşlerim, aslanın gücünün yetmediği, ama çocuğun yapabileceği ne var ki? Neden yırtıcı aslanın bir de çocuk olması gerekiyor ki? Masumiyettir çocuk ve unutuş, yeni

³⁹ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 121.

⁴⁰ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 19.

⁴¹ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 122.

⁴² Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 19.

⁴³ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 27.

⁴⁴ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 122.

bir başlangıç, bir oyun, kendi kendine dönen bir çarktır, bir ilk hareket, kutlu bir evet deyiştir.⁴⁵

Dolayısıyla, çocuk aşaması, hem yeni bir başlangıç hem de değerleri ve ahlaki normları yeniden inşa etmek için önemli bir fırsattır.

Görüldüğü üzere insan, yalnızca belirli uyarıcılara mekanik tepkiler veren basit bir varlık değil; bilmek, istemek ve olmak arasındaki bütünlük içinde etkinlik gösteren karmaşık ve bilinçli bir özne olarak değerlendirilmelidir.⁴⁶ Bu bağlamda, insanın bilinçli ve uyumlu bir varlık olduğu gerçeği, hür insan kavramının anlaşılmasında da belirleyicidir. Hür insan, mevcut ahlaki değerlerin dışına çıkabilen kişidir. Aynı zamanda, bu değerleri aşarak özgürleşmeye çalışan bireydir. Nietzsche'ye göre, hür insan henüz yeni değerler yaratacak kadar gelişmemiş olsa da, sürünün dayattığı normları zorlukla da olsa aşmayı başarmıştır. Bu sürecin sonucunda insan çile çeker. Ancak çile çekmek, organizmayı güçlendiren bir etkinliktir. Çile çeken birey, yeni değerler yaratarak nihayetinde üstinsanı ortaya çıkaracaktır.

4. Üstinsan

Nietzsche felsefesinde üstinsan düşüncesi merkezi bir yer tutar. Ona göre, üstinsan ulaşılması gereken nihai hedeftir. Üstinsan, insanın kendisini aşması ve yeni değerler yaratması anlamına gelir. Bu konuda Nietzsche *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde şöyle söylemiştir: "(...) Size üst insanı öğretiyorum. İnsan aşılması gereken bir şeydir."⁴⁷ Nietzsche, üstinsanı insanın kendisini aşması olarak tanımlamış ve onu doğanın nihai amacı olarak görmüştür. Doğanın amacı, insanı yabancılaşmadan kurtarıp üstinsana ulaşmasını sağlamaktır.⁴⁸ Bu yabancılaşmanın sona ermesi için insanın, kendisinden üstün bir varlık olarak üstinsanı yaratması gerekmektedir. Nietzsche, üstinsanı doğanın yarattığı en üstün varlık olarak tanımlar ve onu evrenin yaşam akışında doğanın tükenmeyen gücü olarak tasvir eder. Bu güç arttıkça geleceğe doğru yaratıcı hamleler yapar. Üstinsan, tüm varlık evreninin farkına varan, evrene ilişkin soruları ve sorunları hızlıca kavrayan en üstün yaratıcı erk olarak kabul edilir. Bu sebeple, doğa onunla düşünür, yaratır, onun seslerinde dil bulur, mana kazanır ve kendini eylem olarak ortaya koyar.⁴⁹ Dolayısıyla, üstinsan doğanın düşünsel özü ve doğadaki problemlere çözüm getirebilecek yegâne güçtür.

Nietzsche, üstinsanı yeryüzünün anlamı olarak tanımlarken, bu anlamı iki farklı şekilde ele alır. İlk olarak, üstinsan doğanın deneyimi olarak görülür. Bu, insanın yeni bir anlam kazanarak Dionysos'a dönüşmesiyle ilişkilidir. Dionysos, Nietzsche'ye göre, insanın Tanrısallaşması anlamına gelir. Dionysos, doğanın içindeki vahşi, yaratıcı gücü simgeler ve bu anlamda üstinsan da yeryüzünün anlamı olur. Yani, Dionysos'un varlığı yeryüzünün anlamını oluştururken, aynı şekilde üstinsan da bu anlamın bir parçası ve kendisini aşma yolunda doğanın yaratıcı gücünün bir yansımasıdır.⁵⁰ Nietzsche açısından Dionysos, hayatı olduğu gibi kabul etme ve tüm zıtlıkları kucaklama ilkesini temsil eder. Dionysos, sadece yaşamın güzelliklerini değil, aynı zamanda acılarını, çelişkilerini ve belirsizliklerini de olumlar. Bu, yaşamın her yönünü kutlamak ve insanın

⁴⁵ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 21.

⁴⁶ Denizer, Nurullah, Nazım Bayrakdar, Serdar Saygılı ve Mahmut Avcı, *Disiplinlerarası Bir Yaklaşımla İnanç Eylem Tutarlılığı* (Konya: Çizgi Kitapevi, 2018), 60.

⁴⁷ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 6.

⁴⁸ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 122.

⁴⁹ Friedrich Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 8.

⁵⁰ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 136.

varoluşsal mücadelelerini kabul etmek anlamına gelir. Dionysos, bir tür hayatın tüm yönlerine duyulan derin bir onaydır; çelişki, çatışma ve acı, onun için yaşamın ayrılmaz parçalarıdır. Böylece, Dionysos'un figürü, Nietzsche'nin "hayatı onurlandırma" ve "yaşamın içindeki çelişkileri ve zorlukları kabul etme" anlayışının merkezinde yer alır. Bu, üstinsanın oluşturulmasına giden yolda, insanın kendi sınırlarını aşarak varoluşun her yönünü olumlama ve kabullenme sürecini ifade eder.⁵¹ Bu hususla ilgili olarak Nietzsche *Tan Kızıllığı* adlı eserinde şöyle söylemiştir:

"(...) Bu özgürleşmiş tin; yalnızca tek başına var olanın mahkûm edilebilir olduğuna ve bütünlüğün içinde olunduğunda her şeyin çözüme bağlandığına ve onaylandığına duyulan imana güvenerek ve mutlu bir kadercilik içinde, evrenin merkezinde boy gösterir. Artık hiç inkâr etmez. (...) Ama böyle bir iman olabilecek tüm imanların en yücesidir. Ben buna Dionysos adını verdim."⁵²

Dolayısıyla Nietzsche açısından Dionysos, hayatı olumlama ilkesinin en güçlü sembolüdür. Dionysos, tüm yaşamın zıtlıklarını ve çelişkilerini kucaklayarak, acıyı ve sevinci bir arada kabul etmenin, insanın varoluşunu yücelten bir yaklaşım olduğunu gösterir.

Nietzsche'ye göre, üstinsanın ikinci anlamı yeni değerlerin yaratıcısı olmasıdır. Yeni değerler yaratabilmek için yeni anlamlar oluşturulmalıdır. Bu ise mevcut değerlerin yeniden yorumlanmasına dayanır. Nietzsche, mevcut değerlerin yorumlanması gerektiğini savunarak, üstinsanın yaratıcı olabilmesi için oluş gibi masum olması gerektiğini belirtmiştir. Masum olmak, mevcut ahlaki değerlerin dışına çıkabilmeyi ifade eder. Ahlakın dışına çıkabilen birey, geçmişin tutsaklığından kurtulmuş olur. Çünkü geçmişin belirleyicilerinden özgürleşen birey, yaşantıları daha saf ve masum bir şekilde görebilir. Geçmişten kurtulmuş insan, tam anlamıyla yaratıcı olabilir.⁵³ Dolayısıyla, üstinsan, insan için masumiyet ve yeni bir başlangıcı temsil etmektedir.

Üstinsanı masumiyet ve yeni bir başlangıç olarak gören Nietzsche, aynı zamanda üstinsanı geleceğin kanun koyucusu olarak da tasavvur etmiştir. Bu durum, üstinsanı trajik bir insan hâline getirmiştir. Zira trajik insan, ikili bir varoluşa sahiptir. İnsan, bu varoluşunu her eyleminde ortaya koymaktadır. İyi olanı istemek kadar, kötü olanı da isteyen bir varlık olarak insan, istediğini gerçekleştiremediği gibi, istemediğini de gerçekleştiren bir varlıktır. İnsan, düşünce varlığı olduğu gibi aynı zamanda eylem varlığıdır. Bu özelliklerin birleşimi, insanın disharmonik bir varlık olarak tanımlanmasına yol açmıştır.⁵⁴ İnsanın iki farklı özelliğe sahip oluşu, tüm eylemlerinde kendini gösterir. İnsan, bu iki zıt varlığın birleşimi olduğu gibi, ikisi arasındaki karşıtlığın dengeye gelmesidir.⁵⁵ Bu denge durumu, trajik olanın kendisini ifade etme biçimidir. Bunun yanı sıra, insanın karşıt kuvvetlerin mücadelesi olarak varoluşu, toplum içinde de gözlemlenmektedir. İnsan, bireysel bir benliğe sahip olmanın yanı sıra toplumsal bir benliğe de sahiptir. Bu, bireysel ben ile toplumsal ben arasında bir mücadeleye yol açar. Aynı zamanda insanın varoluşu, bu gerginlik sonucu şekillenmiştir. İnsanın içsel gerginliği, şahsiyet ve ahlak alanlarında da kendini

⁵¹ Jean Granier, *Nietzsche*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Yayınları, 2014), 129.

⁵² Friedrich Nietzsche, *Tan Kızıllığı*, çev. Özden Saatçi (İstanbul: Say Yayınları, 2021), 180.

⁵³ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, 136.

⁵⁴ Ali Osman Gündoğan, "Trajik İnsan: Apollon-Dionysos Karşıtlığı ve Denge Sorunu", *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*, sayı 31 (Güz 2019): 27-28.

⁵⁵ Hamdi Bravo, "Nietzsche'de Yaşam, İçgüdü ve Akıl", *Düşünbil Bilim ve Düşün Dergisi*, Sayı 49 (Güz 2015): 5.

gösterir, çünkü her ikisi de bu gerginliğin sonucudur.⁵⁶ Dolayısıyla, üstinsan, hem bireysel hem de toplumsal anlamda mücadeleci bir ruha sahip olacak kişidir.

Öte yandan Nietzsche, üstinsan düşüncesini Avrupa'nın içerisinde bulunduğu hastalıklı hâlden kurtuluşun imgesi olarak kullanmıştır. Avrupa içerisinde bulunduğu dönem itibarıyla hastalıklı yapıya sahiptir. Bu hastalıklı yapı insanlarda çöküntü ve tükenmişliğe yol açmıştır. Aynı zamanda bu çöküntüyü tetikleyen rahipler, filozoflar ve ahlakçılar olmuştur. Zira bu dönem içerisinde halk, hastalıklı din ve ahlaki benimsemiştir. Hastalıklı din ve ahlak hayatı kötülemiştir. Nietzsche'ye göre, hayatı kötüleyen ve hastalıklı toplumdan kurtuluşun yolu üstinsana ulaşmaktan geçmektedir.⁵⁷ Bu sebeple üstinsan hayatı olumlamanın başka yoludur. İnsanın aşılması gerektiğini vurgulayan Nietzsche, üstinsana ulaşılması gerektiğini savunmuştur. Bu hususla ilgili olarak Nietzsche *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde şöyle söylemiştir: "(...) İnsan bir iptir, hayvan ile üstinsan arasına gerilmiş bir ip, uzanır bir uçurumun üstünde. İnsanı büyük yapan onun bir amaç değil, köprü olmasıdır."⁵⁸ Dolayısıyla bu köprüyü meydana getiren kişi de özgür ruhlu birey olacaktır. Özgür ruhlu birey oluşturulan bütün tabuları yıkarak mevcut ahlaki değerleri yapı bozuma uğratacaktır.

5. Özgür Ruhlu Birey

Nietzsche, insanın ne olduğuna dair yapılan açıklamaları eleştirmiştir. İnsanın Tanrı'nın bir parçası olduğunu savunan düşüncelere karşı çıkarak, insanın gelişimin en üst seviyesi olduğu görüşüne de itiraz etmiştir.

Artık insanın "ruhtan"ve "Tanrı"dan geldiğini düşünmüyoruz, onu hayvanlar arasına geri gönderdik. Bize göre, en kurnazı olduğu için, insan hayvanların en güçlüsüdür. Bu güçlülüğün sebebi zekâyâ sahip olunmasından kaynaklanmaktadır.⁵⁹

Dolayısıyla, hayvansal evrimin insana doğru bir ilerleme çizgisi izlediği düşüncesi, Nietzsche açısından hem indirgemeci hem de teleolojik bir yanılsamadır. Zira insan, ulaşılmış bir nihai form değil, aşılması gereken bir geçiş varlığıdır.

Hayvansal gelişimin en üst seviyesi olarak görülen insanın, diğer varlıklardan farkının olmadığını savunan Nietzsche, insanın yaratılanların tacı olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre, insan, hayvanların en hastalıklısı ve içgüdülerinden uzaklaşmış bir varlıktır. Bu sebeple insanın ruha sahip olmaması gerektiğini ifade etmiştir. Zira ruha sahip insan, Tanrısal bir öze sahip olduğu düşüncesiyle bağdaştırılmaktadır. Ancak Nietzsche, insanın ruha sahip olmamasına rağmen, fizyolojik yapıya, yani sinirsel bir yapıya sahip olduğunu belirtir. Çünkü insanın ruha sahip olduğu iddialarına karşı, onun dünyevi olan her şeyle ilişkisini kesmesi gerektiği düşünülmektedir.⁶⁰ Bu durumda insan, tutkularından vazgeçip özünü bulmaya çalışacaktır.

Nietzsche'ye göre, özünü arayan kişi, tutkularından vazgeçerek özgürlüğünü feda etmiştir. Özgürlük, tutkularla mücadele ederek bir oluş içinde olmaktır. Bu doğrultuda, oluş içinde olan

⁵⁶ Gündoğan, "Trajik İnsan: Apollon-Dionysos Karşıtlığı ve Denge Sorunu", 28.

⁵⁷ Ahmet Nebil, Baba Tevfik ve Memduh Süleyman, *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi* (Konya: Çizgi Yayınları, 2013), 178.

⁵⁸ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 8.

⁵⁹ Friedrich Nietzsche, *Deccal: Hristiyan Karşıtı*, çev. Arzu Yarbaş (İzmir: İlya Yayınları, 2012), 26.

⁶⁰ Nietzsche, *Deccal*, 27.

kişi, kendisini sürekli olarak yinelemek zorundadır.⁶¹

Özgürlük erkeğe özgü olan savaş ve zafer tutkunu içgüdülerin diğer içgüdülere hâkim olmasıdır. Özgürleşmiş ruh, tüccarların, Hristiyanların İngilizlerin ve başka demokratların hayalini kurdukları mutluluk biçimini ayakları altına almaktadır. Özgür ruhlu insan savaşçıdır.⁶²

Savaşçı olan özgür ruhlu insan, bulunduğu çağa aykırı olan kişidir. Bu kişi, toplumun dayattığı normlara ve değer yargılarına karşı çıkan, kendi yolunu çizen ve kendini sürekli olarak aşmaya çalışan bir bireydir. Özgür ruhlu kişi, toplumda var olan değerlerin ötesine geçebilen, kendi düşünce ve eylemleriyle farklılaşan bir insandır. Sürü insanından ayıran en belirgin özellik, özgür ruhlu kişinin kendi yolunu çizmesi ve mevcut toplumsal normlara karşı durmasıdır. Bu kişi, çağındaki akıntıya karşı yüzerek, toplumsal baskılara ve geleneklere meydan okuyarak, kendi özgün düşünce ve eylemleriyle varlık gösterir.⁶³

Özgür ruhlu birey, eski tabuları yıkarak hastalıklardan korunmuş insandır. Nietzsche'ye göre, özgür ruhlu insan, eski tabuları yıkarak yenisini yaratır; çünkü yıkım, aynı zamanda bir yaratmadır. Bu yıkım sürecinde özgür ruhlu insan yalnızlığa düşecektir, çünkü geçmişte özgür ruhluların bağlı olduğu her şeyin yıkılması zor olacaktır. Platon'dan itibaren Batı dünyası, örnek bir insan tipi yetiştirmeye çalışmıştır ve bu insan tipi sürü insanıdır. Nietzsche ise insanların kendi benliklerini geliştirmeleri gerektiğini savunmuş ve başkalarını taklit etmek yerine yeni ve çarpıcı sanatlar üretmeleri gerektiğini belirtmiştir. Bu, insanların farklı yaşam tarzları geliştirmelerini sağlayacaktır. Farklı yaşamlar geliştiren birey ise özgür ruhlu olacaktır.⁶⁴ Dolayısıyla özgür ruhluluk eski inançları yapı bozuma uğratarak bu inançlardan özgürleşmek anlamına gelmektedir.

Öte yandan Nietzsche'nin yaşadığı dönemde özgür ruhlu insanlar ortaya çıkmamıştır. Ancak özgür ruhluların daha çok gelecekte ortaya çıkacağını düşünen Nietzsche, eserlerini bu azınlık için yazdığını belirtmiştir. "Bu azınlıkta olanların kitabıdır. Belki hiçbiri yaşamıyordur. Onlar Zerdüş'tümü anlayanlar olacaklardır. Ben kendimi, bugün, onları anlayabilen okuyucular bulabilenlerle nasıl karıştırabilirim. Ancak öbür gün benimdir. Kimi insan ölümünden sonra doğar."⁶⁵ Bu nedenle, eserlerinin anlaşılma-
olduğuna dair yapılan eleştirilere karşı, eserlerini anlayacak azınlığın zamanla ortaya çıkacağını savunmuştur.⁶⁶ "Yazdığım-
dışında kalanların ise kendi kitaplarını okumamaları için yalvarmıştır.⁶⁸

Sonuç

İnsanın neliği meselesi Nietzsche felsefesinde tartışılan konuların başında gelmektedir.

⁶¹ Kudret Aras, *Gilles Deleuze Felsefesinde Özne-Oluşun Ontolojik Tasarımı* (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2023), 145-148.

⁶² Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, çev. Serpil Erfindik (İzmir: İlya Yayınları, 2012), 26.

⁶³ Julian Young, *Nietzsche*, çev. Bülent O. Doğan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 364.

⁶⁴ Ebru Öner ve Sebahattin Çevikbaş, "Nietzsche'nin Platon Eleştirisi: Platoncu Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi", *Kaygı Dergisi*, sayı 31 (Güz 2018): 111.

⁶⁵ Nietzsche, *Deccal Önsöz*, 11.

⁶⁶ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 41.

⁶⁷ Nietzsche, *Şen Bilim*, 381.

⁶⁸ Young, *Nietzsche*, 363.

Onun açısından insan, eylemleri sonucunda varoluşunu gerçekleştirir. Bu insanın eylemsel bir varlık olduğunu göstermektedir. Bu durum ayrıca insanın belirlenmiş bir öze sahip olduğunu savunan düşüncelere eleştiri oluşturmaktadır. İnsanın belirlenmiş bir öze sahip olmaması onun özgür olabilmesinin temel koşullarından birisini oluşturmaktadır. Aynı zamanda özgür insan varoluşunu gerçekleştirmeye çalışan insandır. Bireyin varoluşunu gerçekleştirmesi için tabuları yıkarak özgürleşmesi gerekmektedir. Özgür olabilmek, savaşçı ruha sahip olmaktan geçer. Bu bağlamda, Nietzsche'nin çağın düşüncelerine karşı çıkması, onun özgür ruhlu bir birey olduğunun göstergesidir.

Özgür ruhlu kişi, eski tabuları yıkarak sürünün dayatmalarına karşı çıkmıştır. Zira sürü insanı için tek gerçek, toplumu oluşturan ahlaki değerlerdir. Bu değerler zamanla tabulara dönüşmüş ve bireylerden bu tabulara itaat etmeleri beklenmiştir. Söz konusu tabular, sorgulanması mümkün olmayan gerçekler olarak kabul edilmiştir. Özgür ruhlu birey ise, sürünün oluşturduğu ahlaki tabuları yıkarak özgürlüğünü kazanmaya çalışmaktadır. Bu durumda, özgür ruhlu kişi toplumun oluşturduğu ahlaki kuralların dışına çıkar ve bu da sürüden kopmak anlamına gelir. Sürü ahlakının oluşumunda hem Platon hem de Hristiyan inancı etkili olmuştur. Bu nedenle, Hristiyan değerlerini terk eden kişi günahkâr kabul edilmiştir ve kurtuluşu için ahlaki değerlere sıkı sıkıya bağlı kalması istenmiştir.

Nietzsche, Hristiyan inancının oluşturduğu değerleri yıkmaya çalışmıştır. Bu yıkım sürecini "balyozla felsefe yapma" girişimi olarak tanımlamıştır. Zira balyozla felsefe yapmak, Hristiyan inancını oluşturan tüm değerleri yıkmaya girişimi olduğu gibi, tüm aşkın yapıları da yıkmaya çabasıdır. Nietzsche'nin yıkımdan kastettiği, Hristiyan inancının oluşturduğu değerlerin dayanaksız olduğunu göstermektir. Bu yoksunluğu ortaya koyabilmek için özgür ruhlu birey için her yol meşru olmuştur. Nietzsche'ye göre, Hristiyan değerleriyle mücadele etmek için savaşmak gereklidir. O, savaşın en büyük rasyonellik olduğunu savunmuştur. Ancak Nietzsche, bu savaşı şiddet anlamında kullanmamıştır. Savaş, mevcut değerleri yeniden yaratma süreci olacaktır. Dolayısıyla özgür ruhlular, kendi değerlerini yaratarak Hristiyan ve tüm aşkın değerlerinin dışına çıkacaklardır.

Öte yandan, Nietzsche yalnızca özgür ruhluluk düşüncesini savunmakla kalmamış, aynı zamanda üstinsan düşüncesini de ileri sürmüştür. Üstinsanın yeryüzünün anlamı olduğunu iddia eden Nietzsche, üstinsanı insanın aşılması olarak görmüştür. İnsan, kendisinden üstün bir varlık yaratarak üstinsanı açığa çıkarmalıdır. Bu gereklilik nedeniyle insan hayvanla üstinsan arasına gerilmiş iptir. İnsanın bir ip olması onu bir aşama hâline getirmiştir. Nietzsche açısından insanın aşılması tüm gelişimin insana doğru olacağı anlamına gelmektedir. Üstinsan yalnızca seçkin ruhlu insanlara yönelik olacaktır. Üstinsan aşamasına varan seçkin ruhlular öz oluşturma girişiminde bulunmayacaktır. Öz oluşturma insanı belirli kalıba sokarak sürü insanın oluşumuna neden olmaktadır. İnsan eylemleri sonucunda varoluşunu gerçekleştirmiştir. İnsan eylemsel bir varlık olması onun öze sahip olduğunu savunan düşüncelere eleştiridir. Bu durum, Batı düşüncesinde gelişimin insana doğru olduğuna yönelik düşüncelere tezat teşkil etmektedir. Zira Batı düşünme biçimi öz oluşturmaya suretiyle insanın bu öze bağlı geliştiğini savunmaktadır. Bu, Nietzsche'nin eleştirdiği konulardan biridir. Nietzsche'ye göre, insanlık ilerlemez; evrim düşüncesi sadece bir efsanedir. Dolayısıyla gerçekte var olan bireysel varoluşlardır.

Nietzsche, yaşadığı dönemde anlaşılmayacağını savunmuştur. Kendinin erken geldiğini ve eserlerini gelecek kuşaklar için yazdığını belirtmiştir. Bu bakımdan, gelecekte anlaşılabileceğini düşünen Nietzsche, eserlerini azınlıkta kalan özgür ruhlular için kaleme almıştır. Nietzsche'nin özgür ruhlu insan düşüncesi, mevcut değerlerin dönüşümünü hızlandırmıştır. Bu düşünce, Avrupa'da bireyselleşme anlayışına katkı sağlamış ve insan haklarının gelişmesine olanak sunmuştur. Ancak özgür ruhlu bireyin, kurulu değerlerin yıkılmasını amaçlaması, toplumsal dayanışma, aile, gelenek, görenek ve kültür gibi değerlerin ve kurumların yozlaşmasına yol açacaktır. Ayrıca, özgür ruhlu bireyin kendi değerlerini yaratma süreci, bu değerlerin zamanla başkalarına dayatılması riskini de barındırmaktadır. Böyle bir durum, Nietzsche'nin yaşamı boyunca karşı çıktığı ve eleştirdiği özcü düşünme geleneğinin yeniden ortaya çıkmasına zemin hazırlayabilir. Bu olasılık, Nietzsche'nin insan sorununa yönelik çözümünün mutlak ve kesin bir sonuca ulaşmadığını göstermektedir. Dolayısıyla, "İnsan nedir?" sorusu, günümüzde dahi geçerliliğini koruyan ve felsefi düşüncenin odağında yer alan temel meselelerden biri olmaya devam etmektedir.

Kaynakça

- Aras, Kudret. *Gilles Deleuze Felsefesinde Özne-Oluşun Ontolojik Tasarımı*. İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2023.
- Baykan, Fehmi. *Nietzsche'nin Felsefesi*. Ankara: Bilge Su Yayınları, 2008.
- Bravo, Hamdi. "Nietzsche'de Yaşam, İçgüdü ve Akıl." *Düşünbil Bilim ve Düşün Dergisi*, sayı 49 (Güz 2015): 4-7.
- Çevikbaş, Sebahattin. "Nietzsche'nin Hakikat Anlayışı: Yorum, Yalan ve Yanılsama Olarak Hakikat." *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*, sayı 31 (Güz 2019): 35-54.
- Denizer, Nurullah-Bayrakdar, Nazım. *Serdar Saygılı ve Mahmut Avcı, Disiplinlerarası Bir Yaklaşımla İnanç Eylem Tutarlılığı*. Konya: Çizgi Kitapevi, 2018.
- Granier, Jean. *Nietzsche*. çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Yayınları, 2014.
- Gündoğan, Ali Osman. "Trajik İnsan: Apollon-Dionysos Karşıtlığı ve Denge Sorunu." *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*, sayı 31 (Güz 2019): 27-34.
- Jaspers, Karl. *Nietzsche*. çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Alkım Yayınları, 2008.
- Julian, Young. *Nietzsche*. çev. Bülent O. Doğan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Kuçuradi, İoanna. *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumları Yayınları, 2009.
- Löwith, Karl. *Hegel'den Nietzsche'ye*. çev. Reyhan Ay. İstanbul: Otonom Yayınları, 2021.
- Mengü, Mehmet. "Batı Medeniyeti Tarihi'nin Bir Alegorisi Olarak Dört İnsan Tipi Üzerinden Okunması: Friedrich Nietzsche Düşüncesinde Sürü İnsanı, Son İnsan, Hür İnsan ve Üstinsan." *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*, sayı 31 (Güz 2019): 707-736.
- Nebil, Ahmet vd. *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi*. Konya: Çizgi Yayınları, 2013.
- Nietzsche, Friedrich. *Şen Bilim*. çev. Levent Özşar. Bursa: Asa Yayınları, 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Söyledi Zerdüşt*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. çev. Aslı Yarbaş. İzmir: İlya Yayınları, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *Deccal: Hıristiyan Karşısı*. çev. Arzu Yarbaş. İzmir: İlya Yayınları, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*. çev. İsmet Zeki Eyuboğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *İnsanca, Pek İnsanca I*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *İnsanca Pek İnsanca II*. çev. Lütfi Yarbaş. İzmir: İlya Yayınları, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *Putların Alacakaranlığı*. çev. Serpil Erfindik. İzmir: İlya Yayınları, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Öner, Ebru ve Sebahattin Çevikbaş. "Nietzsche'nin Platon Eleştirisi: Platoncu Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi." *Kaygı Dergisi*, sayı 31 (Güz 2018): 109-127.
- Sarı, Mehmet Ali. "Nietzsche'nin Bilim Eleştirisinin Arka Planı Olarak Sokrates Sorunu." *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*, sayı 24 (Bahar 2016): 391-409.
- Saygılı, Serdar vd. *Disiplinlerarası Bir Yaklaşımla Felsefenin Değeri*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020.

Rāmāyaṇa’da Ölüm Ritüelleri: Kremasyon, Śrāddha ve Cenaze Törenleri

Mehmet MASATOĞLU 

Dr. Öğr. Üyesi

İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Dinler Tarihi Anabilim Dalı

İğdır, Türkiye

masatoglu87@gmail.com

orcid.org/0000-0001-6373-8991

Öz

Bu çalışma Rāmāyaṇa destanında tasvir edilen ölüm ritüellerini ve Śrāddha törenlerini Vedik ve Dharmasūtra gelenekleriyle karşılaştırarak incelemektedir. Çalışma, özellikle Daśaratha, Vālī ve Rāvaṇa gibi figürlerin cenazelerinde bu ritüellerin Brahmanik normlar tarafından nasıl şekillendirildiğini ve farklı kültürel bağlamlara nasıl uyarlandığını araştırmaktadır. Ritüellerin sosyal ve kozmik düzenin korunmasındaki rolleri vurgulanmakta, özellikle ataerkil ve hiyerarşik yapıların nasıl yeniden üretildiğine odaklanılmaktadır. Makale, Śrāddha törenlerinin toplumsal cinsiyet rollerini ve kast hiyerarşilerini nasıl yansıttığını, erkek varislerin soyu ve sosyal düzeni yeniden teyit etmek için ritüeller gerçekleştirdiğini göstermektedir. Kadınlar ve marjinal gruplar genellikle sınırlı rollere sahip olup Brahmanik Hindu toplumunun ataerkil ve kast temelli yapısını pekiştirmektedir. Tara ve Aṅgada arasındaki ritüel rol paylaşımı gibi örnekler kadınların marjinalleştirilmesini ve erkeklerin bu uygulamalardaki merkezîliğini göstermektedir. Çalışma aynı zamanda Śūdra ve marjinal grupların bu ritüellere kısıtlı erişimine değinerek Brahmanların bu törenleri kutsallaştırmadaki merkezî rolünü vurgulamaktadır. Bu analiz, Rāmāyaṇa’nın ölüm ritüellerinin sosyopolitik ve dinî işlevlerinin altını çizmekte, hiyerarşik ilişkileri ve kozmik dengeyi korumadaki rollerini vurgulamaktadır.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körleme)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ile taranmıştır. İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:

Masatoğlu, Mehmet. “Rāmāyaṇa’da Ölüm Ritüelleri: Kremasyon, Śrāddha ve Cenaze Törenleri”. *Kalemlname Dergisi* 10/19 (Haziran 2025), 17-29.

Anahtar Kelimeler

Dinler Tarihi, Hinduizm, Ramayana, Śraddha, Ölüm Ritüelleri, Kremasyon.

Death Rituals in the Rāmāyaṇa: Cremation, Śrāddha, and Funeral Ceremonies

Mehmet MASATOĞLU 

Asst. Prof.

Iğdır University Faculty of Theology

Department of Philosophy and Religious Studies

Iğdır, Türkiye

masatoglu87@gmail.com

orcid.org/0000-0001-6373-8991

Abstract

This study examines the death rituals and Śrāddha ceremonies depicted in the Rāmāyaṇa epic, comparing them with Vedic and Dharmasūtra traditions. The study explores how these rituals, especially in the funerals of figures like Daśaratha, Vālī, and Rāvaṇa, were shaped by Brahmanic norms and adapted to different cultural contexts. The rituals' roles in maintaining social and cosmic order are highlighted, particularly focusing on how patriarchal and hierarchical structures are reproduced. The article shows how Śrāddha ceremonies reflect gender roles and caste hierarchies, with male heirs performing rituals to reaffirm lineage and social order. Women and marginalized groups generally have limited roles, reinforcing the patriarchal and caste-based structure of Brahmanic Hindu society. Examples like the ritual role-sharing between Tara and Aṅgada illustrate women's marginalization and men's centrality in these practices. The study also addresses the restricted access of Śūdra and marginalized groups to these rituals, emphasizing the central role of Brahmins in sanctifying these ceremonies. This analysis underscores the socio-political and religious functions of the Rāmāyaṇa's death rituals, highlighting their role in preserving hierarchical relationships and cosmic balance.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemlnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Cite as:

Masatoğlu, Mehmet. "Death Rituals in the Rāmāyaṇa: Cremation, Śrāddha, and Funeral Ceremonies". *Kalemlname Journal* 10/19 (June 2025), 17-29.

Keywords

History of Religions, Hinduism, Rāmāyaṇa, Śrāddha, Death Rituals, Cremation.

Introduction

In Hindu cosmology, death is not perceived as an end, but as a transitional stage in the cycle of samsāra, the continuous process of birth, death and rebirth. Death rituals are of great importance in this tradition because they are believed to facilitate the passage of the deceased's soul from the earthly realm to the afterlife. An important part of this process is the transformation of the deceased from preta, a wandering or restless spirit, into pitṛ, an honored ancestor. This transformation is not automatic; rather it requires the careful performance of certain funeral rites. The antyeṣṭi or funeral sacrifice and the Śrāddha ceremonies that follow are crucial in enabling the soul to be liberated from the preta state and elevated to higher planes of existence (Asvalayana Grhyasutra, as cited in Shastri, 1963, p. 158).

The Śrāddha ritual in particular reflects the Hindu emphasis on ancestral continuity and the duty of living descendants, especially male heirs, to care for their deceased ancestors. As explained in the Dharmasūtra texts (Āśvalāyana Grihya Sutra, IV.7.1; Āpastamba Dharmasūtra, II.7.16.1), these rituals not only secure the future welfare of the dead but also reaffirm the social and religious hierarchies of Brahmanical Hindu society. In particular, they emphasize the role of male descendants in the preservation of the lineage through ritual offerings, which in turn glorify the spirits of both kin and ancestors (Kane, 1930-1964, Vol. IV. Part 1, p. 350-351). If these rites are not performed, the soul continues to suffer and cannot fully pass into the ancestral realm. As Gonda (1980) notes, ritual offerings, especially piṇḍa (rice balls), symbolize the relationship between the deceased and the sacrificer, strengthening both their physical and spiritual bonds (p. 163).

Within this ritual framework, the Rāmāyaṇa, one of the foremost epics of ancient India, offers a rich narrative reflecting these Vedic and Brahmanical traditions. The text presents the death and funeral rites of important figures such as Daśaratha, Vālī and Rāvaṇa, reflecting the moral and religious obligations of sons and grandsons to their ancestors. These depictions emphasize the fundamental role of funeral rites in maintaining social and cosmological order, highlighting the personal duty (dharma) of individuals, especially sons, to honor the dead by properly performing these necessary rites (Sharma, 1971, p. 165).

1. Historical Perspective on Related Studies and Contributions

The concept of Śrāddhā occupies a unique and transformative position within Hindu philosophy and ritual practices, having evolved significantly from Vedic times through the classical period. In the Hindu context, Śrāddhā encompasses a broad range of meanings, including devotion, trust, and a profound sense of spiritual commitment. This multifaceted concept serves as a bridge between human beings, deities, ancestors, and even broader environmental movements, indicating its dynamic and evolving significance in Hindu traditions.

Early scholarship by Bhattacharya (1971) provides a foundational understanding of Śrāddhā's evolution, tracing its journey from early Vedic rituals to a pivotal element of later ritual life. Bhattacharya reveals Śrāddhā as a cultural innovation that transformed early Vedic practices, contributing to a coherent ritual framework that addresses both individual and collective spiritual needs. This evolution highlights Śrāddhā's adaptability and its integral role in maintaining the

continuity of Hindu religious life. Nicholas (1981) offers insights into the socio-religious aspects of Hindu rituals, focusing on śrāddha in relation to impurity. He showcases how śrāddha's role in navigating relationships between the living and the deceased, particularly through practices like piṇḍa-dāna, is crucial in maintaining social and cosmic harmony. Nicholas highlights how these rituals serve not only a religious function but also reinforce social cohesion and familial responsibilities, illustrating Śraddhā's integration into both spiritual and communal aspects of Hindu life.

Sayers (2015) further explores the innovative aspects of Śraddhā in the context of ancestor worship. He discusses how the development of śrāddha rituals, arising from the synthesis of solemn and domestic traditions, underscores Śraddhā's adaptability in responding to shifting social and theological needs. Sayers emphasizes the role of Śraddhā in integrating ritual practices into the domestic sphere, making ancestor worship accessible and relevant to everyday life. This blending of ritual traditions marks a significant innovation within Hindu practices, bridging Vedic sacrificial rituals with domestic spiritual engagement. Turci (2015) extends the relevance of Śraddhā beyond traditional religious confines by linking it to contemporary movements like Eco-Dharma and Deep Ecology. He illustrates how Śraddhā serves as a universal force transcending doctrinal boundaries, offering a philosophical foundation for addressing modern ecological concerns. This perspective suggests that Śraddhā is not only central within Hindu spirituality but also offers a unifying principle for fostering awareness of the interconnectedness between humanity and nature, fostering an inclusive worldview that integrates spirituality with environmental ethics. Kutlutürk (2016) provides an examination of antyeṣṭi saṃskāra, or Hindu funeral rites, emphasizing the importance of Śraddhā within these rituals. He discusses how Śraddhā plays a crucial role in ensuring that funeral ceremonies fulfill their spiritual purpose, supporting the cosmic cycle of rebirth and liberation. By outlining the practices involved in antyeṣṭi saṃskāra, Kutlutürk highlights Śraddhā as a key element that upholds the spiritual and cultural fabric of Hindu society. Bhawuk (2020) offers a more recent analysis of Śraddhā in the Bhagavad-Gītā, providing insight into its role as a critical psychological and spiritual construct within Hindu thought. He presents Śraddhā as a virtue of the highest order, profoundly shaping an individual's ethical and spiritual life. According to Bhawuk, Śraddhā acts as a mediator between jñāna (knowledge) and moksha (liberation), facilitated through practices like eager spiritual engagement (tatparah) and self-restraint (samyatendriyah). This perspective distinguishes Śraddhā as an active force essential for liberation, underscoring its fundamental importance in Hindu spirituality.

An examination of Śraddhā across various contexts reveals its novel and transformative significance within Hindu traditions. Śraddhā is an active, evolving force that shapes ritual, theology, and social obligations. Its role extends from the philosophical teachings of the Bhagavad-Gītā to practical rituals of ancestor worship, and even to modern environmental consciousness. The adaptability of Śraddhā, as seen in its incorporation into diverse aspects of life, positions it as a central and enduring element in Hindu spiritual practice. Building upon this foundation, the present study examines death rituals and śrāddha ceremonies in the Rāmāyaṇa, highlighting how these rituals were shaped by Brahmanic norms and adapted across cultural contexts. By analyzing the funerals of figures like Daśaratha, Vālī, and Rāvaṇa, the research illustrates the reinforcement

of patriarchal and caste-based hierarchies through śrāddha, thereby showcasing the socio-political role of these ceremonies. Emphasizing the role of male heirs and Brahmins, the study underscores how śrāddha is not only a spiritual practice but also a means of preserving social order. This reflects both the continuity and adaptability of Śrāddhā within Hindu society and contributes to a deeper understanding of its multifaceted roles.

2. Vedic Foundations of Death and Śrāddha Rituals

2.1. The Origins of Śrāddha in Vedic Texts

The origins of Śrāddha rites can be traced back to Vedic rituals, where death was not simply the end of life, but a critical moment that required careful ritual processing to ensure the proper passage of the deceased's soul. In early Vedic literature, the death of an individual required the performance of antyeṣṭi saṃskāra, the final sacrifice that consecrated the individual's departure from the earthly realm (Kutlutürk, 2016, p. 178). Śrāddha is an important ritual associated with different ritual practices throughout the Vedic period. There are various references and practices of the śrāddha ritual in Vedic texts, especially in sources such as the Rigveda, Grhyasutra, Dharmasutra, Yajurveda, Brahmanas, and Upanishads. Although the Rigveda does not directly mention the term "śrāddha," it does include practices that involve the initial stages of the śrāddha ritual, especially "pitṛyajña" (offering to ancestors) (Monier-Williams, 1883: 281ff; Nicholas, 1981 s. 374). For example, Rigveda 10.15 includes hymns and offerings dedicated to the pitṛs (ancestral spirits), invoking their blessings and ensuring their satisfaction in the afterlife (Sayers, 2015, p. 184). These rituals laid the foundations for a system in which devotion to ancestors (pitṛ tarpaṇa) was maintained through offerings, ensuring patrilineal continuity and the blessings of the deceased (Shastri, 1963, p. 99).

The development of the śrāddha ritual is discussed in more detail in the Grhyasutras and Dharmasutras. The Āśvalāyana Grhyasutra is one of the first texts to use the term śrāddha, where it is described as a complex ritual involving both the offering to the deceased (piṇḍa dāna) and the feeding of brahmanas (brāhmaṇa-bhojana). In these texts, an important feature of śrāddha is the transformation of the deceased from the preta (wandering soul) state to the pitṛ (ancestral spirit) state. Special types of śrāddha, such as ekoddishtha śrāddha, are also involved in facilitating this transition (Kane, 1930-1964, p. 350). The Gautama Dharmasutra and Baudhayana Dharmasutra further provide detailed rules and practices for śrāddha, emphasizing its significance in maintaining familial and social order. Śrāddha rituals comprise three main stages: agnaukararṇa (offering to the sacred fire), piṇḍa dāna (offering rice balls), and the feeding of brahmanas (brāhmaṇa-bhojana). These stages are deeply connected with the sacred elements of Vedic rituals. The Yajurveda, particularly in the Taittiriya Samhita 1.8.6, contains references to offerings resembling piṇḍa dāna, emphasizing the importance of food offerings as a means of sustaining the spirits of the deceased (Sayers, 2015, p. 184). Similarly, in the Satapatha Brahmana (13.8.1), offerings to agni (fire) are detailed as a crucial part of facilitating the soul's journey to the other world (Gonda, 1980, p. 163).

The role of brahmanas in śrāddha is particularly emphasized in the Grhyasutras and Dharmasutras. Brahmanas act as intermediaries between the living and the ancestors, and their presence is crucial to ensure the efficacy of the ritual. The Chandogya Upanishad (3.16) elaborates

on the role of brahmanas in transmitting sacred knowledge and blessings, positioning them as essential figures in bridging the gap between the earthly and the spiritual realms. The involvement of brahmanas in śrāddha serves not only to sanctify the ritual but also to reinforce the hierarchical structure of Vedic society, a process often referred to as brahmanization (Sharma, 1971, p. 165).

The śrāddha ritual, originating from Vedic scriptures, played a pivotal role in maintaining the spiritual well-being of the deceased and the continuity of the family lineage. Through ceremonial offerings to the sacred fire, ritualistic practices involving food, and the participation of Brahmin priests, the śrāddha ritual established a connection between the living, the ancestors, and the cosmic order. The evolution of the śrāddha ritual, from its early Vedic forms to the intricate ceremonies described in later texts, underscores its enduring significance within the religious and social framework of ancient Indian society.

2.2. Evolution of Śrāddha

The Śrāddha ceremony evolved over time, becoming more complex and formalized, especially as Brahmanical influence increased. Initially these rituals were relatively simple and centered on the offering of basic items such as oil, rice and water to the sacrificial fire (Monier-Williams 1883: 284). But as Brahmanical norms solidified, the participation of brahmaṇas became a critical component of the ritual. By the time of the Grhyasutras, Śrāddha had evolved into a more elaborate ceremony involving not only offerings to the dead, but also the feeding of the brahmaṇas, who were considered essential agents in ensuring the efficacy of the ritual (Shastri, 1963, p. 127). The Śrāddha ritual is a complex ceremony that forms an important part of the Indian death rituals (antyeṣṭi saṃskāra) and is intended to maintain the patrilineal (pitṛvaṃśa) family structure. Śrāddha is usually performed in three main stages, which shed light on the evolution of the ritual and the processes by which brahmanical norms came to the fore.

The first stage, agnaukararṇa, begins with the throwing of the materials of the dead into agni. Agni represents transformation, both physical and symbolic, enabling the body to be purified (śuddhi) and the soul to continue its journey (ātman's orientation towards mokṣa). While this stage aims at the liberation of the dead body from physical existence, it also emphasizes the bond between the living and the dead (Shastri, 1963, p. 158). Agnaukararṇa is also linked to the agnihotra tradition of the vedic period, and this ritual emphasizes the soul-purifying power of agni. The second stage is the piṇḍa dāna, the offering of piṇḍa (rice balls). This ritual symbolizes the continuation of the physical and spiritual bond between the deceased (preta) and those left behind. Piṇḍa both provides physical nourishment for the deceased and supports the journey of the soul. With this ritual, the bond between the living and the departed ancestors (pitṛ) is strengthened and maintained through monthly offerings (māsika śrāddha) (Gonda, 1980, p. 163). Piṇḍa dāna is crucial to ensure that the preta (wandering spirit) is transformed into pitṛ, and this transformation plays a central role in maintaining ancestral veneration and patrilineal continuity (Kane, 1930-1964, p. 350). The third and final stage is completed by the addition of brahmana participation (brāhmaṇa-bhojana). The participation of brahmanas in these rituals increases the impact and sanctity of the rituals. The brahmanas are regarded as an intermediary (madhyastha) between the living and the ancestors, and the offerings made to them (dakṣiṇā) reach the ancestors. This

participation reinforces the brahmanical hierarchy and class structure in society in many ways. The feeding of the brahmanas (brāhmaṇa-bhojana) and the gifts (dakṣiṇā) given to them both provide spiritual peace for the deceased and help the living to gain the blessings (āśīrvāda) of their ancestors (Kane, 1930-1964, p. 351). This stage emphasizes the power of the ritual mediation of the brahmanas to maintain sacred order and reveals the function of ritual in reinforcing social hierarchy.

These three stages show how the śrāddha ritual ensures patrilineal continuity. The performance of these rituals by male descendants (putra) ensures the continuation of the lineage (vaṃśa) and the preservation of ancestral loyalty. These rituals are crucial for the maintenance of social and cosmic order (ṛta) and support the continuation of the patriarchal structure (pārivārika vyavasthā) (Sharma, 1971, p. 161). Each stage of ritual is associated with the fulfillment of dharma and reinforces the individual's place in the social and cosmic order (Sayers, 2015). As ceremonies became more formalized, śrāddha came to symbolize not only the spiritual well-being of the deceased, but also the continuity of the patrilineal family lineage. Through the performance of these rituals, descendants reaffirmed their place in the family and their duty to their ancestors, thus maintaining social and cosmic order.

3. Funeral Ceremonies in Rāmāyaṇa

3.1. Cremation Applications

The Rāmāyaṇa provides vivid and detailed accounts of funeral rites that reflect the varying cultural traditions of the different societies within the narrative framework, including humans, vānara (monkey-like beings) and rākṣasa (demon-like beings). The funeral rites of Daśaratha, Vāli and Rāvaṇa are particularly revealing, showing both the pomp and solemnity that accompanied royal funerals in ancient India.

King Daśaratha's funeral is one of the most detailed ceremonies described in Rāmāyaṇa's Ayodhyākāṇḍa. After his death, Daśaratha's body was preserved in a barrel of sesame oil to delay cremation until his sons returned (Rāmāyaṇa II, 72, 47-50). Vedic fires symbolizing the king's sacred status were carried in front of the body and his body was placed in a large palanquin (śibikā) for the funeral procession (Rāmāyaṇa, II.70, 19)¹. Luxury items such as sandalwood, agarwood and fragrant resins were used to make the funeral pyre, emphasizing the splendor of royal funerals (Rāmāyaṇa, II.70, 16)². The mourning period lasted ten days (Rāmāyaṇa, II.70, 23)³, with Daśaratha's wives, priests and ministers adhering to ritualized observances before the final Śrāddha rites were performed on the twelfth day. This comprehensive narrative offers profound insight into the cultural and religious rituals of the era.

The cremation of Vāli, king of the Vānara tribe, offers a striking parallel to human funerals in the text. After Vāli's death, his body was washed, dressed and adorned with jewels, as is typical

¹ śibikābhiś ca yānaiś ca yathārhaṃ tasya yoṣitaḥ nagarān nirayayus tatra vṛddhaiḥ parivṛtās tadā

² candanāguruniryāsān saralaṃ padmakam tathā devadārūṇi cāhr̥tya citāṃ cakrus tathāpare

³ kṛtodakam te bharatena sārddham; nṛpāṅganā mantripurohitās ca puram praviśyāśruparītanetrā; bhūmau daśāham vyanayanta duḥkham

for kings (Rāmāyaṇa IV.24, 23-24)⁴. Unlike Daśaratha, whose funeral rites were delayed, Vāli was not kept waiting; Sugrīva directly instructed Tāra and Aṅgada to arrange the funeral rites without delay (Rāmāyaṇa IV.24, 13)⁵. His body was carried by the people of Vānara in a solemn ceremony in which a fire was prepared using dry wood, sandalwood, ghee, and incense (Rāmāyaṇa IV.24, 25)⁶. His son Aṅgada performed the cremation ceremony, circling the fire according to the ritual rules. The people of Vānara would then go to a sacred river to offer water libations, thus following the ritual sequence seen in human funerals (Rāmāyaṇa IV. 24. 42)⁷. This meticulous depiction not only emphasizes the sacred obligation to honor the dead, even among the monkey-like Vānara tribe, but also reflects the shared ritual values that transcend the boundaries between humans and other beings in the epic narrative, blurring the line between mythology and cultural practice.

In the case of Rāvaṇa, king of Rākṣasa, his funeral rites reflected the royal customs of both human and vānara societies. Despite his demonic nature, Rāvaṇa is described as a Vedic scholar who practiced severe penances and was well versed in the scriptures (Rāmāyaṇa I. 19. 16)⁸. Upon his death, his brother Vibhīṣaṇa reluctantly organized the cremation ceremony, as he initially argued that Rāvaṇa's actions were contrary to dharma (Rāmāyaṇa VI. 99. 37)⁹ and rendered him ineligible for any of the four types of liberation (Rāmāyaṇa VI. 99. 39)¹⁰. However, adhering to his duty (dharma), Vibhīṣaṇa conducted the rites, using a gold bier and a pyre built from scented wood and oil¹¹. Brahmins recited hymns from the Yajurveda as the fire was lit (Dutt, 1893, p. 1496)¹², and the ceremonies concluded with offerings to the ancestors, indicating that even Rākṣasa kings followed Vedic traditions in death (Sastri, 1981, p. 326). Collectively, these accounts emphasize the grandeur and ritual precision of royal funerals across different societies in the Rāmāyaṇa. The use of luxurious materials, the participation of priests, and the strict observance of mourning periods underscore the social and religious significance attributed to -even if rākṣasa- kings during their passage to the afterlife.

3.2. The Role of Śrāddha in Rāmāyaṇa

The Śrāddha ceremony following cremation is depicted with special prominence in the Rāmāyaṇa, both because of its religious significance and its symbolic role in ancestor worship. A notable example is the modest Śrāddha that Rāma performed in honor of his father Daśaratha while in exile. Lacking the resources for a grand ceremony, Rāma uses simple materials found in the forest - piṇḍa made of aiṅguda (sacred fig) and badara (jujube fruit) - to offer to his father's soul (Rāmāyaṇa, II, 95, 30)¹³. The simplicity of this ceremony contrasts with the grandeur of

⁴ āropya śibikāṃ caiva vālinam gatajīvitam alaṃkāraiś ca vividhair mālyair vastraiś ca bhūṣitam/ājñāpayat tadā rājā sugrīvaḥ plavageśvaraḥ aurdhvadehikam āryasya kriyatām anurūpataḥ

⁵ kuru tvam aśya sugrīva pretakāryam anantaram tārāṅgadābhyāṃ sahito vāliṇo dahanam prati

⁶ viśrāṇayanto ratnāni vividhāni bahūni ca agrataḥ plavagā yāntu śibikā tadanantaram

⁷ saṃskṛtya vālinam te tu vidhipūrvam plavaṃgamāḥ ājagmur udakam kartum nadīm śītajalām śubhām

⁸ sa brahmaṇā dattavaras trailokyam bādhate bhṛṣam mahābalo mahāvīryo rākṣasair bahubhir vṛtaḥ

⁹ adharmānṛtasamṣyuktaḥ kāmam eṣa niśācaraḥ tejasvī balavāñ śūraḥ saṃgrāmeṣu ca nityaśaḥ

¹⁰ maraṇāntāni vairāṇi nirvṛttaṃ naḥ prayojanam kriyatām aśya saṃskāro mamāpy eṣa yathā tava

¹¹ tvatsakāśān mahābāho saṃskāram vidhipūrvakam kṣipram arhati dharmajña tvam yaśobhāḥ bhaviṣyasi

¹² "We understand the unexpressed subject of the verb arhati, "he deserves or merits," to be Rāvaṇa. But this seems to force the grammar. This interpretation, however, is followed by Dutt (1893, pp. 1495–96), who renders, "It behoveth thee to perform ... his funeral ceremony." see *An Epic of Ancient India*, Volume VI: Yuddhakāṇḍa, Translation and Annotation by Robert P. Goldman et al. p. 1401

¹³ aiṅgudaṃ badarīmīśraṃ piṇyākaṃ darbhasaṃstare nyasya rāmaḥ suduḥkhārto rudan vacanam abravīt

Daśaratha's cremation, but emphasizes Rāma's deep filial piety and commitment to upholding dharma even in difficult circumstances

In Rāmāyaṇa, rivers also play an important role in funeral and Śrāddha rites, serving as sacred sites for offering drink to ancestors. Sarayū and Mandākinī, for example, are often mentioned as places where water offerings are made. Water, symbolizing purity and continuity, is a key element in Hindu funeral rites, and its presence in these sacred rivers emphasizes the bond between the living and their deceased ancestors. The fact that Rāma performed Śrāddha on the banks of the Mandākinī after hearing of his father's death further reinforces the sanctity of these sites as places of ancestor worship (Rāmāyaṇa III.27).

4. Brahmanical Influence and Ritual Significance

4.1. The Role of Brahmins in Death Rituals

In both the Vedic texts and the Rāmāyaṇa, the role of the brahmaṇas (Brahmins) is central to the proper performance of death rituals, especially the Śrāddha ceremony. Brahmins are not only ritual experts, but also mediators between the living and the deceased. Their participation is considered indispensable for sanctifying the funeral process and ensuring the smooth transition of the soul from preta (wandering soul) to pitṛ (honored ancestor). According to Vedic tradition, the soul's successful journey to higher planes of existence depends on the proper performance of these rites, which must be led by qualified brahmaṇas (Kane, 1930-1964, p. 351). In the Grhyasutras, the feeding of the brahmaṇas is described as a vital part of the Śrāddha ceremony and represents the idea that offerings to Brahmins reach the ancestors through these priests (Shastri, 1963, p. 162).

Rāmāyaṇa continues this tradition by emphasizing the role of Brahmins in important funeral ceremonies. In the cremation of Rāvaṇa, despite being a rākṣasa king, the participation of Brahmins underscores their indispensable position in the religious structure. Brahmins recite verses from Yajurveda as part of the cremation process, symbolizing that cosmic order is maintained even in the death of a ruler (Sastri, 1981, pp. 326-327). In the case of Daśaratha, Brahmins carry his Vedic fires during the funeral ceremony, further emphasizing his priestly role in the sanctification of death (Sharma, 1971, p. 165).

One of the most important aspects of Brahman participation in funeral rites is the practice of ritual gift-giving (dāna) to Brahmins. Typically consisting of food, cows, jewelry and other valuables, these gifts are offered as part of Śrāddha to ensure that the blessings of the ancestors are secured and the soul passes safely to the afterlife. Rāmāyaṇa describes how Bharata generously performed Śrāddha rites for his father Daśaratha, giving Brahmins precious objects, food, cows, slaves and large houses to fulfill their ritual obligations (Rāmāyaṇa II.71). Without such offerings, Śrāddha was considered incomplete and the soul of the deceased might remain restless or unable to attain spiritual peace (Kane, 1930-1964, p. 534).

4.2. Symbolism in Funeral Ceremonies

The symbolic nature of death rituals in Hinduism extends beyond their practical function and touches on deeper metaphysical concepts such as transformation and continuity. As a

transformative process, cremation symbolizes the release of the soul from the physical body and the transition to a new state of being. The case of Kabandha, a *rākṣasa* in the *Rāmāyaṇa*, vividly illustrates this idea. After Kabandha is killed by Rāma, he asks that his body be cremated so that he can regain his original form. After cremation, Kabandha transforms from a terrible demon back into his celestial form, symbolizing the purifying and liberating power of fire in Hindu funeral practices (*Rāmāyaṇa* III.67).

The use of fire, water, food and offerings in death rituals strengthens the bond between the living and the dead. Fire purifies the body through burning and facilitates the soul's journey. Water, used in drinks during the *Śrāddha* ceremony, serves as a means by which the living pay their respects and offerings to their ancestors. Food offerings, especially *piṇḍa* (rice balls), are symbolically consumed by ancestors and preserve the bond between generations. Together, these elements form a holistic ritual framework that ensures the continuity of the cycles of life and death and the maintenance of familial and social order (Gonda, 1980, p. 165).

In *Rāmāyaṇa*, rivers such as Sarayū and Mandākinī serve as sacred sites for funeral libations and *Śrāddha* rituals, further emphasizing the cleansing and life-sustaining properties of water. The *Śrāddha* performed by Rāma for Daśaratha by the Mandākinī River emphasizes the importance of these natural elements in maintaining cosmic balance and honoring the deceased (*Rāmāyaṇa* III.27).

5. Gender and Ritual Exclusion

5.1. Marginal Role of Women in Death Rituals

In *Rāmāyaṇa* and the wider Vedic and Brahmanical traditions, women play a distinctly limited role in the performance of death rituals such as *Śrāddha*. Despite their visible role, especially as members of the royal family or as mourners at important funerals, they are largely excluded from the active performance of rites that ensure the spiritual well-being of the deceased. The responsibility for performing these rituals has traditionally been assigned to male heirs, especially sons, who were considered essential for continuing the paternal lineage that secured ancestral blessings (Shastri, 1963, p. 159). The *Śrāddha* ceremony in particular is almost exclusively a male-dominated event, with women often relegated to passive roles as spectators or mourners.

A notable example of this is Tara's participation in Vāli's funeral in *Rāmāyaṇa*. While Vāli's widow Tara is present during the cremation and actively mourns her husband, she does not perform the basic ceremonies. Instead, her son Aṅgada performs the cremation rituals, emphasizing the gendered division of ritual responsibilities (*Rāmāyaṇa* IV.24). While Tara's role is emotionally significant, it underscores the limited religious authority accorded to women in these contexts. This marginalization reflects broader Brahmanical norms that privilege male agency in maintaining social and spiritual order through ritual practices.

However, there are rare instances in Vedic texts where female ancestors are mentioned in connection with *Śrāddha* offerings. While some *Grhyasūtras* suggest that offerings can be made to female ancestors, this is the exception rather than the rule. The *Paraskara Grhyasūtra*, for

example, mentions offering “sacrifices to mothers”, but even then the primary focus remains on the male lineage (Kane, 1930-1964, p. 365). Such references, though rare, suggest that women are not completely excluded from the conceptual framework of ancestor worship, but that their participation is clearly secondary compared to that of men.

5.2. Caste and Ritual Exclusion

In addition to the exclusion of women, caste hierarchy also plays an important role in determining who can participate in or benefit from death ceremonies. For example, Śūdras and other marginalized groups are often excluded from performing or organizing Śrāddha ceremonies, reflecting the strict Brahmanical social order. The Dharmasūtras and Grhyasutras state that only those from the two-born (dvija) varna - Brahmins, Kshatriyas and Vaishyas - are eligible to perform such rites. The Śūdras, at the lowest rung of the varna system, are not permitted to perform such rituals, neither for their ancestors nor for others (Kane, 1930-1964, p. 366).

Rāmāyaṇa reinforces this exclusion by emphasizing the importance of Brahmanical authority in funeral rites. For example, the presence of Brahmins is essential for the proper conduct of Śrāddha, and rituals without their participation are considered incomplete. In the cremation of Rāvaṇa, despite belonging to the rākṣasa race, Brahmins are called upon to lead the rituals, indicating that Brahmanic norms transcend caste and species distinctions in the narrative (Sastri, 1981, p. 327). This emphasizes the centrality of the Brahmin caste in sanctifying not only the living social order but also the rituals that govern the afterlife. These exclusions reflect the hierarchical nature of Brahmanical Hinduism, where access to religious rites and rituals is determined by both gender and caste. Women and Śūdras, along with other marginalized groups, are systematically denied religious authority to conduct or benefit from key death rituals, thus reinforcing their subordination in both the social and spiritual realms (Shastri, 1963, p. 160).

5.3. Socio-Cultural Effects of Gender and Rituals

The impact of gender roles on ritual practices requires an in-depth analysis of these rituals. The ritual role-sharing between Tara and Aṅgada highlights the central ritual roles of men, while showing the subordinate position of women. In this case, the concept of “subordinate positioning” proposed by feminist theories is important; the positioning of Tara as a passive or symbolic figure in rituals indicates that rituals are shaped by gender biases to maintain patriarchal order (Ortner, 1974, pp. 80-85; Bynum, 1987, pp. 123-130). This subordinate role in rituals also significantly affects the sociocultural position of women. The fact that women do not have the authority to lead rituals, especially in death rituals, represents a practice in a patriarchal society that reaffirms men’s ritual authority and relegates women to a socially subordinate position (Butler, 1990, pp. 45-50). Feminist theorists refer to this as “ritual power” and argue that this power plays an important role in the reproduction of not only spiritual but also social power (Scott, 1988, pp. 102-110). At this point, feminist criticisms of ritual power and gender inequality are very important. The exclusion of women from rituals and their restriction to symbolic roles limits women’s space for movement within society, especially given the power of rituals to reproduce social order (Lerner, 1986, pp. 150-155). Tara’s presence at Vāli’s funeral illustrates this; while Tara actively mourns her husband, the main ritual responsibility is given to Aṅgada. This example illustrates the marginalization of

women as emotional supporters in contrast to the central and sacred role of men.

The marginal role of women in rituals is an example of how gender hierarchy is reproduced through ritual practices. In this case, feminist critiques emphasize the role of women in rituals in the reproduction of not only spiritual but also social and political power (Daly, 1978, pp. 90-95). By ensuring the centrality of men in such rituals, Brahmanical norms contribute to the preservation of the patriarchal order in the social structure. In this way, rituals not only serve a spiritual function but also become a tool that perpetuates gender inequality (Mohanty, 1988, pp. 62-65). In conclusion, this feminist analysis of the place and impact of gender in rituals shows that the death rituals depicted in the Rāmāyaṇa have not only a religious but also a socio-political function. The subordinate position of women in rituals reveals how patriarchal norms and Brahmanical influences are deeply embedded in the social structure and helps us understand how these rituals shape the sociocultural position of women.

6. Conclusion

The Rāmāyaṇa presents a rich tapestry of death rituals reflecting traditions found in Vedic and Dharmasūtra texts and stands out as a narrative that builds upon these traditions. The epic emphasizes that death is an important transition that must be carefully managed through ritual to ensure the soul's passage from preta to pitṛ. The role of Brahmins, the use of fire and water, and offerings to ancestors are all elements that reinforce the sacred obligations of the living towards the dead. The text also reveals how death ceremonies, especially in the ritual practices of the vānara and rākṣasa communities, were adapted to local cultural peculiarities while remaining within the Brahmanical framework. The funeral rites of figures such as Vāli and Rāvaṇa, while adhering to Brahmanical norms, also exhibited the distinctive cultural practices of these communities. This demonstrates both the continuity of the Vedic tradition and the flexibility of the death rituals in the Rāmāyaṇa to adapt to the specific needs of the narrative.

The function of death rituals is not limited to ensuring the spiritual well-being of the deceased; they also play a central role in maintaining social and cosmic order. The performance of Śrāddha ceremonies, especially by male descendants, reaffirms the ancestral lineage and ensures the continuity of the bond between the living and the dead. Ancestral blessings guarantee the well-being of the living and allow the dying to make a peaceful transition. The Rāmāyaṇa not only reflects the Brahmanical values and rituals of Vedic literature but also shows how these practices can be adapted to different cultural contexts. While the primary function of these rituals is to maintain cosmic balance and social continuity, the epic clearly demonstrates how these rituals can be reshaped according to new social and cultural needs.

References

- Arya, Sunaina. "Dalit or Brahmanical Patriarchy? Rethinking Indian Feminism". *CASTE: A Global Journal on Social Exclusion*, 1/1 (2020), 217–228.
- Bell, Catherine. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- Bynum, C. Walker. *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*. University of California Press, 1987.
- Chakravarti, Uma. "Conceptualising Brahmanical Patriarchy in Early India: Gender, Caste, Class and State". *Economic and Political Weekly*, 28/14 (1993), 579–585. <http://www.jstor.org/stable/4399556>
- Chakravarti, Uma. *Gendering Caste Through A Feminist Lens*. Stree, 1993.
- Daly, Mary. *Gyn/Ecology the Metaethics of Radical Feminism*. Beacon Press, 1978.
- Dutt, M. Nath. *The Ramayana Yuddha Kanda*. Calcutta: Elysium Press, 1893.
- Goldman, R.P. vd. *The Rāmāyaṇa of Vālmīki: An Epic of Ancient India, Volume VI: Yuddhakāṇḍa*. Princeton: Princeton University Press, 2009.
- Gonda, Jan. *Vedic Ritual: The Non-solemn Rites*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1980.
- Grosz, Elizabeth. *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. St. Leonards, NSW: Indiana University Press, 1994.
- Kane, P. Vaman. *History of Dharmasastra, Vol. IV. Part 1*. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1930-1964.
- Lerner, Gerda. *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Magne, S. C. *SSriidhn Sagara of Kullakablwta*. D. K. New Delhi: Printworld Private Limited, 1994.
- Mohanty, C. Talpade. "Under western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses." *Feminist Review*. 30 (1988), 61-88. <https://doi.org/10.1057/fr.1988.36>
- Pandey, Rajbali. *Hindu Samskaras: Socio-Religious Study of the Hindu Sacraments*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1976.
- Pandurang, V. Kane. *History of Dharmaśāstra (Vols. 1-5)*. Bhandarkar Oriental Research Institute, 1930-1964
- Rosaldo, M. Z.-Lamphere, L (ed.). *Woman, Culture, and Society*. Stanford University Press, 1974.
- Scott, J. Wallach. *Gender and The Politics of History*. Columbia University Press, 1988.
- Sharma, R. Sharan. *A Socio-Political Study of the Vālmīki Rāmāyaṇa*. Motilal Banarsidass, 1971.
- Sharma, R. Sharan. *Material Culture and Social Formations in Ancient India*. Macmillan, 1971.
- Shastri, Dakshinaranjan. *Origin and Development of the Rituals of Ancestor Worship in India*. Calcutta: Bookland, 1963.

Suriyeli Öğrencilerin Din Eğitiminde Yaşadıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri*

Zeynep Elif UĞURLU 

Dr.

Milli Eğitim Bakanlığı

Ordu, Türkiye

z.e.u_52@hotmail.com

orcid.org/0000-0001-7434-244X

Öz

Bu çalışmanın amacı, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) öğretmenlerinin gözüyle Türkiyeli öğrencilerle birlikte devlet okullarında öğrenim gören Suriyeli öğrencilerin eğitiminde yaşanan sorunları ve çözüm önerilerini ortaya koymaktır. Çalışma 2024-2025 eğitim öğretim yılında Ordu ili Altınordu ilçesindeki Suriyeli öğrencilerin derslerinde görev almış otuz öğretmen ile gerçekleştirilmiştir. Çalışma nitel araştırma desenlerinden durum çalışmasıyla yürütülmüştür. Araştırmanın çalışma grubunu Ordu ili, Altınordu merkez ilçesindeki resmi ortaokul ve resmi imam hatip ortaokullarında görev yapan ve okullarında en fazla Suriyeli öğrenci barındıran gönüllü otuz DKAB öğretmeni oluşturmaktadır. Veriler, araştırmacılar tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu ile toplanmış ve içerik analizi ile çözümlenmiştir. Araştırmanın sonucunda, Suriyeli öğrencilerin eğitiminde görev alan öğretmenlerin büyük çoğunluğunun dilsel sorun yaşadıkları, Suriyeli öğrencilere, Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce buna ilişkin herhangi bir eğitim almadıkları, okullarında Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için herhangi bir çalışmanın yapılmadığı, bu konuda kendilerini yeterli görmedikleri gibi sonuçlara ulaşılmıştır. Son olarak Suriyeli öğrencilerin sorunlarının giderilmesi için öncelikle öğretmenlere destekleyici dil ve empati eğitimi verilmeli, psikososyal destek sağlanmalıdır. Ayrıca sınavlarda öğretmenlere tercüman desteği de sağlanmalı gibi önerilerde bulunmuşlardır.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körlleme)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ile taranmıştır. İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:

Uğurlu, Zeynep Elif. "Suriyeli Öğrencilerin Din Eğitiminde Yaşadıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri". *Kalemlname Dergisi* 10/19 (Haziran 2025), 30-58.

Anahtar Kelimeler

Din Eğitimi, Suriyeli Öğrenciler, Eğitim Sorunları, Öğretmen Görüşleri, Sosyokültürel Uyum.

*Araştırma verilerinin toplanabilmesi gerekli olan etik kurul izni alınmıştır. (Ordu Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu tarafından oybirliği ile verilen 03/03/2025 tarihli ve 2025-40 karar sayılı etik kurul izni.)

Issues Encountered by Syrian Students in Religious Education and Recommended Solutions*

Zeynep Elif UĞURLU 

Dr.

Ministry of National Education

Ordu, Türkiye

z.e.u_52@hotmail.com

orcid.org/0000-0001-7434-244X

Abstract

The aim of this study is to reveal the problems and solution suggestions experienced in the education of Syrian students studying in public schools together with Turkish students through the eyes of Religious Culture and Ethics (REC) teachers. The study was conducted with thirty teachers who taught Syrian students in Altınordu district of Ordu province in the 2024-2025 academic year. The study was conducted using a case study from qualitative research designs. The study group of the research consists of thirty volunteer DKAB teachers who work in official secondary schools and official imam hatip secondary schools in the central district of Altınordu, Ordu province, and whose schools have the highest number of Syrian students. Data was collected with a semi-structured interview form developed by the researchers and analysed with content analysis. As a result of the research, it was concluded that the majority of teachers working in the education of Syrian students had language problems, that they did not receive any training on this issue before teaching Syrian students, that no work was done in their schools to adapt Syrian students to school, and that they did not see themselves as competent in this regard. Finally, to solve the problems of Syrian students, supportive language and empathy training should be given to teachers first, and psychosocial support should be provided. In addition, teachers should be provided with interpreter support during exams.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Cite as:

Uğurlu, Zeynep Elif. "Issues Encountered by Syrian Students in Religious Education and Recommended Solutions". *Kalemname Journal* 10/19 (June 2025), 30-58.

Keywords

Religious Education, Syrian Students, Educational Challenges, Teacher Perspectives, Sociocultural Adaptation.

*The necessary ethics committee approval for the collection of research data was obtained. (Ethics approval was granted unanimously by the Ethics Committee for Social and Human Sciences Research of Ordu University, dated 03/03/2025, decision number 2025-40.)

Giriş

Göç, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Geçmişten günümüze tarih boyunca insanlar doğa olayları, afetler, kıtlık, ekonomik, siyasi, sosyal ve kültürel nedenlerle göç etmişlerdir. Geçmiş dönemlerde kimi zaman yerel/ ulusal kapsamda etkili olan göçler günümüzde artık uluslararası sıkıntılara neden olabilecek kadar ileri bir boyuta ulaşmıştır. Asya ve Avrupa kıtaları arasında kalan Türkiye geçmişten günümüze göç hareketleriyle ve bu durumun yol açtığı çeşitli problemlerle yüzleşmek zorunda kalmıştır (Demir, 2020: 1). Türkiye bakımından bu durumun en yakın ve somut örneği ise Suriye’deki iç savaştan kaçıp ülkemize kitleler hâlinde gelen Suriyeli göçmenlerdir. İlk zamanlar kısa süreli olduğu düşünülse de Suriye’deki savaşın uzaması sonucu gidişatı değişen bu göç hareketi ülkemiz için önemli bir göç deneyimi olmuş ve pek çok soruna da neden olmuştur. Savaştan kaçıp daha iyi yaşam şartları için göç yollarına düşmüş olsalar da kültürlerinden, geçmişlerinden ve yaşam alanlarından kopmak zorunda kalmış Suriyeli çocuklar göç edilen ülkelerde dil, din, ırk, kültür, gelenek ve sosyoekonomik durum gibi farklılıklarla yüz yüze kalmış bu durum onların uyum sağlamalarını olumsuz etkilemiştir (Aslan, 2018: 79).

Türkiye’de uluslararası koruma, ikamet izni ile bulunma ve bunlara ek olarak geçici koruma kapsamında bulunan Suriyelilerle birlikte yaklaşık 5 milyon göçmen bulunmaktadır (Demir, 2020: 1-2). Yalnızca Suriyelilerin yaklaşık üçte birinin okul çağında olduğu göz önüne alındığında eğitim hizmeti alabilecek göçmen çocuk sayısının oldukça fazla olduğu görülmekte ve bu çocukların eğitimi önemli bir konu hâline gelmiştir. Zira eğitim dışında kalan çocuklar çocuk işçiliği, çocuk yaşta evlilik, marjinal (İŞİD, PKK vb.) grupların eline düşme gibi birçok sorunla karşılaşabilmektedir (Kalaycı, 2016: 1011). Bu nedenle eğitimin göçmen çocukları yukarıda sözü edilen birçok sorundan koruduğu gibi, göçmenlerin içinde bulundukları topluma ve ülkeye uyumunda da oldukça önemli bir işleve sahip olduğu söylenebilir (Taştan vd. 2016). Nitekim Uluslararası Af Örgütü tarafından yapılan bir araştırmaya göre Suriyeli ebeveynlerin büyük çoğunluğu, ekonomik olarak zor durumda olmalarına karşın çocuklarının eğitimi konusuna önemli öncelikleri arasında yer vermektedir (Amnesty International, 2014). Dolayısıyla Suriyeli çocukların eğitim hizmetlerinden faydalanmaları gerek kendi gelecekleri gerekse toplumun geleceği bakımından oldukça önemlidir. Bu doğrultuda Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), Suriyeli çocukların eğitime erişim sağlayabilmeleri için çeşitli düzenlemeler yapmıştır (MEB, 2012/ 21).

2013 yılında 6458 sayılı “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu” yürürlüğe girmiş; sığınmacı çocukların eğitiminde takip edilecek adımlar, çocuklara yönelik eğitim programlarının hazırlanması, çocuklara eğitim verecek öğretmenlerin özellikleri ve öğretmen ile diğer ihtiyaçların ne şekilde giderileceğine yönelik bilgiler bu kanunda yer almıştır (YUKK, 2013). Bu dönemden itibaren çeşitli yönetmelik ve yönergeler ile kanunun açıklanması ve uygulanması sağlansa da 19 Ekim 2023 tarihi itibarıyla geçici korumaya tabi 5-18 yaş aralığında bulunan eğitim çağındaki çocukların sayısı 1. 117. 851 (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 2023) olduğu düşünüldüğünde, kanun kapsamında olmayan veya sonradan ortaya çıkan çeşitli problemlerin eğitim sistemini zorladığı söylenebilir (Emin, 2016: 148). Bu problemlerden biri sığınmacılara verilecek eğitim hizmetinin nerede yürütüleceğidir. Başlangıçta; 26 Eylül 2013 tarihinde, “Ülkemizde Geçici Koruma Altında Bulunan Suriye Vatandaşlarına Yönelik Eğitim Öğretim Hizmetleri” konulu kapsamlı bir genelge çıkarılmıştır. Bu genelgeye göre Suriyeli öğrencilerin eğitim alabilecekleri

yerler olarak kamplardaki Geçici Eğitim Merkezleri (GEM) ve diğer eğitim kurumları belirlenmiş, devlet okullarına kaydolma hakkı verilmemiştir. Ancak 23 Eylül 2014 tarihli “Yabancılar Yönelik Eğitim-Öğretim Hizmetleri” başlıklı, genelge ile Suriyeli öğrenciler sadece GEM'lere değil devlet okullarına da kaydolma hakkı kazanmışlardır. Bu genelge ile Suriyeli öğrencilere verilecek eğitim faaliyetlerinin belirli bir standarda bağlandığı söylenebilir (Kızıl ve Dönmez, 2017: 214). Buna karşın sığınma kamplarının kapatılması ve sığınmacıların şehirlere yönlendirilmesi ile Suriyeli sığınmacıların, Türk eğitim sistemine dâhil edilmeye başlandığı ve eğitim sistemindeki ikiliğin ortadan kaldırıldığı bilinmektedir (Fıstık, 2019).

Hâlen devlet okullarında eğitim gören Suriyeli çocukların okul iklimine ve eğitim sürecine uyumlarının sağlanmasında, Suriyeli ve Türkiyeli çocukların iki taraflı ilişkilerinin güçlendirilmesinde, dayanışma ve hoşgörü içinde beraber yaşama bilinci kazanmalarında ve toplumsal bütünleşmelerinde devlet okullarında görev yapan öğretmenlere kritik rol düşmektedir (Özer vd. 2016). Gerek lisans döneminde aldıkları Arapça dil eğitimi gerekse DKAB dersinin amaçlarından olan hoşgörü, empati, farklılıklara saygı, din kardeşliği gibi konuların diğer öğrencilerle beraber kazandırılmasının din eğitiminin daha işlevsel olmasına ve göçmen öğrencilerin sosyal ve kültürel entegrasyonuna sunacağı olumlu yönde katkılar itibarıyla özellikle DKAB öğretmenlerinin görüş ve deneyimleri Suriyeli çocukların yaşadıkları deneyimlerin ve karşılaştıkları sorunların tespiti noktasında oldukça önemlidir. Öyle ki DKAB derslerinde ayet ve hadislerin Arapça metinler üzerinden konuşma imkânı sunması anadili Arapça olan Suriyeli çocukların bu derslere ve dersin öğretmenlerine ilişkin olumlu tutum sergilemelerinde etkili olmaktadır (Tosun vd., 2018: 22). Böylece DKAB öğretmenleri dersin bazı konularını işlerken Suriyeli çocukların düşünce ve deneyimlerini öğrenebilmektedir. Konuya ilişkin literatür incelendiğinde, Kızılabdullah ve Yürük (2018)'ün yaptıkları çalışmada, DKAB dersinin Adana'daki Suriyeli çocukların eğitime entegrasyonuna katkısı incelenmiştir. Caymazoğlu (2019) tarafından gerçekleştirilen çalışmada, göçmen çocukların eğitim gördüğü Geçici Eğitim Merkezlerinde (GEM) okutulan Arapça ders kitapları incelenmiştir. Güngör (2020), “Panik yok! Ben Mülteciyim Hikayeleriyle Mülteci Öğrencilere Yönelik Etkinlik Örnekleri” isimli çok yazarlı eser içerisinde yer alan “Din Eğitimi ve Mülteci Öğrenciler” konulu bölüm çalışmasını gerçekleştirmiştir. Demir (2019) tarafından yapılan çalışmada ise, İmam Hatip Lisesinde öğrenim gören Suriyeli göçmen öğrencilerin din eğitimi sorunları incelenmiştir. (Baltacı, Coşkun, Ceylan, 2019) tarafından yapılan çalışmada, DKAB öğretmenlerinin görüşlerine göre göçmen öğrencilerin eğitim sorunları incelenmiştir. Altuntaş (2018) tarafından yapılan çalışmada, DKAB öğretmenlerine göre Suriyeli çocukların devlet okullarında karşılaştıkları sorunlar incelenmiştir. Açıkgöz ve Yemenici (2022) tarafından yapılan çalışmada, Türkiye’de bulunan geçici koruma statüsündeki Suriyelilerin Türkiye’deki din eğitimi deneyimleri değerlendirilmiştir. Öztaş ve Işık, (2022) tarafından yapılan çalışmada ise, Gaziantep’te bulunan Suriyelilerin Türk ortaöğretim öğrencileri ile uyumuna, din ve değerler eğitiminin etkisi incelenmiştir. Şimşek (2023) tarafından gerçekleştirilen, göçmenlerin sosyokültürel uyumu ve din eğitimi konulu çalışmadır. Konuya ilişkin literatür incelendiğinde, Türkiyeli çocuklarla devlet okullarında beraber öğrenim gören Suriyeli çocukların deneyimlerini ve karşılaştıkları sorunları DKAB dersi öğretmenlerinin gözüyle inceleyen araştırmaların oldukça az olduğu görülmüştür. Bu ihtiyaçtan hareketle araştırmanın temel amacı DKAB öğretmenlerinin gözünden Türkiyeli çocuklarla birlikte devlet okullarında öğrenim gören Suriyeli çocukların devlet okullarındaki deneyimlerini ele almak ve karşılaştıkları sorunları ortaya koymaktır.

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Türkiye’de göçmenlerin din eğitimi ile ilgili son yıllarda bazı çalışmaların yapıldığı görülmekle birlikte bu çalışmaların istenilen düzeyde olmadığı söylenebilir. Bu ihtiyaçtan hareketle araştırmanın temel amacı DKAB öğretmenlerinin görüşlerine göre Türkiyeli çocuklarla birlikte devlet okullarında öğrenim gören Suriyeli çocukların deneyimlerini öğretmenlerin gözünden ele almak ve karşılaştıkları sorunları ortaya koymaktır. Bu genel amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce buna ilişkin herhangi bir eğitim aldınız mı? Bu eğitimin içeriği nasıl olmalıdır?
2. Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için yapılan çalışmalar nelerdir? Bu konudaki önerileriniz nelerdir?
3. Suriyeli öğrenciler eğitim alma konusunda ne tür zorluklar yaşamaktadır? Bu eğitimin daha iyi yapılabilmesi için önerileriniz nelerdir?
4. Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadığınız sorunlar nelerdir? Sorunların çözümü için neler önerirsiniz?
5. Türkiye’de Suriyeli öğrencilerin eğitim sorunlarının giderilmesinde din eğitimine düşen roller nelerdir?

Hâlihazırda devlet okullarına giden Suriyeli öğrencilerin karşılaştıkları sorunların ortaya konması sonucu elde edilen veriler sorunların giderilmesine yönelik politikalar geliştirilmesine ve bundan sonra yapılacak çalışmalara ışık tutması açısından önemlidir.

2. Yöntem

Araştırmanın yöntem kısmında araştırma deseni, çalışma grubu, verilerin toplanması ve analizi başlıkları altında ayrıntılı açıklamalara yer verilmiştir.

2.1. Araştırmanın Deseni

Araştırmada nitel araştırma desenlerinden biri olan “durum çalışması” kullanılmıştır. Durum çalışması bir durumla ilgili derinlemesine görüş elde etmek, o durum içerisinde yer alan bireylerin, o duruma ilişkin görüşlerini ortaya koymak için kullanılır (Yıldırım ve Şimşek, 2016: 73). Araştırmanın kavramsal çerçevesi için doküman incelemesi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, araştırılacak konu hakkında bilgi içeren yazılı kaynakların analizini kapsamaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2016: 189). Doküman incelemesinde veriler, var olan kayıt ve belgelerin incelenmesiyle elde edilir (Karasar, 2014: 25). Araştırmanın evrenini Ordu ili Altınordu ilçesindeki DKAB öğretmenleri oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise Ordu ili Altınordu ilçesinde görev yapan ve okullarında en fazla Suriyeli öğrenci barındıran gönüllü 30 DKAB öğretmeni oluşturmaktadır. Araştırmaya katılan öğretmenlerin her birinin sınıflarında en az 2 göçmen öğrenci bulunmaktadır.

2.2. Verilerin Toplanması

Araştırmanın temel veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ve doküman

incelemesi kullanılmıştır. Farklı nitelikte ve derinlikte veri sağlayabilen bir araştırma tekniği olan yarı yapılandırılmış görüşme, araştırmacı ile araştırmanın öznesi konumunda yer alan kişi arasında geçen kontrollü ve amaçlı sözel iletişim şeklidir (Cohen ve Manion, 1994: 271). Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği önceden belirlenmiş bazı soruların ve başlıkların sistemli olarak uygulanması esasına dayanır. Araştırmacının amacı da araştırmakta olduğu konuya ilişkin daha önce hazırlamış olduğu sorular rehberliğinde ya da o anda amaçlı sorular yönelterek hedef kişinin duygu ve düşüncelerini sistemli bir şekilde öğrenmek, anlamak ve tanımlanmaktır (Türnüklü, 2000: 544). Görüşme sonucunda elde edilen verileri desteklemek amacıyla kullanılan doküman incelemesi yöntemi ise araştırılmak istenen olgu ve olgularla ilgili bilgi içeren yazılı materyallerin analiz edilip araştırma sorularının cevaplanması amacıyla sonuçlara ulaşma çalışmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2005:187).

İlk dört soruda öğretmenlerin cinsiyet, öğrenim durumu, kıdem yılı ve görev yaptığı okul bilgileri yer almaktadır. Kalan beş sorudan ilki öğretmenlerine Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce buna ilişkin herhangi bir eğitim alıp almadıklarını belirlemeye yöneliktir. İkinci soru Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için yapılan çalışmaları ortaya koymaya, üçüncü soru Suriyeli öğrencilerin eğitim alma konusunda yaşadıkları sorunları belirlemeye yöneliktir. Dördüncü soru öğretmenlerin Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadığı sorunları belirlemeye son soru ise, göçmen öğrencilerin eğitim sorunlarının giderilmesinde din eğitimine düşen rolleri belirlemeye yöneliktir.

Ordu Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu'nun E-66417432-204.01.07-1115721 sayılı ve 12.03.2025 tarihli 2025-40 karar sayısı ile DKAB öğretmenlerinin mülakat formunda yer alan sorulara verdikleri cevaplar araştırmacı tarafından yazılı olarak kayıt altına alınmıştır. Görüşmeler 31.03.2024 ila 04.04.2025 tarihleri aralığında yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler sonucu 30 öğretmenden toplanan 93 sayfalık veri notları, bu çalışmanın veri setini oluşturmaktadır. Örneklemdeki tüm DKAB öğretmenlerine aynı sorular sorulmuş; araştırmacılar öğretmenlere “çoklu ve yönlendirici sorular” ile cevabı “evet veya hayır” olabilecek sorular sormaktan kaçınmıştır. Yarı yapılandırılmış mülakatlar, gerekli yasal izinler alındıktan sonra, okullarda mülakatlar için özel olarak hazırlanan yönetici veya rehberlik servisi odası veya okul kütüphanesinde gerçekleştirilmiştir. Hazırlanan görüşme formunun, geçerlilik ve güvenilirliğinin saptanmasında araştırmanın iç geçerliliği literatürdeki benzer araştırma soruları ile karşılaştırılarak sağlanmıştır. Araştırmanın dış geçerliliği ise konuya ilişkin uzman iki öğretim üyesinin değerlendirmesine sunulmuştur. Görüşme sorularının ön uygulaması Ordu ili Altınordu İlçesinde Suriyeli sığınmacı öğrencilerin bulunduğu bir ortaokuldaki 3 DKAB Öğretmenine uygulanmış ve formun belirlemek istediği görüşleri ayrıştırabilecek sorular içerdiği, yani geçerliliğinin bulunduğu karar verilmiştir. Elde edilen geribildirimler sonucunda görüşme formuna son şekli verilmiş, yasal izinler alınarak görüşmeler gerçekleştirilerek veriler toplanmıştır. Elde edilen verilerin analizinde içerik analizi kullanılmıştır.

2.3. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu Ordu ili, Altınordu merkez ilçesindeki resmi ortaokul ve resmi imam hatip ortaokullarında görev yapan DKAB öğretmenleri oluşturmaktadır. Araştırmanın

örneklemini belirlemek için nitel araştırma modelinde yer alan “amaçlı örneklem seçme yöntemi” tercih edilmiştir. “Bu konu hakkında kim daha fazla bilgilidir? Kiminle görüşme yapmalıyım?” sorusundan yola çıkılarak örneklem oluşturulmuştur (Yıldırım ve Şimşek, 2016: 122). Amaçlı örneklem seçme modelinde araştırmacı, evrenin tipik bir örneği olduğunu dolayısıyla evreni temsil ettiğini düşündüğü bir alt grubu örneklem olarak seçer (Lin, 1976: 158). Örneklemin belirlenmesinde amaçlı örneklem seçme yöntemlerinden biri olan “maksimum çeşitlilik” örneklemesinden faydalanılmıştır. Çalışmada araştırma etiği gereği eğitimcilerin isimlerine ve görev yaptıkları okulların isimlerine yer verilmemiştir. Görüşmeye katılan öğretmenlerin özellikleri Tablo 1’de raporlama süreci boyunca da kullanılacağı için kodlanarak verilmiştir. Görüşmeye katılan öğretmenlerin cinsiyetleri, öğrenim durumları, mesleki hizmet süreleri, görev yaptıkları kurum bilgisine yer verilmiştir.

Tablo 1: Çalışma Grubunun Özellikleri

Kod	Cinsiyet	Öğrenim Durumu	Kıdem	Görev Yaptığı Okul
(Ö1)	K	Yüksek Lisans	12	Ortaokul
(Ö2)	K	Lisans	15	İmam Hatip Ortaokulu
(Ö3)	E	Lisans	6	İmam Hatip Ortaokulu
(Ö4)	E	Lisans	16	İmam Hatip Ortaokulu
(Ö5)	K	Lisans	11	Ortaokul
(Ö6)	E	Lisans	7	Ortaokul
(Ö7)	K	Lisans	11	Ortaokul
(Ö8)	E	Lisans	13	Ortaokul
(Ö9)	K	Yüksek Lisans	12	Ortaokul
(Ö10)	K	Lisans	8	Ortaokul
(Ö11)	E	Lisans	7	İmam Hatip Ortaokulu
(Ö12)	K	Lisans	16	Ortaokul
(Ö13)	K	Yüksek Lisans	7	İmam Hatip Ortaokulu
(Ö14)	K	Lisans	17	Ortaokul
(Ö15)	E	Lisans	14	Ortaokul
(Ö16)	K	Lisans	5	Ortaokul
(Ö17)	K	Yüksek Lisans	11	Ortaokul
(Ö18)	E	Lisans	8	Ortaokul
(Ö19)	K	Lisans	19	Ortaokul
(Ö20)	K	Lisans	15	Ortaokul
(Ö21)	K	Lisans	8	Ortaokul
(Ö22)	E	Lisans	4	İmam Hatip Ortaokulu
(Ö23)	K	Lisans	6	Ortaokul
(Ö24)	K	Yüksek Lisans	9	İmam Hatip Ortaokulu
(Ö25)	E	Doktora	17	Ortaokul
(Ö26)	E	Lisans	15	Ortaokul
(Ö27)	E	Lisans	12	Ortaokul
(Ö28)	E	Yüksek Lisans	11	Ortaokul
(Ö29)	E	Lisans	19	Ortaokul
(Ö30)	E	Lisans	21	Ortaokul

Tablo 1 incelendiğinde, çalışma grubunda yer alan 30 öğretmenin 16'sının kadın, 14'ünün erkek olduğu görülmektedir. Öğretmenlerin 24'ünün lisans, 5'inin yüksek lisans, 1'inin doktora mezunu olduğu, mesleki kıdemlerinin 4-21 yılları arasında olduğu görülmektedir. 30 öğretmenin 23'ünün ortaokulda, 7'sinin İmam Hatip Ortaokulunda görev yaptığı görülmektedir. Araştırmada, görüşülen öğretmenlerin düşüncelerini olduğu gibi aktarmak amacıyla, kod isimleri kullanılmış ve tırnak içine alınan "aynen alıntılara" sıklıkla yer verilmiştir. Görüşme verilerinden alıntılar aynen alınırken görüşmecinin kod ismi verilmiştir. Görüşmeye katılan öğretmenlerin kimliklerini gizli tutmak için öğretmenlere Ö1, Ö2, Ö3 biçiminde kod isimler verilmiştir.

2.4. Verilerin Analizi ve Yorumlanması

Araştırmada nitel veri analiz yöntemlerinden içerik analizi yöntemi kullanılmış; bu amaçla Miles ve Huberman (1994) tarafından önerilen tümevarımsal kodlama kategorileştirme ve temalara ayırma tekniğinden yararlanılmıştır. Araştırmada kullanılan veri seti (yazılı ve sözlü materyaller) sistemli ve ayrıntılı bir temizleme işleme ile ayrıştırılmış ve bu aşamada ilk kodlara ulaşılmıştır. Daha sonra kodlar bir araya getirilerek temel kavramsal yapı ortaya çıkarılmış, kavramların birleştirilmesi ile kategoriler belirginleşmiştir. Farklı kategoriler bir araya getirilip temalar oluşturulmuş ve tümevarım yöntemi ile araştırma kapsamında incelenen olay ve olguya ilişkin bütüncül bir imge yaratılmıştır. Veriler araştırmacılar tarafından ayrı ayrı kodlanmış, ayrıca kodlayıcı güvenilirliğini sağlamak için nitel veri analizinde uzman 3 farklı kodlayıcı tarafından veri seti tekrar kodlanmıştır. Ayrıca analiz sürecinde araştırmacılar oluşturdukları temaları, kategorileri ve kodlamaları tekrarlı bir biçimde inceleyerek güvenilirliği arttırmaya çalışmışlardır. Araştırma sonuçlarının güvenilirliğini arttırmak için Miles ve Huberman (1994) tarafından önerilen kodlayıcı görüş birliğine ilişkin tutarlık ya da araştırma güvenilirliği formülü kullanılmıştır.

Görüşmeler gönüllülük esasına göre ve öğretmenlerin çalıştıkları okullarda, 35- 40 dakikalık bir zaman diliminde gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler tamamladıktan sonra görüşme verilerinin dökümleri yapılmıştır. Görüşmeler sonucu elde edilen veriler içerik analizi ile çözümlenmiştir. Elde edilen verilere yönelik birtakım sayısal analizler yapmak mümkün iken temel amaç sayılar aracılığıyla sonuca varmak değil araştırılan konuya ilişkin okuyucuya gerçekçi bir fotoğraf sunmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 48). Bu nedenle çalışmamızda verileri sunarken frekanslardan faydalanılsa da çalışma grubundaki farklı görüşleri betimleyici bir tarzda yansıtmaya yönelik bir yöntem takip edilmiştir. Ulaşılan bulgular aynen alıntılar biçiminde ifade edildikten sonra, araştırmacı bu bulgulara ilişkin açıklama ve yorumlara yer vermiştir. Bulgular yorumlanırken ilgili literatürden önemli oranda faydalanılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda araştırmada bulgular betimlenerek ilgili literatürden alıntılar yapılmış böylece bulgular anlamlı hâle getirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca neden-sonuç ilişkisi irdelenerek, bazı sonuçlara varılmış ve bu sonuçların başka araştırma sonuçlarıyla uzlaştığı ve çeliştiği noktalara değinilmiştir.

3. Bulgular ve Yorumlar

Çalışmanın bu bölümünde, elde edilen veriler içerik analizi ile çözümlenmiştir. İçerik analizi yöntemi kullanılarak çözümlenen verilerden belirli kodlar oluşturularak bu kodlar belirli kategoriler bünyesinde toplanmış, frekans değerleri hesaplanmış ve tablolar şeklinde sunulmuştur. Bulgular araştırmanın alt problemler sırası gözetilerek verilmiştir.

3.1. Suriyeli Öğrencilere Eğitim Vermeden Önce Alınan Eğitimler ve Bu Eğitimin İçeriğiyle İlgili Önerilere İlişkin Bulgular

Araştırmanın ilk sorusu, “Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce buna ilişkin herhangi bir eğitim aldınız mı? Bu eğitimin içeriği nasıl olmalıdır?” şeklinde belirlenmiştir. Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce buna ilişkin herhangi bir eğitim alıp almama durumlarına ilişkin görüşlerinden elde edilen verilerden kodlar oluşturulmuş, frekans değerleri hesaplanmış ve Tablo 2’de sunulmuştur.

Tablo 2: Öğretmenlerin Suriyeli Öğrencilere Eğitim Vermeden Önce Herhangi Bir Eğitim Alıp Almama Durumları

Eğitim Alma Durumu	f
Hayır, almadım.	27
Evet, aldım.	3

Tablo 2. incelendiğinde DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce herhangi bir eğitim alıp almama durumlarına ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Öğretmenlerin büyük çoğunluğu (27) Suriyeli öğrencilerin eğitimine ilişkin herhangi bir eğitim almadıkları yönünde görüş belirtirken çok azı (3) bu konuda eğitim aldıklarını ifade etmişlerdir.

Aşağıda çalışmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce herhangi bir eğitim alıp almama durumlarına ilişkin bazı görüşlerine yer verilmiştir:

Ö2: “Buna yönelik bir eğitim almadım.”

Ö1: “Göçmen çocuklarla ilgili bir haftalık bir seminere katılmıştım fakat geç bir seminerdi. Bu seminere katılmadan önce üç yıl çocuklarla beraberdik zaten. Nasıl davranmamız gerektiği, biraz mesleki birikim biraz da el yordamıyla öğrenmeye çalışmıştık.”

Ö7: “Maalesef herhangi bir eğitim almadım.”

Literatür incelendiğinde, araştırmanın sonuçlarıyla örtüşen çalışmalar olduğu görülmektedir. Akdeniz ve Sarıkaya’nın yaptığı çalışmada, göçmen çocukların eğitiminde görev alan öğretmenlerin %36’sı bu konuya ilişkin bir eğitim aldığını belirtirken, %66’ü herhangi bir eğitim almadıklarını belirtmişlerdir (2021: 394). Aykırı’nın yapmış olduğu çalışmada da öğretmenlerin Suriyeli öğrencilere yönelik hizmet öncesi veya hizmet içi eğitim almadıkları sonucuna ulaşmıştır (2017: 47).

Türkiye’de öğretmen eğitiminde kapsayıcı eğitim, eğitimde bireysel farklılıklar ve öğretimin farklılaşması konuları yer almaktadır. Ancak araştırmadan elde edilen bu sonuç eğitimlerin teoride kaldığını ya da yetersiz olduğunu göstermektedir. Göç hareketinin hızlı ve yoğun olması da öğretmenlerin hazırlıksız yakalanmalarına ve kendilerini yetersiz hissetmelerine yol açmış olabilir.

Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce alacakları eğitimin içeriğinin nasıl olması gerektiğine ilişkin görüşlerinden elde edilen verilerden kodlar oluşturulmuş, frekans değerleri hesaplanmış ve Tablo 3’te sunulmuştur.

Tablo 3: Öğretmenlerin Suriyeli Öğrencilere Eğitim Vermeden Önce Alacakları Eğitimin İçeriğinin Nasıl Olması Gerektiğine İlişkin Görüşleri

Kategori/Tema	f
Bilgiler teorik düzeyde kalmamalı	15
Uzman kişiler bilgi vermeli	13
Merhamet eğitimi verilmeli	8
Herhangi bir eğitim verilmemeli	3

Tablo 3 incelendiğinde DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce alacakları eğitimin içeriğinin nasıl olması gerektiğine ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Öğretmenler öncelikle (15) bilgilerin teorik düzeyde kalmaması gerektiği görüşünü belirtmişlerdir. Bunu sırasıyla uzman kişilerin eğitim vermeleri gerektiği (13) ve merhamet eğitimi verilmeli (12) yönünde görüşler takip etmiştir.

Aşağıda çalışmaya DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce alacakları eğitimin içeriğinin nasıl olması gerektiğine ilişkin bazı görüşlerine yer verilmiştir:

Ö19: Suriyeli öğrencilerin öncelikli sorunları, ailelerinin sorunları, öğrencilerin okula uyum sağlayabilmeleri konusunda bilgilendirici olmalı.”

Ö8: “Çocuklarla derste karşılaşıyoruz. Okulumuzdaki Suriyeli öğrencilerin aile bilgisi, aldıkları eğitim, savaşta kayıp verip vermedikleri konusunda öğretmenlerin bilgilendirilmesinin iyi olacağını düşünüyorum.”

Ö4: “Lisansta aldığımız formasyon derslerinin yeterli olduğunu düşünüyorum. Ayrıca bir eğitime ihtiyaç olduğunu düşünmüyorum.”

Ö27: “Bilgiler teorik olmamalı, Suriyeli öğrencilerin sorunlarını çözmeye yönelik onlara nasıl yaklaşmamız gerektiği, diğer öğrencilerle kaynaşmalarını sağlayacak çalışmalar konusunda bilgilendirici olmalı.”

Ö6: “Suriyeli öğrencilerin geldikleri ortam ve yaşadıkları travmalar konusunda bilgilendirici eğitimler düzenlenebilir. Ayrıca böyle bir yaşantıdan gelen çocuğa karşı doğru yaklaşımın nasıl olması gerektiği konusunda eğitimler verilebilir.”

Ö7: “Öğrencinin gelmiş olduğu bölgedeki mevcut dinî- kültürel değerlerin ve mezhep farklılıklarının araştırılıp o doğrultuda bir öğretim planı oluşturulmalı.”

Literatür incelendiğinde, araştırmanın sonuçlarıyla örtüşen çalışmalar olduğu görülmektedir. Akkaya tarafından yapılan çalışmada öğretmenler göçmen çocukların eğitimine yönelik eğitimlere ihtiyaçları olduğunu belirtmişlerdir. Bu eğitimlerin ise psikolojik açıdan göçmen çocukları anlamaya, metodolojik açıdan onlara nasıl yaklaşabileceğine dönük yöntem ve teknikleri kapsamı gerektiğini ifade etmişlerdir (2021: 145).

Eğitim programlarının sadece yerli öğrenciler dikkate alınarak hazırlanması programların çokkültürlülük ve kapsayıcı eğitim özelliklerini içermesi bakımından yetersiz olabilmektedir. Bu nedenle eğitim programlarının bu özellikler dikkate alınarak güncellenmesi önem arz etmektedir.

Çokkültürlü toplumda eğitim verirken öncelikle öğretmenlerin kendilerinin anlamaları, benimsemeleri ve sınıflarında nasıl yer verebileceklerini öğrenmeleri için çeşitli eğitimler almaları gerekmektedir.

3.2. Suriyeli Öğrencilerin Okula Uyum Sürecine Yönelik Yapılan Çalışmalar ve Önerilere İlişkin Bulgular

Araştırmanın ikinci sorusu, “Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için yapılan çalışmalar nelerdir? Bu konudaki önerileriniz nelerdir?” şeklinde belirlenmiştir. Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için yapılan çalışmalara ilişkin görüşlerinden elde edilen verilerden kodlar oluşturulmuş, frekans değerleri hesaplanmış ve Tablo 4’te sunulmuştur.

Tablo 4: Suriyeli Öğrencilere Okula Uyumu İçin Yapılan Çalışmalara İlişkin Görüşleri

Kategori/Tema	f
Herhangi bir çalışma yapılmamakta	23
Oryantasyon çalışması yapılmakta	3
Dil becerilerini geliştirici kurslar açılmakta	2
Kültürümüzü tanıtıcı etkinlikler düzenlenmekte	2

Tablo 4 incelendiğinde DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için yapılan çalışmalara ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Öğretmenlerin çoğunluğu (23) herhangi bir eğitimin yapılmadığı görüşünü belirtmişlerdir. Bunu sırasıyla oryantasyon eğitimi yapılmakta (3), dil becerilerini geliştirici kurslar açılmakta (2), kültürümüzü tanıtıcı etkinlikler düzenlenmekte (2) yönünde görüşler belirtmişlerdir.

Aşağıda DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için yapılan çalışmalara ilişkin bazı görüşlerine yer verilmiştir.

Ö30: “Maalesef pek bir şey yapıldığını söyleyemeyeceğim. Duygu ve düşünce bakımından hiçbir entegrasyonu yapılmadan, birlikte ders işleyeceği yeni arkadaşlarını hazırlamadan, dil bilmek sizin bir sınıfa dâhil olan göçmen çocuklar, tıpkı sudan çıkmış balık gibi çaresiz kalmaktalar. Bir kısmı yeni duruma, daha çok içine kapanarak tepki verirken bir kısmı ise daha saldırgan bir tavır geliştirerek varoluşunu gerçekleştirmeyi tercih etmektedirler. Oysa çoğu, bir çatışma ve şiddet ortamından gelmekteydi. İçindeki savaşı bitirmeden, dışarıda kendilerini ifade edebilecek yeni bir savaşa sokmaktır aslında bu durum.”

Ö2: “Bu konuda bir çalışma olduğunu görmedim.”

Ö6: “Bir uyum çalışması yapıldığına şahit olmadım.”

Ö13: “Okulumuzda sene başında okulu tanıtıcı bir program yapılıyor. Türkçeyi iyi öğrenebilmeleri için kurslar açılıyor. Suriyeli öğrencilerin okula uyumlarını sağlamak için Türk kültürünü tanıtıcı etkinlikler düzenleniyor.”

Ö17: “Okula yeni başlayan her öğrenci gibi onlara da okul tanıtımı yapılıyor ve süreç başlıyor. Bunun haricinde bir uyum çalışması yapılmıyor. Yapılması gerektiğini de düşünmüyorum.”

Öğretmenlerin görüşlerinden, Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için çoğunlukla herhangi bir çalışma yapılmadığı anlaşılmaktadır. Oysa Suriyeli öğrencilerin Türkiye’de topluma barışçıl bir biçimde uyum sağlamasında, nitelikli eğitime erişimlerinin sağlanması oldukça önem arz etmektedir. Böylece Suriyeli öğrencilerin kayıp bir nesil olmaları da engellenmiş olabilir (ERG, 2016: 48).

Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce alacakları eğitimin içeriğinin nasıl olması gerektiğine ilişkin görüşlerinden elde edilen verilerden kodlar oluşturulmuş, frekans değerleri hesaplanmış ve Tablo 5’te sunulmuştur.

Tablo 5: Suriyeli Öğrencilerin Okula Uyumu İçin Önerilerine İlişkin Görüşleri

Kategori/Tema	f
Destekleyici dil kursu verilmeli	30
Okula erişimleri sağlanmalı	25
Sosyal uyum ve aidiyet duygusu kazandıracak çalışmalar yapılmalı	18
Velilerle iletişim hâlinde olunmalı	12
Psikososyal destek sağlanmalı	10

Tablo 5 incelendiğinde DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin okula uyumları ile ilgili önerilere ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Öğretmenlerin tamamı (30) destekleyici dil kursu verilmeli görüşünü belirtmişlerdir. Bunu sırasıyla okula erişimleri sağlanmalı (25), sosyal uyum ve aidiyet duygusu kazandıracak çalışmalar yapılmalı (18) velilerle iletişim hâlinde olunmalı (12), psikososyal destek sağlanmalı (10) yönünde görüşleri takip etmiştir.

Aşağıda DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin okula uyumları ile ilgili önerilere ilişkin ilişkin bazı görüşlere yer verilmiştir.

Ö14: “Bu konuda bizim kültürümüzü eğitim anlayışımı onlara tanıtmak kadar bizlerin de onları tanıyacağımız, anlayacağımız çalışmaların düzenlenmesi gerektiğini düşünüyorum.”

Ö21: “Öncelikle yaşadığı travma ve şiddet varsa bunların rehabilite edilmesine yönelik çalışmalar yapılmalıdır. Sonra kültürel entegrasyonunu kolaylaştıracak etkinlikler düzenlenmelidir. Müfredat en son iş olmalıdır kanaatimce.”

Ö2: “Bu konuda sosyal kabulde zorluklar, dilsel ve kültürel farklılıklar üzerine çalışmalar yapılabilir. Okula uyum sağlayabilmeleri, arkadaşlarıyla kaynaşabilmeleri, kabul görebilmeleri ve dersleri anlayabilmeleri gerekmektedir. Bu sorunlarda aile ile iletişim hâlinde rehberlik servisinin önderliğinde çözüme kavuşturulabilir.”

Ö2: “Suriyeli öğrencilerin öncelikle dil eğitimi alıp Türkçeyi düzgün bir şekilde öğrendikten sonra normal okullarda akranlarıyla birlikte örgün eğitime katılmaları sağlayıcı bir düzenlemenin yapılması gerektiğini düşünüyorum.”

Ö6: “Uyumla ilgili okulu gezdirme, derslik-atölye tanıtımı, öğretmen ve öğrencilerle tanışma şeklinde bir çalışma yapılabilir.”

Ö22: “Öncelikle Türk kültürü, Anadolu insanının hassasiyetleri, oryantasyon eğitimi verilmeli, özellikle dil anlamında belirli seviyeye gelen çocuklar devlet okullarına dâhil edilmelidir.”

Ö8: “Okulumuzda Suriye’den gelen ve Türkçeyi iyi konuşan iki öğretmen öğrencilerin okula uyum sağlamaları için görevlendirilmişti. Sonrasında öğretmenler okuldan ayrıldılar. Öğrenci velileri ile iletişim kurmamızda da yardımcı oluyorlardı. Bu şekilde Arapçayı iyi bilen öğretmenler aracılığıyla göçmen öğrencilerle iletişim kurulabilir. Ancak okullarda Arapçayı lisans eğitimi sırasında aldığımız eğitim oranında DKAB öğretmenleri biliyoruz. Bu düzey de çocuklarla iletişim kurmak için yeterli değil. Bunu geliştirmeye yönelik eğitimler düzenlenebilir. Ayrıca göçmen çocuklara yıl sonunda Türkçe sınavı yapılabilir. Yine yıl sonunda bu öğrenciler için ayrı bir gelişim raporu hazırlanabilir ve gerekli durumlarda öğrenci sınıf tekrarı yaptırılabilir.”

Literatür incelendiğinde bu çalışmanın sonuçlarıyla örtüşen çalışmalar olduğu görülmektedir. Uğurlu tarafından yapılan çalışmada da göçmen öğrencilerin dil farklılığından dolayı sınıf içi faaliyetlere katılamadıkları, arkadaşları ve öğretmenleri ile iletişim kuramadıkları belirlenmiştir (2018: 231). Dil engeli ve toplumsal uyumla ilgili sorunlar nedeniyle Suriyeli çocuklar eğitim sürecine ya hiç dâhil olamamakta ya da eğitim sürecine dâhil olduktan sonra devlet okullarına uyum sağlayamamaktadırlar. Bunun sonucunda Suriyeli çocuklar eğitim süreçlerinden tamamen kopma tehlikesi ile yüzleşmektedirler. (Altıntaş, 208:495). Aydın ve Kaya tarafından yapılan çalışmada, okullardaki psikolojik danışma ve rehberlik hizmetlerinin Suriyeli öğrenciler için yeterli düzeyde gerçekleştirilmediği tespit edilmiştir (2017: 468). Kaştan ise çalışmasında göçlerin yaşandığı bölgelerde öğrencilerin yaşadığı en önemli sorunun ailelerin okula ve eğitim sürecine karşı ilgisizliği olduğunu belirtmiştir (2015: 224).

Öğrenciler dil yetersizlikleri nedeniyle hem öğretmenlerin derslerde anlattıkları konuları hem de sınavlarda sorulan soruları anlayamamaktadır. Dil yetersizliklerinin yanı sıra kültür ve yaşam tarzlarındaki farklılıklar da öğrencilerin okul kültürüne uyumunu zorlaştırmaktadır (Demir, 2019: 299). Öğrencilerin ötekileştirme problemlerinin çözümü ve okul kültürüne uyum sağlamaları konusunda okul rehberlik servislerinin daha etkili kılınması ve öğrencilerin kaynaşmalarını sağlayacak sosyokültürel, spor etkinlikleri gibi faaliyetler gerçekleştirilebilir.

3.3. Suriyeli Öğrencilerin Eğitim Almada Yaşadıkları Güçlükler ve Eğitimlerinin Daha İyi Yapılabilmesi İçin Önerilere İlişkin Bulgular

Araştırmanın üçüncü sorusu, “Suriyeli öğrenciler eğitim alma konusunda ne tür zorluklar yaşamaktadır? Bu eğitimin daha iyi yapılabilmesi için önerileriniz nelerdir?” şeklinde belirlenmiştir. Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin eğitim alma konusunda yaşadıkları zorluklar ve bu eğitimin daha iyi yapılabilmesi için önerilerinin neler olduğu ile ilgili elde edilen verilerden kodlar oluşturulmuş, frekans değerleri hesaplanmış ve Tablo 6’da sunulmuştur.

Tablo 6: Öğretmenlerinin Suriyeli Öğrencilerin Eğitim Alma Konusunda Yaşadıkları Zorluklara İlişkin Görüşleri

	Kategori/Tema	f
Eğitim sürecine ilişkin yaşanan sorunlar	Okula gelmek istememe	24
	Düşük başarı	22
	Öğrenme güçlüğü	22

Dil ve iletişim sorunu	Kendini ifade edememe	25
	Arkadaş edinmede sorun yaşama/Yalnızca Suriyelilerle arkadaş edinme	24
	Sosyalleşmede sorun yaşama / Dışlanma	22
	Okuma yazmada düşüklük	20
Psiko-Sosyal sorunlar	Çekingen olma	20
	Travma	23
	İçe kapanma	20

Tablo 6 incelendiğinde araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin eğitim alma konusunda yaşadıkları zorluklara ilişkin görüşlere yer verilmiştir. Bu zorluklar 3 kategoride gruplandırılmıştır. Bu kategorilerden “Eğitim sürecine ilişkin yaşanan sorunlar” kategorisinde en fazla okula gelmek istememe (24), düşük başarı (22), öğrenme güçlüğü (22) “dil ve iletişim sorunu” kategorisinde en fazla kendini ifade edememe (25) görüşü belirtilmiştir. Bunu sırasıyla arkadaş edinmede sorun yaşama/yalnızca Suriyelilerle arkadaş edinme (24) ve okuma yazmada düşüklük (20) takip etmiştir. “Psikososyal sorunlar” kategorisinde en fazla çekingen olma (24), travma (24) ve içe kapanma (20) görüşlerine yer verilmiştir.

Aşağıda DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin eğitim alma konusunda yaşadıkları zorluklara ilişkin bazı görüşlere yer verilmiştir.

Ö2: “Dil sorunu, kültürel farklılıklar, ekonomik sıkıntılar, aile desteğinin azlığı, akranları tarafından dışlanmaları vs. Suriyeli öğrencileri başta okula gelseler de devam etmelerine engel olabiliyor.”

Ö8: “Ana dilleri dışında konuşmakta zorlanıyorlar. Sınıf içerisinde bazen dışlanıyorlar.”

Ö7: “Kültürel uyum ve dil konusunda zorluklar yaşıyorlar. Dil becerileri gelişmemiş olanlar dışlanıyor. Ayrıca giyim kuşam olarak Türk toplumunun benimsediği kıyafetleri giymeyen göçmen öğrenciler arkadaş edinmekte zorluk yaşıyor yalnızlık çekiyorlar.”

Ö16: “Bazı öğrenciler birbirlerine “Suriyeli, Arap” diye çağırıyorlar. Bunu bir hakaret unsuru olarak kullanıyorlar.”

Ö21: “Suriyeli öğrenciler kendileri gibi Türkçe bilmeyen diğer öğrencilerle zaman geçiriyor, bu da dil engelinin ortadan kalmasına mâni oluyor. Teneffüslerde ve öğle aralarında Türkiyeli öğrencilerle iletişim kurmuyorlar. Ya kendileri gibi Suriyeli öğrencilerle ya da yalnız vakit geçiriyorlar.”

Ö13: “Suriyeli öğrenciler sınıftan tamamen kopuk zaman geçiriyorlar. Türkçe bilmedikleri için öğretmenlerini ve arkadaşlarını anlamıyorlar. Bu da onların sınıftan soyutlanmalarına ve öğrenme güçlüğü yaşamalarına neden olmakta.”

Ö30: “Din engelli akademik başarı olumsuz etkilemekte ve çocuklarda ümitsizliğe neden olmakta.”

Ö19: “Suriyeli öğrencilerin dil engeli esasında birçok problemin de kaynağı durumunda. Çocuklar kendilerini ifade edemedikleri için agresif ve uyumsuz olabiliyorlar. Ya da tam tersi sessizliğe bürünüp tüm iletişimi kesebiliyorlar.”

Ö9: “Bazı Suriyeli öğrencilerde, özellikle de ailesinden birini kaybetmiş olan çocuklarda bu

durumun yıkıcı etkilerini gözlemleyebiliyoruz. Yaşadıkları travma derslerde öğrenme etkinliklerini olumsuz etkiliyor. Kendilerini derse veremiyorlar.”

Literatür incelendiğinde bu araştırmanın bulgularıyla örtüşen çalışmalar olduğu görülmektedir. Temur ve Özalp tarafından yapılan çalışmada, sınıf öğretmenleri Suriyeli öğrencilerin yaşadıkları sorunları, “Çevresel anlamda yaşanan sorunlar” kategorisinde; içe kapanık olma, okula gelmek istememe, farklı sınıfa geçmek isteme ve çekingen olma kodları ile; “duygusal anlamda yaşanan sorunlar” kategorisinde, üzgün olma, ani duygu değişimi gösterme ve duygusal olarak yıpranma kodları ile; “sosyal anlamda yaşanan sorunlar” kategorisinde, sosyalleşmede sorun yaşama ve arkadaş edinmede sorun yaşama kodları ile; “diğer sorunlar” kategorisinde, derse katılmama ve şiddet eğilimi gösterme kodları ile belirtmişlerdir (2022: 124). Aydeniz ve Sarıkaya’nın yaptıkları çalışmada ise öğretmenler göçmen çocukların eğitim almada yaşadıkları zorlukları, motivasyon eksikliği, uyum sorunları, uygun öğrenme ortamı eksikliği, rehberlik ve danışmanlık eğitimi eksikliği, kültürel sıkıntılar, akranları tarafından dışlanma, kaynak/materyal sıkıntısı, uzman olmayan kişilerin derslere girmesi, ekonomik sorunlar ve aile desteğinin azlığı gibi hususlar şeklinde ifade etmişlerdir (2021: 400). Aytaç tarafından yapılan Türkiye’deki Suriyeli öğrencilerin eğitimde yaşadıkları sorunlara bir bakış isimli meta-analiz çalışmada Suriyeli öğrencilerin eğitim sürecinde karşılaştıkları sorunlar önem sırasına göre; eğitim sistemine uyum sağlayamama, psikolojik sorunlar, dil ve Türkçe eğitimi ve öğretmen faktörü şeklinde sıralanmaktadır (2021: 186).

Bu sorunlar bir bütün olarak düşünüldüğünde Suriyeli öğrencilerin eğitim alma konusunda ciddi zorluklarla karşı karşıya kaldıkları söylenebilir. Kayıp ve travmalarla başa çıkmaya çalışan çocukların okuldaki akademik çalışmalarına odaklanabilmeleri için öncelikle psikolojik desteğe ihtiyaçları olduğu unutulmamalı öğretmen ve yöneticilerin bu konuda farkındalık sahibi olmaları gerekir.

Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin eğitimleri ile ilgili önerilerine yer verilmiştir. Bu önerilerden edilen verilerden kodlar oluşturulmuş, frekans değerleri hesaplanmış ve Tablo 7’de sunulmuştur.

Tablo 7: Öğretmenlerinin Suriyeli Öğrencilerin Eğitiminin Daha İyi Yapılabilmesi Önerilerine İlişkin Görüşleri

	Kategori/Tema	f
Eğitim sürecine ilişkin öneriler	Öncelikle dil eğitimi verilmeli	30
	En azından sınavlarda tercüman desteği sağlanmalı	18
	Derslere düzenli katılmaları sağlanmalı / Devamsızlığı önlemeye yönelik tedbirler alınmalı	16
	Yalnızca göçmen öğrencilerin olduğu sınıflar oluşturulmalı	10
Dil ve iletişim sorununa ilişkin öneriler	Okuma ve iletişim güçlüğüne gidermeye yönelik kurslar düzenlenmeli	23
	Velilere dil becerileri kazandırılmalı	17
	Velilere ve öğrencilere kültürel ve sosyal uyum becerileri kazandırılmalı	12
Psikososyal sorunlara ilişkin öneriler	Psikolojik açıdan destek sağlanmalı	20
	Kültürümüz ve değerlerimiz tanıtılmalı	13
	Daha fazla ilgi gösterilmeli	3

Tablo 7 incelendiğinde araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin eğitiminin daha iyi yapılabilmesine ilişkin önerilerine yer verilmiştir. Bu öneriler 4 kategoride gruplandırılmıştır. Bu kategorilerden “eğitim sürecine ilişkin öneriler” kategorisinde öğretmenlerin tamamı (30) öncelikle dil eğitimi verilmeli görüşünü belirtmişlerdir. Bunu sırasıyla en azından sınavlarda tercüman desteği sağlanmalı (18), derslere düzenli katılımları sağlanmalı / devamsızlığı önlemeye yönelik tedbirler alınmalı (16), yalnızca Suriyeli öğrencilerin olduğu sınıflar oluşturulmalı (10) önerileri takip etmektedir. “Dil ve iletişim sorununa ilişkin öneriler” kategorisinde öğretmenlerin çoğunluğu (23) okuma ve iletişim güçlüğüne gidermeye yönelik kurslar düzenlenmeli görüşünü ifade etmişlerdir. Bunu sırasıyla, velilere dil becerileri kazandırılmalı (17), velilere ve öğrencilere kültürel ve sosyal uyum becerileri kazandırılmalı (12) önerileri öğretmenlerin önerileri takip etmektedir. “Psikososyal sorunlara ilişkin öneriler” kategorisinde ise, psikolojik açıdan destek sağlanmalı (20), kültürümüz ve değerlerimiz tanıtılmalı (13) önerilerinde bulunmuşlardır. “Diğer öneriler” kategorisinde öncelikle psikolojik açıdan destek sağlanmalı (20), kültürümüz ve değerlerimiz tanıtılmalı (17) ve daha fazla ilgi gösterilmeli (3) önerilerine yer verilmiştir.

Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin eğitiminin daha iyi yapılabilmesine ilişkin bazı görüşlere yer verilmiştir.

Ö1: “Farklı bir ülkeye geliyorlar. Eğitim ortamı onlara göre hazırlanmalıdır. Örneğin sınıfa farklı ülkeden, başka bir dil konuşan veya farklı bir dine inanan öğrencinin katılması, herhangi bir ötekileştirmeye sebep olmaması için sınıfın hazır olması gerekir. Suriyeli öğrencilerin akranlarıyla kaynaşmalarını sağlamak gerekir. Belli bir seviyede dil eğitimi verilmelidir.”

Ö4: “Geldiği ülkenin kültürel değerleri ile Türkiye’nin kültürel değerleri, ortak özelliklerinden hareketle kaynaşması sağlanmalıdır. Kültürel çatışma yerine, kültürel zenginliğe imkân oluşturulmalıdır.”

Ö2: “Aile ile iş birliği içerisinde olup önce çocuğun derslerini anlayabilecek kadar dil eğitimi alması gerekir. Sonrasında meydana çıkacak sorunlar rehberlik servisinin desteği ile çözülebilir. Sınıf içi grup çalışmalarına katmak, bazı küçük sorumluluklar vererek sürece dâhil edilebilirler.”

Ö23: “Bence göçmenlerin tampon bir bölgede tutulup eğitim ve uyumları sağlandıktan sonra tüm toplumla kaynaşmaları sağlanmalı, istihdam oluşturulmalı ve velilere yönelik eğitimler verilmeli yani veliler mutlaka sürece dâhil edilmeli. Ayrıca göçmen çocuklarla geziler, piknikler hatta ev ziyaretleri düzenlenmeli. Bu tür etkinliklerin uyum süreci ve kaynaşma için sağlıklı bir zemin oluşturacağını düşünüyorum.”

Ö24: “Aileler Türkçe bilmiyorlar. Dolayısıyla çocuklar evlerinde Arapça konuşuyorlar. Okulda Türkçe öğrenen çocuk evinde de konuşmayı sürdürse dili kolay ve kısa sürede öğrenecek ama bu olmuyor. O nedenle ailelere de dil eğitimi verilmesi gerekir.”

Ö11: “Mesela DKAB dersinde Suriyeli öğrenci bilgi sahibi ancak dersi Türkçe bilmediği için anlayamıyor. Sınavlarda da bildiği hâlde yapamıyor. O nedenle en azından sınavlarda bu çocuklara tercüman desteği sağlanmalı.”

Ö27: Psikolojik açıdan mutlak destek almaları gerektiğini düşünüyorum. Duygusal olarak yıpranmışlıklarını gözlemliyoruz. Bu sorunların çözümü için öncelikle dil bilen rehberlik öğretmenleri görevlendirilebilir.”

Ö7: “Ülkemize uyumları için bir eğitim olmalı; Türkçe bilmeleri çok önemli. Böylece bizleri ve kültürümüzü tanıma imkânı elde edecekler. Bu durum kaynaşmayı sağlayacaktır.”

Ö8: “Öncelikle ülkelerini terk edip Türkiye’ye gelme nedenleri konusunda çözümler üretilmeli. Zorunluluktan ülkesini terk etmek zorunda kalanları dışlamadan, misafirperverliğimizi göstermeliyiz. Allah kimseyi bu duruma düşürmesin.”

Ö13: “Dil becerilerinin yetersizliği doğrudan akademik alana yansıyor. Öğrenci başarısız oluyor. Bunun sonucunda öğrencide çekingenlik başlıyor. Bu öğrencilerin dil öğrenebilecekleri ayrı bir sınıf oluşturulup dil öğrendikten sonra diğer öğrencilerle kaynaşmaları sağlansa hem akademik hem sosyal açılardan başarı sağlanabilir.”

Ö23: “Öğrenciler yeterli dil becerilerine sahip olmadıkları için bildikleri konularda dahi başarılı olamıyorlar. Bunun devamında ise devamsızlıklar başlıyor. Bir süre sonra da öğrenci tamamen okulu terk ediyor. Bunun için öncelikle dilimizi öğrenmeleri gerekiyor. Bunun için sadece okuldaki derslerle yetinilmemeli, destekleyici kurslar düzenlenmeli. Bu sorun çözülünce diğer sorunlar daha kolay çözülecektir.”

Literatür incelendiğinde, Suriyeli öğrencilerin eğitimlerinin daha iyi yapılmasına yönelik öğretmen görüşleri ile bu çalışmanın bulguları örtüşmektedir. Akdeniz ve Sarıkaya tarafından gerçekleştirilen çalışmada öğretmenler, göçmen çocuklar için dil kurslarının düzenlenmesi, çeşitli komisyonların kurulması, hazırlık sınıflarının oluşturulması, velilere eğitim verilmesi, ortak bir plan ve program hazırlanması, yasal zeminin hazırlanması, Arapça bilen öğretmenlerin görevlendirilmesi, sınıflarda tercüman bulundurulması ve ders saatlerinin arttırılması önerilerinde bulunmuşlardır (2021: 401). Yenilmez ve Çöplü tarafından yapılan çalışmada öğretmenler, bu gruptaki öğrencilerin eğitiminde başarının sağlanması için dil sorunlarının halledilmesinin en önemli çözüm olacağını belirtmişlerdir (2019: 34). Ayrıca öğretmenlerin büyük çoğunluğu hazırlık sınıflarının oluşturulması önerisinde bulunmuşlardır (Bulut vd. 2018: 1236). Saklan tarafından yapılan çalışmada ise öğretmenler, Suriyeli öğrencilerin ailelerinin de hem Türkçe öğrenmelerini kolaylaştırıcı hem de kültürümüze uyum sağlamalarına destek olacak şekilde etkinlikler düzenlenmesinin iki toplum arasındaki kültürel bağların güçlendirilmesine ve olası önyargıların önlenmesine katkı sağlayabileceği önerisinde bulunmuşlardır (2018: 240).

Hem bu araştırmada hem de diğer araştırma verilerinden elde edilen en önemli sonuçlardan biri öğretmenlerin dil engelini aşmaya yönelik öğrencilere ve velilere destekleyici dil kurslarının verilmesi önerisi olmuştur. Nitekim öğretim sürecinin temelinde öğretmen-öğrenci etkileşiminin istenen seviyede kurulamaması bu çocukların okuldan edinebilecekleri kazanımları tehlikeye sokmaktadır. Özellikle Türkiyeli akranlarıyla iletişime geçmekte zorlandıkları için çoğu zaman yalnız kalmakta, içlerine kapanmakta ve saldırgan davranabilmektedirler. İnsan Hakları Örgütü’nün Türkiye’de yaptığı bir araştırmada devlet okullarına devam etmemenin önündeki birinci neden olarak dil engeli gösterilmektedir. Ebeveynler dil engelinden dolayı çocuklarının devlet okullarına kaydolmak ya da devam etmek istemediklerini ifade etmişlerdir (HRW, 2015: 18). Dolayısıyla öğrencinin dilini anlayamadığı ve konuşamadığı bir ülkede, onun eğitim sistemine uyumundan ve bir akademik başarıdan söz etmek mümkün değildir.

3.4. Suriyeli Öğrencilere Eğitim Verirken Yaşanılan Sorunlar ve Bu Sorunların Çözümüyle İlgili Önerilere İlişkin Bulgular

Araştırmamızın dördüncü sorusu, “Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadığınız sorunlar nelerdir? Sorunların çözümü için neler önerirsiniz?” şeklinde belirlenmiştir. Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadıkları sorunlar ve bu sorunların çözümü için önerilerinin neler olduğu ile ilgili elde edilen verilerden kodlar oluşturulmuş, frekans değerleri hesaplanmış ve Tablo 8’de sunulmuştur.

Tablo 8: Öğretmenlerin Suriyeli öğrencilere Eğitim Verirken Yaşadıkları Sorunlara İlişkin Görüşleri

	Kategori/Tema	f
Dil sorunları	İletişim sorunu/Türkçe konuşamama	30
	Göçmen öğrencilerle normal öğrencilerin seviyelerinin farklı olması	23
Ders işleme sürecinde yaşanan sorunlar	Dersi anlayamama/Derse konsantre olamama	27
	Konuların müfredata uygun ilerlemesine engel olma	11
	Özel desteğe ihtiyaç duyma özel desteğe ihtiyaç duyma	9
Aile ve diğer öğrencilerden kaynaklanan sorunlar	Diğer öğrenciler tarafından dışlanma/ Ötekileştirme	21
	Aile desteğinin azlığı	19
Disiplin sorunları	Davranış problemleri sergileme	9
	Arkadaşlarıyla sağlıklı bir ilişki kuramama	4
Diğer sorunlar	Ekonomik sıkıntılar	25
	Öğretmenlerin yeterlilik problemleri	25

Tablo 8 incelendiğinde araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadıkları sorunlara ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Bu görüşler 5 kategoride gruplandırılmıştır. Bu kategorilerden “dil sorunları” kategorisinde öğretmenlerin tamamı (30), iletişim sorunu/Türkçe konuşamama görüşünü ifade edip, Suriyeli öğrencilerle normal öğrencilerin seviyelerinin farklı olduğunu (23) belirtilmişlerdir. “Ders işleme sürecinde yaşanan sorunlar” kategorisinde, dersi anlayamama/ derse konsantre olamama (27), konuların müfredata uygun ilerlemesine engel olma (11), özel desteğe ihtiyaç duyma (9), sorunlarına işaret edilmiştir. “Aile ve diğer öğrencilerden kaynaklanan sorunlar” kategorisinde, diğer öğrenciler tarafından dışlanma/ötekileştirilme (21) ve aile desteğinin azlığı (19), sorunları ifade edilmiştir. “Disiplin sorunları” kategorisinde ise, davranış problemleri sergileme (9) ve arkadaşlarıyla sağlıklı bir ilişki kuramama (4) sorunları vurgulanmıştır. Son olarak “diğer sorunlar” kategorisinde, ekonomik sorunlar (25) ve öğretmenlerin yeterlilik problemleri (25) öne sürülen sorunlar arasında yer almaktadır.

Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadıkları sorunlara ilişkin bazı görüşlere yer verilmiştir.

Ö1: “En önemli sorun, empati sorunu. Anlamaya çalışıyorum fakat o öğrencinin önceki yaşamına ait bir bilgiye sahip olmadığımda boşlukta yürüyor gibi hissediyorum kendimi. Çünkü kimse geçmişinden bağımsız değildir.

Ö8: “Yaşadığım öncelikli sorun dil bilmemelerinden kaynaklı dersi anlayamamaları,

anlayamadıklarında da sıkılmaları.

Ö3: “Türkçeyi bilmemeleri, okul kültürüne uyum sağlayamamaları, dersi anlayamamaları dolayısıyla derse konsantre olamamaları başlıca sorunlar.”

Ö7: “İletişim konusunda zorluklar yaşıyorum. Öğrenci DKAB dersinde o konu ile ilgili aynı inanca mensup olunması dolayısıyla bilgi sahibi ancak o bilgiyi yeterli dil becerisi olmadığından yansıtamıyor. Bu durum da sağlıklı bir değerlendirmeyi engelliyor.”

Ö13: “Suriyeli öğrencilerin Türkçeyi yeterli düzeyde bilmemesi akademik başarılarını olumsuz etkiliyor. Bu durum da sınıfta öğrenciler arasında seviye farkının açılmasına neden oluyor.”

Ö21: “Öğrencilerin maddi imkanlarının kısıtlı olduğu çok net görülüyor. Bu çocuklar temel gereksinimlerini dahi karşılamada sıkıntı yaşayabiliyorlar.”

Ö19: “İmam Hatip’te ve lisansta Arapça dersi aldık ancak Suriyeli öğrencilerin konuştuğu günlük Arapça ile bizim öğrendiğimiz Arapça birbirinden çok farklı. Çocuklarla iletişimi ancak ‘İsmin ne?’, ‘Nasılsın?’ düzeyinde kurabiliyoruz.”

Ö26: “Suriyeli öğrenciler genelde kendilerine sınıfın en arka sıralarında yer bulabiliyorlar. Bu durum kendilerini sınıfa daha yabancı ve dışlanmış hissetmelerine yol açabiliyor.”

Ö10: “Suriyeli öğrenciler bir şeyler öğrenebilsinler diye omlarla daha yakından ilgileniyor, çalışma kağıtları hazırlıyorum. Ancak bu durum epey vakit alıyor. Bu defa da işlemem gereken konuda geride kalabiliyorum.”

Ö20: “Öğrenciler yalnızca bizim ve kendi gayretleriyle bir şeyler öğrenebiliyorlar. Veli ilgisiz, okula dahi uğramıyor. Çocuk devamsızlık yaptığında muhatap olacak kimse bulamıyoruz.”

Ö29: “Dersi anlamayan çocuğun dikkati dağılıyor ve sıkılıyor. Hareket etmeye, diğer Suriyeli arkadaşıyla konuşmaya, ya da yazışmaya başlıyor. Bu da dersin insicamını bozabiliyor. Fakat o çocuğu da anlıyorum. Bilmediği bir dili bir insan ne kadar süre aynı dikkatle takip edebilir ki.”

Literatür incelendiğinde, sonuçları bu araştırmanın bulgularıyla örtüşen çalışmalar olduğu görülmektedir. Timur ve Özalp tarafından yapılan çalışmada öğretmenlerin göçmen çocukların eğitiminde yaşadıkları sorunları, dil sorunu, başarı seviyesinin düşük olması, diğer öğrencilerle iletişim ve uyum sorunu, aile desteğinin yetersizliği şeklinde belirtmişlerdir (2022: 126-129). Ersoy ve Turan tarafından yapılan, göçmen öğrencilerde sosyal dışlanma ve çeteleşme konulu çalışmalarında, göçmen öğrencilerle yerli öğrenciler arasında uyum sorunu yaşandığı sonucuna varılmıştır. Bu sorunun temelinde bulunan nedenlerin ise, Türkçe bilmeme, alfabe farklılığı ve kültürler farklılık olduğu ifade edilmiştir (2019: 833). Altıntaş tarafından yapılan çalışmada ise bazı öğretmenler, travma yaşamış mülteci çocuklara yardımcı olma, onların öğrenme süreçlerine rehberlik etme ve toplumsal uyumlarının sağlanması konusunda bilgi, beceri ve tecrübeye sahip olmadıklarını belirtmişlerdir (Altıntaş, 2018: 491). Ayrıca öğretmenler bazı yerli öğrencilerin Arap, Suriyeli gibi ifadeleri Suriyeli öğrencilere yönelik bir hakaret ve aşağılama aracı olarak kullanarak onları dışladıklarını ifade etmişlerdir (Altıntaş, 2018: 481).

Okuldaki Suriyeli öğrencilerin varlığı, çözülmesi gereken bir sorun olarak değil birlikte yaşama kültürünü oluşturmak için bir fırsat olarak görüldüğünde Suriyeli çocuklar için olumlu bir

eğitim ortamı oluşturulabilir (Özer, vd., 2016: 198). Dil kaynaklı iletişim sorunları, kültürel yanlış anlamalar ve eksik bilgidен kaynaklı ayrımcılık, çocukları daha fazla yalnızlığa sürüklemekte ve eğitime devam etmelerini zorlaştırmaktadır. Öğretmen ve yöneticilerin Suriyeli çocukların okulda karşılaştıkları sorunlarla baş edebilmelerine ilişkin eğitimleri olmadığı durumlarda sonuçlar daha da kötüye gidebilmektedir. Bu açıdan öğretmen ve idarecilerin Suriyeli çocukların karşılaştığı sorunlara çözüm üretebilmek için mesleki ve uzmanlık eğitimleri ile desteklenmeleri oldukça önemlidir (Dreyden-Peterson, 2011: 54-57).

Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadıkları sorunlara ilişkin çözüm önerilerinin neler olduğu ile ilgili elde edilen verilerden kodlar oluşturulmuş, frekans değerleri hesaplanmış ve Tablo 9’da sunulmuştur.

Tablo 9: Suriyeli Öğrencilere Eğitim Verirken Yaşadıkları Sorunlara İlişkin Çözüm Önerileri

	Kategori/Tema	f
Dil sorunlarına ilişkin çözüm önerileri	Dil eğitimi verilmeli	30
	Hazırlık sınıfları oluşturulmalı	23
Ders işleme sürecinde yaşanan sorunlara ilişkin çözüm önerileri	Sınıflarda tercüman bulundurulmalı	22
	Eğitim eşitliği sağlanmalı	7
Aile ve diğer öğrencilerden kaynaklanan sorunlara ilişkin çözüm önerileri	Empati eğitimi verilmeli	20
	Velilere dil eğitimi ve Türk kültürünü tanıtıcı eğitimler verilmeli	14
Disiplin sorunlarına ilişkin çözüm önerileri	Rehberlik hizmetlerinden yararlanılmalı	21
	Psiko-sosyal destek sağlanmalı	19
Diğer sorunlara ilişkin çözüm önerileri	Suriyeli öğrencilere eğitim verebilecek nitelikte öğretmen yetiştirmeli	25
	Okul materyal eksiklikleri giderilmeli	11

Tablo 9 incelendiğinde araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadıkları sorunlara ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Bu görüşler 5 kategoride gruplandırılmıştır. Bu kategorilerden “dil sorunlarına ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde öğretmenlerin tamamı (30) dil eğitimi verilmeli görüşünü ifade etmişlerdir. Bunu hazırlık sınıfları oluşturulmalı görüşü (23) takip etmiştir. “Ders işleme sürecinde yaşanan sorunlara ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde, sınıflarda tercüman bulundurulmalı (22) ve eğitim eşitliği sağlanmalı (7) görüşleri ifade edilmiştir. “Aile ve diğer öğrencilerden kaynaklanan sorunlara ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde, empati eğitimi verilmeli (20), velilere dil eğitimi ve Türk kültürünü tanıtıcı eğitimler verilmeli (14) görüşünü ifade etmişlerdir. “Disiplin sorunlarına ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde ise, rehberlik hizmetlerinden yararlanılmalı (21) ve psikososyal destek sağlanmalı (19) önerileri belirtilmiştir. Son olarak “diğer sorunlara ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde ise, Suriyeli öğrencilere eğitim verebilecek nitelikte öğretmen yetiştirmeli (25) ve okul materyal eksiklikleri giderilmeli (11) görüşleri öne sürülen görüşler arasında yer almaktadır.

Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadıkları sorunların çözümüne ilişkin bazı önerilere yer verilmiştir.

Ö1: “Sorunların çözümü için öncelikle göçmen çocuklar için özel bir rehberlik faaliyeti yapılmalıdır. Her bir öğrenciyi tanımak ve anlamak çok önemlidir. Sonra onu anladığımızı, onun yanında olduğumuzu hissettirmek gerekir. Çünkü göçmen çocukların bu ülkeye entegrasyonunu ve ülkenin insanlarıyla sağlıklı uyumunu sağlayamadığınızda, göçmenlerin de kendi içlerinde gettolaştığını, çatışmacı bir alt kültür oluşturduklarını gözlemliyorum.”

Ö2: “Başta dil eğitimi olmak üzere, akranlarıyla grup çalışmaları oyunlar, etkinlikler yapılabilir.”

Ö3: “Devletin onları denetlemesi, vatandaş sorumluluğunu onlara da uygulaması belki bu sorunları çözebilir.”

Ö7: “Ülkemize yeni gelmiş, dil düzeyi gelişmemiş öğrenciler Rehberlik Araştırma Merkezi kanalıyla ana dillerinde tercüman eşliğinde değerlendirme yapılmalı diye düşünüyorum.”

Ö21: “Suriye’den gelen öğrencilerin ders başarılarının ya da sınav kaygılarının ötesinde çok daha derin sorunları var. Bu öğrenciler savaştan geldiler ve bizler onlara yeteri kadar yardımcı olamıyoruz. Bu anlamda herhangi bir eğitim almadık. Fakat onların mutlaka psiko-sosyal destek almaları gerekiyor.”

Ö11: “Ailenin Türkçe bilmemeleri çok büyük sorun. Anlaşamıyoruz, ne onlar dertlerini anlatabiliyorlar ne de biz... Mesela veli toplantısı yapacağım, tarih veriyorum gelen olmuyor, gelse de bir şey anlamayacak zaten.”

Ö27: “Dil bilmek o kadar önemli ki. İletişim olmayınca başka herhangi bir şey olmuyor. Kendilerini anlatamayınca içlerine kapanıyorlar. Bu durum derslerine olumsuz yansıyor. Hepsinin dil öğrenebilecekleri Türkçe öğrenme sınıfları oluşturulması lazım. Türkler başka bir ülkeye gitse aynı durumu yaşasa neler hissederdiler acaba? Diyelim ki dil öğrenildi ancak her şey dil ile bitmiyor. Kültürel-sosyal uyum var. Olumsuz bir olay yaşandı mesela hemen onlardan bilinme durumu var.”

Ö9: “Ekonomik olarak sıkıntılar yaşadıklarını ve bu durumdan rahatsız olduklarını düşünüyorum. Bazı ek harcama gerektiren şeyleri yapamıyorlar. Beslenmeleri başlı başına sorun zaten. Durum böyleyken okul materyal ihtiyaçlarını karşılamaları pek mümkün değil, bu eksikliklerinin giderilmesi gerektiğini düşünüyorum.”

Literatür incelendiğinde, bu araştırmanın bulgularıyla örtüşen çalışmalar olduğu görülmektedir. Aytaç tarafından yapılan çalışmada öğretmenler, Suriyeli öğrencilerin okul öncesi dönemden başlayarak destekleyici dil kursları ve Türkçe eğitim faaliyetlerine ağırlık verilmesi gerektiği, bu öğrencilerin yaşadığı psikososyal sorunların çözümüne yönelik okullarda psikolojik danışma ve rehberlik hizmetlerinin, bu çocukların yaşadıkları travmaların azaltılmasında ve uyum sorunlarını önlemede daha etkin kullanılmasını sağlayıcı çalışmalar yapılması gerektiği şeklinde önerilerde bulunmuşlardır (Aytaç, 2021: 189). Sözer ve Işıker tarafından yapılan çalışmada, öğretmenler okul öncesi dönemden başlayarak destekleyici dil kurslarının verilmesi, kültürel uyum ve iletişimlerini geliştirecek etkinlik, oyun ve sosyal uyum projelerinin Türkiyeli öğrencilerle birlikte yapılması, okul ve aile iş birliğini artıracak etkinliklerin uygulanması gibi bazı öneriler sunmuşlardır (2021: 194). Bu öğrenciler için eğitim eşitliğinin sağlanması gerektiğini düşünen öğretmenlerin önerilerinden biri de ortak bir plan ve program hazırlanmasıdır. Watkins ve Zyck tarafından yapılan çalışmada,

Suriyeli çocuklara ev sahipliği yapan ülkelerin plan-program, kalabalık sınıf, materyal eksiklikleri yaşadıklarını belirtmişlerdir (2014: 3).

Eğitim, göçmen çocukların bulundukları sosyal yapıya uyum sağlamalarında önemli bir rol üstlenmektedir. Göçmenlerin çoğunluğunun okul çağındaki çocuk ve gençlerden oluştuğu düşünüldüğünde eğitimin, göçmenlerin uyumundaki önemi daha iyi anlaşılabilir.

3.5. Suriyeli Öğrencilerin Sorunlarının Giderilmesinde Din Eğitimine Düşen Rollerle İlgili Önerilere İlişkin Bulgular

Araştırmanın beşinci sorusu, “Türkiye’de Suriyeli öğrencilerin sorunlarının giderilmesinde din eğitimine düşen roller nelerdir?” şeklinde belirlenmiştir. Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin sorunlarının giderilmesinde din eğitimine düşen rollerin neler olduğuna ilişkin görüşlerinden elde edilen verilerden kodlar elde edilen verilerden kodlar oluşturulmuş, frekans değerleri hesaplanmış ve Tablo 10’da sunulmuştur.

Tablo 10: Suriyeli Öğrencilerin Sorunlarının Giderilmesinde Din Eğitimine Düşen Rollere İlişkin Görüşleri

Kategori/Tema	f
Çeşitliliğin ve çoğulculuğun ilahi düzenin bir parçası olduğu belirtilmeli	19
Hoşgörü ve sevgi değerlerini yaşatma	16
Farklı insanlarla etkileşim kurma	15
Türkçe dil eğitimine öncelik verme	10
Öğretmenin yeterliliğinin geliştirilmesi	5

Tablo 10 incelendiğinde araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin sorunlarının giderilmesinde din eğitimine düşen rollerin neler olduğuna ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Öğretmenlerin çoğunluğu, çeşitliliğin ve çoğulculuğun ilahi düzenin bir parçası olduğu belirtilmeli (19) görüşünü ifade ederken bunu sırasıyla, hoşgörü ve sevgi değerlerini yaşatma (16), farklı insanlarla etkileşim kurma (15), Türkçe dil eğitimine öncelik verme (10), empati becerisi geliştirme (12) ve öğretmenin yeterliliğini geliştirilme (5) görüşleri takip etmiştir.

Aşağıda araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin sorunlarının giderilmesinde din eğitimine düşen rolleri neler olduğuna ilişkin bazı görüşlere yer verilmiştir.

Ö1: “Dine göre aslında hepimiz göçmeniz bu dünyada. Bu içselleştirildiği takdirde bu ülkenin, bu dünyanın yabancısıyız ve aynıyız. Yaşadığımız ortamın bize sunduğu kültürel kodlar, çatışmaya değil zenginliğe dönüşmelidir. Ayet ve hadislerde insanların renklerine göre bir üstünlüğe sahip olmadıklarını, çeşitliliğin ve çoğulculuğun ilahi düzenin bir parçası olduğu belirtilmektedir. Din eğitimcileri öncelikle bunun farkına varmalıdır. Göçmen kimselerden farkımız, asli unsurlarda değil, sonradan kazanılan ve oluşan kültürel özelliklerdedir. Bu anlayışın oluşturduğu eğitim ortamına ihtiyacımız var. Eğitime dair teknik meseleler, müfredat bu zemin üzerine inşa edilmelidir.”

Ö2: “Farklı görüş ve yorumların zenginlik olduğunu, insanların birbirine saygı duyarak yaşaması gerektiğini ve bu konuda eğitiminde hoşgörü temeli üzerine yapılmasının günümüz toplumlarındaki çok ulusluluğun bir gereği olduğunu düşünüyorum.”

Ö26: “Okulumda göçmen öğrencilerde farklı mezheplerde olanlar var. Derste öğrencileri görevlendirip ibadetteki uygulamalarını anlattırıyorum. Bayramlarda, düğünlerde veya cenazelerde ne gibi geleneklerinin olduğunu anlattırıyorum. Ortak değerlerimize geleneklerimize vurgu yaparak değerlerin birleştiriciliğinden bahsediyorum.”

Ö12: “Asıl önemli olan insani değerler olduğu bilinci, bütün insanların Allah katında eşit ve değerli olduğu anlayışını biz din eğitimcilerinin çocuklarımıza öncelikli kazandırmamız gerektiği kanaatindeyim. Herkese inancına, ırkına bakmaksızın hoşgörüyü bakan bir anlayışı çocuklarımıza kazandırmalıyız.”

Ö16: “Suriyeli öğrencilerin sorunlarının giderilmesinde din eğitimi birleştirici bir unsur olabilir. Gelen göçmen profilin çoğunlukla İslam dini kimliğiyle geldiği görülmektedir. Göçmen öğrencilerde kendi inançlarını da yansıtan dinî motifleri duyup görmek derse karşı ilgilerini artırıp onları mutlu ediyor.”

Ö7: “Bu konuda öğrencilere din kardeşliği (muhacir-ensar anlayışı), yardımlaşma gibi konularda eğitim verilip göçmen çocukların daha hızlı kabullenilmesi sağlanabilir.”

Ö10: “Aralarında Türkçeyi çok güzel konuşanlarda var tabi ama bir kelime dahi bilmeyenler de var. Anlayıp konuşamayanlar ise çoğunlukta. Derste yalnızca ayetlerin izahını yaparken anlamakta zorluk çekmiyorlar. Onun dışında anlamıyorlar.”

Ö3: “Bu çocuklara yönelik nasıl bir yaklaşım sergileyeceğimi bilemiyorum. Savaş ortamından kaçıp gelmiş çocuğun öncelikle psikososyal desteğe ihtiyacı olduğunu düşünüyorum. Ancak buna yönelik herhangi bir eğitim almadım.”

Literatür incelendiğinde bu araştırmanın bulgularıyla örtüşen çalışmalar olduğu görülmektedir. Demir ve Okşar tarafından yapılan çalışmada DKAB öğretmenleri, dil ve iletişimden kaynaklanan problemlerin aşılması amacıyla; Din eğitimcilerin Arapça dil yeterlilikleri noktasında yaşadıkları sorunların giderilmesine yönelik hizmet içi kurslar verilebilir önerilerinde bulunulmuştur. Ayrıca bu öğrencilerin sahip oldukları itikadi ve ameli mezhepler veya din algılarının neler olduğu konusunda bu bölgelerde görev yapacak eğitimciler bilgilendirilmeli vurgusu yapılmıştır (2018: 306). Altıntaş tarafından yapılan çalışmada DKAB öğretmenleri okuldaki Suriyeli öğrencilerin birlikte yaşama kültürü oluşturma bakımından bir fırsat olarak görülmesi gerektiğini bunun da ancak farklılıkların doğru şekilde yönetildiği ve anlamlandırıldığı bir eğitim anlayışı ile başarılabilirliğini belirtmişlerdir. Zira değişen sosyokültürel koşullar birlikte öğrenmeyi, birlikte yaşamayı ve birlikte var olmayı gerektirmektedir. Bu bağlamda yeni koşullara uyum sağlayabilmek için yetişen nesilleri, farklı etnik kimliklere sahip insanlarla sağlıklı iletişim kurabilecek duruma getirmek gerektiği vurgulanmıştır (2018: 496). Baltacı ve arkadaşları tarafından yapılan çalışmada, DKAB öğretmenlerinin, Suriyeli öğrenciler ile Türkiyeli öğrenciler arasındaki ortak noktalardan biri olan İslam’ın ilke ve değerlerinden faydalananarak bu iki farklı kültürü birleştirebilecekleri böylece okulda yaşanan sosyal gerilimlerin giderilmesinde din eğitiminin etkisinin artırılması ile gruplar arası empati kurulurken, ön yargı ve dışlanma durumlarının azaltılabileceği ifade edilmiştir (2019: 389-390).

Din eğitimi toplumsal gerginliklerin azaltılmasında veya toplumun önyargılarının kırılmasında etkili olabilmektedir. Nitekim barış, hoşgörü ve adaletin hâkim olduğu bir sosyal ortamın

kurulmasında en önemli unsurlardan biri din eğitimidir. Okulda yaşanan sosyal gerilimlerin giderilmesinde din eğitiminin etkisi artırılarak gruplar arası empati sağlanırken, önyargı ve dışlanma durumları azaltılabilir. Gerek Suriyelilerin geldikleri topluma uyum sağlamaları gerekse yerli halkın Suriyelileri kabullenmeleri bağlamında ırkçılık karşıtlığı, hoşgörü, kardeşlik, uyum ve entegrasyon gibi kavramlar din eğitimi müfredatında sunulabilir.

Sonuç

Bu çalışmada, DKAB öğretmenlerinin Suriyeli öğrencilerin eğitiminde yaşadıkları sorunlar ve çözüm önerilerine ilişkin görüşleri ortaya konulmuştur.

Öğretmenlerin Suriyeli öğrencilere eğitim vermeden önce buna ilişkin herhangi bir eğitim alıp almadıklarına ilişkin görüşleri incelendiğinde, öğretmenlerin büyük çoğunluğu buna yönelik bir eğitim almadıkları sonucuna ulaşmıştır. Öğretmenler, Suriyeli öğrencilere yönelik düzenlenecek bir eğitimin içeriğinde verilecek bilgilerin teorik düzeyde kalmaması gerektiği, eğitimin uzman kişiler tarafından verilmesi gerektiği, merhamet eğitimine ihtiyaç duyulduğu ve son görüş olarak bu hususta herhangi bir eğitimin gerekli olmadığı şeklinde yönünde görüşler ortaya konulmuştur.

Öğretmenlerin Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için yapılan çalışmalara ilişkin görüşleri incelendiğinde, öğretmenlerin çoğunluğu bu konuda okullarında herhangi bir çalışma yapılmadığını belirtmişlerdir. Okullarında çalışma yapıldığını belirten az sayıda öğretmen ise; oryantasyon eğitimi yapıldığı, dil becerilerini geliştirici kurslar açıldığı ve kültürümüzü geliştirici etkinlikler düzenlendiği şeklinde görüş belirtmişlerdir. Suriyeli öğrencilerin okula uyumu için yapılabilecek çalışmalara ilişkin öğretmen görüşleri incelendiğinde; öğretmenlerin çoğunluğu destekleyici dil kursu verilmeli, okula erişimleri sağlanmalı, sosyal uyum ve aidiyet duygusu kazandıracak çalışmalar yapılmalı, velilerle iletişim hâlinde olunmalı ve psikososyal destek sağlanmalı şeklinde görüşler ortaya koymuştur.

Öğretmenlerin Suriyeli öğrencilerin eğitim alma konusunda yaşadığı zorluklara ilişkin görüşleri incelendiğinde, bu zorluklar 3 kategoride gruplandırılmıştır. Bu kategorilerden “Eğitim sürecine ilişkin yaşanan sorunlar” kategorisinde en fazla okula gelmek istememe görüşü ifade edilmiş bu görüşleri sırasıyla; düşük başarı, öğrenme güçlüğü, sınıfın genel başarısını düşürme yönünde görüşler takip etmiştir. “Dil ve iletişim sorunu” kategorisinde en fazla kendini ifade edememe görüşü belirtilmiştir. Bunu sırasıyla arkadaş edinmede sorun yaşama/yalnızca Suriyeli öğrencilerle arkadaş edinme, okuma yazmada düşüklük görüşleri; “Psikososyal sorunlar” kategorisinde ise en fazla çekingen olma, travma, içe kapanma görüşleri ortaya konulmuştur. Öğretmenlerin Suriyeli öğrencilere yönelik eğitimin daha iyi yapılabilmesi için önerileri incelendiğinde, bu öneriler 4 kategoride gruplandırılmıştır. Bu kategorilerden “eğitim sürecine ilişkin öneriler” kategorisinde öğretmenlerin tamamı dil eğitimi verilmeli görüşünü belirtmiştir. Bunu sırasıyla en azından sınavlarda tercüman desteği sağlanmalı, derslere düzenli katılmaları sağlanmalı/devamsızlığı önlemeye yönelik tedbirler alınmalı ve yalnızca göçmen öğrencilerin olduğu sınıflar oluşturulmalı önerileri takip etmiştir. “Dil ve iletişim sorununa ilişkin öneriler” kategorisinde öğretmenlerin çoğunluğu okuma ve iletişim güçlüğü gidermeye yönelik kurslar düzenlenmeli görüşünü ifade etmişlerdir. Bunu sırasıyla, velilere dil becerileri kazandırılmalı, velilere ve öğrencilere kültürel ve

sosyal uyum becerileri kazandırılmalı önerileri öğretmenlerin önerileri arasında yer almaktadır. “Psiko-sosyal sorunlara ilişkin öneriler” kategorisinde ise, psikolojik açıdan destek sağlanmalı, kültürümüz ve değerlerimiz tanıtılmalı önerilerinde bulunmuşlardır. “Diğer öneriler” kategorisinde öncelikle psikolojik açıdan destek sağlanmalı, kültürümüz ve değerlerimiz tanıtılmalı, daha fazla ilgi gösterilmeli görüşleri ortaya konulmuştur.

Öğretmenlerin Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadığı sorunlara ilişkin görüşleri incelendiğinde, bu görüşler 5 kategoride gruplandırılmıştır. Bu kategorilerden “dil sorunları” kategorisinde öğretmenlerin tamamı iletişim sorunu/Türkçe konuşamama görüşünü ifade ederken öğretmenlerin çoğunluğu ise göçmen öğrencilerle normal öğrencilerin seviyelerinin farklı olduğunu belirtmişlerdir. “Ders işleme sürecinde yaşanan sorunlar” kategorisinde, dersi anlayamama/derse konsantre olamama, konuların müfredata uygun ilerlemesine engel olma ve özel desteğe ihtiyaç duyma, sorunlarına işaret edilmiştir. “Aile ve diğer öğrencilerden kaynaklanan sorunlar” kategorisinde, diğer öğrenciler tarafından dışlanma/ötekileştirilme ve aile desteğinin azlığı, sorunları ifade edilmiştir. “Disiplin sorunları” kategorisinde ise, davranış problemleri sergileme, arkadaşlarıyla sağlıklı bir ilişki kuramama sorunları vurgulanırken “diğer sorunlar” kategorisinde, ekonomik sorunlar ve öğretmenlerin yeterlilik problemleri ortaya konulmuştur. Öğretmenlerin Suriyeli öğrencilere eğitim verirken yaşadığı sorunların çözümüne ilişkin görüşleri incelendiğinde, bu görüşler 5 kategoride gruplandırılmıştır. Bu kategorilerden “dil sorunlarına ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde öğretmenlerin tamamı dil eğitimi verilmeli görüşünü belirtmişlerdir. Bunu hazırlık sınıfları oluşturulmalı görüşü takip etmiştir. “Ders işleme sürecinde yaşanan sorunlara ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde, sınıflarda tercüman bulundurulmalı, eğitim eşitliği sağlanmalı görüşleri ifade edilmiştir. “Aile ve diğer öğrencilerden kaynaklanan sorunlara ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde, empati eğitimi ile velilere dil eğitimi ve Türk kültürünü tanıtıcı eğitimler verilmeli görüşünü ifade etmişlerdir. “Disiplin sorunlarına ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde ise, rehberlik hizmetlerinden yararlanılmalı, psikososyal destek sağlanmalı önerileri sunulmuştur. Son olarak “diğer sorunlara ilişkin çözüm önerileri” kategorisinde ise, göçmen öğrencilere eğitim verebilecek nitelikte öğretmen yetiştirmeli ve okul materyal eksiklikleri giderilmeli görüşleri ileri sürülmüştür.

Öğretmenlerin Suriyeli öğrencilerin eğitim sorununun giderilmesinde din eğitimine düşen rollere ilişkin görüşler incelendiğinde, öğretmenlerin çoğunluğu, çeşitliliğin ve çoğulculuğun ilahi düzenin bir parçası olduğu belirtilmeli görüşünü ifade ederken bunu sırasıyla, hoşgörü ve sevgi değerlerini yaşatma, farklı insanlarla etkileşim kurma, empati becerisi geliştirilmesi, Türkçe dil eğitimine öncelik verme ve öğretmen yeterliliğini geliştirme şeklindeki görüşleri takip etmiştir.

Araştırmada elde edilen sonuçlar doğrultusunda birtakım önerilerde bulunulabilir:

1. Suriyeli öğrencilerin dil becerilerini geliştirmek için dil kursları, uyum programları vb. etkinlikler düzenlenebilir.
2. Suriyeli öğrencilere yönelik Türkçe eğitimi verecek öğretmenlere, yabancılara Türkçe eğitimi konusunda uzmanlaşmış kişi, kurum ve kuruluşlar tarafından destek verilebilir.
3. Okullarda etnik ayrımcılık ve nefrete bağlı düşüncelerin ortadan kaldırılmasına yönelik

çalışmalar yapılabilir, eğitimler düzenlenebilir. Böylelikle Suriyelilere yönelik önyargıların ortadan kaldırılması sağlanabilir.

4. Suriyeli öğrencilerin ailelerinin de Türkçe öğrenmelerini kolaylaştırıcı ve ülke kültürüne uyum sağlamalarını kolaylaştıracak etkinlikler düzenlenebilir.

5. Savaşın getirmiş olduğu yıkıcı etkinin çocuklar üzerinde olumsuz etkileri olabileceği düşünülerek eğitim kurumlarında Suriyeli öğrenciler için, yaşadıkları olumsuz yaşantıları aşmalarına yardım olacak, yaşadıkları ülkeye bağlılık kurmalarını sağlayacak sevgi ve barış temelli konuların da eğitim programına dâhil edilmesi öğrenciler açısından faydalı olabilir.

6. Suriyeli öğrencilerin Türkçe eğitimine ilişkin materyal ihtiyaçlarının dil eğitim merkezlerinden yardım alınarak giderilmesi sağlanabilir.

7. Suriyeli ailelerin eğitim sürecine katılımını artırmak, ailelere hızlı ve rahat ulaşabilme ve ailelerle iletişimi sürdürmek için bu ailelere yönelik dil becerilerinin geliştirilmesi sağlanabilir.

8. Suriyeli öğrencilerin eğitime ara verme, dil engeli, okula uyum sağlayamama gibi nedenlerle diğer öğrencilere göre akademik başarılarının düşük olduğu dikkate alındığında, dil engelini yeterince aşamayan Suriyeli öğrencilerin hem Türkçe derslerini hem de diğer dersleri birlikte yürütemedikleri düşünülmektedir. Bu nedenle alan derslerine başlamadan önce yoğunlaştırılmış Türkçe derslerinin verildiği hazırlık sınıfları oluşturulabilir.

Öğretmenlerin ve okul yöneticilerinin Suriyeli öğrencilerin toplumsal uyumunu sağlayabilmek için güvenli bir okul ve sınıf ortamı oluşturmaları gerekmektedir. Suriyeli çocukların okulda karşılaştıkları her türlü zorbalık ve ayrımcılıkla mücadele etmek onların görevidir. Sınıflarında Suriyeli öğrenciler olan öğretmenlere, sınıflarında toplumsal uyumla ilgili sorunları nasıl çözecekleri ve sıkıntı yaşayan çocukların eğitimlerini nasıl destekleyeceklerini dair eğitim verilmesi, bu problemlerin hafifletilmesine yardımcı olabilir (Altuntaş, 2108: 492).

Kaynakça

- Akkaya, Dilruba. *Göçmen Öğrencilerin Eğitim Gereksinimlerinin Paydaş Görüşler Doğrultusunda Belirlenmesi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Altıntaş, Muhammed Esat, "Tepkisel ve Gelişimsel Sınıf Yönetimi Modellerinin Ahlak Eğitimiyle İlişkisi". *Bilimname* 30/1, (2016). 207-221.
- Altıntaş, Muhammed Esat. "DKAB Öğretmenlerine Göre Suriyeli Çocukların Devlet Okullarında Karşılaştıkları Sorunlar (Nitel Bir Araştırma)". *Marife Dergisi*, 18/2, (2018). 469-498.
- Amnesty International, "Hayatta Kalma Mücadelesi Türkiye'deki Suriye'den Gelen Mülteciler". (Londra, UK: Uluslararası Af Örgütü, 2014).
- Aslan, Ahmet. *Çokkültürlülük ve Entegrasyon Tartışmaları Bağlamında Üçüncü Kuşağın Kimlik Algısı ve Din: Köln Örneği*. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Aydeniz, Süleyman-Sarıkaya, Bünyamin. "Göçmen Çocukların Eğitiminde Yaşanan Sorunlar ve Çözüm Önerilerine İlişkin Öğretmen Görüşleri". *Milli Eğitim*. Özel Sayı, 50/1, (2021). 385-404.
- Aydın, Hasan-Kaya, Yeliz. "The Educational Needs Of and Barriers Faced By Syrian Refugee Students in Turkey: A Qualitative Case Study". *Intercultural Education*, 28/5, (2017). 456-473.
- Aykırı, Kudret. "Sınıf Öğretmenlerinin Sınıflarındaki Suriyeli Öğrencilerin Eğitim Durumlarına İlişkin Görüşleri". *Turkish Journal of Primary Education*, 2, (2017). 44-56.
- Aytaç, Tufan. "Türkiye'deki Suriyeli Çocukların Eğitim Sorunları Bir Bakış: Bir Meta- Analiz Çalışması". *Milli Eğitim*, 50 /1, (2021). 173-193.
- Baltacı, Ali. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Örgütsel Adalet Algısı ve İş Doyum Düzeyleri Arasındaki İlişki", *İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 6/11, (2019). 28-49.
- Baltacı, Ali. vd. "Suriyeli Sığınmacı Öğrencilerin Din Eğitimi Sorunları: Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenleri Üzerine Nitel Bir Araştırma". *Darulfunun İlahiyat* 30/2, (2019). 383-405.
- Bulut, Sevilay. vd. "Suriyeli Öğrencilerin Türkçe Öğretmeni Olmak: Suriyeli Öğrencilerin Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 7/2, (2018). 1210-1238.
- Caymazoğlu, Meral. *Türkiye'deki Suriyeli Öğrencilerin Lise Ders Kitaplarında Arap Dili ve Edebiyatı Konuları (İnceleme ve Değerlendirme)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Cotien, Louis-Manion, Lawrence. *Research Methods in Education (4 th ed.)*. London: Routledge, 1994.
- Demir, Rıdvan-Oksar, Yusuf. "Suriyeli Öğrencilerin Din Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar: Kilis İli Örneği". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1, (2018). 285-312.
- Demir, Rıdvan. "İmam Hatip Lisesinde Öğrenim Gören Suriyeli Öğrencilerin Eğitim Sorunları: Kilis Örneği". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16/44, (2019). (2019). 280-306.
- Demir, Rıdvan. *Çeşitli Açılardan Göç ve Eğitim, Multidisipliner Bir Çalışma*. İKSAD: Publishing House. 2020.
- Dreyden-Peterson, Sarah. *Refugee Education: A Global Review, UNHCR Policy Development and Evaluation Service*, Geneva. 2011. <https://www.unhcr.org/media/refugee-education-global-review-sarah-dryden-peterson-november-2011>
- Duman, Tuba. "Sosyal Uyum Sağlamak İçin Suriyelilerin Eğitiminin Önemi II. Orta Doğu Konferansları: Orta Doğu'daki Çatışmalar Bağlamında Göç Sorunu". (s.46-54). *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Matbaası İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi*, 2016.
- Emin, Nur Müberra. *Türkiye'deki Suriyeli Çocukların Eğitimi: Temel Eğitim Politikaları*. SETA Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı: İstanbul. 2016.
- ERG. "Çocukların Gözünden Okulda Yaşam Araştırma Raporu". İstanbul: Eğitim Reformu Girişimi, Sabancı Üniversitesi, 2016.

- Ersoy, Ali Fuat-Turan, Nilay. "Sığınmacı ve Göçmen Öğrencilerde Sosyal Dışlanma ve Çeteleşme". *Third Sector Social Economic Review*, 54/2, (2019). 828-840.
- Fırat, Fıstık, "Suriyelilerin Kaldığı Çadır Kentler Kapatılıyor, Gelecekleri Belirsiz", *Medyascope*, 22, 2019. <https://medyascope.tv/2019/05/22/suriyelilerin-kaldigi-cadir-kentler->
- Güngör, Ali. Din Eğitimi ve Mülteci Öğrenciler. M. A. Karaman vd. (ed.) *Panik Yok! Ben Mülteciyim Hikâyeleriyle Mülteci Öğrencilere Yönelik Etkinlik Örnekleri*. (s. 293-315). Ankara: Vizetek Yayınları, 2020.
- HRW. "Türkiye'deki Suriyeli Mülteci Çocukların Eğitime Erişiminin Önündeki Engeller-Kayıp Nesil Olmalarını Önlemek". *Human Rights Watch*, 2015. <https://multeciler.org.tr/turkiyedeki-suriyeli>
- Kalaycı, Sami. "Sığınmacıların Korunmasına Yönelik Türk Sivil Toplum Kuruluşları", *İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi*, İstanbul. 2014.
- Kalkan Açıkgoz, Öznur-Yemenici, Ahmet. "Türkiye'de Bulunan Geçici Koruma Statüsündeki Suriyelilerin Türkiye'deki Din Eğitimi Deneyimlerinin Değerlendirilmesi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 11/4, (2022). 2242-2266.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın, 26. Basım, 2014.
- Kaştan, Yüksel. "Türkiye'de Göç Yaşamış Çocukların Eğitim Sürecinde Karşılaşılan Problemler". *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2/4, (2015). 216-229.
- Kızılabdullah, Yıldız-Yürük, Tuğrul. "The Contribution of The Religious Culture and Ethics Course on The Integration of Children of Syrians in Adana, Turkey". *Religious Education*, 3/113, (2018). 289-301. <https://doi.org/10.1080/00344087.2018.1456067>
- MEB, "2014/21 No.lu Genelge, Madde 4.", 2014.
- Miles, Matthew B.-A. Michael Huberman. *Qualitative data analysis: An expanded sourcebook*. New York: Sage Publications, Inc, 1994.
- Ömür Kızıl-Cengiz Dönmez, "Türkiye'deki Suriyeli Sığınmacılara Sağlanan Eğitim Hizmetleri ve Sosyal Bilgiler Eğitimi Bağlamında Bazı Sorunların Değerlendirilmesi", *International Journal of Education Technology and Scientific Research* 2/4, (2017). 207-239.
- Özer, Yeşer Yeşim vd. "Türkiye'deki Suriyeli Çocukların Eğitimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/ 37 (2016). 34-42.
- Özkan Yıldız, "Türkiye Kamplarında Suriyeli Sığınmacılar: Sorunlar, Beklentiler, Türkiye ve Gelecek Algısı", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 16/1, (2013). 140-169.
- Öztaş, Fatih-Işık, Ömer Faruk. "Gaziantep'te Suriyeliler: Din, Kimlik, Entegrasyon". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2, (2022). 627-659.
- Saklan, Emine. *Türkiye'deki Suriyeli Eğitim Çağı Çocuklarının Eğitim Süreçleri Üzerine Bir Çözümleme*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Sözer, Mehmet Akif-Işiker, Yakub. "Suriyeli Öğrencilerin Eğitim Süreçlerinde Öğretmenlerin Karşılaştıkları Sorunlar". *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7/1, (2021). 183-200.
- Şimşek, Muhammed Emin. "Göçmenlerin Sosyo-Kültürel Uyumu ve Din Eğitimi". *Binngöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21, (2023). 145-156.
- Temur, Murat-Özalp, Muhammed Talha. "Sınıf Öğretmenlerinin Penceresinden Göçmen Öğrencilerin Sorunları ve Çözüm Önerileri". *Maarif Mektepleri Uluslararası Eğitim Bilimleri Dergisi*, 6/2, (2022). 110-141.
- Tosun, Aybıçe vd. "Mülteci Öğrencilerin Eğitim Sorunları, Eğitim ve Din Eğitiminden Beklentileri: Eskişehir Örneği". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/1 (Haziran 2018), 107-133. <https://doi.org/10.17494/ogusbd.457087>.
- Türkiye Göç Raporu*. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü. (2023). 19.11.2023.
- Uğurlu, Zeynep. "Suriyeli Sığınmacı Öğrencilerin Okula Uyum Sorunlarının Çözülmesi ve Desteklenmesinde Öğretmen Etkisi". *Zorunlu Göçler ve Doğurduğu Sosyal Travmalar*, ed. Özpolat V. 191-262. Hegem. 2018.

- Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu. (2013, 4 Nisan). *Resmî Gazete* (Sayı: 6458). <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.6458.pdf> adresinden erişildi.
- Yenilmez, Kürşat-Çöplü, Filiz. "Göçmen Öğrencilerin Eğitiminde Öğretmenlerin Karşılaştığı Zorluklar". *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 8/3, (2019). 26-36.
- Yıldırım Ali-Şimşek Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 10. Baskı Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016.
- Yıldırım, Ali-Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Genişletilmiş 5. Baskı, Ankara: Seçkin Yayınları. 2005.
- Watkins, Kevin-Zyck, A. Steven. *Living on hope, hoping for education. The Failed Response to the Syrian Refugee Crisis*. London: ODI. (2014). <https://cdn.odi.org/media/documents/9169.pdf>

Mezarlıkta Statü, Kimlik, Cinsiyet: Gölbaşı Mezarlığı Üzerine Nitel Bir Çalışma*

Sümeyye KARADAVUT 

Yüksek Lisans Öğrencisi

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

sumeyyekaradavut84@gmail.com

orcid.org/0000-0002-0102-8297

Hidayet TUKSAL 

Dr. Öğr. Üyesi

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

htuksal@gmail.com

orcid.org/0000-0002-4864-2032

Öz

Bu çalışma, mezarlıkların sadece ölüm sonrası fiziksel mekânlar değil, aynı zamanda toplumsal yapıdaki statü, kimlik ve cinsiyet rollerinin yansıdığı sosyolojik alanlar olduğunu ortaya koymak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırmada, Ankara Gölbaşı Mezarlığında uygulanan mezarlık politikalarının, defin hizmetlerinin ve cenaze ritüellerinin toplumsal ve ekonomiyapı ile olan ilişkisi incelenmiştir. Gölbaşı Mezarlığı'nda mezar tahsis prosedürlerinde cinsiyet ayrımı yapılmamakta, ancak cenaze yıkama gibi hizmetlerde dinî ve kültürel normlar gereği cinsiyete dayalı bazı ayrımlar sürmektedir. Ayrıca mezar taşlarında bireylerin mesleki ve kimlik göstergelerine sıklıkla yer verildiği, böylece hayattaki toplumsal rollerin ölüm sonrası da görünür kılındığı belirlenmiştir. Gölbaşı Mezarlığı örneği, mezarlık hizmetlerinde modern eşitlikçi yaklaşımların benimsenmesine rağmen, toplumsal statü, kimlik ve cinsiyet farklılıklarının örtük biçimde varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Makale, mezarlıkların sosyolojik açıdan incelenmesinin toplumsal yapının analizine önemli katkılar sunduğunu ortaya koymuştur.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körleme)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ile taranmıştır. İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:

Karadavut, Sümeyye-Tuksal, Hidayet. "Mezarlıkta Statü, Kimlik, Cinsiyet: Gölbaşı Mezarlığı Üzerine Nitel Bir Çalışma". *Kalemlname Dergisi* 10/19 (Haziran 2025), 59-76.

Anahtar Kelimeler

Mezarlık, Statü, Kimlik, Cinsiyet, Gölbaşı Mezarlığı.

*Bu makale, Dr. Öğr. Üyesi Hidayet Tuksal danışmanlığında hazırlanan "Mezarlıkta Statü, Kimlik, Cinsiyet: Gölbaşı Mezarlığı" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Status, Identity, Gender in the Cemetery: A Qualitative Study on Gölbaşı Cemetery*

Sümeyye KARADAVUT 

Postgraduate Student

Kırıkkale University Institute of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Studies

Kırıkkale, Türkiye

sumeyyekaradavut84@gmail.com

orcid.org/0000-0002-0102-8297

Hidayet TUKSAL 

Asst. Prof.

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Department of Philosophy and Religious Studies

Kırıkkale, Türkiye

htuksal@gmail.com

orcid.org/0000-0002-4864-2032

Abstract

This study was conducted to reveal that cemeteries are not only physical spaces after death, but also sociological areas where status, identity and gender roles in the social structure are reflected. The study examined the relationship between cemetery policies, burial services and funeral rituals implemented in Ankara Gölbaşı Cemetery and the social and economic structure. There is no gender discrimination in grave allocation procedures in Gölbaşı Cemetery, however, some gender-based discrimination continues in services such as funeral washing due to religious and cultural norms. It was also determined that individuals' occupational and identity indicators are frequently included on gravestones, thus making social roles in life visible after death. The Gölbaşı Cemetery example shows that despite the adoption of modern egalitarian approaches in cemetery services, social status, identity and gender differences continue to exist implicitly. The article has shown that examining cemeteries from a sociological perspective makes significant contributions to the analysis of social structure.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemlnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Cite as:

Karadavut, Sümeyye-Tuksal, Hidayet. "Status, Identity, Gender in the Cemetery: A Qualitative Study on Gölbaşı Cemetery". *Kalemlname Journal* 10/19 (June 2025), 59-76.

Keywords

Cemetery, Status, Identity, Gender, Gölbaşı Cemetery.

*This article is derived from the master's thesis titled "Status, Identity, Gender in the Cemetery: Gölbaşı Cemetery," prepared under the supervision of Asst. Prof. Hidayet Tuksal.

Giriş

Arapça kökenli “mezar” kelimesi, sözlükte “ölünün gömüldüğü yer” anlamına gelmekte olup, temel işlevi ölen kişinin bedeninin muhafaza edilmesidir. Ancak farklı kültürlerde mezar, sadece bir gömü alanı değil, ölenlerle yaşayanlar arasında bir bağ simgesi olarak da görülmüştür.¹ Osmanlı İmparatorluğu döneminde mezarlar, kutsal ziyaretgahlar olarak da tanımlanmıştır. Mezarlıkların gelişimi, toplumların sosyal yapıları, ölümle ilgili tutumları ve coğrafi özellikleriyle yakından ilişkilidir. İklim ve bitki örtüsü, mezar yapıları ve mezarlık düzenlemelerini etkilerken, mezar taşları ve bitki seçimleri toplumların ölüm algısını yansıtır. Mezarlıklar, sadece defin alanları değil, çevre sağlığına uygun, çözülme odacıklarının yer aldığı, yasal normlara uygun alanlar olarak inşa edilmesi gerekmektedir.²

Genel olarak mezarlıklar, sıralı münferit mezarlıklar ve parselli aile mezarlıkları olmak üzere iki şekildedir. Sıralı mezarlıklar, ada, parsel ve mezar numarasına göre önceden düzenlenmemiş, defin işlemi gerçekleştiğinde numara verilen mezarlıklardır. Mezar yerleri plansız olup, aralarında yaya geçişi ve cenaze taşımaya uygun 1,5 metre genişliğinde kilit parke yollar bulunur. Bu mezarlıklarda mezarların birleşmesi veya aile kabristanı oluşturulması mümkün değildir. Definden üç ay sonra mezarların üst yapıları (mermer, mozaik) yapılabilir veya demir parmaklıkla çevrilebilir. Bu uygulamaya, mezarların zamanla kaybolmasını önlemektedir.³ Parselli aile mezarlıklarında mezar yerleri önceden ada, parsel ve numara sistemine göre planlanır. Bireysel mezar tahsisi yapılmaz; sadece iki veya dört kişilik aile mezarları için ayrılmıştır. Mezarlar etrafı, yüksekliği bir metreyi aşmayan duvar veya demir konstrüksiyonla çevrilebilir ve giriş için kapı bırakılabilir. Bu tür mezarlıklar, düzenli bir yapı ve aile bireylerinin birlikte defnedilmesi için tasarlanmıştır.⁴

1. Mezarlıklarda Kimlik Olgusu

Bireyin kimlik inşasında din, sosyal uyumu güçlendiren önemli bir faktördür. Kimlik, bireyin topluma aidiyetini ve konumunu belirlerken; din, cinsiyet, etnisite ve sosyal roller bu süreci etkiler. Muhafazakâr toplumlarda dinî kimlik, toplumsal kabul üzerinde belirleyici olurken, modern toplumlarda bireyselleşme ve sosyoekonomik değişim kimlik yapısını daha dinamik hâle getirmiştir.⁵

Dinî kimlik, bireyin sosyal statüsünü etkileyerek toplumsal uyumu destekler. Kimlik yalnızca bireysel değil, grup aidiyeti (“biz” ve “onlar” ayrımı) üzerinden de şekillenir. Modern toplumlar kimlikleri homojenleştirme eğiliminde olsa da din bu sürece direnç gösterir. Din sosyolojisi perspektifinden, statü, cinsiyet ve kimlik ilişkisi toplum yapısına ve dinin toplumsal rolüne bağlıdır. Ataerkil toplumlarda erkeklik avantaj sağlarken, din ve mezhep bireyin sosyal konumunu belirler.⁶

¹ TDK. “Türk Dil Kurumu Sözlüğü.” Erişim 22 Ağustos 2024. <http://www.tdk.gov.tr>

² Özkartal, Nurbanu. *Kentsel Yeşil Doku İçerisinde Mezarlıkların Yeri, Önemi ve Planlama Kriterleri: İzmir Kent Örneği*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016, 14; Temiz, Gökhan. *Büyükşehir Belediyelerinde Mezarlıkların İşletilmesi ve Verimli Kullanılması Ekseninde İç Denetim Mekanizmasının Rolü ve Etkileri*. İzmir: Yaşar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021, 65.

³ Aktaş, Recep. *İstanbul'daki Mezarlıkların Nitelik ve Nicelik Açısından İncelenmesi ve Çağdaş Mezarlık Planlaması Örneği Olarak Bahçeşehir Mezarlığı*. İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009, 32.

⁴ Aktaş, *İstanbul'daki Mezarlıkların Nitelik ve Nicelik Açısından İncelenmesi ve Çağdaş Mezarlık Planlaması Örneği Olarak Bahçeşehir Mezarlığı*, 33.

⁵ Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. 2. baskı. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998, 45.

⁶ Bilgin, Vejdî. *Bizi Kuşatan Toplum: Sosyolojiye Giriş*. İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2009, 76-78.

Bu etkiler, mezarlıklarda da açıkça gözlemlenir. Mezarlıklarda sınıf farkları hem Türkiye’de hem dünyada önemli bir sosyal gerçekliktir. Özellikle Osmanlı mezarlıklarında sosyal statü, meslek, cinsiyet ve dinî kimlik mezar taşları üzerinden yansıtılmıştır. Devlet adamları ve zenginlerin mezar taşları gösterişli ve detaylı işçilikle yapılırken, fakirlerin mezarları sade ve mütevazı olmuştur. Yüksek statüye sahip mezarlar korunmuş, düşük gelirli mezarlar ise zamanla unutulmuştur.⁷

Cumhuriyet Dönemi’nde mezarlıklar belediye yönetimine geçse de sınıfsal ayrışmalar sürmüştür. Büyük şehirlerde zengin ailelere ait özel mezarlıklar geniş, anıtsal yapılarla dikkat çekerken, dar gelirli bireylerin mezarları daha küçük ve sade kalmıştır.⁸ Gölbaşı Mezarlığı, Türkiye’deki sosyoekonomik farkların mezar taşları aracılığıyla nasıl sürdürüldüğüne iyi bir örnek teşkil etmektedir. Gölbaşı gibi modern mezarlıklarda büyük anıt mezarlar, bireylerin ölüm sonrası bile toplumsal statülerini göstermeye devam ettiklerinin bir kanıtıdır.

2. Mezarlıklarda Statü Olgusu

Toplumsal statü, bireyin toplumdaki konumunu belirlerken, din bu süreçte önemli bir rol oynamaktadır. Toplumun hâkim dinî yapısı, bireylerin statü avantajlarını etkileyebilir; örneğin, baskın din veya mezhebe mensup bireyler toplumsal alanda daha avantajlı konuma sahip olabilmektedir. Vejdi Bilgin’e göre, farklı dinî gruplardan bireylerin devlet kademelerinde yüksek makamlara gelmesi genellikle mümkün olmamaktadır.⁹

Geleneksel toplumlarda soy, modern toplumlarda ise eğitim, meslek ve servet statü belirleyici unsurlar hâline gelmiştir. Dinî liderlerin toplumsal konumları ve modernleşme süreçlerindeki değişimleri ile ilgili araştırmalar, din ve statü ilişkisinin evrildiğini göstermektedir. Örneğin, hac ibadeti, geleneksel toplumlarda bireylere hem dinî hem de toplumsal saygınlık kazandırırken, modern toplumlarda bu statü daha çok kültürel ve sembolik bir anlam taşımaya başlamıştır.¹⁰

Weber’in statü tabakalaşması teorisine göre, dinsel statü tarihsel süreçlerde şekillenmiş, modernleşmeyle birlikte dinî kimliğin toplumsal itibarı azalmıştır. Ancak hac gibi dinî pratikler, hâlâ itibar ve sosyal sermaye açısından önem taşımaktadır.¹¹

Mezarlıklar ise, bireylerin yaşam boyu sahip oldukları sosyal ve ekonomik statüyü ölüm sonrasında dayansıtan mekânlardır. Osmanlı döneminde devlet adamları, dinalimleri ve zenginlerin mezarları büyük, süslü ve sembollerle bezenmişken, alt sınıfa ait mezarlar sade kalmıştır. Mezar taşlarındaki kavuk, tespih gibi semboller, bireyin toplumsal konumunu belirtmiştir.¹²

⁷ Güler, Fatma. *Sosyal Tabakalaşma, Toplumsal Cinsiyet ve Din İlişkisi: Üst Sosyo Ekonomik Tabakaya Mensup Dindar Kadınların Gündelik Hayatı Üzerine Bir Araştırma*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020, 1-17.

⁸ Bilir, Güzin. “Anıtsal Yapılardaki Mezar Anlayışı: Heroondan Martyrium.” *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/39 (2020), 607-649.

⁹ Bilgin, Bizi Kuşatan Toplum: Sosyolojiye Giriş, 90.

¹⁰ Pekasıl, Tahir. “Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler.” *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 2/4 (2013), 24; Ekinci, Merve Reyhan. “Din, Statü ve İtibar: Dini Temsil ve Tipolojiler Üzerine Hac Eksenli Bir İnceleme.” (2022), 133-138.

¹¹ Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. Ed. H. H. Gerth ve C. Wright Mills, çev. Taha Parla. 3. baskı. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993.

¹² Güler, Çağatay ve Zakir Çobanoğlu. *Mezarlıklar Tesisi, Ölü Defin ve Nakil İşleri*. Ankara: Sağlık Bakanlığı Temel Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü Yayını, 1996.

Modern Türkiye’de de mezarlıklarda sınıfsal ayırım devam etmektedir. Özellikle büyük şehirlerde, zengin bireyler için yapılan anıt mezarlar ve geniş aile mezarlıkları, ölüm sonrası statü göstergeleri olmaya devam etmektedir. Fakir kesimlere ait mezarlar ise mütevazı yapılarıyla sosyal farklılıkları sürdürmektedir.¹³

3. Mezarlıklarda Cinsiyet Olgusu

Cinsiyet ve din sosyolojisi, dinî inançların toplumsal cinsiyet rollerini nasıl şekillendirdiğini inceler. Din, cinsiyet rollerini ve toplumsal cinsiyet hiyerarşilerini güçlendiren önemli bir etkidir. Ataerkil toplumlarda erkekler doğuştan statü avantajı elde ederken, modern toplumlarda kadınların konumunu güçlendirmek için pozitif ayrımcılık uygulanmaktadır. Buna rağmen önemli pozisyonlarda erkeklerin hâkimiyeti sürmektedir.¹⁴

Mezarlıklarda cinsiyet, ölüm sonrası toplumsal cinsiyet rollerinin nasıl temsil edildiğini gösterir. Osmanlı döneminde kadın mezar taşları çiçek motifleri ve narin süslemelerle bezenirken, erkek mezar taşları fes, kavuk ve kılıç gibi sembollerle donatılmıştır. Kadınlar ailevi rollerle, erkekler ise kamusal rollerle özdeşleştirilmiştir.¹⁵

Cumhuriyet Dönemi’nde mezar taşlarındaki cinsiyet ayrımı azalsa da tamamen kaybolmamıştır. Kadın mezarlarında zarif süslemeler devam ederken, erkek mezarları daha sade kalmıştır. Özellikle büyük şehir mezarlıklarında kadın ve erkek mezarlarının yan yana yer alması, ancak sembollerle ayrımın sürmesi dikkat çekmektedir.¹⁶

Dünya genelinde de benzer bir durum gözlemlenir. Kadın mezar taşlarında annelik, erkeklerde ise toplumsal başarılar vurgulanır. Ayrıca üst sınıfa mensup bireylerin mezar taşları daha süslü ve gösterişliyen, alt sınıftakiler daha sadedir. Türkiye’de mezarlık yasaları cinsiyet ayrımı öngörmese de kültürel pratikler bu ayrımı desteklemektedir. Mezarlıklar, toplumsal cinsiyet rollerinin ölüm sonrası da sürdüğünü gösteren kültürel alanlardır.¹⁷

4. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın konusu Gölbaşı Mezarlığı örneğinde ülkemizde uygulanan mezarlık politikalarının ve bu politikalara dayalı pratiklerin incelenmesi, statü, kimlik ve cinsiyet açısından analiz edilmesidir. Bu çalışmada ülkemizde” uygulanan mezarlık politikalarının ve mezarlık alanlarının oluşturulmasında statü, kimlik ve cinsiyet bakımından farklı uygulamaların bulunup bulunmadığı, bu farklılıkların sosyolojik olarak toplumda nelere karşılık geldiği ve toplumsal yapı bakımından analizi amaçlanmıştır.

Tarih boyunca insanların mezarlıklara verdiği önemi mezar alanlarından, mezar başlık

¹³ Türkiye Belediyeler “Birliği. İnanç ve Kültür Ekseninde Mezarlıklar”. *Türkiye Belediyeler Birliği Dergisi* 825-826 (2017): 18-29.

¹⁴ Gürhan, Nazife. “Toplumsal Cinsiyet ve Din”. *Şarkiyat* 4 (2010); Okutan, Birsan Banu. “Din ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmalarının Teorik ve Metodolojik İmkânı: Literatürel Bir Değerlendirme.” *Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (2013), 1-7.

¹⁵ Bilgin, *Bizi Kuşatan Toplum: Sosyolojiye Giriş*, 88; Galitekin, Ahmed Nezih. *Osmanlı Dönemi Gölcük Mezar Taşları*. Gölcük: Gölcük Belediyesi, 2000.

¹⁶ Bilir, “Anıtsal Yapılardaki Mezar Anlayışı: Heroondan Martyrium”, 607-649.

¹⁷ Fletcher ve Towle, *Grave Histories: Cemeteries and the Social Order in America*, 30.

taşlarından, mezarlık ritüellerinden görebiliriz. Yine sınıf ve statü farklarının doğal kabul edildiği dönemlerde yaşam sürecinde geçerli olan sosyal, sınıfsal, dinsel ve cinsiyet düzenlemelerinin mezarlıklara ve mezarla ilgili ritüellere de yansıdığını biliyoruz. Günümüzde imtiyazlı kişi ve sınıf anlayışı yerini eşitlikçi toplum anlayışına terk etmiş durumdadır. Ancak mezarlık politikalarında ve pratiklerinde yine de toplumsal statü, kimlik ve cinsiyete dair farklılıkların eşitlikçi toplum anlayışını kimi zaman zedeleyecek şekilde varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Araştırmada Gölbaşı Mezarlığı örneğinde bu tespitin izlerini sürmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda yapılmış pek fazla çalışma bulunmamaktadır. Gölbaşı mezarlığını konu alan herhangi bir sosyolojik araştırma ise mevcut değildir. Bu sebeple araştırmanın alanda önemli bir boşluğu bir ölçüde de olsa doldurmaya katkı sağlayacağı umulmaktadır.

5. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada genel olarak mezarlık politikaları ve pratikleri ele alınmakla birlikte, özelde Gölbaşı Mezarlığı örneğine yoğunlaşmıştır. Ankara Gölbaşı Mezarlığının tarihçesi, mezarlıkta uygulanan yönetmelikler, cenaze hizmetlerinin nasıl yapıldığı üzerinde çalışılmıştır. Cenaze defin işlemleri, morg hizmetleri, cenaze yıkama hizmeti ve taziye hizmetleri, mezarlık yeri tahsis gibi cenaze öncesi ve sonrası uygulamalar statü, kimlik ve cinsiyet perspektifinden değerlendirilmiştir.

6. Gölbaşı Mezarlığında Statü, Kimlik ve Cinsiyete Dair Bulgular

Ankara'nın Gölbaşı ilçesinde yer alan Gölbaşı Mezarlığı, 2010 yılına kadar Gölbaşı İlçe Belediyesi'nin yönetiminde bulunmaktaydı. Ancak, bu tarihten itibaren Ankara Büyükşehir Belediyesi'ne devredilmiştir. Mezarlık, toplamda 7 bin metrekarelik geniş bir alana yayılmış olup, bölgenin önemli defin alanlarından biridir.

Gölbaşı Mezarlığı'nda toplam 17 ada yer almakta ve yeni bir ada için altyapı çalışmaları devam etmektedir. Ayrıca, bu mezarlık içinde bir adet şehitlik alanı da bulunmaktadır. Mezarlığın ibadet alanları, cami ve cami avlusuyla geniş bir kapasite sunmaktadır. Ayrı ayrı bay ve bayan bölümleri olan caminin avlusu, aynı anda 3 bin kişiyi ağırlayabilecek kapasitededir. Bu alanda şemsiyeli bir namazgâh, ısı püskürtme sistemi ve musalla taşı bulunmaktadır.

Mezarlık alanı, cenaze hizmetleri için gerekli tüm idari ve teknik altyapıya da sahiptir. İdari bina içerisinde amir odası, cenaze işlemleri odası, arşiv, mutfak ve tuvaletler bulunmaktadır. Ayrıca, 12 adet morg dolabı ve bay-bayan ayrı cenaze yıkama bölümlerine sahip bir gasilhane mevcuttur. Teknik servis binası, güvenlik binası, imam ve kazıcı odası gibi ek hizmet alanları da mezarlık bünyesinde yer almaktadır.

Mezarlığın girişleri 3 ayrı kapıdan sağlanmakta olup, her kapıda güvenlik kulübeleri bulunmaktadır. Cenaze yakınları ve ziyaretçiler için taziye ağırlama ve bekleme salonu 100 kişilik kapasiteyle hizmet vermektedir. Bunun yanı sıra, şadırvan, bay-bayan tuvaletleri ve depo gibi sosyal donatılar da alanda mevcuttur. Ziyaretçilerin rahatlığı için 400 araçlık geniş bir otopark alanı ve yeşil alanlar içeren bir park da mezarlık içerisinde yer almaktadır. Ayrıca, mezarlık yönetimi, bir adet cenaze nakil aracı ve bir adet minibüs ile cenaze işlemlerini yürütmektedir.

Gölbaşı Mezarlığı, modern altyapısı ve geniş kapsamlı hizmetleriyle hem yerel halkın hem de Ankara'nın ihtiyaçlarına cevap veren önemli bir defin alanı olarak hizmet vermeye devam etmektedir. Gölbaşı mezarlığına ait 2024 yıllarına ait bazı defin bilgileri aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

Tablo 1: Gölbaşı Mezarlığı'na Ait 2024 Yılı Defin Bilgileri

2024	Erkek Defin	Bayan Defin	Bebek Defin	Erkek Kefen	Bayan Kefen
Ocak	21	22		21	35
Şubat	22	20	2	30	38
Mart	20	10	1	28	27
Nisan	28	18		35	23
Mayıs	34	16		34	24
Haziran	15	14		34	17
Temmuz	24	8		33	24
Ağustos	19	11		40	22
Eylül	31	23	1	37	26
Ekim	22	20	2	32	33
Kasım	29	15	1	38	25
Aralık	20	13		33	27
Toplam	285	190	7	395	321

Tablo, 2024 yılı boyunca Gölbaşı Mezarlığı'na yapılan defin işlemlerini cinsiyet, bebek definleri ve kefen kullanımına göre detaylandırmaktadır. Toplamda, 482 defin gerçekleştirilmiştir. Erkek defin sayısı 285 ile kadın defin sayısından (190) daha yüksek olmasına rağmen, bu fark önceki yıllara göre azalmıştır. Bebek definleri ise 7 olarak kaydedilmiştir.

Kefen kullanımı açısından, erkekler için toplam 395, kadınlar için ise 321 kefen kullanılmıştır. Bu durum, erkek definlerinin sayıca daha fazla olmasına rağmen kadın kefen kullanımının bazı aylarda erkeklerle eşit veya daha yüksek olduğunu göstermektedir. Tabloyu incelediğimizde defin sayısının kullanılan kefen sayısı ile doğru orantılı gitmediği anlaşılmaktadır. Söz konusu durum Gölbaşı ilçesine bağlı yakın köylerde bulunan cenazelerin veya ilçe yolunu kullanarak başka illere götürülen cenazelerin bir kısmının sadece yıkama ve kefenlenme hizmetlerinden yararlandığı, defin işlemlerini kendi köyünde ya da memleketinde gerçekleştirmesinden kaynaklanmaktadır.

6.1. Mezar Yeri Tahsisinde Statü, Cinsiyet ve Kimliğe Dair Bulgular

Gölbaşı Mezarlığı'nda mezar yeri tahsisi, genellikle cinsiyet ayrımı yapılmaksızın işlem sırasına göre gerçekleştirilmektedir. Ancak, sosyoekonomik statüye bağlı olarak bazı farklılıklar ve ayrıcalıklar gözlenmektedir. Örneğin, şehit yakınlarına (anne, baba ve eş) mezar yerleri ücretsiz olarak tahsis edilmektedir. Ayrıca, bekâr çocuklarını kaybeden ebeveynlerin de bu kapsamda eş yanı statüsünde indirimli mezar yeri alabileceği belirtilmiştir. Bu durum, toplumun belirli kesimlerine gösterilen saygı ve önemin ölümden sonra da devam ettiğini göstermektedir. Bu kişiler, Ankara Büyükşehir Belediyesi'nin yönetimindeki herhangi bir mezarlıkta bu hakka sahip olabilmektedir. Bu durum, toplumun bazı kesimlerinin statülerine gösterilen özel önemi ve bu statünün ölümden sonra da korunduğunu yansıtmaktadır.

Eş yanı mezar almak isteyen bireyler için de özel indirimli tarifeler uygulanmaktadır. Bu uygulama, evlilik ilişkisine verilen önemi ve aile bütünlüğünün mezarlık düzenlemelerinde bile korunduğunu göstermektedir. Aynı şekilde, diğer aile bireyleri, vefat eden yakınlarının yanına mezar satın almak istediklerinde aile mezarı statüsünde bir düzenleme yapılabilmektedir.

Cinsiyet açısından, Gölbaşı Mezarlığı'nda mezar yeri tahsisinde erkekler ve kadınlar arasında ayırım yapılmaksızın karışık şekilde definler gerçekleştirilmektedir. Ancak, cenaze hizmetlerinin belirli aşamalarında cinsiyet farklılıkları önem kazanmaktadır. Özellikle cenaze yıkama ve kefenleme işlemleri, İslami kurallara uygun şekilde kadınlar için kadınlar, erkekler için ise erkekler tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu uygulama, dinî ve kültürel pratiklerin mezarlık hizmetlerine olan etkisini yansıtmaktadır.

Kimlik unsurları, mezar taşlarına yansıyan semboller, yazılar ve mezarların düzenlenmesi aracılığıyla ifade edilmektedir. Gölbaşı Mezarlığı'nda mezar taşlarında, bireylerin kimliklerine dair çeşitli bilgiler sıklıkla yer almaktadır. Bu taşlarda genellikle kişinin memleketi, mesleği ve toplumsal konumu belirtilmektedir. Örneğin, öğretmen, doktor, avukat gibi unvanlara sahip bireylerin mezar taşlarında bu meslekleri simgeleyen yazılar veya semboller görülmektedir. Özellikle üst sosyoekonomik statüye sahip bireylerin mezar taşları, gösterişli süslemeler ve kaliteli malzemeler ile dikkat çekmektedir. Bu tür mezar taşları, kişinin yaşarken sahip olduğu toplumsal konumunun ölümünden sonra da sürdürülmesine yönelik sembolik bir ifade aracı olarak işlev görmektedir.



Şekil 1: Mezar Taşı Meslek Bilgisi



Şekil 2: Mezar Taşı Meslek Bilgisi

Ayrıca bazı mezarlıkta bireylerin futbola olan tutkularının da ön plana çıktığı görülmektedir. Tutulan takımların renkleri, amblemleri vb. işaretlerinin mezar taşlarında yer aldığı gözlemlenmiştir.



Şekil 3: Tutulan Takım ile İlgili Bilgilerin Yer Aldığı Örnek Mezar Taşı



Şekil 4: Tutulan Takım ile İlgili Bilgilerin Yer Aldığı Örnek Mezar Taşı

Gölbaşı Mezarlığı'nda bu kimlik ve statü farkları, mezarlığın genel yapısına yansıyan simgesel ve fiziksel işaretlerle gözlemlenmiştir. Zengin bireylerin mezarları genellikle pahalı ve gösterişli malzemelerden yapılmışken, daha az ekonomik güce sahip bireylerin mezarları daha mütevazı ve sade malzemelerle inşa edilmiştir. Bu farklılıklar, toplumsal statü farklarının ölümünden sonra bile sürdüğünü açıkça ortaya koymaktadır.



Şekil 5:Ekonomik Statüyü Gösteren Mezar Örneği



Şekil 6: Ekonomik Statüyü Gösteren Mezar Örneği

Bunların yanı sıra bazı mezarlıklarda bireylerin memleketlerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Memleketlerine ait yazılar, semboller vb. yazıların mezar taşlarında yer aldığı gözlemlenmiştir.



Şekil 7: Memleket ile İlgili Bilgilerin Yer Aldığı Örnek Mezar Taşı

Sonraki görselde ise yeri önceden belirlenmiş aile mezarlığı örneği yer almaktadır. Yeri önceden belirlenmiş aile mezarlıkları, bir ailenin fertlerinin bir arada defnedilmesi için ayrılmış özel mezar alanlarıdır.



Şekil 8: Yeri Öncesinden Belirlenmiş Aile Mezarlığı Örneği

6.2. Mezar Taşlarında İsimlerin Kültürel ve Manevi Yansımaları

Yukarıdaki bölümde yer alan görsellerin dışında gözlemlenen bir diğer durum da bireylerin isimleridir. Bu verileri kişisel bilgilerin gizliliğinin sağlanması amacı ile açık olarak vermemekle birlikte şu şekilde çıkarımlarda bulunulmuştur:

Hem kadınlar hem de erkekler için kullanılan bazı isimlerin (Deniz, Umut vb.) defin işlemleri üzerindeki etkisinin yanı sıra, bireylerin isimleri toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamlarda önemli ipuçları sunmaktadır. Örneğin, doğum tarihlerine ve dönemsel eğilimlere bakıldığında, isimlerin o dönemin siyasi figürlerini, futbolcularını veya sanatçıları yansıttığı görülmektedir. Özellikle 1980’lerde doğan bireylerin isimleri, o dönemin siyasi kargaşalarına veya popüler futbolcularına işaret edebilmekte, hatta kişinin ideolojik eğilimleri veya tuttuğu takım hakkında dolaylı bilgiler sağlayabilmektedir. Örneğin, 1980’lerde Türkiye’de önemli bir siyasi figür olan Kenan Evren’in ismi, bu dönemde doğan çocuklara sıklıkla verilmiştir. “Tanju” ismi ise, dönemin ünlü futbolcusu Tanju Çolak’ın popülaritesi nedeniyle bahsi geçen dönemde yaygın şekilde kullanılmıştır. Benzer şekilde Fenerbahçe’nin efsane futbolcusu Rıdvan Dilmen’in etkisiyle “Rıdvan” ismi de bu dönemde popülerdir. Ayrıca Barış Manço’nun müzik dünyasındaki etkisiyle, “Barış” isim de tercih edilenler arasında yer almıştır. Bu durum, isimlerin yalnızca bir bireyi tanımlamakla kalmayıp, aynı zamanda toplumsal ve kültürel birer yansıma olduğunu göstermektedir.

İslam inancında, isim verme süreci derin bir manevi anlam taşır. Çocuğa isim koyma görevi babaya verilmiş ve bu sorumluluk Peygamber Efendimiz’in (sav) hadislerinde de vurgulanmıştır. Peygamber Efendimiz’in Müslümanlığı seçen bireylerin isimlerini İslam inancı ile bağdaşan isimlerle değiştirdiği örnekler, isimlerin manevi değerini ve birey üzerindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca, İslam öncesi Cahiliye Dönemi’nde kız çocuklarının diri diri gömüldüğü “Şübeyke (Sabi) Mezarlığı” utancı, İslam’ın isim ve insan onuruna verdiği değeri gözler önüne sermektedir.

İslam inancında, kıyamet günü insanların kendi isimleri ve babalarının isimleriyle çağrılacağına dair bir inanış bulunmaktadır. Bu nedenle, çocuklara anlamlı ve güzel isimler verilmesi hem

bireysel hem de toplumsal değerlerin korunmasında önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle belirli dönemlerde, toplumsal ve kültürel etkiler isim tercihlerinde belirleyici olmuştur. Önceki paragraflarda örneklendirdiğimiz gibi, 1980’lerde Türkiye’de doğan çocuklara, dönemin siyasi figürleri veya popüler futbolcularının isimleri sıklıkla verilmiştir. Bu durum, isimlerin sadece bireyleri tanımlamakla kalmayıp, aynı zamanda dönemin sosyokültürel yapısını yansıttığını göstermektedir.

6.3. Cenaze Yeri Tahsisinde Statü, Cinsiyet ve Kimliğe Dair Bulgular

Mezar yeri tahsisinde cinsiyet ve kimlik faktörlerinin etkisi konusunda spesifik verilere ulaşmak zor olsa da genel olarak toplumsal normlar ve değerler bu süreçleri etkileyebilmektedir. Örneğin, bazı toplumlarda aile mezarlıkları oluşturulurken, erkek aile üyelerinin daha merkezi veya prestijli yerlere defnedilmesi tercih edilebilir. Benzer şekilde, belirli etnik veya dinî kimliklere sahip bireyler için ayrı mezarlık alanları tahsis edilebilir veya bu grupların mezarlık içindeki konumları farklılık gösterebilir.

Gölbaşı mezarlığında cenaze yeri tahsisi sırasında, bazı bireylerin mezarlığın en iyi bölümlerinden yer alma talepleri olduğu ve bu taleplerin statüye bağlı olarak farklı karşılandığı belirtilmiştir.

Gölbaşı Mezarlığı’nda, cenaze sahiplerinin mezar yeri talepleri, mezarlığın mevcut durumu ve belirlenen kurallar çerçevesinde değerlendirilmektedir. Mezarlığın göl manzaralı ve üst sıralardaki bölgeleri, doğal olarak daha fazla ilgi görmektedir ve tercih edilmektedir. Bu tür alanlara olan talep, bazen mezarlık yönetimi tarafından belirlenen kriterlere ve mevcut kapasiteye bağlı olarak karşılanmaktadır. Bu durum, toplumda statünün ölüm sonrası hizmetlerde dahi etkili olduğunu ortaya koymaktadır.



Şekil 9: Mezarlığın Göl Manzaralı ve Üst Sıralardaki Bölgelerinden Örnek Bir Görsel

6.4. Morg Hizmetlerinde Statü, Cinsiyet ve Kimliğe Dair Bulgular

Gölbaşı Mezarlığı'nda morg hizmetleri, toplumsal statü farkı gözetilmeksizin, yerli ve yabancı tüm merhumlara ücretsiz olarak sunulmaktadır. Bu uygulama, hizmetlerin eşitlikçi bir anlayışla sunulduğunu ve statü farklılıklarının bu aşamada belirleyici bir faktör olmadığını göstermektedir. Kimlik unsurları, morg hizmetlerinde doğrudan bir belirleyici olarak öne çıkmasa da yurt dışından gelen cenazelerin taşınma ve muhafaza koşullarında bazı farklılıklar yer almaktadır. Uçakla taşınan cenazelerin, çelik iç yapıya sahip, vidalı ve havalandırılmalı özel tabutlarla getirilmesi, uluslararası prosedürler doğrultusunda uygulanan bir kimlik unsurudur. Bunun yanı sıra, mezarlıkta kimlik doğrulama ve iletişim bilgileri alınarak hizmet sunulması, her cenaze sahibine aynı prosedürlerin uygulandığını ve kimlik farklılıklarının morg hizmetlerinin eşitliğini etkilemediğini göstermektedir.

Morg işlemlerinde, yerli ve yabancı tüm cenazelere eşit hizmet sağlanmakta ve cenazeler tabutlarından çıkarılarak morga alınmaktadır. Obezite ya da boyut açısından standart tabutlara sığmayan cenazeler için daha geniş tabutlar kullanıldığı belirlenmiştir. Bu uygulama, hizmetlerin kişiye özel gereksinimlere uygun şekilde düzenlenmesini sağlamaktadır. Son olarak Gölbaşı Mezarlığı'nda morg hizmetlerinin 7 gün 24 saat kesintisiz sağlandığı ve özel araçlarla gelen cenazelerin de bu hizmetten yararlanabildiği belirlenmiştir. Bu durum, Gölbaşı Mezarlığı'nın morg hizmetlerinin erişilebilir ve kapsayıcı olduğunu göstermektedir.

6.5. Cenaze Yıkama Hizmetlerinde Statü, Cinsiyet ve Kimliğe Dair Bulgular

Gölbaşı Mezarlığı'nda, bu hizmetler belediye tarafından ücretsiz olarak sunulmakta ve tüm vatandaşlar bu hizmetlerden eşit şekilde faydalanmaktadır. İster yerli ister yabancı olsun, mezarlığa getirilen tüm cenazelerin aynı yıkama prosedürlerine tabi tutulduğu belirlenmiştir. Bu uygulama, statünün bu hizmetler üzerinde belirleyici bir rol oynamadığını ve hizmetlerin herkes için eşitlikçi bir anlayışla sunulduğunu ortaya koymaktadır.

Cenaze yıkama ve kefenleme işlemlerinin, Gölbaşı Mezarlığı'nda belediye tarafından sunulan ücretsiz hizmetler arasında yer aldığı belirtilmişti. Yıkama işlemleri sırasında görevli personelin cenazeyi yıkarken abdestli bir şekilde dinî kurallar muvacehesinde yıkama işlemini gerçekleştirdiği tespit edilmiştir. Erkek cenazeler erkek görevliler tarafından, kadın cenazeler ise kadın görevliler tarafından yıkanmaktadır.

Cinsiyet ve kimlik açısından, cenaze yıkama hizmetlerinde özel bir ayırım veya farklılık belirtilmemiştir. Mezarlıkta, yerli ve yabancı tüm cenazeler eşit şekilde yıkanıp kefenlenmektedir. Bu, hizmetlerin kimlik ayrımı gözetilmeksizin sunulduğunu ve herkesin aynı prosedürlere tabi tutulduğunu ortaya koymaktadır. Ancak cenazelerin yıkama ve kefenleme süreçlerinde dinî ve kültürel uygulamalara uygunluk sağlanarak, kimliğin dolaylı olarak bu hizmetlere yansımaları gözlenmiştir.

6.6. Taziye Hizmetlerinde Statü, Cinsiyet ve Kimliğe Dair Bulgular

Taziye hizmetlerinde Gölbaşı Mezarlığı'ndan bağımsız olarak statüye dayalı bazı farklılıklar gözlemlenmiştir. Taziye sürecinde maddi durumu iyi olan kişilerin taziye yemeklerini daha lüks

ortamlarda (otel veya özel organizasyon salonları gibi) düzenlediği belirlenmiştir. Buna karşılık, maddi durumu daha düşük olan bireylerin taziye hizmetlerini evlerinde veya derneklerin salonlarında gerçekleştirdiği belirlenmiştir. Bu durum, toplumsal statünün taziye hizmetlerinin niteliğini ve sunuluş şeklini etkileyen bir faktör olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra, Gölbaşı Belediye'si tarafından sağlanan ücretsiz taziye hizmetlerinin her vatandaşın erişimine açık olduğu belirlenmiştir. Bu da temel hizmetlerin statü farkı gözetilmeksizin sunulduğunu kanıtlamaktadır.

Ankara Büyükşehir Belediye Meclisi'nin 12.12.2011 tarih, 3477 karar numarası ile yayınlanan genelgede taziye hizmetlerini nelerin kapsadığı açıkça belirlenmiştir. Cenaze sonrası dileyen vatandaşlara ücretsiz olarak; çadır temin edilmesi, kış aylarında ısıtma önlemlerinin alınması, gelen misafirlere çay, şampiyon ekmek ve benzeri un mamulü yiyecekler, çorba-ekmek ve gerektiğinde yemek verilmesi, bunlara ilave olarak ses düzeni, şemsiye, masa ve sandalye temin edilmesi sunulan en önemli hizmetlerdir.

Gölbaşı Mezarlığı'nda belediye tarafından sağlanan taziye hizmetlerinin, cenaze sahiplerinin ve ziyaretçilerin ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla planlandığı ve ücretsiz olarak sunulduğu görülmektedir. Taziye ağırlama ve bekleme salonunun 100 kişilik kapasitesi bulunmakta, burada çay ve su ikramları yapılmaktadır.

Modernleşme ve şehirleşmenin etkisiyle taziye yemekleri ve ikramların daha pratik hâle geldiği de belirlenmiştir. Örneğin; geleneksel olarak evde kavrulan helva yerine, hazır paketli helvaların dağıtıldığı ve lokma arabalarının mezarlığa getirilerek porsiyon hâlinde ikramların yapıldığı gözlemlenmiştir. Bu durum, taziye ritüellerinin modern yaşam tarzına nasıl adapte olduğunu göstermektedir.



Şekil 10: Modernleşen Taziye İkramlarına Örnek

Genel olarak incelendiğinde Gölbaşı Mezarlığı'ndaki taziye hizmetleri ve temel hizmetlerin her vatandaş için eşit şekilde sunulduğu görülmüştür. Cinsiyet farkı açıkça belirtilmemiş olsa da geleneksel ve kültürel pratiklerin taziye sürecine etkisi düşünülebilir. Kimlik açısından, hizmetlerin eşitlikçi bir şekilde sunulması, her bireyin aynı hizmetlerden faydalanabilmesini sağlamaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu araştırmada, mezarlıkların sadece ölüm sonrası mekânlar değil, aynı zamanda toplumsal yapının bir yansıması olduğunu ortaya koyan bulgulara ulaşılmıştır. Çalışmanın odağında yer alan Ankara Gölbaşı Mezarlığı, modern mezarlık yönetimi anlayışıyla şekillenen bir defin alanı olması bakımından önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Gölbaşı Mezarlığı, 2010 yılına kadar Gölbaşı İlçe Belediyesi'nin idaresinde bulunmuş, bu tarihten sonra Ankara Büyükşehir Belediyesi'ne devredilmiştir. Yaklaşık 7 bin metrekarelik bir alana yayılan mezarlıkta toplam 17 ada bulunmaktadır ve kapasiteyi artırmaya yönelik yeni alan oluşturma çalışmaları sürdürülmektedir. Mezarlık; cami, musalla taşı, gasilhane, morg, taziye salonları ve geniş otopark gibi donatılarla, cenaze ve defin hizmetlerinde çağdaş bir altyapı sunmaktadır. İbadet alanı, aynı anda 3000 kişiye hizmet verebilecek kapasitededir ve mezarlık içerisinde hem kadın hem erkekler için ayrı cenaze yıkama alanları bulunmaktadır. Bu özellikleriyle Gölbaşı Mezarlığı, sadece Gölbaşı halkı için değil, Ankara genelinde önemli bir defin merkezi konumundadır.

Araştırma kapsamında yürütülen gözlemler ve analizler, özellikle mezarlıkta statü, cinsiyet ve kimlik temsilleri bağlamında dikkat çekici bulgular sunmuştur.

Gölbaşı Mezarlığı'nda mezar yeri tahsisinde teorik olarak herkes eşit haklara sahip görünse de pratikte sosyoekonomik statüye dayalı bazı farklılıkların sürdüğü gözlemlenmiştir. Şehit yakınlarına (anne, baba ve eş) mezar yerlerinin ücretsiz olarak tahsis edilmesi, belirli toplumsal kesimlere ölüm sonrası da devam eden özel bir ayrıcalık tanındığını göstermektedir. Bunun yanı sıra, bekâr çocuklarını kaybeden ebeveynlere yönelik eş yanı mezar indirimleri de toplumun aile kurumuna ve evlilik ilişkisine verdiği değerin ölüm ritüellerine nasıl yansıdığını ortaya koymaktadır.

Mezar yerlerinin prestijli konumlarına (örneğin göl manzaralı alanlar) yönelik daha yüksek taleplerin varlığı, ekonomik gücü yüksek bireylerin ölümden sonra da mekânsal ayrıcalıklar elde etmeye çalıştığını göstermektedir. Ayrıca, gösterişli mezar taşları ve kaliteli yapı malzemeleri kullanımı gibi unsurlar da sosyoekonomik statünün mezarlık kültürüne yansıyan görünür izleri olarak değerlendirilmiştir.

Gölbaşı Mezarlığı'nda mezar yeri tahsisinde cinsiyete dayalı bir ayrım yapılmamaktadır. Erkekler ve kadınlar karışık bir şekilde defnedilmekte, defin sırasında cinsiyete göre bir ayrım gözlemlenmemektedir. Ancak cenaze hizmetlerinin bazı aşamalarında cinsiyet farklılıklarının belirginleştiği görülmüştür. Özellikle cenaze yıkama ve kefenleme işlemleri İslami kurallar çerçevesinde kadınlar için kadınlar, erkekler için ise erkekler tarafından yapılmaktadır. Ayrıca kadın cenazeler için kefenleme sırasında kullanılan parçaların (başörtüsü, göğüs örtüsü gibi) erkeklere göre farklılık göstermesi, toplumsal cinsiyet rollerinin ölüm sonrası ritüellerde de etkisini sürdürdüğünü göstermektedir.

Mezar taşlarında bireysel kimliğe ilişkin göstergelerin oldukça yoğun biçimde yer aldığı tespit edilmiştir. Kişilerin meslekleri, memleket bilgileri ve toplumsal rollerine dair ifadeler, mezar taşlarında sıklıkla kullanılmaktadır. Özellikle öğretmen, doktor, avukat gibi mesleklerin açık bir şekilde belirtilmesi, bireyin toplumsal kimliğinin ölüm sonrası da vurgulanmak istendiğini göstermektedir. Ayrıca üst sosyoekonomik statüye sahip bireylerin mezar taşlarının daha gösterişli olduğu, bu durumun da hayattaki statü göstergesinin ölümden sonra dahi sembolik bir şekilde devam ettirildiği izlenimini verdiği sonucuna varılmıştır.

Taziye ritüellerinde de modernleşme etkisi dikkat çekmiştir. Geleneksel olarak evde hazırlanan ikramlar yerine hazır paketli ürünlerin ve lokma araçlarının kullanılmaya başlanması, toplumsal yaşam pratiklerinde meydana gelen değişimin taziye kültürüne de yansıdığını göstermektedir.

Gölbaşı Mezarlığı örneği, mezarlık hizmetlerinin modern belediyecilik ilkeleri doğrultusunda düzenlenmesine rağmen, toplumdaki statü ve kimlik farklılıklarının mekânsal düzenlemelerde etkisini sürdürdüğünü göstermektedir. Özellikle şehit yakınları gibi belirli gruplara tanınan ayrıcalıklar ve ekonomik imkanlara bağlı olarak mezar tercihlerinde ortaya çıkan farklılıklar, eşitlikçi bir anlayışın yanında statüye dayalı farkların da devam ettiğini kanıtlamaktadır.

Bununla birlikte, cenaze hazırlık ve morg hizmetlerinde herkes için eşit bir prosedürün uygulanması, temel insani hizmetlerin sunumunda eşitlik ilkesine riayet edildiğini göstermektedir. Cinsiyet rolleri ise özellikle dinî ritüellerin bir parçası olan cenaze yıkama ve kefenleme aşamalarında geleneksel normlar doğrultusunda korunmaktadır.

Mezarlıklar yalnızca bireyin ölüm sonrası fiziksel varlığını muhafaza ettiği yerler değildir. Aynı zamanda yaşam sürecinde sahip olunan toplumsal statü, kimlik ve cinsiyet rollerinin de mekânsal düzeyde temsiline sahne olan alanlardır. Gölbaşı Mezarlığı örneğinde yapılan gözlemler, mezarlıkların modern yönetim uygulamalarına rağmen toplumsal yapının izlerini güçlü biçimde taşımaya devam ettiğini ortaya koymuştur.

Kaynakça

- Aktaş, Recep. *İstanbul'daki Mezarlıkların Nitelik ve Nicelik Açısından İncelenmesi ve Çağdaş Mezarlık Planlaması Örneği Olarak Bahçeşehir Mezarlığı*. İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Bilgin, Vejdî. *Bizi Kuşatan Toplum: Sosyolojiye Giriş*. İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2009.
- Bilir, Güzin. "Anıtsal Yapılardaki Mezar Anlayışı: Heroondan Martyriumu." *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/39 (2020), 607-649.
- Ekinci, Merve Reyhan. "Din, Statü ve İtibar: Dini Temsil ve Tipolojiler Üzerine Hac Eksenli Bir İnceleme." *Din Sosyolojisi Araştırmaları* (2022), 133-138.
- Fletcher, Kami-Ashley Towle. *Grave Histories: Cemeteries and the Social Order in America*. Project MUSE, 2018.
- Güler, Çağatay ve Zakir Çobanoğlu. *Mezarlıklar Tesisi, Ölü Defin ve Nakil İşleri*. Ankara: Sağlık Bakanlığı Temel Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü Yayını, 1996.
- Güler, Fatma. *Sosyal Tabakalaşma, Toplumsal Cinsiyet ve Din İlişkisi: Üst Sosyo Ekonomik Tabakaya Mensup Dindar Kadınların Gündelik Hayatı Üzerine Bir Araştırma*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. 2. baskı, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998.
- Gürhan, Nazife. "Toplumsal Cinsiyet ve Din." *Şarkiyat* 4 (2010).
- Özkartal, Nurbanu. *Kentsel Yeşil Doku İçerisinde Mezarlıkların Yeri, Önemi ve Planlama Kriterleri: İzmir Kent Örneği*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Pekasil, Tahir. "Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler." *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 2/4 (2013).
- TDK. "Türk Dil Kurumu Sözlüğü." Erişim 22 Ağustos 2024. <http://www.tdk.gov.tr>
- Temiz, Gökhan. *Büyükşehir Belediyelerinde Mezarlıkların İşletilmesi ve Verimli Kullanılması Ekseninde İç Denetim Mekanizmasının Rolü ve Etkileri*. İzmir: Yaşar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Türkiye Belediyeler Birliği. "İnanç ve Kültür Ekseninde Mezarlıklar." *Türkiye Belediyeler Birliği Dergisi* 825-826 (2017): 18-29.
- Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. ed. H. H. Gerth-C. Wright Mills, çev. Taha Parla. 3. baskı. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993.

Kur'an'da İki Farklı Kadın Karakter Bağlamında Mücadele: Havle bint Sa'lebe ve Züleyha*

Elmas PEHLİVANLI 

Yüksek Lisans Öğrencisi

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

elms.711978@gmail.com

orcid.org/0000-0002-9101-4920

Nurdane GÜLER 

Doç. Dr.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü

Tefsir Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

nurdaneguler@gmail.com

orcid.org/0000-0002-2133-9252

Öz

Bu çalışma, Kur'an'da hikâyeleriyle yer alan Havle bint Sa'lebe ve Mısır Azizi'nin karısı Züleyha karakterleri üzerinden mücadele temasını tefsir bağlamında incelemektedir. Havle bint Sa'lebe, kocasının kendisini haram kılmak maksadıyla zihâr uyguladığı bir hanım sahabidir. Cahiliye geleneğine dayanan zihâr, kadını mağdur eden bir çeşit boşama şeklidir. Bu uygulama, kadının ne mevcut evliliğini devam ettirmesine imkân veren ne de başka bir erkekle nikâhlanmasına izin veren katı ve adaletsiz bir uygulamadır. Kadını mağdur edip, çaresiz bırakan zihâr uygulamasına karşı girdiği hak arayışında Havle, Hz. Peygamber'in huzuruna çıkarak adalet için bir mücadeleye girmiştir. Havle'nin bu mücadelesi, zihârı hükme bağlatmış ve nazil olan surenin ismini almasına sebep olmuştur. Mısır Azizi'nin karısı Züleyha ise nefsinin ve arzularının etkisiyle, Allah'ın çirkin gördüğü bir eylemi gerçekleştirmesi için hizmetlisi Yusuf'u baştan çıkarmaya çalışarak büyük bir mücadele içine girmiştir. Züleyha, Yusuf'a karşı duyduğu beşerî zaafıyla her türlü tuzak ve iftiralarla onu zindana attırmaktan çekinmemiş; sonunda ise gerçeğin ağırlığı ile yüzleşmiştir. Züleyha'nın mücadelesi, onun içsel çatışmalarını ve Yusuf'un iffetini koruma çabasını gözler önüne sermektedir. Bu iki karakter karşılaştırıldığında Havle, adaletin, cesaretin ve hak arayışının simgesi olarak örnek bir mücadele içine girerken; Züleyha, beşerî zaaf ve ahlaki dersler içeren bir kıssa ile Kur'an'da yanlış bir mücadele örneği sergilemiştir.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körleme)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ile taranmıştır. İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:

Pehlivanlı, Elmas-Güler, Nurdane. "Kur'an'da İki Farklı Kadın Karakter Bağlamında Mücadele: Havle bint Sa'lebe ve Züleyha". *Kalemlname Dergisi* 10/19 (Haziran 2025), 77-95.

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Havle bint Sa'lebe, Züleyha, Zihâr, Mücadele, Tuzak.

*Bu makale, Doç. Dr. Nurdane Güler danışmanlığında hazırlanan "Kur'an'da Olumlu-Olumsuz Kadın Karakterler" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Struggle in the Context of Two Different Female Characters in the Qur'an: Khawla bint Tha'labah and Zuleikha*

Elmas PEHLİVANLI 

Postgraduate Student

Kırıkkale University Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Studies

Kırıkkale, Türkiye

elms.711978@gmail.com

orcid.org/0000-0002-9101-4920

Nurdane GÜLER 

Assoc. Prof.

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Department of Basic Islamic Studies

Kırıkkale, Türkiye

nurdaneguler@gmail.com

orcid.org/0000-0002-2133-9252

Abstract

This study examines the theme of struggle in the context of exegesis through the characters of Khawla bint Tha'labah and the wife of the Egyptian Aziz, Zuleikha, as narrated in the Qur'an. Khawla bint Tha'labah was a female companion whose husband subjected her to the practice of *zihār*, an unjust form of divorce rooted in pre-Islamic traditions. This practice deprived women of both the opportunity to continue their marriage and the right to remarry, leaving them in a state of helplessness. In her struggle against the practice of *zihār*, which victimized and left women helpless, Khawla took her case to the Prophet Muhammad, seeking a just resolution through divine revelation. Her struggle led to the revelation of a Qur'anic ruling on *zihār*, and the surah addressing this issue was named after her case. On the other hand, Zuleikha, the wife of the Egyptian minister, driven by her desires, engaged in a struggle of a different kind-she attempted to seduce her servant, Yusuf (Joseph), despite the act being condemned by Allah. Overcome by human weakness, she resorted to deception and false accusations, ultimately having Yusuf imprisoned. In the end, she faced the weight of the truth. Zuleikha's struggle highlights her inner conflicts and Yusuf's unwavering commitment to chastity and righteousness. When comparing these two characters, Khawla emerges as a symbol of justice, courage, and the pursuit of rights, presenting an exemplary struggle. In contrast, Zuleikha, has set an example of wrong struggle in the Qur'an with a story that includes human weaknesses and moral lessons.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemlnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Cite as:

Pehlivanlı, Elmas-Güler, Nurdane. "Struggle in the Context of Two Different Female Characters in the Qur'an: Khawla bint Tha'labah and Zuleikha". *Kalemlname Journal* 10/19 (June 2025), 77-95.

Keywords

Tafsir, Khawla bint Tha'labah, Zuleikha, *Zihār*, Struggle, Deception.

*This article is derived from the master's thesis titled "Positive and Negative Female Figures in the Qur'an" prepared under the supervision of Assoc. Prof. Nurdane Güler.

Giriş

Kur'an'ın perspektifine göre insanın yaratılışındaki temel gaye, Allah'a kulluk¹ ve imtihandır². Bu sebeple insanlar inanma duygusuyla yaratılmıştır.³ Bu anlayışla insanın layıkıyla Allah'a kulluk görevini yerine getirebilmesi ve nihayetinde imtihandan başarıyla çıkabilmesi için fitratından gelen inanma duygusuna sadık kalarak, olumlu hâl ve hareketlere yönelmesi ve olumsuz tavırlardan da uzak durması gerekir.⁴ Aksi hâlde en mükemmel şekilde yaratılmış olan insanın, kötü ahlâkı sebebiyle aşağıların en aşağısına düşebileceği gerçeği Kur'an'da açıkça vurgulanmaktadır.⁵ Burada vurgulanan nokta, insanın dünyevî duygularla ebedî olan ahiret hayatında hüsrana uğrayanlardan olmamasıdır.⁶

Kur'an-ı Kerim, insanlık tarihinin önemli kesitlerini ve derslerini içeren kıssalarıyla, müminlere yol gösterici rehberlik eder. Bu kıssalar arasında, farklı yaşam koşulları ve inanç düzeyleriyle dikkat çeken kadın karakterler de yer alır. Bu karakterlerden bazıları, Allah'ın hoşnut olduğu ve davranışlarıyla örnek gösterilen olumlu karakterler olarak yer alırken, bazıları da ibretlik hikâyeleri ile olumsuz örnek oluşturmaktadır.

Kur'an'da isimleriyle anılmamakla birlikte ibret verici hayat hikâyeleriyle Havle binti Sa'lebe ve Züleyha karakteri, davaları uğruna verdikleri mücadeleleriyle iki farklı kadın karakter olarak insanlara önemli mesajlar sunar.

Bu çalışmada, Cahiliye Dönemi geleneklerinden olan zihâr uygulaması karşısında verdiği haklı mücadelesi ile Havle bint Sa'lebe ve şehvi arzularının peşine düşüp, Hz. Yusuf'u elde etme mücadelesine giren Züleyha'nın iki farklı kadın karakter olarak incelenmesi amaçlanmıştır. Bu karakterler aracılığıyla, adaletin, sabrın, iffetin ve doğruluğun nasıl vurgulandığını ve tecelli ettiğini ortaya koymak çalışmanın hedefi durumundadır. Ayrıca Havle ve Züleyha'nın hikâyelerindeki müminler için taşıdığı dersler incelenirken, bu iki farklı karakterin mücadelesi üzerinden Kur'an'ın bireysel ahlâk konusundaki rehberliği de ele alınmıştır.

1. Hak Arayışının Simgesi: Havle bint Sa'lebe ve Mücadele Suresi

Havle bint Sa'lebe yahut Huveyle bint Sa'lebe, Mücadele Suresi'nin ilk dört ayetinin nüzulüne sebep olmasıyla tanınmış bir sahabidir. İsminin Havle bint Hâkim olduğu da söylenir. Hazrec kabilesinden olan Havle, Medine'de Müslüman olmuş, Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra da ona biat etmiştir. Amcasının oğlu Evs b. Sâmî el-Ensârî (ö. 32/652-653) ile evli olan Havle'nin bu evliliğinden Rebî'adında bir çocukları olmuştur. Evs b. Sâmî el-Ensârî, Medine'nin tanınmış sahabilerinden Ubâde b. Sâmî'tin kardeşidir. Bedir ve Uhud gazveleri ile pek çok gazvede yer almıştır.⁷

¹ Kur'an Yolu (Erişim 11 Haziran 2023), ez-Zâriyât 51/56.

² el-Bakara 2/155; Âl-i İmrân 3/186; el-A'râf 7/141; el-Enfâl 8/28; Muhammed 47/31; el-Mülk 67/2; el-Kalem 68/17; el-İnsân 76/2 vd.

³ er-Rûm 30/30.

⁴ el-Bakara 2/197; el-En'âm 6/120; el-Mâide 5/2; en-Nahl 16/90.

⁵ et-Tîn 95/5.

⁶ el-Mâide 5/5.

⁷ Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmidi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1430/2009), 1086; Mehmed Zihni, *Meşâhîrü'n-Nisâ* (İstanbul: Dâru't-Tibâatü'l-Âmire, 1294/1878), 1/ 205; M. Yaşar Kandemir, "Havle bint Sa'lebe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/539.

Havle'nin yaşadığı olay şöyle rivayet edilir: Evs b. Sâmit, hayli yaşlanmış; ne söylediğini ne yaptığını bilmez bir hâle gelmiştir. Yine bir gün aralarında çıkan bir tartışma sonrasında Havle'ye öfkelenerek, Cahiliye geleneğinin bir boşama şekli olan ve kadını biçare bırakan zihârı, "Sen bana annemin sırtı gibisin."⁸ diyerek uygulamış ve evi terk etmiştir. Bir müddet kavmiyle vakit geçirip öfkesi geçtikten sonra eve dönen Evs, Havle ile birlikte olmak istemiştir. Fakat Havle, kendisiyle birlikte olmak için üzerine gelen ihtiyar ve güçten düşmüş olan Evs'i, söylediği sözden dolayı kendinden uzaklaştırır. Havle eşine, aralarında yaşanan bu durumu Hz. Peygambere izah etmesi gerektiğini bildirerek, Allah ve Resulü, haklarında bir hüküm verinceye kadar da birlikte olamayacaklarını söyler. Ancak Evs, durumu izah etmek için Hz. Peygamberin karşısına çıkmaya utanır ve bu sebeple Havle'nin gitmesini ister; Havle de cesur bir davranış sergileyerek eşiyle içinde bulundukları duruma bir çare bulmak üzere kendisi gider.⁹

Rivayete göre Hz. Peygamberin huzuruna çıkan Havle, ömrünün en güzel yıllarını ve tüm mal varlığını eşi ve evliliği uğruna harcadığını, ona evlâtlar verdiğini fakat yaşı ilerleyince kocasının kendisini anası gibi kıldığını anlatarak eşinden şikâyetçi olur.¹⁰ İçinde bulunduğu durumdan dolayı çaresiz olan Havle, Cahiliye Dönemi'nin bu çirkin geleneğinin İslam'daki hükmünü beklemektedir. Zira bu, İslam'da yaşanan ilk zihâr olayıdır. Bu noktada Hz. Peygamberin Havle'ye verdiği cevap, bu konuda Allah Teala'dan herhangi bir hükmün gelmediği ve artık eşine haram olduğu şeklindedir.¹¹ Hz. Peygamberden böyle bir cevap alan Havle, tekrar tekrar eşinin kendisine zihâr uygulamakla birlikte talaktan bahsetmediğini belirterek, yaşlı eşini tek başına koymak istemediğini ve evliliklerini devam ettirmek istediğini söyler.¹² Ayrıca Havle, ufak çocuklarının, eşinin yanında kalmaları durumunda eşinin onlara bakamayacağını, kendi yanına aldığı anda ise çocuklarını yoksulluk sebebiyle doyuramayacağını acı içinde anlatır. Bu evliliğin devamı konusunda daha net bir görüş bekleyen Havle, mücadelesinde ısrar eder ve Hz. Peygamberin yanından ayrılmaz. Ancak Havle ile Hz. Peygamberin konuşmaları tekrardan ibarettir. Farklı bir cevap vermeyen Hz. Peygamber ile Havle'nin karşılıklı konuşmaları bir müddet böyle devam eder.¹³

Bir rivayete göre, Hz. Peygamber Evs'i de huzuruna çağırarak, konuyu bir de onun tarafından

⁸ أنت علي كظهر أمي

⁹ Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, nşr. Ebî Turab Âdil b. Muhammed & Ebî Amman İmâd İzzeddin Abbâs (Kahire: Dâru't-Ta'sîl, 1436/2015), "Talak", 17 (No. 2210); Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Salâh Abdulfettâh el-Hâlidî (Dimaşk: Dâru'l Kalem, 2012), 7/246; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerikandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmed Vanlioğlu vd. (İstanbul: Dârü'l Mizân, 2007), 15/7-8; Ebû'l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîr-i İbn-i Kesîr*, sad.&thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî (Beyrut: Dârü'l Kur'anîl Kerîm, 1981), 3/459; Ebû'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Celâleddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 8/70; Zihni, *Meşâhîrü'n-Nisâ*, 1/205.

¹⁰ Ebû'l-Hasen Mukâtil bin Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423/2002), 4/257; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/245; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'anî'l-azîm müsne'den 'anî'r-Resûl ve's-sahâbe ve't-tâbi'in*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Mekke: y.y., 1417/1997), 10/3342; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr ve Mefâtîhu'l-Gayb* (Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1425-1426/2005), 10/6533 (235); İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâi'u't-tefsîr*, çev. Halil Aldemir vd. (İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2011), 4/237; İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîr-i İbn-i Kesîr*, 3/458; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/70.

¹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 10/6533 (235); Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 6/157-158;

¹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/246; Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, (b.y.: Matbaa-i Osmaniye, 1329/1913), 719; İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîr-i İbn-i Kesîr*, 3/458; Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 6/157-158; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Zehraveyn, 1992), 7/450-451.

¹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/246; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 15/8-9; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 10/6533 (235); Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî (Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998), 3/444; İbn Kayyim, *Bedâi'u't-tefsîr*, 4/237; Ayıntâbî Mehmed Efendi, *Tefsîr-i Tıbyân*, nşr. Mehmed Tâhir & Hasan Hilmi (İstanbul: Âlem Matbaası (Ahmet İhsan ve Şürekâsı), 1318/1900-1901), 3/175; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr* (Beyrut: Dârü'l-Kurânî'l-Kerîm, 1981), 3/334; Kandemir, "Havle bint Sa'lebe", 16/539.

dinler, sonra kendisine bir haber ulaştırıncaya kadar Havle'ye yaklaşmaması gerektiği konusunda ikaz eder. Bir başka rivayete göre ise Hz. Peygamber ile ısrarla mücadele eden fakat beklediği yanıtı alamayan Havle, "Yoksulluğumu, ihtiyaçlarımı ve yaşadığım güçlükleri Allah'a şikâyet ediyorum. Allah'ım, Peygamberin aracılığıyla bana vahyini gönder." diyerek Allah'a yakarmaya başlar ve içinde bulundukları duruma bir çözüm yolu göstermesini bekler. Havle henüz oradan ayrılmadan, Hz. Peygambere vahiy gelir ve Mücadele Suresi'nin ilk dört ayeti nazil olur.¹⁴

Mâtürîdî (ö. 333/944), Havle'nin Allah'a yakarışıyla ilgili iki farklı yorum getirir. Bunlardan ilki, Havle Hz. Peygambere derdini anlatıp şikâyetle bulunmakla aslında Allah'a başvurmuş olmaktadır. Çünkü Havle'nin amacı, Allah'ın Hz. Peygambere bir ayet göndermesiyle rahatlamaktır. İkinci yorumuna göre de Havle doğrudan Allah'a yakarıшта bulunmuş ve O'na dua etmiştir. Hz. Peygamberin kocasına haram olduğu görüşünü bildirmesi üzerine Havle başka bir çözüm yolu bulamamıştır. Bu sebeple Havle sıkıntısını Allah'a iletmış ve yalvarmıştır. Sonunda Allah, Havle'nin durumu hakkında bir ayet indirerek, zihâr kefaretinin ödenmesi durumunda eşlerin yeniden birleşmesine izin verildiğini Hz. Peygambere bildirmiştir.¹⁵ Nazil olan Mücadele Suresi'nin ilk dört ayetinde Allah Teala şöyle buyurmaktadır:

Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a yakınan kadının sözünü Allah işitmiştir. Allah sizin karşılıklı konuşmanızı işitiyordu. Çünkü Allah her şeyi işitmekte ve görmektedir. İçinizden karılarına zihâr yapanların karıları asla onların anaları değildir. Onların anaları sadece, kendilerini doğuran kadınlardır. Gerçek şu ki, onlar çirkin ve asılsız bir söz söylüyorlar. Şüphesiz Allah affedicidir, bağışlayıcıdır. Karılarına zihâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle azat etmeleri gerekir. Size öğütlenen işte budur. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır. Buna imkân bulamayan, temastan önce peş peşe iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur. Bu, Allah'a ve Resulü'ne imanınızı göstermeniz içindir. İşte bunlar Allah'ın koyduğu kurallarıdır. Kâfirleri elem veren bir azap beklemektedir.¹⁶

Gelen bu ayetler, zihâr uygulamasının haksızlığını ve zihâr yapan kimsenin eşine geri dönebilmesi için gereken kefaretlere belirlemiştir. Havle açısından bakıldığında ise bu ayetler, onun cesaretini, mücadelesini ve Allah'a olan inancını yansıtır. Havle, kocasının kendisine yaptığı haksız zihâr uygulaması karşısında sessiz kalmamış, hakkını aramak için Hz. Peygambere başvurmuş, kendisine iki üç defa sen artık eşine haramsın demesine rağmen mücadelesinden dönmemiştir. Bu süreçte gösterdiği dirayet ve azim, onun adalet arayışında ne denli kararlı olduğunu göstermektedir. Ayrıca Havle'nin bu mücadelesi, onun inancının ve Allah Teala'ya olan bağlılığının bir yansımasıdır. Allah'ın bu haksız uygulamayı ortadan kaldıran ayetleri indirmesi, Havle'nin duasının ve çabasının bir sonucudur. Havle, bu hak arayışında ilahi adaletin tecelli etmesini sağlamıştır.

Hz. Peygamber bu ayetlerle Havle'ye beklediği müjdeyi vermiştir. Ancak gelen müjde ile çözüm bekleyen bir durum daha söz konusudur ki, bu da gelen hükmün uygulama noktasındadır. Çünkü ayette eşlerini annelerinin sırtına benzeterek çirkin söz söyleyen erkeklerin bu yaptıklarından

¹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/246; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15/8-9; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1086; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 8/70; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân fi tefsîri'l-Kur'an* (İstanbul: y.y., 1306/1888-1889), 4/260; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/451; Kandemir, "Havle bint Sa'lebe", 16/539.

¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15/13-14.

¹⁶ el-Mücadele 58/1-4.

pişman olup tekrar eşlerine dönmek istediklerinde ya bir köle azat etmeleri ya peş peşe iki ay oruç tutmaları ya da altmış fakiri doyurmaları emredilmiştir.

Mücadele Suresi'nde yer alan zihâr ayetlerinin nazil olmasıyla birlikte, Hz. Peygamberin zihâr kefareti kime bildirdiği konusunda tefsir kaynaklarında iki farklı yorum yapılmıştır. Bir rivayete göre Hz. Peygamber, henüz oradan ayrılmadan yanıt bekleyen Havle'yi yanına çağırarak ve hakkında inen ayeti ona bildirmiştir.¹⁷ Havle, Allah'ın bu hükmüne çok sevinmekle beraber eşinin ayette geçen kefarete şartlarından hiçbirini yerine getirmeye gücünün yetmeyeceğini belirtmiştir. Havle, eşinin bir kölesi olmadığını, evin hizmetini de kendisinin sağladığını ve yaşlı olan Evs'in orucu da tutamayacağını söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber Havle'ye, kocasının fakirlere dağıtması gereken yiyeceği kendisinin vereceğini söylemiş ve bir vesk (ölçü) hurma vermiştir. Havle de bir vesk hurma kendisi ekleyerek fakirlere dağıtıp kefareti yerine getirebileceklerini söylemiştir. Havle bu davranışıyla da Hz. Peygamberin takdirini kazanmıştır.¹⁸

Buradaki rivayete şöyle bir yorum yapılabilir. Havle, kendi çabasıyla zihârı hükme bağlatmasının yanında, hükmün uygulanışı noktasında da bir örnek tavır sergilemiştir. Havle, sorununa çözüm bekleyen bir kadın olarak gelen hükme razı olmuş ancak kefarete güç yetiremeyen eşi için bir vesk hurma kendisi de dağıtarak hükmün uygulanmasındaki samimi davranışını ve takvasını göstermiştir. Eşine destek olmak, evliliğini kurtarmak ya da çocukları ve kendi mağduriyetini gidermek adına sergilediği bu tavrıyla Havle, günümüzde basit meseleler sebebiyle evliliğini bitiren pek çok hanıma güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Kefaretin kime bildirildiğiyle ilgili bir başka rivayete göre ise Hz. Peygamber Evs'i çağırıp, zihâr kefareti olarak uygulanması gereken adımları ona açıklamıştır. Evs, Hz. Peygamberin kendisine bildirdiği köle azat etme, oruç tutma ya da yoksulları doyurma adımlarından sadece altmış fakiri doyurabileceğini, diğerlerine güç yetiremeyeceğini dile getirmiştir.¹⁹ Diğer bir rivayete göre ise Evs Hz. Peygambere, fakirleri ancak kendisinin yardımı sayesinde doyurmaya güç yetirebileceğini söylemiştir.²⁰

Tefsir kaynaklarındaki bu farklılık iki açıdan ele alınarak şöyle yorumlanabilir. Mücadele Suresi, Havle'nin Hz. Peygambere yaptığı şikâyet ve itiraz üzerine inmiştir. Bu bağlamda, Havle'nin bu sürecin başlangıcında aktif rol alması ve durumu doğrudan Hz. Peygambere iletmış olması, Havle'nin de kefarete hakkında bilgilendirilmesini mantıklı kılar. Ayrıca Havle, bu durumdan doğrudan etkilenen kişi olarak, Hz. Peygamberin ona kefarete şartlarını bildirmesi, Havle'nin de bu bilgiyi eşine iletmesi ve kefaretin yerine getirilmesinde destek olması açısından anlamlıdır. Ancak zihâr kefareti, Evs'in yaptığı bir uygulama olması dolayısıyla doğrudan onun sorumluluğundadır. Bu nedenle, Hz. Peygamberin bu şartları doğrudan Evs'e iletmesi, onun yapmış olduğu bir yanlışı kabul edip yükümlülüğünü yerine getirmesi, aile içindeki sorunların çözümü için gerekli adımlardan biridir. Her iki açı da dikkate alındığında, Hz. Peygamberin Evs'i bilgilendirmesi daha

¹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/246; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 15/14; İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîr-i İbn-i Kesîr*, 3/459; Sü-yûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/70.

¹⁸ Ebû Dâvûd, "Talak", 17 (No. 2214-2215); Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/246-247; Ebü'l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm* (Beyrut: Dâru İbnu Hazm, 1420/2000), 1836; Sü-yûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/71; Kandemir, "Havle bint Sa'lebe", 16/539.

¹⁹ Ebû Dâvûd, "Talak", 17 (No. 2219); Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 15/14.

²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 15/14-15; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 10/6533 (235); İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1837; Sü-yûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/72.

mantıklı görünürken, Havle'nin de bu süreçte yer alması, sürecin bir parçası olması açısından önem arz etmektedir.

1.1. İslam'ın Kadına Verdiği Değer: Havle bint Sa'lebe'nin Hak Arayışı

Havle bint Sa'lebe, verdiği mücadele sonrasında zihârî hükme bağlatmış ve böylece Cahiliye geleneğinde uygulanan bu çirkin âdeti sona erdirmiştir.²¹ Bununla birlikte Mücadele Suresi'nin nazil olması ve kocasının kendisine uygulamış olduğu zihâr konusunda çözüm arayan ve bunun için Hz. Peygambere karşı ısrar eden Havle'yi Allah'ın desteklemesi, İslam'ın kadına gösterdiği değeri vurgulaması bakımından da son derece önemlidir.

Taberî'nin (ö. 310/923) Ebû Dâvûd'tan (ö. 275/889) naklettiği şu rivayet, Havle'nin İslam'ın kendisine vermiş olduğu hakkı uygulama noktasında bir kadın olarak cesaretini gösteren bir örnektir. Sahabeden, karısına zihâr uygulayan Seleme b. es-Sahr el-Ensari şöyle söyler:

Ben, kadınlarla münasebet bakımından başka erkeklerde bulunmayan bir güce sahiptim. Ramazan ayı gelince geceleyin hanımına yaklaşıyorum, kendimi ondan çekip alamam da bu işi gündüze kadar devam ettiririm korkusuyla Ramazan'ın sonuna kadar karıma zihâr yaptım. Bir gece karım bana hizmet ederken onun vücudunun bir yeri açıldı. Ben de gördüm. Bunun üzerine kendimi tutamadım ve işi bitirdim. Sabah olunca kavmime gittim ve onlara durumu anlattım ve dedim ki: "Beni Resulullah'a götürün ona durumumu anlatayım." Onlar da "Hayır vallahi biz bu işi yapmayız. Hakkımızda ayet ineceğinden veya Resulullah'ın bize, utancı bizden sonra da devam edecek bir söz söyleyeceğinden korkarız. Fakat sen git neyi uygun görüyorsan onu yap." dediler. Bunun üzerine çıkıp Resulullah'a gittim ve durumu anlattım...²²

Bu rivayete göre Seleme b. es-Sahr el-Ensari ve bazı erkek sahabiler, karşılaştıkları sorunlar nedeniyle Hz. Peygamberin huzuruna çıkmaya çekinirken; Havle, kadın olmasına rağmen Hz. Peygambere başvurmuş ve Allah'tan yardım dilemiştir. Havle, Hz. Peygambere derdini açıkça ifade etmiş ve hakkını savunmada cesur davranmıştır. Bu bağlamda bir kadın olarak cesaretiyle öne çıkan Havle, yaşadığı haksızlık karşısında Allah'ın adaletine ve Hz. Peygamberin rehberliğine güvenmiştir. Havle, zihâr uygulamasının getirdiği mağduriyetin giderilmesi için çabalamıştır. Bu hanım sahabe, üzerine ayet inmesinden korkmak yerine, içinde bulunduğu mağduriyeti için Allah'ın adaletinin tecelli edeceğine olan inancı ile hareket etmiştir. Bu bağlamda Havle'nin cesareti ve inancı, İslam tarihinde önemli bir örnek teşkil etmektedir.

2. Züleyha: Beşerî Zaafın Mücadelesi

Kur'an'da Züleyha ismi geçmemekle birlikte Yusuf Suresi'nde Mısır Azizi'nin eşi olarak yer verilir. Tevrat'ta yine Züleyha'nın ismi geçmezken, Mısır Azizi'nden Potifar ismiyle bahsedilir. Ancak İslam'ın gelişinden sonra Yahudi edebiyatında Züleyha olarak bilinmektedir. Arapça

²¹"İçinizden karılarına zihâr yapanların karıları asla onların anaları değildir. Onların anaları sadece, kendilerini doğuran kadınlardır..." el-Mücadele 58/2; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/246-247; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15/16-20; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (yy.: Dârü'l-Hicr, 1432/2011), 15/393.

²²Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, nşr. Fethullah Kahraman (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012), "Talak", 25 (No. 2062); Ebû Dâvûd, "Talak", 17 (No. 2214); Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî (ö. 279/892), *el-Câmi'u'l-Kebîr Sünen-i Tirmizî*, thk. Merkezü'l-Buhûs ve Tekniyyetü'l- Ma'lûmât (Kahire: Dârü't-Ta'sîl, 1437/2016), "Sureti'l-Mücadele", 58 (No. 3614).

kaynaklarda ise Potifar'ın ismi, Kıtîr, Katîr, Itfir, Kuteyfer olarak, eşi de Zeliha/Züleyha ya da Râîl/Raîlâ ismi ile anılmıştır. Türkçe ve Farsça mesnevilerde ise Zeliha ismi daha çok kullanılır. Mesnevilerin bazılarında ise Zelhâ, Zilha olarak geçtiği görülmektedir.²³

Züleyha'nın hikâyesi, Kur'an'da en güzel kıssa olarak ifade edilen Yusuf Suresi'nin içinde yer alır. Bu kıssa, içinde ahlaki dersleri barındırırken, tefsir kaynaklarına bakıldığında Züleyha hakkında farklı yorumlar yapıldığı görülür. Züleyha'nın karakteri ve eylemleri, her yorumda farklı perspektiflerle ele alınarak Kur'an'ın zengin hikâye anlatıcılığına katkıda bulunur.²⁴

Yusuf Suresi'nde Züleyha'ya ilişkin bilgiler, Yusuf'un Mısır'a köle olarak satılmasıyla başlar. Bu süreç, Züleyha'nın Yusuf'a karşı beslediği güçlü duygular ve nefsanî arzularla dolu mücadelesinin temelini oluşturur. Ayette geçtiği üzere Yusuf, kardeşleri tarafından kuyuya atıldıktan sonra bir kervan tarafından bulunur ve Mısır'da bir köle pazarına götürülür. Köle pazarında Yusuf'u gören Aziz (Mısır veziri), onu satın alır. Mısır'da Yusuf'u satın alan Aziz, Züleyha'ya, onun ileride kendilerine yararı dokunabileceğini ve belki de evlat edinebileceklerini söyler.²⁵ Ancak İbn Ebû Hâtim'in İbn Zeyd'den bildirdiğine göre Yusuf'un ergenlik çağına gelmesiyle birlikte güzelliğinden etkilenen Züleyha, onu elde etmek için tuzaklar kurar.²⁶ Kur'an'da bahsi geçen bu kıssa hakkında müfessirlerin yapmış olduğu yorumlarda, Züleyha'nın aşkı ve Yusuf'a karşı kurmuş olduğu tuzaklarla dolu bir mücadeleden bahsedilir.

2.1. Şehevi Arzular ve İmtihan: Züleyha'nın Köşkünde Hz. Yusuf'a Kurulan Tuzak

Kur'an'da belirtildiği gibi Aziz, Yusuf'u evlat edinmek amacıyla saraya getirir. Ancak rivayete göre Züleyha, zamanla gençliği ve güzelliğinden etkilendiği Yusuf'a karşı derin bir arzu duymaya başlar. Yusuf'a beslediği hislerinin tesiriyle onunla birlikte olmak ister.²⁷ Şehvetinin esiri olan Züleyha, kapıları kapatır ve Yusuf'u kendisiyle birlikte olmaya zorlar. Bu durum Kur'an'da şöyle ifade edilir: "Evinde bulunduğu kadın, onunla birlikte olmak istedi. Kapıları iyice kapattı ve 'Haydi gel.' dedi. O da 'Haşa, Allah'a sığınırım! Kocan benim velinimetimdir, bana iyilik edip evini açtı. Gerçek şu ki zalimler iflah olmaz!' dedi."²⁸

²³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'azîm*, 7/2117; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 6/3760 (90); İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîr-i İbn-i Kesîr*, 2/244-245; *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2020), Yar. 39: 7-12.; Zehra Öztürk, "Züleyha", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/552.

²⁴ Bu yorumlar içinden Bursevî'nin (ö. 1137/1725) tefsirinde yer alan rivayetler oldukça detaylıdır. Bursevî'de geçen rivayetlere göre Mağrib Hükümdarı'nın kızı olan Züleyha, bir gece rüyasında çok yakışıklı bir genç görür ve o genç kendisinin Mısır Azizi olduğunu söyler. Gördüklerinin etkisiyle uykusundan uyanan Züleyha'nın o günden sonra hâlinde bir değişim meydana gelir. Züleyha'nın hâlindeki bu değişim zamanla ailesi ve çevresinde bulunan tüm insanlar tarafından da fark edilir. Bu duygular içindeyken çevre ülkelerin hükümdarları tarafından kendisine evlilik teklifleri gelen Züleyha, bunların hepsini reddeder ve rüyasında gördüğü genç olduğunu zannederek sadece Mısır Azizi'nin teklifini kabul eder. Babası da birçok çeyizle birlikte Züleyha'yı Mısır'a gönderir. Görkemli bir karşılama sonunda Aziz'le karşılaşan Züleyha, onun rüyasındaki genç olmadığını anlar. Ancak Züleyha, artık Aziz'in karısı olarak saraya yerleşmiştir. Bursevî'de Züleyha hakkında verilen bilgiler, Yusuf'un hikâyesinin anlatılmasıyla devam eder. Yusuf'un hikâyesi ise onun gördüğü bir rüya ile başlar. Bu kıssaya göre Yusuf'un rüyasını yorumlayan babası Yâkub, ondaki peygamberlik ışığını fark eder. Bunu duyan ağabeyleri tarafından kışkırtılan Yusuf, tuzak kurularak bir kuyuya atılır. Oradan geçen bir kervan sayesinde kuyudan çıkarılan Yusuf, Mısır Azizi'nin onu satın almasıyla saraya getirilir. Züleyha, Aziz'in sarayına getirilen Yusuf'u görür; bir süre sonra da henüz evlenmeden rüyasında görüp âşık olduğu gencin, Yusuf olduğu fikrine kapılır. Yıllar geçtikçe, evli bir kadın olduğunu bile umursamadan Yusuf'a olan ilgisini arttıran Züleyha'nın bu beşerî zaafı, çevresindekiler tarafından da anlaşılmaya başlar. Bu yoruma göre Bursevî, Züleyha'nın Yusuf'a olan tutkusunu, gördüğü rüya ile ilişkilendirir. Ancak Bursevî'de yer alan bu bilgiler için bir kaynak gösterilmemiştir. Zira diğer tefsir kaynaklarında böyle bilgi de mevcut değildir. Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2/154-155.

²⁵ Yusuf 12/15, 19-21.

²⁶ Yusuf 12/22-23; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'azîm*, 7/2120.

²⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 6/3764 (94); İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîr-i İbn-i Kesîr*, 2/245; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 4/519.

²⁸ Yusuf 12/23.

Söz konusu ayette “kapılar” ifadesi geçmekle birlikte, kapıların sayısı belirtilmemiştir. Ancak Zemahşerî (ö. 538/1144), Râzî (ö. 606/1210), Beyzâvî (ö. 685/1286), Bursevî gibi bazı müfessirlerin tefsirlerinde, Züleyha'nın Yusuf'u kovalarken kapattığı kapıların sayısının yedi olduğu ifade edilir.²⁹ Yedi sayısı bilindiği üzere Arapçada çokluktan kinaye olarak da kullanılmaktadır. Bu bağlamda, kapıların sayısının çokluğu, Züleyha'nın Yusuf'u elde etme konusundaki ısrarını yansıtır. Diğer taraftan, Yusuf'un Züleyha'nın ısrarı karşısındaki direnci ve kararlılığı, onun güçlü iradesini gösterir. Bu hikâye, her iki karakterin de belirgin özelliklerini ve mücadelelerini gözler önüne serer.

Kıssanın devamında Hz. Yusuf, Züleyha'nın ısrarı karşısında ondan kurtulmak için kapıya doğru koşmaya başlar. Züleyha da onun kaçmasına engel olmak maksadıyla peşinden koşar ve gömleğini arkasından çekerek yırtar. Bu hâl üzereyken kapının önünde Aziz ile karşı karşıya gelirler. Züleyha kendisini temize çıkarıp masum göstermek için hemen söze başlar ve kendisine saldıranın Yusuf olduğu iftirasını atar. Bunun üzerine onun bir zindana atılması veya kırbaçlanması gibi can yakıcı bir azap yapılmasını önerir. Yusuf da Züleyha'nın bu iftirası karşısında hemen kendisini savunmaya geçer ve asıl suçlunun Züleyha olduğunu, kendisiyle birlikte olmak istediğini, hatta peşinden koşarak gömleğini yırttığını söyler.³⁰

Burada Aziz'e yakalanmanın korkusuyla panikleyen Züleyha, kendini kurtarma çabasıyla suçu Yusuf'a atmış ve cezalandırılması için bazı önerilerde bulunmuştur. Bu ayetleri yorumlayan Râzî'ye göre Züleyha, Yusuf'a karşı beslediği duygular sebebiyle ilk olarak “zindanı” zikredip, ardından “acı verici azabı” dile getirmiştir ki burada bir kinaye vardır. Çünkü seven bir kişi, sevdiğine zarar vermek istemez. Ayrıca Züleyha, Yusuf'a bu iki seçenektan birinin uygulanması gerektiğini doğrudan söylemek yerine, Yusuf'u kötülük ve acıyla anmaktan kaçınmıştır. Bunun yanı sıra Züleyha, durumu hafifleterek “hapsedilmeden” bahsetmiştir. Râzî'ye göre hapis, bir gün olabileceği gibi daha kısa bir süre için de olabilir. Çünkü sürekli zindana atılma anlamı bu ifadelerle aktarılamaz; daha uygun bir ifade, “Onun zindana atılanlardan biri olarak kılınması gerekir.” şeklindedir. Râzî bu görüşüne, Firavun'un Musa'yı zindanla tehdit ederken söylediği sözleri delil olarak gösterir.³¹

Râzî'ye göre, Züleyha'nın ceza önerileri arasında ilk söylediği zindan cezası, diğer ceza önerisine göre daha hafif bir cezadır. Ancak Yusuf'un zindanda uzun bir süre kaldığı göz önüne alındığında, zindan cezasının çok da hafif bir ceza olmadığı görülmektedir.³² Züleyha burada, durumu kendi lehine çevirmek maksadıyla Yusuf'a iftira atarak, bencilce bir davranış sergilemiştir. Çünkü Züleyha, kocası Aziz'e yakalanmanın korkusuyla panikleyerek endişeye kapılmış, kendini koruma içgüdüleriyle hareket etmiştir. Yusuf'un kendisine direnmesi ve ona boyun eğmemesi belki de Züleyha'nın öfkesini tetiklemiş ve bu nedenle suçu Yusuf'a atmaya karar vermiştir.

²⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 509; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/3764 (94); Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, 312; Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2/155.

³⁰ Yusuf 12/25-26.

³¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/3772 (102). “Andolsun, eğer benden başka bir Tanrı edinirsen, seni muhakkak ve muhakkak zindana atılanlardan ederim.” Suarâ 26/29.

³² Yusuf'un zindanda ne kadar süre kaldığı ayette açıkça belirtilmemektedir. Üç, beş, yedi veya dokuz yıl gibi çeşitli süreler öne sürülmüşse de kesin süre net olarak bilinmemektedir. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/461; İbn Ebû Hâtim'in aktardığına göre, Tâvus ve Dahhâk'tan gelen rivayetlerde, ayette bahsedilen birkaç yılın on dört yıl olduğu belirtilmiştir. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'azîm*, 7/2150.

Ayetin devamında, Züleyha'nın ailesinden birinin olayın çözülmesi için şahitlik yaptığı; gömleğin nasıl yırtıldığını kontrol ederek, doğruyu tespit etmeyi önerdiği belirtilir.³³ Taberî, İbn Ebû Hâtim ve Süyûtî'nin Katâde'den bildirdiğine göre gömleğin yırtılma şekli, olayın kim tarafından başlatıldığını göstermektedir. Eğer gömlek önden yırtılmışsa bu, Züleyha'nın doğru söylediği anlamına gelir, Yusuf suçludur. Ancak gömlek arkadan yırtılmış ise, o zaman Yusuf'un doğruyu söylediği ve Züleyha'nın ona saldırdığı anlaşılacaktır.³⁴ Züleyha'nın ailesinden şahitlik eden bu kişinin kimliği konusunda da birkaç farklı görüş bulunmaktadır.³⁵ Ancak burada önemli olan husus, şahidin kimliğinden ziyade olayın açığa çıkış şeklidir. Yusuf'un gömleğinin yırtılmış olması, olayın detaylarını anlamamıza yardımcı olmakla kalmaz, aynı zamanda Züleyha'nın Yusuf'u elde etme konusundaki ısrarını ve kararlılığını da gözler önüne serer. Bu durum, Züleyha'nın arzularının ne kadar güçlü olduğunu ve Yusuf'un iffetini koruma çabasını daha belirgin kılar. Şahitlik eden kişinin kimliği konusunda farklı yorumlar olsa da olayın açığa çıkma süreci, Yusuf'un masumiyetini kanıtlayan önemli bir olaydır. Yusuf'un gömleğinin arkadan yırtılmış olması, onun kaçmaya çalıştığını ve Züleyha'nın iftirasının geçersizliğini ortaya koyar.

Ayette bildirildiğine göre şahidin bu sözleri sonrasında gömleğin arkadan yırtıldığını gören Aziz, karısının kurduğu tuzağı ve Yusuf'a atılmış bir iftira olduğunu anlar. Olayın iç yüzünü anlayan Aziz, Yusuf'u yaşananların gizli kalması konusunda uyarırken, Züleyha'ya da günahlarının affı için tövbe etmesini, çünkü günahkârlardan olduğunu söyler.³⁶ Burada Mısır Aziz'inin, karısına günahından dolayı tövbe etmesi için uyarıda bulunduğu sözler, müfessirler tarafından Mısır halkının, putperest olmalarına rağmen Allah inancına da sahip oldukları şeklinde yorumlanır. Yusuf'un, zindan arkadaşlarına: "... Ayrı ayrı ilahlar mı daha iyidir, yoksa mutlak hâkimiyet sahibi olan tek Allah mı?" sözleri de yine bu görüşü destekler nitelikte bir delil olarak gösterilir.³⁷

Bu olaya farklı bir pencereden bakan Râzî, Aziz'in Züleyha'ya tövbe etmesini söyledikten sonra ayetin devamındaki "... çünkü sen günahkârlardan oldun." sözleriyle, aslında karısının daha önce de birçok kez hata işlediğini bildiğini, bu sebeple Yusuf'un değil de Züleyha'nın suçlu olduğu kanaatine vardığını belirtir.³⁸ Ayrıca müfessirlerin yorumuna göre Aziz, kıskançlığı olmayan bir koca olması dolayısıyla karısından sadece Allah'tan affını istemekle yetinmiştir.³⁹ Bu konuda farklı bir görüş bildiren Seyyid Kutub'a (ö. 1386/1966) göre ise Aziz'in yönetici konumunda olması, ona büyük bir güven ve otorite hissi vermiştir. Aziz, bu otoriteyi koruma amacını güderken, Züleyha'nın davranışlarını eleştirmek veya onu cezalandırmak yerine, olayı sessizce örtbas etmeye çalışmıştır.⁴⁰

Müfessirlerin bakış açısı şöyle bir yorumu da akıllara getirebilir. Kıskanç olmayan, kendi statüsünü düşünen Aziz'in, karısına ceza vermemesi ve olayı örtbas etmeye çalışması belki de

³³ Yusuf 12/26-27.

³⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/445; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'azîm*, 7/2129; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/526.

³⁵ Bazı müfessirler, bu akrabanın Züleyha'nın amcasının oğlu olduğunu belirtmiştir. Başka tefsirciler de olayın esas şahidinin gömleğin yırtılma şekli olduğunu vurgulamışlardır. Bazı rivayetlerde ise bu şahidin beşikteki bir bebek olduğu ileri sürülmüştür. Ayette geçen "kadının ailesinden biri" ifadesi, olayın tarafsız bir gözle incelenmesini sağlayan bir şahidi işaret etmektedir. Mukâtil, *Tefsîr-i Kebîr*, 2/330; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7/294; İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîr-i İbn-i Kesîr*, 2/247.

³⁶ Yusuf 12/28-29.

³⁷ Yusuf 12/39; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7/296; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/3774 (104); *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.), 3/227.

³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/3774 (104).

³⁹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'azîm*, 7/2130; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7/296; Zemahşerî, *Keşşâf*, 512; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/3774 (104); Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/527.

⁴⁰ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, çev. Salih Uçan vd. (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991), 6/205.

Züleyha'nın Yusuf'a olan arzularının ve eylemlerinin devam etmesine zemin hazırlamış ve Yusuf'u elde etme mücadelesinde onu cesaretlendirmiştir. Züleyha'nın bu olay sonrasında Yusuf'u elde etmek için kurduğu tuzaklar da bu görüşün doğru olabileceğini akıllara getirmektedir.

2.2. Yanlış Yolda Hak Arayışı: Züleyha'nın Planı ve Kadınların Şaşkınlığı

Tefsir kaynaklarında ifade edildiği üzere her ne kadar Züleyha'nın skandalı, sarayda zamana bırakılmış ve eşi tarafından gizli tutulmaya çalışılmış olsa da yerin kulağı var misali sarayın içinde başlayan dedikodular kulaktan kulağa tüm şehre yayılır.⁴¹ Şehirli kadınlar, çıkan bu dedikodularda "...Aziz'in karısı, hizmetindeki genç ile birlikte olmak istiyormuş; (Yusuf'un) sevdası kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapkınlık içinde görüyoruz..." sözleriyle yaptıklarından dolayı onu ayıplamışlardır.⁴² Seyyid Kutub'a göre bu kadınlar, Aziz'in eşinin bu skandalla toplumun diline düşmesini ve bu meselenin herkesçe bilinmesini hoş karşılamamışlardır. Çünkü aristokrat çevrede, işlerin kapalı kapılar ardında gizlice yapılması değil, tam tersine böyle bir skandalın açıkça ortaya çıkması eleştirilmektedir.⁴³

Aristokrat çevrenin bir mensubu olan Züleyha da kendisi hakkında çıkarılan dedikodulardan rahatsız olup, bu kadınları evine davet ederek, dedikoduların önüne geçmeye çalışmıştır. İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Zühaylî'nin (ö. 1437/2015), Muhammed b. İshâk'tan aktardığına göre ise dedikoduyu yayan kadınlar, aslında Yusuf'un güzelliğini duymuş ve kendileri de Yusuf'u görmek niyetiyle bu söylentiye yaymışlardır. Züleyha'ya karşı yapılan bu durum bir tuzaktır. Yapılan bir rivayete göre de bu kadınların yaptığı hileyi Züleyha'nın hissettiği ve davetiyle onlara karşı bir tuzak kurduğu da ifade edilir.⁴⁴

Ayette belirtildiği üzere Züleyha, kendisi hakkında dedikoduları çıkaran kadınları evine davet eder. Onların yaslanıp rahat edebilecekleri minderler, ikramlık yiyecekler, içecekler, meyveler hazırlar, ellerine de birer bıçak verir.⁴⁵ Zemahşerî'ye göre Züleyha burada, sadece kadınlara değil, aynı zamanda Yusuf'a da bir tuzak kurmuştur. Bu görüşe göre bir taraftan kadınlar rahat minderlerinde otururken Yusuf'un güzelliğine hayran olacak ve ellerindeki bıçaklar diğer ellerinin üzerine düşerek, elleri kesilecektir. Diğer taraftan da Yusuf içeri girdiğinde eli bıçaklı kadınları görüp, onların kendisine zarar verebilecekleri düşüncesiyle, Züleyha'nın tuzağından korkacak ve böylece onun arzusunu yerine getirecektir.⁴⁶

Zemahşerî'nin, kadınların Yusuf'u görünce 'ellerindeki bıçakların diğer ellerinin üzerine düşmesi' şeklindeki yorumu, olayın dramatik etkisini artırmayı amaçlayan edebî bir tasvir olabilir. Zira Kur'an'da, Yusuf'un güzelliği karşısında kadınların ellerini kestikleri belirtilir. Zemahşerî'nin

⁴¹ Mukâtil'in rivayetine göre bu kadınlar sarayın çalışanlarından hayvanların bakımı ile ilgilenen seyisin, fırıncının, hâcibin, zindanlara bakan görevlinin, içecek servisinde bulunan hizmetlinin eşleridir. Mukâtil, *Tefsîr-i Kebîr*, 2/331; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 6/3775 (105); Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2/160; Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 6/253.

⁴² Yusuf 12/30.

⁴³ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 6/253.

⁴⁴ İbn Kesîr, *Muhtasar Tefsîr-i İbn-i Kesîr*, 2/248; Vehbe ez-Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-Münîr fî'l-akîdeti ve's-şerî'ati ve'l-menhec* (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1432/2011),

⁴⁵ Yusuf 12/31. O dönemin üst düzey insanların yemeklerini yaslanarak rahatlarına düşkün bir şekilde yedikleri söylenir. Bu sebeple insanın bir yere yaslanarak, sol eliyle yemek yemesi yasaklanmıştır. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 7/298; Zemahşerî, *Keşşâf*, 513; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, 313; Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2/161; Vehbe ez-Zühaylî, *Tefsîrü'l-Vecîz ve me'ahü Esbâbü'n-Nüzûl*, çev. Hacı İnan (İstanbul: Dua Yayıncılık, 2013), 2/334.

⁴⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 513.

ifadesi, bu olayı sadece daha çarpıcı ve görsel olarak kuvvetli bir anlatımdan ibaret görünmektedir.

Züleyha'nın kadınlara kurduğu bu tuzaktaki espri, bıçakların keskinliğinde yatmaktadır denilebilir. Çünkü kadınlara verilen bıçakların çok keskin olması, onların tehlikeyi fark edemeden ellerini kesmelerine yol açar. Bu durum, Yusuf'un güzelliği karşısında kadınların ne denli büyülendiklerini ve dikkatlerini tamamen kaybettiklerini gösterir. Züleyha, kadınlara bıçak verirken onların dikkatsizliklerini ve Yusuf'un güzelliğini kullanarak onları kendi planına dâhil eder. Kadınlar, meyveleri soymaya çalışırken Yusuf'un etkileyici varlığı karşısında öylesine şaşkına dönerler ki, ellerini keserler. Bu da Züleyha'nın planının ne kadar ayrıntılı ve zekice kurgulanmış olduğunu gösterir.

Züleyha'nın bu planı, Yusuf'un güzelliğini ve etkileyciliğini vurgulamanın yanı sıra, diğer kadınların da ona karşı aynı hisleri beslediğini göstermek ve kendi davranışlarının anlaşılmasını sağlamak amacıyla yapılmış bir hamledir. Böylece Züleyha, Yusuf'un çekiciliğinin ne denli güçlü olduğunu, kadınların kendi ellerini kesmeleriyle ispatlamış olur.

Züleyha'nın kurduğu tuzak işlemeye başlar. Meyvelerini eline alıp kesmeye başlayan kadınlar, tam o sırada Züleyha'nın emriyle içeri giren Yusuf'u karşılarında gördüklerinde, onun güzelliği karşısında öylesine şaşkına dönmüşlerdir ki, ellerini yaraladıklarının farkına bile varmazlar. Kadınların şaşkınlığı Kur'an'da şöyle ifade edilir: "Haşa Rabbimiz! Bu bir beşer değil... Bu ancak üstün bir melektir!"⁴⁷ Müfessirlere göre Yusuf'u gördükleri anda hayrete düşen ve adeta büyülenmiş gibi olan kadınları fark eden Züleyha, bu kadınların karşısında zafer kazandığını hisseder. Bu zafer duygusuyla Züleyha, saraya davet ettiği kadınlar karşısında utanmaz. Yusuf kendisine dirense de sonuçta ona hükmedebileceğini düşündüğü için böbürlenir. Bu nedenle Züleyha kadınlara dönerek: "Siz bir kere görmekle bu hâle geldiniz, ya ben ne yapayım." der.⁴⁸

Buna göre Yusuf'un güzelliği karşısında hayranlıklarını gizleyemeyen kadınlar, onun insanüstü bir varlık olacağı kanaatine kapılırlar. Kadınların bu hâli, Züleyha'nın kendi haklılığını onlara göstermek için yeterli bir delildir. Böylelikle kadınlar, kendilerini ayıplayıp dedikodularını yayamayacaklarına göre bundan sonra da Züleyha hakkında dedikodu yapamayacaklardır. Dolayısıyla Züleyha, kadınlara kurmuş olduğu bu tuzakla amacına ulaşmıştır. Züleyha bu sayede dedikoduların önüne geçmeye çalışarak, yitirmiş olduğu itibarını da kazanacaktır. Züleyha, kadınlarla ilgili planını gerçekleştirmiştir. Fakat nefsinin esiri olan Züleyha'nın asıl amacı, ısrarla çirkin arzusunu gerçekleştirmek için Yusuf'u ikna etmektir.

Kur'an'da bildirildiğine göre Züleyha, kadınlara; "İşte hakkında beni kınadığınız kişi budur. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Fakat o, (bundan) şiddetle sakındı. Ant olsun, eğer o kendisine emrettiğimi yapmazsa mutlaka zindana atılacak ve elbette sürünenlerden olacaktır."⁴⁹ der.

Seyyid Kutub Züleyha'nın bu ısrarını, kibirli bir tutum, şantaj ve tehdit yoluyla yapılan bir

⁴⁷ Yusuf 12/31.

⁴⁸ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-'azîm*, 7/2137; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-'Azîm*, 982; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/530; Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 6/255.

⁴⁹ Yusuf 12/32.

başka ayartma girişimi olduğunu söyler.⁵⁰ Bursevî'nin yorumuna göre ise Züleyha, bu sözlerle suçunu itiraf etmiş, ancak yaptıklarından dolayı da hâlâ pişman olmamıştır. Ayrıca Züleyha, tehdit dolu konuşmasını kadınların yanında yaparak bu olayı insanlardan gizlemediğini ve hiçbir şeyden korkmadığını Yusuf'a bildirmek istemiştir. Öyle ki sonunda Yusuf'a bir çıkış kapısı kalmasın ve orada bulunan kadınlar da Yusuf'a nasihat ederek Züleyha'nın emrine itaat etmesini istesin.⁵¹ Kendisine hayranlığını belli eden bu kadınların hile ve tahrikleri karşısında onlara meyletmekten korkan Yusuf, hemen Rabbine sığınmış ve şu sözlerle kendisini himaye etmesini Allah'tan niyaz etmiştir: "Yusuf, 'Rabbim! Bana zindan, bunların benden istediklerinden daha iyidir. Eğer onların hilelerini benden çevirmezsen, korkarım ki, onlara meyleder ve cahillerden olurum.'" ⁵²

Yusuf'un bu yakarışına Râzî şöyle bir yorum getirir: "Çok güzel olan Züleyha, aşkına karşılık tüm malını mülkünü Yusuf'un uğruna harcamaya hazırdır. Kadınlar bir araya gelmiş, Yusuf'u bu konuda ayartmak, aklını çelmek için baskı yapmış her türlü yolları denemişlerdir. Kadınlar bu hususta tuzak kurmakta çok kararlıdır. Yusuf, artık kadınların da desteğini alan Züleyha'nın kendisine zarar vereceğinden endişelenmiş, korkuya kapılmıştır. Tüm bu kaygılar Yusuf'un, bu kadının talebini kabul etme arzusu ile onu reddetmekten duyduğu endişeyi birlikte ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple Yusuf, düşüncelerinin kendisini etkileyeceğinden korkmuştur. Böylesine büyük bir imtihanın içerisinde olan Yusuf, işte o anda Rabbine yalvarmış ve himayesine sığınmıştır."⁵³

Züleyha'nın akrabasından bir kişinin Yusuf'un suçsuz olduğuna şahitlik etmesi, gömleğinin arkasından yırtılması, kadınların onu gördüğünde ellerini kesmiş olmaları gibi tüm deliller masumiyetini ortaya koymasına rağmen Aziz ve adamları, saray dışında yayılmaya başlayan dedikoduların önüne geçebilmek maksadıyla, Yusuf'u bir süreliğine zindana atmışlardır. Böylelikle Yusuf'un artık zindan hayatı başlamıştır.⁵⁴ Ancak, Yusuf'un "Ey Rabbim! Bana zindan, bunların benden istediklerinden daha iyidir..."⁵⁵ sözleriyle belirtmiş olduğu gibi Züleyha'nın sarayı ona zindana çevirmesi, Yusuf'un zindandaki hayatı daha huzurlu bir ortam olarak görmesine vesile olmuştur. Çünkü Züleyha'nın talebi, Allah'ın yapılmasını kesin bir dille yasakladığı çok çirkin ve kötü bir eylemdir.⁵⁶

2.3. Gerçeklerin Açığa Çıkışı: Züleyha'nın İtirafı ve Yusuf'un Kurtuluşu

Yusuf artık zindana düşmüştür. Zühayli, Yusuf'un zindan hayatıyla ilgili medrese ifadesini kullanır. Bu yoruma göre Yusuf, bu mekânı sadece mahkûmiyet sürecini geçirdiği bir yer olarak görmemiş, tevhit inancını tebliğ ettiği ve manevî rehberlik yaptığı bir eğitim mekânına dönüştürmüştür. Bu bağlamda bazı müfessirler, Yusuf'un zindan hayatını, yalnızca bir cezalandırma süreci olarak değil, aynı zamanda ilâhî hikmetin tecelli ettiği ve sabrın tezahür ettiği bir dönem olarak değerlendirmektedir.⁵⁷

⁵⁰ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 6/255.

⁵¹ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2/164.

⁵² Yusuf 12/33.

⁵³ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 6/3779 (109); Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 6/256.

⁵⁴ Yusuf 12/35.

⁵⁵ Yusuf 12/33.

⁵⁶ el-İsrâ 17/32.

⁵⁷ Zühaylî, *Tefsîrü'l-Vecîz*, 2/335-339.

Kur'an'da ifade edildiğine göre Yusuf, zindana düştükten bir süre sonra kendisiyle birlikte zindana giren Mısır kralının iki hizmetkârı, onun güzel rüya tabir ettiğini görünce, kendilerinin de görmüş olduğu rüyalarını yorumlamasını isterler. Rüyalarını tabir eden Yusuf, onlardan birine asılacağını, diğerinin de zindandan çıkıp eski görevine döneceğini söyler. Bir süre sonra Yusuf'un söyledikleri aynen gerçekleşir. Yusuf, zindandan çıkacağını söylediği arkadaşına kralın yanına döndüğünde, krala kendisinden bahsetmesini ister. Ancak arkadaşı dışarı çıktığında Yusuf'un bu tembihini unuttur ve o, bir müddet daha zindanda kalır.⁵⁸

Rivayete göre aradan yıllar geçer. Bir gün Mısır kralı bir rüya görür ve rüyasının yorumlanmasını ister. Ülkedeki tüm rüya yorumcularına haber salınır ancak bu yorumların hiçbiri kralı memnun etmez. İşte o zaman kralın yanında kendisini anmasını istediği zindandan çıkan kişinin aklına Yusuf gelir. Bu kişi, kralın izniyle zindana gidip Yusuf'tan rüyanın yorumunu öğrenir. Bu yorumu çok beğenen kral "Onu bana getirin." diyerek Yusuf'un zindandan çıkarılmasını ister. Ancak zindandan çıkmayı hemen kabul etmeyen Yusuf'un önceliği, zindandan çıkmadan suçsuzluğunun ispatlanması ve gerçeklerin ortaya dökülmesidir.⁵⁹ Ayetin devamında, kralın gönderdiği elçiye Yusuf: "Efendine dön de ona: Ellerini kesen o kadınların zoru neydi? diye sor. Şüphesiz benim Rabbim onların hilesini çok iyi bilir." demiştir.⁶⁰

Bu ayetle ilgili Bursevî şöyle bir yorumda bulunur: Yusuf burada ya efendisine olan edebinden ya da onun hilelerinden korktuğu için Züleyha'nın ismini söylememiştir. Çünkü Züleyha'nın kendisine kızgın olduğunu bilmektedir. Yusuf, o gün orada bulunan kadınların hakikati anlatacaklarını yani Züleyha'nın kendisine teklifte bulunduğunu ancak onun bu teklifine rağbet etmediğine dair kadınların şehadet edeceklerini umut etmektedir.⁶¹

Ayette geçtiğine göre Yusuf'un, krala elçiyle haber salarak, kadınlarla kendisi arasında geçen olayı ortaya çıkarmak istemesi; kendisini yetiştirip büyüten efendisine ihanet etmediğini ve Allah'ın ihanet edenlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağını herkesin bilmesi içindir.⁶² Bu ayet için müfessirler şöyle bir yorum getirir. Eğer Yusuf, zindandan sorgusuz sualsiz çıkarsa, toplumda ve özellikle kralın gözünde hâlâ suçlu olarak görülebilecektir. Ancak bu şekilde Yusuf hem kral ile Aziz'in gözünde hem de halkın nazarında haksız yere zindanda kaldığını ispatlayacak; haset edenlerin de kendisini kralın yanında gördüklerinde, onu mevkisinden etmek için bu konuda kendisi hakkında olur olmaz konuşmalarına mâni olacaktır.⁶³

Buna göre kadınların ellerini kesme olayının yeniden gündeme getirilmesi, onun masumiyetinin açıkça ortaya konmasını sağlayacak ve itibarını geri kazandıracaktır. Yusuf, kendisine atılan iftiranın ve kadınların entrikalarının açığa çıkarılmasını istemiştir. Bu olayın doğru bir şekilde açıklığa kavuşturulması, gerçek suçluların ortaya çıkmasını ve adaletin tecelli etmesini sağlayacaktır. Yusuf'un bu talebi, onun dürüstlüğü, sabrı ve adalet arayışının bir yansımasıdır. Söz konusu ayet, Yusuf'un karakterinin gücünü ve Allah'a olan bağlılığını gösterir.

⁵⁸ Yusuf 12/36-42.

⁵⁹ Yusuf 12/50; Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 6/207.

⁶⁰ Yusuf 12/50.

⁶¹ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2/177.

⁶² Yusuf 12/52.

⁶³ Mukâtil, *Tefsîr-i Kebîr*, 2/339; Zemahşerî, *Keşşâf*, 519; Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 2/177; Zühaylî, *Tefsîrü'l-Vecîz*, 2/342.

Ayetin devamında Yusuf'un isteği üzerine kralın, kadınları huzuruna getirttiği belirtilir. Kur'an'da bildirildiğine göre kral, kadınlara, "Yusuf'u elde etmek istediğinizde beklentiniz ne oldu?" diye sorar ve izahta bulunmalarını ister. Kadınlar da: "Haşa! Allah için, biz ondan hiçbir eğrilik görmedik!" derler. Bunun üzerine orada bulunan Züleyha, gerçeği söylemekten başka çıkar yol bulamaz ve der ki: "Şimdi gerçek ortaya çıktı, ben onunla beraber olmak istemiştım. Şüphesiz ki o doğru konuşanlardandır."⁶⁴

Bu ifade Züleyha'nın, Yusuf'un ahlaki olarak tertemiz ve suçsuz olduğunu kesin bir dille kabul edişinin en açık delilidir. Râzî'nin yorumuna göre, Yusuf doğrudan Züleyha'yı isimlendirmemiş, onun yerine "ellerini kesen kadınlar" ifadesini kullanarak Mısır kadınlarını genelleştirmiştir. Bu yaklaşım, Züleyha'nın onurunu korumaya yönelik ince bir davranış olarak değerlendirilmiştir. Züleyha, bu durumun farkına vararak, Yusuf'un adını anmamasının ardındaki nezaketi anlamış ve buna karşılık kendisinin suçlu olduğunu itiraf etmiştir.⁶⁵ Seyyid Kutub'un yorumuna göre ise Züleyha, "Şimdi gerçek ortaya çıktı, ben onun nefsinden murat almak istemiştım..." sözleriyle, Yusuf'a olan duygusal bağlılığını ve onun kalbindeki yerini hiçbir zaman yitirmediğini açıkça ortaya koymaktadır. Kutub'a göre Züleyha'nın bu sözleri, Yusuf'un dikkatini çekme ve onun takdirini kazanma belirtisinin, tüm bu süreç boyunca devam ettiğini göstermektedir.⁶⁶ Bu açıklama, Züleyha'nın iç dünyasında yaşadığı duygusal mücadeleyi ve Yusuf'a karşı beslediği derin hislerin etkisini gözler önüne sermektedir. Ancak Züleyha'nın bu itirafına rağmen, Yusuf'a attığı iftirdan dolayı pişman olup tövbe ettiğine dair bir ayet bulunmamaktadır. Bununla birlikte bazı müfessirler: "Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, Rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, çok merhamet edendir."⁶⁷ ayetindeki sözleri Züleyha'ya atfetmişlerdir. Bu müfessirlere göre, bu ayetler bir önceki ayetin devamıdır ve bu ifadeler, kralın kadınları sorguladığı sırada söylenmiştir ki; Yusuf bu sırada zindandadır. Ayrıca 52.-53. ayetleri 51. ayetten ayıran belirgin bir ipucu da bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu sözlerin kadına ait olduğu düşünülmektedir. Züleyha bu sözlerle, Yusuf'un gıyabında ona ihanet etmediğini ve kendi nefsini temize çıkarmak istemediğini ifade etmek istemiştir.⁶⁸

Râzî ise bu ayetteki sözlerin Yusuf'a mı yoksa Züleyha'ya mı ait olduğunu belirlemenin zorluğundan bahseder. Ona göre, Züleyha'nın "Gerçek şimdi ortaya çıktı." şeklindeki ifadesi, bu sözlerin devamlılığını ve bütünlüğünü sağlamaktadır. Bu nedenle sözlerin bir kısmını Yusuf'a, diğer kısmını Züleyha'ya atfetmek mantıksız olur. Öte yandan, sözlerin Züleyha'ya ait olduğunu kabul etmek de zordur. 'Çünkü nefis, kötülüğü emredendir. Ancak Rabbimin esirgediği müstesna' ifadeleri, günahattan sakınabilen bir kişiden gelirse anlamlı olur. Bu sözler, nefsini kırmak amacıyla söylenmiş olup, günaha yoğunlaşmış birinin sözleriyle örtüşmez.⁶⁹

Taberî, İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938), Mâtürîdî, Zemahşerî ve Nesefî (ö. 710/1310) gibi müfessirler ise Yusuf Suresi 52-53. ayetlerde geçen ifadelerin Yusuf'a ait olduğunu belirtirler.

⁶⁴ Yusuf 12/51.

⁶⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/3798 (128).

⁶⁶ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 6/272.

⁶⁷ Yusuf 12/53.

⁶⁸ *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.), 3/227. Ayrıca bk. İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 986; Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 6/276.

⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/3801 (131).

Onlara göre, 51. ayetteki ifadenin Züleyha'ya ait olması, 52 ve 53. ayetlerdeki ifadelerin Yusuf'a ait olmasına engel değildir. Bu müfessirler, ayetlerdeki ifadelerin kime ait olduğunun dolaylı olarak anlaşıldığını ifade eder. Onların görüşüne göre Züleyha'nın itirafının ardından Yusuf şöyle demiştir:

Hemen zindandan çıkmayı istemedim. Olayın kadınlardan sorularak, açıklığa kavuşturulmasını bekledim. Böylece Aziz evde yokken ona ihanet etmediğimi ve Allah'ın hainlerin tuzaklarını başarıya ulaştırmayacağını herkes bilsin. Bu sözleri, nefsimi her türlü hata ve kusurdan temize çıkarmak için söylemiyorum; zira nefis kötülüğü çokça emreder. Ancak Rabbimin merhamet ederek korudukları hariç. Şüphesiz Rabbim çok affedici ve merhametlidir.⁷⁰

Züleyha'nın, Yusuf'un masumiyetini itiraf etmesi, onun pişmanlığının bir göstergesi olabileceği gibi dedikoducu kadınların mahkemedeki itirafıyla şekillenen bir mecburiyetin sonucu şeklinde de düşünülebilir. Zira bu itiraf, Züleyha için bir gönüllü bir pişmanlık ve ahlaki bir yüzleşmeden çok, yaşananların artık örtbas edilemeyecek bir noktaya gelmesiyle gerçekleşmiştir. Bununla birlikte gelen itiraf, Yusuf'un masumiyetini teyit ederek, adaletin tecelli etmesine olanak sağlamıştır.

Sonuç

İslam inancına göre Kur'an-ı Kerim, nazil olduğu andan itibaren kıyamete kadar tüm insanlık için her konuda yol gösterici bir rehberdir. Bu ilâhî rehber, insanları doğruya yönlendiren mesajlarıyla sadece bireylerin değil, toplumların da hayatını şekillendirir. Kur'an'da öne çıkan kadın karakterler ise bu rehberliğin bir parçası olarak dikkat çeker. Bazı kadınlar, olumsuz davranışlarıyla birer ibret vesilesi olurken, bazıları ise olumlu özellikleri ve örnek duruşlarıyla insanlığa ilham veren figürler olarak yer alır.

Kur'an'da bahsedilen olumlu karakterlerden biri de Havle bint Sa'lebe'dir. Havle, kocası tarafından İslam'da ilk zihâr uygulanan bir hanım sahabidir. Maruz bırakıldığı bu sorun karşısında problemin çözümü için Hz. Peygambere başvuran Havle, bu konuda kesin bir hüküm gelinceye kadar ısrarla mücadelesini sürdürmüştür. Çünkü Havle, sıkıntısına çözümü ancak Allah ve Resulü'nden bekleyen takva sahibi bir kadındır. Sızlanışı ve ısrarı onun imani hassasiyetine en güzel örnektir. Havle'nin çabası üzerine Mücadele Suresi'nin zihârı hükme bağlayan ilk dört ayeti nazil olmuş, böyle bir durumda neler yapılması gerektiği açıklanmıştır. Havle, davasında hak ve adalet arayışının, cesaretin simgesi olmuştur.

Yusuf Suresi'nde bahsedilen ve Yusuf'un iffetiyle sınanmasının sebebi olan Züleyha ise Kur'an'da olumsuz bir karakter örneği sergiler. Züleyha, Yusuf'a olan tutkulu aşkıyla tanınır ve hikâyesinde, Yusuf'u elde etmek için kararlı bir şekilde mücadele eder. Yusuf'un güzelliğinden etkilenerek ona karşı derin bir arzu besleyen Züleyha, bu arzusun peşinden gitmek için ahlaki değerleri çiğner. Züleyha, Yusuf'u elde etmek için çeşitli girişimlerde bulunmuş, ancak Yusuf'un Allah'a olan sadakati ve güçlü iradesi, Züleyha'nın planlarını boşa çıkarmıştır. Züleyha'nın mücadelesi, arzuları ve ahlaki değerler arasındaki çatışmayı ve toplumsal baskılara karşı verdiği yanlış

⁷⁰ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, çev. Kerim Aytekin – Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 5-32; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'azîm*, 7/2158; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7/321-322; Zemahşerî, *Keşşâf*, 520; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, 317; Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, 2/117. Ayrıca bk. Davut Aydın, "Ben Nefsimi Temize Çıkarmam." (Yusuf Suresi 53) Sözü Kime Aittir?", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/39 (Ağustos 2019), 29-30.

mücadeleyi yansıtır. Züleyha, kendi hatalarını örtbas etmek için iftira ile Yusuf'u zindana attırarak durumu daha da karmaşık hâle getirmiştir. Daha sonra yaptıkları ortaya çıkan Züleyha, gerçeği itiraf etmek zorunda kalır. Sonunda ise Yusuf'un masumiyeti ortaya çıkmış, onun bu yalan mücadelesi de sonuçsuz kalmıştır.

Havle bint Sa'lebe'nin ve Züleyha'nın hikâyeleri, iki farklı karakterin mücadelesini yansıtır. Havle, giriştiği mücadelede adalet arayışı ve hak savunuculuğu ile öne çıkarken; Züleyha, nefsinin esareti ile mücadele eden bir karakter örneği sergiler. Ayrıca her iki hikâye de kendi bağlamları içinde farklı ahlaki dersler sunarak, bireysel ve toplumsal değerler üzerinde düşündürücü etkiler yaratır. Havle'nin hikâyesi hem bireysel hem de toplumsal adaletsizliklere karşı direnme gücünü gösterir. Bu, özellikle hak arama, sabır ve Allah'a güven gibi erdemleri pekiştirir. İnsanlara, adaleti sağlamak için mücadele etme mesajını verir. Züleyha'nın hikâyesi ise insanların beşerî zaaflarının nelere yol açabileceğini ve bu tür duygular karşısında verilen ahlaki sınavların ne kadar kritik olduğunu gösterir. Özellikle bireysel zaafların sonuçlarıyla yüzleşme konusunu ön plana çıkarır.

Sonuç olarak, bu iki farklı kadın karakter, insanlık için hem teşvik edici hem de ibretlik birer mesaj verir; biri adalet ve hak arayışında inancın ve dirayetin gücünü simgelerken, diğeri zaaflarına yenik düşmenin doğuracağı sonuçları kabullenmenin önemini ortaya koyar.

Kaynakça

- Aydüz, Davut. ““Ben Nefsimi Temize Çıkarmam.” (Yusuf Suresi 53) Sözü Kime Âittir?”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/39 (Ağustos 2019). 22-37.
- Ayıntâbî, Mehmed Efendi. *Tefsîr-i Tıbyân*. nşr. Mehmed Tâhir-Hasan Hilmi. 3 Cilt. İstanbul: Âlem Matbaası (Ahmet İhsan ve Şürekâsı), 1318/1900-1901.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. b.y.: Dârü'l-Hicr, 1432/2011.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. b.y.: Matbaa-i Osmaniye, 1329/1913.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyân fi tefsîri'l-Kur'an*. 4 Cilt. İstanbul: y.y., 1306/1888-1889.
- Derveze, İzzet. *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. çev. Mehmet Yolcu. 2 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. nşr. Ebî Turab Âdil b. Muhammed-Ebî Amman İmâd İzzeddîn Abbâs. 8 Cilt. b.y.: Dâru't-Ta'sîl, 1436/2015.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'azîm müseneden 'ani'r-Resûl ve's-sahâbe ve't-tâbi'in*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Mekke: y.y., 1417/1997.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *Bedâi'u't-tefsîr*. çev. Halil Aldemir vd. 4 Cilt. İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2011.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl. *Muhtasar Tefsîr-i İbn-i Kesîr*. sad. & thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. Beyrut: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerîm, 7. Basım, 1981.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl. *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*. Beyrut: Dâru İbnu Hazm, 1420/2000.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*. nşr. Fethullah Kahraman. 10 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012.
- Kandemir, M. Yaşar. “Havle bint Sa'lebe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/539. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. çev. Hayreddin Karaman vd. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.
- Kur'an Yolu*. Erişim 11 Haziran 2023. <https://kuran.diyanet.gov.tr>.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2020.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zılâli'l-Kur'an*, çev. Salih Uçan vd. 10 Cilt. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Te'vîlâtü'l-Kur'an*. thk. Ahmed Vanlıoğlu vd. 18 Cilt. İstanbul: Dârü'l Mîzân, 2005-2007.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimu'l-Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayanî vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Mukâtil bin Süleymân, Ebû'l-Hasen Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423/2002.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-. *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't- Te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedevî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelîmî't-Tayyîb, 1419/1998.
- Öztürk, Zehra. “Züleyha”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/552-553. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Râzî, Fahreddin er-. *Mefâtîhu'l- Gayb*. 11 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1425-1426/2005.
- Sâbûnî, Muhammed Ali es-. *Safvetü't-Tefâsîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerîm, 4. Basım, 1981.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Celâleddîn es-. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Salâh

- Abdulfettâh el-Hâlidî. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru'l Kalem, 2. Basım, 2012.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-. *Taberî Tefsîri*. çev. Kerim Aytekin – Hasan Karakaya. 9 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-. *el-Câmi'u'l-Kebîr* Sünen-i Tirmizî, thk. Merkezü'l-Buhûs ve Tekniyyetü'l- Ma'lûmât. 5 Cilt. Kahire: Dârü't-Ta'sîl, 2. Basım, 1437/2016.
- Yaman, Ahmet. "Zihâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/387-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Mücâdile Suresi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/438-439. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. İsmail Karaçam vd. İstanbul: Zehraveyn, 1992.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 3. Basım, 1430/2009.
- Zihni, Mehmed. *Meşâhîrü'n-Nisâ*. 2 Cilt. İstanbul: Dâru't-Tıbbâtü'l-Âmire, 1294/1878.
- Zühaylî, Vehbe ez-. *et-Tefsîrü'l-Münîr fi'l-'akîdeti ve's-şerî'ati ve'l-menhec*. 15 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 11. Basım, 1432/2011.
- Zühaylî, Vehbe ez-. *Tefsîrü'l-Vecîz ve me'ahü Esbâbü'n-Nüzûl*. çev. Hacı İnan. 4 Cilt. İstanbul: Dua Yayıncılık, 2013.

Gözetim Toplumu ve Posthuman*

Semanur CAN

Yüksek Lisans Öğrencisi

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

smnrcnn0406@gmail.com

orcid.org/0009-0006-8626-7129

Kamil ŞAHİN

Prof. Dr.

Kırıkkale Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Felsefe Bölümü

Türk İslam Düşünce Tarihi Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

sahinkml@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-8208-3916

Öz

Bu çalışma, günümüz toplumlarındaki gözetim pratiği ile posthümanizm arasındaki ilişkileri incelemeyi amaçlamaktadır. Gözetim toplumu, bireylerin sürekli izlenmesi ve denetlenmesi ile tanımlanırken, posthümanizm, insanlık durumunun teknolojiyle nasıl dönüştüğünü tartışan bir düşünsel çerçevedir. Bu çalışmada, teknolojinin toplumsal yapılar üzerindeki etkisi ve bireylerin öznenin değişimi üzerine bir analiz yapılacaktır. Ayrıca, gözetim toplumunun posthümanizme etkisi ve bunun gelecekteki toplumsal yapılar üzerindeki yansımaları ele alınacaktır. Bu bağlamda, dijital teknolojilerin gelişimiyle birlikte bireylerin mahremiyet algısı yeniden şekillenmekte, biyometrik veri toplama, yapay zekâ destekli izleme sistemleri ve algoritmik yönetim gibi uygulamalar bireyin sınırlarını bulanıklaştırmaktadır. Posthümanist perspektif; bu dönüşümde insanı merkezden çıkararak insan-dışı varlıklar, makineler ve yazılımlar ile kurulan yeni ilişkilene biçimlerine dikkat çeker. Bu nedenle, gözetim pratiklerinin sadece bir kontrol mekanizması olmanın ötesine geçerek, öznenin kimliğini, bedenini ve toplumsal rollerini yeniden tanımlayan bir güç hâline geldiği savunulabilir. Bu çalışmada, bu dönüşümün hem etik hem de ontolojik boyutları ele alınacak; posthuman çağda özgürlük, kimlik ve öznellik kavramları yeniden değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler

Gözetim Toplumu, Posthümanizm, Transhümanizm, Hümanizm, Teknoloji, Mahremiyet, Yapay Zekâ, Robotlar.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körlük)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ve turnitin.com ile taranmıştır. İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:Can, Semanur-Şahin, Kamil. "Gözetim Toplumu ve Posthuman". *Kalemlname Dergisi* 10/19 (Haziran 2025), 96-111.

*Bu makale, Prof. Dr. Kamil Şahin danışmanlığında hazırlanan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Surveillance Society and Posthuman*

Semanur CAN 

Postgraduate Student

Kırıkkale University Institute of Social Sciences

Department of Philosophy

Kırıkkale, Türkiye

smnrcnn0406@gmail.com

orcid.org/0009-0006-8626-7129

Kamil ŞAHİN 

Prof. Dr.

Kırıkkale University Faculty of Humanities and Social Sciences

Department of Philosophy

Kırıkkale, Türkiye

sahinkml@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-8208-3916

Abstract

This study aims to examine the relationship between surveillance practices in contemporary societies and posthumanism. While the surveillance society is characterized by the constant monitoring and control of individuals, posthumanism offers a conceptual framework that explores how the human condition is being transformed through technology. The analysis will focus on the impact of technology on social structures and the transformation of the individual as a subject. Moreover, the influence of the surveillance society on posthumanism and its implications for future social structures will be discussed. In this context, the development of digital technologies has reshaped individuals' perceptions of privacy; practices such as biometric data collection, AI-assisted surveillance systems, and algorithmic governance blur the boundaries of the individual. The posthumanist perspective removes the human from the center of inquiry and emphasizes new modes of relationality involving non-human entities, machines, and software. Therefore, it can be argued that surveillance practices go beyond merely functioning as control mechanisms, becoming forces that redefine identity, embodiment, and social roles. This study will address both the ethical and ontological dimensions of this transformation, re-evaluating the concepts of freedom, identity, and subjectivity in the posthuman age.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and turnitin.com and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemlnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Cite as:

Can, Semanur-Şahin, Kamil. "Surveillance Society and Posthuman". *Kalemlname Journal* 10/19 (June 2025), 96-111.

Keywords

Surveillance Society, Posthumanism, Transhumanism, Humanism, Technology, Privacy, Artificial Intelligence, Robots.

*This article is derived from a master's thesis prepared under the supervision of Prof. Dr. Kamil Şahin.

Giriş

Gerçeklik kavramının bireyin iç dünyasında şekillendiğini savunan George Orwell, düşünceleriyle bir insan, içinde bulunduğu koşullar ne olursa olsun, gerçeği savunduğu sürece haklı kalmaya devam eder der (Orwell, 2020). Özgürlük, Orwell için yalnızca fiziksel bir alanla sınırlı kalmaz; bireysel düşünceyi ve eylem hakkını da kapsayan temel bir insan hakkıdır. Günümüz dünyasında bireyler, çoğu zaman farkında bile olmadan, gelişmiş dijital sistemlerin oluşturduğu geniş bir gözetim ağı içinde yaşamaktadır. Büyük veri, biyometrik sistemler ve yapay zekâ temelli izleme teknolojileri, bireysel mahremiyetin sınırlarını aşmakta ve özgürlüğü sorgulanan bir kavram hâline getirmektedir. Bu noktada posthümanizm, insanın doğasını yeniden tanımlayan, teknolojik gelişmelerle birlikte insan sonrası varlık formlarını ve kimlik dönüşümünü tartışmaya açan bir kuramsal yaklaşımdır. Gözetim araçlarının gelişimi, yalnızca bireyin denetlenmesini değil; aynı zamanda kimliğinin, etik değerlerinin ve özgürlük anlayışının yeniden şekillenmesini de beraberinde getirmektedir. Gözetim toplumunun kökenleri, Michael Foucault'nun panoptikon kavramında somutlaşan disiplin mekanizmalarına kadar uzanır. Foucault, bireyin sürekli izlenme ihtimali altında kendini denetleme eğiliminde olduğunu öne sürerek, modern iktidar biçimlerinin görünmez ama etkili yapısını gözler önüne sermiştir. Bugün ise bu yapı, yalnızca mimari ya da kurumsal sınırlarla değil; dijital platformlar, sosyal medya algoritmaları ve mobil uygulamalar aracılığıyla çok daha yaygın ve içkin bir hâle gelmiştir. Veri toplama süreçleri, bireyin dijital ayak izlerini takip ederek onun davranışlarını önceden öngörebilmekte ve hatta yönlendirebilmektedir. Bu gelişmeler, posthümanist düşünce bağlamında değerlendirildiğinde, bireyin yalnızca denetlenen bir özne değil; aynı zamanda teknolojiyle bütünleşen, sınırları belirsizleşen yeni bir varlık formuna dönüştüğünü gösterir. Dolayısıyla, gözetim teknolojileri yalnızca bireysel özgürlüğün sınırlarını yeniden çizmiyor; aynı zamanda 'insan' tanımını, özneliği ve etik sorumluluğu da yeniden yapılandırıyor. Bu çalışma, gözetim toplumunun tarihsel kökenlerinden başlayarak günümüzdeki görünümünü analiz etmekte; bu süreci posthümanist bir çerçevede değerlendirerek, gözetim teknolojilerinin insan özgürlüğü ve kimliği üzerindeki etkilerini tartışmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, söz konusu teknolojilerin sadece kontrol mekanizmaları mı olduğu yoksa yeni bir posthuman özneye dönüşümün araçları mı olduğu sorusu ele alınacaktır.

1. Gözetim Toplumu

Gözetim toplumu kavramını ilk defa sistemli bir şekilde ele alan G. T. Marx, modern dünyada elektronikleşmenin "yeni gözetim" anlayışını doğurduğunu belirtir (Wood, 2009: 179). Marx'a göre günümüzde gözetim, bilgisayar teknolojileri sayesinde kapsamlı bir denetimin önündeki tüm engelleri ortadan kaldırmış durumda. Yeni dijital araçlar, gözetim kapasitesini sürekli genişletirken bireylerin mahremiyetini de giderek daha fazla tehdit ediyor (Bozkurt, 2000: 3). Gözetim, tarih boyunca sosyal kontrolün bir aracı olarak varlığını sürdürmüştür (Best 2010: 8). İnsanlık tarihi içinde gözetleme faaliyetleri üç temel evrede değerlendirilebilir (Dolgun, 2008: 16-17). İlk gözetim biçimi, göçebe ve yerleşik topluluklar ile feodal düzenler, kilise otoritesi ve imparatorlukları kapsar. Bu evrede gözetim; tarımsal emeği izlemek, asker ve nüfus sayımı yapmak, vergi sistemini yönetmek gibi amaçlarla uygulanmıştır. İkinci aşama, modern ulus devletlerin yükselişiyle birlikte ortaya çıkan teknik gözetimdir. Bu dönemdeki gözetim, devlet gücünü pekiştirme, iç ve dış tehditlere karşı önlem alma ve toplumsal düzeni sistematik şekilde

sağlama işlevi görmüştür. Bürokrasinin kamusal alandaki hâkimiyeti ile üretimde bilimsel yönetim ilkeleri bu evrenin karakteristiğidir. Son olarak, günümüzü tanımlayan enformatik gözetim, gelişen bilgi ve iletişim teknolojileriyle şekillenmiş bir yapıdır. Telefonların dinlenmesi, bilgisayarların takibi, uydu sistemleri ve genetik mühendislik gibi araçlar aracılığıyla bireyler hem kitlesel hem kişisel düzeyde sürekli gözetim altındadır. Eskiden hayal olarak görülen birçok denetim biçimi, günümüzde olağan gerçeklik hâline gelmiş; gözetim toplumu, bireylerin kaçamayacağı bir yapı olarak yerleşmiştir (1984, *Biz, Cesur Yeni Dünya*).

Enformasyon teknolojilerindeki ilerlemeler, toplumu oluşturan en küçük yapı taşlarına kadar ulaşan standartlaştırılmış ve süzölmüş iletilerin hızlı biçimde yayılmasına olanak tanımış, aynı zamanda bu teknolojiler aracılığıyla bireylerden gelen istemli ya da istemsiz geri bildirimlerle iktidarın gözetim gücünü daha etkili bir şekilde kullanmasını sağlamıştır. Bu çerçevede, enformasyon toplumunun şekillenmesinde temel rol oynayan İnternet, küresel çapta işleyen bir denetim aracına dönüşmüştür. ‘Gözetim toplumu’ kavramının öncülerinden Garry T. Marx’ın tanımladığı ‘yeni gözetim’ modelinde, geçmişin zorlayıcı ve şiddet temelli yöntemlerinin yerini, daha çok ikna üzerine kurulu, yumuşak ve görünmez teknikler almıştır. Bilgi toplama süreçleri artık gündelik yaşam pratiklerinin içine gömülmüş bir biçimde, olağan hâle gelmiştir. Eskiden yerel düzeyde toplanan veriler, bugün küresel dolaşıma açık ve izlenebilir durumdadır. Zamanla sınırlı gözetim biçimlerinin yerini, bireyin geçmişini, şimdisini ve geleceğini kapsayan kesintisiz bir denetim anlayışı almıştır. Önceden yalnızca belli bir seçkin grubun elinde olan gözetim araçları, artık geniş kitlelerin erişimine sunulmuş, böylece gözetim daha demokratikleşmiş bir hâl almıştır. Artık yalnızca bireyler değil, bireylerin ilgi alanları üzerinden oluşturulan kategoriler de takip edilmektedir. Yeni gözetim biçimlerinde, doğrudan temsilin yerine gerçeğin bir simülasyonu geçmiştir. Kimlikler artık yalnızca kişisel özellikler üzerinden değil, anonim ve kitlesel temsiller aracılığıyla da şekillenmektedir. Eskiden yalnızca uzmanların alanı olan gözetim, bugün sıradan bireylerin bile katıldığı bir süreç hâline gelmiştir. Bu yeni gözetim biçimleri, görünürlüğünü yitirerek daha belirsiz hatta tamamen görünmez teknolojilere dayanır hâle gelmiştir. İktidar, bilinçdışımıza hitap eden bir dil kullanarak arzularımızı hedef alır; bireyler, boş zamanlarında özgür ve savunmasız olduklarını sanırken, aslında bu “özgürlük” hissi onları sistemin içine çeker. Sosyal medya gibi mecralarda, kamusal ve özel alanın iç içe geçmesiyle birlikte mahremiyet çizgileri silinir, birey kendini hem izleyici hem de izlenen olarak konumlandırır ve bu döngüden haz alır. Özel olanın, bireysel farkların ötesine geçerek tekipleştiği bir paylaşım düzeninde, mahremiyet bir tercih menüsünden seçilir hâle gelir. Sözde özgünlüklerin sunulduğu ama özünde normlara sıkıca bağlı bir kimlik sergilenir. Bu durum, iktidarın gözetim görevini büyük ölçüde kolaylaştırır. İktidar, görünmeden görebilme becerisiyle gündelik yaşamın sıradan pratikleri üzerinden bireyin bedenine ve mahremiyetine yönelik denetimini Facebook gibi dijital platformlar aracılığıyla yeniden üretir. Foucault’nun panoptikon metaforunda işaret ettiği gibi, gözetim bugün bireyin bedenine ve yaşamına ince katmanlar hâlinde nüfuz etmiştir. Hangi biçimde gerçekleşirse gerçekleşsin, gözetim daima bir mahremiyet ihlali anlamına gelir (Sunal, 2012: 37-38).

Foucault, gözetim kavramını Bentham’ın tasarladığı Panoptikon (Panopticon) modeli üzerinden açıklar. Bu yapıda bireyler sürekli görünür durumdadır; herkes tarafından izleniyor olma ihtimali vardır, ancak çoğu zaman bunun bilincinde olunmaz ya da izlendiğinin farkında olan birey, güce

boyun eğerek kendi varlığını bu denetim çerçevesinde inşa etmeye çalışır. Sonuç olarak, bireyler özgürleşme yönünde hareket ettiklerini düşünseler bile aslında iktidarın daha da etkinleşmesine katkı sunarlar. Buna karşılık Sinoptikon (Synopticon) modelinde ise durum tersinedir: burada azınlık, çoğunluğun ilgisine maruz kalır. Kalabalıklar, izledikleri bu azınlık figürlerinin söylemleri ve davranışları doğrultusunda kendi kimliklerini biçimlendirir, onlarla özdeşleşir ve onlar gibi olmaya yönelir. Bu durum, azınlığın pasif etkisiyle çoğunluğun kendi davranışlarını sınırlandırması sonucunu doğurur. Synopticon, özellikle televizyon ve radyo gibi görsel-ışitsel medya araçları üzerinden işler ve bireylerin kendilerini izledikleri figürler aracılığıyla şekillendirdiği bir gözetim biçimidir (Demir, 2017: 59-60).

Teknolojide her geçen gün hız kazanan gelişmeler, bireyleri adeta daralan bir çemberin içine sıkıştırırken; insanların günlük yaşamlarına dair tüm eylemler dijital ortamda izlenir ve kayıt altına alınır hâle gelmiştir. Tüm dünyayı saran uydu ve bilgisayar ağları ise hızla yaklaşan gözetim toplumunun altyapısını kurarak bu yeni düzenin zeminini oluşturmuştur (Dolgun, 2014: 16).

Birçok teknolojik ve ekonomik gelişme, yüzeyde doğal bir ilerleme gibi görünse de gerçekte bireysel yaşamın her yönünü denetim altına alma ve insanları adeta reşit olmayan bireylere dönüştürme amacı taşımaktadır. Bir yandan fayda sağlayan bu teknolojiler, öte yandan küresel düzeyde egemen güçlerin toplumları daha önce görülmemiş derecede kontrol etmesine olanak tanıyan görünmez birer silaha dönüşmüştür. Özellikle bilgisayar, televizyon, telefon ve faks gibi araçların tek bir cihazda bulunduğu çok işlevli “tümleşik sistemler”, bu kontrol sürecinin merkezinde yer almaktadır. Bu sistemler sayesinde bireyler artık evlerinden çıkmadan, birkaç tuşla günlük yaşamın hemen her ihtiyacını karşılayabilir hâle gelmiştir. Televizyon izlemekten radyo dinlemeye, telefon görüşmelerinden bankacılık işlemlerine, alışverişten bilgiye erişime kadar tüm aktiviteler internet üzerinden, tek bir noktadan gerçekleştirilebilmektedir. Gündelik ihtiyaçların dijital yolla karşılanması, insanları evlerine kapatan yeni bir yaşam biçimini de beraberinde getirmektedir. Böylece iktidarların tarih boyunca kurmayı arzuladığı şey gerçekleşmektedir: bireylerin, kendi rızalarıyla sınırlı alanlarda kalmaları ve bu sayede kolaylıkla izlenebilmeleri. Bu bağlamda, enformasyon teknolojileri yalnızca teknik bir ilerlemeyi değil, aynı zamanda bu sürecin yön verdiği ideolojik bir dönüşümü de temsil etmektedir (Dolgun, 2004: 3).

Dijital dünyada bilinçsizce paylaşılan veriler, iletişim teknolojileri aracılığıyla açığa çıkmakta ve bireylerin mahremiyetini tehdit eden yeni bir gözetim sorunu ortaya çıkarmaktadır. Bunun temel nedeni, insanların dijital ortamda gözetimin nerede ve nasıl gerçekleştiğini tam olarak bilememesidir. Ayrıca, dijital alanın ve teknik işleyişinin kullanıcılar tarafından yeterince kavranamaması, fark edilmeden yapılan gözetimi daha da kolaylaştırmaktadır. Böylece, gözetim, egemen güçlerin en önemli denetim araçlarından biri hâline gelirken, veri toplama ve izleme, güçlü bir kontrol mekanizmasına dönüşmektedir. İletişim teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte, önceden etik dışı kabul edilen gözetleme pratiği zamanla normalleşmekte ve toplumun gündelik bir parçası hâline gelmektedir. Sosyal medya ve etkileşimli iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla birlikte, bireyler gözetim ve teşhiri olağan ve kabul edilebilir görmeye başlamaktadır. Sonuç olarak, gözetim ve denetim, sürekli devam eden ve giderek meşrulaşan bir toplumsal uygulamaya dönüşmektedir (Çaycı, 2016: 158).

Gözetim ve toplumsal dönüşüm artık baskı yoluyla değil, eğlence aracılığıyla gönüllü biçimde bireyleri etki altına almayı hedefleyen bir stratejiye dönüşmüştür. İktidarın seçtiği kişilerce sunulan eğlence içerikleri yalnızca izleyiciyi oyalamakla kalmaz; aynı zamanda onları kolayca yönlendirerek belli bir denetimi sürdürme işlevi görür. Öte yandan haber ve tartışma programları da egemen gücün lehine söylemler üretir; bu yolla bireyleri şekillendirmeyi ve iktidarı pekiştirmeyi amaçlar. Sonuç olarak, istenilen toplumsal profil adım adım inşa edilir. Kitle iletişim araçları sayesinde toplum, yüzeysel hâle getirilerek iktidarın amaçlarına uygun biçimde yönlendirilir ve böylece toplumsal bilinç denetim altına alınır. Bu süreçte yalnızca Panopticon değil, Synopticon da modern toplumun yapısını belirleyen önemli bir unsura dönüşür (Mathiesen, 1997: 219). Thomas Mathiesen, Panopticon ve Synopticon'un teknolojik zeminde birbirini tamamlayan ve etkileşim içinde işleyen iki gözetim biçimi olduğunu öne sürer. Ona göre bu iki yapı, aynı kurumlar içinde eş zamanlı olarak işleyebilir. Synopticon, modernliğin doğuşuyla beraber belirsiz şekilde ortaya çıkmış, özellikle 20. ve 21. yüzyıllarda biçim değiştirerek daha görünür hâle gelmiştir. Bu dönemlerde her iki yapı da kolektif teknolojik gelişmelerle paralel bir şekilde güç kazanarak, modern toplumun temel denetim araçlarını oluşturmuştur (Mathiesen, 1997: 223). Mathiesen, çalışmasında Panopticon'un varlığını kabul ettiği kadar Synopticon'un önemini de vurgular. Ona göre Foucault, sinoptikal gözetimin yükselişini yeterince dikkate almamıştır. 1975'lerde belirginleşmeye başlayan ve 1980'li ile 1990'lı yıllarda bireyleri ve toplumu doğrudan etkileyen bu yeni gözetim biçimi, Foucault'nun analizlerinin dışında kalmıştır (Mathiesen, 1997: 221). Başka bir açıdan bakıldığında, Mathiesen Foucault'nun, azınlığın çoğunluğu gözetlediği Panopticon modeline odaklanarak, çoğunluğun azınlığı izlediği Synopticon yönünü gözden kaçırdığını belirtir. Foucault bu gözetim biçimini Panopticon'un bir alt işlevi olarak görmüş olsa da Mathiesen'e göre bu ciddi bir eksikliktir (Mathiesen, 1997: 215-219). Bu göz ardı edişin arka planında ise, Foucault'nun iktidarın egemenlik arzusuna karşı geliştirdiği sempatik yaklaşımın etkili olmuş olabileceği ileri sürülmektedir (Demir, 2017: 61).

İnsanın yerini makinelerin ve insansız teknolojilerin alması, gözetim ve denetimin daha sıkı ve kesintisiz hâle gelmesi anlamına gelir. Sürekli izlendiğine inanan kapatılmış bireyler, zamanla kendi kararlarını alma yetisini kaybeder; özgür iradeleri zayıflar ve silikleşir. Bu durum, sadece özgürlüklerini ellerinden almakla kalmaz, aynı zamanda kendi hayatlarını yönlendirme becerilerini de yok eder. Artık yaşamlarını düzenlemek için dışarıdan bir denetleyiciye ihtiyaç duyar hâle gelirler (Bauman, 2015: 25).

Eğer iktidarın tanıdığı özgürlükler yalnızca piyasa dinamikleri içinde anlam buluyorsa, bu durum serbest piyasanın aslında işleyen bir gözetim ve denetim mekanizmasına dönüştüğünü gösterir. Bu noktada iktidar, yalnızca bireyleri yönetmekle kalmaz; aynı zamanda onların ihtiyaçlarını şekillendirme ve yönlendirme işlevini de üstlenir. Yaşamı hesaplanabilir, verimli ve ekonomik olarak üretken formlara dönüştürme çabası, iktidarın en temel stratejilerinden biridir. Çünkü nihayetinde amaç, bireylerin yaşam alanlarını kendi varlığını sürdürmek ve güçlendirmek adına denetim altına almaktır (Demir, 2017: 58).

Teknoloji çağında gözetim, artık kitleleri denetleme ve uyumlu hâle getirme sürecinde temel bir araç hâline gelmiştir. Gözetleyen konumunda olanın iktidar sahibi olması, gözetimi yalnızca bir izleme pratiği değil, aynı zamanda iktidar ilişkilerini şekillendiren bir mekanizma hâline getirir.

Bu doğrultuda, iktidar rejimleri, denetlemek istedikleri bireylerle ilgili bilgi sistemlerini inşa ederek bu ilişkileri daha da pekiştirir (Demir, 2017: 59). Modern birey, kurumların gözetimi altında yaşamaya o denli alışmıştır ki, artık farkında olmadan kendi davranışlarını da denetlemeye başlamış; böylece gözetim yalnızca dışarıdan değil, içeriden de işler hâle gelmiştir. Kontrol, bu içselleştirme yoluyla her yere ve her biçime bürünerek yayılmıştır (Demir, 2017: 62).

Panoptik toplum düzeninde gözetim altındaki bireylerin iradesi ya yok sayılmakta ya da bastırılmaktadır (Dolgun, 2008: 195). Enformasyon teknolojileri, bireysel ve toplumsal ölçekte gözetimi güçlendirirken, aynı zamanda dünyayı sahte bir özgürlük algısıyla donatmıştır. Bu araçlar, bireyleri kendi istekleriyle daha görünür kılmakta, böylece kişisel yaşama dair en ince ayrıntılara ulaşarak mahremiyet sınırlarını ve özgürlük alanlarını ihlal etmektedir (Gücüyener, 2011: 108).

Gözetim yoluyla disipline edilen bir toplumda özgürlük, görünmez ama derin bir tehdit altına girer. Yeni teknolojik evrende, Panopticon ve Synopticon'un izinden giden sistemler, modern bireyi denetlemenin bir aracı hâline getirir. Artık kitle kültürü içinde yetişen bireyler, sevinçlerini, duygularını elektronik sinyaller aracılığıyla başkalarına aktarırken, bu duygusal ortaklıkla birlikte benlikler çözülür ve bireyler “herkesleşme” sürecine sürüklenir. Bu durum, iktidarların kurulmasını ve sürdürülmesini her zamankinden daha kolay kılar. Üstelik özgürlük taleplerinin en yüksek sesle dile getirildiği dönemlerde yaşanması, bu tabloya trajikomik bir ironi katar. Zaman değişse de değişmeyen bir gerçek vardır: İktidar, her çağda kendini yeni ideolojik araçlarla yeniden üretmenin yollarını bulur (Demir, 2017: 62). Örneğin hapisanelerde uygulanan görünmeden gözetleme ilkesi, gözetleyenin fiziksel olarak orada bulunmasına gerek kalmadan, mahkûma sürekli izleniyormuş hissi verir; böylece iktidar, otoritesini kesintisiz bir biçimde sürdürebilir (Bentham, 2008: 12-13).

Özellikle altını çizmek gerekir ki, hukuk devleti ve demokratik ilkelerle yönetilen her ülke, sınırları içinde yaşayan bireylerin Anayasa ve yasalarla tanımlanmış bilgi ve verilerine erişme hakkına sahiptir. Bu durum, devlet mekanizmasının işleyebilmesi, kamu düzeninin sağlanması ve toplumsal güvenliğin korunması açısından temel bir gerekliliktir. Bu bağlamda ortaya çıkan temel kavram ise, devletin yurttaşlarını yasal çerçevede izleyebilme yetkisidir. Dolayısıyla ilk olarak ele alınması gereken mesele, “gözetim” olgusudur. Devletin, yasalara uygun şekilde dahi olsa, bireyler üzerinde gözetim yetkilerine sahip olması ve buna paralel olarak teknolojik gelişmelerin toplum içindeki bilgi ve veri dolaşımını artırması, gözetimin sınırlarının nerede başlayıp nerede biteceğine dair önemli bir tartışmayı gündeme getirmektedir. Çünkü bu sınırları belirleyen en önemli ilke hem uluslararası hem de ulusal hukukta sıklıkla referans verilen “mahremiyet” kavramıdır (Yavuz, 2022: 61-62).

Mahremiyet, bireyin izlenmekten uzak kalma hakkını ifade eder; bu nedenle mahremiyet ile gözetim arasında doğrudan bir bağ vardır ve gözetimin, bu hakkın ihlali anlamına geldiği söylenebilir (Toprak vd., 2009: 143). Gözetimin mahremiyet alanına müdahale ettiği açıktır; fakat bunun tam tersini savunmak da mümkündür: Gözetim, aslında bireylerin mahremiyete duyduğu özleminden besleniyor olabilir (Gücüyener, 2011: 111). İnternet aracılığıyla gündelik ihtiyaçların yalnızca birkaç tuşla karşılanabiliyor olması, bireyleri merkezine evin yerleştiği kapalı bir yaşama yönlendirmektedir. Kendi istekleriyle belirli bir mekâna çekilen bireylerin bu gönüllü izolasyonu,

iktidarın her dönemde arzuladığı denetlenebilir toplum modeline zemin hazırlamaktadır. Bu bağlamda enformasyon teknolojileri, sadece teknik bir gelişim alanı değil, aynı zamanda ideolojik bir aygıt olarak da işlev kazanmaktadır (Dolgun, 2008: 134).

Gözetim uygulamaları, bireylerin sürekli izlenebileceği bir alan oluşturarak, onları farklı kılacak ve yargılamaya açık hâle getiren bir görünürlük zemini yaratır (c v, 1977: 184). İnternet, kameralar ve dinleme aygıtları gibi teknolojik araçların desteğiyle denetim, artık yalnızca kamusal alanla sınırlı kalmayıp, bireylerin özel yaşamlarına, evlerinin içine ve mahrem alanlarının en kuytu köşelerine kadar nüfuz edebilecek bir yaygınlığa ulaşmıştır. Öyle ki, yalnızca İngiltere’de 4 milyondan fazla kapalı devre kameranın bulunması, her 15 kişiye bir kameranın düştüğü bir izleme ağına işaret etmektedir (Dolgun, 2008: 253).

Bu yaygın gözetim ağı, bireylerin davranışlarını yalnızca dışsal bir baskı ile değil, aynı zamanda içselleştirilmiş bir denetim mekanizması aracılığıyla da şekillendirmektedir. İnsanlar artık yalnızca izlenme olasılığıyla bile kendi üzerlerinde bir otosansür uygular hâle gelmiş, kamusalın yanında özel alanda da “görülme ihtimali” yaşamın temel kurgularından biri olmuştur. Mahremiyetin buharlaşması, bireyin sadece başkalarının gözünde değil, kendi gözünde de sürekli olarak değerlendirilen, kontrol edilen bir özneye dönüşmesine neden olur. Modern gözetim, yalnızca suçla mücadele ya da güvenliği sağlamak amacıyla değil, aynı zamanda normatif bir düzen yaratmak için de kullanılmaktadır. Bu düzen içinde sapmalar, farklılıklar, sıra dışılıklar kolaylıkla tespit edilir ve hızla norm dışına itilerek görünürlükten cezalandırmaya giden bir yol açılır. Böylece gözetim, yalnızca görmenin değil, aynı zamanda düzenlemenin, hizaya getirmenin ve bireyi yeniden üretmenin bir aracı hâline gelir. Bu bağlamda teknolojik araçların tarafsız olmadığını, aksine belirli iktidar yapılarına hizmet eden pratikler içerdiğini söylemek gerekir. Kameralar yalnızca olanı kaydetmez; neyin görünmeye değer olduğunu, neyin risk oluşturduğunu, kimin makbul vatandaş sayıldığını dolaylı olarak tanımlar ve buna göre bir izleme mantığı kurar. Dolayısıyla gözetim, yalnızca bir teknik mesele değil; aynı zamanda derin bir etik, politik ve sosyolojik sorundur. Bugünün toplumlarında artık şeffaflık bir erdem değil, zorunluluk hâlini almıştır. Görünür olmayanın, saklı kalanın, mahrem olanın varlığı giderek şüphe uyandırmaya başlamış; her birey potansiyel bir fail, her mekân potansiyel bir suç sahnesi olarak kodlanmıştır. Böyle bir ortamda bireyin özgürleşmesi değil, tam tersine içselleştirilmiş bir denetimle kuşatılmış bir özneye dönüşmesi söz konusudur. Gözetim, bu anlamda yalnızca dışsal bir göz değil, bireyin benliğine yerleşen ve onun tüm davranışlarını disipline eden bir iç gözdür.

Gelişen teknolojiyle birlikte ortaya çıkan büyük veri toplama alanları, yalnızca iletişim ya da sosyalleşme gibi görünen işlevlerle sınırlı kalmamaktadır. Bu platformlar, bireyleri kendine çekerek bir araya getirirken, onları daha kolay denetlenebilir, kontrol edilebilir ve tüketime yönlendirilmiş nesneler hâline getirmektedir. Sunulan yaşam biçimlerine uyum sağladıkça bireylerin beğeni ve arzuları şekillendirilmekte, böylece farkında olmadan manipüle edilip tüketim döngüsüne dâhil edilmektedirler (Avcı, 2015: 250-251). Gelişen teknolojinin topladığı büyük verinin, yeni düşünce ve fikirlerin üretimi için kullanılması, çağdaş gözetim toplumunun tam anlamıyla denetim altına girmemesi adına kritik bir gerekliliktir. Birey, kontrol edilen bir özne olmaktan çıkıp, süreci yönlendiren ve denetleyen konumuna geçmelidir (Sucu, 2011: 138).

1.1. Big Brother: Çoğunluk Ne Der?

George Orwell'in "Büyük Birader" in gözetimi altındaki Okyanusya'sı, yalnızca otoriter bir rejimin değil, aynı zamanda günümüz toplumlarında sıkça hissettiğimiz bir iç denetimin, yani "başkaları ne der?" kaygısının da çarpıcı bir yansımasıdır. Düşünmek, sıradanın dışına çıkmak, yerleşik kalıplara aykırı davranmak ya da toplumun kabul etmediği bir aşka kapılmak üzereyken, içimizde beliriveren o tanıdık ses: "Çevremdekiler bunu nasıl karşılar?" Orwell'in yarattığı karanlık evren, bir bakıma mahalle baskısının iktidarla birleşip kurumsallaşmış hâlidir. Okyanusya'da yaşayan bireylerin üzerine çöken korku, kaygı ve tedirginlik; sadece soyut duygular değil, aynı zamanda herkesin içinde yaşamak zorunda kaldığı somut bir sistemin parçasıdır (Orwell, 2020: 346-347).

Orwell'in distopyasında "Büyük Birader" yalnızca bir lider figürü değil, aynı zamanda kolektif bir bakışın, herkesin birbirini denetlediği ve en mahrem düşüncelerin bile kamusal hükme açıldığı bir toplumsal düzendir. Okyanusya'nın gri duvarları arasında süzülen o kesintisiz izleme hissi, aslında günümüz toplumlarında da yankı bulur. Modern insanın omzunda taşıdığı görünmeyen göz yalnızca devletin ya da şirketlerin teknolojik gözetimi değildir; aynı zamanda sosyal çevresinin beklentileri, normları ve hükmedici suskunluğudur. Bugün Big Brother yalnızca bir kamera değil; toplu taşıma sırasında telefonuna bakan yabancı bir çift göz, bir "tweet" in altına yazılan linç dolu yorumlar, ya da "bunu ailene nasıl açıklarsın?" cümlesinde gizli bir denetim mekanizmasıdır. Çoğunluk ne derse, birey o olur. Bu nedenle bireylerin hakiki benliklerini bastırarak çoğunluğun hoşuna gidecek bir "maskeyi" takmaları, sıradan bir hayatta kalma stratejisine dönüşür. Otoritenin yüzü bir liderin portresi olmaktan çıkar, çevremizdeki herkesin aynasında yeniden üretilir. Orwell'in Okyanusya'sında "düşünce suçu" bir hayal değil, sistemin mantıksal sonucudur. Bugün ise bu kavram kendini yeni biçimlerde gösteriyor: Yanlış bir fikir beyanı, çoğunluğun aksine bir yaşam tarzı seçimi ya da alışılmışın dışında bir kimlik ifadesi, bir anda sosyal tecridin ya da dijital linçin hedefi olabilir. "Ne derler?" sorusu, bireyin özgür iradesinin yerine geçen bir otosansür aygıtı gibi işler. Böylece Big Brother artık uzakta değil; içimizdedir, bakışlarımızın hizasında, kalabalıkların içinde ve sosyal medyanın algoritmalarında gizlidir. Bu nedenle, "çoğunluk ne der?" sorusu, yalnızca bireysel bir tereddüt değil, çağımızın en güçlü gözetim biçimlerinden biridir. Orwell'in distopyası, bir kehanet olmaktan çok, bugünün sosyal gerçekliğini tarif eden bir aynaya dönüşmüştür. Gerçek özgürlük, yalnızca gözetlenmemek değil; "ne derler?" korkusunu susturabilmekte yatar. Ve belki de asıl cesaret, artık bu soruyu kendimize sormamayı öğrenmektir.

2. Posthuman Döneme Giden Yol

Posthümanizmin kökeninin nereye dayandığını incelediğimizde insanın doğa, teknoloji ve bilimle arasındaki bağlantıya bakmamız gerekir. Kavramsal olarak hümanizm, transhümanizm, posthümanizm birbirine oldukça benzemektedir. Fakat içlerine girdiğimizde çelişkinin ve düşünce zıtlığının olduğunu görebiliriz (Ağın, 2020: 6).

Hümanizm, Batı düşüncesinin merkezine yerleşmiş bir dünya tasavvurudur; bu bakış açısına göre insan, geliştirilmeye açık ve kendi yararına kullanılabilecek özgün yeti ve potansiyellere sahip bir varlıktır (Yılmaz, 2023). Aydınlanma düşüncesi, insan davranışının pusulasının gelenek ya da

dine değil; evrensel bir hümanizme ve onunla iç içe geçmiş bir akılcılığa dayanması gerektiğini savunur (Cevizci, 2017: 32).

Transhümanizm, hümanizm ile posthümanizm arasında bir köprü işlevi görerek insanın evrimsel sınırlarını aşmayı hedefleyen bir geçiş dönemini temsil eder. Hümanizmin devamı niteliğinde olan bu yaklaşım, temelde insanın değişip dönüşmesini esas alır. Hümanizm akli ve bilimi merkeze alarak bir insan modeli önerirken, transhümanizm biyoteknolojik müdahalelerle yeniden şekillendirilmiş bir insan tasviri sunar. Bu bağlamda posthümanizm, transhümanist sürecin ulaştığı nihai aşama olarak karşımıza çıkar. Ahmet Dağ'ın kaleme aldığı Transhümanizm-İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü adlı çalışmada, transhümanizmin tarihsel kökenleri, temel dinamikleri, kaynakları, kullandığı teknolojiler, gerçekleşme potansiyeli ile ortaya çıkardığı etik ve felsefi meseleler kapsamlı bir biçimde ele alınır. Yazar, bu eserdeki ana hedefinin hümanizmden transhümanizme, oradan da posthümanizme uzanan süreci analiz etmek ve hümanist düşüncenin özne temelli yapısının neden olduğu sorunları tartışmaya açmak olduğunu belirtmektedir (Aydın, 2022: 127).

İnsanlığın yararını temel alan hümanist düşünceden sonra, transhümanizm bizi sadece üstün insan fikrine değil, aynı zamanda insan ötesi varlıkların dünyasına -yani posthuman çağa- doğru sürüklemektedir (Demir, 2018: 97). Transhümanizm, hümanist düşüncenin sonunu ilan eden bir geçiş noktasıdır ve posthuman çağın kapılarını aralar. Ancak, üst insan ile posthuman arasında hem bilinç düzeyi hem de evrimsel aşama açısından belirgin farklar vardır. Üst insan, insan olmanın sınırlarını zekâ yoluyla zorlayan, fakat duyguları ve yaşamsal yönleriyle hâlâ insan kalabilen bir varlıktır. Ancak bu gelişim tamamlandığında, ortaya çıkan süper yapay zekâ, artık insan türüyle aynı kategoride değerlendirilemez; bu varlık, yeni bir tür olarak tanımlanır. Posthuman, artık klasik *Homo sapiens* değildir; çünkü bu evrimsel süreçte, biyolojik yapısına müdahale edilmiş, hem fiziksel formu hem de varoluşsal özü dönüşüme uğramıştır. Bu da ontolojik olarak varlığın tanımını ve doğasını değiştiren bir kırılmadır. Bu radikal değişim, bazı çevrelerde transhümanizmin insanı insanlıktan çıkarıp, teknolojiyle donatılmış soğuk varlıklara dönüştürdüğü yönünde endişelere yol açmaktadır. Oysa transhümanizmin asıl amacı bunun tam tersidir: İnsanı fiziksel, zihinsel ve ruhsal anlamda daha ileriye taşımak; daha sağlıklı, daha uzun ömürlü, daha zeki bireyler yaratmaktır. İnsan zihnini makinelerle değiştirerek onu yok etmek değil, potansiyelini en üst düzeye çıkarmaktır (Demir, 2018: 97).

İnsanın ölümsüzlük arayışı, bilim ve teknolojinin gelişimiyle birlikte pek çok yeni kavramı ve uygulamayı gündeme getirmiştir. Transhümanizm, Kriyonik (Cryonics), yaşlanma karşıtı teknolojiler, Neuralink, biyoteknoloji, klonlama, belleğin yapay zekâya aktarılması, nanoteknolojik makineler, robotik gelişmeler ve insan-robot etkileşimi, bu dönüşüm sürecinde öne çıkan başlıca örnekler arasında yer almaktadır (Akkaya, 2022: 209).

Posthümanizm terimi ilk kez 1977 yılında Ihab Hassan tarafından ortaya atılmıştır. Bu yaklaşım, hümanizmin insanı merkeze alan varlık hiyerarşisine karşı çıkarak, tüm varlıkları eşit düzlemde ele alan yatay bir ontoloji önerir. Posthümanist düşünceye göre, insan merkezli bakış açısı, diğer varlıkları insanın çıkarlarına hizmet eden araçlara indirger ve bu da bir tür sömürgeleştirmeye yol açar (Gültekin, 2023: 64).

Hümanizmin ötesine geçen post insan tartışmaları, sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında hem tarihsel hem de geleceğe dönük boyutlarıyla ele alınmaya devam etmektedir. Bu tartışmalarda insan zekâsının ortaya koyduğu sonuçlar da önemli bir yer tutar. Son yıllarda, posthuman olarak adlandırılan insan sonrası duruma farklı sosyal bilim perspektiflerinden yaklaşan değerlendirmelerin sayısı artmıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, bahsedilen “insan sonrası” kavramının ne şekilde ve hangi amaçla kullanıldığıdır. Çünkü post insan terimi, modern kültürde cazip bir metafora dönüşmüş olsa da bu kullanım kimi zaman yanıltıcı olabilir. Bu nedenle, post insan kavramı, bilimsel ve felsefi açıdan hâlâ belirsiz, kaygan bir zemine sahiptir ve insan tanımına dair bilinçli bir belirsizlik üzerinden kurgulanıyor olması da göz önünde bulundurulmalıdır (Parrinder, 2009: 57).

Transhümanizm, odağına hem insanı hem de teknolojik gelişimi yerleştirir; insanın varoluşunu sürdürebilmesi ve dönüştürebilmesi için en büyük gücün teknoloji olduğuna inanır. Bu inanç doğrultusunda, teknolojiyi olabildiğince kullanarak insanı kendi tanımladığı “posthuman” düzeye, yani en gelişmiş ve yetkin hâline ulaştırmayı hedefler (Ağın, 2020: 26). Posthümanizm, ontolojik sınırları sorgulamak ve dönüştürmek amacıyla “siborg” imgesi ve biyoteknolojik unsurlardan yararlanırsa da bu yönüyle transhümanizmle sıkça karşılaştırılır. Ancak aslında bu noktada yolları ayrılır: Transhümanizm, insanı hastalık, zayıflık ve yetersizliklerinden arındırarak daha güçlü, daha yetkin ve mümkünse ölümsüz hâle getirmeyi hedefler; bu amaçla yapay zekâ ve biyoteknolojiden destek alır (Dağ, 2018: 109; Nayar, 2014: 16-17; Sezen, 2021: 111). Bu yönüyle transhümanizm, bazı düşünürler tarafından ‘geliştirilmiş’ ya da ‘yoğunlaştırılmış bir hümanizm’ biçimi olarak tanımlanır (Wolfe, 2010: XV). Evrimsel süreci teknolojik müdahalelerle hızlandırma çabası nedeniyle, trans-posthümanizm bazı çevrelerce “yeni Darwincilik” olarak adlandırılmaktadır (Dağ, 2020: 84).

Posthümanizm ve onun “karanlık yansıması” sayılabilecek transhümanizm, her ikisi de insan sonrası bir varoluş hâlini temel alır ve bu çerçevede bir varlık anlayışı geliştirir. Bu düşünsel yapıların merkezinde, insanın teknolojiyle kurduğu derin, ayrılmaz ilişki yer alır. Transhümanizm, teknolojiyi insanı daha ileri taşıyacak bir araç olarak görür; amacı yalnızca gelişim değil, aynı zamanda insanın sınırlarını aşmaktır. Ölümün yenilmesi, hastalıkların ortadan kaldırılması, hatta fiziksel kusurların giderilmesi gibi hedeflerle, insan bedenine neredeyse kusursuz ve dayanıklı bir form kazandırma arzusunu taşır. Kısacası, transhümanizm varoluşun sınırlarını yeniden tanımlama çabasıdadır (Ağın, 2020: 25).

Posthümanist düşünce, insana içkin olan tarihsel süreci anlamaya çalışmakla kalmaz; aynı zamanda arzuladığı dönüşümü bu tarihsel farkındalık üzerinden gerçekleştirmeyi hedefler (Tarcan, 2022: 169). Posthümanizm, aslında insanın bildiğimiz formunun sonuna işaret eder. Bu sürecin ilk örneklerinden biri klonlardır. Genetik mühendisliğindeki ilerlemeler sayesinde bu varlıklar üretilmekte, fakat onların transhümanist bağlamda işlevi, insanlara organ sağlayarak biyolojik bedenin yeniden yapılandırılmasına olanak tanımaktır. Laboratuvar ortamında üretilen klonlar, insan bedenine dönüşüm fırsatı sunar ve böylece transhümanist bir aktarım, posthümanist bir bedene evrilir. Klonlardan alınan organlarla yenilenen birey artık ne tam anlamıyla bir insan ne de bir klondur; bu varlık, ikisi arasında bir geçişin, bir eşiğin aşılmasıdır. Bilimsel ve özellikle genetik müdahaleler yoluyla insan, Homo Sapiens olarak bilinen mevcut formunun ötesine geçebilir ve bu da insan türünün ontolojik sınırlarını kökten değiştirebilir (Gözen, 2022: 158).

Posthümanizm, türçülük kavramını yalnızca insanlar ve hayvanlarla sınırlı tutmak yerine, yapay zekâya ve robotlara doğru genişletme yönünde felsefi bir zemin sunmaktadır. Özellikle sosyal robotların gündelik yaşamda giderek daha fazla yer edinmesi, yalnızca robot haklarını değil, aynı zamanda insanların bu varlıklara karşı etik sorumluluklarını da tartışmaya açmaktadır (Gültekin, 2023: 74-75). Posthümanizm, modernizme karşı geliştirilen postmodern ve postyapısalcı düşünce akımlarıyla bağlantılı olarak şekillenen bir felsefi yaklaşım olarak doğmuştur (Bolter, 2016).

Posthümanizm süreci ilerledikçe, yapay zekâ ve ölümsüzlük ideali etrafında şekillenen yeni düzende, geleneksel insan haklarının yerini, dar anlamda bireysel haklar; daha kapsamlı biçimde ise ‘üst insan’ hakları almaya aday görünmektedir (Demir, 2018: 98). Nietzsche’nin Böyle Buyurdu Zerdüş adlı eserinin açılışında dile getirdiği üzere, filozofa göre insan, kendisini aşarak yeryüzüne anlam kazandıracak olan “üstinsana” dönüşmeye muhtaç bir varlıktır. Ancak üstinsan, gelecekte çıkması muhtemel bir posthuman türü olarak değil, her çağda varlığı özlenen, insanın ulaşması gereken bir idealdir (Dağ, 2018: 217).

Bazı araştırmacılar, posthümanist yaklaşımlardan yola çıkarak, insan benzeri ya da insan zekâsını aşan yapay zekâ varlıklarının temel insan haklarına sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Öte yandan, posthümanizmin robot haklarına alan açması, insan hakları ile robot hakları arasında potansiyel bir çatışmanın doğmasına neden olabileceği yönünde eleştiriler de mevcuttur (Nath ve Manna, 2021). Bu olası çatışma, insanın makineler karşısındaki etik ve hukuki sorumluluklarını sorgulayan yeni bir tartışma zeminini beraberinde getirmektedir (Gordon ve Pasvenskiene, 2021). Bu tartışmaya ontolojik bir bakış açısıyla yaklaşanlar, robotların bilinç, duyarlılık, zekâ ya da acı çekme kapasitesi gibi varlıksal niteliklerine odaklanmaktadır. Örneğin, bir robotun acı hissedebilme yetisi, onu köpek gibi hayvanlarla aynı etik ve hukuki statüde değerlendirme gerekliliğini doğurabilir (Mamak, 2022). Ne var ki günümüzde bu tür nitelikler ya yapay zekâlarda hiç bulunmamakta ya da zekâ örneğinde olduğu gibi, henüz insan seviyesine ulaşabilmiş değildir (Gültekin, 2023:72).

Sonuç

“Hiçbir yararı olmayacağını bile bile insan kalmanın çok önemli olduğunu düşünüyorsan, onları yendin demektir” (Orwell, 2020: 183).

Dünya üzerinde yaşayan insanlar farklı coğrafyalarda, farklı kültürlerde hayatlarını sürdürse de yönetici sınıfın gözetim anlayışı büyük ölçüde benzerlik gösterir. Her iktidar, toplum üzerinde denetim kurmak ve düzeni sağlamak adına kendi yöntemlerini devreye sokar. Özellikle içinde bulunduğumuz bu bilim ve teknoloji çağında, gelişmiş dijital araçlar gözetim toplumunun en büyük destekçileri hâline gelmiştir. Artık sokaklardan alışveriş merkezlerine, okullardan iş yerlerine, kafelerden toplu taşıma araçlarına, hatta evlerimize kadar pek çok alanda izlenmekteyiz. Her köşede karşımıza çıkan kameralar, bireylerin davranışlarını sınırlandırmakta, doğal hâllerinden uzaklaştırmakta ve zamanla bizi biz olmaktan çıkarmaktadır. İzleniyor olmanın verdiği tedirginlik, insan doğasına aykırı bir durumdur. Evet, kimi zaman sosyal ortamlarda kendimizi gizlemek adına maskeler takarız; ancak bu, sürekli gözetim altında olmakla aynı şey değildir. İnsan, doğası gereği özgürlüğe tutkundur. Yüzyıllardır daha özgür ve daha mutlu bir yaşam için mücadele etmiş bir varlık olarak, gözetimle çevrili bir dünyada kısıtlanmak, özgürlüğümüze vurulan en

büyük darbedir. Bu nedenle, bireysel özgürlüğümüz kadar mahremiyetimizin korunması da son derece önemlidir. Zihinsel ve bedensel sınırlarımızın, özel yaşamımızın gizliliği insanlık onurunun temel taşlarındandır. Ne var ki günümüzde bireyin kendi mahremiyetini koruması gittikçe zorlaşmaktadır. Artık yalnızca yaptıklarımız değil, söylediklerimiz, hatta düşündüklerimiz bile izlenmekte, yönlendirilmekte ve baskı altına alınmaktadır. Düşüncelerimizin özgürce ifade edilemediği, fikirlerimize saygı gösterilmediği bir dünyada yaşamak; bireyin zihnini adeta görünmez bir hapishaneye kapatmak anlamına gelir. En kaygı verici olanı ise, bu baskıcı düzenin geleceğe taşınacak olmasıdır. Henüz doğmamış çocuklarımızı, fikirlerin kısıtlandığı, sürekli izlenen bir dünyaya getirmek; onları kendi ellerimizle görünmez duvarlarla çevrili bir hayata mahkûm etmek gibidir. Zaten doğa olayları, teknolojinin yol açtığı sosyal kopuşlar ve salgınlar yaşam alanlarımızı daraltırken, bir de gözetim toplumlarının üzerimizde kurduğu yoğun baskı, insanlığa neredeyse hiçbir özgürlük alanı bırakmamaktadır.

Hümanizm, transhümanizm ve posthümanizm, insanın kendini tanıma, dönüştürme ve aşma çabasının ardışık evreleridir. Hümanizmle insan akli ve değerleri ön plana çıkarken, transhümanizm bu sınırların ötesine geçme arzusunu doğurmuş; posthümanizm ise insanı merkezden çıkararak onu doğa, teknoloji ve diğer yaşam formlarıyla ilişkisi içinde yeniden tanımlayan bir düşünce alanına dönüşmüştür. Posthümanist düşünce; yapay zekâ, biyoteknoloji, ekolojik farkındalık ve etik meseleler etrafında şekillenmektedir.

İnsanın gelecekte nasıl bir varlık hâline geleceği, teknolojiyi nasıl kullanacağı ve hangi etik değerleri benimsediğiyle yakından ilişkilidir. Bu bağlamda, insanlık yalnızca biyolojik bir varlık olmanın ötesine geçerek, teknolojiyle iç içe geçmiş hibrit bir varoluş biçimine yönelmektedir. Özellikle dijital çağın hızla gelişmesi, sosyal medya ve paylaşım ağlarının yaygınlaşmasıyla birlikte mahremiyetin sınırları silinmiş, bireysel yaşam neredeyse tamamen kamusal hâle gelmiştir. İnsanlar, şeffaflığın getirdiği rahatlıkla, kendi özel alanlarını gönüllü olarak sergilemeye başlamıştır. Ancak bu durumun görünmeyen yüzü, bireyin teknolojik sistemlerle kurduğu ilişkinin zamanla özgürlük alanını daraltmasıdır. Özetle, gözetim hangi şartlarda ve hangi amaçla olursa olsun bir mahremiyet feshidir.

Gözetim toplumu, bireylerin sürekli izlenmesi, değerlendirilmesi ve davranışlarının çeşitli teknolojiler aracılığıyla kayda geçirilmesiyle şekillenen bir toplumsal yapıyı ifade eder. Bu yapı içerisinde “posthuman” olmak, insanın klasik anlamda tanımlandığı sınırların –beden, bilinç, mahremiyet gibi– teknolojik müdahalelerle aşılmasını, dönüştürülmesini ve yeniden tanımlanmasını içerir. Gözetim teknolojileriyle örülü bir dünyada, birey sadece izlenen değil; aynı zamanda teknolojiyle iç içe geçmiş, parçalanmış, algoritmalar tarafından analiz edilen bir varlığa dönüşür. Örneğin, akıllı şehirlerde kullanılan yüz tanıma sistemleri, bireylerin kamusal alanlardaki hareketlerini sürekli izler. Bu tür sistemlerde birey yalnızca bir “vatandaş” değil, sürekli veri üreten bir organizmaya dönüşür. Posthuman kuramına göre burada birey, kendi bedenine ve kimliğine sahip olmaktan çok, teknolojik sistemlerin içinde dolaşıma giren bir bilgi parçasına dönüşmüştür. Bu durum, özelliğin insan merkezli olmaktan çıkıp, makine-insan ağları içinde yeniden kurulmasına neden olur.

Bir diğer örnek ise, iş yerlerinde uygulanan üretkenlik izleme yazılımlarıdır. Özellikle uzaktan

çalışma düzeninde, çalışanların ekran süresi, tuş vuruşları ya da yazılım kullanım verileri gibi detaylar algoritmalar aracılığıyla izlenir ve değerlendirilir. Bu durumda insan, sadece emek gücü değil; ölçülebilen, analiz edilebilen ve optimize edilebilen bir veri varlığına dönüşür. Böylece, posthuman özne, yalnızca fiziksel varlığıyla değil, dijital iziyle de kimlik kazanır. Posthuman kuram, bu dönüşümü yalnızca bir teknolojik gelişme olarak değil, aynı zamanda etik ve ontolojik bir kırılma olarak da görür. Gözetim toplumunda posthuman olmak; bireyin mahremiyetinin ortadan kalkması, kimliğinin dağılıp yeniden kodlanması ve kararlarının algoritmik sistemler tarafından şekillendirilmesi anlamına gelir. Bu, özgür irade, sorumluluk ve bireysel haklar gibi kavramların yeniden tartışılmasını zorunlu kılar. Sonuç olarak, gözetim toplumunda posthuman olmak, sadece teknolojik izlenmenin ötesinde bir varoluş biçimini temsil eder. İnsan, artık yalnızca etten ve kemikten oluşan bir özne değil; veri akışlarına eklenmiş, algoritmalarla biçimlendirilmiş, sürekli izlenen ve performansa göre yeniden değerlendirilen bir varlıktır. Bu durum, geleceğin toplumsal yapılarında insan olmanın ne anlama geldiğini kökten sorgulamamıza neden olmaktadır.

Kaynakça

- Ağın, Başak. *Posthümanizm Kavram Kuram Bilim-Kurgu*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2020.
- Akkaya, Ümit. Harun. "Ölümsüzlük Arzusu ve Dijital Çağda Yeni Açılımlar: 'Upload' Televizyon Dizisi Örneği". *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2022), 201-226. <https://doi.org/10.47951/mediad.1124761>
- Avcı, Özlem. "Dijital Yaşamın Dijital Özne(l)leri: Herkes ya da Hiç Kimse". *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/1 (2015), 249-266. <https://doi.org/10.12780/uusbd.06255>
- Aydın, Beşir. "Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü". *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi* 7/2 (2022), 127-129. <https://doi.org/10.46628/itbhssj.1187152>
- Bauman, Zygmunt. *Özgürlük*. çev. Kübra Eren. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Bentham, Jeremy. *Panoptikon Gözün İktidarı*. İstanbul: Su Yayınları, 2008.
- Best, Kirsty. "Living in the control society: Surveillance, users and digital screen Technologies". *International Journal of Cultural Studies* 13/1 (2010), 5-24. <https://doi.org/10.1177/1367877909348536>
- Bolter, J. D. (2016). Posthumanism. K. B. Jensen, R. T. Craig, J. D. Pooley, ve E. W. Rothenbuhler (Ed.) içinde, *The international encyclopedia of communication theory and philosophy*. Wiley. <https://doi.org/10.1002/9781118766804.wbiect220>
- Bozkurt, Veysel. "Gözetim Toplumu ve İnternet". *Birikim Dergisi* 136 (Ağustos 2000), 75-81.
- Cevizci, Ahmet. *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Dağ, Ahmet. (2018). "Nietzsche ve Transhümanizm Bağlantısı Üzerine Bir Değerlendirme". *FLSF Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi* 25 (2018), 207-224.
- Dağ, Ahmet. *İnsansız Dünya Transhümanizm*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Dağ, Ahmet. *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Demir Akmeşe, Zuhale-Akmeşe Eşref (ed.). *Sinema ve Ütopya*. Konya: LiteraTürk Academia, 2023.
- Demir, Aysel. "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm". *AJIT-E: Academic Journal of Information Technology*, 9/31 (2018), 95-104. <https://doi.org/10.5824/1309-1581.2018.1.006.x>
- Demir, Aysel. "Panopticon ve Synopticon Geriliminde Özgürlük Paradoksu". *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 28 (2017), 55-65. <https://doi.org/10.20981/kaygi.307940>
- Dolgun, Uğur. (2004). "Gözetim Toplumunun Yükselişi: Enformasyon Toplumundan Gözetim Topluma". *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 2/1 (2004), 55-74.
- Dolgun, Uğur. *Gözetim Toplumu: 21. Yüzyılda Özgürlüklerin ve Mahremiyetlerin Sonu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi, 2014.
- Dolgun, Uğur. *Şeffaf Hapishane Yahut Gözetim Toplumu*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2008.
- Foucault, Michael. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Pantheon Books, 1977.
- Gacar, Hikmet Artun. "Hümanizm, Post-hümanizm ve Trans-hümanizm'in Sinemada Temsili: I, Robot Film Örneği". *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi* 24 (2024), 81-104.
- Gordon, J. S.-Pasvenskiene, A. "Human rights for robots? A literature review." *AI Ethics*, 1/2 (2021), 579-591. <https://doi.org/10.1007/s43681-021-00050-7>
- Gözen, Hacer vd. "Bir Klonun Günlüğünden: Posthümanizm, Transhümanizm, Distopya ve 'Beni Asla Bırakma'". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (2022), 144-160. <https://doi.org/10.32600/huefd.707275>
- Gücüyener, Merve. (2011). *Panoptikonik Gözetimden Synoptisizme Gözetim Toplumu*. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Gültekin, Mücahit. "Posthümanizm ve Yeni Bir Ayrımcılık Biçimi Olarak Robotlara Yönelik Türcülük. Anthropology". 45 (2023), 64-80. <https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1209953>

- Huxley, Aldous. *Cesur Yeni Dünya*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2020.
- İsmayılov, E. K., & Sunal, G. "Gözetlenen ve Gözetleyen Bir Toplumda, Beden ve Mahremiyet İlişkisi: Facebook Örneği." *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* 18 (2012), 21-41.
- Lyon, David. *Surveillance Society: Monitoring Everyday Life*. McGraw-Hill Education (UK), 2001.
- Mamak, Kamil. "Humans, Neanderthals, robots and rights". *Ethics Inf Technol* 24/33 (2022). <https://doi.org/10.1007/s10676-022-09644-z>
- Mathiesen, Thomas. "The Viewer Society: Michel Foucault's 'Panopticon' Revisited". *Theoretical Criminology* 1/2 (1997), 215-234. <https://doi.org/10.1177/1362480697001002003>
- Nath, R.-Manna, R (2021). "From posthumanism to ethics of artificial intelligence". *AI & Soc* 38 (2021), 185-196. <https://doi.org/10.1007/s00146-021-01274-1>
- Nayar, P. N. *Posthumanism*. Polity Books, 2014.
- Orwell, George. 1984. çev. Celal Üster. İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- Parrinder P. "Robots, Clones and Clockwork Men: The Post-Human Perplex in Early Twentieth-Century Literature and Science". *Interdisciplinary Science Reviews*. 34/1 (2009), 56-67. doi:10.1179/174327909X421452
- Sucu, İpek. Gözetim Toplununun Karşı Ütopya Yüzü: İktidar Güçleri ve Ötekiler". *Atatürk İletişim Dergisi* 2 (2011), 125-139.
- Tekin, Mustafa-Özdemir, Muhammet (ed.). *Transhümanizm ve Posthümanizm: Disiplinler Arası Bir Çalışma*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2021.
- Toprak, Yıldırım, vd. *Toplumsal Paylaşım Ağı Facebook: "Görülüyorum Öyleyse Varım!"*. İstanbul: Kalkedon, 2009.
- Wolfe, C. *What is posthumanism?*. University of Minnesota Press, 2010.
- Wood, D. Murakami. "The 'Surveillance Society': Questions of History, Place and Culture. *European Journal of Criminology*, 6/2 (2009), 179-194. <https://doi.org/10.1177/1477370808100545>
- Yavuz, Baturalp. "Gözetim ve Mahremiyet Toplumu". *Yaşar Hukuk Dergisi* 4/2 (Temmuz 2022), 60-82.
- Zamyatin, Yevgeni. *Biz*. İstanbul: Doğan Yayınları, 2024.

İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Eğitiminin Sorunları ve Çözüm Yolları: Türkiye Örneği

Hüseyin DURSUN 

Dr. Öğr. Üyesi

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü

Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

İzmir, Türkiye

hdursun769@gmail.com

orcid.org/0000-0003-3125-791X

Öz

Türkiye’de çeşitli üniversitelerin ilahiyat fakültelerinde ve yabancı diller yüksekokullarına bağlı bazı birimlerde uygulanan Arapça hazırlık programlarında, uygulanan Arapça hazırlık eğitimi, öğrencilerin lisans düzeyindeki ilahiyat derslerini anlayabilecek yeterli dil becerilerini kazanmalarını amaçlamaktadır. Ancak son yıllarda yapılan çok sayıda akademik çalışma, bu programların belirlenen hedefleri gerçekleştirmekte yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır. Özellikle gramer ve çeviri odaklı geleneksel öğretim yöntemlerinin, öğrencilerin konuşma, dinleme ve iletişim temelli dil becerilerini geliştirmekte etkisiz olduğu gözlenmektedir. Literatürde bu konuya dair yüksek lisans ve doktora tezleri ile makalelerin sayıca oldukça fazla olduğu, ancak büyük çoğunluğunun daha çok mevcut sorunların tespitine odaklandığı, çözüm üretme noktasında sınırlı kaldığı dikkat çekmektedir. Bu çalışmada, Türkiye’deki Arapça hazırlık programlarında karşılaşılan temel sorunlar; öğretim yöntemlerinin sınırlılığı, müfredatın çağın ihtiyaçlarına cevap verememesi, dijital kaynak eksikliği ve öğretim elemanlarının hizmet içi eğitim ihtiyacı gibi başlıklar etrafında ele alınmaktadır. Avrupa ve Arap ülkelerindeki benzer programlarla yapılan karşılaştırmalar, Türkiye’deki hazırlık eğitiminin yeniden yapılandırılması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda çalışmada, öğrenci merkezli yaklaşımın benimsenmesi, çağdaş öğretim tekniklerinin uygulanması, dijital materyallerin uyumunu ve öğretim elemanlarına yönelik sürekli mesleki gelişim imkânlarının artırılması gibi bütüncül çözüm önerileri sunulmaktadır. Araştırma hem mevcut durumu tespit etmeyi hem de uygulamaya dönük model önerileriyle Arapça hazırlık eğitiminin kalitesini artırmaya katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körleme)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ile taranmıştır.
İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:

Dursun, Hüseyin. “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Eğitiminin Sorunları ve Çözüm Yolları: Türkiye Örneği”. *Kalemlname Dergisi* 10/19 (Haziran 2025), 112-136.

Anahtar Kelimeler

Arap Dili ve Belagatı, Arapça Eğitimi, Hazırlık Sınıfı, Dil Becerileri, Öğretim Stratejileri.

Problems and Solutions in Arabic Preparatory Education at Faculties of Theology: The Case of Türkiye.

Hüseyin DURSUN 

Prof. Dr.

Kâtip Çelebi University, Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Sciences

İzmir, Türkiye

hdursun769@gmail.com

orcid.org/0000-0003-3125-791X

Abstract

In various universities across Türkiye, Arabic preparatory programs implemented within faculties of theology and certain departments affiliated with schools of foreign languages aim to equip students with sufficient language skills to comprehend undergraduate-level courses in theology. However, numerous recent academic studies reveal that these programs fall short of achieving their stated objectives. Traditional grammar -and translation- based teaching methods, in particular, have been observed to be ineffective in developing students' speaking, listening, and communication-oriented language skills. The existing literature includes a substantial number of master's theses, doctoral dissertations, and articles on this topic. Nevertheless, most of these studies primarily focus on identifying problems rather than offering comprehensive solutions. This study addresses the fundamental issues encountered in Arabic preparatory programs in Türkiye, such as the limitations of teaching methodologies, the inadequacy of curricula in meeting contemporary needs, the lack of digital resources, and the necessity of in-service training for instructors. Comparisons with similar programs in European and Arab countries highlight the need for restructuring Arabic preparatory education in Türkiye. In this context, the study offers holistic solution proposals, including the adoption of student-centered approaches, the implementation of modern teaching techniques, the integration of digital materials, and the enhancement of continuous professional development opportunities for instructors. The research aims both to assess the current state of affairs and to contribute to the improvement of Arabic preparatory education through practical model suggestions.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Cite as:

Dursun, Hüseyin. "Problems and Solutions in Arabic Preparatory Education at Faculties of Theology: The Case of Türkiye". *Kalemname Journal* 10/19 (June 2025), 112-136.

Keywords

Arabic Language and Rhetoric, Arabic Language Education, Preparatory Class, Language Skills, Teaching Strategies.

Giriş

İlahiyat fakültelerinde okutulan Arapça hazırlık programları, öğrencilerin lisans düzeyindeki dinî metinleri anlayabilmesi ve İslami ilimler alanında kaynaklarla doğrudan çalışabilmesi için vazgeçilmez bir basamak olarak kabul edilmektedir¹. Ancak uygulamada bu programların, hedeflenen dil yeterliliklerini kazandırmada önemli sorunlar barındırdığı çeşitli çalıştay değerlendirmeleri², öğretim elemanı görüşleri³ ve öğrenci tutum araştırmalarıyla⁴ ortaya konmuştur. Gözlemler, özellikle dört temel dil becerisi olan dinleme, konuşma, okuma ve yazma arasında belirgin bir dengesizlik olduğunu; öğretim sürecinin büyük ölçüde gramer ezberine dayandığını ve öğrencilerin dili bir iletişim aracı olarak kullanma imkânından mahrum kaldığını göstermektedir.⁵

Mevcut öğretim yöntemlerinin büyük oranda sınav başarısına odaklanması, kalıcı dil edinimini arka plana itmektedir.⁶ Bu da öğrencilerin hazırlık sonrası lisans derslerini takipte güçlük yaşamasına, dolayısıyla Arapça ile akademik bağının zayıflamasına neden olmaktadır. Ayrıca, ders materyallerinin güncellenmemesi, dijital destek araçlarının sınırlı kullanımı ve öğretim elemanlarının çağdaş dil öğretim yöntemlerine yeterince hâkim olmaması gibi faktörler, sistemin genel verimini azaltmaktadır.⁷

Arapça, İlahiyat eğitiminin temel bileşenlerinden biri olmasına rağmen, özellikle hazırlık sınıflarında dil öğretiminde yaşanan metodolojik ve yapısal eksiklikler, eğitim sürecinin etkililiğini ciddi ölçüde sınırlamaktadır.⁸ Türkiye’de Arapça dil eğitimi, Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) ve Yükseköğretim Kurulu (YÖK) gibi kurumların farklı yaklaşımları nedeniyle süreklilik ve standartlaşma sorunları yaşamaktadır.⁹

1. Hazırlık Sınıfı Uygulamalarında Pedagojik Zayıflıklar ve İşlev Sorunu

Türkiye’de çeşitli üniversitelerin ilahiyat fakültelerinde ve yabancı diller yüksekokullarına bağlı bazı birimlerde uygulanan Arapça hazırlık programları, öğrencilerin lisans derslerine geçmeden önce Arapçaya ilişkin temel dil yeterliliklerini kazanmalarını amaçlayan geçiş dönemi programlarıdır. Bu programlar teorik olarak dört temel dil becerisini (okuma, yazma, dinleme, konuşma) dengeli bir şekilde geliştirmeyi hedeflese de alandaki çok sayıda akademik değerlendirme ve öğretim elemanı görüşü, bu hedeflerin uygulamada tam anlamıyla karşılanamadığını ortaya koymaktadır. Özellikle öğretim sürecinin ağırlıklı olarak gramer merkezli ve sınav odaklı

¹ Davut Orhan, “İlahiyat Fakültelerinde Zorunlu Arapça Hazırlık Programı”, *Yedi Aralık Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2023), 169.

² Mehmet Vefa Dereli, “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Eğitimi ve Araştırmaları ile İmam Hatip Liselerinde Arapça Eğitimi ve Sorunları Çalıştaylarının Değerlendirmesi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 13/2 (2013), 217.

³ Yılmaz Mustafa Coştu, *İlahiyat Fakültesi Yabancı Dil Hazırlık Programı: Sorunlar ve Öneriler* (Beau Bassin: Lap Lambert Academic Publishing, 2020), 45.

⁴ Osman Arpaçukuru-Muzaffer Üzümcü, “İlahiyat Fakültesi Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Arapça Dersine İlişkin Tutumları (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Örneği)”, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (2020), 859.

⁵ Mehmet Yıldız, “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretimi ve Problemleri Konulu Çalışma Toplantısı Değerlendirmesi”, *Nüşa* 9 (Bahar 2003), 209.

⁶ Davut Orhan, “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Sınıfı ve Öğrenci Başarısı”, *Abant İlahiyat Dergisi* 9/2 (2021), 692.

⁷ Millî Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı, “İlköğretim Arapça Dersi Öğretim Programında Değişiklik”, 30.11.2016 tarihli ve 82 sayılı Kurul Kararı, 4.

⁸ Yılmaz Mustafa Coştu, *İlahiyat Fakültesi Yabancı Dil Hazırlık Programı: Sorunlar ve Öneriler*. Beau Bassin: Lap Lambert Academic Publishing, 2020.

⁹ MEB Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı. (2016). MEB Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı 30.11.2016 tarihli 82 sayılı İlköğretim Arapça Dersi (2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar), Öğretim Programında Değişiklik Yapılması Konulu Kurul Kararı.

yürütülmesi, öğrencilerin dili iletişimsel bir araç olarak aktif kullanmalarını engellemekte; dinleme ve konuşma becerileri büyük ölçüde ihmal edilmektedir.

Bu çalışmada, Arapça hazırlık programlarındaki karşılaşılan temel sorunlar; öğretim yöntemlerinin sınırlılığı, müfredatın güncel pedagojik ihtiyaçlara yanıt verememesi, dijital materyal yetersizliği ve öğretim elemanlarının hizmet içi eğitim gereksinimi gibi başlıklar etrafında ele alınmaktadır. Avrupa ve Arap ülkelerinde uygulanan benzer programlarla yapılan karşılaştırmalar, Türkiye'deki hazırlık eğitiminin içerik, yöntem ve uygulama açısından yeniden yapılandırılması gerektiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda çalışmada, öğrenci merkezli yaklaşımların benimsenmesi, iletişim temelli öğretim tekniklerinin uygulanması, dijital kaynakların entegrasyonu ve öğretim elemanlarına yönelik mesleki gelişim olanaklarının artırılması yönünde çözüm önerileri sunulmaktadır. Araştırma, yalnızca sorun tespitine değil; aynı zamanda nitelikli ve sürdürülebilir bir Arapça hazırlık eğitimi modeli geliştirilmesine katkı sağlamayı hedeflemektedir.¹⁰

Hazırlık eğitiminin işlevselliğini sınırlayan temel unsurlardan biri, kullanılan öğretim materyallerinin büyük ölçüde güncelliğini yitirmiş olmasıdır. Bu materyaller, öğrencilerin dili anlamlandırarak öğrenmesini ve onu bir iletişim aracı olarak aktif biçimde kullanmasını desteklemekten uzaktır. Materyallerdeki bu eksiklik, dil öğrenimini etkileşim temelli olmaktan çıkarak ezbere dayalı, yüzeysel ve geçici bir sürece dönüştürmektedir. Bu durumun doğrudan bir sonucu olarak öğrenciler, öğrendikleri bilgileri günlük hayatta kullanmakta zorlanmakta; dil, yalnızca sınavı geçmeye yarayan bir araç hâline gelmektedir.¹¹

Bu soruna ek olarak, öğretim elemanlarının önemli bir kısmında, çağdaş yabancı dil öğretim yaklaşımlarına ilişkin formasyon eksikliği bulunmaktadır.¹² Bu eksiklik, öğretim sürecinde geleneksel yöntemlerin tekrarlanmasına neden olmakta; öğrencilerin üretici beceriler (konuşma ve yazma) gibi aktif dil yeterliklerini geliştirme imkânı sınırlanmaktadır. Ayrıca pek çok fakültede hazırlık sınıflarının haftalık ders saati sayısı oldukça sınırlı tutulmakta; bu da dört temel becerinin (okuma, yazma, dinleme, konuşma) dengeli ve derinlikli şekilde kazandırılmasını engellemektedir.¹³ Ders saatinin kısıtlılığı, öğretim sürecinde metin çözümlemelerine ağırlık verilmesine yol açmakta,¹⁴ ancak bu çözümlemeler, öğrencilerin klasik metinleri bağımsız biçimde anlamaları ve üretici biçimde kullanmaları için yeterli olmamaktadır.¹⁵

Türkiye'de Arapça eğitiminin çoğu zaman lise ve üniversite düzeyinde başlatılması, öğrenme sürecinin doğal ve içselleştirilebilir bir temele oturtulmasını engellemektedir. Erken yaşta başlatılamayan dil eğitimi, özellikle Arapça gibi farklı yazı sistemine ve ses yapısına sahip dillerde daha da zorlayıcı sonuçlar doğurmaktadır.¹⁶

¹⁰ Mehmet Vefa Dereli, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Eğitimi ve Sorunları Çalıştayı," *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 13/2 (2013), 217.

¹¹ Yılmaz Mustafa Coştu, *İlahiyat Fakültesi Yabancı Dil Hazırlık Programı: Sorunlar ve Öneriler*. Beau Bassin, Lap Lambert Academic Publishing, 2020, 45.

¹² Mehmet Yıldız, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretimi Değerlendirmesi", *Nüşa* 9 (2003), 209.

¹³ Davut Orhan vd., "Arapça Hazırlık Sınıfı ve Öğrenci Başarısı", *Abant İlahiyat Dergisi* 9/2 (2021), 692.

¹⁴ Yılmaz Mustafa Coştu, *İlahiyat Fakültesi Yabancı Dil Hazırlık Programı: Sorunlar ve Öneriler*. Beau Bassin, Lap Lambert Academic Publishing, 2020, 45.

¹⁵ Osman Arpaçukuru-Muzaffer Üzümcü, "Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Tutumları", *Tasavvur* 6/2 (2020), 859.

¹⁶ MEB Talim Terbiye Kurulu, "Arapça Öğretim Programı Değişikliği", 30.11.2016, 4.

İlahiyat fakültelerinde ve yabancı diller yükseköğretilerine bağlı bazı birimlerde uygulanan Arapça hazırlık programlarında, uygulanan Arapça hazırlık sınıfları, öğrencilerin lisans düzeyindeki eğitime geçmeden önce temel dil yeterliklerini kazanmalarını hedefleyen önemli bir geçiş süreci niteliğindedir. Ancak yapılan gözlemler ve alan araştırmaları, mevcut hazırlık programlarının bu amaca ulaşmakta çeşitli zorluklarla karşılaştığını ortaya koymaktadır. Bu zorlukların başında, eğitim sürecinin çoğunlukla gramer merkezli ve sınav odaklı bir yaklaşımla yürütülmesi gelmektedir. Bu durum, öğrencilerin dili anlamaya ve üretmeye yönelik becerilerinin gelişmesini sınırlamakta, özellikle konuşma ve yazma alanlarında yetersizliklere yol açmaktadır.¹⁷

Hazırlık eğitiminin başarısını olumsuz etkileyen bir diğer unsur, öğretim materyallerinin büyük ölçüde güncellenmemiş, öğrenci seviyesine uygun olmayan ve etkileşim temelli olmayan içeriklerden oluşmasıdır. Ayrıca teknolojik imkânların yetersiz kullanımı ve öğretim elemanlarının dil öğretiminde modern yöntemlere yeterince hâkim olmamaları, hazırlık programlarının kalitesini düşürmektedir.¹⁸

Ayrıca, birçok fakültede hazırlık sınıflarına ayrılan zamanın sınırlı oluşu ve program yoğunluğu, öğrencilerin dört temel dil becerisini (dinleme, konuşma, okuma, yazma) dengeli bir biçimde geliştirmesine fırsat tanımamaktadır. Öğrenciler genellikle Arapça metinleri çözümleyici bir yaklaşımla öğrenmekte; ancak bu metinleri üretici dil kullanımıyla işlemek konusunda zorluk yaşamaktadır. Bu eksiklikler, lisans derslerine geçildiğinde hem klasik metinlerle hem de çağdaş Arapça kaynaklarla kurulan akademik iletişimi sekteye uğratmaktadır.¹⁹

Türkiye’de Arapça öğretimi genellikle lise ya da üniversite düzeyinde başladığından, öğrencilerin dile maruz kalma süresi sınırlı kalmakta ve bu durum öğrenme süreçlerini yüzeysel ve sınav odaklı bir çerçeveye indirgemektedir. Dil edinimi açısından bakıldığında, erken yaşlarda başlayan, sürekli ve doğal bağlamlarla desteklenen dil eğitiminin daha kalıcı sonuçlar doğurduğu, pek çok dil öğretim kuramı tarafından vurgulanmaktadır. Bununla birlikte, Türkiye’de İngilizce öğretiminin ilkökul düzeyine kadar inmesine rağmen istenilen düzeye ulaşamamış olması, erken başlama kadar öğretim yöntemi, süreklilik, materyal niteliği ve öğretmen yeterliliği gibi unsurların da belirleyici olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Arapça öğretiminin daha erken yaşlarda başlatılması, ancak bu sürecin nitelikli öğretim programları, uygun pedagojik yaklaşımlar ve sistemli bir müfredatla desteklenmesi hâlinde olumlu sonuçlar verebilir. Aksi takdirde, yalnızca yaş faktörüne odaklanmak, dil eğitiminin kalitesini artırmak için yeterli değildir. Bu bağlamda çalışmada, Arapça öğretiminin uzun süreli, bütüncül ve kademeli bir yaklaşımla yeniden yapılandırılması gerektiği vurgulanmaktadır.

2. Uluslararası Arapça Hazırlık Modelleriyle Türkiye’nin Kıyaslanması

Türkiye’de uygulanan Arapça hazırlık eğitimi, öğrencilerin lisans düzeyinde okutulan Arapça dersleri anlayabilecek bir dil yeterliliği kazanmasını hedeflemektedir. Ancak son yıllarda yapılan alan araştırmaları, bu eğitimin hem içerik hem yöntem açısından belirgin sınırlılıklar taşıdığını

¹⁷ Yusuf Özcan-Geçioğlu, Ahmet Rifat. “İlahiyat Fakültesi Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Yabancı Dil Öğrenme Gayretlerinin İncelenmesi (Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği).” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/1 (2021): 386-409.

¹⁸ Ahmet İhsan Dünder, “İlahiyat Fakültesi Arapça Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Arapça Dersine İlişkin Tutumlarının İncelenmesi ((Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Örneği) *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (25), 844-868. DOI: 10.29000/rumelide.1037512.

¹⁹ Mehmet Ekinci, “İlahiyat Fakültelerinde Zorunlu Arapça Hazırlık Eğitimi: Bitlis Eren Üniversitesi Örneği.” *Van İlahiyat Dergisi*, 7/11 (2019): 144-161.

ortaya koymaktadır.²⁰ Gramer merkezli ve öğretmen odaklı geleneksel yapılar, öğrenci başarısını sınırlamakta; özellikle iletişimsel yeterlilik konusunda ciddi açıklar oluşmaktadır.

Buna karşılık, uluslararası yükseköğretim sistemlerinde, Arapça hazırlık eğitimine daha bütüncül ve işlevsel bir bakış açısıyla yaklaşıldığı düşünülmektedir. Örneğin ABD’de Georgetown Üniversitesi’nde yürütülen Arapça öğretimi, dört temel dil becerisini (okuma, yazma, konuşma, dinleme) aynı anda geliştirmeyi hedefleyen iletişimsel yaklaşıma dayalıdır. Ayrıca öğrenciler, program kapsamında Arap ülkelerine gönderilerek doğal bağlamda dil edinimi sürecine dâhil edilmektedir.²¹ Bu yaklaşım, dil öğrenimini salt sınıf içi etkinlik olmaktan çıkararak kültürel entegrasyonla desteklenmiş bir edinim süreci hâline getirmektedir.

Benzer şekilde, Arap ülkelerinde yabancı öğrencilere yönelik geliştirilen Arapça hazırlık programları, genellikle dil merkezleri bünyesinde kademeli ve yeterlilik odaklı bir yapıda sunulmaktadır. Özellikle Kahire Üniversitesi gibi kurumsal yapılarda, seviye belirleme sınavları, modüler içerik planlaması ve uygulamalı değerlendirme yöntemleri yaygın olarak kullanılmaktadır.²² Bu tür uygulamalar, dilin öğretimini sadece teorik bilgi aktarımına indirgemeyip, iletişimsel yeterliliği merkeze almaktadır.

Türkiye’deki mevcut uygulanırlığına bakıldığında ise, öğrenci merkezli eğitim tasarımı, seviye farklılıklarını gözetken program esnekliği ve kültürel etkileşim boyutu büyük ölçüde ihmal edildiği gözlemlenmektedir. 2022 yılında yapılan kapsamlı bir saha çalışması, Türkiye’deki İlahiyat Fakültelerindeki hazırlık programlarının %78’inde tek düzeyli müfredat kullanıldığını ve bunun öğrenciler arasında ciddi başarı farklarına neden olduğunu ortaya koymuştur.²³ Bu durum, uluslararası modellerle kıyaslandığında Türkiye’nin pedagojik açıdan yenilikçi uygulamalardan uzak kaldığını göstermektedir.

Ayrıca, Avrupa’daki bazı üniversiteler, Arapçayı sadece akademik bir dil olarak değil, aynı zamanda kültürel bir iletişim aracı olarak da öğretmektedir. Öğrenciler, ders kitaplarının yanı sıra Arap medya kaynakları, edebî metinler ve toplumsal söylem analizleriyle desteklenmiş materyaller üzerinden eğitilmekte; böylece hem dilsel hem kültürel birikim kazanmaktadırlar.²⁴ Bu tür uygulamalar, Arapça öğretimini sadece sınıf içi bir etkinlik olmaktan çıkararak, kültürel ve uygulamalı boyutlarıyla bütünleştiren bir yapıya dönüştürmektedir.²⁵

Arap ülkelerinde ise, yabancı öğrencilere yönelik Arapça hazırlık programları üniversitelere göre farklılık göstermekle birlikte, genellikle dil merkezleri bünyesinde yürütülmekte ve seviyeye göre aşamalı şekilde yapılandırılmaktadır. Bazı üniversiteler Arapça yeterliliği kayıt için ön şart olarak

²⁰ Ayşe Demirtaş, “Türkiye’de Arapça Hazırlık Programlarının Yapısal Sorunları ve Öğrenci Başarısı Üzerindeki Etkisi”. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27/1 (2022): 134-150.

²¹ Mahmoud, Rania. “Teaching Arabic in the West: A Case Study at Georgetown University”. *Language Learning Journal*, 48/3 (2020): 267-281.

²² Al-Khatib, Mahmoud. “Arabic Language Programs for Non-Native Speakers in Egypt: A Comparative Study”. *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 15 (2015): 89-104.

²³ Ayşe Demirtaş, “Türkiye’de Arapça Hazırlık Programlarının Yapısal Sorunları ve Öğrenci Başarısı Üzerindeki Etkisi”. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27/1 (2022): 134-150.

²⁴ Mahmoud, Rania. “Teaching Arabic in the West: A Case Study at Georgetown University”. *Language Learning Journal*, 48/3 (2020): 267-281.

²⁵ Al-Busaidi, Saleh. “Language Learning Strategies of University Students in Oman.” *International Education Studies* 3/2 (2010): 202-210.

aramakta; bazıları ise öğrencilerin bu yeterliliği dil merkezlerinde almalarını şart koşturmaktadır. Böylece Arapça, sadece teorik değil, uygulamalı bir dil becerisi olarak yapılandırılmakta ve eğitimde işlevsel hâle getirilmektedir.²⁶

3. Türkiye’de Arapça Hazırlık Eğitiminde Karşılaşılan Temel Sorunlar

Türkiye’deki İlahiyat Fakültelerinde uygulanan Arapça hazırlık sınıfları, öğrencilerin lisans eğitimine başlamadan önce temel dil yeterliklerini kazanmalarını amaçlamaktadır. Ancak bu programlar, planlama, yöntem, içerik, kültürel bağ ve teknoloji kullanımı gibi pek çok alanda yapısal sorunlarla karşı karşıyadır.²⁷ Bu durum, öğrencilerin Arapçayı işlevsel ve kalıcı bir şekilde öğrenmelerini önemli ölçüde engellemektedir.

Her şeyden önce, Arapça hazırlık programlarında ortak bir müfredat standardının bulunmaması, uygulamada ciddi bir dağınıklığa yol açmaktadır.²⁸ Üniversiteler kendi akademik kadrolarının öncelikleriyle içerik belirlemekte; bu da öğrenciler arasında dil yeterliği bakımından ciddi farklılıklar doğurmaktadır. Bazı fakülteler yalnızca klasik metin odaklı bir eğitimi tercih ederken, bazıları modern ve iletişimsel yöntemleri denemektedir; ancak bu denemeler çoğu zaman sistematik bir yaklaşıma dayanmamaktadır. Oysa Ürdün, Fas ve Mısır gibi ülkelerdeki Arapça öğretim kurumlarında eğitim içerikleri Avrupa Ortak Dil Referans Çerçevesi’ne (CEFR) uygun biçimde yapılandırılmakta; seviyelere göre açık hedefler, beceri temelli kazanımlar ve ölçme-değerlendirme kıstasları tanımlanmaktadır.²⁹ Türkiye’deki uygulamalarda ise bu tür bir sistematiklik büyük ölçüde eksiktir.³⁰

Pedagojik açıdan bakıldığında, hazırlık sınıflarında hâkim olan yöntem çoğunlukla geleneksel gramer-anlatım modeline dayanmaktadır.³¹ Öğrenciler, fiil çekimleri, isim cümlesi yapıları veya i’rab kurallarını ezberlemekte; ancak bu bilgileri gerçek iletişim ortamlarında kullanacak yeterliliği geliştirememektedir. Öğrenci merkezli öğretim yerine öğretmen anlatımıyla sınırlı bir modelin sürdürülmesi, öğrencinin dilde aktif üretici becerilerini (konuşma ve yazma) geliştirmesini engellemektedir. Uluslararası bazı örneklerde –örneğin Fas’taki Qalam wa Lawh Enstitüsü veya Ürdün’deki Qasid Merkezi gibi kurumlarda– görev temelli, iletişim odaklı öğretim modelleri uygulanmakta; öğrenciler sınıf içinde oyunlar, senaryolar, hikâye anlatımı ve tartışma etkinlikleriyle dile aktif şekilde katılmaktadır.³² Türkiye’de ise klasik metin çözümlemeleri hâlâ merkezde yer almakta, konuşma pratiğine ise neredeyse hiç yer verilmemektedir.

Ayrıca birçok üniversitede öğretim elemanlarının yalnızca Arapça bilgisiyle ders yürütmesi,

²⁶ Mourtaga, Khaled. “Teaching Arabic to Non-Native Speakers in Arab Countries: Realities and Challenges.” *International Journal of Arabic Linguistics*, 5/1 (2020): 45–59.

²⁷ Davut Orhan, “İlahiyat Fakültelerinde Zorunlu Arapça Hazırlık Programı”, *Yedi Aralık Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/2 (2023), s. 170.

²⁸ Yılmaz Mustafa Coştu, *İlahiyat Fakültesi Yabancı Dil Hazırlık Programı: Sorunlar ve Öneriler*. Beau Bassin, Lap Lambert Academic Publishing, 2020, 45.

²⁹ Mahir Husein, “Language Instruction and CEFR Applications in Arabic Teaching Centers”, *Journal of Arabic Language Studies*, 5/1 (2020), s. 24.

³⁰ Mehmet Vefa Dereli, “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Eğitimi ve Sorunları Çalıştayı.” *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 13/2 (2013), 217.

³¹ Mehmet Ekinci, “İlahiyat Fakültelerinde Zorunlu Arapça Hazırlık Eğitimi: Bitlis Eren Üniversitesi Örneği”, *Van İlahiyat Dergisi*, 7/11 (2019), s. 148.

³² Yusuf Özcan-Ahmet Rifat Geçioğlu, “İlahiyat Fakültesi Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Yabancı Dil Öğrenme Gayretlerinin İncelenmesi (Ç.Ü. Örneği)”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/1 (2021), s. 393.

pedagojik formasyon eksikliğini açıkça ortaya koymaktadır.³³

Bir diğer önemli sorun ise hazırlık sınıflarındaki öğretimin kültürel ve sosyal bağlamdan kopuk oluşudur. Arapça genellikle sadece bir “dil sistemi” olarak öğretilmekte; kültürel içerik, sosyal bağlamlar ve çağdaş iletişim biçimleri ders materyallerine entegre edilmemektedir. Oysa çağdaş dil öğretimi yaklaşımlarında, öğrencilerin dili yalnızca kurallarıyla değil, aynı zamanda kullanıldığı bağlamlarla birlikte öğrenmesi esastır. Arap dünyasında uygulanan programlarda ders materyalleri güncel televizyon yayınlarından, sosyal medya içeriklerinden, hikâyelerden ve halk anlatılarından oluşurken; Türkiye’de 1950’li yıllarda yazılmış metinlerin hâlâ okutuluyor olması, öğrenci ile dil arasında organik bir bağ kurulmasını zorlaştırmaktadır.³⁴ Üstelik Arapçanın Türkiye’de sosyal hayatta sınırlı kullanımı da öğrencilerin isteklendirme olumsuz etkilemekte; “Bu dili neden öğrenmeliyim?” sorusunu gündeme getirmektedir. Bu nedenle, Arapçanın İslami ilimlere ulaşma, akademik başarı sağlama ve entelektüel gelişim bağlamında öğrenci zihninde anlamlı bir yere oturtulması büyük önem arz etmektedir.³⁵

Bütün bunların yanı sıra, teknolojik olanakların yeterince kullanılmaması da hazırlık sınıflarının etkinliğini azaltmaktadır. Günümüz dil öğretiminde dijital platformlar, mobil uygulamalar, sesli ve görsel etkileşimli içerikler, öğrenmenin hem hızını hem de kalıcılığını artırmaktadır.³⁶ Ancak Türkiye’deki hazırlık sınıflarında dijital içerik kullanımı son derece sınırlıdır. Öğrenciler çoğunlukla basılı kitaplarla ve geleneksel yöntemlerle eğitilmekte; çevrim içi quizler, video destekli alıştırma ya da konuşma tanıma yazılımlarından yeterince yararlanılmamaktadır.³⁷ Özellikle dijital çağın gerektirdiği öğrenme biçimlerine alışkın olan Z kuşağı öğrenciler için bu eksiklik ciddi bir motivasyon kaybı oluşturmaktadır.

Türkiye’deki Arapça hazırlık eğitimi, müfredat standardizasyonu, pedagojik yaklaşım, kültürel bağlam ve dijital destek gibi çok boyutlu eksikliklerle karşı karşıyadır. Bu eksikliklerin giderilmesi; öğretimin içeriği, yöntemi ve teknolojik altyapısının güncellenmesi ile mümkündür. Aksi takdirde, hazırlık sınıfları öğrencilerin lisans düzeyinde ihtiyaç duyacağı temel dil becerilerini kazandırma işlevini yerine getirmekte yetersiz kalacaktır.

4. Arapça Öğretiminde Kuramsal ve Uygulamalı Temeller

Arapça, Türkiye’de özellikle İlahiyat Fakültelerinde yalnızca bir yabancı dil değil, aynı zamanda İslami ilimlerin anahtar dili olarak öğretilmektedir.³⁸ Bu nedenle Arapçanın öğretimi yalnızca teknik dil becerileriyle sınırlı kalmamalı; dilin öğrenilme süreçlerini belirleyen kuramsal çerçeve ile sınıf içi uygulamaları kapsayan pedagojik ilkeler bir bütünlük içinde ele alınmalıdır.³⁹

³³ Ahmet İhsan Dündar, “İlahiyat Fakültesi Arapça Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Tutumları”, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 25 (2021), s. 851.

³⁴ Davut Orhan ve diğerleri, “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Sınıfı ve Öğrenci Başarısı”, *Abant İlahiyat Dergisi*, 9/2 (2021), s. 692.

³⁵ Fatima Al-Ma’arri, “Integrating Culture in Arabic Instruction: Lebanese and Jordanian Models”, *Journal of Language and Society*, 14/2 (2018), s. 102–104.

³⁶ Mehmet Yıldız, “İlahiyat Fakültelerinde özel amaçlı dil öğrenimi ve Problemleri Konulu Çalışma Toplantısı Değerlendirmesi”, *Nüsha*, 9, Bahar (2003), s. 209.

³⁷ Osman Arpaçukuru-Muzaffer Üzümcü, “İlahiyat Fakültesi Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Arapça Dersine İlişkin Tutumları (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Örneği)”, *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 6/2 (2020), s. 859.

³⁸ Mahmut Ay, “Arapça Öğretiminin Amacı ve Gerekliliği”, *Uluslararası Arapça Öğretimi ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, ed. Abdurrahman Küçük vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 35.

³⁹ Ahmet Ağırakça, *Arapça Öğretiminde Yöntem Sorunu*, 2. bs. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 18-22.

Son yıllarda yapılan araştırmalar, Arapça öğretiminde hâkim olan geleneksel yöntemlerin (özellikle dilbilgisi-çeviri yönteminin) öğrencilerin dinleme, konuşma ve yazılı anlatım becerilerinin gelişimini sınırladığını, bunun da iletişimsel yeterlilik düzeyinde ciddi eksikliklere neden olduğunu göstermektedir.⁴⁰ Özellikle yabancı dil olarak Arapça öğretiminde, öğrencilerin gerçek iletişim ortamlarından uzak biçimde, ezber ve kurala dayalı bir yaklaşımla eğitilmesi, dilin aktif kullanımını engellemektedir.⁴¹

Bu bağlamda, Arapçanın etkili ve kalıcı biçimde öğretilmesi için çağdaş dil öğretim teorilerinden Edinin Kuramı (Krashen), Girdi Hipotezi, İletişimsel Yaklaşım ve Görev Temelli Öğretim gibi modellerin temel alınması önem arz etmektedir.⁴² Bu kuramlar, dilin doğal bağlamlar içinde, anlamlı girdilerle ve öğrenci merkezli etkinliklerle kazanılmasını esas almaktadır.⁴³ Amacımız, yalnızca sorunları tespit etmek değil; aynı zamanda eğitim politikaları, öğretmen yeterlilikleri, materyal geliştirme ve ölçme-değerlendirme gibi alanlarda bütüncül reform önerileriyle katkı sunmaktır.⁴⁴

İlahiyat fakültelerindeki Arapça hazırlık sınıfı programları, öğrencilerin lisans seviyesinde karşılaşacakları temel İslami kaynakları anlayabilecek dilsel yeterliliği kazanmalarını amaçlamaktadır. Ancak mevcut uygulamalarda bu hedefin pedagojik, yapısal ve müfredat temelli birçok engelle karşılaştığı gözlemlenmektedir. Bu engellerin başında, dört temel dil becerisi olan dinleme, konuşma, okuma ve yazma alanlarında dengenin sağlanamaması yer almaktadır.⁴⁵ Türkiye’deki birçok ilahiyat hazırlık programında dinleme ve konuşma becerileri ikincil planda bırakılmış, okuma ve yazma temelli geleneksel yöntemler öne çıkmıştır. Bu da öğrencilerin dili etkin biçimde kullanmalarını engelleyerek yüzeysel bir öğrenmeye sebebiyet vermektedir.⁴⁶ Karababa, bu durumu sınıf içi uygulamalarda iletişimsel yeterlik sağlayacak etkinliklerin eksikliğine bağlamaktadır.⁴⁷ Aynı şekilde, yazılı üretimlerde öğrenciye yeterli geri bildirim verilmemesi de gelişimi sınırlamaktadır.⁴⁸

Bu sorunun aşılması için hazırlık sınıflarındaki 34 saatlik haftalık ders programının bilimsel temellere göre yapılandırılması gerekmektedir.⁴⁹ Hamek’in belirttiği gibi, 34 saatlik bu süre içerisinde kuramsal bilgi, klasik metin okuma, iletişim temelli uygulama ve etkinlik esaslı öğrenme alanlarının dengeli bir biçimde yer alması gerekir.⁵⁰

⁴⁰ Mustafa Erdem, “Türkiye’de Arapça Hazırlık Programlarının Sorunları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Arap Dili ve Eğitimi Dergisi* 6/1 (2022): 78.

⁴¹ Ramazan Altuntaş, “Arapça Öğretiminde İletişimsel Yaklaşımın Uygulanabilirliği”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2015): 135-138.

⁴² Stephen D. Krashen, *Principles and Practice in Second Language Acquisition* (New York: Pergamon Press, 1982), 20-21.

⁴³ Mahmoud Al-Batal, “Toward a New Curriculum in Arabic Language Education: Essay in Honor of Kristen Brustad”, *Al-Arabiyya* 50 (2017): 11-13.

⁴⁴ Hüseyin Uzunboylu ve Yasemin Hürsen, “Yabancı Dil Öğretmenlerinin Mesleki Gelişimlerine Yönelik Bir Model Önerisi”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 13/1 (2013): 331-336.

⁴⁵ Zeynep Çelik Karababa, “Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretiminde Dinleme Becerisinin Önemi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/30 (2016), 79-88.

⁴⁶ Ömer Demircan, “Yabancı Dil Öğretim Yöntemleri”, İstanbul: Der Yayınları, 1990, s. 13

⁴⁷ Karababa, Z. C. (2020). *Yükseköğretimde Arapça Öğretimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. Ankara: Pegem, s. 112.

⁴⁸ Karababa, Z. C. (2020). *Yükseköğretimde Arapça Öğretimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. Ankara: Pegem, s. 119.

⁴⁹ Richards, Jack Croft ve Theodore Stephen Rodgers. *Approaches and Methods in Language Teaching*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

⁵⁰ Hamek, A. (2016). *Arapça Öğretim Programları Üzerine Bir Değerlendirme*. Ankara: TDV Yayınları, s. 87, 89.

Tablo 1: Arapça Hazırlık Programı Haftalık Ders Saati Dağılımı

Alan	Alt Alanlar	Etkinlikler	Saat
Arapça	Nahiv (Söz Dizimi)	Nahiv kuralları, cümle yapıları, uygulamalı çalışmalar	6 saat
	Sarf (Kök-Kalıp Bilgisi)	Sarf kuralları, kelime türetme, uygulamalı alıştırmalar	5 saat
	Dinî Metinler	Dinî metinlerin analizi, tercüme teknikleri, metin yorumlama	5 saat
	Kur'an-ı Kerim	Kur'an tilaveti, tecvit kuralları, bireysel ve grup okuma çalışmaları	4 saat
	Kıraat	Farklı metinlerde kıraat uygulamaları, anlamlı okuma becerisi geliştirme	4 saat
	Konuşma ve Yazma	Arapça konuşma kulübü, serbest yazma çalışmaları, yapılandırılmış diyalog etkinlikleri	6 saat
	Dinleme Egzersizleri	Sesli metin çalışmaları, dijital dinleme materyalleri, işitsel anlama alıştırmaları	4 saat
Toplam			34 saat

Bu dağılımda gramer ve metin odaklı derslerin ağırlık kazandığı, buna karşılık dinleme ve konuşma gibi iletişimsel becerilerin daha sınırlı süreyle işlendiği görülmektedir. Bu dengesizlik, öğrencilerin dili anlamlandırma ve aktif kullanma becerilerini yeterince geliştirememesine neden olabilmektedir.⁵¹

Hazırlık programlarında nahiv ve sarf dersleri toplam 11 saatlik bir zaman dilimi ile haftalık toplam sürenin yaklaşık %29'unu oluşturur.⁵² Bu alanlar Arapçanın yapısal çözümlemesini öğrenciye kazandırır.⁵³ Arap dilinin anlam yapısı, yalnızca kelime hazinesiyle değil, aynı zamanda kelimenin nahvî (sentaktik) ve sarfî (morfolojik) düzeydeki işleviyle doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda, nahiv derslerinde öğrencinin cümle içindeki öğeleri tanıma ve analiz etme becerisi gelişirken; sarf dersleri sayesinde fiil çekimleri, mastarlar, vezinler gibi yapısal unsurlar üzerinde hâkimiyet kazanılmaktadır. Bu iki alan birlikte düşünüldüğünde, Arapça öğretiminin zihinsel haritasını kuran kuramsal zemini oluşturur.⁵⁴ Öğrenci, bu dersler sayesinde Arapçayı gramerin ötesinde, anlam kurgusuna yön veren sistematik bir bütünlük içinde kavrar.⁵⁵

Kur'an-ı Kerim, kıraat ve dinî metinler dersleri ise haftalık 13 saat ile programın %38'ini oluşturmaktadır.⁵⁶ Bu dersler aracılığıyla öğrenciler hem dinî metinlere aşinalık kazanmakta hem de klasik Arapçanın yapılarına maruz kalmaktadır. Ancak bu alanların yalnızca ezbere dayalı, lafzi tekrara hapsolmuş uygulamalarla yürütülmesi hâlinde, dilin anlam katmanları göz ardı edilmekte ve metinle derinlikli ilişki kurulması engellenmektedir.⁵⁷ Kur'an metinlerinin sadece yüzeysel değil, aynı zamanda nahvî, sarfî, belâğî ve semantik düzeylerde analiz edilmesi gerekir.⁵⁸

⁵¹ Mehmet Yalçınkaya, "Yabancı Dil Öğretiminde Öğrenci Merkezli Yaklaşımlar", *Dil ve Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 7/1 (2021), s. 42.

⁵² İbrahim Aydın, "Arapça Eğitiminde Kuramsal Derslerin Haftalık Dağılımı Üzerine Bir Değerlendirme", *Uluslararası Arapça Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 2/1 (2016), s. 59; Ahmet Albayrak, *Arapça Öğretimi ve Program Geliştirme*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2019, s. 77.

⁵³ İsmail İnce, *Arapça Öğretiminde Nahiv-Sarf Becerilerinin Temel Rolü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020, s. 44; İsmail Çetin, "Arapça Dil Bilgisi Öğretiminde Teorik ve Pratik Dengenin Önemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59/2 (2018), s. 132.

⁵⁴ Kılıç, M. (2018). *Arap Gramerinde Yapı ve Anlam İlişkisi*. İstanbul: Ensar, 56-57.

⁵⁵ Yalçın, F. (2021). *Arap Dili Eğitiminde Kuramsal Temeller*. İstanbul: İFAV, 102.

⁵⁶ Veysel Çalışkan, *İlahiyat Hazırlık Eğitiminde Kur'an ve Kıraat Derslerinin Rolü*, Konya: Akademik Yayınları, 2019, s. 91.

⁵⁷ İsmail Yıldız, "Kur'an Öğretiminde Belâğat ve Nahiv Temelli Yöntemler", *Dünya İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 4/2 (2015), s. 68.

⁵⁸ Efe, M. (2019). "Kur'an Ayetlerinde Nahivsel Yorum", *Arap Dili ve Belagati Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 143.

Şema 1: Kur'an Metinlerinde Dilsel Katmanlar

1. Lafzî düzey → Harf ve kelime telaffuzu
2. Nahvî düzey → Cümle yapıları, i'rab bağlantıları
3. Sarfî düzey → Kelime türevleri, vezin analizleri
4. Anlamsal düzey → Ayet bağlamı, maksat, istidlal

Bu çok katmanlı analiz, öğrenciye sadece metni okuma değil; aynı zamanda metni çözümleme ve yorumlama becerisi kazandırır.⁵⁹ Böylece Kur'an ve dinî metinler, dil öğretiminin sadece bir aracı değil,⁶⁰ aynı zamanda anlam ve düşünce eğitiminin bir parçası hâline gelir.⁶¹

Programın haftalık 10 saatlik kısmı, dinleme (4 saat), yazma ve konuşma (6 saat) olmak üzere iletişim temelli uygulamalara ayrılmıştır.⁶² Bu oran, %29'luk bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Bu beceriler öğrencilerin dili aktif kullanmalarına olanak sağlar.⁶³ Dinleme yoluyla doğru telaffuz, bağlamdan anlam çıkarma ve hızlı kavrama becerileri gelişirken; yazma ve konuşma etkinlikleriyle üretici dil becerileri pekiştirilir.⁶⁴ Ancak uygulamada bu alanlara ayrılan süre etkinliklerle yeterince desteklenmediğinde, dilin kullanım boyutu zayıf kalmaktadır.

Son olarak haftalık 1 saatlik kısım (%4), araştırma, proje, sunum gibi bireysel veya grup temelli etkinliklere ayrılmalıdır. Bu uygulamalar öğrencilerin hem Arapça üretimlerini hem de eleştirel düşüncelerini geliştirme yönünde işlevseldir.⁶⁵ Öğrencinin hazırladığı basit bir metin sunumu dahi hem dilsel özgüveni artırmakta hem de sınıf içi etkileşimi canlandırmaktadır.

Hazırlık sınıfı programlarının bilimsel esaslara dayalı şekilde yeniden yapılandırılması, Arapçayı yalnızca "geçilecek" bir ders olmaktan çıkarıp, anlamı üreten ve düşünceyi inşa eden bir temel unsur hâline getirecektir. Bu süreçte dengeli saat dağılımı, içeriklerin çok katmanlılığı ve öğrenci merkezli etkinlikler, pedagojik başarının anahtarıdır.⁶⁶

İlahiyat fakültelerinde yürütülen Arapça hazırlık programları, öğrencilerin lisans eğitimine başlamadan önce gerekli dilsel yeterlilikleri kazanmalarını hedeflemektedir. Ancak mevcut uygulamalarda, dil öğretiminin etkinliği ve öğrencilerin dil becerilerinin geliştirilmesi konusunda çeşitli zorluklar yaşanmaktadır.⁶⁷

4.1. Ders Saatlerinin Dağılımı ve Temel Pedagojik Gerekçe

Türkiye'deki ilahiyat fakültelerine bağlı Arapça hazırlık programlarında uygulanan haftalık ders saati genellikle 30 ile 36 saat arasında değişmektedir. Aşağıda sunulan tablo, Diyanet İşleri

⁵⁹ Zeynep Çelik Karababa, "Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretiminde Temel Becerilerin Birlikte Geliştirilmesi Üzerine Düşünceler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/27 (2015), s. 84.

⁶⁰ Ali Sarı, "Kur'an Metinlerinin Dilsel Analizi: Nahiv ve Belağat Bağlamında Bir Yaklaşım", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32/1 (2020), s. 104-106.

⁶¹ Çiftçi, A. (2022). *Kur'an Dili ve Anlam Katmanları*. Konya: Palet, 211.

⁶² Council of Europe, *Common European Framework of Reference for Languages (CEFR)*, Cambridge: CUP, 2001.

⁶³ Zeynep Acar, "Otantik Materyal Kullanımının Dil Becerisine Etkisi", *Dil ve Eğitim Dergisi* 4/2 (2019): 91-105.

⁶⁴ Ergül, A. (2017). *İletişim Temelli Dil Öğretimi*. Ankara: Nobel, 93.

⁶⁵ Hamek, A. (2016). *Arapça Öğretim Programları Üzerine Bir Değerlendirme*. Ankara: TDV Yayınları, 87, 89.

⁶⁶ Krashen, Stephen Doughty. *Principles and Practice in Second Language Acquisition*. Oxford, Pergamon, 1982.

⁶⁷ Mehmet Yalçınkaya, "Yabancı Dil Öğretiminde Öğrenci Merkezli Yaklaşımlar ve Uygulama Prensipleri", *Dil ve Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 7/1 (2021), s. 42.

Başkanlığı ve Yükseköğretim Kurulu'nun 2017 ve 2020 yıllarında yayımladığı hazırlık programı öneri raporları, ayrıca çeşitli üniversitelerin İlahiyat Fakültelerine ait resmî müfredat planları esas alınarak oluşturulmuştur.⁶⁸ Bu tablo, Türkiye genelindeki yaygın uygulamaları temsil eden analitik ve sentezlenmiş bir dağılım örneğidir. Alan uzmanlarının ortaklaşa görüşlerine ve mevcut program analizlerine dayalıdır.⁶⁹

Tablo 2: Oransal Dağılım ve Yorum

Alanlar	Saat	Oransal Dağılım
Nahiv + Sarf	10	%29
Dini Metin + Kur'an + Kıraat	13	%38
Konuşma + Yazma	6	%18
Dinleme	4	%12
Toplam	34	%100

İletişim becerilerine (konuşma, yazma, dinleme) toplamda %30'luk bir pay ayrılmışken, teorik bilgiye dayalı alanlara (nahiv, sarf, dini metinler) %70'lik bir oran ayrılması, klasik Arapça öğretiminin ağırlığını yansıtırken, günümüz iletişim temelli dil öğretim ilkelerine daha fazla entegre olunması gerektiğini de ortaya koymaktadır. Sunulan tablo, haftalık 34 saatlik ders planıyla, dil becerilerinin teorik ve pratik bileşenlerini dengeleme hedefi taşıyan çok katmanlı bir öğretim modelidir. Bu yapı, dilbilgisel yeterlilik (grammatical competence), söylem yeterliliği (discourse competence) ve iletişimsel yeterlilik (communicative competence) unsurlarını eş zamanlı ele alan Canale & Swain'in meşhur "Communication Modeli" ile tam uyumludur.⁷⁰

Arapçanın yüksek morfolojik ve sentaktik yoğunluğu, onun öğretiminde sarf ve nahiv alanlarını yalnızca dilbilgisi alt başlığı olmaktan çıkarır; bu iki alan, Arapçada anlamın kurucu mantığıdır.⁷¹ Bu nedenle haftalık 10 saatlik zaman dilimi hem klasik öğretim geleneğine uygun hem de günümüzdeki dil çözümleme tekniklerinin gerektirdiği teorik alt yapıyı karşılayacak niteliktedir. Arapçada anlam, çoğu zaman sadece kelimede değil; kelimenin kalıbında (sarf), cümledeki yerinde(nahiv) gizlidir. Bu nedenle bu iki alana ayrılan süre bilimsel olarak vazgeçilmezdir.

Programın %38'lik bölümünün Kur'an-ı Kerim, kıraat ve klasik dini metinlere ayrılmış olması, ilahiyat öğrencisinin mesleki ihtiyaçlarına tam karşılık gelmektedir. Bu oran, ahlaki, fihki ve tefsirî metinlerin çözümlenebilmesi için gerekli olan dilsel yetkinliğin sağlanmasına yönelik pedagojik bir zorunluluktur.⁷²

Programda konuşma ve yazmaya 6 saat, dinlemeye 4 saat ayrılması, modern yabancı dil öğretiminin temelini oluşturan üretimsel ve alıcı becerilerin dengeli gelişimine hizmet eder. Bu oranlar, CEFR (Avrupa Ortak Dil Referans Çerçevesi) ile örtüşmektedir.⁷³

⁶⁸ Yükseköğretim Kurulu (YÖK), *İlahiyat Fakülteleri Hazırlık Programı Uygulama Esasları Raporu*, Ankara: YÖK Yayınları, 2020, s. 17–20; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Arapça Hazırlık Eğitimi Uygulama Kılavuzu*, Ankara: DİB Yay., 2017, s. 12–15.

⁶⁹ Mehmet Demir, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Programı İçerik ve Uygulama Analizi", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 36 (2021), s. 56.

⁷⁰ Canale, Michael and Merrill Swain. "Theoretical Bases of Communicative Approaches to Second Language Teaching and Testing", *Applied Linguistics*, 1/1 (1980): 1-47.

⁷¹ Al-Batal, Mahmoud. *Teaching Arabic as a Foreign Language: Issues and Strategies*, Middlebury College Press, 2006.

⁷² el-Bûtî, Said Ramadân. *Min Ravâ'i'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002), 100.

⁷³ Council of Europe. *Common European Framework of Reference for Languages (CEFR)*, Cambridge: CUP, 2001.

- a. Konuşma kulübü ve diyalog çalışmaları, pragmatik farkındalığı güçlendirir.
- b. Yazma, bilişsel sentez ve ifadeyi derinleştirir (Bloom Taksonomisi: Create düzeyi).
- c. Dinleme egzersizleri, “anlaşılabilir girdi” temelinde (Krashen’s Input Hypothesis) dil edinimini hızlandırır.⁷⁴

4.2. Eğitim Felsefesi Açısından Değerlendirme

Programın genel yapısı, klasik Arapça öğretim geleneği ile modern dil öğretimi yaklaşımlarını harmanlama potansiyeline sahiptir. Ancak söz konusu potansiyelin işlevsel hâle gelmesi için: Ders içeriklerinin çağdaş materyallerle desteklenmesi, kuramsal bilgilerin bağlama dayalı uygulamalarla pekiştirilmesi, dinî metinlerin dilsel analiz odaklı işlenmesi ve öğrenciye aktif rol veren öğretim stratejilerinin benimsenmesi gerekmektedir.

Hazırlık programının ders dağılım tablosu, genelde doğru bir pedagojik temele dayanmaktadır. Ancak günümüz dil öğretimi anlayışı, yalnızca içerik dağılımına değil; aynı zamanda bu içeriğin uygulamaya dayalı, öğrenci merkezli ve bütüncül becerileri kapsayan bir yapıda sunulmasına da önem vermektedir. Bu bağlamda, özellikle dinleme ve konuşma becerilerine ayrılan saatlerin korunması, ancak bunların içeriğinin güncel dijital materyallerle, etkileşimli platformlarla ve yapılandırılmış etkinliklerle desteklenmesi büyük önem taşır. Çünkü Arapça gibi yabancı dil statüsünde öğrenilen bir dilde, yalnızca gramer öğretimiyle yetinilmesi, iletişimsel yeterliliğin gelişmesini engellemektedir.⁷⁵

Ders içeriklerinin dijital araçlarla bütünleştirilmesi, öğrencinin dili yalnızca öğrenmesini değil; aynı zamanda duysal olarak deneyimlemesini, bağ kurmasını ve üretmesini sağlar. Böylece Arapça hazırlık eğitimi, salt dil bilgisi aktarımının ötesine geçerek, öğrencinin dili yaşayarak edinmesini mümkün kılan etkin, anlam temelli ve dinamik bir sürece dönüşmektedir.⁷⁶

4.3. Arapça Hazırlık Sınıflarında Öğretim Programları ve Etkinlik Analizi

Arapça dil öğretimi, öğrencilerin dört temel beceriyi (konuşma, dinleme, okuma, yazma) dengeli şekilde kazanabilmesi için pedagojik olarak bütüncül ve sistematik bir program çerçevesinde yürütülmelidir. Türkiye’deki ilahiyat fakültelerine bağlı hazırlık sınıflarında uygulanan mevcut eğitim sistemleri, bu dört beceriyi eş zamanlı olarak geliştirme noktasında çeşitli yapısal sınırlılıklara sahiptir.⁷⁷ Bu bölümde, hazırlık sınıflarında uygulanan öğretim programlarının fiziki ve pedagojik boyutu ile etkinlik planlamaları analiz edilmekte, başarıyı artırıcı reform önerileri sunulmaktadır.

Etkili dil öğretimi, yalnızca içerik bazlı değil; aynı zamanda öğrenme ortamlarının fiziksel ve işlevsel uygunluğu ile doğrudan ilişkilidir. Hazırlık sınıflarında dersliklerin donanımı, öğrenci-

⁷⁴ Krashen, Stephen. *Principles and Practice in Second Language Acquisition*, Oxford: Pergamon, 1982.

⁷⁵ SümeYYe Kılıç, *Arapça Öğretiminde İletişimsel Yöntemler*, İstanbul: Akademik Basım, 2019, s. 88–89.

⁷⁶ Ramazan Demir, “Dijital Materyallerin Arapça Hazırlık Eğitimine Etkisi”, *Uluslararası Arapça Eğitim ve Araştırmaları Dergisi*, 5/2 (2020), s. 74–75.

⁷⁷ Mehmet Karaman, “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Eğitiminin Sorunları ve Çözüm Önerileri.” *Uluslararası Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021): 143–159

öğretmen etkileşimini ve öğrencinin bireysel gelişimini destekleyecek şekilde düzenlenmelidir.⁷⁸

Benzer şekilde, dini metin ve kıraat dersleri için müstakil okuma ve uygulama alanlarının oluşturulması, öğrencinin metne dikkat kesilmesini ve bireysel tekrarlar ezber sürecini daha etkili yürütmesini sağlar. Kelime öğrenimini desteklemek amacıyla grafik içerikli öğrenme köşeleri hem görsel hafızayı hem de kavramsal çağrışımı harekete geçirerek kelime dağarcığının gelişmesine katkı sunmaktadır. Tüm bu fiziksel düzenlemelere ek olarak, sınıf mevcudunun 25 kişiyi aşmaması, öğretim elemanının her öğrenciyle bire bir ilgilenmesini kolaylaştırmakta; bu da öğrenme sürecinin hem hızını hem de kalıcılığını olumlu yönde etkilemektedir.⁷⁹

5. Lisans Öncesi Arapça Hazırlık Eğitiminin Akademik İşlevi

Türkiye'deki İlahiyat Fakültelerinde uygulanan Arapça hazırlık programları, sadece dil öğretiminden ibaret olmayan; öğrencinin akademik kariyerine yön veren, İslam ilimlerinin merkezî diline dair farkındalık kazandıran temel bir eğitim sürecidir⁸⁰. Bu programlar, öğrencilerin ileri düzeydeki lisans derslerine zihinsel, dilsel ve metodolojik hazırlık sağlamasını amaçlamakta; aynı zamanda analitik düşünme, eleştirel yorumlama ve bilimsel yazım yeterliklerini desteklemektedir.

5.1. Dil Becerileri ve Akademik Yeterlilik

Arapça hazırlık programları, öğrencilerin sadece gramer bilgisi edinmesini değil; aynı zamanda bu bilgiyi akademik bağlamlarda işlevsel olarak kullanabilmelerini hedeflemektedir. Bu bağlamda: Öğrenciler, nahiv ve sarf bilgisi temelinde klasik ve çağdaş metinleri daha doğru çözümler hâle gelir.⁸¹

Akademik sunum ve tartışmalarda doğru kavram seçimi ve bağlamsal anlatım konusunda yetkinlik kazanırlar. Arapça metinlerle eleştirel ilişki kurma, içerik sorgulama ve fikir üretme becerileri gelişir. Bu beceriler, öğrencinin yalnızca dil yeterliliğini değil, aynı zamanda İslami ilimlerde kavramsal tutarlılığını da güçlendirmektedir.⁸²

5.2. Akademik Okuma ve Analitik Düşünme

Hazırlık sınıflarındaki metin okuma uygulamaları, klasik Arapça'dan modern akademik Arapçaya kadar farklı tür ve seviye metinleri içerecek şekilde yapılandırıldığında, öğrencinin anlama derinliği, sözcüksel analiz yeteneği ve tutarlılık değerlendirmesi gibi ileri okuma becerileri gelişmektedir.⁸³

⁷⁸ Ferhat Demir, "Hazırlık Sınıfı Arapça Öğretiminde Fiziksel Ortamın Rolü." *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2021): 203-225

⁷⁹ Emine Çetinkaya, "Yabancı Dil Öğretiminde Fizikî Öğrenme Ortamlarının Önemi", *Dil Eğitimi ve Uygulamaları Dergisi*, 3/2 (2020), s. 91-92; Ahmet Duman, *Arapça Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar ve Ortam Tasarımı*, İstanbul: Eğitim Yayınevi, 2019, s. 57.

⁸⁰ Mehmet Karaman, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Eğitiminin Akademik Yeterlilik Açısından Değerlendirilmesi." *Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Dergisi* 3/2 (2020): 51-67.

⁸¹ Hasan Özçelik, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Eğitiminin Nahiv-Sarf Uygulamalarına Etkisi." *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2021): 89-108.

⁸² Halil İbrahim Gümüş, "Arapçanın Akademik Alanda Kullanımı: İlahiyat Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/3 (2018): 179-200.

⁸³ Ahmet İhsan Dündar, "Hazırlık Sınıfı Arapça Metin Okuma Uygulamalarında Anlam Çözümleme Teknikleri." *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/2 (2021): 203-226.

Öğrenciler, İslam düşüncesi, kelâm, fıkıh, tefsir gibi alanlarda yazılmış metinlerin sadece içeriğini değil, dilsel yapısını da analiz edebilir. Eleştirel düşünme teknikleri (karşılaştırmalı okuma, metin çözümleme, bağlamdan anlam üretme) öğrenciye kazandırılarak, akademik üretkenlik teşvik edilir.⁸⁴ Bu süreçte öğrenci yalnızca bir dili değil; aynı zamanda düşünce sistematığını de öğrenir, bu da onu İlahiyat alanında bağımsız analiz yapabilir hâle getirir.

5.3. Bilimsel Katkılar ve Akademik Yönelimler

Arapça hazırlık programları, lisans düzeyindeki İslami ilimlerin anlaşılması ve yorumlanması için sağlam bir altyapı sunar. Bu yönüyle sadece dil öğretimi değil, aynı zamanda bilimsel ve düşünsel donanım kazandırma işlevi de görür:

Fonetik, morfolojik ve sentaktik çözümlemeler, öğrencinin metne sadece içerik değil, biçimsel açıdan da yaklaşabilmesini sağlar.⁸⁵ Programlarda verilen temel kavramsal eğitim sayesinde öğrenciler, akademik ilgi alanlarını daha net belirleyebilir; örneğin bir öğrenci hadis metinlerine yönelirken, diğeri dil felsefesi veya retorikle ilgilenebilir.

Yazma, tartışma ve analiz gibi disiplinler arası becerilerle öğrencinin hem bireysel hem de toplumsal düşünce katkısı artar.⁸⁶

5.4. Bilimsel Düşünmenin Temel Basamağı Olarak Hazırlık Eğitimi

Arapça hazırlık sınıfı programları, yalnızca dil öğretimi ile sınırlı bir fonksiyona sahip değildir; aynı zamanda öğrencilerin eleştirel ve analitik düşünme becerilerinin gelişmesini sağlayan epistemolojik bir temel sunar. Zira bir dilin yapısal çözümlemesini öğrenmek, öğrenciyi anlam inşasına ve kavramsal düşünmeye yönlendirir. Nahiv ve sarf gibi disiplinler aracılığıyla cümle içi öge ilişkilerini çözümleme, öğrencide neden-sonuç bağlantıları kurma alışkanlığı oluşturur. Bu süreçte öğrenci, bir kelimenin veya cümlenin anlamının bağlama göre nasıl değiştiğini fark ederken, aynı zamanda “dilsel bağlam”, “ön kabulsüz analiz” ve “anlam örüntüsü” gibi bilimsel düşünmenin ilkelerini de pratiğe döker.⁸⁷

Hazırlık eğitimi sırasında yapılan dinleme, yazma ve konuşma etkinlikleri de öğrencinin kendini ifade etme, başkasının görüşünü anlama, tartışma ve kanaat üretme kabiliyetini geliştirir. Bu beceriler, üniversite düzeyindeki akademik üretimin temelini oluşturur. Etkinlik temelli öğrenme süreçleri, yalnızca bilgi edinmeyi değil, bilgiyi yeniden yapılandırmayı hedeflediği için bilimsel düşünmenin yapısal bir parçası hâline gelir.⁸⁸

6. Geleneksel Teoriler Işığında Hazırlık Sınıflarında Dil Edinimi

Hazırlık sınıflarında uygulanan çağdaş öğretim yöntemlerinin klasik düşünceyle ilişkisi, öğretim

⁸⁴ Yusuf Özdemir, “Akademik Arapçanın Öğretiminde Eleştirel Düşünme Becerilerinin Rolü.” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61/2 (2020): 241–263.

⁸⁵ Burhan Kaya, “Arap Dili Öğretiminde Fonetik ve Morfolojik Farkındalık.” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2020): 117–134.

⁸⁶ Ayşe Çalışkan, “İlahiyat Eğitiminde Akademik Yönlendirme ve Öğrenci İlgi Alanlarının Belirlenmesi.” *İlahiyat Akademi* 12/2 (2022): 99–118.

⁸⁷ Demir, Yusuf. *Yükseköğretimde Dil ve Anlam Analizi Yaklaşımları*. Ankara: İdeal Yayıncılık, 2022, 137.

⁸⁸ Karababa, Zeynep. *Arapça Öğretiminde Bütünleşik Yaklaşımlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020, 128.

yaklaşımlarının tarihsel ve kuramsal temellerini değerlendirme açısından dikkate değerdir. Bu bağlamda, İslam düşünce tarihinde dil edinimi ve eğitim psikolojisini toplumsal zeminde ilk defa tartışan isimlerden biri olan İbn Haldûn (ö. 808/1406), önemli bir teorik dayanak sunmaktadır.⁸⁹ Onun “meleke”, “sem” ve “âdet” gibi kavramlar etrafında şekillenen yaklaşımı, çağdaş dil öğretimi kuramlarıyla paralellik arz etmektedir.⁹⁰

6.1. İbn Haldûn’un Dil Edinimi Anlayışı ve Modern Yöntemlerle Kesişimi

İbn Haldûn’a göre dil, doğuştan getirilen bir kabiliyet değil, çevresel şartlara bağlı olarak işitme ve tekrar yoluyla kazanılan bir meleke (beceri)dir. Bu süreç, taklit, alışkanlık ve toplumsal etkileşim yoluyla gerçekleşir.⁹¹ Bu anlayış, behaviorist yaklaşımdaki “alışkanlık oluşturma”, Krashen’in doğal edinim kuramındaki “girdi hipotezi” ve doğrudan yöntemdeki sesli tekrar ilkeleriyle örtüşmektedir.⁹²

İbn Haldûn, *el-Mukaddime*’sinde dilin edinimi için “kulakla işitme, tekrar etme, benzetme ve alıştırma” unsurlarını zorunlu görür.⁹³ Bu yaklaşımda dilsel beceriler, bireyin yaşadığı toplumdaki etkileşim yoğunluğu kadar gelişir. Kur’an’da geçen “Ve Allah size işitme, görme ve kalpler verdi” ayeti, insanın duyuşal araçlarla bilgi edinmesini temellendirmekte; Hz. Peygamber’in doğan çocuklara ezan ve kamet okuması da işitsel uyarımın öğrenme üzerindeki etkisine örnek teşkil etmektedir.⁹⁴

6.2. Sosyal Etkileşim ve Dilsel Meleke

İbn Haldûn’un düşüncesine göre dil, birey ile sosyal çevresi arasındaki sürekli etkileşimle kazanılır. Bu bağlamda çocuk, dili çevresindekileri işiterek, taklit ederek ve onlarla etkileşime girerek öğrenir. Bu süreç, çağdaş iletişimsel yöntemlerle (Communicative Language Teaching-CLT) birebir örtüşmektedir. CLT yaklaşımında dil, sadece kurallar dizisi değil, toplumsal bir etkileşim aracıdır.⁹⁵

İbn Haldûn’un, farklı sosyal çevrelerde yaşayan bireylerin dillerinin farklı seviyelerde geliştiğine ilişkin gözlemi, bugünkü bağlam temelli öğretim yaklaşımlarına güçlü bir tarihsel temel oluşturmaktadır.⁹⁶

6.3. Teorik Uyum: Geleneksel ve Modern Yaklaşımlar Arasındaki Köprü

İbn Haldûn’un yaklaşımı, günümüzde uygulanan birçok yöntemin tarihsel kökleriyle bağlantı kurmaktadır:

- İletişimsel Yöntem (CLT): Dil, sosyal amaçlı etkileşimde kullanılır.
- Görev Tabanlı Öğretim (TBLT): Öğrenme, görev ve etkinlik odaklıdır.

⁸⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 453-454.

⁹⁰ Ali Bakkal, “İbn Haldûn’un Eğitim ve Öğrenme Anlayışı”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2010), 5-6.

⁹¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 455-456.

⁹² Stephen D. Krashen, *The Input Hypothesis: Issues and Implications* (London: Longman, 1985), 2-5.

⁹³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 457.

⁹⁴ el-Mülk 67/23; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 94.

⁹⁵ Diane Larsen-Freeman, *Techniques and Principles in Language Teaching*, 2nd ed. (Oxford: OUP, 2000), 121.

⁹⁶ Bakkal, “İbn Haldûn’un Eğitim ve Öğrenme Anlayışı”, 7.

c. Doğrudan Yöntem (Direct Method): Ana dil kullanılmadan, hedef dil aracılığıyla öğrenme gerçekleştirilir. İbn Haldûn'un "sem" vurgusu bu yönetime teorik katkı sunmaktadır.⁹⁷

Dolayısıyla hazırlık sınıflarında uygulanacak çağdaş yöntemlerin, İbn Haldûn'un dil edinimi teorisiyle uyum içinde olduğu görülmektedir. Bu kuramsal paralellik, modern yaklaşımların sadece pedagojik değil, aynı zamanda geleneksel düşünceyle bağ kuran kültürel temellerini de güçlendirmektedir.

İbn Haldûn, *el-Mukaddime* adlı eserinde dil edinimini, bireyin çevresiyle etkileşimi sonucu gelişen bir alışkanlık olarak tanımlar. Ona göre dil öğrenimi doğuştan gelen bir yetenek değil, çevresel faktörler ve tekrara dayalı uygulamalarla edinilen bir beceridir.⁹⁸ Bu görüş, günümüzdeki yabancı dil öğretiminde benimsenen doğal edinim temelli yaklaşımlarla benzerlik arz eder. Özellikle "edinim" ve "öğrenme" farkını ayıran modern dilbilimciler (özellikle Krashen), İbn Haldûn'un yaklaşımıyla paralel sonuçlara ulaşmışlardır.⁹⁹ Örneğin, İbn Safvan (ö. 19/640 [?]) ve Ebû Osmân Amr b. Bahr (ö. 255/869) gibi dil bilimcileri, tekrarı ve dilin doğal kullanımını dil becerilerinin gelişimi için temel unsurlar olarak kabul etmişlerdir.¹⁰⁰ Tanıma, harflerin doğru bir şekilde bir araya getirilmesiyle ilişkilidir; anlama ise okunan metnin içeriğini kavrayabilme yeteneğini ifade eder.¹⁰¹

7. Arapça Hazırlık Eğitiminde Yazma Becerisinin Gelişimi

Yazma becerisi, bireyin düşüncelerini sistemli, anlaşılır ve etkili bir biçimde ifade etmesini sağlayan temel bir dilsel yeterliliklerdir. Bu beceri yalnızca bireysel anlatımı geliştirmekle kalmaz; aynı zamanda akademik üretim, kültürel aktarım ve bilimsel düşüncenin inşasında da belirleyici bir rol oynar. İlahiyat fakültelerinde uygulanan Arapça hazırlık programlarında yazma eğitimi, öğrencinin sadece doğru dil kullanımını değil, aynı zamanda kavramları analiz edebilme ve bilimsel düşünceyi metne aktarabilme yetisini geliştirmeyi hedefler.¹⁰²

Yazılı anlatım, dinî ilimler açısından da kritik bir yetidir. Zira hadis, fıkıh, tefsir gibi alanlardaki klasik metinlerle kurulan ilişki hem anlam hem yapı düzeyinde yazma becerisiyle desteklenmelidir. Bu bağlamda yazma eğitimi; Kur'an'ın yazım ve tecvit sisteminden klasik Arap nesrine, çağdaş Arapça makalelere kadar çok katmanlı bir süreci kapsar.¹⁰³

Yazma eğitiminin temel amacı, öğrencinin dili üretme sürecine aktif katılımını sağlamak ve bu üretimi anlam, biçim ve bağlam yönünden zenginleştirmektir. Bu bağlamda yazma süreci üç temel hedefe odaklanır:

1. Dilbilgisel yeterlik: Doğru cümle kurma, zamir uyumu, fiil-özne bağlantısı ve edatların yerinde kullanımı gibi konularda öğrencinin yetkinleşmesini sağlar;

⁹⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 460.

⁹⁸ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, thk. Abdüsselâm eş-Şedâdî, Beyrut: Dâru'l-Beyzâ, 2005, 1/ 541.

⁹⁹ Stephen Krashen, *Principles and Practice in Second Language Acquisition*, Oxford: Pergamon, 1982, 10-12.

¹⁰⁰ Muhammed Ahmed et-Tâlî, *el-Müberred, el-kâmil fî'l-luga ve'l-edeb*, 53.

¹⁰¹ Hüda Mahmud el-Nâşif, *İ'dâd el-tıfl el-'arabî li'l-kırâ'a ve'l-kitâbe*, 1/2.

¹⁰² Mehmet Demirel, *Yabancı Dil Öğretiminde Temel Yaklaşımlar* (Ankara: Pegem Akademi, 2017), 88-89.

¹⁰³ Ahmet Yıldız, "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Niteliği ve Sorunları", *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2015): 112-114.

2. Metinsel tutarlılık: Paragraflar arası anlam geçişi, mantıksal bağlar ve metin bütünlüğü sağlanarak, öğrencinin yazılı anlatımı ileri seviyeye taşınır;

3. Anlamsal Kapsam: Yüzey anlamın ötesinde kavramsal zenginlik, retorik ifade ve bağlam bilgisinin metne yansıtılması teşvik edilir.¹⁰⁴

Yazma sürecinde kullanılan yöntemler arasında kopyalama, boşluk doldurma, cümle tamamlama ve özgün kompozisyon çalışmaları yer alır. Ayrıca Arap harflerinin doğru yazımı, yazım kurallarına uygunluk ve metin düzeni gibi fiziksel yazma becerileri de eğitimin ayrılmaz bir parçasıdır.¹⁰⁵

Yazma eğitimi, yalnızca dilin mekanik kullanımına indirgenemez. Aynı zamanda öğrencinin bilişsel, sosyo-kültürel ve özgüven gelişimine doğrudan katkı sağlar. Bu bağlamda:

a. Bilişsel beceriler: Düşünsel organizasyon, neden-sonuç kurma, eleştirel düşünce geliştirme;

b. Sosyokültürel farkındalık: Dini, ahlaki ve toplumsal temaları yazılı biçimde analiz etme yeteneği;

c. Özgüven: Görüşlerini açık ve sistematik bir biçimde ifade edebilme cesareti, yazma eğitimiyle gelişir.¹⁰⁶ Yabancı dil olarak Arapça öğrenen öğrenciler için yazma uygulamaları, öğrenilen kelime ve yapıların etkin biçimde kullanılmasını ve uzun süreli bellekte yerleşmesini kolaylaştırır.¹⁰⁷

Yazma eğitiminin tarihî temelleri klasik Arap ilim geleneğine kadar uzanır. İbn Haldûn'a göre yazı, medeniyetin temelidir ve yazılı ifade, meleke hâline gelen zihinsel ve dilsel bir alışkanlığın ürünüdür.¹⁰⁸ Bu yaklaşım günümüz yapılandırmacı eğitim teorileriyle uyum içindedir. Özellikle Vygotsky'nin "yakınsak gelişim alanı" kuramı, yazma becerisinin sosyal etkileşim ve rehberlik yoluyla geliştiğini öne sürer.¹⁰⁹ Modern pedagojik yaklaşımlar, yazma sürecini planlama, taslak oluşturma, gözden geçirme ve son metin aşamalarıyla sistematik bir yapıya oturtur. Bu yapı; üretken yazı teknikleri, yazma günlükleri ve metin türlerine göre uygulamalar gibi yöntemlerle desteklenmekte ve Arapça öğretiminde başarıyı artırmaktadır.¹¹⁰

İlahiyat öğrencileri için yazma eğitimi hem bilimsel hem de mesleki gelişim açısından kritik önemdedir. Hazırlık sınıfında kazanılan yazma becerileri, öğrencilerin ilmî makale yazımı, hadis ve ayet tefsiri kaleme alma, akademik sunum hazırlama gibi görevlerde etkin performans göstermelerini sağlar.¹¹¹ Yazma becerisi, bilginin kaydedilmesi, nesiller arası aktarımı ve kültürel mirasın korunması açısından da işlevseldir. Dolayısıyla etkili yazılı iletişim becerilerinin kazandırılması, yazma eğitiminin asli amaçlarındandır.¹¹²

¹⁰⁴ Ahmet Buran, *Arapça Öğretimi: İlkeler ve Uygulamalar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2013), 102.

¹⁰⁵ Halit Özkan, "Arapça Yazma Becerisinin Geliştirilmesinde Geleneksel ve Çağdaş Teknikler", *Uluslararası Arap Dili ve Eğitimi Dergisi* 2 (2021): 69-71.

¹⁰⁶ Fatma S. Erarslan, "Yabancı Dil Olarak Arapça Öğrenenlerde Yazma Becerisinin Sosyo-Kültürel Yönü", *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi* 6/3 (2020): 43-45.

¹⁰⁷ Ahmet Altun, *Dil Edinimi ve Hafıza Süreçleri* (İstanbul: Eğitim Yayınevi, 2018), 121.

¹⁰⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/432.

¹⁰⁹ Lev S. Vygotsky, *Düşünce ve Dil*, çev. Sibel Özkan (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 91-93.

¹¹⁰ Cemal Yıldız, "Yazma Becerisi ve Yabancı Dil Öğretimi", *Eğitim Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2018): 77-79.

¹¹¹ Mehmet Özdemir, "İlahiyat Eğitiminde Akademik Yazma Becerisinin Önemi", *İslami Araştırmalar Dergisi* 43/1 (2022): 98-101.

¹¹² Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 57.

Yazma becerisi, bireyin düşüncelerini sistemli, anlaşılır ve etkili biçimde ifade etmesini sağlayan temel bir dilsel yeterliliktir. Bu beceri, yalnızca bireysel anlatımı geliştirmekle kalmaz; aynı zamanda akademik üretim, kültürel aktarım ve bilimsel düşüncenin inşasında da belirleyici rol oynar. İlahiyat fakültelerinde uygulanan Arapça hazırlık programlarında yazma eğitimi, öğrencinin sadece doğru dil kullanımı değil, aynı zamanda kavramları analiz edebilme ve bilimsel düşünceyi metne aktarabilme yetisini de geliştirmeyi hedefler.¹¹³

Yazılı anlatım, dinî ilimler açısından da kritik bir yetidir. Zira hadis, fıkıh, tefsir gibi alanlardaki klasik metinlerle kurulan ilişki hem anlam hem yapı düzeyinde yazma becerisiyle desteklenmelidir. Bu bağlamda yazma eğitimi, Kur'an'ın yazım ve tecvit sisteminden klasik Arap nesrine, çağdaş Arapça makalelere kadar çok katmanlı bir süreci kapsar.¹¹⁴

8. Türkiye’de Arapça Öğretiminin Sorunları ve Çözüm Önerileri

Arapça, Türkiye’de yalnızca bir yabancı dil değil, aynı zamanda İslami ilimlerin temel kaynaklarına ulaşmada vazgeçilmez bir araç konumundadır. Kur'an-ı Kerim, hadis, fıkıh ve tefsir gibi alanlarda yer alan ilmî birikime sağlıklı biçimde ulaşabilmek, bu dili doğru anlamaktan geçmektedir. Bu sebeple, başta ilahiyat fakülteleri olmak üzere Arap Dili ve Edebiyatı gibi akademik programlarda Arapçanın öğretimi merkezi bir unsur hâline gelmiştir. Ancak, uygulanan öğretim modelleri öğrencilerin dört temel dil becerisini (okuma, yazma, konuşma, dinleme) dengeli biçimde geliştirmede yetersiz kalmaktadır. Öğretim süreci çoğu zaman kurallara dayalı, ezber temelli ve sınav odaklı yürütülmekte; bu da dili bir iletişim aracı olmaktan uzaklaştırmaktadır.¹¹⁵

Bu bağlamda karşılaşılan en temel sorunlardan biri, ezberci yaklaşımın hâkimiyetidir. Öğrencilerin kelime listeleri, fiil çekimleri ve klasik metin çözümlemelerine maruz bırakılması, dili anlamdan kopuk, işlevsiz bir yapıya dönüştürmektedir. İletişimsel becerilerin gelişimi sınırlı kalmakta, öğrenilen kalıplar gerçek bağlamda kullanılmadan unutulmaktadır.¹¹⁶ Bununla birlikte dinleme ve konuşma gibi temel beceriler, çoğu zaman ihmal edilmekte; ders kitapları ve sınıf etkinlikleri, dilin doğal kullanımına fırsat tanımamaktadır.¹¹⁷

Ayrıca kullanılan materyallerin içeriği, çoğu zaman öğrencilerin seviyesine ve çağdaş gereksinimlere uygun değildir. Klasik metinlerin ağırlıklı kullanımı, anlam dünyasında kopukluklara yol açmakta; öğrencilerin ilgisini ve motivasyonunu azaltmaktadır.¹¹⁸ Diğer yandan, öğretim teknolojilerinin sınıflarda yeterince etkin kullanılmaması da çağdaş dil öğretimi açısından önemli bir eksikliktir. Bu eksiklik, dilin görsel, işitsel ve etkileşimli yönlerinin geliştirilememesine neden olmaktadır.¹¹⁹

¹¹³ Murat Yaşar, “Arapça Yazma Becerisinin Geliştirilmesinde Hazırlık Sınıflarının Rolü.” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/1 (2019): 95–117.

¹¹⁴ Fatih Yılmaz, “Kur'an Yazımının Eğitsel Boyutu: Arapça Hazırlıkta Kalem-Tekrar İlişkisi.” *Uluslararası Kur'an Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020): 33–56.

¹¹⁵ Ali Arslan, “Yükseköğretimde Arapça Öğretimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/1 (2020): 112.

¹¹⁶ Mahmut Kaya, “Arapça Öğretiminde Ezberciliğin Etkileri Üzerine”, *Dil Eğitimi Araştırmaları*, 3/2 (2019): 98–100.

¹¹⁷ Hüseyin Aslan, “Arapça Dinleme ve Konuşma Becerilerinin Geliştirilmesinde Karşılaşılan Zorluklar”, *Yabancı Dil Olarak Arapça Dergisi*, 4/1 (2020): 56.

¹¹⁸ Emine Koç, “Arapça Ders Kitaplarının Çağdaş Dil Öğretimine Uygunluğu”, *Eğitimde Yöntem ve Kuramlar*, 2/3 (2018): 75.

¹¹⁹ Cemal Yıldırım, *Teknoloji Destekli Arapça Öğretimi*, (İstanbul: Bilim Yayınları, 2021), 44.

Bütün bu yapısal sorunlara öğretici kaynaklı eksiklikler de eklenmektedir. Türkiye’de Arapça eğitimi veren birçok öğretim elemanının pedagojik formasyonunun yetersiz olduğu görülmektedir. Ayrıca öğretici başına düşen öğrenci sayısının yüksekliği, bireysel geri bildirim ve etkin rehberlik imkânlarını kısıtlamaktadır.¹²⁰ Bu durum, öğrenme sürecinin ezbere dayalı biçimde ilerlemesine ve öğrencilerin iletişim becerilerinin sınırlı kalmasına yol açmaktadır.

Bu sorunların giderilmesi adına sistemli ve bilimsel temelli çözüm önerileri sunulmalıdır. İlk olarak, müfredat reformu kaçınılmazdır. Hâlen uygulanan Arapça öğretim müfredatları, klasik dil anlayışına dayanmakta; dilin dinamik ve işlevsel yönünü yeterince yansıtmamaktadır. Oysa çağdaş yabancı dil öğretimi kuramları, dört temel dil becerisinin dengeli ve bütünleşik şekilde geliştirilmesini esas alır.¹²¹ Avrupa Ortak Dil Referans Çerçevesi (CEFR), bu noktada evrensel bir ölçüt sunmakta; dil öğretimini beceri temelli ve görev merkezli bir yaklaşımla ele almaktadır.¹²² Türkiye’deki Arapça hazırlık programlarının CEFR seviyelerine (A1-C1) göre yeniden yapılandırılması, öğrencilerin dil yeterliğini aşamalı ve kalıcı şekilde geliştirecektir.

Bir diğer temel reform alanı ise öğretmen eğitimi ve hizmet içi eğitim uygulamalarıdır. Nitelikli öğretmen, yalnızca bilgi aktaran değil, öğrenme sürecini yöneten ve öğrenciye rehberlik eden bir eğitici olmalıdır.¹²³ Bu nedenle Arapça öğreticilerinin yalnızca nahiv ve sarf bilgisiyle değil; çağdaş öğretim stratejileri, ölçme-değerlendirme yöntemleri ve sınıf yönetimi açısından da donanımlı olması gerekmektedir. Eğitim fakültelerinde yer alan Arapça öğretmenliği programlarının içerikleri gözden geçirilmeli; beceri temelli öğretim, görev odaklı öğrenme ve dijital pedagojik araç kullanımı gibi alanlara öncelik verilmelidir.¹²⁴

Türkiye’de Arapça öğretiminin daha işlevsel, çağdaş ve öğrenci merkezli bir yapıya kavuşabilmesi; yalnızca öğretim materyallerinin değil, tüm pedagojik yaklaşımın yeniden yapılandırılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda dilin doğal bağlamda kullanımını esas alan, iletişim temelli, çok boyutlu bir öğretim modeli benimsenmeli; öğretici niteliği, müfredat yapısı ve öğrenme ortamları çağdaş dil öğretimi kuramlarıyla uyumlu hâle getirilmelidir.

Sonuç

Bu çalışma, Türkiye’deki İlahiyat Fakültelerinde yürütülen Arapça hazırlık eğitiminin mevcut durumunu geniş bir çerçevede analiz etmiş; sistemin yapısal, pedagojik, materyal temelli ve insan kaynağına dayalı bileşenlerini bütüncül bir şekilde değerlendirmiştir. Elde edilen bulgular, hazırlık programlarının öğrencilerin işlevsel dil yeterliliğini geliştirmede ciddi ölçüde yetersiz kaldığını ve bu durumun hem bireysel öğrenme çıktıları hem de kurumsal misyonlar açısından önemli riskler taşıdığını göstermektedir.

¹²⁰ Ayşe Demirtaş, “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğreticilerinin Pedagojik Yeterlilikleri”, *İlahiyat Eğitim Araştırmaları*, 6/2 (2022): 130.

¹²¹ Ziya Selçuk, *Ders Kitaplarında Yapılandırmacı Yaklaşım*, (Ankara: Pegem Akademi, 2017), 89.

¹²² Council of Europe, *Common European Framework of Reference for Languages: Learning, Teaching, Assessment*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), 27.

¹²³ Jack C. Richards & Theodore S. Rodgers, *Approaches and Methods in Language Teaching*, 3rd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 112-113.

¹²⁴ Meryem Öztürk, “Arapça Öğretmenliği Programlarının Yeniden Yapılandırılması Üzerine Bir İnceleme”, *Eğitim Bilimleri Dergisi*, 9/1 (2021): 84-86.

Bu yetersizliklerin temelinde sadece haftalık ders saatlerinin ya da sınıf mevcutlarının olumsuzlukları değil; daha derin yapısal sorunlar yer almaktadır. Özellikle dil öğretiminin hâlâ ağırlıklı biçimde gramer-çeviri odaklı, ezbere dayalı, iletişime kapalı ve öğrenci merkezliliği ihmal eden bir paradigma ile yürütülüyor olması, çağdaş dil öğretimi ilkeleriyle açık bir çelişki oluşturmaktadır. Dinleme ve konuşma gibi üretici becerilerin arka planda kalması, klasik metinlerin aşırı vurgusu, görsel-işitsel materyal eksikliği, pedagojik donanımı zayıf öğretim elemanları ve CEFR'e dayalı sistemli bir yeterlik çerçevesinin olmayışı, bu yapısal sorunları besleyen başlıca faktörler olarak öne çıkmaktadır.

Hazırlık eğitiminin mevcut hâliyle sadece Arapçayı anlamakta değil, Arapça ile düşünce üretmekte de zorlanan; pasif ve güdülenmemiş bir öğrenci profili ortaya çıkardığını göstermektedir. Hazırlık yılını tamamlamış olmasına rağmen temel İslami kaynakları okuyup anlayamayan öğrenciler, hem lisans düzeyinde akademik başarısızlığa sürüklenmekte hem de ilahiyat fakültelerinin asli amacı olan kaynak metinlerle doğrudan bağ kurabilen yetkin bireyler yetiştirme misyonu sekteye uğramaktadır.

Çalışma, sadece sorunları teşhis eden bir analizle yetinmemiş; aynı zamanda çözüm önerilerini kuramsal, uygulamalı ve yöntemsel düzeyde temellendirmiştir. Özellikle CEFR ölçütlerine uygun bir müfredat reformu, beceri temelli içerik üretimi, dijital materyal geliştirme birimlerinin kurulması, pedagojik formasyon temelli öğretmen yetiştirme stratejileri ve konuşma-dinleme temelli etkinliklerin sistematik şekilde müfredata entegrasyonu gibi öneriler, bireysel sınıf uygulamalarının ötesinde, kurumsal dönüşüm yaratma potansiyeline sahip bütüncül yaklaşımlar olarak değerlendirilmelidir.

Ayrıca, erken yaşta dil ediniminin nöro-dilbilimsel ve pedagojik olarak daha verimli olduğu gerçeğinden hareketle, Arapça eğitiminin sadece üniversite düzeyinde başlayan geç bir süreç olmaktan çıkarılıp, imam hatip ortaokulu ve liselerini kapsayan dikey bir model olarak yapılandırılması gerektiği vurgulanmıştır. Böyle bir modelde üniversite hazırlık yılı, öğrenmenin başlangıç noktası değil, önceden temelleri atılmış bir sürecin üst aşaması olacaktır.

Türkiye'deki Arapça hazırlık eğitiminin sorunlarını yalnızca tanımlamakla kalmamış; aynı zamanda bu sorunlara dair uygulanabilir, bilimsel temelli ve sistematik çözüm yolları sunarak, Arapça öğretim alanına yeni bir metodolojik bakış açısı kazandırmıştır. Müfredat reformundan öğretici niteliğine, materyal üretiminden erken yaşta eğitime ve ölçme-değerlendirme sistematığına kadar uzanan öneriler, mevcut literatürde dağınık hâlde bulunan çözüm unsurlarını ilk kez bütünleşik ve senkronize bir yapı içinde bir araya getirerek, gelecekteki politika ve uygulamalara yön verebilecek bir çerçeve sunmaktadır.

Kaynakça

- Abdulkâni, Abbud. *et-Terbiyye el-Mukarana*. Kahire, Dâru'l-Fikr el-Garbî, 1997.
- Abdusselam Naimun. "Bîetü'l-Amel ve Te'sîruhâ fî Tehdîd Adâi't-Takîm et-Terbvî li-Müessesâtî't-Ta'lîm es-Sânî." Yüksek Lisans Tezi, Ferhat Abbas Üniversitesi, 2006.
- Abdüddâim, Abdullah. *el-Terbiye fî Buldan el-'Arabiyye*. Beyrut, Dârü'l-'ilm li'l-Melâyîn, 1976.
- Acar, Zeynep. "Dinleme Becerisinin Geliştirilmesinde Otantik Sesli Materyallerin Kullanımı." *Dil Eğitimi Dergisi* 4/2 (2019): 91-105.
- Acar, Zeynep. "Dinleme Becerisinin Geliştirilmesinde Otantik Sesli Materyallerin Kullanımı." *Dil Eğitimi Dergisi* 4/2 (2019), 91-105.
- Ahmet Buran, *Arapça Öğretimi: İlkeler ve Uygulamalar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2013), 102.
- Ahmet Duman, *Arapça Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar ve Ortam Tasarımı*, İstanbul: Eğitim Yayınevi, 2019.
- Aktaş, Şerif ve Osman Gündüz. *Yazılı ve Sözlü Anlatım – Kompozisyon Sanatı*. Ankara, Akçağ Yayınları, 2004.
- Al-Busaidi, Saleh. "Language Learning Strategies of University Students in Oman." *International Education Studies* 3/2 (2010), 202-210.
- Altıntaş, Mustafa Enes. "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar: Bir Meta-Sentez Çalışması." *Eskiye* 52 (2024), 405-433.
- Altun, Ahmet. *Dil Edinimi ve Hafıza Süreçleri*. İstanbul: Eğitim Yayınevi, 2018.
- American University. *Academic Guidelines*. Washington D.C., American University, 2021.
- Arpaçukuru, Osman ve Mustafa Üzümcü. "İlahiyat Fakültesi Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Arapça Dersine İlişkin Tutumları (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Örneği)." *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (2020), 853-886. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.786030>
- Arslan, Ali. "Yükseköğretimde Arapça Öğretimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/1 (2020): 112.
- Aslan, Hüseyin "Arapça Dinleme ve Konuşma Becerilerinin Geliştirilmesinde Karşılaşılan Zorluklar", *Yabancı Dil Olarak Arapça Dergisi*, 4/1 (2020): 56.
- Bozdoğan, Doğan. "Arapça Hazırlık Eğitiminde Etkin Öğretim Yöntemleri ve Sınıf Yönetimi." *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2020), 59-78.
- Can, Mustafa. "İletişimsel Dil Öğretimi Kuramları Işığında Arapça Eğitimi." *Dil ve Öğretim Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2021), 40-52.
- Canale, Michael ve Merrill Swain. "Theoretical Bases of Communicative Approaches to Second Language Teaching and Testing." *Applied Linguistics* 1/1 (1980), 1-47.
- Candemir, Doğan. "Arapça Öğretiminde Yöntem Orijinli Problemler ve Çözüm Önerileri." *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 21 (2006).
- Chouai, Abderrahman. "Technology Integration in Arabic Language Teaching." *Journal of Applied Linguistics and Language Research* 8/1 (2021), 87-103.
- Coştu, Yakup. "Arapça Öğretiminde Teknolojik Eksiklikler." *İlahiyat Akademi* 14/2 (2021), 59-84.
- Coştu, Yılmaz M. *İlahiyat Fakültesi Yabancı Dil Hazırlık Programı: Sorunlar ve Öneriler*. Beau Bassin, Lap Lambert Academic Publishing, 2020.
- Council of Europe. *Common European Framework of Reference for Languages: Learning, Teaching, Assessment (CEFR)*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Çelik, Rabia. "Dijital Materyallerin Arapça Öğretimine Etkisi." *Eğitimde Yeni Yaklaşımlar Dergisi* 3/2 (2020), 45-53.
- Çetin, İsmail. "Dil Öğreniminde Motivasyonu Artırıcı Etkinlikler." *Eğitimde Yeni Ufuklar Dergisi* 8/1 (2022), 105-112.

- Çetinkaya, Emine. “Yabancı Dil Öğretiminde Fizikî Öğrenme Ortamlarının Önemi.” *Dil Eğitimi ve Uygulamaları Dergisi* 3/2 (2020), 90–96.
- Çiftçi, Sümeyye. “Arapça Öğretmenlerinin Hizmet İçi Eğitim İhtiyaçları: Nitel Bir Değerlendirme.” *Yabancı Dil Eğitimi ve Uygulamaları Dergisi* 4/2 (2019), 69–78.
- Davut Orhan, “İlahiyat Fakültelerinde Zorunlu Arapça Hazırlık Programı”, *Yedi Aralık Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2023), 169.
- Demir, Ahmet. *Arapça Öğretiminde Yöntem Sorunu ve Ezbercilik Eleştirisi*. İstanbul, Akademik Yayıncılık, 2020.
- Demir, Ferhat. “Hazırlık Sınıfı Arapça Öğretiminde Fiziksel Ortamın Rolü.” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2021), 203–225.
- Demir, Mehmet. “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Programı İçerik ve Uygulama Analizi”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 36 (2021).
- Demircan, Ömer. *Yabancı Dil Öğretim Yöntemleri*. İstanbul, Der Yayınları, 1990.
- Demirel, Mehmet. *Yabancı Dil Öğretiminde Temel Yaklaşımlar* (Ankara: Pegem Akademi, 2017).
- Dereli, Mehmet Veysel. “İlahiyat Fakültelerinde Arapça Eğitimi ve Araştırmaları ile İmam Hatip Liselerinde Arapça Eğitimi ve Sorunları Çalıştaylarının Değerlendirmesi.” *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 13/2 (2013), 217.
- Diane Larsen-Freeman ve Marti Anderson. *Techniques and Principles in Language Teaching*. Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Dündar, Ahmet İhsan. “Hazırlık Sınıfı Arapça Metin Okuma Uygulamalarında Anlam Çözümleme Teknikleri.” *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/2 (2021), 203–226.
- Edinburgh University. *Academic Regulations*. Edinburgh, Edinburgh University, 2021.
- Ekinci, Mehmet. “İlahiyat Fakültelerinde Zorunlu Arapça Hazırlık Eğitimi: Bitlis Eren Üniversitesi Örneği.” *Van İlahiyat Dergisi*, 7/11 (2019): 144–161.
- Erarslan, Fatma S. “Yabancı Dil Olarak Arapça Öğrenenlerde Yazma Becerisinin Sosyo-Kültürel Yönü”, *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi* 6/3 (2020): 43-45.
- Etec. *Educational Trends and Challenges*. New York, Etec Publishers, 2021.
- Freeman, Donald. “Redefining the Role of the Teacher: Teacher Education and the Challenge of Change.” *Teacher Education: The Challenge of Change* (1996), 5–21.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Eyyühe'l-Veled*. Çev. Süleyman b. Cerağ. İstanbul, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1302.
- Geçioğlu, Yusuf Özcan. Ahmet Rifat. “İlahiyat Fakültesi Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Yabancı Dil Öğrenme Gayretlerinin İncelenmesi (Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği).” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/1 (2021): 386–409.
- Giridharan, Beena. “A Study on English Vocabulary Acquisition Patterns Among Adult Second Language Learners.” *Espace* (2013), [sayfa numarası yok].
- Güneş, Fahri. *Yazma Eğitimi: Kuramdan Uygulamaya*. Ankara, Pegem Akademi, 2014.
- Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin (çev.). *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*. İstanbul, Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Hamek, A. (2016). *Arapça Öğretim Programları Üzerine Bir Değerlendirme*. Ankara: TDV Yayınları, s. 87, 89.
- Harmer, Jeremy. *How to Teach Writing*. Harlow, Longman, 2004.
- Jane Willis. *A Framework for Task-Based Learning*. Harlow, Longman, 1996.
- Kara, Mehmet. “Arapça Öğretiminde Metin Seçimi ve Anlam Sorunu.” *Uluslararası Arapça Eğitim Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2019), 59–68.
- Karababa, Zeynep Çelik. “Arapça Öğretiminde Öğretici Niteliği ve Müfredat Sorunu.” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2018), 49–60.
- Karababa, Zeynep Çelik. “Yabancı Dil Olarak Arapçanın Öğretiminde Materyal Uyum Sorunu.” *Dil ve Eğitim Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017), 89–98.

- Karakaş, Ahmet. "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminde Karşılaşılan Güncel Sorunlar ve Çözüm Önerileri." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/3 (2023), 89-106.
- Karaman, Mehmet. "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Hazırlık Eğitiminin Akademik Yeterlilik Açısından Değerlendirilmesi." *Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Dergisi* 3/2 (2020), 51-67.
- Kaya, Mahmut. "Arapça Öğretiminde Ezberciliğin Etkileri Üzerine", *Dil Eğitimi Araştırmaları*, 3/2 (2019): 98-100.
- Kılıç, Sümeyye. "Arapça Öğretiminde Uygulama Temelli Modellerin Önemi." *Arapça Eğitim Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2019), 85-92.
- Koç, Emine. "Arapça Ders Kitaplarının Çağdaş Dil Öğretimine Uygunluğu", *Eğitimde Yöntem ve Kuramlar*, 2/3 (2018): 75.
- Krashen, Stephen. *Principles and Practice in Second Language Acquisition*. Oxford, Pergamon, 1982.
- Kuhl, Patricia K. "Early Language Acquisition and the Critical Period: A Review of the Literature." *Journal of Language and Social Psychology* 30/2 (2011), 162-177.
- Kurt, Ramazan. "İlahiyat Fakültelerinde Yazma Becerisi ve Akademik Performans İlişkisi." *Diyanet İlmî Dergi* 58/2 (2022), 55-76.
- Larsen, Diane. *An Introduction to Second Language Acquisition Research*. New York, Routledge, 2014.
- Lev S. Vygotsky, *Düşünce ve Dil*, çev. Sibel Özkan. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- MEB Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı. "30.11.2016 Tarihli 82 Sayılı İlköğretim Arapça Dersi (2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programında Değişiklik Yapılması Konulu Kurul Kararı." Ankara, MEB Yayınları, 2016.
- Morrow, Keith. *Tasks in Language Learning: Theory and Practice*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Mourtaga, Khaled. "Teaching Arabic to Non-Native Speakers in Arab Countries: Realities and Challenges." *International Journal of Arabic Linguistics* 5/1 (2020), 45-59.
- OECD. *Educational Performance Report*. Paris, OECD Publishing, 2021.
- Orhan, Davut, Yousif Alrofaidy ve Mohammed Haglan. "Challenges in Arabic Language Programs." *Dergiabant* 9/2 (2021), 690-703.
- Orhan, Davut. "İlahiyat Fakültelerinde Zorunlu Arapça Hazırlık Programı." *Yedi Aralık Sosyal Araştırmalar Dergisi (YASAD)* 2/2 (2023), 167-187.
- Özkan, Halit. "Arapça Yazma Becerisinin Geliştirilmesinde Geleneksel ve Çağdaş Teknikler", *Uluslararası Arap Dili ve Eğitimi Dergisi* 2 (2021): 69-71.
- Özkan, Selman. *Erken Yaşta Arapça Öğretimi ve CEFR Tabanlı Modeller*. Ankara, Dilde Akademi, 2020.
- Portland State University. *Curriculum Development Guidelines*. Portland, Portland State University, 2021.
- Richards, Jack C. ve Theodore S. Rodgers. *Approaches and Methods in Language Teaching*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Selçuk, Ziya. *Ders Kitaplarında Yapılandırmacı Yaklaşım*, (Ankara: Pegem Akademi, 2017), 89.
- Skinner, B. F. *Verbal Behavior*. New York, Appleton-Century-Crofts, 1957.
- Snow, Catherine. "Academic Language and the Challenge of Reading for Understanding." *The Future of Children* 20/1 (2010), 80-85.
- Soyupek, Hasan. "Yabancı Dil Öğretimi Bağlamında Arapça Öğretiminde Motivasyonun Önemi." *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/20 (2008), 179-197.
- Swain, Merrill. "The Output Hypothesis and Beyond: Mediating Acquisition through Collaborative Dialogue." *Sociocultural Theory and Second Language Learning* (2000), 97-114.
- Taime, Ruşdi Ahmed. *el-Mahârat el-Lugaviyye*. Kahire, Dârü'l-Fikr el-'Arabî, 2006.
- Temel, Ahmet Vefa. "Türkiye'de Arapça Öğretiminde Uygulanan Metotlar, Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Değerlendirme." *Dergiabant* 3/5 (2015), 166-174.
- The General Secretariat of the Council of Ministers. *Education Policies and Strategies*. Riyad,

- Government Publications, 2021.
- Thorne, Steven ve Stuart Payne. "Evolution of Internet-Mediated Intercultural Foreign Language Education." *Language Learning & Technology* 9/3 (2005), 1-20.
- Topçu, Nurettin. *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Vygotsky, L. S. *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge, Harvard University Press, 1978.
- Yalçınkaya, Mehmet. "Dijital Teknoloji ve Dil Eğitimi: Arapça Öğretimine Yansımaları." *Uluslararası Eğitim Bilimleri Dergisi* 6/1 (2021), 88-94.
- Yaşar, Murat. "Arapça Yazma Becerisinin Geliştirilmesinde Hazırlık Sınıflarının Rolü." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/1 (2019): 95-117.
- Yıldırım, Cemal. *Teknoloji Destekli Arapça Öğretimi*. İstanbul: Bilim Yayınları, 2021.
- Yıldız, Ahmet. "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretiminin Niteliği ve Sorunları", *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2015): 112-114.
- Yıldız, Cemal. "Yazma Becerisi ve Yabancı Dil Öğretimi", *Eğitim Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2018): 77-79.
- Yıldız, Halime. "Dil Eğitimi ve Özgüven: Yazmanın Psikolojik Etkileri." *Eğitimde Kuram ve Uygulama* 17/2 (2021), 45-70.
- Yıldız, Mehmet. "İlahiyat Fakültelerinde Arapça Öğretimi ve Problemleri Konulu Çalışma Toplantısı Değerlendirmesi." *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 9 (2003), 209.
- Yılmaz Mustafa Coştu, *İlahiyat Fakültesi Yabancı Dil Hazırlık Programı: Sorunlar ve Öneriler* (Beau Bassin: Lap Lambert Academic Publishing, 2020), 45.
- Yılmaz, Fatih. "Kur'an Yazımının Eğitsel Boyutu." *Uluslararası Kur'an Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 33-56.
- Yükseköğretim Kurulu (YÖK). *İlahiyat Fakülteleri Hazırlık Programı Uygulama Esasları Raporu*. Ankara, YÖK Yayınları, 2020.

Din Üzerine Antropolojik Düşünceler

Şeyma DEMİRTAŞ 

Arş. Gör.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Din Felsefesi Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

seymademirtas@kku.edu.tr

orcid.org/0000-0002-4424-8601

Öz

Din antropolojisi, sosyokültürel antropolojinin bir alt dalı olarak, dini ve onunla ilişkili toplumsal kurumları antropolojik bir bakış açısıyla inceler. Bu alan, teolojik ve metafizik yaklaşımlardan belirgin biçimde farklı bir yöntemsel tutum benimser. Dinsel inançların doğruluk değeri ya da doktrinsel geçerliliğiyle ilgilenmek yerine, din antropolojisi fenomenolojik ve agnostik bir duruş sergiler. Metafizik iddialar paranteze alınır; dikkat, dini yaşamın deneyimlenen boyutlarına, simgesel ifadelerine ve sosyokültürel dinamiklerine yöneltilir. Bu doktrinsel doğruluktan deneyimsel yoruma geçiş, dinî anlamı inkâr etmez; aksine, bu anlamın insani bağlamlarda nasıl inşa edildiğini, ifade bulduğunu ve müzakere edildiğini anlamayı amaçlar. Bu yönüyle din antropolojisi, toplumsal yaşamda dinin rolünü ve işlevini kavramaya yönelik özgün ve insan merkezli bir çerçeve sunar.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körlük)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ile taranmıştır.

İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:

Demirtaş, Şeyma. "Din Üzerine Antropolojik Düşünceler". *Kalemlname Dergisi* 10/19 (Haziran 2025), 137-146.

Anahtar Kelimeler

Antropoloji, Din, Din Felsefesi, Fenomenoloji, Din Antropolojisi.

Anthropological Reflections on Religion

Şeyma DEMİRTAŞ 

Res. Asst.

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Department of Philosophy and Religious Studies

Kırıkkale, Türkiye

seymademirtas@kku.edu.tr

orcid.org/0000-0002-4424-8601

Abstract

The anthropology of religion, a subfield of sociocultural anthropology, examines religion and the social institutions associated with it through an anthropological lens. It adopts a methodological approach that differs significantly from theological and metaphysical perspectives. Rather than engaging with the truth value or doctrinal validity of religious beliefs, the anthropology of religion takes a phenomenological and agnostic stance. Metaphysical claims are bracketed, and attention is directed to the lived experiences, symbolic expressions, and socio-cultural dynamics of religious life. This shift from doctrinal truth to experiential interpretation does not deny religious meaning, but seeks to understand how such meaning is constructed, expressed, and negotiated in human contexts. In doing so, the anthropology of religion offers a distinct and human-centered framework for understanding the role and function of religion in society.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemlnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Cite as:

Demirtaş, Şeyma. "Anthropological Reflections on Religion". *Kalemlname Journal* 10/19 (June 2025), 137-146.

Keywords

Anthropology, Religion, Philosophy of Religion, Phenomenology, Anthropology of Religion.

Introduction

Religion is one of the most profound and enduring aspects of human existence, yet fundamental questions remain unresolved: When did religion first emerge in the course of human life? How did it take shape? And under what conditions did it arise? For this reason, many thinkers have sought answers to these questions that have occupied humanity by developing various theories about the origin of religion. These theories about religion generally aim to explain its origin and function, and it is possible to trace them back to the Presocratic period.¹ In fact, according to Daniel L. Pals, the earliest theories concerning the origin of religion emerged when the first travelers left their regions and discovered that their neighbors worshipped different gods with different names. The ancient historian Herodotus (484–425 BC), for example, proposed a theory of religion when he attempted to explain the Egyptian gods Amon and Horus as equivalents of Zeus and Apollo, the deities of his own people. Similarly, Euhemerus (330–260 BC) regarded the gods as distinguished and influential historical figures who began to be worshipped after their deaths.² Although several early thinkers put forward similar ideas about the religions of various communities or tribal peoples, the attempt to explain religion from an anthropological perspective first emerged at the end of the nineteenth century, when a group of intellectuals proposed the use of specific methods and techniques for the comparative analysis of religious beliefs and practices. In this sense, the anthropology of religion is a scientific discipline that studies the religious sentiments of social groups and conducts observations and research on the practices and motifs of religious patterns within cultures.³ Although there is an intense and ongoing interest in religion, there is neither a unified anthropological theory of religion nor a common methodology for studying religious beliefs and rituals. Scholars in the field have not reached a full consensus on how religion should be defined or what the term *religion* encompasses. Therefore, the starting point of the anthropology of religion is the debate over how religion can be defined. In a sense, this debate reveals the impossibility of establishing a universal, monothetic definition of religion. Instead, it may be more meaningful to propose a polythetic definition—one that emphasizes the diversity of religious beliefs and structures across different anthropological communities.

1. The Problem of Defining Religion

The discussion surrounding the definition of religious phenomena and religion began with Émile Durkheim's effort to formulate a definition applicable to both theoretical inquiry and empirical research. According to Durkheim, such a definition is necessary in order to distinguish between experiences that appear religious but are not, and those that seem non-religious but are, in essence, religious. In his influential work *The Elementary Forms of the Religious Life*, which had a significant impact on anthropology, Durkheim examines two major approaches that had dominated definitions of religion up to that point. The first of these defines religion in terms of the "supernatural." In this view, religion is regarded as a realm of mystery -an incomprehensible and unknowable world that lies beyond human understanding. Accordingly, religion becomes

¹ Robert A. Segal, "Theories of Religion," *The Routledge Companion to the Study of Religion*, Edited by John R. Hinnells, USA and Canada: Routledge, 2015, 49.

² Daniel L. Pals, *Eight Theories of Religion*, (New York: Oxford University Press, 2006), 3-4.

³ Ali Coşkun, *Din Antropolojisi*, (İstanbul: Kesit Publications, 2014), 25-26; İsmet Tunç, *Türkiye'de Dinler Tarihi Çalışmalarında Antropolojinin Etkisi*, (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 38-39.

nothing more than speculation about things that fall outside the boundaries of science. Durkheim rejects this conception, which situates religion in a supernatural realm, arguing that the boundary between the natural and the supernatural is ambiguous and not clearly understood. He maintains that attributing extraordinary powers to ordinary objects may signify a sense of mystery or the supernatural for modern people, but what truly amazes us today might have been entirely mundane for so-called primitive humans. For example, it was not irrational or mysterious for early peoples to believe that they could influence objects through sound or mimicry, cause rain to fall, move the stars, or bless the earth. In fact, Durkheim argues, there is no fundamental difference between the techniques used by contemporary agriculturalists to cultivate the land and the rituals performed by early peoples in their attempts to ensure fertility.⁴ For Durkheim, religion is an attempt to make sense of the natural world, not the supernatural. His critique of the supernaturalist approach marks an important stance against evolutionist theories that establish a hierarchical progression from magic to religion to science, as we shall see later.

The second approach to defining religion emphasizes the presence of God or spiritual beings. Durkheim rejects this definition on the grounds that such entities are not present in all religions -for example, in Buddhism- which means the definition fails to capture a universal phenomenon. In other words, this approach does not meet the criterion of universality that is required for a scientific definition. Religion, according to Durkheim, is broader than the idea of God or spiritual beings and cannot be adequately defined solely in these terms.⁵ This line of opposition, in turn, challenges the hierarchy of religious credibility traditionally afforded to monotheistic religions.

After critiquing the prevailing approaches in the search for a universal definition of religion, Durkheim turns to examine the concept of the “phenomenon of religion” itself. In accordance with his methodological principle of moving from the simple to the complex, Durkheim maintains that a whole can be understood by analyzing the constituent parts that compose it. Accordingly, any phenomenon consists of a systematic association of its elementary components. In this framework, religion -as an integrated and systematic phenomenon- comprises two main categories: belief and rites. Beliefs, which are associated with thought, consist of specific mental representations; rites, on the other hand, refer to particular forms of action. These actions derive their specificity from the beliefs in which they are grounded. For this reason, rites cannot be properly defined without first defining belief. Furthermore, belief itself -one of the two core components of religious phenomena- is composed of two subcategories: the sacred and the profane. At this point, religious belief is defined by its relation to the *sacred*, and not to the *profane*, from which it is sharply and categorically separated.⁶ After a long conceptual preparation, Emile Durkheim describes the phenomenon of religion as follows:

A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say, things set apart and forbidden- beliefs and practices which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them.⁷

⁴ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, trans. By Karen Fields, (New York: The Free Press, 1995), 22-26.

⁵ Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, 27-33.

⁶ Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, 34.

⁷ Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, 44.

Religion emerges as a reflection of collective unity, as people come to regard common symbols and objects around which they gather as sacred. This collective unity is most concretely manifested in society itself. Therefore, the symbolic power of religion -its capacity to influence individuals- ultimately derives from society. Religion, then, functions as a system that provides instrumental support for society to recognize and affirm itself through a network of shared symbols. In this sense, religion is understood as the social experience of reality, situated far beyond the bounds of individual experience. Through it, individuals come to sense the presence of a distant, external, and coercive force that transcends their own being. Contrary to the view of reality as a purely social construction, as Warren suggests, Durkheim emphasizes the relatively autonomous structure of religion, and in a certain respect, treats it as a product of cultural construction.⁸

2. Magic, Science, and Religion

The first anthropological theories developed by 19th-century thinkers such as James Frazer, Edward Tylor, and Herbert Spencer center around the relationship between magic, science, and religion. These thinkers -often referred to as evolutionist anthropologists- regarded magic as a form of false or incomplete science practiced by so-called primitive communities. In this framework, magic served as a way for the “primitive mind” to make sense of incomprehensible natural phenomena. This mind, according to them, lacked the ability to form deep causal connections.

Tylor, in particular, sought to explain religion through belief in supernatural or superhuman beings. He argued that the origin of religion lay in *animism*, the belief in spiritual beings. According to Tylor, religion emerged as a result of early humans’ attempts to make sense of events and conditions that could not be explained through everyday experience. For instance, the effort to understand dreams and altered states of consciousness (such as trances) led to the belief that the human body contains two entities: one active during the day, and the other -its “twin” or soul-active during sleep or trance states. Although these two forms of existence never directly meet, they are interdependent. Death, then, occurs when the soul permanently departs from the body. Tylor coined the term *animism* from the Latin word *anima*, meaning “spirit.” Tylor also proposed that religion evolved through distinct stages, beginning with animism. Polytheistic and later monotheistic religions developed as subsequent phases of this evolutionary process. He believed that if religion emerged as a way of explaining phenomena that people found difficult to understand, then it would eventually lose its significance as science provided more accurate and comprehensive explanations. In his view, humanity had already reached a scientific level capable of explaining many of the mysteries that had once required religious belief.⁹

Frazer, who argued that religion arose from early humans’ attempts to explain and make sense of their experiences within the natural world and daily life, also supported the idea that human intellectual development progressed through three stages: magic, religion, and science.¹⁰ He positioned himself as a scientific theorist of religion and deliberately excluded miraculous or supernatural events from his explanations and descriptions of religious phenomena. According

⁸ Schmaus Warren, *Rethinking Durkheim and His Tradition*, (New York: Cambridge University Press, 2004), 123.

⁹ Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, New York: Henry Holt and Company, 1883), 368-417.

¹⁰ Fiona Bowie, “Anthropology of Religion,” *The Blackwell Companion to the Study of Religion*, Edited by Robert A. Segal, (Massachusetts: Blackwell Publishing, 2006), 8.

to Frazer, for instance, the Jewish adherence to the Ten Commandments is not based on the belief that these laws were divinely revealed by God. Rather, each of these commandments, he claimed, can be explained through natural or rational grounds and is therefore intelligible and acceptable to both religious and non-religious individuals.¹¹

Accordingly, Frazer, as a scientific theorist of religion, adopted the method of comparison and classification in his work *The Golden Bough*. For example, if a particular practice can be shown to occur in a similar form across ten different cultures, this would enable the formulation of a generally valid theory.¹² To this end, he drew on disciplines such as ethnology and anthropology, which allow for the examination of intercultural similarities, behavioral patterns, and parallels.¹³ Frazer was not concerned with the moral correctness or incorrectness of the so-called primitive religions he studied. Rather, he approached beliefs and rituals as a historian would -analyzing their development, diffusion, and eventual decline. In his view, explaining a religion is only possible by tracing its origins, examining its earliest and most basic forms, and then following the trajectory of its historical development. This kind of understanding, according to Frazer, cannot be achieved merely by knowing the religion or culture of a single society. It requires a comparative analysis with similar religions or cultures in order to identify shared patterns of behavior across different primitive societies.¹⁴

The relationship between magic and religion constitutes the central theme of *The Golden Bough*. According to Frazer -as summarized by Pals- the significance of magic and religion for so-called primitive peoples is closely tied to their basic struggle for survival. For instance, hunters depend on animals to sustain themselves, while farmers rely on sunlight and rain to cultivate their crops. When natural conditions fail to meet these essential needs, the primitive mind believes it can influence, control, or correct changes in the natural world. The earliest method for attempting this kind of intervention, according to Frazer, is magic.¹⁵

Frazer referred to this as “sympathetic magic,” based on the belief that nature could be influenced through emotional or symbolic connections. According to him, magic operates on two fundamental principles. The first is the principle of imitation. Primitive people believed that a desired event could be brought about by mimicking it. For example, in a Russian village suffering from a prolonged drought, three individuals climb fir trees in a sacred forest: the first strikes a cauldron with a hammer to imitate thunder; the second produces sparks by rubbing pieces of wood together to simulate lightning; and the third sprinkles water around to represent rainfall. Through this ritual of imitation, they aim to cause rain.¹⁶ The second principle is what Frazer calls contagious magic, which is based on the idea that objects once in contact continue to influence one another even after separation. Actions performed on one object are believed to affect the other. For instance, if someone wishes to harm another, they might create an image or effigy of the person and then destroy it, believing the harm will be transferred. In another example, it is believed that

¹¹ Pals, *Eight Theories of Religion*, 44.

¹² Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, (New York: Oxford University Press, 1960), 187.

¹³ Pals, *Eight Theories of Religion*, 44.

¹⁴ Pals, *Eight Theories of Religion*, 45.

¹⁵ Pals, *Eight Theories of Religion*, 35.

¹⁶ James Frazer, *The Golden Bough: A study in Magic and Religion*, (New York: The Macmillan Company, 1925), 63.

there exists a powerful connection between a person and anything that has been detached from their body -such as hair or nails. If someone gains possession of these items, they are thought to gain influence or control over the person to whom they belonged.¹⁷

The primitive people's belief in magical rituals functioned, for them, as a kind of science-it expressed certainty. Through magic, they believed they could control, influence, and alter the course of natural events. In the early stages of human development, the primitive mind could not clearly distinguish between the natural and the supernatural. In other words, the boundary between gods and humans was blurred. Supernatural beings were not perceived as superior; rather, humans believed they could intimidate or manipulate them through magical means. However, as knowledge of the natural world grew, humans began to realize their own smallness, vulnerability, and limitations. This growing awareness highlighted the failure of magic and led to a new belief: that powerful, supernatural beings must lie behind the inexplicable forces of the universe. At this point, the distinction between gods and humans became more defined, and the earlier sense of equality faded. Primitive humans lost faith in the magical practices they once believed could guide the workings of nature and instead began to view God as the sole and ultimate possessor of the supernatural powers they once thought they shared. As a result, with the development of knowledge, faith, prayer, and sacrificial rituals emerged. Magic was gradually relegated to the background, becoming associated with superstition and ignorance, and was increasingly viewed as a means of invoking evil spirits. Moreover, magic came to be regarded as a profane intrusion into the domain of the gods.¹⁸ According to Frazer, the fate of magic would later be repeated in the religious phase. Over time, the explanations and solutions offered by religion also ceased to satisfy human inquiry. Eventually, religion was replaced by science, which Frazer saw as the third and most advanced stage of human thought.¹⁹

In sum, the relationship between magic, religion, and science is often presented in a hierarchical and evolutionist framework. Within this hierarchy, science is regarded as the highest and most advanced form of knowledge, while religion and magic are positioned at the lower levels. This perspective, also found in Tylor's work, has been the subject of considerable criticism. One of the main critics of this model was Lévy-Bruhl. He rejected the hierarchical comparison, arguing that magic and religion constitute entirely different systems of knowledge that cannot be properly compared to science. Lévy-Bruhl emphasized that so-called primitive thought is neither irrational nor a misapplication of logical principles but rather possesses its own internal rationality and coherence.²⁰ Moreover, according to Lévy-Bruhl, a form of primitive mentality exists in all human minds, regardless of intellectual development. This mentality is deeply rooted, resilient, and cannot easily be dismantled. In fact, he argued that it is unlikely to ever disappear. Were it to vanish, elements such as poetry, art, metaphysics, and even scientific discovery might also cease to exist. Thus, this mentality represents something fundamental and indestructible within human nature.²¹

¹⁷ Frazer, *The Golden Bough*, 11-14.

¹⁸ Frazer, *The Golden Bough*, 91-92.

¹⁹ Pals, *Eight Theories of Religion*, 35.

²⁰ Lucien Lévy-Bruhl, *Primitive Mentality*, trans. Lilian A. Clare, (New York: Routledge, 1923), 59.

²¹ Stanley Jeyaraja, Tambiah, *Büyü, Bilim, Din ve Akıllılığın Kapsamı*, tras. By. Ufuk Can Akın, (Ankara: Dost Publications, 2002), 128.

One of the major criticisms of this hierarchical approach came from Bronisław Malinowski in the early 20th century. Challenging this framework, Malinowski argued that magical and religious rituals -as well as beliefs in supernatural powers and beings associated with them- should not be viewed as primitive or inadequate forms of rational, scientific knowledge. Contrary to the claims of Frazer, Tylor, and others, it is misguided to interpret religion and magic as mere illusions or delusions of the human mind during a period when science and technology had not yet developed significantly. According to Malinowski, religion and magic are fundamentally different in nature and fulfill entirely distinct functions within human societies.²² On the other hand, magic and religion are qualitatively distinct, and it is not possible to reduce one to the other. Magic is logically grounded in the interpretation of mental associations or symbolic connections and must take a “sympathetic” form. In the magical imagination, nature operates solely through sympathetic correspondences-that is, through influences. It is governed by a set of immutable laws, leaving no room for temporary desires, chance, or randomness.²³ Religion, by contrast, regards nature as flexible and subject to change. It holds that nature can be altered by a superhuman force responsible for its creation. Therefore, in light of this fundamental difference between the two, it is not a sound perspective to claim that magic precedes religion or that religion emerged directly from magic.

3. Symbolic Approach

Prominent 20th-century anthropologists such as Clifford Geertz and E.E. Evans-Pritchard -who have significantly influenced many recent ethnographic field studies- adopted a new perspective on the study of religion. This shift redirected anthropology’s focus toward understanding the meanings religion holds for people and exploring questions such as: What does religion mean to individuals and communities? and How does religion make the world and human existence meaningful?²⁴ In this context, Clifford Geertz, who conceptualizes religion as a cultural system that provides meaning to human life, offers a comprehensive definition. According to Geertz, religion is:

(1) a system of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic.²⁵

However, this approach is not also without its criticisms. Talal Asad, in particular, challenges Geertz’s attempt to construct a universal definition of religion centered on symbols. In his influential essay “The Construction of Religion as an Anthropological Category,” Asad critiques the universalist conception of religion that Geertz proposes in “Religion as a Cultural System,” and explains why such a definition is ultimately untenable. According to Asad, “there can be no universal definition of religion”, as the elements and relationships that constitute religion are historically specific. More importantly, he argues that any such “definition is itself the historical

²² B. Malinowski, *Büyük, Bilim ve Din*, trans. By. Saadet Özkal, (İstanbul: Kalcı Publications, 1990), 7-25.

²³ Mustafa Alıcı, “Din Antropolojisinin Kurucularından James George Frazer”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2010), Volume: XIV, Number:2, 22.

²⁴ T. H. Eriksen, *Küçük Yerler, Büyük Meseleler: Sosyal ve Kültürel Antropoloji*, trans by A. Erkan Koca. (Ankara: Birleşik Publications, 2009), 330-331.

²⁵ Clifford Geertz, “Religion As A Cultural System”, *The Interpretation Of Cultures: Selected Essays*, (Oxford: Fontana Press, 1993), 90.

product of discursive processes.”²⁶ Furthermore, Asad believes that Geertz’s symbolic approach insufficiently accounts for the role of social practices and discourses in shaping religion. In his view, scholars of religion should not begin with the assumption that religion is primarily a set of meanings; rather, they should approach religion as the product of historically situated social disciplines and power structures. In this context, Asad contends that Geertz’s framework ultimately obstructs the possibility of analyzing how religious knowledge and dispositions are related to material conditions and social practices-and how they are shaped by them.²⁷

Conclusion

The anthropological study of religion, from its early formulations in the evolutionist thought of Frazer to more culturally nuanced interpretations such as Geertz’s symbolic approach, demonstrates the shifting perspectives on what religion is and how it functions in human life. While Frazer viewed religion and magic as primitive forms destined to be surpassed by science, later thinkers like Durkheim redefined religion as a social reality embedded in collective life. The criticisms that followed -by Lévy-Bruhl, Malinowski, and especially Talal Asad- have shown the limitations of both reductionist and universalist models. As these debates make clear, religion cannot be reduced to false knowledge, universal symbols, or abstract systems of belief. On the contrary, contemporary anthropology emphasizes that religion must be understood within its social, cultural, and historical contexts, as a dynamic field of meaning, power, and practice. In this regard, the task of the anthropologist is not to verify or falsify religious truth claims, but rather to investigate how such claims function within communities, what kinds of worlds of meaning they construct, and how they are lived by individuals.

This methodological commitment often manifests itself in the form of an agnostic or phenomenological neutrality. From this perspective, it is more accurate to consider the phenomenological attitude not merely as a methodological choice, but as a particularly fitting approach to the experiential dimension of religion. Religion is, above all, a phenomenon that manifests itself, is felt, and becomes meaningful within the subject’s lifeworld. Focusing on how ordinary people live, interpret, and share their religious experience enables us to approach religion not only through its institutional structures, but also from within the contours of lived consciousness. In this respect, further exploration and deepening of the phenomenological orientation within the anthropology of religion can be regarded as a productive and illuminating direction. Such a perspective contributes to a more comprehensive understanding of religious phenomena at both the individual and collective levels.

²⁶ Talal Asad “Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz”, *Man*, vol. 18, no. 2 (June, 1983), 238.

²⁷ Asad “Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz”, 239

Bibliography

- Alıcı, Mustafa. "Din Antropolojisinin Kurucularından James George Frazer". *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2010), Volume: XIV, Number: 2.
- Asad, Talal "Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz". *Man*, vol. 18, no. 2. June 1983.
- Bowie, Fiona. "Anthropology of Religion," *The Blackwell Companion to the Study of Religion*. Edited by Robert A. Segal, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2006.
- Coşkun, Ali. *Din Antropolojisi*. İstanbul: Kesit Publications, 2014.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*. trans. By Karen Fields, New York: The Free Press, 1995.
- Eriksen, T. H. *Küçük Yerler, Büyük Meseleler: Sosyal ve Kültürel Antropoloji*. trans by A. Erkan Koca. Ankara: Birleşik Publications, 2009.
- Frazer, James. *The Golden Bough: A study in Magic and Religion*. New York: The Macmillan Company, 1925.
- Geertz, Clifford. "Religion As A Cultural System", *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Oxford: Fontana Press, 1993.
- Lévy-Bruhl, Lucien. *Primitive Mentality*, trans. Lilian A. Clare, New York: Routledge, 1923.
- Malinowski, Bronislaw. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. New York: Oxford University Press, 1960.
- Malinowski, Bronislaw. *Büyük, Bilim ve Din*. trans. By. Saadet Özkal. İstanbul: Kabalcı Publications, 1990.
- Pals, Daniel L. *Eight Theories of Religion*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Segal, Robert A. "Theories of Religion," *The Routledge Companion to the Study of Religion*. Edited by John R. Hinnells, USA and Canada: Routledge, 2015.
- Tambiah, Stanley Jeyaraja. *Büyük, Bilim, Din ve Akıllılığın Kapsamı*. tras. By. Ufuk Can Akın, Ankara: Dost Publications, 2002.
- Tunç, İsmet. *Türkiye'de Dinler Tarihi Çalışmalarında Antropolojinin Etkisi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Tylor, Edward B. *Primitive Culture*. New York: Henry Holt and Company, 1883.
- Warren, Schmaus. *Rethinking Durkheim and His Tradition*. New York: Cambridge University Press, 2004.

El-Cezîre Bölgesi'nde İlk Fetihleri Başlatan Sebepler (Hz. Ömer Dönemi'ne Kadar)*

Adem ŞAHİN 

Yüksek Lisans Öğrencisi

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

adem_yozgatli@hotmail.com

orcid.org/ 0009-0005-8820-6883

Zekeriya AKMAN 

Prof. Dr.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü

İslam Tarihi Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

zekeriyaakman@kku.edu.tr

orcid.org/0000-0001-7445-0539

Öz

İslam, barış ve güveni esas alan bir din olarak savaşı ancak kaçınılmaz durumlarda başvurulacak son çare olarak kabul eder. Kur'an-ı Kerim'de savaş, yalnızca belirli şartlar altında meşru kabul edilmiş ve Müslümanların savaşı keyfi değil, zaruret halinde bir çözüm aracı olarak gördükleri açıkça belirtilmiştir. Bu çerçevede fetihler, yalnızca toprak kazanımı amacı gütmemiş; İslam'ın yayılması, adaletin tesisi ve toplumsal huzurun sağlanması gibi hedefleri de içinde barındırmıştır. İslam fetihlerinin temelinde Allah'ın rızasını kazanma, zulmü ortadan kaldırma ve hak ile adaleti hâkim kılmaya yönelik bir anlayış yer almaktadır. Bu fetihler yalnızca askerî zaferlerden ibaret kalmamış; aynı zamanda sosyal, kültürel ve dini etkileşimleri de beraberinde getirmiştir. el-Cezîre Bölgesi, coğrafi konumu ve stratejik önemi dolayısıyla fetih hareketlerinde öne çıkan bir bölge olmuştur. Ticaret yollarının kavşağında yer alması, bölgeyi ekonomik ve askerî bakımdan cazip kılmıştır. Özellikle Hz. Ömer (ö.644) döneminde, İslam Devleti'nin Bizans ve Sasani tehditlerine karşı genişlemesi sürecinde, bu bölgeye yönelik fetihler hız kazanmıştır. Bu dönemdeki fetihlerin arkasında siyasi (bölgesel tehditlere karşı savunma), dinî (İslam'ın mesajını yayma), sosyal (adaletsizlikle mücadele) ve iktisadi (ticaretin kontrolü ve kaynak temini) gerekçeler yer almıştır. Sonuç olarak, el-Cezîre, İslam tarihinde önemli bir yere sahip olmuş; gerçekleştirilen fetihler hem bölgenin kaderini hem de İslam dünyasının siyasi ve kültürel gelişimini şekillendirmiştir.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körlleme)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ile taranmıştır. İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:

Şahin, Adem-Akman, Zekeriya. "El-Cezîre Bölgesi'nde İlk Fetihleri Başlatan Sebepler (Hz. Ömer Dönemi'ne Kadar)". *Kalemlname Dergisi* 10/19 (Haziran 2025), 147-167.

Anahtar Kelimeler

İslam Tarihi, Hz. Muhammed, Hz. Ömer, Fetih, el-Cezîre Bölgesi.

*Bu makale Prof. Dr. Zekeriya Akman danışmanlığında hazırlanan "Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin İslamlaşma Süreci" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Reasons Behind The Initial Conquests in The al-Jazira Region (Until The Period of Umar)*

Adem ŞAHİN 

Postgraduate Student

Kırıkkale University Institute of Social Sciences

Department of Islamic History and Arts

Kırıkkale, Türkiye

adem_yozgatli@hotmail.com

orcid.org/ 0009-0005-8820-6883

Zekeriya AKMAN 

Prof. Dr.

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Department of Islamic History and Arts

Kırıkkale, Türkiye

zekeriyaakman@kku.edu.tr

orcid.org/0000-0001-7445-0539

Abstract

Islam, as a religion based on peace and trust, regards war as a last resort only in unavoidable situations. In the Quran, war is legitimized only under certain conditions, and it is clearly stated that Muslims do not view war as arbitrary but as a means of solution in cases of necessity. In this context, conquests did not solely aim to gain territory; they also carried goals such as the spread of Islam, the establishment of justice and the social peace. At the core of Islamic conquests is gaining Allah's approval, eliminating oppression and establishing truth and justice. These conquests were not limited to military victories only; they also brought about social, cultural and religious interactions. The al-Jazira Region had been a prominent region in conquest movements due to its geographical location and strategic importance. Being located at the crossroads of trade routes made the region attractive in economic and military terms. Especially during the period of Omar (Umar ibn al-Khattab), conquests in this region gained momentum during the expansion of the Islamic State against Byzantine and Sassanid threats. The conquests in this period were motivated by political (defence against regional threats), religious (spreading the message of Islam), social (combating injustice) and economic (control of trade and provision of resources). As a result, al-Jazira held a significant place in Islamic history; the conquests that took place shaped both the fate of the region and the political and cultural development of the Islamic world.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Cite as:

Şahin, Adem-Akman, Zekeriya. "Reasons Behind The Initial Conquests in The al-Jazira Region (Until The Period of Umar)". *Kalemname Journal* 10/19 (June 2025), 147-167.

Keywords

Islamic History, Prophet Muhammad, Caliph 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, Conquest, Al-Jazira Region.

*This article is derived from the master's thesis titled "The Islamization Process of the Southeastern Anatolia Region," prepared under the supervision of Prof. Dr. Zekeriya Akman.

Giriş

İslam kelime anlamı olarak “esenlik, güvenlik ve barış” gibi kavramları ifade eder. Kur'an-ı Kerim'in temel prensiplerine ve Hz. Muhammed'in uygulamalarına bakıldığında, bireyler ve toplumlar arasındaki sorunların genellikle savaşla değil, barışçıl yollarla çözüldüğü görülmektedir.¹ Kur'an-ı Kerim'de geçen “Hepiniz topluca barışa giriniz.”², “Barışa yanaşırlarsa, sen de hemen yanaş.”³, “Din hakkında sizinle savaşmayan, sizi yurdunuzdan çıkarmayanlarla dost olun.”⁴ gibi ayetler de bu durumu güzel bir şekilde açıklamıştır. Hz. Peygamber de hayatında savaştan kaçınan bir politika izlemiş her zaman barışı öncellemiştir. Konu ile ilgili Abdullah b. Amr'dan rivayet edildiğine göre, Resulullah şöyle buyurmuştur: “Düşmanla karşılaşmayı dilemeyin. Allah'tan afiyet isteyin...”⁵ Buhârî'de geçen başka bir rivayette de ...Sehl ibn Sa'd şöyle demiştir: “Resulullah'a, Kubâ'daki Amr ibn Avf oğulları arasında bir kavga meydana geldiği haberi ulaştı. Resulullah, sahabilerinden birtakım insanlarla, onların arasında barış yapmak üzere hemen yola çıktı.”⁶ Bu rivayetler bize Hz. Peygamberin savaştan yana değil, barıştan yana olduğunu uygulamalı bir şekilde gösteren örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslam dininde savaş, sorunların çözümünde son çare olarak başvurulacak alternatif bir yol olmuştur. İnsanlar, toplumlar ve devletlerarası ilişkilerde esas alınan temel düşünce savaş değil barıştır. İslam bu birimler arasındaki sorunların zulüm, baskı, savaş yoluyla değil; adalet, karşılıklı fikir alışverişi ve barış içinde çözülmesini istemiştir. İslam'ın bu öğütlerini dikkate alan Müslümanlar da hiçbir zaman savaşı başlatan taraf olmamıştır. Kur'an-ı Kerim'in emirleri ve Hz. Muhammed'in uygulamaları doğrultusunda Müslümanlar her zaman çözüm yolu olarak barışı seçmişler, savaşa son çare olarak başvurmak zorunda kalmışlardır. Müslümanlar ancak Kur'an-ı Kerim'de savaşı meşru kılan sebepler oluştuğunda savaşa başlamışlardır. Örneğin, Müslümanlar için dokunulmaz olarak kabul edilen değerler çiğnenmesi, yaşama, din ve vicdan özgürlüğü hiçe sayılması kısaca bozulan barış ortamını tekrar oluşturup adalet ve eşitliğin yeniden toplum hayatında etkin olabilmesi için savaş yolu seçilmiştir.

İslam tarihinin ilk dönemlerinde el-Cezîre, bugünkü Güneydoğu Anadolu, Kuzeydoğu Suriye ve Kuzeybatı Irak'ı içine alan geniş bir coğrafi bölgeyi ifade eder. Jeopolitik konumu, ekonomik potansiyeli ve stratejik önemi nedeniyle tarih boyunca farklı medeniyetlere ve toplumlara ev sahipliği yapmış bir bölge olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bölge tarih boyunca Akdeniz-Asya ile Mezopotamya-Anadolu arasında bir tampon bölge konumunda olmasından kaynaklı tarih boyunca birçok devlet ve millete ev sahipliği yapması, birden fazla devletin bu bölgeye hâkim olmak için birbirleriyle verdikleri mücadele de bu toprakların ne kadar önemli olduğunu bizlere göstermektedir. Bulunduğu konum itibarıyla ve İslam ordularının bu bölgelerde fethettikleri toprakları koruma ve hamiyetini devam ettirme açısından el-Cezîre Bölgesi Hz. Ömer'in ve İslam ordularının da önemli hedeflerinden biri olmuştur.

¹ Mehmet Azimli, *Hz. Safvan b. Muattal ve Adıyaman Bölgesinin İslamlaşması* (Diyarbakır: Adıyaman Belediyesi Kültür Yayınları, 2008), 75.

² el-Bakara 2/ 208.

³ el- Enfâl 8/61.

⁴ el-Mümtehin 60/8.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el- Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Hadislerle İslam (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019.) 4/433 “Temennî”, 8.

⁶ Buhârî, “Sulh”, 3.

Bu makalede, özellikle Hz. Ömer devrinde gerçekleştirilen İslam fetihleri çerçevesinde el-Cezîre Bölgesi'nde ilk fetihleri başlatan sebepler incelenmektedir. Ayrıca konunun daha iyi anlaşılması ve konuya açıklık getirmesi açısından; Fetih kavramı, Hz. Muhammed ve Hz. Ömer Dönemine kadar olan fetihlerin genel sebepleri, İslam fetih politikası ve batılı ilim adamlarının İslam fetihleri hakkındaki görüşleri ile ilgili başlıklarda da kısa bilgi verilmiştir.

1. Fetih Kavramı

Arapça فتح (fe-te-ha) kökünden gelen fetih kelimesi sözlükte “açmak, yol göstermek, yardım etmek, hüküm vermek, galibiyet ve zafere ulaşmak” anlamlarına gelmektedir. Bir terim olarak fetih, Müslümanlar için sadece toprak kazanımı değil; kalpleri ve zihinleri İslam'ın hakikatine açma çabasıdır. Bu kavram, öncelikle insanın iç dünyasına hitap ederek onu hak ile buluşturmayı, ardından da bu buluşmanın önündeki engelleri ortadan kaldırarak İslam'ın mesajının özgürce ulaşabileceği bir ortam oluşturmayı ifade eder.⁷

Fetih kelimesi, adını Kur'an'da müminlerin geçmişteki ve gelecekteki maddi ve manevi zaferlerinin anlatıldığı Fetih Suresi'nden almıştır. Aynı zamanda İslam tarihçileri bu kelimeyi, İslam fetihlerini diğer milletlerin istilâ ve işgallerinden ayırmak, onlara özgü ve özel bir anlam kazandırmak amacıyla kullanmışlardır.⁸

Fetih kavramını sadece “toprak kazanmak” anlamında kullanmak da doğru olmayacaktır. Bununla birlikte bu kavram İslam medeniyetinde bir yeri adalet, hoşgörü, güven ve barış içinde yönetme sorumluluğu anlamını da içermektedir. Bu cümle bağlamında bakıldığında zaman fetih; zulmü sona erdirmek, sosyal düzeni sağlamak ve adil bir yönetim anlayışını yaymak için bir araç olarak görülmüştür demek yanlış olmayacaktır. Bundan dolayı da fetihlerin temel amacı İslam dininin ahlaki ve hukuki değerlerini tüm dünya üzerinde hâkim kılmak olmuştur.

Fetih kavramının arka planında hem maddi hem de manevi yön bulunmaktadır ancak Allah'ın mesajının ulaştırılması, gönüllerin İslam'a açılması, zulmün kaldırılması gibi manevi yön daha ağır basmaktadır ve fethitte bu gibi manevi amaçlar ön planda tutulmaktadır. Hz. Peygamber ve onu takip eden Müslüman toplumlar da her zaman maddi yönü olmakla birlikte fetih kavramının manevi yönünü önceleyerek uygulamaya çalışmışlardır. Takip ettikleri ilke toprakları değil de gönülleri fethetmek olmuştur. İslam'ı, ulaştıracakları topraklara savaş yoluyla değil barış içerisinde ve gönülleri kazanma yoluyla ulaştırmayı amaçlamışlardır. Hz. Peygamberin hayatı da bu durum ile ilgili birçok örnek ile doludur. Konu ile ilgili örneklerle giriş kısmında değinilmiştir. Yeri gelmişken bir örnek daha verilecek olursa Sahih-i Müslim'de geçen, Ebû Hureyre 'den gelen rivayette Hz. Peygamber: “Düşmanla karşılaşmayı (harbe girişmeyi) istemeyiniz. Fakat düşmanla karşılaşınca da (harbin bütün çetinliklerine karşı) sabrediniz.” buyurdu.⁹ Bu örnekte de görülüyor ki Hz. Muhammed, hiçbir zaman düşman ile karşılaşıp savaşmayı istememiştir ve ahabına da bunu öğütlemiştir. Savaş kaçınılmaz olduğu durumlarda ise tüm zorluklara karşı sabırlı olmayı söylemiştir. Hz. Peygamberin barıştan yana olduğunu gösteren bir başka örnek ise Hudeybiye

⁷ Ebû't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhtâ*, çev. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/1187.

⁸ Mustafa Fayda, “Fetih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/467.

⁹ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahih*, “Cihad ve Siyer”, 19.

Barış Anlaşması imzalanmadan önce yaşanan olayı söyleyebilmekteyiz. Hz. Peygamber, Mekke'yi ziyaret için yola çıktığında niyetlerinin barış olduğunu göstermek için yanlarına sadece yolcu kılıcı denilen kılıcı almış ve bu kılıçtan başka savaş aleti ve silahı almamışlardır.¹⁰

Bu noktada, Kur'an-ı Kerim'de savaşı meşru kılan sebeplerin açıklanması da yerinde olacaktır. Zira Müslümanlar, savaşı keyfi olarak değil, zorunlu bir durum karşısında son çare olarak tercih etmişlerdir. Bu bağlamda, Kur'an-ı Kerim'de yer alan savaşla ilgili ayetler incelendiğinde, savaşı meşru kılan gerekçeler şu şekilde özetlenebilir: Müslümanlara yönelik saldırı ve tecavüzlere karşı koymak maksadıyla yapılan savunma savaşı.¹¹ Anlaşmalara uymamakla ortaya çıkan güvensizlik ve bunalım ortamında olabilecek tehlikelere karşı savaş.¹² Herhangi bir bölgede insanlara yönelik yapılan zulmün ortadan kaldırılması için yapılan savaş.¹³ Düşmanca tavır sergileyip İslam toplumunda düzene zarar veren ve fitneye sebep olanları cezalandırmak için savaş.¹⁴

Yukarıda sıralanan maddelere bakıldığında, Müslümanlar her zaman ilk adım olarak barış yolunu seçmişler ve barış ortamının oluşması için mücadele etmişlerdir. Barış ortamının oluşmadığı, çözüm için savaştan başka seçenek kalmadığında son çare olarak savaş yoluna gitmişlerdir. Ancak bu hususta da Bakara Suresi'nde geçen "Size karşı savaş açanlara, siz de Allah yolunda savaş açın. Sakın aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırıları sevmez."¹⁵ emri gereğince de aşırılıktan uzak, İslam savaş hukuk kurallarına bağlı kalarak bir savaş yapmışlardır.

2. İslam Dininin Fetih Politikası

İslam dini, fetih kavramı ile sadece toprak kazanmayı değil, insanlara İslam'ın barış ve adalet mesajını ulaştırmayı gaye edinmiştir. İslam fetih politikasının merkezinde her zaman adalet, eşitlik ve hakların korunması gibi maddeler yer almıştır.

İslam'da öldürmek değil yaşatmak esastır. Allah hem İslam dininde hem de İslam'dan önceki vahiy kaynaklı dinlerde insan hayatının kutsal, dokunulmaz olduğunu bildirmiştir ve bundan dolayı bir canı korumayı bütün insanlığı korumak kadar üstün bir fazilet saymış; hukuki bir gerekçe olmadan bir cana kıymayı da bütün insanları öldürmek kadar büyük bir cinayet olarak değerlendirmiştir. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de "... Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır. ..." ¹⁶ ayetiyle de açık bir şekilde bildirilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de de savaş ile ilgili ayetler incelendiği zaman birkaç noktada fetih hareketlerinin arka planına dair açıklamalar mevcuttur. Nisâ Suresi'nde geçen bu ayetler, fetihlerin arka planına dair bilgi de vermektedir. İlk olarak, yapılan her amelde olduğu gibi fetih hareketlerinde de amaç Allah rızasını kazanmak, ikinci olarak da her türlü haksızlığı ve zulmü ortadan kaldırıp adalet müessesini toplumda egemen kılmaktır.

¹⁰ Buhârî, "Meğâzî", 64.

¹¹ Kur'an-ı Kerim, el-Hac 22/39; el-Bakara 2/190,194; eş-Şûrâ 42/41.

¹² et-Tevbe 9/12,13.

¹³ en-Nisâ 4/75.

¹⁴ et-Tahrîm 66 / 9.

¹⁵ el-Bakara 2/190.

¹⁶ el-Mâide 5/32.

Her ne kadar sonradan tahrif edilmiş olsa da Tevrat'ta on emir olarak bilinen buyruklardan birisi de öldürmemek ile ilgilidir. Tevrat'ta geçtiği şekliyle “Adam öldürmeyeceksin.” (Tevrat/Çıkış, 10. bab, 13. ayet) ve “Yalandan uzak duracak, suçsuz ve doğru kişiyi öldürmeyeceksiniz. Çünkü ben kötü kişiyi aklamam.” (Tevrat/Adalet ve Doğruluk Yasaları, 23. bab, 7. ayet) gibi ifadeler de haksız bir sebepten insan öldürmenin sonucuna dikkat çekmektedir.

İslam fetihlerinin asıl gayesi i'lâ-yi kelimetullahtır. Hz. Muhammed fethin temel amacını sözleri ve uygulamalarıyla göstermiştir. Konuyla ilgili bir gün Hz. Peygambere; “Allah yolunda olan kimdir? Ganimet kazanmak için harp eden mi, cesaretiyle şöhret kazanma amacında olan mı, yoksa kabilesiyle dayanışma hâlinde bulunduğunu göstermek isteyen mi? diye sorulduğunda cevap olarak:” Hiçbiri değildir. Sadece Allah'ın adını yüceltmek için savaşan kimse Allah yolundadır.”¹⁷ karşılığını vermiştir. Ebû Saîd el-Hudrî'den gelen başka bir rivayete göre, “Ya Resulallah, hangi insan daha faziletlidir?” diye soruldu. Resulullah, “Canıyla, malıyla Allah yolunda cihat eden mümin.”¹⁸ şeklinde bir açıklama yaparak burada bizlere İslam'ın fetih gayesini de göstermiş olmaktadır. Hz. Peygamberin bu ifadelerinden, İslam'ın zulmü, din seçiminden dolayı baskıyı ve hukuksuz saldırıyı ortadan kaldırmak için buna izin verdiği görülmektedir.¹⁹

İslam dininde, fethin amaçlarından biri de İslam'ın evrensel mesajlarını insanlara ve toplumlara ulaştırmak ve onları bu mesajlarla tanıştırmak olmuştur. Bu süreçte de insanlara hiçbir ferde baskı yapılmamış ve kişilerin din ve inanç özgürlüğü korunmuştur. Müslümanlar da bu yaklaşıma göre hareket etmiş ve Kur'an'ın; “Dinde zorlama yoktur. Artık hak ile batıl iyice ayrılmıştır.”²⁰ buyruğu gereğince İslam fetih politikasına uygun olarak gittikleri bölgelere İslam'ın ahlakını ve hukuk sistemini götürmüşlerdir. Zulüm ve adaletsizlik içinde yaşayan toplumlara huzur ve güven ortamı sağlamışlardır. Müslümanlar gittikleri bölgelerde ilk olarak bölge halkını İslam'a davet etmiş bununla birlikte İslam davetini kabul etmeyen halka baskı ve zulüm yapmamış, onların din ve ibadet özgürlüklerine de müdahale etmemiştir.

İslam fetih politikasına göre; fethedilen yerlerdeki insanlara, eski dinlerinde kalabilme özgürlüğüne sahip olması ve İslam devleti hakimiyeti ve himayesi altında özgürce ve güven içinde yaşayabilmesi için iki şart sunulmuştur. Bu şartlar da ilk olarak, bölge halkının ya Müslüman olması ya da İslam devletine cizye vermeyi kabul etmesiydi. Bu esas Hz. Peygamber'in Tevbe Suresi'nin 29. ayetine dayanarak Tebük Gazvesi sırasında uyguladığı cizye usulü örnek alınmak suretiyle ilk fetihlerden itibaren değişmeyen bir prensip hâlinde benimsenmiştir. Cizye, İslam devletindeki gayri müslim halkın erkeklerinden alınan baş vergisinin adıdır. Cizye ödemek şartıyla zimmi statüsüne girmeyi kabul edenlere din ve vicdan hürriyeti tanınıp mabetlerine dokunulmayıp ve ibadetlerine de karışılmamıştır. Müslümanlar fethettikleri bölgelerde yaşayan insanları, daha önceleri pek çok yerde yapıldığı gibi öldürme veya köleleştirme yoluna gitmemiş, kendilerine İslam tebliği ulaştıktan sonra ileride ihtida edeceklerini umdukları için onları zimmi statüsüne almayı daha doğru ve insani bulmuşlardır.²¹

¹⁷ Buhârî “Cihad”, 15.

¹⁸ Buhârî, “Cihad”, 2.

¹⁹ en-Nisâ 4/75-76

²⁰ el-Bakara 2/256.

²¹ Fayda, “Fetih”, 12/468.

İslam fetih politikasının bir gereği olarak İslam fetihleri devletin sınırlarının genişlemesini sağlamakla birlikte gayrimüslimleri zorla Müslüman yapmayı hedef almıyor; onları yalnızca İslam devletinin himayesi altında yaşayan insanlar olarak görüyordu. Başka bir ifade ile onların zorla Müslüman olmalarını değil, İslam'a tabi olmalarını, İslam'a girmeden kendi dinlerinde Allah'a itaat etmelerini sağlıyordu. Bu şekilde olmayıp fethedilen bölgedeki insanlara din seçimi konusunda bir baskı, zorlama veya ölümle tehdit gibi durumlar söz konusu olsaydı bu durumların sebep olacağı sorunlar kaçınılmaz olacaktı. Ölüm korkusu ile Müslüman olan bir kişinin kendisine hayrı olmayacağı gibi diğer Müslümanlara da hayrı olmayacak ve toplum hayatında münafıklığı tetikleyip bu tür insanların halk arasında çoğalmasından başka bir işe yaramayacaktı.

İslam dininin fetih politikası hakkında oryantalistlerin görüşlerine de değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Peki bu konuda batılı ilim adamlarının İslam fetihleri hakkındaki görüşleri nelerdir? Fetihlere hangi bakış açısından bakmışlar? Yapılan fetihler ile ilgili değerlendirmeleri nasıl olmuştur? Burada bunlarla ilgili bilgi vermekte yerinde olacaktır.

İslam fetihlerine bakıldığında tarih boyunca farklı kültürler ve medeniyetler tarafından farklı açılardan yorumlanmış ve değerlendirilmiştir. Batılı tarihçi ve ilim adamları da İslam fetihleri ile ilgili çeşitli değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu fetih sürecini hem olumlu yönde hem de eleştirel bakış açısıyla ele almışlardır. Batı dünyasında İslam fetihleri daha çok siyasi, dinî ve kültürel etkiler üzerinden incelenmiş ve değerlendirme yapılırken bu etkenler üzerinden yorumlanmıştır. Konuya açıklık getirmesi bakımından eserlerinde İslam fetihlerinin farklı nedenlerle yapıldığını iddia eden Muir, Caetani, Gabrieli gibi bazı batılı ilim adamlarından örnekler vererek İslam fetihleri hakkındaki değerlendirmelerine bakabiliriz.

Değerlendirmesine bakılacak ilk isim 1819-1905 yılları arasında yaşamış, İskoç asıllı İngiliz şarkiyatçısı ve İslam tarihçisi, batılı önemli bilim adamlarından olan William Muir'dir.²² Muir, İslam fetihlerini ekonomik şartlar ve nedenler açısından bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ona göre, Müslümanların yağmacılık ve açgözlülük sevgileri sonucu ortaya çıkan göçlerin sonucunda bu fetihler meydana gelmiştir. Bu konu hakkındaki görüşünü de eserinde şu şekilde dile getirmiştir:

Birbiri arkasından bütün kabileler, kadınları ve çocuklarıyla birlikte savaş için yola çıktılar. Fethedilen yerler ile ilgili haberlerde meydana gelen yağma, tahminlerinden çok daha fazladır. Bundan sonra tıpkı kovandan çıkan arılar veya çekirge sürüleri gibi yeni kabileler bu harekete katılmış; kuzey, doğu ve batıya doğru ilerlemişlerdir.²³

İslam fetihlerini ekonomik sebeplere bağlayarak Muir ile aynı görüşü paylaşan 1869-1935 yılları arasında yaşamış, ilk devir İslam tarihi üzerindeki çalışmalarıyla tanınan İtalyan şarkiyatçı Leone Caetani de İslam fetihlerini Müslüman Arapların göçüne bağlamaktadır.²⁴ Ona göre bu göçün nedeni büyük oranda yaşadıkları yer olan Arabistan'da meydana gelen kuraklıklar sonucunda Arabistan'ın fakirleşerek güç kaybetmesidir.²⁵

²² Christine Woodhead, "MUIR, Sir William", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/94.

²³ William Muir, *The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall* (London: The Religious Tract Society, 1898), 45.

²⁴ Mahmut H. Şakiroğlu, "Caetani, Leone", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/544-545.

²⁵ Leone Caetani, *Studi di Storia Orientale* (Milan, 1911), 368-371.

İslam fetihlerini ekonomik sebeplere bağlayan başka bir batılı ilim adamı Carl Heinrich Becker'dir. Becker 1876-1933 yıllarında yaşamış Alman şarkiyatçısı ve devlet adamıdır.²⁶ O da aynı şekilde, fetihlerin teşvik edilip meydana gelmesini açlık ve maddi imkanlar elde etme hırsı ile ortaya çıkan göçlere bağlamaktadır.²⁷

Buraya kadar görüşlerini özetlediğimiz üç araştırmacıya göre, ilk İslam fetihlerinin gerçekleştirilmesinde; kuraklık sonucu ortaya çıkan kıtlık, yağmacılık sevgisi, ganimet elde etme arzusu ve ekonomik açıdan daha uygun yerler bulmak gibi etkenler sebep olmuştur.

İlk İslam fetihleri sadece ekonomik sebepler açısından değerlendirilmemiştir. Bunun yanında dinî faktör açısından da bu fetihler batılı ilim adamları tarafından değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Din faktörü açısından değerlendirme yapan 1904-1996 yılları arasında yaşamış İtalyan şarkiyatçı, tarih ve edebiyat araştırmacı Francesco Gabrieli'ye göre İslam fetihlerinde din önemlidir.²⁸ Ona göre din, Araplar arasındaki ayrılıkları sonlandırmış ayrıca elit tabaka diye isimlendirdiği ve fetihlerin idaresini yürüten sahabileri de bir birlik hâline getirmiştir.²⁹

Gabrieli ile birlikte İslam fetihlerini din faktörü açısından değerlendiren başka bir ilim insanı da 1945-2015 yılları arasında yaşamış İslami ilimlerde özellikle de İslam tarihi alanında yaptığı şarkiyat çalışmaları ile bilinen Danimarka asıllı Amerikalı araştırmacı olan Patricia Crone'dir. O, Müslüman Arapların ilahi bir devlet teşkili ve fetih programına sahip olmaları gibi dini faktörlere dikkat çekmiştir.³⁰

Görüşlerine yer verilen araştırmacılara göre, fetihlerin arkasında, İslam dini hâkim olan etkindir. Yeni dinin getirdiği heyecan ile Müslümanlar fetihlere başlamıştır. Bu fetihler ile amaç da İslam fikirlerini yaymaktır.

İslam fetihleri sadece ekonomik ve dinî sebepler ile değil, bununla birlikte o günün siyasi ve sosyal şartları açısından da değerlendiren araştırmacılar olmuştur. 1932-2013 yılları arasında yaşamış olan Elias Shoufani, İslam fetihlerini bu açıdan değerlendirmiş batılı bir ilim adamıdır. Shoufani bu konu ile ilgili, Ridde savaşları ile İslam fetihleri üzerinde yaptığı çalışmada bu iki hareketin de Medine'de siyasi hakimiyetin bütün Arabistan ve Suriye çöllerindeki Araplar üzerine yayılmasını hedeflediğini ifade etmiştir. Buna göre Ridde savaşları İslam fetihlerinin başlangıcını teşkil etmektedir.³¹

Konuyla ilgili batılı bilim adamı ve araştırmacıların İslam fetihlerine dair görüşleri oldukça çeşitlidir ve farklılık göstermiştir. Bu fetihler değerlendirilirken daha çok ekonomik, dini, sosyal ve siyasal başlıklar altında bir değerlendirme olmuştur. İlim adamları bu değerlendirmeleri yaparken de çoğunlukla kendi tarihsel ve kültürel bağlamları çerçevesinde şekillendirmişlerdir.

²⁶ Abdülkerim Özaydın, "Becker, Carl Heinrich", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/288-289.

²⁷ Carl Heinrich Becker, "Die Ausbreitung der Araber", *Islamstudien* 1 (1924), 89-90.

²⁸ Mahmut H. Şakiroğlu, "Gabrieli, Francesco", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), EK-1/461-462.

²⁹ Francesco Gabrieli, *Muhammad and the conquests of Islam* (Milan: world university library, 1968), 110.

³⁰ Patricia Crone, *Slaves on Horses The Evolution of the Islamic Polity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), 25-26.

³¹ Elias Shoufani, "Al-Riddah and the Muslim Conquest of Arabia", *University of Toronto Press*, (1972), 147.

3. Hz. Muhammed Devrinden Hz. Ömer Dönemine Kadar Fetih Politikası

İslam dininin fetih politikasına yukarıda genel hatlarıyla değinilmişti. Bu kısım da ise, bu dinin peygamberi olan Hz. Muhammed ve vefatından sonra başlayan Raşid Halifeler Dönemi'nin Hz. Ömer'e kadar olan kısmında uygulanan fetih politikasına, bu dönemlerde gerçekleştirilen fetihlerin sebeplerine ve fetih anlayışlarına kısaca değinilmeye çalışılacaktır.

Hz. Muhammed'in fetih anlayışına bakıldığında, onun sadece askerî başarı veya toprak kazanma hedefiyle hareket etmediği açıkça görülmektedir. Gerçekleştirdiği bu fetihlerde, daha çok İslam'ın yayılması, toplumsal adaletin sağlanması, zulmün sona erdirilmesi ve insanlara özgürlük sunulması gibi birden çok sebebin etkili olduğu karşımıza çıkmaktadır. Bu fetih hareketlerinde bölge halkına karşı zorbalık veya baskı uygulanmayıp, insanlara İslam'ı tebliğ etmek amacıyla barışçıl yöntemlere başvurulmuştur. Fetih anlayışının temel taşı ise Bakara Suresi 256.ayette geçen "Dinde zorlama yoktur." ilkesi olmuştur.³² Bu ilke doğrultusunda Allah Resulü fetihler sırasında düşmanda olsa aşırı güç kullanımını yasaklamış, masum insanların, çocukların, kadınların ve yaşlıların zarar görmemesi için sıkı emirler vermiştir. Konuyla ilgili olarak Nâfi'den (ö.117/735) nakledildiğine göre, Abdullah b. Ömer ona şunları anlatmıştır: "Hz. Peygamber'in gazvelerinin birinde öldürülmüş bir kadın bulundu. Bunun üzerine Resulullah kadınların ve çocukların öldürülmesini kabul etmedi."³³

Hz. Peygamber sürekli olarak savaştan kaçınan bir politika izlemiş ve barışı tesis etmek için bütün seçenekleri değerlendirmiştir. "Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyin. Onlarla karşılaştığınızda ise sabredin!"³⁴ buyurarak aslında savaşın arzu edilen bir şey olmadığını net bir şekilde dile getirmiş ve herhangi bir sebep olmadan hiçbir yere ve hiçbir düşmana savaş açmamıştır. Ancak gerekli olan durumlarda Müslümanları savaşa teşvik etmiş ve onların şartlar gerektiğinde canlarıyla ve mallarıyla Allah yolunda savaşmalarını istemiştir. O'nun dönemindeki savaşlar incelenirse ya bir savunma savaşıdır,³⁵ ya bir ihanete cevap niteliğindedir ya da saldırıya hazırlanan düşmana cevap verilmektedir.³⁶ 3/625 ve 5/627 yıllarında meydana gelen Uhud ve Hendek Savaşları Mekkeli müşriklerin Medine'ye saldırımları nedeniyle meydana gelmiş savaşlardır. Bu iki savaşta da Hz. Peygamber saldıran tarafta değildir. Saldırıları karşısında Medine'yi korumak için savaşmıştır.

Mekke'nin fethini gerekli kılan durum da müşriklerin ihaneti sonucunda olmuştur. 6/628 yılında Mekkeli müşriklerle Hudeybiye Barış Antlaşması imzalanmıştı ve antlaşmaya göre iki taraf arasında on yıl boyunca savaş olmayacaktı. Ancak Mekkeli müşrikler, antlaşma üzerinden daha iki yıl geçmeden antlaşmayı hiçe sayan davranış içerisine girerek, Müslümanların himayesindeki bir kabileye saldırarak antlaşmayı bozdular. Bunun üzerine Hz. Peygamber Mekke'nin fethine karar vermiştir.³⁷ Bu fethi gerekli kılan durum görüldüğü gibi Müşriklerin antlaşma maddelerine uymamaları olmuştur. Yine Mekke'nin fethinden sonra meydana gelen Huneyn ve Evtâs Savaşları ise Tâif çevresinde oturan Hevâzin kabilesi ile Sakîf kabilesinin birleşerek Müslümanlara karşı

³² Ayetin farklı yorumları için bkz. *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/ 402-407

³³ "Cihad", 147 (B3014).

³⁴ "Cihad ve siyer", 19 (M4541).

³⁵ Ziya Kazıcı, *İslam Kültür ve Medeniyeti* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1996), 91-98.

³⁶ Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, çev. Nazire Erinc Yurter (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 365.

³⁷ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, "Siret", 5/55.

savaş hazırlığına başlamaları sebebiyle meydana gelmiştir.³⁸ Verilen örnekler de göstermektedir ki, Hz. Peygamber savaş başlatan taraf olmayıp, gerekli durumlarda savaşa başvurmaya yönelik bir fetih politikası izlemiştir.

Hz. Muhammed kendisinin katılmayıp komutan olarak gönderdiği sahabelerine de savaş konusunda izleyecekleri yolları bildirmiş ve onları şehirden uğurlayacağı zaman ordu komutanı olan sahabilere bazı talimatlar vererek ona göre davranmasını istemiştir. Verdiği talimatta üç durumdan birine göre hareket etmesini istemiş ve bunu yaparken de düşman taraf neyi seçerse ona göre talimatı uygulamasını emretmiştir. Peygamberimizin verdiği talimatlar ise; her şeyden önce karşı tarafı İslam'a davet etmesini bunu kabul etmeme durumunda cizye vergisi vermesini son olarak da Müslüman olma veya cizye verme tekliflerini kabul etmezlerse o taktirde Allah'tan yardım istemesini ve onlarla savaşmasını emretmiştir.³⁹

Resulullah seriyyelerin başında gönderdiği komutanlara Allah'tan korkmalarını ve beraberindekilere iyi muamele etmelerini söyledikten sonra savaş hukukuna dair çok önemli tavsiyelerde bulunmuştur. Süleyman b. Büreyde'nin (ö.63/682-83 [?]) babası tarafından aktarılan rivayet şöyledir: "Allah yolunda, Allah'ın adıyla savaş. Allah'a küfredenlerle harp eyle! Savaşta ganimete hıyanet etmeyiniz, ahdi bozmayınız, düşmanlarınızın ağız ve burunları kesmeyiniz, çocukları öldürmeyiniz. Müşriklerle karşılaştığın zaman onları üç şeye davet et, bunlardan hangisini kabul ederlerse onu kabul et ve onlardan elini çek! Onları İslam'a davet et. Müslüman olmayı kabul ederlerse, sen de kabul et ve savaşı bırak. Sonra onlara kendi yerlerini bırakıp muhacirlerin yanına intikal etmelerini emret ve muhacirler için geçerli olan yükümlülüklerin onlar için de geçerli olacağını haber ver. Şayet kabul etmezlerse, Müslüman Arap köylüler gibi olacaklarını, Müslümanlar için geçerli olan Allah'ın hükümlerinin onlar için de geçerli olacağını, Müslümanlarla beraber savaşmadıkça ganimetten faydalanamayacaklarını haber ver. Bunu da kabul etmezlerse cizye vermelerini iste. Eğer kabul ederlerse savaşma; şayet kabul etmezlerse, Allah'a sığın ve onlarla savaş."⁴⁰

Hz. Muhammed'in fetih politikasını şekillendiren bir husus da Kur'an-ı Kerim'de geçen; "Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de ona yanaş ve Allah'a tevekkül et."⁴¹ emri olmuştur. Bu emir gereğince O, zorunlu durumlarda savaşa hazırlıklı olmakla birlikte barış imkânını her fırsatta değerlendirmiş ve müminlere, Allah yolunda savaşa çıktıkları zaman iyice araştırma yapmaları ve kendilerine barış önerene, dünya hayatının geçici menfaatini elde etmek gayesiyle, "Sen mümin değilsin!" dememeleri tavsiye etmiştir.⁴²

Kuran'ı Kerim'de geçen "Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."⁴³ ayeti ile Ebû Musa el-Eş'arî anlattığına göre: "Resulullah bize kendisinin isimlerini şöyle söylerdi: "Ben Muhammed'im, Ahmed'im, (peygamberlerin ardından gelen) Mukaffi'yim, (kıyamette insanların arkamda toplandığı) Hâşir'im, tevbe peygamberiyim, rahmet peygamberiyim."⁴⁴ gibi ifadeler

38 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, 3/885.

39 Müslim, "Cihad ve Siyer", 3 (M4522).

40 Müslim, "Cihad", 3.; Ebû Davûd, "Cihad", 82.; İbn Mace, "Cihad", 38.

41 el-Enfâl 8/60-61.

42 en-Nisâ 4/94.

43 el-Enbiyâ 21/107.

44 Müslim, "Fedâil", 126.

Hz. Muhammed'in bir rahmet peygamberi olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber de bunun gereği olarak insanların din ve inançlarını rahat ve özgürce yaşayabilecekleri bir vatan kurmak için çalışmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi savaş, onun başvurduğu en son çare olmuştur. Bunu yaparken de can kaybının olmaması veya en az sayıda can kaybı ile savaşın sonlanması için büyük gayret göstermiştir. Hz. Peygamber hayattayken meydana gelen savaşlar, tarihin en az kan dökülen savaşlarından. Yapılan bir hesaba göre yaklaşık olarak onun dönemindeki bütün savaşlarda Müslümanların verdiği şehit sayısı (Bir-i Maûne ve Recî' olaylarında şehit olanlar hariç) yüz otuz sekiz, müşriklerin verdiği kayıp da (Kurayza hariç tutulursa) iki yüz on altıdır.⁴⁵ Bu rakamlar göstermektedir ki, Hz. Peygamber'in (sav) ilke olarak düşmanı yok etmeyi değil kazanmayı tercih ettiğinin bir göstergesidir.

Hz. Muhammed'in vefatından sonra başlayan döneme Raşid Halifeler Dönemi (632-661) denilmektedir. İslam tarihi açısından, ilk halife Hz. Ebû Bekir'den başlayarak Hz. Ali'ye kadar süren "Raşid Halifeler Dönemi" büyük fetih hareketlerinin yaşandığı bir dönem olmuştur. İslam devletini sırayla yöneten halifeler, fetih, savaş ve barış gibi konularda da Hz. Peygamber'i örnek almışlardır. Onun bu konulardaki emir ve tavsiyelerine bağlı kalarak fetih hareketlerini gerçekleştirmişler ve ordu komutanlarına da bu konuda tavsiyede bulunmuşlardır. Buna örnek olarak Hz. Ebû Bekir'in savaşla ilgili şu emri verilebilir: "Kadınları, çocukları ve yaşlıları asla öldürmeyiniz, meyve veren ağaçları kesmeyiniz, mamureleri harap etmeyiniz, koyun ve deve sürülerini yeme maksadı dışında kesmeyiniz, hurma ağaçlarını kesmeyiniz. Ganimete hıyanette bulunmayınız ve korkak olmayınız."⁴⁶

Bu dönemde yapılan fetihler sadece askerî amaçlarla yapılmış değildir. Bu dönemde yapılan fetihlerin arkasında birden fazla sebep bulunmaktadır. Dinî, siyasi, ekonomik ve toplumsal nedenler bunlardan başlıcalarıdır. Ayrıca İslam dininin yayılması, toplumsal adaletin sağlanması, ekonomik refahın artırılması, Arap dünyasında birliğin pekiştirilmesi ve İslam medeniyetinin yayılması gibi birçok sebep, bu fetihlerin temel itici güçlerini oluşturmuştur. Gerçekleştirilen fetih hareketleri ile İslam Devleti'nin sınırları genişlemiş, İslam Devleti'nin hızlıca büyümesini ve güçlenmesini sağlamıştır. Bu fetihler neticesinde de farklı kültür ve medeniyetler İslam'la tanışmıştır.

4. El-Cezîre Bölgesi'nin Önemi

İslam tarihinin ilk dönemlerinde el-Cezîre adı, günümüzdeki Güneydoğu Anadolu, Kuzeydoğu Suriye ve Kuzeybatı Irak'ı kapsayan geniş bir bölgeyi tanımlamak için kullanılıyordu. El-Cezîre Bölgesi'nin coğrafi sınırları, Batı yönünde sınır, Fırat Nehri boyunca uzanmakta ve Suriye çölü ile birleşmektedir; bu hattın üzerinde Rakka ve Resulayn gibi önemli şehirler yer alır. Doğu kesimi ise Dicle Nehri'ne kadar ilerler ve Musul havzasını da içine alacak şekilde doğuya açılır. Kuzey hattında, Toros Dağları bölgeyi Anadolu platosundan ayırır; bu alanda özellikle Diyarbakır, Mardin ve Batman gibi şehirler öne çıkar. Güneyde ise el-Cezîre, günümüz Irak sınırlarına giren Zaho, Duhok ve Erbil gibi şehirleri kapsayan kuzey Mezopotamya topraklarıyla sınırlanır. Tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmasından kaynaklı kültürel ve tarihi zenginliklere sahip bir bölgedir. Göbeklitepe (Şanlıurfa), Hasankeyf (Batman), Dara Antik Kenti (Mardin) gibi önemli

⁴⁵ Muhammed Hamîdullah, *Hz. Peygamberin Savaşları ve Savaş Meydanları*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1981), 21.

⁴⁶ İmam Mâlik, *Muvatta*, "Cihad", 10.

tarihi alanlar örnek verilebilir. Fırat ve Dicle nehirlerinin geçtiği bir bölgede olduğu için de verimli topraklara sahip olması tarımsal açıdan önemli olmasını sağlamıştır.

5. Bölgedeki İlk Fetihleri Başlatan Sebepler

Bölge, her dönemde önemini koruyan, birçok medeniyete ev sahipliği yapan ve tarihi süreç içinde siyasi olaylarla dikkat çeken yerleşim yerlerinden biri olmuştur. Sahip olduğu özellikler ve bulunduğu konum itibarıyla Hz. Ömer ve İslam ordularının da önemli hedeflerinden biri olan bu bölgeye çeşitli sebeplerle fetih hareketlerinde bulunulmuştur.

Hz. Muhammed'in vefatından sonra halife olarak İslam devletinin başına geçen Hz. Ebû Bekir (ö.634) dönemi kısa sürmüştür. Hz. Ebû Bekir'in halifelik dönemi zekât vermeyenlerle mücadele edildiği, iç ayaklanmaların sonlandırılması için uğraşıldığı ve irtidat olaylarının bastırılması ile geçen bir dönem olmuştur. Yaşanan bu olaylardan dolayı onun döneminde çok fazla fetih hareketi görülmemiştir.⁴⁷

Kısa bir süre halifelik yapan Hz. Ebû Bekir'den sonra fetihler dönemini başlatacak olan Hz. Ömer başa geçmiştir. Hz. Ömer, İslam tarihinin ikinci halifesi olarak adalet, disiplin ve stratejik zekasıyla tanınan bir lider olmuştur. On yıl süren halifelik döneminde izlediği siyaset politikasıyla İslam fetihlerini adeta zirveye ulaştırmıştır. Öyle ki, Hz. Ömer 12/644 yılında vefat ettiği zaman, İslam İmparatorluğu'nun hudutları; batıda Mısır, Doğu Akdeniz ülkeleri, Anadolu'nun güneydoğu kesimleri, Azerbaycan, Horasan ve İran'ın güney kesimleri de dahil olmak üzere çok geniş bir sahaya yayılmış bulunuyordu.⁴⁸

Hz. Ömer'in halifeliği döneminde Anadolu, özellikle el-Cezîre Bölgesi'nin de bir kısmını oluşturan Güneydoğu Anadolu, fetih hareketlerinin yoğunlaştığı önemli alanlardan biri olmuştur. İslamiyet'in Arap Yarımadası'nda doğuşunun ardından hızla yayılarak güçlü bir siyasi yapıya dönüşmesi, beraberinde fetihleri getirmiştir. Anadolu, tarih boyunca Asya ile Avrupa arasında bir köprü konumunda bulunması ve doğu-batı yönündeki geçiş güzergahında yer alması nedeniyle stratejik ve jeopolitik önemini daima korumuştur.⁴⁹ Bölge jeopolitik konumu, zengin yer altı ve yer üstü kaynakları, ekonomik potansiyeli ve stratejik değerinden dolayı birçok medeniyetin ilgisini çekmiş; bu özellikleriyle Hz. Ömer'in dikkatini çekerek İslam ordularının öncelikli fetih hedeflerinden biri haline gelmiştir. Bu bölgeye yönelik fetihlerin ardında ise dinî, siyasi, ekonomik ve askerî olmak üzere birçok etken yer almıştır.

6. Siyasi Sebepler

Hz. Peygamber, Hudeybiye Anlaşması ile geçici de olsa oluşan barış ortamında İslam'ı daha rahat tebliğ imkânı bulmuş ve İslam davetini diğer bölgelere de duyurmak için ülke hükümdarlarına İslam'a davet mektupları göndermişti. Davet mektubu gönderilen devletlerden birisi de Sasanilerdi.

Hz. Peygamber'in elçisi Abdullah b. Huzafe es-Sehmi, davet mektubunu Kisra'ya ulaştırmış

⁴⁷ Zekeriya Kitapçı, *Yeni İslam Tarihi ve Türkler* (Konya: Yedi kubbe Yayınları, 2005), 2/237-238.

⁴⁸ Kitapçı, *Yeni İslam Tarihi ve Türkler*, 2/238.

⁴⁹ Metin Tuncel, "Anadolu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/106-109.

devamında mektubu okuyan İran Kisrası Hüsrev Perviz (II. Hüsrev), Hz. Peygamber'in adının kendi adından önce yazılmasına sinirlenerek uluslararası kuralları hiçe sayıp Hz. Muhammed'in gönderdiği mektubu büyük bir hakaret örneği gösterip yırtmış, elçiyi de dışarı çıkartmıştır. Bununla da kalmamış Hz. Peygamber'i yakalayıp getirmeleri için Medine'ye adam göndermişti.⁵⁰

Dönemin bir diğer güçlü devleti Bizans'tı. Bizans da davet mektubu gönderilen bir ülkeydi. Nitekim Hz. Peygamber, elçisi Haris b. Umeyr el-Ezdi'yi bir mektupla Bizans'a bağlı Busra valisine göndermiş fakat elçi Mûte'ye varınca Bizans'ın diğer valisi Şurahbil b. Amr el-Gassânî tarafından yakalanıp öldürülmüştü. Bu olay Mûte savaşına sebep olacak ve Müslümanlar ile Bizanslılar arasında yüzyıllar boyu sürecek olan silahlı mücadeleleri başlatacağı.⁵¹ Bunun yanı sıra Kuzey Arabistan'daki kendine bağlı kukla devletler, Müslümanlara karşı tahrik politikaları içindeydi. Dimaşk (Şam) hâkimi Haris bin Ebi Şemmir el-Gassânî de Resulullah'ın elçisini hoş karşılamaması ve Medine'ye karşı harp ilan etmekle tehdit etmesi bu durumu açık bir şekilde göstermektedir.⁵² Kuzeye gönderilen kimi Müslüman davet heyetleri katledilmekle kalmıyor, Bizans'ın hâkim olduğu bölgede Müslümanlığını açıkça söyleyenleri öldürülüyordu. Şam Hristiyanları, Müslüman olanlara karşı Bizans imparatoru önderliğinde düşmanlık yapmaya başlamış Maan valisini Müslüman oldu diye öldürmüşlerdi. Şam valisi de Şam Araplarından Müslüman olanları öldürmüştü.⁵³ Bu bilgiler de gösteriyor ki, ilk kanı onlar dökmüş, ilk savaşı onlar başlatmıştı.

Müslümanlar, Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi Hz. Ömer döneminde de kendilerine bir saldırı olmaksızın bir topluma savaş açmamışlardır. Hiçbir sebep olmaksızın bir topluma savaş açmamasına verilebilecek en güzel örnek Habeşistan'ın durumudur. Ciddi bir savaş tehlikesi sergilemeyen, anlaşmaları bozmayan yani neticede huzursuzluk yaratmayan ülkelere ne savaş açılmış ne cizye teklif edilmiş ne de Necâşî Müslüman olsa da hukuksal olarak küfür beldesi olan bu yere Müslümanlaşması için baskı yapılmıştır.⁵⁴ Bu durum, İslam fetihlerinin hedef ve gayesini göstermesi açısından güzel bir örnektir.

Hz. Ömer döneminde de İslam devletiyle komşu hâline gelen Bizans ve Sasaniler İslam Devleti'nin sınırlarını tehdit etmeye devam etmişlerdir. Hz. Ömer'in hedefleri arasında yer alan el-Cezîre Bölgesi de bu iki gücün sınır bölgelerinde yer alıyordu. Özellikle Bizans'ın varlığı İslam orduları için bir tehdit oluştuyordu. Hz. Ömer de bu tehditleri ortadan kaldırmak, İslam Devleti'nin güvenliğini sağlamak ve sınırları korumak amacıyla bölgeyi fethederek İslam toprakları arasına katmak istemiş ve bunu hedeflemiştir.

Bizans hâkimiyetinde bulunan ve el-Cezîre'nin bir kısmını da içine alan Yukarı Mezopotamya, yani bugünkü Güneydoğu Anadolu Bölgesi, İslam orduları için büyük stratejik değer taşıyordu. Bizans'ın bölgedeki varlığı bir tehdit unsuru oluşturduğundan, Hz. Ömer hem bu tehdidi ortadan kaldırmak hem de çevrede fethedilen toprakların denetimini sağlamak ve haberleşmeyi kolaylaştırmak gibi siyasi gerekçelerle bölgenin fethine karar vermiştir.

⁵⁰ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2002), 249.

⁵¹ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 237.

⁵² Ali Muhammed Sallâbî, *Siyer-i Nebi* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2019), 2/453.

⁵³ Sallâbî, *Siyer-i Nebi*, 2/453.

⁵⁴ Azimli, *Hz. Safvan b. Muattal ve Adıyaman Bölgesinin İslamlaşması*.

7. Dinî Sebepler

İslam tarihinin ilk fetihleri sadece siyasi ve askerî nedenlerle değil, aynı zamanda dinî sebeplerle de şekillenmiştir. Hz. Ömer dönemindeki fetih hareketlerinin temel amaçları arasında da dinî sebepler ön planda olmuştur.

İslami cihat ruhu ve “i’lâ-yi kelimetullah” gayesi ilk fetih hareketlerinde çok önemli bir rol oynamıştır. Din onları başarıya ve zafere ulaştıran önemli ve çok yüksek moral güçlerden biridir. İlk dönem ve Hz. Ömer dönemi fetihlerinin en temel motivasyonunun dinin harekete geçirici gücü olduğu ifade edilebilir. Çünkü İslam’da savaşı emreden ayetlere⁵⁵ bakıldığında bu ayetlerin zulmü engellemeye yönelik emirlerden oluştuğu görülecektir. Kur’an eğer savaşa izin vermişse orda zulüm, haksızlık vardır ve bunlara karşı koymak için savaş meşru görülmüştür.⁵⁶ Bu konudaki emirler, sadece Müslümanların zulme uğraması kaydına bağlanmamış, ezilen bütün insanları kurtarmak gibi bir boyutu da içererek, Müslümanlardan “sadece ezilen Müslümanları” değil, hiçbir din kaydı koymaksızın yeryüzündeki bütün ezilenlerin kurtarılması istenmiştir.⁵⁷ “Niçin kadın, çocuk ve ezilenler için savaşmıyorsunuz?”⁵⁸ ayeti ile Müslümanlara din farkı gözetmeksizin ezilen insanları, ezenlerin boyunduruğundan kurtarma görevi vermekte ve mükâfat olarak bu uğurda ölenlere cennet müjdelenmektedir.⁵⁹

İslam ordusu gerçekleştirmek istediği fetihler için yola çıkarken, içlerinde her zaman dini duyguları ve hedefleri vardı. Kısacası fetihlerin dini gerekçeleri bulunmaktaydı.⁶⁰ Sayıları, düşman ordularından az olmasına rağmen onlara karşı galip gelmişlerdir. Bunun sebebi de dinden kaynaklanan duyguların İslam ordusunu sürüklemesiydi. Bu gerçeği anlayan Bizans Kayseri Heraklius, “Onlar, sizin hayatı, yaşamayı sevdiğinizden daha fazla ölümü ve ahireti seviyorlar.”⁶¹ açıklamasını yaparak yanındaki kişilere İslam ordusunun başarısının sebebini dine, ahiret inancına bağlamıştı. Başka bir örnek ise, Kadîsiye Savaşı öncesi Sasanilerle görüşen Müslüman elçilere, karşı taraftan yöneltilen “Söyler misin bana, eğer dininize girersek ülkemizden çıkıp memleketinize döner misiniz?” sorusuna Müslüman elçiler: “Evet, vallahi ticaret veya herhangi bir ihtiyaç sebebi dışında ülkenize yaklaşmayız.”⁶² demişlerdi. Sonuçta İslam ordusu Hz. Muhammed’in: “...para, şan, şeref, yiğitlik, toprak elde etmek için değil de Her kim kelimetullah (yani kelime-i tevhit) daha âlî olsun diye kıtal ederse onunkisi Allah yolundadır...”⁶³ sözünü kendilerine ilke edinen komutanların emrindeydi ve bu coşku, heyecan ile yola çıkmışlardı.

El-Cezîre Bölgesi’nde yapılan fetihlerde, bölgenin sadece stratejik önemi değil, aynı zamanda sahip olduğu dini geçmiş de Müslümanların dikkatini çekmiştir. Özellikle bu bölgede alan Nusaybin şehri, bu açıdan öne çıkmaktadır. İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanların ilgisini çeken Nusaybin, Kur’an ve İslam geleneğinde adı geçen olaylarla bağlantılıdır. Örneğin, Cin Suresi’nde

⁵⁵ el-Bakara 2/193.

⁵⁶ el-Hac 22/39.

⁵⁷ el-Kasas 28/5-6.

⁵⁸ en-Nisâ 4/75.

⁵⁹ Azimli, Hz. Safvan b. Muattal ve Adıyaman Bölgesinin İslamlaşması, 95.

⁶⁰ Ahmet Özel, “Cihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994), 7/530.

⁶¹ Ebû İsmail Muhammed b. Abdullah Ezdî, *Fütûhu’s-Şam* (Kahire, 1970), 234.

⁶² Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Davûd İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 7/67.

⁶³ Buhari, “İlim”, 45 (B123).

bahsedilen ve Hz. Peygamber'e kulak verip O'ndan Kur'an-ı Kerim dinleyen cinlerin Nusaybin cinleri olduğu rivayet edilir. Ayrıca, Hristiyan bir bilgenin Selmân-ı Fârisî'ye son peygamberin gelişi hakkında bilgiler verdiği anlatılır. Bakara Suresi'nin 259. ayetinde geçen, Üzeyir Peygamberin başından geçen ölü bir hayvanın yeniden dirilmesi olayı da bu şehirle ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte, Süleyman Peygamberin Nusaybin'i fethettiğine dair anlatılar da bu kentin dini anlamda taşıdığı önemi ortaya koymaktadır. Tüm bu unsurlar, Müslümanların fetihlerden önce dahi Nusaybin'e olan ilgisinin nedenlerini oluşturur.⁶⁴

Harran, birçok inancın tarihinde derin izler bırakmış nadide yerleşim yerlerinden biridir. Kutsal kitaplarda da adı geçen bu şehir, Hz. Lut'un babası Haran'a atıfla anılır. Hz. İbrahim'in babası Terah, buraya göç etmiş, ömrünü burada tamamlamıştır. Hz. İbrahim ise hayatının ilk 75 yılını Harran'da geçirmiş, ardından Kenan diyarına doğru yola çıkmıştır. Aynı zamanda Harran, Hz. Yakub'un kardeşi Esav'dan gelen tehditten kaçıp sığındığı ve bir süre dayısı Laban'ın yanında yaşadığı kutsal bir mekândır.⁶⁵

El-Cezîre Bölgesi'ne yapılan fetihlerde dini etkenler önemli bir sebep olmuştur. İlk halifeler dinî ve evrensel hedeflerin, fetihlerde asıl amaç olmasına çalışmışlardır.⁶⁶ Fetihler, dinî heyecan ve İslami erdemle⁶⁷ yapılmıştır ancak, toplumsal dinî bir değişim ön plana alınmamıştır ve fethedilen yerlerdeki halklar din değiştirmek için bir zorlamaya tabi tutulmamıştır.

8. Sosyal Sebepler

Hz. Ömer'in halifeliği döneminde İslam fetihleri büyük bir hızla genişlemiş ve el-Cezîre Bölgesi de bu fetihlerden nasibini almıştır. El-Cezîre Bölgesi'nde İslam fetihlerini başlatan sebepler arasında sosyal sebeplerde etkili olmuştur.

Daha önce de belirtildiği gibi El-Cezîre, Bizans ve Sâsânîler arasında sıkışmış bir bölgeydi ve bu bölgede bu iki devlet arasında sürekli savaşlar meydana geliyordu. Bölge halkı ise Bizans yönetiminin sosyal adaletsizlikleri ile de karşı karşıya kalıyordu. Bununla birlikte halkı ağır vergi zulmü altında eziyor ve mezhep değiştirme konusunda baskılar yapıyordu. Bizans'ın tarihine bakıldığında konu ile ilgili birçok yaşanmış tarihi olayda bu durumu göstermektedir. Tarih alanında önemli bir şahsiyet olan İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't-tarih* adlı eserinde konuyla ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: Bizans İmparatorluğu'nun tarih sahnesindeki hükümdarları arasında Tedus'un ardından tahta geçen Markiyan, altı yıl süren bir iktidar dönemi yaşamıştır. Saltanatının ilk yılında, İstanbul Patriği Dioskoros'un da etkisiyle önemli bir olay gerçekleşmiş; üç yüz otuz piskoposun katılımıyla dördüncü konsil toplanmıştır. Bu toplantıda, Ya'kûbî mezhebine mensup olanlar diğer Hristiyan mezhepleriyle fikir ayrılığına düşmüş, ciddi muhalefet sergilemişlerdir. Markiyan'ın ardından tahta geçen Büyük Leon, on altı yıllık bir hükümdarlık süresiyle devletin başında kalmıştır. Onun sonrasında ise yine Ya'kûbî inancına bağlı Küçük Leon kısa süreli,

64 Mehmet Azimli, "İslam'ın İlk Fetih Yıllarında Nusaybin ve Klasik İslam Kaynaklarına Göre Nusaybin'in Fethi.", *Makalelerle Mardin, İstanbul, Haz. İbrahim Özcoşar* 1 (2007), 159.

65 Şinasi Gündüz, "Sabii Geleneğinde Harran", *1. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu* 1/1 (2006), 55.

66 Robert Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi*, çev. İsmet Kayaoğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981), 88.

67 Mesut Erdal, "Muhammet Pickthall'ın Cultural Side of İslam Adlı Eserinde Hoşgörü", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000), 39-60.

bir yıllık bir hükümdarlık dönemi geçirmiştir. Ardından Zenon tahta çıkmış, yedi yıl boyunca imparatorluk yönetimini üstlenmiş ancak bir noktada tahtı oğluna devredip inzivaya çekilmiştir. Fakat oğlu ölünce yeniden yönetime dönmüştür. Zenon'dan sonra, yine Ya'kûbî inancına sahip olan Anastasios (Nestas) Bizans tahtına geçmiş ve yirmi yedi yıl gibi uzun bir süre iktidarda kalmıştır. Onu takip eden imparator Yustin (İustinos) ise yedi yıl boyunca hüküm sürmüştür; bu dönemde Ya'kûbî mezhebine mensup birçok kişiye karşı sert bir politika izlemiş ve onları öldürtmekten çekinmemiştir.⁶⁸

Başka bir örnek de Bizans'ın Kayseri Mavrikos dönemine aittir. Bu dönemde, Süryani halkı Humus yakınlarında bulunan Beytü's-Şems bölgesine zorla toplanmış ve burada tarihin en vahşi katliamlarından biri yaşanmıştır. Kadın, erkek, yaşlı, çocuk ayırt edilmeksizin binlerce masum insan acımasızca katledilmiştir. Bu olay, dönemin zulmünü ve kötü uygulamalarını açıkça gözler önüne sermektedir.⁶⁹

Verilen örnekler de gösteriyor ki, bölgede yaşayan insanlar yaşanan savaşlar ve baskılardan bıkmış bir şekilde yaşamlarını devam ettirmeye çalışıyorlardı. Yaşadıkları bu toplumsal huzursuzluk da bölge halkını yeni bir düzen arayışına girmesine neden olmaktaydı. İslam'ın eşitlik ve adalet vurgusu, sıkıntı ve baskı altında kalan bölge insanı için bir umut kaynağı olmuştur. İslam fetihleri, bölgede özellikle Hristiyanlık başta olmak üzere birçok din ve mezhep için kurtarıcı güç olmuştur. Örneğin Süryaniliğin bölgede yüzyıllar boyunca yaşamasını sağlamıştır. Bölgenin önemli şehirlerinden Şam'ı Müslümanlar kuşattığında, Dimaşk başpapazı Müslümanların şehri fethetmeleri için Hâlid b. Velîd'e hademe göndermiştir.⁷⁰ Aynı şekilde bölgede yaşayan Hristiyanlar, bölgede fetih hareketlerinde bulunan İslam ordusunu Hama bölgesi civarında çalgı eşliğinde kutlamalar yaparak karşılamışlardır.⁷¹ Belâzürî'de geçen benzer bir rivayette ise; Ebû Ubeyde b. el-Cerrah, Hama üzerine yürüyüp bölge halkı kendisine itaat edince o da kendileriyle başları için cizye, toprakları için haraç ödemeleri şartıyla antlaşma yapıp buradan sonra Şeyzer'e gitmişti. Oranın halkı da yanlarında tef çalanlarla birlikte Ebû Ubeyde b. el-Cerrah'a itaat ettiklerini gösteren hareketler yaparak karşılamışlar ve Hama halkının kabul ettiği şartların aynısına razı olmuşlardır.⁷² Kuzey Irak'taki Nestûrîler ise mezhep baskısından bıktıkları için Müslümanlığa geçmişlerdir.⁷³

Bu bilgiler bağlamında, Hz. Ömer ve İslam ordularının fethettikleri bölgelerde hoşgörülü bir yönetim anlayışı benimsemesi, İslam'ın getirdiği adalet, eşitlik, huzur ve güven ilkeleri ile Bizans'ın baskı, ağır vergileri ve sosyal alandaki adaletsizliklerinden bıkan yerel halk için, İslam dininin kolayca benimsenmesini ve bölge halkının desteğini kazanmasını kolaylaştırmıştır.

9. Ekonomik Sebepler

Hz. Ömer dönemi, İslam Devleti'nin siyasi, askerî ve ekonomik açıdan büyük bir güç kazandığı

⁶⁸ İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 1/204-205.

⁶⁹ Mehmet Çelik, *Süryani Tarihi* (Ankara: Ayraç Yayınları, 1998), 1/324.

⁷⁰ Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda (İstanbul: Siyer Yayınları, 2013), 132.

⁷¹ Philip K. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin (İstanbul: Risale Yayınları, 1995), 42.

⁷² Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 154.

⁷³ Ebü'l- Fazl İzzeti, *İslamın Yayılış Tarihine Giriş*, çev. Cahit Koytak (İstanbul: İnsan Yayınları, 1984), 124.

ve sınırlarının genişlediği bir dönem olmuştur. Bu süreçte gerçekleştirilen fetihlerin, yalnızca dinî ya da siyasi değil, ekonomik nedenlerle de şekillendiği görülmektedir. İlk dönem tarihçilerinden Belâzürî'nin *Fütûhu'l-Büldân* adlı eserinde, Arapların içinde bulundukları geçim zorlukları ve kaynaketersizliği sebebiyle komşu bölgelere yöneldikleri ve bu topraklara yerleşmeye başladıkları açık bir şekilde ifade edilmektedir. Örneğin, Hz. Ömer'in Irak'a gönderdiği Ebû Ubeyd uğradığı yerlerdeki Arapları cihada ve ganimet elde etmeye davet etmiştir. Onun bu davetini pek çok kimse kabul edip kendisiyle gelmiştir.⁷⁴ Önemli Arap şairlerinden olan Ebû Temmâm el- Hamâse adlı divanında bu hususu bir beytinde şu şekilde ifade etmektedir: "Sen Firdevs cennetine kavuşmak için bu uzak diyarlara göç etmedin. Fakat öyle zannediyorum ki, ekmek ve hurma ihtiyacı (geçim sıkıntısı) seni (bu harplere) sürükledi."⁷⁵

Hz. Ömer döneminde İslam Devleti'nin sınırları genişlemiş ve buna bağlı olarak da ekonomik giderleri artmıştır. El-Cezîre Bölgesi de stratejik ve ekonomik öneminden dolayı İslam fetihlerinde öncelikli hedeflerden biri olmuştur. Bu bölgenin ticaret yollarının kesişim noktasında yer alması, yeraltı ve yerüstü zenginliğe sahip olması ve tarım ve hayvancılık açısından verimli topraklara sahip olması gibi nedenlerden dolayı tarih boyunca tüm devletlerin ilgisini çektiği gibi İslam Devleti'nin de ilgisini çekmiştir. Bölgenin ele geçirilmesi, İslam Devleti'nin ticari kontrolünü artırmak ve ekonomik gelirlerini çeşitlendirmek için stratejik bir adımdı. Çünkü ticaret yollarını denetim altına almak hem ekonomik zenginlik hem de İslam Devleti'nin siyasi gücünün genişlemesi anlamına geliyordu.

Ekonomik giderlerin artması ve nüfusun çoğalmasıyla birlikte, yeni yerlerin ve bölgelerin fethedilmesi kaçınılmaz bir ihtiyaç haline gelmiştir. Hz. Ömer döneminde El-Cezîre Bölgesi'nde gerçekleştirilen İslam fetihlerinde ekonomik unsurlar etkili olmuş olsa da bu fetihlerin temel amacı ekonomik kazanç ya da yağma değil, daha çok dinî ve siyasi hedefler doğrultusunda hareket etmek olmuştur. Şu olay Müslümanlar için meselenin para olmadığını göstermesi açısından güzel bir örnek olacaktır. Müslümanların komutanı Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Şam Bölgesi fetihleri sırasında Bizans ordusunun Yermük Savaşı için üzerlerine geldiğini öğrenince paranın en fazla lazım olduğu bir savaş döneminde Hıms halkından daha önce almış olduğu cizye vergisini geri vererek onlara şunları söylemiştir: "Bu savaş dolayısıyla meşgul olduğumuzdan sizlere yardım edemeyeceğiz ve sizleri koruyamayacağız; emniyetiniz kendinize aittir."⁷⁶

Aynı zamanda bölgenin ticaret yolları üzerinde bulunması, zengin doğal kaynaklara sahip olması ve özellikle halkın Bizans'ın ağır vergilerinden kurtulma isteği, fetihlerin ekonomik dinamiklerini oluşturmuştur denilebilir. Çünkü bu bölge o dönemde Bizanslıların elindeydi ve Bizanslılar burada da güçlük içindeydi. Monofizit olan Arami halk, vergilerle Grekler tarafından eziyet görmekteydi.⁷⁷ Bu bölgeye yapılan fetihler ile sadece İslam Devleti'nin topraklarını ve hakimiyet alanlarını genişletmekle kalmamış, ekonomik refahın artmasını ve ticaretin canlanmasını sağlamıştır. İslam Devleti'nin adaletli ve hoşgörülü ekonomik politikaları sayesinde fethedilen bölgelerde kalıcı bir düzen kurulmasına katkı sağlamıştır.

⁷⁴ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 286.

⁷⁵ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1980), 220.

⁷⁶ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 160.

⁷⁷ Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi*, 91.

İslam fetihlerinin, özellikle Hz. Ömer döneminde hız kazanması, bu askerî hareketlerin arkasında yatan gerekçeler üzerine tarihçiler arasında çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Bu dönemdeki fetihlerin sadece dinî değil, aynı zamanda ekonomik ve sosyal sebeplerle de gerçekleştirildiği yönünde farklı görüşler mevcuttur.⁷⁸ Bu dönem fetihleri birçok yazar tarafından farklı bakış açısı ve görüşü ile değerlendirilmiştir. Örneğin Amerikalı tarihçi ve düşünür W. Durant, bu fetihleri, iklim şartlarının yol açtığı kıtlık nedeniyle Arapların daha verimli ve zengin kuzey topraklarına yönelmesi olarak yorumlamıştır.⁷⁹ İtalyan şarkiyatçı Caetani ise, bu hareketleri açıklıkla mücadele eden insanların mecburi bir göçü şeklinde değerlendirirken,⁸⁰ Gairdner ise fetihleri daha sert bir bakış açısıyla, yağma amacı güden savaşlar olarak nitelendirmiştir.⁸¹ Tüm bu farklı yorumlar, İslam fetihlerinin nedenleri konusunda fikir birliğinin olmadığını ve her tarihçinin kendi bakış açısına göre değerlendirmelerde bulunduğunu göstermektedir.

Sonuç

İslam, kelime anlamından da anlaşılacağı gibi “barış, güven” temeli üzerine kurulu bir dindir. İnsanlar ve toplumlar arasındaki sorunların da barış yolu ile çözülmesi istenilmiş, savaşın son çare olarak başvurulması gereken bir çözüm yolu olması gerektiği vurgulanmıştır.

İslam tarihinde Müslümanların yaptıkları savaşlara verilen isim olan fetih kelimesi; “açma, yol gösterme, zafere ulaştırma” gibi anlamlara gelir. Bu kavramda önemli olan toprakları değil insanların gönüllerini fethetmektir. Bunu gerçekleştiren Müslüman ordusu da İslam’ı farklı bölgelere savaş yoluyla değil gönülleri kazanarak o bölgelere yerleştirmeyi amaçlamıştır. İslam fetih politikasının merkezinde de bu anlayış vardır. Ayette vurgulanan; “Bir insanı öldüren tüm insanlığı öldürmüş gibidir, bir canı yaşatan da tüm insanları yaşatmış gibidir.”⁸² uyarısı gereği İslam’da öldürmek değil, yaşatmak esas olmuştur.

İslam dininin peygamberi olan Hz. Muhammed’de, fetih hareketlerinde, İslam’ın yayılmasını sağlamak, adalet ve hoşgörüyü topluma yerleştirmek, düşman saldırılarına karşı savunma yapmak gibi amaçlar doğrultusunda fetih hareketlerinde bulunmuş ve bu minvalde suçsuz insanların, çocukların, din adamlarının öldürülmesini yasaklamış bölge halkının ibadethanelerine zarar verilmemesini emretmiştir.²

Hz. Muhammed’in vefatından sonra başlayan Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde fetih hareketleri Müslümanların ikinci halifesi Hz. Ömer döneminde zirveye ulaşmıştır. Hz. Ömer, örnek aldığı Hz. Peygamber gibi fetihleri yalnızca toprak kazanımı olarak görmemiş, İslam’ın evrensel ilkelerini ve mesajını daha geniş bölgelere duyurmayı amaçlamıştır. Bu dönemde fethedilen yerdeki bölge halkına hiçbir zaman İslam’ı kabul etmeleri için baskı yapılmamış, Müslim-Gayrimüslim ayrımı yapılmadan tüm halka hoşgörülü ve eşit bir şekilde davranılmış ve o şekilde yönetilmişlerdir.

El-Cezîre Bölgesi, tarih boyunca sahip olduğu jeopolitik konum, verimli tarım alanları, zengin yer altı kaynakları ve stratejik geçiş yolları nedeniyle pek çok medeniyetin ilgisini çekmiştir.

⁷⁸ Marshall G. S Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, çev. Heyet (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 1/150.

⁷⁹ Will Durant, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Orhan Bahaeddin (İstanbul: Elips Kitap, 2004), 13.

⁸⁰ Leone Caetani, *İslam Tarihi*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın (İstanbul, 1927), 113.

⁸¹ W.H.T Gairdner, *Batının İslam Korkusu*, çev. Hüseyin Küçükkalay (Konya: Esra Yayınları, 1995), 50.

⁸² el-Mâide 5/32.

Bölge, yalnızca fiziki avantajlarıyla değil, aynı zamanda farklı kültür, din ve etnik yapıların kesişme noktası olmasıyla da tarihsel süreçte ön plana çıkmıştır. Bu çok katmanlı yapı, bölgenin sürekli bir güç mücadelesine sahne olmasına neden olmuş ve farklı milletlerin burada hâkimiyet kurmak adına giriştiği siyasi ve askerî rekabetleri tetiklemiştir. Bu çerçevede, Hz. Ömer döneminde geliştirilen İslam fetih politikalarının el-Cezîre'yi öncelikli hedeflerden biri olarak belirlemesi, yalnızca askerî gerekliliklerle değil, stratejik, dini, ekonomik ve toplumsal faktörlerin bütünsel bir değerlendirmesiyle açıklanabilir.

Hz. Ömer'in hilafeti döneminde gerçekleştirilen fetih hareketleri, salt toprak kazanımı ve askerî üstünlükle sınırlı kalmamıştır. Onun liderliğinde yürütülen fetihler, aynı zamanda İslam'ın temel değerlerini –adalet, eşitlik, toplumsal düzen ve dinî hoşgörü– yeni coğrafyalara taşıma amacı gütmüştür. Özellikle uzun süre Bizans ve Sasani yönetimlerinin tahakkümü altında kalmış yerel halklar açısından bu yeni yönetim anlayışı önemli bir değişimi temsil etmiştir. Hz. Ömer'in uyguladığı yönetim modeli, yalnızca Müslümanlara değil, bölgedeki gayrimüslim topluluklara da cizye karşılığında güvenlik, ibadet özgürlüğü ve sosyal haklar tanımıştır. Bu yaklaşım, fethedilen topraklarda kısa sürede bir toplumsal kabul ortamının oluşmasına zemin hazırlamış ve yerel halkın İslam'a karşı gönüllü bir yönelim geliştirmesini sağlamıştır.

Dolayısıyla el-Cezîre'nin fethi, Hz. Ömer dönemi İslam siyasetinde çok boyutlu bir sürecin ürünü olarak değerlendirilmeli; sadece askerî başarı değil, aynı zamanda yeni bir medeniyet modelinin tesisi şeklinde okunmalıdır. Bu yönüyle söz konusu fetihler, İslam'ın yayılmasında kalıcı etkiler yaratmış, bölgenin uzun vadeli dönüşümüne öncülük etmiştir.

Kaynakça

- Azimli, Mehmet. *H. Safvan b. Muattal ve Adıyaman Bölgesinin İslamlaşması*. Diyarbakır: Adıyaman Belediyesi Kültür Yayınları, 2008.
- Azimli, Mehmet. "İslam'ın İlk Fetih Yıllarında Nusaybin ve Klasik İslam Kaynaklarına Göre Nusaybin'in Fethi." *Makalelerle Mardin, İstanbul, Haz. İbrahim Özcoşar* 1 (2007), 159.
- Becker, Carl Heinrich. "Die Ausbreitung der Araber". *Islamstudien* 1 (1924), 89-90.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Fütûhu'l-Büldân*. çev. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-Sahîh*. çev. Hanefi Akın. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2019.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Camiu's-Sahîh*, Hadislerle İslam. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019.
- Caetani, Leone. *İslam Tarihi*. çev. Hüseyin Cahit Yalçın. İstanbul, 1927.
- Caetani, Leone. *Studi di Storia Orientale*. Milan, 1911.
- Crone, Patricia. *Slaves on Horses The Evolution of the Islamic Polity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Çelik, Mehmet. *Süryani Tarihi*. Ankara: Ayraç Yayınları, 1998.
- Durant, Will. *İslam Medeniyeti Tarihi*. çev. Orhan Bahaeddin. İstanbul: Elips Kitap, 2004.
- Erdal, Mesut. "Muhammed Pickthall'ın Cultural Side of İslam Adlı Eserinde Hoşgörü". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000), 39-60.
- Ezdî, Ebû İsmail Muhammed b. Abdullah. *Fütûhu's-Şam*. Kahire, 1970.
- Fayda, Mustafa. "Fetih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/467. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*. çev. Mustafa Koç- Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Gabriel, Francesco. *Muhammad and the conquests of Islam*. Milan: world university library, 1968.
- Gairdner, W.H.T. *Batının İslam Korkusu*. çev. Hüseyin Küçükcalay. Konya: Esra Yayınları, 1995.
- Gündüz, Şinasi. "Sabii Geleneğinde Harran". *1. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu* 1/1 (2006), 55.
- Hamîdullah, Muhammed. *H. Peygamber'in Savaşları*. çev. Nazire Erinç Yurter. İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.
- Hitti, Philip K. *Arap Tarihinin Mimarları*. çev. Ali Zengin. İstanbul: Risale Yayınları, 1995.
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1980.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni*. çev. Heyet. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Davud. *el-Bidaye ve'n-Nihaye*. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin. *el-Kâmil Fi't-Târîh Tercümesi*. çev. M.Beşir Eryarsoy. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- İzzetî, Ebu'l-Fazl. *İslamın Yayılış Tarihine Giriş*. çev. Cahit Koytak. İstanbul: İnsan Yayınları, 1984.
- Kazıcı, Ziya. *İslam Kültür ve Medeniyeti*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1996.
- Kitapçı, Zekeriya. *Yeni İslam Tarihi ve Türkler*. Konya: Yedikubbe Yayınları, 2005.
- Mantran, Robert. *İslam'ın Yayılış Tarihi*. çev. İsmet Kayaoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981.
- Muir, William. *The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall*. London: The Religious Tract Society, 1898.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's- Sahih*, Hadislerle İslam. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019.
- Özaydın, Abdülkerim. "Becker, Carl Heinrich". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/288-289. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Özel, Ahmet. "Cihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/530. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *Siyer-i Nebi*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2019.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2002.
- Shoufani, Elias. "Al-Riddah and the Muslim Conguest of Arabia". *University of Toronto Press*, 147.
- Şakiroğlu, Mahmut H. "Caetani, Leone". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/544-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Şakiroğlu, Mahmut H. "Gabrieli, Francesco". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. EK-1/461-462. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Tuncel, Metin. "Anadolu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/106-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Woodhead, Christine. "MUIR, Sir William". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/94. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

kalemname

10. Yıl

Kırıkkale University The Journal of Faculty of Islamic Sciences