

e-ISSN: 2979-9988

# HAKKARİ İLAHİYAT DERGİSİ

Hakkari Journal of Theology



Aralık/December 2023

Sayı/Issue 3



**Hakkari İlahiyat Dergisi**

**Hakkari Journal of Theology**

Sayı 3 (Aralık 2023)

Issue 3 (December 2023)

**e-ISSN: 2979-9988**

**KAPSAM:** Dinî Araştırmalar, İslâm  
Araştırmaları  
**PERİYOT:** Yılda 2 Sayı  
(Haziran & Aralık)  
**YAYIN DİLİ:** Türkçe, İngilizce, Arapça,  
Farsça, Kürtçe

**SCOPE:** Religious Studies, Islâmic  
Studies  
**PERIOD:** Biannually  
(June & December)  
**L. PUBLICATION:** Turkish, English,  
Arabic, Persian, Kurdish

***Hakkari İlahiyat Dergisi*, uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.**

*Hakkari Journal of Theology* is an international scientific peer-reviewed academic journal.

**Makaleler, İngilizce başlık, özet (en az 250 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram) ve ISNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.**

Articles contain an English title, an abstract (at least 250 words), keywords (at least 5 concepts) and a bibliography prepared with [The ISNAD Citation Style](#).

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

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

E-posta: [ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr)

Site: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

# HAKKARİ İLAHİYAT DERGİSİ

e-ISSN: 2979-9988

Sayı/Issue 3 - Aralık/December 2023

## Yayıncı/Publisher

Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Hakkari University Faculty of Theology

## Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına İmtiyaz Sahibi/Owner

Prof. Dr. Yakup Çiçek

## Yazı İşleri Müdürü/ Responsible Manager

Dr. Öğr. Üyesi Nurettin Çiftçi

## Baş Editör/ Editor in Chief

Prof. Dr. Hasan Aksoy (Hakkari Üniversitesi)

## Editörler/Editors

Arş. Gör. Emrullah Kurt (Hakkari Üniversitesi)

Arş. Gör. Yakup Dalmızrak (Hakkari Üniversitesi)

## Yayın ve Danışma Kurulu/Editorial and Advisory Board

Prof. Dr. Hasan Aksoy (Hakkari Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet Cahid Haksever (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali Bardakoğlu (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz (Sabahattin Zaim Üniversitesi)

Prof. Dr. Şükrü Özen (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmail Taşpınar (Marmara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Osman (Suudi Arabistan Ummu'l-Kura Üniversitesi)

Prof. Dr. Sabbah Berzenci (Irak Süleymaniye Üniversitesi)

Doç. Dr. Timur Kozukulov (Kırgızistan Osh State University)

Doç. Dr. Zaylabidin Acımamadov (Osh State University Theologia Faculty)

Doç. Dr. Mustafa Akman (Hakkari Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mahsum Aslan (Hakkari Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Saim Gündoğan (Hakkari Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Bahattin Alphan (Hakkari Üniversitesi)

Dr. Beyza Lorenz (University of California)

Dr. Arş. Gör. Osman Şenlik (Hakkari Üniversitesi)

## Alan Editörleri/Field Editors

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Aktaş (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mesut Akdoğan (Hakkari Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Nurettin Çiftçi (Hakkari Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Veysi Turun (Hakkari Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Osman Abalı (Hakkari Üniversitesi)

Arş. Gör. Zeynel Abidin Soysal (Şırnak Üniversitesi)

Arş. Gör. Ömer Özbek (Hakkari Üniversitesi)

Arş. Gör. Abdullah Revaha Akay (Şırnak Üniversitesi)

### **Dil Editörleri/Linguistic Editors**

Dr. Öğr. Üyesi Majed Haj Mohammad (Hakkari Üniversitesi)  
Arş. Gör. Muhammed Cahit Yılmaz (Hakkari Üniversitesi)  
Arş. Gör. Emrullah Kurt (Hakkari Üniversitesi)

### **Yazım Editörleri/Writing Editors**

Arş. Gör. Muhammed Cahit Yılmaz (Hakkari Üniversitesi)  
Arş. Gör. Merve Dinçer (Hakkari Üniversitesi)

### **Son Okuyucular/Revisors**

Dr. Arş. Gör. Osman Şenlik (Hakkari Üniversitesi)  
Arş. Gör. Merve Dinçer (Hakkari Üniversitesi)

### **Mizanpaj Editörü / Layout Editor**

Arş. Gör. Yakup Dalmızrak (Hakkari Üniversitesi)

### **Yazışma Adresi / Correspondence Address**

Hakkari Üniversitesi-İlahiyat Fakültesi  
Keklikpınar Mahallesi, Pınarlar Caddesi, Zeynelbey Yerleşkesi Kampüsü  
30000 Merkez/Hakkari Yerleşkesi  
E-posta: [ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr)  
Site: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

*Hakkari İlahiyat Dergisi'nin bu sayısı İsrail'in vahşi ve insanlık dışı saldırılarında hayatını kaybeden mazlum Filistinlilere ithaf edilmiştir...*

*خُصَّصَ هذا العدد من مجلة الهكاري للإلهيات للفلسطينيين المظلومين الذين فقدوا حياتهم في الهجمات الإسرائيلية الوحشية واللاإنسانية...*

*This issue of Hakkari Journal of Theology is dedicated to the oppressed Palestinians who lost their lives in Israel's brutal and inhumane attacks...*

## İÇİNDEKİLER | CONTENTS

### ARAŞTIRMA MAKALELERİ | RESEARCH ARTICLES

---

#### **Câhiliye Arapları'nın Ulûhiyet Anlayışını Etkileyen Faktörler ve Bunların Esmâ-i Hüsnâ Yoluyla Tashihi**

*The Factors Affecting the Understanding of Divinity of the Jâhiliyyah Arabs and Correction of These with Asmâ-i Husnâ*

**Metin Yurdağür.....7-29**

#### **Emevîler Dönemi İktisadî ve Sosyal Yapı**

*Economic and Social Structure of the Umayyad Period*

**Kerem Çavuşlu.....30-48**

#### **Fıkıh Usûlünde İstidlâl Kavramının Gelişimi ve Kavramsallaşma Süreci**

*The Development and Conceptualization Process of the Concept of Istidlâl in Islâmic Jurisprudence*

**Mehmet Nezir Ceylan.....49-67**

#### **Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışına İlişkin Görüşleri: Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği**

*University Students' Opinions on Organ Donation: The Example of Kastamonu University Faculty of Theology*

**Vedat Güncü – İslam Musayev.....68-81**

#### **İhtisas Eğitim Programı Ders Kazanımlarının Revize Edilmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi**

*Religious Higher Specialization Education Course Outcomes Examination According to the Revised Bloom Taxonomy*

**İbrahim Kurt.....82-104**

# Hakkari İlahiyat Dergisi | Hakkari Journal of Theology

e-ISSN: 2979-9988

3 (Aralık/December 2023), 7-29

## Câhiliye Arapları'nın Ulûhiyet Anlayışını Etkileyen Faktörler ve Bunların Esmâ-i Hüsnâ Yoluyla Tashihi

*The Factors Affecting the Understanding of Divinity of the Jâhiliyyah Arabs and Correction of These with Asmâ-i Husnâ*

**Metin YURDAGÜR**

Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam  
Professor, Kastamonu University, Faculty of Theology, Kalâm  
Kastamonu/Türkiye

[metinyurdagur@kastamonu.edu.tr](mailto:metinyurdagur@kastamonu.edu.tr)

ORCID ID: 0000-0003-3583-5190

**Atıf:** Yurdagür, Metin. "Câhiliye Arapları'nın Ulûhiyet Anlayışını Etkileyen Faktörler ve Bunların Esmâ-i Hüsnâ Yoluyla Tashihi". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 3 (Aralık 2023), 7-29.

**Citation:** Yurdagur, Metin. "The Factors Affecting the Understanding of Divinity of the Jâhiliyyah Arabs and Correction of These with Asmâ-i Husnâ". *Hakkari Journal of Theology* 3 (December 2023), 7-29.

### Makale Bilgisi

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article  
Geliş Tarihi | Received: 6 Nisan/April 2023  
Kabul Tarihi | Accepted: 6 Haziran/June 2023  
Yayın Tarihi | Published: 30 Aralık/December 2023  
Yayıncı | Published by: Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari University Faculty of Theology

### İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

### Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

### Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme  
Double anonymized - Two External

### Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Metin Yurdagür).

### Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

E-posta: [ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr)

## Câhiliye Arapları'nın Ulûhiyet Anlayışını Etkileyen Faktörler ve Bunların Esmâ-i Hüsna Yoluyla Tashihi

### Özet

Konuya ilişkin hemen hemen bütün temel İslâmî kaynaklar ile bilimsel duyarlılığa sahip bir kısım müsteşriklerin tespitlerine göre, diğer Sâmi kavimler gibi Araplar'ın da benimsedikleri en eski din, aslında "tevhîd" esasına dayanmaktaydı. Ancak Câhiliye döneminden günümüze kadar ulaşan çeşitli bilgi ve belgelerde Araplar'ın ilk dinlerinin tevhîde dayalı olduğunu gösteren kesin bilgiler bulunmamaktadır. Bu yüzden özellikle İslâm'ın doğuşundan önceki târihî durumu ifade eden Câhiliye dönemi ile İslâm'ın zuhûr edip Hz. Peygamber tarafından tebliğ edilmeye başlandığı sırada Arap Yarımadası'nda yerleşik durumda olan müşrik Araplar'ın benimsedikleri inançlar hakkında en sağlam, güvenilir ve ayrıntılı bilgilere biz, sadece Kur'an-ı Kerim'den ulaşmaktayız. Kur'an'a göre insan, "kendisini yaratan Yüce Zâtı bilip tanımak (mârifetullâh) ve O'na kulluk etmek (ubûdiyyet) için yaratılmıştır". İnsanın yaratılış gayesi olan kulluk, "beşerî aklın Allah'ı tanıyıp bilmesi, irâdenin de O'na yönelip bağlanması", kendisinde tabii olarak mevcut olan "fitratullah" (*inanma yeteneği*) sayesinde gerçekleşmektedir. İnsanın yaratılışında zâten başlangıçta mevcut olan bu temel inanma özelliği yanında ilâhî mesaja ve onun tebliğcisine düşen görev, kişiye uyarıcı, hatırlatıcı ve yol gösterici mâhiyette rol oynamaktır. İşte bu makalede, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde Câhiliye Arapları'nın ulûhiyet anlayışını etkileyip şekillendiren Putperestlik, Mecûsîlik, Sâbiîlik, Hanîflik, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi çeşitli din ve inançlar ile sosyal ve kültürel faktörler hakkında kısa ve öz temel bilgiler verilmiş, bunların etkisiyle müşriklerin zihninde yer etmiş olan "*içi boş ve anlamsız bir tanrı tasavvuru*"nun, Hz. Peygamber'in İslâm'ı ve Kur'an'ı tebliğ etmeye başlamasının sonrasında, özellikle ilk nâzil olduğu bilinen âyetlerde yer alan Allah'ın "Rab", "İlâh" ve "Rahmân" gibi ilâhî isimlerinin kullanılmasıyla nasıl anlamlı ve dolu hâle getirildiğine dikkat çekilmiş, bu bağlamda müşrik zihniyetin şirkten süratle uzaklaşıp tevhîde ulaşmasında Esmâ-i Hüsna'nın oynadığı rolün katkı ve öneminin de vurgulanmasına çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Hanîflik, Putperestlik, Yahudilik, Hristiyanlık, Sâbiîlik, Mecûsîlik, Esmâ-i Hüsna.

### The Factors Affecting the Understanding of Divinity of the Jâhiliyyah Arabs and Correction of These with Asmâ-i Husnâ

#### Abstract

According to almost all the main Islamic sources on the subject and the findings of some scientifically sensitive scholars, the oldest religion adopted by the Arabs, like other Semitic tribes, was actually based on the principle of "tawheed". However, in various information and documents that have survived from the Jâhiliyyah period to the present day, there is no definite information showing that the first religion of the Arabs was based on tawheed. For this reason, we have access to the most solid, reliable and detailed information about the beliefs adopted by the polytheist Arabs who settled in the Arabian Peninsula during the period of Jâhiliyyah, which refers to the historical situation before the birth of Islâm, and when Islâm emerged and began to be communicated by the Prophet Muhammad, only from the Qur'an. According to the Qur'an, man is "created to know and recognise (ma'rifatullâh) the Supreme Being who created him and to serve Him ('ubûdiyyât)". Servitude, which is the purpose of the creation of man, is realised through the "human intellect's recognition and knowledge of Allah, and the will's turning towards Him" and the "fitrat Allah" (ability to believe) naturally present in him. In addition to this basic characteristic of believing, which is already present in the creation of man, the duty of the divine message and its messenger is to play a role as a warning, reminder and guide to the person. In this article, information is given about the various factors affecting the understanding of the divinity of the Jâhiliyyah Arabs at the time of the revelation of the Qur'an. Attention is drawn to how the hollow conception of God in the minds of the Jâhiliyya Arabs was filled with the use of Allah's names "Lord" and "Ilâh". The important role of the Names of God in the attainment of Tawheed the Jâhiliyya Arabs is emphasized.

**Keywords:** Kalâm, Hanifism, Idolatry, Judaism, Christianity, Sabianism, Magianism, Names of God.



## Giriş

Konuya ilişkin hemen hemen bütün İslâmî kaynaklarla bir kısım müsteşriklerin tespitlerine göre, diğer Sâmi kavimler gibi Araplar'ın da benimsedikleri en eski din, aslında “tevhîd” esasına dayanmaktaydı. Ancak Câhiliye<sup>1</sup> döneminden günümüze kadar ulaşan çeşitli bilgi ve belgelerde Araplar'ın ilk dinlerinin tevhîde dayalı olduğunu gösteren kesin bilgiler bulunmamaktadır.

Özellikle İslâm'ın doğuşundan önceki târihî durumu yansıtan Câhiliye dönemi ile İslâm'ın zuhûr ettiği sırada Arap Yarımadası'nda yerleşik olan müşrik Araplar'ın benimsedikleri inançlar hakkında en güvenilir ve ayrıntılı bilgilere ise Kur'ân-ı Kerîm'den ulaşılmaktadır.<sup>2</sup>

Şimdi Kur'ân'da yer alan<sup>3</sup> bu bilgiler ışığında İslâm öncesi Arap coğrafyasında, özellikle bi'setten<sup>4</sup> önce görülen ve Câhiliye Arapları'nın ulûhiyet anlayışına etki edip onların bu konudaki anlayışlarını şekillendiren çeşitli inançlara, faktörlere ve dinlere kısa bir bakış yapalım:

### 1. Hanîflik

Kur'ân'a göre insan, “kendisini yaratan Yüce Zâtı bilip tanımak (*mârifetullâh*) ve O'na kulluk etmek (*ubûdiyyet*) için yaratılmıştır”. İnsanın yaratılış gayesi olan kulluk, “beşerî aklın Allah'ı tanıyıp bilmesi, irâdenin de O'na yönelip bağlanması”, kendisinde tabîi olarak mevcut olan “*fitratullah*” (*inanma yeteneği*) sayesinde gerçekleşmektedir.<sup>5</sup> İnsanın yaratılışında zâten mevcut olan bu temel özellik yanında ilâhî mesaja düşen görev, kişiye uyarıcı, hatırlatıcı ve yol gösterici mâhiyette rol oynamaktır. Nitekim Allah, bu hususta kullarına daima yardımcı olmuş, onlara bahşettiği bu fitrî his ve şuûru, peygamberler tarihi boyunca ilâhî vahiy ile sürekli olarak yönlendirip geliştirmiş, en güzel bir biçimde yaratılan insanın,<sup>6</sup> fitratına yaraşır bir hayat sürmesi için, zaman zaman kendisine yol göstermek üzere, kendi yüce katından bizzat belirleyip gönderdiği kılavuzlar, rehberler aracılığıyla onlara uymaları gereken temel prensipleri ileterek insanı aslâ başıboş bırakmamıştır.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Genellikle Araplar'ın İslâm'dan önceki dinî ve sosyal hayat telakkilerini ifade etmek için kullanılan bu terim hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Çağrı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri* (İstanbul: Kuramer, 2017), 29-71; Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)* (İstanbul: Kuramer, 2017), 23-26; Adnan Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler* (İstanbul: Kuramer, 2020), 50-51.

<sup>2</sup> Bu konuya ilişkin bazı örnek âyetler için bk. Mustafa Çağrı, “Arap (İslâm'dan Önce Araplar'da Din)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/317.

<sup>3</sup> Câhiliye dönemi Arap coğrafyasında bulunup Kur'ân'da kendilerinden topluca söz edilen bu dinî topluluklar için bk. el-Hac 22/17.

<sup>4</sup> Genel olarak” peygamberlikle görevlendirme”, özel olarak da “Hz. Muhammed'in peygamberlikle görevlendirilmesi” anlamına gelen bu terim için bk. Ahmet Lütfi Kazancı, “Bi'set”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/217-218.

<sup>5</sup> Bk. er-Rûm 30/30. Bu kavram hakkında geniş bilgi için bk. Hayati Hökelekli, “Fıtrat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/47-48; İsmail Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı* (Ankara Okulu Yayınları, 2002), 114-125.

<sup>6</sup> Bk. et-Tîn 95/4.

<sup>7</sup> Bk. el-Kiyâme 75/36.

Ancak “sahip bulunduğu güç ve değerlerden habersiz olma, bunların önemini kavrayamama” (*gafllet*),<sup>8</sup> “gafllet içinde aldatıcı bir güven duygusuyla gerçeğe karşı direnme” (*gurûr*)<sup>9</sup> ve “kendini beğenip üstün görme, karşısındakini aşağılayıp hor görme, büyükleme, böbürlenip sağa-sola çalım satma” (*kibir*)<sup>10</sup> ve (*ucb*)<sup>11</sup> gibi dengesizlikler, insanın bu fitrî inanma duygusunu köreltip ondaki üstün mânevî değerleri örtebilir.<sup>12</sup>

Nitekim “îmân”ın zıddı olan “küfir” kavramının sözlükteki temel anlamı da “örtmek”ten ibarettir. Bu sebeple “kendisinde yaratılıştan mevcut olan inanma yeteneğini köreltip örten” kişilere “kâfir” denmektedir.<sup>13</sup> Bütün bunlara rağmen, hayatın “*gafllet*, *kibir* ve *ucb*” gibi zaaflara düşmeye imkân vermediği çok nâzık, ciddi ve tehlikeli anlarında, hemen hemen herkes, yaratılışının (*fitrat*) tabî bir gereği olarak derhal Allah’a sığınır ve sadece O’ndan yardım diler.<sup>14</sup>

Kur’ân’da daima tekil biçimde kullanılan “ed-dîn” kelimesi, “hak din” (*dînü’l-hak*) ve “gerçekliğini ve etkinliğini daima koruyan dosdoğru din” *mânâsındaki* dîn-i kayyim (*ed-dînü’l-kayyim*) şeklindeki kullanımlarında geniş anlamıyla “İslâm” ile özdeşleştirilmiştir.<sup>15</sup>

Bu arada Kur’ân’daki bazı âyetlerde “din” başlığı altında, nüzûl ortamında Arap Yarımadası’nda ve onun çevresinde mevcut olan çeşitli dinlere de işaret edilmiştir.<sup>16</sup>

Yaygın kabûle göre Hz. Peygamber’in İslâm’ı tebliğ etmeye başladığı sırada Mekke’de mukîm olan Araplar’ın tamamına yakını putperest ve müşrik olmakla birlikte; o sırada aynı bölgede yaşayan ve kendilerine “Hanîf” denen, Hz. İbrâhîm aleyhisselâm’ın peygamberlik tebligâtından kendilerine intikal etmiş olan bazı temel inançları benimseyen, Allah Teâlâ’yı yegâne ilâh olarak kabul eden, putlar adına kurban edilmiş olan hayvanların etini yemeyen, Allah’a ibadet etmenin gerekliliğinin farkında olmakla birlikte, O’na nasıl kulluk edileceğini tam olarak bilmeyen bazı sâlih insanlar mevcuttu. Kur’ân’ın bu grup hakkında verdiği bilgilerden, “Câhiliye Arapları” arasında çok tanrıcılık ve putperestliğin tamamen yaygın halde bulunduğu dönemlerde bile, kendilerine “Hanîfler” (*hunefâ/ahnâf*) adı verilen bazı “muvahhid” kişilerin bulunduğu, bunların Hz.

<sup>8</sup> Genellikle “dünya ve âhiret hayatı için gerekli olan şeylerin önemini kavrayama, bunları bile bile terk etme” anlamında kullanılan bu terim için bk. Süleyman Uludağ, “Gaflet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/283.

<sup>9</sup> “Kişinin, mânevî açıdan değersiz sayılan birtakım şeylere aldanıp kendisini onlarla avutması” anlamına gelen bu terim için bk. Mustafa Çağrı, “Gurur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/212-213.

<sup>10</sup> Bk. Mustafa Çağrı, “Kibir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/562.

<sup>11</sup> Bk. Mustafa Çağrı, “Ucb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/36-37.

<sup>12</sup> Bk. en-Neml 27/14.

<sup>13</sup> Bk. Mustafa Sinanoğlu, “Küfür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/534.

<sup>14</sup> Bk. el-En’âm 6/63-64; en-Neml 27/62-64.

<sup>15</sup> “Dînü’l-hak” kavramı için bk. et-Tevbe 9/29, 33; el-Fetih 48/28; es-Saf 61/9. “Dîn-i Kayyim” tabiri için bk. et-Tevbe 9/36; Yûsuf 12/40; er-Rûm 30/30, 43; el-En’âm 6/161; el-Beyyine 98/5. Ayrıca bk. Günay Tümer, “Din (Genel Olarak Din)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/313; M. Sait Özervarlı, “Dîn-i Kayyim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/351. Ayrıca bk. Çalışkan, *Kur’an’da Din Kavramı*, 68-69.

<sup>16</sup> Örnek olarak bk. Âl-i İmrân 3/19, 85. Ayrıca bk. Salime Gürkan, “Temel Kavramlar”, *Kur’an’da Yahudiler*, ed. Ömer Faruk Harman (İstanbul: Kuramer, 2019), 29.

İbrâhim'in dinini yaşamaya ve yaşatmaya çalıştıkları,<sup>17</sup> kendilerinin Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerden uzak kaldıkları,<sup>18</sup> ayrıca putperestlikle de mücadele ettikleri anlaşılmaktadır.<sup>19</sup> Nitekim bunlar Kur'ân-ı Kerîm'de: "*Putperestlikten, yalancılıktan ve Allah'a şirk koştuktan sakınan samimi dindarlar*" olarak övgüyle anılmışlardır.<sup>20</sup> Buna göre Hanîflik, aslâ bir şirk inancı olmadığı gibi, Yahudilik ve Hıristiyanlık da değildir; bu din, Allah'ın başlangıçtan itibaren bütün insanlara peygamberleri vasıtasıyla bildiregeldiği, insan tabiatına (*fitrat*) en uygun olan tevhîd dinidir.<sup>21</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de bu husus: "*Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah'ın insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir! Allah'ın yaratışında herhangi bir değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler!*" meâlindeki âyet-i kerîme'de<sup>22</sup> ifade edilmiştir.

Elimizdeki kaynaklarda, Hanîfler ve onların inançları hakkında, Kur'ân'da zikredilen bu hususlar dışında, son derece kısıtlı bilgiler bulunmaktadır. Bu kaynaklarda yer alan bazı rivâyetlerden anlaşıldığına göre "Hanîfler", düzenli bir dînî cemâat oluşturmaktan çok, münferit şekilde dindarca bir hayat sürmeye gayret eden sâlih, âbid ve zâhid kişilerdi. Aynı rivâyetlerde bi'setten önce yaşamış olan Hanîfler arasında Varaka b. Nevfel;<sup>23</sup> Ubeydullah b. Cahş; Osman b. Huveyris ve Zeyd b. Amr b. Nüfeyl<sup>24</sup> gibi kişilerin isimleri sayılmaktadır. Bunlardan hareketle, hemen hemen bütün Hanîflerin, kendi dönemlerinde çevrelerinde "*soyulu, bilgili ve kültürlü kişiler*" olarak tanınıp bilindikleri söylenebilir. Nitekim Kus b. Sâide,<sup>25</sup> Ümeyye b. Ebü's-Salt,<sup>26</sup> Süveyd b. Âmir, Abîd b. Ebras<sup>27</sup> ve Âmir b. ez-Zarb el-Udvânî gibi bazı ünlü şâir ve hakîmler de, söz konusu kaynakların bize aktardığı "*Hanîfler Listesi*"nde yer almaktadır.<sup>28</sup>

<sup>17</sup> Bk. el-Bakara 2/135.

<sup>18</sup> Bk. Âl-i İmrân 3/67.

<sup>19</sup> Bu kavramın geçtiği âyet-i kerîmelerin anlamları ve değerlendirilmesi için bk. ;; Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı*, 125-131; Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 271-273.

<sup>20</sup> Bk. el-Hac 22/30-31.

<sup>21</sup> Bk. Tümer, "Din", 9/316.

<sup>22</sup> Bk. er-Rûm 30/30.

<sup>23</sup> Kaynaklarda, kendisinin Mekke'deki ünlü Hanîflerden biri olduğu, dînî yaşantısı hakkında farklı görüşler bulunduğu, dönemindeki putperest Araplar'ın yaşayışlarından hoşlanmadığı, bu yüzden de yeni bir din arayışı amacıyla Suriye'ye yaptığı bir seyahatin ardından Hıristiyanlığı seçtiği kaydedilen bu zât hakkında geniş bilgi için bk. Bünyamin Erul, "Varaka b. Nevfel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/517-518.

<sup>24</sup> Bk. Halit Özkan, "Zeyd b. Amr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/316-317; Metin Yurdagür, "Fetret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/475; Metin Yurdagür, *İslam Düşüncesinde Fetret Kavramı* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1998), 29.

<sup>25</sup> Bk. Mehmet Ali Kapar, "Kus b. Sâide", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/460.

<sup>26</sup> Bk. Zülfikar Tüccar, "Ümeyye b. Ebü's-Salt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/303-305.

<sup>27</sup> Bk. Azmi Yüksel, "Abîd b. Ebras", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/308-309.

<sup>28</sup> Hanîflerle ilgili isim listeleri ve kaynakları hakkında bk. Şaban Kuzgun, "Hanîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/38; Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 274-276; İsmail Cerrahoğlu, "Kur'an'ı Kerim ve Hanifler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1-4 (01 Haziran 1963), 81-92.

## 2. Putperestlik

Konuyla ilgili hemen hemen bütün kaynaklarda, Câhiliye döneminde ve Kur'ân'ın nüzûl ortamında, özellikle Araplar arasında putperestliğin çok yaygın bir inanç şekli olduğu kaydedilmektedir. Öte yandan bazı Müslüman âlimler, kaleme aldıkları genel tarih kitaplarının yanında, özellikle Câhiliye Arapları'nın inançları, ibâdet şekilleri, onların tapındıkları putlar (*ilâh/âlihe, sanem/esnâm, vesen/evsân, nid/endâd, timsâl/temâsîl, ünsâ/inâs, cib-tâgût*) ve bunların yerleştirildikleri mekânlar (*büyütü'l-esnâm*) ve onlar için edinilen "*tapınaklar/sunaklar*" hakkında bazı müstakil eserler yazmışlarsa da, bunlar arasından sadece ünlü nesep âlimi ve tarihçi İbnü'l-Kelbî'nin (ö. 204/819 [?]) *Kitâbü'l-Esnâm*'ı ile Arap dili ve edebiyatı, tefsir, ahbâr ve ensâb alanlarının meşhur âlimi Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî'nin (ö. 209/824 [?])<sup>29</sup> *Kitâbü Eyyâmi'l-Arab kable'l-İslâm*'ı (nşr. Âdil Câsim el-Beyâtî, I-II, Beyrut 1407/1987) günümüze kadar ulaşabilmiştir.<sup>30</sup>

Kur'ân'ın "şirk" olarak tanımladığı, "*Yüce bir Yaratıcı'nın varlığına inanmakla birlikte, O'nun dışında ve O'ndan daha aşağı bir konumdaki başka ilâhların varlığına inanma; evreni yaratan ve idare eden en yüce varlığın ulûhiyyet ve rubûbiyyetine birtakım ortaklar kabul etme inancı*", sadece Araplar'a özgü sapkın bir yönelim olmayıp dünyanın çeşitli bölgelerinde oldukça yaygın şekilde karşılaşılan yanlış bir anlayıştır.<sup>31</sup>

Kendilerini tevhîde dâvet etmek üzere zaman zaman Allah tarafından gönderilen uyarıcı birçok peygambere rağmen, insanların bu çağrılardan çok kısa bir süre sonra tevhîd inancından uzaklaşıp şirke meylettikleri gerçeği göz önünde bulundurulursa, beşeriyetin tarih boyunca sergilediği bu "*gerçekte Allah'a ait olan çeşitli isim ve vasıfları, birtakım bâtil tanrılara atfetme*" şeklinde özetlenebilecek olan yanlış yönelimlerini ifade eden şirkin, bütün insanlar arasında bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde çok sıklıkla benimsenen "oldukça yaygın bir inanç biçimi" olduğunu söylemek herhalde yanlış bir tespit olmaz. Nitekim bu tür sapmaların, günümüzde de tevhîd inancına sahip olduğunu iddia eden insanlar arasında bile, maalesef şuûrlu veya şuûrsuz olarak ortaya konulan oldukça yaygın bir inanç tarzı olduğu gözlemlenmektedir.

Yukarıda da belirtildiği üzere, kökeninin oldukça eskilere dayandığını söyleyebileceğimiz, ancak kaynağı hakkında açık bir kanıtlama imkânı bulamadığımız bazı tespitler ışığında, İslâm Öncesi Arapları'nın ulûhiyyet inançlarının temel özelliğinin, Allah'ın varlığına inanmanın yanı sıra, O'nun dışındaki birtakım varlıklara da bazı ilâhî

<sup>29</sup> Bu müellif ve eseri hakkında bk. Süleyman Tülücü, "Ma'mer b. Müsennâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/551-552; Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 36.

<sup>30</sup> İbnü'l-Kelbî'nin *Kitâbü'l-Esnâm*'ının asıl metni ile Rosa Klinke tarafından geniş notlar eklenerek Almanca'ya yapılmış olan tercümesini (*Das Götzenbuch des Ibn al-Kalbî*, Leibzig 1941), *Putlar Kitabı: Kitâb al-Asnâm* (Ankara 1969) adıyla Türkçe'ye aktaran Beyza Düşüngen'in çevirisi hakkında bk. Süleyman Tülücü, "Kelbî, Hişâm b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/204-205; Osman Cilacı, "Kitâbü'l-Esnâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/100-101.

<sup>31</sup> Şirkin çeşitli anlamları, ortaya çıkışı, insanları bu yanlış inanca götüren yollar ve buna düşme sebepleri hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Sinanoğlu, "Şirk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/193-198; Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 52-53.

vasıf ve isimler atfederek bunları “O’na ortak koşma ve ortak edinme” şeklindeki bir anlayış olduğu söylenebilir.

**Terim olarak şirk:** “Allah’ın zâtında, sıfatlarında, fillerinde veya O’na ibâdet edilmesi hususlarında O’nun ortağının, denginin yahut benzerinin bulunduğu inanma” anlamına gelmektedir. İslâm âlimleri, tıpkı tevhîd inancını incelerken yaptıkları gibi, şirki de “ulûhiyyet” ve “rubûbiyyette şirk” şeklinde iki kısımda incelemişlerdir:

*Ulûhiyyette şirk:* “Allah’a ilâhlığında ortak koşmak, O’ndan başka bir varlığı O’na ortak kabul etmek” demektir. Bu tür şirkin kapsamına giren varlıkların tam olmasa bile, kısmî anlamda bir tür tanrılık fonksiyonuna sahip bulduklarına inanılırKur’ân’da müşriklerin ortaya koyduğu bu mev’hûm (*sanal*) ortaklar: “şerîk/şürekâ’(ortak), küfüv/küf’ (denk, benzer), velî/vâlî/evliyâ (dost, efendi), nid/endâd (özünde benzeri), şefî/şüfeâ’ (şefâatçi, aracı, yardımcı), şehîd/şühedâ (yardımcı, lehte şahitlik yapan, moral veren)” gibi kelimelerle ifade edilmiş; bu sapkın anlayış Kur’an’da Fâtiha Sûresi’nin: “Ancak Sana ibadet eder ve sadece Sen’den yardım dileriz!” meâlindeki dördüncü âyetinin yanı sıra, İhlâs ve Kâfirûn sûreleriyle de kesinlikle reddedilmiştir.

*Rubûbiyyette şirk* ise: “Allah’a âlemlerin rabbi oluşu hususunda ortak tanımak, O’nun sıfat ve fiillerinde, âleme ve insana yönelik şefkat, merhamet ve geliştirerek yaşatma fonksiyonunu (*rubûbiyyet*) kabullenme konusunda O’ndan başka bir müdebbirin mevcûdiyetini kabul etmek” anlamına gelmektedir. Kur’ân’da bu tür şirk: “(Ey Peygamber!) Müşriklere de ki: Allah’ı bırakıp ta tanrı diye kendilerine tapındığınız şeylere yalvarıp durun bakalım! (Bilin ki) onlar, göklerde veya yerde zerre kadar bir güç ve nüfûz sahibi olmadıkları gibi, göklerin ve yerin yaratılışında da onların en ufak bir pay ve rolleri söz konusu değildir. Kaldı ki Allah, onların yardımına da hiçbir zaman muhtaç değildir!” buyrulurak<sup>32</sup> yerilmektedir.

Tek Tanrı’ya inanmanın (*monoteizm*) karşıtı olan tüm inanç türleri, Grekçe kökenli *polus* (çok) ve *theos* (tanrı) kelimelerinden oluşturulmuş “politeizm” (*politeisme*) terimiyle ifade edilir. Çok tanrılı dinlerde ilâhî varlıkları temsil ettiğine inanılan birtakım obje ve figürlere tapınma anlamındaki putperestlik de şirk kapsamı içinde yer alır. Batı kaynaklarında Yunanca “*eidolon*” (idol/put) ve “*latreia*” (tapınma) kelimelerinden türetilen “*idolatry*” ve Latince’deki “*pagan*” (köylü, taşralı) kelimesinden türeyen “Paganizm” (*paganisme*) terimiyle ifade edilen putperestlik, “birtakım sûret ve temsillere çeşitli yanlış düşünce ve sebeplere değer verip kendilerine tâzimde bulunma” şeklinde tanımlanabilir.<sup>33</sup> İslâmî kaynaklara göre putperestlik, Hz. Nûh döneminde başlamış, bu çirkin gelenek Hûd,<sup>34</sup> Âd<sup>35</sup> ve Semûd<sup>36</sup> kavimlerinde de sürdürülmüştür. Öte yandan Hz.

<sup>32</sup> Bk. Sebe’ 34/22.

<sup>33</sup> Bk. Ahmet Güç, “Put”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/364-365; Ahmet Güç, “Putperestlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/365; Sinanoğlu, “Şirk”, 39/194.

<sup>34</sup> “Âd” kavmine gönderildiği bildirilen bu peygamber hakkında bk. Ömer Faruk Harman, “Hûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/279-281.

<sup>35</sup> Bu kavim hakkında bk. Celal Kırca, “Âd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/333-334.

<sup>36</sup> Hz. Sâlih’in tebliğ faaliyetinde bulunduğu bu eski Arap kavmi için bk. Celal Kırca, “Semûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/500-501.

İbrâhîm'in devrinde de puta tapıcılığın çok yaygın olduğu, hattâ onun babası olan Âzer'in<sup>37</sup> "geçimini put imâl edip satarak sağlayan bir kişi" olarak tanındığı, İbrâhîm peygamberin de bu konuda babasına çeşitli uyarılarda bulunduğu,<sup>38</sup> ayrıca onun putperest kavmiyle de amansız şekilde mücadele ettiği, ancak bundan olumlu bir sonuç alamadığı,<sup>39</sup> putperestlik geleneğinin, onun soyundan gelenler ve başta Harrânîler (*Keldânîler/Nabatîler*)<sup>40</sup> olmak üzere, çeşitli milletler arasında sürdürüldüğü bilinmektedir.

Konuyla ilgili kaynaklar, Araplar'daki "çok tanrıcılık" gibi putperestliğin de yabancı kökenli olduğunu belirtmektedir. *Mürûcû'z-zeheb* adlı ünlü eseriyle tanınan tarihçi Mes'ûdî'ye (ö. 345/956) göre Araplar, başlangıçta yüce bir yaratıcının varlığını inkâr etmiyorlardı. Ancak bunlar, zamanla tefekkür, istidlâl ve araştırmayı terk edince, bu yüce yaratıcının heybet ve azameti karşısında ezilerek O'na ancak bazı araçlar vasıtasıyla yaklaşılabileceklerini düşündüler. Bunun sonucunda da *esnâm, evsân, endâd ve temâsîl*<sup>41</sup> gibi "şekline, üretildiği malzemeye ve halk nezdindeki değerine göre farklı anlamlar taşıyan" kelimelerle ifade edilen "put, cib, tâgût,<sup>42</sup> heykel ve dikili taşlar" gibi birtakım maddî ve somut nesnelere tapınmaya başladılar.<sup>43</sup>

İslâm tarihçilerinin hemen hemen hepsi Amr b. Luhayy'<sup>44</sup> adlı kişinin ortaya çıkışına kadar Araplar'ın muvahhid olduklarını, Bilâd-ı Şâm'da (Suriye) bulunduğu sırada putperestliği yakından tanıma fırsatı bulan Amr'ın, Hicaz'a dönüşünde kendi halkını bu inanca dâvet ettiğini, Mekke'ye ve Arabistan'ın diğer birçok merkezine çeşitli putlar yerleştirdiğini veya bunların dağıtımını yaptığını kaydederler.<sup>45</sup>

<sup>37</sup> Bu şahıs hakkında bk. Günay Tümer, "Âzer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/316-317.

<sup>38</sup> Bu konuya ilişkin âyetler için bk. el-En'âm 6/74; Meryem 19/42-48.

<sup>39</sup> Hz. İbrâhîm'in tevhîd çağrıları ve bunların sonuçları için bk. el-En'âm 6/80-81; el-Enbiyâ 21/51-73; eş-Şuarâ 26/70-89; es-Sâffât 37/83-100.

<sup>40</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Şinasi Gündüz, "Harrânîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/240-242; Kadir Albayrak, "Keldânîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/207-210; Mahmut Kelpetin, *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan* (İstanbul: Kuramer, 2016), 133; Ahmet Ağırakça, "Nabatîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/357-358.

<sup>41</sup> Bu kavramlar için bk. Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 105-107.

<sup>42</sup> "Allah'tan başka tapınılan her şey, hak dinin ve gerçek ma'bûdun dışında kalan tüm bâtil din ve inançlar, putlar ve tüm şer odakları" anlamında kullanılan bu iki Kur'an terimi ile bunların zikredildiği âyetler için bk. Metin Yurdağür, "Cib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/520; Metin Yurdağür, "Tâgût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/372.

<sup>43</sup> Bk. Ebü'l-Hasan b. 'Alî Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, thk. M. Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: y.y., 1384-85/1964-65), 2/145-146.

<sup>44</sup> Yaşadığı dönem hakkında kesin bilgi bulunmayan bu kişi hakkında bk. Abdülkerim Özaydın, "Amr b. Luhay", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/87-88; Güç, "Putperestlik", 34/366-367; Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 67vd.; M. Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 10-16.

<sup>45</sup> Çağrı, "Arap", 3/317.

Kur'ân-ı Kerîm'de İslâm öncesinde birer “*ibadet objesi*” olarak kabul edilen putlar arasında *Vedd*<sup>46</sup>, *Süvâ*<sup>47</sup>, *Yegûs*<sup>48</sup>, *Yeûk*<sup>49</sup> ve *Nesr*<sup>50</sup> gibi, önce Nûh kavminin, daha sonraları ise Araplar'ın bir kısmının taptığı bazı putların adları zikredilmiştir.

Kur'ân'da özellikle Araplar'ın kendilerine tapındığı *Lât*,<sup>51</sup> *Menât*<sup>52</sup> ve *Uzzâ*<sup>53</sup> gibi bazı putların adları da geçmektedir.<sup>54</sup> Bunların bir kısmı, Kureyşliler'in yanı sıra diğer Arap kabileleri tarafından da saygın kabul edilip kendilerine tapınılan putlardı. Kur'ân, bu putlardan bazılarının müşrikler tarafından birer “*dişi varlık*” (tanrıça) olarak tasavvur edildiklerini de eleştirel bir dille nakleder.<sup>55</sup>

Araştırmalarını daha çok İslâm öncesi Arap tarihi alanına hasretmiş olan Iraklı yakın dönem tarihçisi Cevâd Ali'ye (1907-1987) göre, Milâttan sonraki yıllarda Arap Yarımadası'nda ve daha çok Güney Arabistan'da bir “Rahmân inancı” ile karşılaşılmaktadır. Hattâ bazı kaynaklarda Mekkeliler'in de Yemen ile olan yakın ilişkileri sebebiyle bu inanca sahip oldukları ve onların Arapça'da çoğul şekli bulunmayan bu lafzı, daha çok kendi tasavvurlarındaki “Allah” mefhûmu için kullandıkları belirtilmektedir. Her ne kadar bu inancın Yahudilik'ten alındığını öne sürenler olmuşsa da<sup>56</sup>, bazı araştırmacılar bu görüşü sağlam gerekçelerle reddetmişlerdir.<sup>57</sup>

*Câhiliye Arapları'nda şirk*, birtakım bölgesel ve yerel farklılıklar gösterse de, genel anlamda onlarda hâkim olan şirk zihniyeti birbirine çok benzemektedir. Pratik olarak

<sup>46</sup> Bk. Şevket Yavuz, “Ved”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/589-590.

<sup>47</sup> Bk. Şinasi Gündüz, “Süvâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/182-183.

<sup>48</sup> Bk. Ömer Faruk Harman, “Yegûs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/388-389.

<sup>49</sup> Bk. Ömer Faruk Harman, “Yeûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/508.

<sup>50</sup> Bk. Fuat Aydın, “Nesr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/11.

<sup>51</sup> Bk. Tevfik Fehd, “Menât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/121-122; Söylemez, “Câhiliye Arap İnancında Putların Yeri”, 32-33; M. Mahfuz Söylemez, “Câhiliye Döneminde Lât Kültü”, *Câhiliye Araplarının İlahları*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 51vd.; İbrahim Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 138vd.; Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 110-113.

<sup>52</sup> Bk. Fehd, “Menât”, 29/121-122; İsrail Balcı, “Kur'an'da Adı Geçen Üç Puttan Birisi: el-Menât”, *Câhiliye Arapların İlahları*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 91vd.; Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 108-110.

<sup>53</sup> Bk. Şevket Yavuz, “Uzzâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/268-269; Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, 145-157; Adem Apak, “Uzzâ”, *Câhiliye Arapların İlahları*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 111vd.; Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 113vd.

<sup>54</sup> Bk. en-Necm 53/19-20. Bu âyetler değerlendirilirken, Hac Sûresi'nin bu konuyla bağlantılı kabul edilen âyetleri de (el-Hac 22/52-54) dikkate alınmalı; bu bağlamda Hz. Peygamber'e çok çirkin bir isnâd olan ve tarihte “*Garânik Meselesi*” olarak bilinen konu da mutlaka incelenmelidir. Geniş bilgi için bk. İsmail Cerrahoğlu, “Garânik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/361vd.

<sup>55</sup> Bk. en-Nisâ 4/117; en-Necm 53/21-23.

<sup>56</sup> Bk. Andrew Rippen, *Kur'an'daki Hanîf/ler ve Nasârâ Üzerine Araştırmalar*, çev. Fuat Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 146-150.

<sup>57</sup> Bk. Cevâd 'Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm* (b.y.: y.y., 1422/2001), 31, 37vd.; Bekir Topaloğlu, “Allah (Giriş)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/482; Bekir Topaloğlu, “Rahmân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/415; Çağrı, “Arap”, 3/316.

Allah'a doğrudan ulaşamayacaklarını düşünen bu müşrik zihniyet, O'na, ortak koştığı bu tür aracı varlıklar vasıtasıyla ulaşabileceğini tasavvur etmektedir. Bu yüzden de onlar, kendi dünyalarında benimsedikleri bazı tanrı ve put adlarından ayrı olarak "*en yüce mâbûd ve yaratıcı tanrıyı*" ifade etmek üzere "Allah" kelimesini de kullanıyorlardı. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu müşrik Araplar'ın: "*Onlara (putlara) sadece bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz!*" dedikleri<sup>58</sup> nakledilmekte, böylece onların, putları kendilerine sadece birer "*şefâatçi*" olarak kabul ettikleri açıkça belirtilmiş olmaktadır.

Müşrik Araplar'ın inanç dünyasında şefâat kavramı<sup>59</sup> oldukça önemli bir işgal etmektedir. Kur'an, onların bu kavrama yükledikleri yanlış inanışlara yönelik olarak çok açık ve net eleştirilerde bulunmuştur. Buna göre Yüce Allah, hiçbir varlığı kendisine ortak (*şerîk*) kabul etmediği gibi; O, kendi otoritesinin yanında başka bir *şefî'* de (şefâatçi) kabul etmemektedir. Bu nedenle Kur'ân'a göre Allah'ın dışındaki bazı varlıkları kendilerine şefâatçi (*süfeâ'*) edinenler, umduklarına aslâ nâil olamayacaklardır. Zira onların kendilerine şefâatçi edindikleri bu zavallı varlıkların şefâat etmeye ne yetkileri ne de güçleri bulunmaktadır. Dolayısıyla müşriklerin bu konudaki beklentileri boş bir ümit ve zandan ibarettir. Zira şefâat le ilgili bütün yetki ve tasarruf, sadece Allah'a aittir.<sup>60</sup>

Sonuç olarak Kur'ân'ın şirk olarak tanımladığı ve "*Yüce bir Yaratıcı'nın varlığına inanmakla birlikte, O'nun dışında ve dûnundaki birtakım başka ilâhların varlığına inanıp onlara da saygı gösterme, onları yüceltme (tâzim) ve kendilerine kullukta (ta'abbüd) bulunma inancı*"nın,<sup>61</sup> sadece Câhiliye Arapları'na mahsus bir inanış tarzı olmayıp bütün dünyada oldukça geniş ve yaygın bir şekilde karşılaşılan yanlış bir inanç olgusu olduğunu yeniden belirtmeliyiz.

Ancak Allah'ın varlığını kabul edip O'na saygı duymanın yanı sıra bununla yetinmeyip bazı başka varlıkları yüceltip kendilerini "*rab*" ve "*ilâh*" olarak kabul etmek, onlara *ulûhiyyet, rubûbiyyet ve kudret* ifade eden ve Allah'a ait olan bazı sıfat ve isimleri isnâd etmek, yani gerçekte Allah'a ait olan bu isim ve sıfatları, O'nun dışındaki bu yaratılmış, zavallı ve âciz varlıklara atfetmek, daha çok bir Câhiliye anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>62</sup>

## İslâm Öncesinde Arap Yarımadası ve Çevresindeki Dinler:

### 1. Yahudilik

Kur'ân'ın nüzûl ortamında Arabistan'ın bazı bölgelerinde kendisiyle karşılaşılan dinlerden biri de Yahudilik'tir. Araplar ve Yahudiler, beşer tarihinin en eski döneminden günümüze kadar varlığını sürdüren iki Sâmî ulustur. Yahudiler kendilerini şecere olarak

<sup>58</sup> Bk. ez-Zümer 39/3.

<sup>59</sup> Bu kavram hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Alıcı, "Şefaât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/411 vd.; Ayrıca bk. Akif Akay, *İslam İnancında Şefaât* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2016), 39-44, 162-163.

<sup>60</sup> Bk. ez-Zümer 39/43-44; Yûnus 10/18; ez-Zuhruf 43/86.

<sup>61</sup> Bk. ez-Zümer 39/3.

<sup>62</sup> Bu inanca delâlet eden âyetler için bk. el-Mü'minûn 23/84-90; el-Ankebût 29/61, 63. Ayrıca bk. Recep Kılıç, "Kur'an'da Ulûhiyyet Anlayışı Üzerine", *Kur'an'ı Anlamanın Fikri Arkaplanı: Varlık Bilgi İnsan*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer, 2017), 207-209.



Hız. İbrâhîm'e nispet etmektedirler. Onlar, bu şecere bağıny Hız. İbrâhîm'in oğlu Hız. İshâk üzerinden kurarken; Araplar ise aynı bağı, Hız. İsmâil üzerinden kurmaktadır.<sup>63</sup>

Bi'setten önce ve İslâm'ın zuhûru sırasında Arap Yarımadası'nda Yahudilik, Akabe Körfezi'ndeki Eyle Limanı'ndan<sup>64</sup> Yemen ve Uman'ın en ücrâ köşelerine, Yesrib'ten (*Medine*) Bahreyn'e kadar uzanan çok geniş bir bölgede yayılmış bulunmaktaydı. O dönemde Yemen bölgesi dışında Yahudi nüfusunun yoğun olarak bulunduğu coğrafya ise, daha çok Hicaz bölgesinin kuzeyi idi. Yesrib (*Medine*) başta olmak üzere Hayber, Vâdilkurâ, Teymâ, Meknâ, Fedek, Tâif ve Yemen, bu dönemde Yahudiler'in yaşadıkları başlıca önemli merkezlerdi. Mekke'de ise Yahudi nüfus yoktu. Ancak bölgede her yıl düzenlenen panayırlara, hem ticaret yapan hem de kâhinlik faaliyeti gösteren pek çok Yahudi katılıyordu.

İslâm öncesi dönemde "Yesrib" olarak anılan Medine'ye Yahudiler, şehrin yerlileri olan Arap asıllı Amâlika<sup>65</sup> ve Cürhümlüler'i<sup>66</sup> yurtlarından çıkararak yerleşmişlerdi. İslâmiyet'i kabul ettikleri sırada Medine'de söz sahibi olan ve bu şehri Yahudi kabilelerle paylaşan Arap asıllı Evs<sup>67</sup> ve Hazrec<sup>68</sup> kabileleri ise buraya daha sonraki dönemlerde gelmiş, zaman içinde şehrin yönetimini ele geçirmişlerdi. Her ne kadar Resûl-i Ekrem'in Medine'ye hicreti sonrasında şehirde bu iki kabilenin siyâsî üstünlüğü varsa da, sosyo-kültürel ve ticârî anlamda şehre Yahudiler hâkimdi. Kabileler şeklinde yapılanan ve her kabilenin de kendi başkanı tarafından yönetildiği Medine'de merkezî bir otorite bulunmamaktaydı. Medine'de Benî Kaynukâ',<sup>69</sup> Benî Kurayza<sup>70</sup> ve Benî Nadîr<sup>71</sup> ile birlikte, yirmiden fazla Yahudi kabilesi bulunmaktaydı. Bu kabileler, her ne kadar kültürel açıdan büyük ölçüde Araplaşmışlarsa da, kendi kökenlerini unutmamışlar, Filistin'de yaşadıkları dönemlerde kültürel hayatlarında şekillenen dînî inanç ve uygulamaları büyük ölçüde korumuşlardı.

Hız. Peygamber Medîne'ye hicret ettiğinde bu şehrin nüfusunun hemen hemen yarısını Yahudiler oluştuyordu. Medine dışındaki en güçlü ve teşkilâtly Yahudi cemaati

<sup>63</sup> İslâm öncesinde Arap Yarımadası'ndaki Yahudiler hakkında geniş bilgi için bk. Nuh Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler* (İstanbul: Kuramer, 2016).

<sup>64</sup> Bu coğrafi bölge için bk. Mustafa L. Bilge, "Akabe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/209-210.

<sup>65</sup> En eski Arap kabilesi olduğu kabul edilen bu "yarı efsânevi" göçebe Samî kavim hakkında bk. Sargon Erdem, "Amâlika", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/556-558.

<sup>66</sup> Kahtânîler'e mensup bu eski Arap kabilesi hakkında bilgi için bk. Ahmet Önkâl, "Cürhüm (Benî Cürhüm)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/138.

<sup>67</sup> Medine'de ensârı oluşturan Kahtânî asıllı bu kabile için bk. Hüseyin Algül, "Evs (Benî Evs)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/541-542.

<sup>68</sup> Bu kabile için bk. Ahmet Önkâl, "Hazrec (Benî Hazrec)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/143-144.

<sup>69</sup> İslâm'ın doğuşunda Medine'de yaşayan üç Yahudi kabilesinden biri olan bu topluluk hakkında bk. Casim Avcı, "Kaynukâ' (Benî Kaynukâ')", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/88.

<sup>70</sup> İslâm'ın doğuşunda Medine'de yaşayan üç Yahudi kabilesinden biri olan bu topluluk hakkında bk. Casim Avcı, "Kurayza (Benî Kurayza)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/431-432.

<sup>71</sup> Bu Yahudi kabilesi hakkında bk. Nadir Özkuyumcu, "Nadîr (Benî Nadîr)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/275-276.

ise Hayber’de yerleşik olarak bulunuyordu.<sup>72</sup> İslâm’dan önce Yemen bölgesinde Yahudiliği benimseyen Himyerîler’in<sup>73</sup> son kralı Zû Nüvâs’ın (ö. 525)<sup>74</sup> bölgedeki Hıristiyanları zorla Yahudi yapmak istediği süreçte, onun baskılarıyla Yahudiliği kabul edenler olmuştur. Öte yandan İslâm düşmanlığıyla tanınan ünlü Yahudi şâiri Ka’b b. Eşref’in (ö. 3/624) babası Tay Kabilesi’ne<sup>75</sup>, annesi ise Benî Nadîr’e mensup idiler.<sup>76</sup>

Allah’ın birliğine iman etmeyi dinin esası, ilâhî hükümleri ihtiva ettiği inandıkları Tevrat’ı dinin temeli, ilâhî vahye muhatap olan ve bunu kavmine tebliğ eden Hz. Mûsâ’yı da kendilerinin peygamberi olarak kabul eden Yahudiler, İslâm’ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanlarla komşu olmuşlardır. Özellikle Medine döneminde onların Müslümanlarla olan ilişkileri Kur’ân’a yansımış, Müslümanlarla iç içe yaşayan bu toplumun onlarla olan münasebeti, İslâm’ın kendilerine verdiği Ehl-i Kitâb<sup>77</sup> statüsüyle ayrı bir önem kazanmıştır.

Kur’ân’da Yahudiler’e yönelik isimlendirme ve hitâb tarzlarına baktığımızda da, bu yüce kitapta onlar hakkında: “*Benî İsrâîl, yehûd/yehûdî, hûd, ellezîne hâdû, ehlü’l-kitâb, ehlü’z-zikr, ellezîne ûtü’l-kitâb, ellezîne yekraûne’l-kitâb, ellezîne ûrisü’l-(verisü’l) kitâb*” gibi ifadelerin kullanıldığı görülmektedir<sup>78</sup>.

Öte yandan Kur’ân’da Yahudiler’in tevhîd ve ulûhiyet anlayışlarına<sup>79</sup> ciddi eleştiriler yöneltilmekte, onların Allah hakkındaki çeşitli iddialarının<sup>80</sup> yanlışlığına dikkat çekilmektedir.<sup>81</sup> Kur’ân, Yahudiler’in “*seçilmişlik*” iddialarını da reddetmekte,<sup>82</sup> onların Allah’a verdikleri sözü tutmadıklarını, kendilerine verilen onca nimete rağmen nankörlükte bulduklarını,<sup>83</sup> onlardan alınan ilâhî ahid ve mîsâka uymadıklarını ve onların Allah’a verdikleri sözden caydıklarını bildirmektedir.<sup>84</sup>

<sup>72</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Hikmet Zeyveli, *Medine Sahifesi* (İstanbul: Kuramer, 2019), 30-34.

<sup>73</sup> İslâmiyet’ten önce Güney Arabistan’da kurulan güçlü devletlerden biri olan bu hânedân hakkında geniş bilgi için bk. Hüseyin Algül, “Himyerîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/62-63; Kelpetin, *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 79 vd.

<sup>74</sup> Bu hükümdar hakkında geniş bilgi için bk. Kelpetin, *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 95vd.; Nuh Arslantaş, “Zûnüvâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/511-513; Muhammed Eroğlu, “Ashâbü’l-Uhdûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/471.

<sup>75</sup> Bk. Adem Apak, “Tay (Benî Tay)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/187-188.

<sup>76</sup> Bk. Mehmet Ali Kapar, “Kâ’b b. Eşref”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/3.

<sup>77</sup> Bk. Remzi Kaya, “Ehl-i Kitap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/516-519.

<sup>78</sup> Bk. Ömer Faruk Harman, “Yahudilik (İslâm Kaynaklarında Yahudilik)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/221; Gürkan, “Kur’an’da Yahudiler”, 33vd.

<sup>79</sup> Bk. el-Bakara 2/55-56; el-Mâide 5/18; el-Mü’minûn 23/91. Ayrıca bk. Kılıç, “Kur’an’da Ulûhiyet Anlayışı Üzerine”, 213-214.

<sup>80</sup> Onların: “Allah hiç kimseye kitap indirmedir” (el-En’âm 6/91); “Allah’ın eli sıkıdır” (el-Mâide 5/64; en-Nisâ 4/53) ve “Allah fakir, biz zenginiz” (Âl-i İmrân 3/181) gibi çirkin söylemleri, bu iddialarına örnek olarak gösterilebilir.

<sup>81</sup> Kur’ân’ın bu husustaki eleştirileri için bk. Harman, “Yahudilik”, 43/221-223; Ömer Faruk Harman, “İnanç ve İbadetleri”, *Kur’an’da Yahudiler*, ed. Ömer Faruk Harman (İstanbul: Kuramer, 2019), 285vd.; Arslantaş, *Hiz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 152 vd.

<sup>82</sup> Bk. el-Mâide 5/18.

<sup>83</sup> Bk. el-Bakara 2/57-60; el-A’râf 7/160-161; Yûnus 10/95; Tâhâ 20/80-81; ed-Duhân 44/32-33.

<sup>84</sup> Bk. el-Bakara 2/63-64; 83-85.

## 2. Hıristiyanlık

İslâm'ın doğduğu dönemde Araplar arasında müntesibi bulunan dinlerden biri de Hıristiyanlıktır. İslâm öncesi diğer ilâhî dinlerde olduğu gibi gerek Kur'ân'da gerekse hadislerde Hıristiyanlığa da çeşitli açılardan temas edilir. Ancak Kur'ân bu dine doğrudan değil, mensuplarının adı olan “*Nasârâ*”<sup>85</sup> kelimesiyle atıfta bulunur. Hıristiyanlara kitapları sebebiyle “*Ehlü'l-İncîl*”, kutsal ve önemli bir dinî figür olarak kabul edip saygı gösterdikleri “haç” (*istavroz*) işaretinden dolayı “*Ehlü's-salîb*” adı da verilir.<sup>86</sup>

Öte yandan Kur'an'ın bütün ilâhî din mensupları için kullandığı “*ehlü'l-kitâb*” terimi, tabîî olarak hıristiyanları da kapsamaktadır. İslâmî eserlerde ise hıristiyanları ifade etmek üzere “*Mesîhî*” (*Mesîhiyyûn*) ve “*İsevi*”; Hıristiyanlık için de “*Nasrâniyye*, *Mesîhiyye* ve *İseviyye*” kelimeleri kullanılmaktadır.<sup>87</sup>

Hıristiyanlık, muhtelif Arap kabileleri arasında az da olsa yayılma ortamı bulmuştur. Hıristiyan din adamlarının Araplar içinde “kendi dinlerine yeni mensuplar kazandırma (*misyonerlik*) faaliyeti”<sup>88</sup> konusunda oldukça başarılı çalışmalar yaptıkları anlaşılmaktadır.

Putperestliğin iptidaî ve sade yapısına nispetle Hıristiyanlığın şâsaalı mistik câzibesini, bu dinin mensuplarının zengin kültürü, dînî âyin ve kıyâfetleri, gösterişli mâbedleri, buralarda bulunan çeşitli ikona ve heykeller yanında, özellikle hıristiyan misyoner ve râhiplerin başarılı telkin ve çağrı faaliyeti, Araplar'ın gönüllerini bu dine çekmiş olmalıdır. Bu çerçevede, bölgedeki göçebe Arap kabilelerinden toplu olarak Hıristiyanlığı benimseyenler<sup>89</sup> olduğu gibi; mensuplarının bir kısmının bu dini seçtiği Tağlib<sup>90</sup> ve Lahm<sup>91</sup> gibi kabileler de vardı.

Hıristiyanlık, Suriye, el-Cezîre ve Irak gibi Arabistan'ın hem kuzey bölgesinde hem de Arap Yarımadası'nın deniz ulaşımına elverişli sahil bölgelerinde büyük ölçüde yayılma imkânı buldu. Hıristiyanlığın yaygın halde bulunduğu Habeşistan<sup>92</sup> ve Kuzey Yemen'deki

<sup>85</sup> Bk. Âl-i İmrân 3/52; es-Saf 61/14. Bu konuda yapılmış müstakil bir çalışma için bk. Şinasi Gündüz, “İslâm'da Öteki'nin Bilimi”, *Kur'an'daki Hanîf/ler ve Nasârâ Üzerine Araştırmalar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 287vd.; Mahmut Aydın, “Nâsıra”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/397-399.

<sup>86</sup> Geniş bilgi için bk. Mahmut H. Şakiroğlu, “Haç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/522-525; Günay Tümer, “Çarmıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/230.

<sup>87</sup> Bk. Kürşat Demirci, “Hıristiyanlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/328; Mustafa Sinanoğlu, “Hıristiyanlık (İslâm Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/364.

<sup>88</sup> Bu propaganda faaliyeti hakkında geniş bilgi için bk. Şinasi Gündüz, “Misyonerlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/193-199.

<sup>89</sup> Bk. Ahmet Ağırakça, “Gassânîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/397-398; Kelpetin, *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 157-165.

<sup>90</sup> Bk. Casim Avci, “Tağlib (Benî Tağlib)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/374-375.

<sup>91</sup> Bk. Mehmet Ali Kapar, “Lahmîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/54-55; Kelpetin, *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 167vd.

<sup>92</sup> Bk. Levent Öztürk, “Etiyopya (Tarih)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/492; Levent Öztürk, “Necâşî Ashame”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/476.

Necran'a<sup>93</sup> gelip yerleşen "Monofizitler"<sup>94</sup> sayesinde, bu dinin Arabistan'ın güney bölgesinde de pek çok müntesibi bulunmaktaydı.<sup>95</sup>

Gerek Kur'ân'da gerekse hadislerde Hıristiyanlığın muhtevâsıyla ilgili olarak, daha çok bu dinin peygamberi Hz. İsmâ, onun insanlığa getirmiş olduğu İncil ve bu dinde râhipler zümresi tarafından ihdâs edilip benimsenmiş olan "ruhbanlık" kurumuyla ilgili konuların ve bunlara ilişkin yanlışların ele alınıp eleştirildiği görülmektedir. Doktrinel kaynakları göz önünde bulundurulduğunda "İsmâ Mesîh" anlayışı üzerine temellendirilmiş olan bir inanç sistemine sahip bulunan bu dinin "kurtuluş" anlayışına göre İsmâ Mesîh, hem Tanrı'nın oğlu hem de insanlığın "aslî günah"tan kurtarıcısıdır.<sup>96</sup>

Nitekim İslâm âlimleri de yazdıkları reddiyelerde, hıristiyanları, *teslîs*<sup>97</sup> gibi oldukça sıkıntılı ve tevhîde tamamen aykırı "üçlü bir ilâh inancı"ni benimsedikleri; kendilerine gönderilen kutsal metinlerin metin ve anlamlarını çarpıtıp *tahrîf*<sup>98</sup> ettikleri ve kutsal kitaplarında yer alan ve Hz. Muhammed'in nübüvvetini müjdeleyen ifadeleri (*tebşîr*)<sup>99</sup> *tahrîf* etmeye kadar uzanan birtakım değişikliklere tâbi tuttıkları gibi gerekçelerle ciddi biçimde eleştirmişlerdir.<sup>100</sup>

### 3. Sâbiîlik

Kur'ân'da kendilerinden söz edilen dînî topluluklardan biri de, kaynaklarda "Güney Mezopotamya'da yaşayan ve ışık-karanlık düalizmine dayalı gnostik inançlarıyla tanındıkları" belirtilen<sup>101</sup> Sâbiîler'dir. Kur'ân'da onlardan söz edilen üç âyet-i kerîme,<sup>102</sup>

<sup>93</sup> Bk. Mustafa L. Bilge, "Necran", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/507-408; Mustafa Fayda, "Mübâhele", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/425.

<sup>94</sup> İsmâ Mesîh'te tek tabiat bulunduğuna inanan Hıristiyanlar hakkında kullanılan bu terim için bk. Ömer Faruk Harman, "İsmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/468; Mehmet Aydın, "Hıristiyanlık (Mezhepler ve Tarikatlar)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/355; Mehmet Çelik, "Süryânîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/176.

<sup>95</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Zekiye Sönmez, *İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde arap yarımadası'nda hıristiyanlık* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012); Kılıç, "Kur'an'da Ulûhiyet Anlayışı Üzerine", 214-215.

<sup>96</sup> Bk. Harman, "İsmâ", 22/465-466; Günay Tümer, "Aslî Günah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/496.

<sup>97</sup> Bk. Jacques Waardenburg, "Teslîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/548-552.

<sup>98</sup> Bk. Muhammet Tarakçı, "Tahrîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/433-424.

<sup>99</sup> Bu konuya ilişkin ciddi bir akademik çalışma için bk. Fadıl Aygün, *Son Peygamberi Müjdelemek/ Beşairün Nübüvve* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017).

<sup>100</sup> Bk. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara karşı yazdığı reddiyeler ve tartışma konuları* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1989); Sinanoğlu, "Hıristiyanlık", 17/364-367; Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/519-521.

<sup>101</sup> Bk. Şinasi Gündüz, "Sâbiîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/341; Şinasi Gündüz, "Kur'an'daki Sâbiîler'in Kimliği Üzerine Bir Tahlil ve Değerlendirme" (Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (24-25 Eylül 1992), Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1993), 43vd.; Şinasi Gündüz, *Son gnostikler Sâbiîler: inanç esasları ve ibadetleri* (Ankara: Vadi Yayınları, 1995).

<sup>102</sup> Söz konusu âyetler için bk. el-Bakara 2/62; el-Mâide 5/69; el-Hac 22/17. Bu âyetlerde zikredilen "Sâbiîler" ile kimlerin kastedildiği konusunda birbirinden farklı görüşler bulunmaktadır. Bu konuda bilgi için bk. Gündüz, "Sâbiîlik", 35/342-343; Çağfer Karadaş, "Sâbiîler Meselesi -Kur'an'daki Sâbi Kavramının Sâbiî veya Sâbie Olup Olmadığı Problemi-", *Dergiabant* 1/1 (15 Haziran 2013).

“son ilâhî mesajın indiği coğrafyada onlar hakkında bilgi sahibi olunduğunu ve kendileriyle çeşitli münasebetler kurulduğunu göstermektedir”.

Nitekim bu konuyu inceleyenler, Mekkeliler'in: “dinden çıkan, din değiştiren ve sapanlar” anlamında kullandığı “Sâbiî” kelimesinin, Kur'ân'da zikri geçen Sâbiîler ile ilişkili olmasını muhtemel görmektedir<sup>103</sup> Her ne kadar Sâbiîler, kendi dinlerinin Hz. Âdem ile birlikte başlayan ilk din olduğunu iddia etseler de, araştırmacılar konuyla ilgili çalışmalarında Sâbiîliğin tarihçesinin günümüzden yaklaşık iki bin yıl önce başladığını, bu dinin milâttan önce son iki yüzyıl içinde Filistin-Ürdün bölgesinde karşılaşılan bazı heterodoks Yahudi akımları arasında filizlendiğini kaydetmektedir.<sup>104</sup> Aynı araştırmacılar Sâbiî öğretlerinde, “metafizik evren ile içinde yaşanan evrenin oluşturduğu bir düalizmin hâkim olduğunu” kaydederler. Gnostik karakterli bu düalizme göre, bir tarafta “ışık ve nûr âlemi”, diğer tarafta da “karanlık âlemi”nin bulunduğu inandırılmaktadır.<sup>105</sup>

#### 4. Mecûsîlik

Araplar arasında fazla yayılma imkânı bulamamış olsa da, nüzûl öncesinde Arap Yarımadası'nın çevresinde mensubu bulunan dinlerden biri de Mecûsîliktir. “Zerdüştiliğin eski İran inanç ve gelenekleriyle karışmasından oluşan bu dinden”<sup>106</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de sadece bir âyette<sup>107</sup> söz edilmiştir.

Yukarıda da belirtildiği üzere Mecûsîlik, Zerdüş'tün (Zoroaster)<sup>108</sup> tebliğ ettiği, monoteist teoloji içeren bazı inanç ve düşüncelerin eski İran inanç ve gelenekleriyle mezcedilmesinden oluşmuş olan bir dindir. Bu din, İslâm kaynaklarında Mecûsiyye; Batı kaynaklarında ise tebliğcisi Zerdüş'tün adından dolayı Zoroastrianism ve bu dinde “iyilik tanrısı” olarak kabul edilen Ahura Mazda'nın (Hürmüz)<sup>109</sup> isminden hareketle “Mazdeizm” olarak adlandırılır. Mecûsîlik, “ateş kültü” ile ilgili bazı inanç ve dinsel uygulamaları (ritüel) içermesi sebebiyle de Türkçe'de “Ateşperestlik” adıyla bilinir.

Zerdüş'ten henüz hayatta iken Tacikistan ve Belûcistan'ı içine alan Hârizm bölgesinde yayılma imkânı bulan bu din, onun ölümünden sonra İran'ın genelinde oldukça yaygın bir din haline gelmiştir. Çeşitli dinlerde kutsallaştırılan, hem mânevî temizlenme hem de ceza unsuru olarak kabul edilen, genellikle de birtakım sembolik anlatımlar için kullanılan “ateş kültü” nün Eski Zervanizm ile Zerdüş'tiliği birleştiren İran Mecûsîliğinde önemi çok büyüktü. Bu dinde, yedinci yaratılışla özdeşleştirilen ve ilâhî varlıklardan Aşe Vehişte tarafından korunduğuna inanılan ateş, “tanrının yarattığı saf, temiz ve iyi bir varlık” olarak kabul edilir. Yaygın ve genel inanışın aksine Mecûsîlik'te ateş, “bir tapınma objesi yahut

<sup>103</sup> Bk. Demircan, *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 288.

<sup>104</sup> Bk. Gündüz, “Sâbiîlik”, 35/ 342.

<sup>105</sup> Bk. Şinasi Gündüz, “Sâbiîlikte Din ve Din Anlayışı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998 Konya)* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği, 2000), 135-150; Kılıç, “Kur'an'da Ulûhiyet Anlayışı Üzerine”, 209-210.

<sup>106</sup> Bk. Şinasi Gündüz, “Mecûsîlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/279; Cahid Kara, *İslâm Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)* (İstanbul: Hikmetevi, 2015).

<sup>107</sup> Bk. el-Hac 22/17.

<sup>108</sup> Zerdüş'ten hakkında geniş bilgi için bk. Asiye Tıgılı, *Zerdüş'ten Hayatı ve Öğretisi* (Beyan Yayınları, 2004).

<sup>109</sup> Bk. Mustafa Sinanoğlu, “Hürmüz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/495-496.

bir tanrı değil, tanrısal saflığın, temizliğin ve iyiliğin sembolü” olarak görülür.<sup>110</sup> Bu sebeple erken dönemlerden itibaren ateş, Mecûsî tapınaklarında önemli bir yer işgal etmiştir.<sup>111</sup> Nitekim çeşitli kaynakların Hz. Peygamber’in doğumu sırasında yaşanan ve mûcizevî şekilde söndüğünü kaydettikleri ateş,<sup>112</sup> resmî dini Mecûsîlik olan Sâsânîler’in tapınaklarında yanan ünlü “*bin yıllık sönmeyen ateşi*” idi. Bilindiği üzere Eski İran’da, içinde kutsal ateşin yandığı “*âteşkede*” denilen tapınaklar bulunmaktaydı.<sup>113</sup>

Nüzûl dönemindeki Irak coğrafyasında, zaman zaman Sâsânîler’in hâkimiyeti altına giren ve bazı Arap kabilelerinin de yaşadığı el-Cezîre bölgesinde Mecûsîler ile Araplar arasında bazı yakın temasların olduğu, Mekkeliler’in de ticârî faaliyet çerçevesinde zaman zaman onlarla çeşitli münasebetlerde buldukları bilinmektedir. Bununla birlikte bu din, Araplar arasında çok fazla yayılma imkânı bulamamıştır. Böyle bir sonuçla karşılaşılmasında, Arap geleneğinin Mecûsî geleneğiyle uyuşmamasının etkili olduğu kaydedilmektedir.<sup>114</sup>

## Sonuç

### Tevhîde Aykırı İnançların Esmâ-i Hüsnâ’dan Bazısıyla Tashihi

Dinler tarihi alanında yapılan araştırmalar, ilkel inanışları da kapsayacak şekilde, bütün inanç sistemlerinin hemen hepsinde bir “Allah inancı”nın mevcut olduğu neticesini bize vermektedir. Bu araştırmaların sonuçları, bütün inanç sistemlerinde başlangıçta, Allah’ın varlığı ve birliğine dayalı temel bir telakkinin bulunduğunu, çok tanrı inancının (*politeizm*) ise aslından bir “*sapma*” ve “*kayma*” olarak sonradan ortaya çıktığını belgeler durumdadır. Bu sonuç, bütün semâvî kitapların konuyla ilgili beyânlarına da uygun düşmektedir.<sup>115</sup>

İslâm öncesinde ve nüzûl döneminde yaşayan Araplar’ın genellikle puta taptıkları bilinmektedir. Kur’ân’da bu konuya sıklıkla temas edilmekte, yukarıda da işaret edildiği üzere, onların tapındıkları bu putların isimlerinden de söz edilmekte, ancak “*en güzel isimlerin* (esmâ-i hüsnâ) *Allah’a ait olduğu*” vurgulanmaktadır.<sup>116</sup> Bununla birlikte bu putperest müşrik Araplar’ın, mensup oldukları muhtelif kabilelere ait olmak üzere, sayısı yüzlerle ifade edilen putların<sup>117</sup> üstünde “*yüce bir tanrı*”nın bulunduğu inancını taşıdıkları da anlaşılmaktadır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm, onların “*Allah*”, “*Azîz*”, ve “*Alîm*” diye adlandırdığı bu yüce Tanrı’nın hem kendilerini hem de bütün evreni yarattığına, güneşi, ayı belli bir nizâma bağladığına, yağmur yağdırarak yeryüzünü tüm canlıların beslenip

<sup>110</sup> Bk. Kılıç, “Kur’an’da Ulûhiyet Anlayışı Üzerine”, 210-211.

<sup>111</sup> Bk. Gündüz, “Mecûsîlik”, 282-283.

<sup>112</sup> Bk. Gülgün Uyar, *Hz. Muhammed’in Risalet öncesi hayatına Dair bazı Rivayet farklarının Tesbiti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 35.

<sup>113</sup> Bk. Hikmet Tanyu, “Ateş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/52-53.

<sup>114</sup> Bk. Demircan, *Kur’an’ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 289.

<sup>115</sup> Bk. Topaloğlu, “Allah”, 2/472.

<sup>116</sup> Örnek olarak bk. en-Necm 53/19-20; el-A’râf 7/180.

<sup>117</sup> Bu putların isimleri ve hangi kabileye ait oldukları konusunda geniş bilgi için bk. Demircan, *Kur’an’ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*, 108-155.

yaşamalarına elverişli hâle getirdiğine inandıklarını haber vermektedir.<sup>118</sup> Ayrıca onların zaman zaman, kendisini “Allah” diye adlandırdıkları bu yüce varlık üzerine çeşitli yeminler ettiklerini,<sup>119</sup> hayatlarının çok sıkıntılı ve tehlikeli dönemlerinde sadece O'na sığındıklarını<sup>120</sup> ve O'nu “Kâbe'nin Rabbi” olarak kabul ettiklerini<sup>121</sup> ifade etmektedir.

Yine Kur'ân, Câhiliye Arapları'nın böyle bir “Yüce Tanrı” (Allah) inancına sahip olmalarına rağmen, putlara tapınmaya yönelmelerinin, bu putların kendilerini Allah'a yaklaştıracığı ve bunların O'nun nezdinde kendilerine *şefâatçi* olacağı şeklindeki birtakım yanlış varsayım ve kanaatlerine bağlı olduğunu haber vermektedir.<sup>122</sup>

Bazı Batılı yazarlar, Câhiliye Arapları'nda tespit edilen böyle bir Yüce Tanrı inancının, çevredeki Yahudi ve Hıristiyanların tesiriyle oluştuğunu öne sürmektedir.<sup>123</sup> Her ne kadar bu iddia, teorik olarak mümkün ve doğru gibi görünmekle birlikte, nüzûl ortamındaki Araplar'ın yabancı etkilere açık olabilecek bir din arayışı içinde bulunmayışları, ayrıca onların gerek Yahudiler gerekse Hıristiyanlarla yaşadıkları olumsuz ve ilgisiz ilişkileri dikkate alındığında, ileri sürülen bu iddianın doğru kabul edilmesi pek de mümkün görünmemektedir. Ayrıca Araplar'ın gerek puta tapıcılık anlayışlarında, gerekse sahip oldukları bu “Yüce Tanrı anlayışı” içinde, ne “Yahudi antropomorfizmi”nin (*insanbiçimci tanrı tasavvuru*) ne de Hıristiyanlığın “Teslîs Akîdesi”nin izlerini görmek mümkündür.

Kanaatimizce İslâm öncesi Arapları'nın dinî hayatında görülen Yüce Tanrı inancını, Hz. İbrâhim'den kalan Hanîf dininin tanrı inancına dayandırmak daha isabetli bir değerlendirme olacaktır. Zira Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risâlet ile görevlendirilmesinden önceki dînî hayatı<sup>124</sup> ve onun tebligâtının ilk muhataplarının gönüllerinin derinliklerinde yatan ulûhiyet inancı da Hz. İbrâhim'in dâvet ettiği Hanîf inancında ortaya konulan tevhîd anlayışına uygundu. Nitekim Resûl-i Ekrem de evrensel çağrısını, bu inanç temeli üzerine oturtmuş, bundan dolayı da başarılı olmuştur<sup>125</sup>

Gelinen bu noktada, nüzûl döneminde, ulûhiyet anlayışı bakımından yukarıdan beri özetlenmeye çalışılan durumu sergileyen Câhiliye Arapları'nı, “uzaklaştıkları gerçek Allah inancına yaklaştırma hususunda Kur'ân'ın nasıl bir yöntem izlediği?” sorusunun öncelikle cevaplandırılması gerekmektedir. Bu yüzden de tarih boyunca bütün peygamberler tarafından ilgili ümmetlere yapılan tevhîd çağrısının, son ilâhî dâvetin muhatapları olan Câhiliye Arapları'na nasıl yapıldığını, bu hususta daha çok hangi kelime ve terkiplerin kullanıldığını tespit etmek büyük önem arz etmektedir. Bu tespit sayesinde ilâhî irşâdın, şirki iptal edip tevhîd inancını insan zihninde yeniden tesis etme konusunda,

<sup>118</sup> Bk. el-Ankebût 29/ 61, 63; ez-Zuhruf 43/9.

<sup>119</sup> Bk. el-En'âm 6/109; en-Nahl 16/38.

<sup>120</sup> Bk. el-En'âm 6/40-41; Yûnus 10/22.

<sup>121</sup> Bk. Kureyş 106/3.

<sup>122</sup> Bk. Yûnus 10/18; ez-Zümer 39/3.

<sup>123</sup> Bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975), 99-105.

<sup>124</sup> Bk. Kılıç, “Kur'an'da Ulûhiyet Anlayışı Üzerine”, 212.

<sup>125</sup> Bk. Âl-i İmrân 3/67. Hz. Peygamber de tebliğ ettiği dinin: “Yahudilik ve Hıristiyanlık değil, müsâmahakâr bir tek tanrı din (*el-Hanîfiyye es-semha*)” olduğunu (bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/266; 6/116, 233) ve Allah nezdinde makbul sayılacak dinin mutlaka bu özelliklere sahip olması gerektiğini belirtmiştir (bk. Buhârî, “İmân”, 29; Tirmizî, “Menâkıb”, 32, 64).

tıpkı ahkâm konularında olduğu gibi, herhangi bir “*Tedrîc Metodu*” uygulayıp uygulamadığını belirlemek de mümkün olacaktır. Her ne kadar Kur’ân’ın sûre ve âyetlerinin nüzûl tarihlerini ve sebeplerini tam ve kesin olarak bilmekten mahrûm isek te,<sup>126</sup> Kur’ân’ın ilk muhatapları olan müşrik zihniyete, tevhîd inancının ilk defa nasıl sunulduğunu ve Kur’ân’da Allah Teâlâ’nın öncelikle hangi vasıflarla nitelendiğini tespit etme işine, İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğunun ilk defa indiğini ittifakla kabul ettiği Kur’ân âyetlerini<sup>127</sup> inceleyerek başlayabiliriz. Söz konusu âyetlerde, müşrikler tarafından tapınmaya lâyık bulunarak bâtil tanrılara izâfe edilen, ancak gerçekte Allah’a ait birer niteleme ismi olan “*rab*”<sup>128</sup> ve “*ilâh*”<sup>129</sup> lafızlarının sıklıkla ve özellikle kullanıldığını, ayrıca bunların Allah’a ait birer “**isim-sıfat**” olduğunun kuvvetle vurgulandığını görüyoruz. Bilindiği üzere “**müşrik zihniyet**”, Allah’ı sadece kuru bir mefhûm olarak kabul etmekte, ancak O’nu kendisine ulaşılması çok zor yüce bir varlık olarak görmekte, böylece sadece çok sıkıştıkları veya sıkıştırıldıkları zaman dilimlerinde, sırf teorik planda O’nun varlığını itirâf etmeye kendilerini mecbur hissetmekte, ancak günlük hayatlarında “**Allah**” sözünün onlar için ifade ettiği herhangi bir mânevî karşılık bulunmamakta (***lafz-ı bî-medlûl***), bu yüzden de o yüce varlığın kendilerine herhangi bir sorumluluk yüklediğini düşünmekteydiler.

Kur’ân’ın ilk muhatapları, aslında Allah’a ait olan bu “*rab*” (*erbâb*) ve “*ilâh*” (*âlihe*) ifadelerini, âdetâ O’ndan gasp etmek sûretiyle kendi bâtil tanrılarına şuursuzca ve insafsızca dağıtmışlardı. Ancak Kur’ân, daha ilk inen âyetlerinden itibaren müşriklerin yaptığı bu haksızlık ve zorbalığa dikkat çekmiş, özellikle bu iki ilâhî ismin gerçek anlam ve içeriğini açıkça ortaya koymuş, muhataplarını akıl yürütmeye dâvet ederek söz konusu her iki ilâhî ismin de asıl sahibine geri verilmesini sağlamıştır.

Nitekim İslâm’ın tevhîd dâvetinin başlangıcındaki âyet-i kerîmelerde “*rab*” ve “*ilâh*” kelimeleriyle birlikte kullanılan çeşitli lafızlar, bu iki ismin anlam ve kapsamını çok belirgin bir duruma getirmiş, böylelikle müşriklerin zihninde yerleşmiş olan birtakım

<sup>126</sup> Tefsir ilminin “Kur’ân’ın bir âyet veya sûresinin ne zaman, nerede, hangi şartlar içinde ve hangi olayla ilgili olarak indirildiğini araştıran” alt disiplinine “ilm-i esbâb-ı nüzûl” denmektedir. Kur’ân’ın anlaşılması ve tefsiri hususunda büyük önem taşıyan bu ilim dalı hakkında geniş bilgi için bk. Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995); Abdulhamit Birişik, “Kur’ân (Kur’ân İlimleri)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/403.

<sup>127</sup> Nüzûl sürecinde birinci olarak Alâk sûresinin ilk beş âyetinin (96/1-5); ikinci olarak Müddessir sûresinin ilk beş âyetinin (74/1-5); üçüncü olarak Müzzemmil sûresinin ilk dokuz âyetinin (73/1-9); dördüncü olarak Nûr sûresinin ilk on altı âyetinin (24/1-16) beşinci olarak da Fâtiha sûresinin (1/1-7) bir bütün halinde nâzil olduğu kaydedilmektedir. Bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: y.y., 1971), 1/8.

<sup>128</sup> Bu kelimenin çeşitli anlamları ve Kur’ân’daki kullanım tarzı konusunda bk. Metin Yurdağür, *Allah’ın Sıfatları* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 34vd.; Metin Yurdağür, *Esmâ-i Hüsnâ’yı Anlama Kılavuzu* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 91-97; Bekir Topaloğlu, “*Rab*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/372-373.

<sup>129</sup> Bu kelimenin çeşitli anlamları ve Kur’ân’daki kullanımını konusunda bilgi için bk. Yurdağür, *Allah’ın Sıfatları*, 38-39, 63-65; Yurdağür, *Esmâ-i Hüsnâ’yı Anlama Kılavuzu*, 98-100; Yusuf Şevki Yavuz, “*İlâh*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/64. Bu kelime, gerçek mâbûdun sadece Allah olduğunu göstermek üzere: “*lâ ilâhe illâ hû* ve “*lâ ilâhe illallah*” şeklindeki, nefiyden sonra ispata geçen ve Arapça’da “te’kîd-hasr” ifade eden, “kelime-i tevhîd” formülünde asıl anlamını bulmuştur. Bk. Hatice Kelpetin Arpaguş, “*Kelime-i Tevhid*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/214.



yanlış anlayış, kayma ve sapmalar düzeltilmiş, böylece “İslâm'ın sunduğu tevhîd akîdesinin, ulûhiyet ve rubûbiyet anlayışının zihinlere doğru bir şekilde yerleşmesi sağlanmıştır”.

Buna göre Arapça'da sözlük anlamı olarak: “Kendisine itâat olunan efendi, mâlik, seyyid, idare eden, gözetip koruyan, ıslâh edip geliştiren” gibi mânalar taşıyan rabbın en önemli vasfını Kur’ân, daha ilk inen âyetlerinden itibaren “insanın da içinde bulunduğu bütün evreni yaratma, yürütme ve ihtiyaçlarını karşılama” (halk) olarak belirtmiş; böylece müşrik muhataplarına kendilerinin “rab” veya “ilâh” olarak niteledikleri bâtil tanrılarının aslâ “yaratana” (hâlık) değil, “birer yaratılmış varlık” (mahlûk) olduklarını, “rab” olarak nitelenebilmenin en önemli ve öncelikli şartının “halk” (yaratma) olduğunu; birer tanrı olarak kabul ettikleri putların ise, bizzat kendileri tarafından çeşitli nesnelere yapıp oluşturulan birer mahlûk oldukları, dolayısıyla onlara hiçbir şekilde “rab” ve “ilâh” denilemeyeceğini belirtmiş, “Rab” isminin kapsamı, Fâtiha Sûresi’nde geçen ve evrendeki bütün varlıkları içine alan “Rabbü'l-âlemîn” ifadesiyle; “İlâh” isminin tam anlamı ise İslâm’a girişin en vecîz ifadesi olan “Kelime-i Tevhîd” cümlesindeki “lâ ilâhe illah” ifadesiyle âdetâ taçlanmıştır.<sup>130</sup>

### Kaynakça

- Ağırakça, Ahmet. “Gassânîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/397-398. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ağırakça, Ahmet. “Nabatîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/257-258. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Akay, Akif. *İslam İnancında Şefaat*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2016.
- Albayrak, Kadir. “Keldânîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/207-210. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Algül, Hüseyin. “Evs (Benî Evs)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/541-542. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Algül, Hüseyin. “Himyerîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/62-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Alıcı, Mustafa. “Şefaat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Apak, Adem. *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)*. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Apak, Adem. “Tay (Benî Tay)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/187-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Apak, Adem. “Uzzâ”. *Cahiliye Arapların İlahları*. ed. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Arpaguş, Hatice Kelpetin. “Kelime-i Tevhid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/214-215. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Arslantaş, Nuh. *Hız Muhammed Döneminde Yahudiler*. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Arslantaş, Nuh. “Zûnüvâs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Avcı, Casim. “Kaynukâ’ (Benî Kaynukâ’)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/88. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Avcı, Casim. “Kurayza (Benî Kurayza)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/431-432. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Avcı, Casim. “Tağlib (Benî Tağlib)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/374-375. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

<sup>130</sup> Bk. Yurdagür, *Allah’ın Sıfatları*, 37-38; Yurdagür, *Esmâ-i Hüsnâ’yı Anlama Kılavuzu*, 91-100.

- Aydın, Fuat. "Nesr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/11. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Aydın, Mahmut. "Nâsıra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/397-399. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Aydın, Mehmet. "Hıristiyanlık (Mezhepler ve Tarikatlar)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/353-358. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Aydın, Mehmet. *Müslümanların Hristiyanlara karşı yazdığı reddiyeler ve tartışma konuları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1989.
- Ayğan, Fadıl. *Son Peygamberi Müjdelemek/ Beşairün Nübüvve*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Balcı, İsrail. "Kur'an'da Adı Geçen Üç Puttan Birisi: el-Menât". *Cahiliye Arapların İlahları*. ed. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Bilge, Mustafa L. "Akabe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/209-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bilge, Mustafa L. "Necran". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/507-508. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Birişik, Abdulhamit. "Kur'an (Kur'an İlimleri)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/401-404. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Garânîk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/361-366. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Kur'an'ı Kerim ve Hanifler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1-4 (01 Haziran 1963), 81-92.
- Cevâd 'Alî, Cevâd 'Alî. *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab Kıble'l-İslâm*. 2 Cilt. b.y.: y.y., 1422/2001.
- Cilacı, Osman. "Kitâbü'l-Esnâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/100-101. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çağrı, Mustafa. "Arap (İslâm'dan Önce Araplar'da Din)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/316-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çağrı, Mustafa. "Gurur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/212-213. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çağrı, Mustafa. "Kibir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/562-563. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çağrı, Mustafa. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Çağrı, Mustafa. "Ucb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/36-37. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çalışkan, İsmail. *Kur'an'da Din Kavramı*. Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Çelik, Mehmet. "Süryânîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/175-178. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Demircan, Adnan. *Kur'an'ın Geliş Ortamında İnanç ve İbadetler*. İstanbul: Kuramer, 2020.
- Demirci, Kürşat. "Hıristiyanlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/328-340. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Demirci, Muhsin. "Esbâb-ı Nüzûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/360-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Erdem, Sargon. "Amâlika". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/556-558. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Eroğlu, Muhammed. "Ashâbü'l-Uhdûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/471. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Erul, Bünyamin. "Varaka b. Nevfel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/517-518. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Fayda, Mustafa. "Mübâhele". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/425. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Fehd, Tevfik. "Menât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/121-122. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Güç, Ahmet. "Put". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/364-365. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Güç, Ahmet. "Putperestlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/365-368. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Gündüz, Şinasi. "Harrânîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/240-242. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Gündüz, Şinasi. "İslâm'da Öteki'nin Bilimi". *Kur'an'daki Hanîf/ler ve Nasârâ Üzerine Araştırmalar*. ed. Fuat Aydın. 287-309. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Gündüz, Şinasi. "Kur'an'daki Sâbiîler'in Kimliği Üzerine Bir Tahlil ve Değerlendirme". *Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (24-25 Eylül 1992)*. 43-81. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1993.
- Gündüz, Şinasi. "Mecûsîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/279-284. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Gündüz, Şinasi. "Misyonerlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/193-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Gündüz, Şinasi. "Sâbiîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/341-344. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Gündüz, Şinasi. "Sâbiîlikte Din ve Din Anlayışı". *Dinler Tarihi Araştırmaları II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998 Konya)*. 135-150. Ankara: Dinler Tarihi Derneği, 2000.
- Gündüz, Şinasi. *Son gnostikler Sâbiîler: inanç esasları ve ibadetleri*. Ankara: Vadi Yayınları, 1995.
- Gündüz, Şinasi. "Süvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/182-183. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Gürkan, Salime. "Temel Kavramlar". *Kur'an'da Yahudiler*. ed. Ömer Faruk Harman. 29-121. İstanbul: Kuramer, 2019.
- Harman, Ömer Faruk. "Hûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/279-281. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Harman, Ömer Faruk. "İnanç ve İbadetleri". *Kur'an'da Yahudiler*. ed. Ömer Faruk Harman. 29-121. İstanbul: Kuramer, 2019.
- Harman, Ömer Faruk. "İsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/465-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. "Yahudilik (İslâm Kaynaklarında Yahudilik)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/220-226. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Harman, Ömer Faruk. "Yegûs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/388-389. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Harman, Ömer Faruk. "Yeûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/508. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Hökelekli, Hayati. "Fıtrat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975.
- Kapar, Mehmet Ali. "Kâ'b b. Eşref". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/3-4. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kapar, Mehmet Ali. "Kus b. Sâide". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/460. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kara, Cahid. *İslâm Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)*. İstanbul: Hikmetevi, 2015.
- Karadaş, Çağfer. "Sâbiîler Meselesi -Kur'an'daki Sâbî Kavramının Sâbiî veya Sâbie Olup Olmadığı Problemi-". *Dergiabant* 1/1 (15 Haziran 2013). 1-23.
- Kaya, Remzi. "Ehl-i Kitap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/516-519. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kazancı, Ahmet Lütfi. "Bi'set". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kelpetin, Mahmut. *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Kılıç, Recep. "Kur'an'da Ulûhiyet Anlayışı Üzerine". *Kur'an'ı Anlamanın Fikri Arkaplanı: Varlık Bilgi İnsan*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. 207-209. İstanbul: Kuramer, 2017.

- Kırca, Celal. "Âd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/333-334. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Kırca, Celal. "Semûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kuzgun, Şaban. "Hanîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/33-39. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan b. 'Alî. *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. thk. M. Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1384-85/1964-65.
- Önkal, Ahmet. "Cürhüm (Benî Cürhüm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/138. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Önkal, Ahmet. "Hazrec (Benî Hazrec)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/143-144. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özaydın, Abdülkerim. "Amr b. Lühay". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/87-88. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Özerverli, M. Sait. "Dîn-i Kayyim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/351. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Özkan, Halit. "Zeyd b. Amr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/316-317. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özkuyumcu, Nadir. "Nadîr (Benî Nadîr)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/275-276. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öztürk, Levent. "Etiyopya (Tarih)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/491-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Öztürk, Levent. "Necâşî Ashame". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/476-477. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Rippen, Andrew. *Kur'an'daki Hanîf/ler ve Nasârâ Üzerine Araştırmalar*. çev. Fuat Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Hıristiyanlık (İslâm Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/364-368. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Hürmüz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Küfür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/533-536. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Reddiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/516-521. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Şirk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/193-198. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Sönmez, Zekiye. *İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde arap yarımadası'nda hıristiyanlık*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1. baskı., 2012.
- Söylemez, M. Mahfuz. "Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri". *Cahiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı*. ed. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Söylemez, M. Mahfuz. "Cahiliye Döneminde Lât Kültü". *Cahiliye Araplarının İlahları*. ed. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Şakiroğlu, Mahmut H. "Haç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/522-524. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Tanyu, Hikmet. "Ateş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/52-55. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Tarakçı, Muhammet. "Tahrif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/422-424. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Tıgılı, Asiye. *Zerdüşt Hayatı ve Öğretisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- Topaloğlu, Bekir. "Allah (Giriş)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/471-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. "Rab". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/372-373. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Topaloğlu, Bekir. "Rahmân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/415-417. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Tüccar, Zülfikar. "Ümeyye b. Ebü's-Salt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/303-305. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Tülücü, Süleyman. "Kelbî, Hişâm b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/204-205. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Tülücü, Süleyman. "Ma'mer b. Müsennâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/551-552. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Tümer, Günay. "Aslî Günah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Tümer, Günay. "Âzer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/316-317. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Tümer, Günay. "Çarmıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/230. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tümer, Günay. "Din (Genel Olarak Din)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/312-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Uludağ, Süleyman. "Gaflet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/283-284. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Usta, İbrahim. *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Uyar, Gülgün. *Hız Muhammed'in Risalet öncesi hayatına Dair bazı Rivayet farklarının Tesbiti*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Waardenburg, Jacques. "Teslîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/548-549. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Yavuz, Şevket. "Uzzâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/268-269. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Şevket. "Ved". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/589-590. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İlâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/64. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 Cilt. İstanbul: y.y., 1971.
- Yurdagür, Metin. *Allah'ın Sıfatları*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- Yurdagür, Metin. "Cibt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/520. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yurdagür, Metin. *Esmâ-i Hüsnâ'yı Anlama Kılavuzu*. İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.
- Yurdagür, Metin. "Fetret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/475-480. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yurdagür, Metin. *İslam Düşüncesinde Fetret Kavramı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2. Basım, 1998.
- Yurdagür, Metin. "Tâgüt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/372. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yüksel, Azmi. "Abîd b. Ebras". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/308-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Zeyveli, Hikmet. *Medine Sahifesi*. İstanbul: Kuramer, 2019.

## Emevîler Dönemi İktisadî ve Sosyal Yapı

*Economic and Social Structure of the Umayyad Period*

### Kerem Çavuşlu

Dr., Bağımsız Araştırmacı  
PhD, Independent Researcher  
Kayseri/Türkiye  
keremcavuslu@hotmail.com  
ORCID ID: 0000-0003-4394-1102

**Atıf:** Çavuşlu, Kerem. "Emevîler Dönemi İktisadî ve Sosyal Yapı". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 3 (Aralık 2023), 30-48.

**Citation:** Çavuşlu, Kerem. "Economic and Social Structure of the Umayyad Period". *Hakkari Journal of Theology* 3 (December 2023), 30-48.

#### Makale Bilgisi

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article  
Geliş Tarihi | Received: 2 Ağustos/ August 2023  
Kabul Tarihi | Accepted: 27 Ekim/ October 2023  
Yayın Tarihi | Published: 30 Aralık/December 2023  
Yayıncı | Published by: Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari University Faculty of Theology

#### İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

#### Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

#### Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme  
Double anonymized - Two External

#### Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Kerem Çavuşlu).

#### Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

## Emevîler Dönemi İktisadî ve Sosyal Yapı

### Özet

Bu çalışmayla, Muâviye b. Ebû Süfyân'ın müslümanların büyük bir çoğunluğu tarafından halife olarak kabul edilmesinin ardından başlayan bir dönemin, sosyo-ekonomik yapısının araştırılması hedeflendi. İslâm tarihinde Emevîler devri diye adlandırılan bu dönem, yeni bir siyasî, sosyal ve iktisadî yapılanmayı da beraberinde getirdi. Emevî halifeleri, Hz. Peygamber ve onun dört halifesinin takip ettiği siyasî, sosyal, kültürel ve iktisadî uygulamalardan farklı olarak, kendilerine özgü yeni bir tatbikata giriştiler. Emevî yöneticilerinin başlatmış oldukları bu sosyo-ekonomik uygulamalar yeni şekillenmeye başlayan İslâm toplumu üzerinde olumsuz birtakım etkilere neden oldu. Emevî halifeleri ve onların tayin ettiği valilerin taraflı siyasî kararları ve uygulamaları, iktisadî ve sosyal yapıyı derinden etkiledi. Bu dönemde takip edilen mâlî ve sosyal politikalar toplumsal ayrılmaya neden oldu. Toplumsal sınıflaşmaya bağlı olarak zaman zaman siyasî, sosyal, dinî ve kültürel hareketler ortaya çıktı. Emevîler dönemi, Hz. Peygamber sonrası siyasî, sosyal ve iktisadî etkenlere bağlı olarak ortaya çıkan isyan hareketlerinin yoğun yaşandığı bir devre takabül eder. Bu dönemde toplum Arap, mevâlî, gayri müslim tebaa şeklinde sınıflara ayrıldı. Bu tabakalara ayrılmanın en önemli etkenlerinden biri de şüphesiz toplumdaki sosyo-ekonomik durumun beraberinde getirdiği farklılaşmaydı. Toplumda meydana gelen bu ayrışma zaman zaman Arap-mevâlî sınıfları arasında siyasî, sosyal, kültürel, dinî ve iktisadî çatışmalara neden oldu. Sınıflar arası bu mücadeleler zaman içinde siyasal ve toplumsal bölünmelere sebep olurken, toplumun mal ve can güvenliğini de tehdit edecek boyutlara ulaştı. Bu çalışmada daha ziyade çatışmalara neden olan siyasal, sosyal ve iktisadî etkenler üzerinde duruldu. Ayrıca bu etkenlerin Emevîler dönemi sosyo-ekonomik yapılanmanın teşekkül sürecine yaptığı tesire de vurgu yapıldı. Bu araştırmayla Emevîler dönemine ilişkin yapılmış ve yapılacak olan yeni çalışmalara farklı bir bakış açısı getirilerek katkı sunma amaçlandı. Siyasî, sosyal, dinî ve kültürel etkenlere bağlı olarak ortaya çıkan hâdiselerle iktisadî-sosyal yapı arasındaki ilişkinin birlikte değerlendirilmesinin bu konuda yapılacak yeni çalışmalara ufuk açarak ve katkı sunabileceği düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Tarihi, Emevîler, Halife, Arap, Mevâlî, İktisat, Gayri müslim

### Economic and Social Structure of the Umayyad Period

#### Abstract

This study aims to investigate the socio-economic structure of a period that began after Mu'awiya b. Abi Sufyan was accepted as caliph by the majority of Muslims. This period, which is called the Umayyads era in Islamic history, brought with it a new political, social and economic restructuring. Unlike the political, social, cultural and economic practices followed by the Prophet and his four caliphs, the Umayyad caliphs embarked on a new practice of their own. These socio-economic practices initiated by the Umayyad rulers had a negative impact on the newly formed Islamic society. The biased political decisions and practices of the Umayyad caliphs and their appointed governors deeply affected the economic and social structure. The financial and social policies followed in this period caused social segregation. Political, social, religious and cultural movements have emerged from time to time in response to the divisions in society. The Umayyad period corresponds to a period of intense rebellion movements that emerged due to political, social and economic factors after the Prophet Muhammad. During this period, the society was divided into classes such as Arab, mawali and non-Muslim subjects. One of the most important factors of this stratification was undoubtedly the differentiation brought about by the socio-economic situation in the society. This factionalism in the society caused political, social, cultural, religious and economic conflicts between the Arab-mawali classes from time to time. Over time, these struggles between classes led to political and social divisions and reached dimensions that threatened the security of life and property. In this study, the political, social and economic factors that caused the conflicts were examined. It also emphasized the impact of these factors on the formation of the socio-economic structure of the Umayyad period. his research aimed to contribute to new studies on the Umayyad period by bringing a different perspective. It is thought that evaluating the relationship between the events that occur depending on political, social, religious and cultural factors and the economic-social structure together may open the horizon and contribute to new studies on this subject.

**Keywords:** History of Islamic, Umayyads, Caliph, Arab, Mawali, Economics, Non-muslim

## Giriş

Emevîler dönemi İslâm Devletinin yeniden yapılandırıldığı bir sürecin adıdır. Hz. Peygamber tarafından temelleri atılan ve dört halife döneminde gelişerek bir imparatorluğa dönüşen İslâm Devleti, Muâviye sonrasında daha fazla büyüyerek sınırlarını Atlas Okyanusundan Mâverâünnehir'e, Yemen'den Kafkasya dağlarına kadar genişletmiştir. Bu süreçte gerek devlet gerekse iktisadî ve sosyal yapıda ciddi değişim ve dönüşümler yaşanmıştır. Bu dönem, Emevî halifelerine özgü bir yönetim anlayışı ve buna bağlı olarak yeni bir sosyo-ekonomik yapının da oluşmasına imkân vermiştir. Emevîler dönemi, Hz. Peygamber sonrası dört halife dönemi ile Abbâsîler arasında kalan, kendine özgü birtakım özellikleri olan bir devri ifade eder. Bu devirde, Hz. Peygamber ve dört halife dönemine ilişkin siyasî ve iktisadî uygulamaların aksine farklı yeni sosyo-politik ve sosyo-ekonomik uygulamalar hayata geçirilmiştir. Emevî halifelerinin toplumun bileşenleri olan Arap ve gayri Arap unsurlara karşı takındıkları tavırlar ve toplumdaki güç dengelerine karşı geliştirdikleri siyasî pozisyon, halk kitlelerinin iktisadî ve sosyal yapısını da derinden etkilemiştir. Emevî halifelerinin Adnânî-Kahtânî, Kuzeyli-Güneyli, Kaysî-Yemenli, Mudâr-Rebîa kabilelerine mensup Araplar ile ihtida etmiş gayri Arap unsurlara karşı izledikleri politikalar; toplumdaki iktisadî yapının sürekli değişmesine ve servetin de el değiştirmesine neden olmuştur. Bu dönem Adnânî-Kahtânî, Arap-mevâlî çatışmalarının yoğun yaşandığı bir süreçtir. Siyasî ve iktisadî gücün sürekli el değiştirmesi ve gelir dağılımında yaşanan adaletsizliğin bu çatışmaların temelini oluşturduğu kanaatindeyiz. Emevîler devri Hulefâ-yi Râşidîn döneminden sonra (h.11/632-h.41/661) İslâm tarihinin erken dönemi olarak da nitelendirebileceğimiz (h.41/661-132/750) tarihleri arasında en fazla siyasî, sosyal, kültürel, dinî ve iktisadî çatışmaların yaşandığı dönem olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmamızda İslâm tarihinin erken dönemi olarak tanımlayabileceğimiz Emevîler devrinin iktisadî ve sosyal yapısı hakkında bilgi verilecektir. Zaten bu dönemin iktisadî ve sosyal yapısını bir başlıkta ele almak mümkün değildir. Burada amaçladığımız şey Emevîler dönemindeki iktisadî ve sosyal yapının bir tasvirini yapmaktır. Bu dönemde izlenen mâlî politikaların, toplumun şekillenmesine ve yaşanan siyasî, sosyal, dinî, kültürel ve iktisadî çatışmalara olan etkisi de ayrıca analiz edilecektir. Emevîler dönemine ilişkin iktisadî ve sosyal yapı hakkında yapılan çalışmalara; Mustafa Demirci'nin "Emevîler Devrinde Aşağı Irak'ta (Sevâd) Büyük Çiftliklerin Doğuşu, Seyfullah Kara'nın "İslâm Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevileşmesi", Yunus Akyürek'in "Emevîlerde Haccâc b. Yusuf Döneminden İtibaren Mevâlîden Cizye Alınması ve Arka Planı" gibi makaleler örnek olarak verilebilir. Bu türden çalışmaların başlıklarından da anlaşılacağı üzere ele aldığımız konu ilgili makalelerde farklı açılardan incelenmiştir. Biz ise makalemizde bu tür çalışmalardaki değerlendirmelere ilave olarak, iktisadî ve sosyal yapı arasındaki ilişkiyi dönemin kendi şartları içinde bir bütün olarak ele almaya ve söz konusu yapılarla yaşanan çatışmalar arasındaki etkileşimi değerlendirmeye çalışacağız.



## 1. Emevîler Dönemi Siyasî Hayat

Emevî devleti adını kurucusu Muâviye'nin büyük dedesi Ümeyye b. Abdışsem'den almıştır. Muâviye b. Ebû Süfyân (h.60/680), Kusay b. Kilâb'ın (480) oğlu Abdümenâf'ın torunudur. Abdümenâf, Hz. Peygamberin de mensup olduğu Hâşimîler ile Muâviye'nin mensup olduğu Emevîlerin büyük dedesidir.<sup>1</sup>

Hz. Ali'nin (h.40/660-661) yılında şehit edilmesinin ardından, askerler Hz. Hasan'ı halife seçmişlerdi. Ancak Hz. Hasan'ın halifelik hakkından feragat etmesi üzerine Muâviye b. Ebû Süfyân İslâm toplumunun halifesi olarak Müslümanlardan biat aldı.<sup>2</sup> Böylece hicrî 41 yılında Müslümanlar yeniden tek bir bayrak altında toplandı. Her ne kadar Hâricîler Muâviye'ye biat etmeseler de Müslüman toplumun kâhir ekseriyetinin desteğini alan Muâviye, bozulan devlet otoritesini yeniden sağlayarak orduyu disiplin altına almayı başardı. Onun dönemi, iç isyanların yanı sıra fetih hareketlerinin de yaşandığı bir devirdir. Hz. Osman'ın ölümü sonrası yaşanan siyasî istikrarsızlık fetih hareketlerini durdurmuştu. Muâviye fetih hareketlerini yeniden başlattı, bir yandan da devlet içindeki can ve mal güvenliğini sağlamak için Hâricî isyanları bastırmakla uğraştı. Ölümü üzerine oğlu Yezîd b. Muâviye (64/684) tek veliaht olarak halife ilan edildi ve biat aldı.<sup>3</sup>

Yezîd'in halife olması siyasî ve sosyal çatışmaları da beraberinde getirdi. Sahâbenin ileri gelenlerinden Abdullah b. Ömer, Hüseyin b. Ali ve Abdullah b. Zübeyr gibi kimseler Yezîd'in veliaht olarak halife tayin edilmesine itiraz ettiler. Abdullah b. Zübeyr Mekke'de halifeliğini ilan ederken Hz. Hüseyin yeni bir isyan hareki başlatmak üzere Kûfe'ye doğru harekete geçti ve Kербela'da konakladığı sırada da şehit edildi. Bu olay Müslümanlar arasında büyük bir infiale neden oldu.<sup>4</sup> Ardında da Medine halkı Abdullah b. Hanzale liderliğinde ayaklandı. İslâm tarihinde "Harre Vak'ası" (63/683) olarak da bilenen bu olay sonrasında Medine'de büyük katliam ve yağma yaşandı.<sup>5</sup> Ardından da Yezîd'in emri üzerine Mekke kuşatıldı ve mancınıkla taşlandı.<sup>6</sup> Yezîd'in ölümü üzerine oğlu Muâviye b. Yezîd halife ilan edildiyse de onun kendi isteği üzerine halifelik makamından ayrılması siyasî karmaşayı daha da şiddetlendirdi. Ancak Mervân b. Hakem'in (64-65/684-685) halife seçilmesi ile siyasî istikrar kısmen sağlandı. Neticede Müslüman toplumun iki başlı hilâfetle yönetildiği yeni bir dönem başlamış oldu.<sup>7</sup>

Abdümelik b. Mervân'ın (65-86/685-705) halife olması ile birlikte yeni bir dönemin de başladığını söyleyebiliriz. Abdümelik b. Mervân önce toplumdaki siyasî

<sup>1</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dinaverî İbn Kuteybe, *el-Maârif*, thk. M. İsmail Abdullah Savi (Beyrut: el-Ahyau't-Turasi'l Arap, 1970), 152,153.

<sup>2</sup> Ebû Ya'kub el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kubî* (Beyrut: Daru Sadır, ts.), 2/214-216.

<sup>3</sup> Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud ed-Dînaverî, *el-Ahbâru't-tvâl*, thk. Ömer Faruk el-Hubba' (Beyrut Lübnan: Şirketü Dâru'l Erkam b. Ebî Erkam, ts.), 202-208.

<sup>4</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim (Kahire: Daru'l Maarif, 1961), 5/347-467.

<sup>5</sup> Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Yusuf Esad Dagir, (Beyrut: Daru'l Endülüs, 1385), 3/69.

<sup>6</sup> İbü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih* (Beyrut: Dâru Sâdır 1965), 4/123.

<sup>7</sup> Dînaverî, *el-Ahbâru't-tvâl*, 257-280.

birlikteliği sağlamak için iç isyanları bastırmakla işe başlamıştır. Bu amaçla da Abdullah b. Zübeyr'le mücadele etmiştir. Abdullah b. Zübeyr'in (73/692) öldürülmesi üzerine toplumdaki iki başlı siyasî yapıya son vermiş ve Müslümanları yeniden tek çatı altında toplamayı başarmıştır.<sup>8</sup> Hz. Peygamberin kurduğu devlet kendisinden sonra birkaç kez sarsıntılar geçirmiş ve her defasında güçlenerek yeniden siyasal bağımsızlığını elde etmiştir. İslâm devleti Hz. Ömer döneminde yeniden yapılandırılmış; akabinde Muâviye siyasî, sosyal ve iktisadî istikrarsızlığa bağlı olarak dağılmaya yüz tutan devlet yapısını yeniden düzenleyerek toplumu tek bir çatı altında toplamayı başarmış ve böylece devlet yapılanmasını daha ileri bir boyuta taşımıştır.<sup>9</sup> Abdülmelik b. Mervân, Muâviye sonrası bozulan devlet otoritesini yeniden tesis ederek devleti imparatorluk seviyesine çıkarmıştır. Bu durum kabileden millete giden bir devlet yapılanmasının ortaya çıktığını göstermektedir.<sup>10</sup>

Velid b. Abdülmelik (86-96/705-715) dönemi, Emevî İslâm İmparatorluğunun en geniş sınırlara ulaştığı bir devre tekabül eder. Bu dönemde Haccâc b. Yusuf, Musa b. Nusayr gibi vali ve komutanlar İslâm devletinin sınırlarını İspanya'dan (Endülüs) Mâverâünnehir bölgesine kadar genişlettiler.<sup>11</sup> Bu zaman dilimi Emevî devletinin zenginliğinin arttığı bir dönemdir. Devlet bir taraftan zenginleşirken öte yandan toplum yapısındaki etnik ve dinî çeşitlilik de artmaya başlamıştır.<sup>12</sup> Süleyman b. Abdülmelik (96-99/715-717) ve Ömer b. Abdülaziz (99-101/717-720) dönemleri fetihler açısından sönük geçen bir devre takabül eder. Her iki halifenin iktidar sürelerinin kısalığı onlara istediklerini yapma fırsatı vermemiştir. Ancak Ömer b. Abdülaziz'in toplumdaki iç barışı sağlamaya dönük attığı siyasî ve iktisadî adımlar, ölümünden sonra halife olan Yezîd b. Abdülmelik (101-105/720-724) tarafından uygulamadan kaldırılarak yeniden eski düzene geri dönmüştür.<sup>13</sup> Bu dönemde Adnânî-Kahtânî mücadelesi Yezîd b. Mühelleb'in isyanıyla sonuçlanmıştır. Kuzeyli-Güneyli Arap kabilelerinin siyasal iktidarı ele geçirme çabaları bu süreçte çok daha fazla artmıştır. Emevî halifelerinin Kuzeyli-Güneyli, Adnânî-Kahtânî kabilelerini birbirlerine karşı kullanma politikası iktidar değişimlerinde büyük kıyımları da beraberinde getirmiştir.<sup>14</sup>

Hişâm b. Abdülmelik (105-125/724-743) devri Emevî iktidarının en güçlü olduğu bir dönem olarak nitelendirilebilir. Hişâm b. Abdülmelik'in ölümüyle birlikte Emevî devleti kendisini yıkıma götürecek büyük bir sarsıntı geçirir. Velid b. Yezîd b. Abdülmelik'in (125-126/743-744) öldürülmesi ile sonuçlanan aile içi isyan hareketi siyasî buhran yaşanmasına neden olur. Kafkas orduları komutanı Mervân b. Muhammed'in (127-132/744-750) siyasal istikrarı sağlamak için gösterdiği gayret

<sup>8</sup> İbn Kuteybe, *el-Maarif*, 155,156.

<sup>9</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/269.

<sup>10</sup> Dînaverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, 257-280.

<sup>11</sup> Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Ömer Enis et-Tabba' (Beyrut: Müessesetü'l Maarife, 1967), 567-607.

<sup>12</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 323-329.

<sup>13</sup> İsmail Hakkı Atçeken, "Emevîlerin Siyasî Tarihi", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti -3-Emevîler* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/44-46.

<sup>14</sup> Taberî, *Tarih*, 6/590; İrfan Aycan, "Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri (41-132/661-750)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (ts.), 165-170.

olumlu sonuç vermez. Emevî ailesi içinde yaşanan iktidar kavgası, toplum düzeninin ve siyasal istikrarın daha fazla bozulmasına neden olur. Horasan bölgesinde Mevâlînin başlatmış olduğu isyan hareketi, Abbâsî hanedanının iktidarı ele geçirip Emevî devrine son vermesine sebep olur. Bu isyan hareketi aynı zamanda Abbâsîlerin tarih sahnesine çıkmasına zemin hazırlar.<sup>15</sup>

## 2. Emevîler Dönemi İktisadî Yapı

Muâviye b. Ebû Süfyan, Emevî Devleti'ni kurduğunda Hz. Peygamberin inşa ettiği ve ilk dört halifenin geliştirdiği mevcut müesses nizamı da devralmış oldu. Siyasî ve iktisadî düzeni yeniden şekillendirdi. Hilâfet sisteminde değişikliğe gitti. İktisadî sistemde yeni düzenlemeler yaptı. Hz. Peygamber'in kurduğu ve dört halifeler döneminde müesses bir nizama dönüşen devletin ve onun hazinesinin (beytülmal) en önemli gelir kaynağı kalemlerinin başında harplerde elde edilen ganimetler, gayri müslim tebaadan alınan cizye (baş vergisi) gelirdi. Bu gelirlerin yanı sıra Müslüman Arap tebaadan alınan aynî ve nakdî vergi (zekât), şahsi mülkiyet olan tarım arazilerinin getirisinden toplanan öşür ve kamuya ait tarım arazilerinin gelirlerden alınan harâç adı verilen vergiler hazinenin en önemli finans kaynağını oluşturuyordu.<sup>16</sup> Bu vergi düzeni Emevîler döneminde daha sistematik bir hale dönüştürülerek devam ettirilmiştir.

Emevîler döneminde devletin sınırlarının genişliği ve toplum yapısı dikkate alındığında devletin milyonlarca metrekarelik ekilebilir tarım arazilerinden ve Müslüman ve gayri müslim tebaadan haraç, öşür, cizye ve zekât adı altında toplamış olduğu aynî ve nakdî vergi gelirlerinin hacmini tahmin edebiliriz.<sup>17</sup> Hz. Peygamber sonrasında Arap Yarımadasının tamamı Medine merkezi hükümetinin emri altına girmişti. Hz. Ömer'in hilâfetinde Mısır, Suriye, Irak'ın verimli tarım arazileri üzerinde yaşayan gayri müslimlerle birlikte Müslümanların eline geçti. Bu coğrafya Nil, Fırat ve Dicle gibi büyük nehirlerin suladığı verimli kadim topraklarla kaplıydı. Halkı çiftçiydi ve toprağı işlemeyi biliyorlardı.<sup>18</sup> Arap Yarımadasının coğrafi yapısı dikkate alındığında bu topraklar Araplar için bir hazine değerindeydi.

Hız. Ömer bu verimli tarım arazilerini halkı ile birlikte hazineye gelir kaydetmişti. Topraklar kamulaştırılarak hazineye devredilmişti. Mülkiyeti devlete, kullanım hakkı ise bu topraklarda yaşayan ve cizye verme mükellefiyeti olan gayri müslim tebaaya bırakılmıştı. Bunun karşılığında devlet, topraklardan elde edilen ürünlerden belli bir oranda vergi alıyordu.<sup>19</sup> Bu düzen Hz. Osman devrinde de devam ettirildi. Ancak bir süre sonra Hz. Osman kamuya ait bu verimli toprakların bir kısmını başta Kureyş kabilesine mensup kişiler olmak üzere bazı kimselere iktâ olarak verdi. Bu arazilerin mülkiyetini bu kişilere devrederek arazileri kamusal olmaktan çıkarıp kişisel mülkiyete dönüştürdü. Bu uygulamasıyla daha önce haraç arazisi olan bu topraklar şahsi mülkiyet halini aldı.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/316-349.

<sup>16</sup> Yakup bin İbrahim Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâç* (Kahire: el-Matbaütü's-Selefiyye ve Mektebetuhâ, 1397), 19-207.

<sup>17</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 1-659.

<sup>18</sup> Dînaverî, *el-Ahbâru't-tivâl*, 107-187.

<sup>19</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 627-629.

<sup>20</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 381,382.

Bu topraklardan haraç vergisi yerine öşür vergisi alınmaya başlandı. Bu durum tabii ki hazine gelirlerinin düşmesine neden oldu. Haraç vergisi ile öşür vergisinin miktarı aynı değildi. Toprakların geliri, haraç vergisinde kullanıcıları olan gayri müslim tabea ile yarı yarıya paylaşılırken, öşür vergisinde ise bu oran onda bir ya da yirmide bir oranına düşürüldü.<sup>21</sup> Bu durum, devletin hazine gelirinde azalmaya neden olurken bazı kişilerin şahsi servetlerinde büyük artışları da beraberinde getirdi. Haraç arazilerinin şahsi mülkiyete dönüştürülmesi bu topraklarda yaşayan gayri müslim halkın da gelirlerinin azalmasına neden oldu. Bu uygulama ile bu topraklarda yaşayan ve cizye vermekle mükellef olan yerli halk, bu topraklarda kullanıcı durumundayken toprakların iktâ olarak verilmesinden sonra gündelikçi işçi durumuna düşürüldü. İktâ sahibi, toprakların ürünlerini hasat ettikten ve masrafları düştükten sonra belli bir oranda vergiyi devlete vermeye başladı. Topraktan daha fazla ürün elde etmek amacıyla yapılan tüm harcamalar vergiden düşüldü ve geri kalan miktar gelirin yirmide bir oranında devlete öşür vergisi olarak ödendi.<sup>22</sup>

Muâviye tüm gücü ele geçirdiğinde Hz. Osman döneminde başlatılan kamu arazilerini kişilere iktâ olarak verme uygulamasını daha ileriye taşıdı ve bu verimli toprakları kendisine yakın bazı kimselere taksim etmeye devam etti.<sup>23</sup> Dolayısıyla da Hz. Ömer'in mukâtileye<sup>24</sup> ganimet olarak dağıtmadığı sevâd arazisi, Hz. Osman devrinden itibaren kısa süre içinde şahsi mülkiyet haline dönüşmeye başladı.<sup>25</sup> Bu uygulama, Emevîler döneminde yeni fethedilen Kuzey Afrika, Horasan ve Mâverâünnehir gibi coğrafyalarda da uygulamaya sokuldu. Ayrıca Emevîler döneminde çorak ya da bataklık durumundaki topraklar ıslah edilerek ekilebilir hale getirildi.<sup>26</sup> Bu ıslah faaliyetleri büyük maddi güç gerektiren işlerdi. Zengin Araplar ileri düzeyde para ve beden gücü gerektiren bu işler için çok büyük paralar harcadılar ve yeni toprakların da sahipleri oldular. Özellikle Irak bölgesindeki bataklıkların kurutulması ve yeni sulama kanallarının açılmasında başta Kureyşli zenginler olmak üzere kabile reisleri önemli görevler üstlendiler.<sup>27</sup> Bu toprakların işlenmesi için gerekli olan emek gücü savaşlarda elde edilen esirlerden devşirilen kölelerden sağlanıyordu. Bu dönemde köle ticareti en önemli gelir kaynağıydı. Kuzey Afrika, Kafkasya, Horasan ve Maveraünnehir gibi bölgelerin fethi sonrasında savaş ganimeti olarak ele geçirilen esirler tarım arazilerinin yoğun olduğu bölgelere transfer ediliyordu.<sup>28</sup> Bu dönemde tarım arazilerinde çalıştırılacak işçi ihtiyacı esir pazarlarından kolaylıkla temin edilebiliyordu.

Emevîler devrindeki tarım ekonomisinin devlete ve kişilere sağlamış olduğu rantı daha iyi anlamak için bazı örneklerin verilmesinin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

<sup>21</sup> Kasım b.Sellam Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl* (Beyrut Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-İslamiyye, 1986), 467-471.

<sup>22</sup> Hamid İbn Zenceveyh, *Kitâbu'l-Emvâl* (Riyad: Merkezu'l- Melik Faysal Li'Buhus ve'd-Dırasati'l-İslamiyye, 2007), 2/ 882.

<sup>23</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/218,219.

<sup>24</sup> Mukâtile: Hz. Ömer'in kurduğu düzenli orduya kaydolun, Basra, Kûfe ve Fustat karargâhlarına yerleştirilen ve beytûlmâl'den düzenli bir şekilde atâ/maaş alan muhârib askerler.

<sup>25</sup> Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, 291.

<sup>26</sup> İbn Zenceveyh, *Kitâbu'l-Emvâl*, 2/513-531.

<sup>27</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 498-518.

<sup>28</sup> Ebû Zeyd Abdurrahman b. Ebi Bekr İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Maarif Basımevi, 1954), 2/385.

Kaynakların verdiği bilgiye göre Muâviye b. Ebû Süfyân devrinde Basra valisi olan Ziyâd b. Ebû Süfyân'ın Muâviye'nin bilgisi dahilinde bazı kimselere bu bölgedeki verimli tarım arazilerini iktâ olarak verdiği aktarılmıştır. Buna göre akrabası Ubeydullah b. Ebî Bekr'e Müsrîkan ve Süveyda kanallarının hemen yanı başında beş yüz cerib büyüklüğünde bir arazi, Nâfi b. Hâris es-Sekâfi'ye geniş bir arazi, Abdurrahman b. Ebî Bekr'in kölesine Übülle nehri kıyısında yüz ceriblik toprak Hz. Osman'ın kölesi Hamrân b. Ebân'a Basra yakınlarındaki "er-Râ" kanalı ve çevresindeki toprakları, Cârîye b. Kudâme es-Sa'dî adında birine dokuz yüz cerib büyüklüğünde bir başka tarım arazisini iktâ olarak verdiği rivayetler arasında yer almaktadır.<sup>29</sup> Abdülmelik b. Mervân, iç savaşı sona erdirdikten sonra özellikle başta Abdullah b. Zübeyr olmak üzere onun yanında yer alan kişi ve kabile reislerine ait topraklara el koyarak bunları Ümeyyeoğullarına destek veren kabile reislerine dağıtmıştır.<sup>30</sup> Kaynaklarda Zübeyr b. Avvam'ın; Kûfe ve Basra bölgesinde geniş tarım arazilerinin<sup>31</sup> yanı sıra büyük bir nakdi servetinin olduğu yönünde bilgiler yer almaktadır.<sup>32</sup> Abdullah b. Zübeyr'in ölümü sonrasında Emevîlerin savaş hukukunun bir gereği olarak tüm bu servete el koymuş olabileceğini değerlendirmenin geçmişte galiplerin mağluplara karşı yaptıkları uygulamalara ters olmadığı kanaatini taşımaktayız.<sup>33</sup>

Abdülmelik b. Mervân döneminde Basra ve Kûfe'nin valisi Haccac b. Yusuf, Basra yakınlarında 700 ceriblik bir araziye ıslah etmek kaydıyla Kuteybe b. Müslim'in kardeşine iktâ olarak vermiştir. Bunun yanı sıra Abadan yakınlarındaki geniş bir araziye Humrân b. Ebân'ın çocuklarına bağışlamıştır. Süleyman b. Abdülmelik; ordu komutanı ve aynı zamanda bir kabile reisi olan Muhelleb b. Ebî Süfra'nın oğlu Yezîd b. Mühelleb'e er-Rîhiyye, Şarkıyye, Cubbân ve Hust adı verilen mıntıkada büyük bir araziye iktâ olarak vermiştir. Ayrıca bu ailenin üyelerinden Muğire b. Mühelleb'in Basra yakınlarında kendisine ait bin beş yüz cerib büyüklüğündeki bir çiftliği olduğu yönünde rivayetler bulunmaktadır.<sup>34</sup> 1 cerîb'in 1592m<sup>2</sup> olarak hesaplandığı<sup>35</sup> göz önünde bulundurulduğunda bu sulu arazilerin önemli bir gelir kaynağı olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Tarımdan elde edilen vergilerin yanı sıra hazinenin (beytülmalin) bir diğer önemli gelir kaynağı ise cizyeydi.<sup>36</sup> Abdülmelik b. Mervân vergi olarak Necranlılardan 2000 kat elbise alırdı.<sup>37</sup> Muâviye döneminde Kıbrıs'ın yıllık cizye geliri yedi bin dinar

<sup>29</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 502-515.

<sup>30</sup> M.G.S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, çev. Komisyon, (İstanbul: İz Yayınları, 1995), 3/191-194.

<sup>31</sup> İbn Zenceveyh, *Kitâbu'l-Emvâl*, 1/530,531.

<sup>32</sup> Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 2/332,333.

<sup>33</sup> İbn Esîr, *el-Kâmil*, 4/358.

<sup>34</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 512-514; Daha fazla bilgi için bk. Mustafa Demirci, "Emevîler Devrinde Aşağı Irak'ta (Sevâd) Büyük Çiftliklerin Doğuşu Ve Gelişimi", *İSTEM* 5/9 (2007), 61-83.

<sup>35</sup> Mustafa Fayda, "Cerib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 7/402.

<sup>36</sup> Elbân bin Mahfûz el-İdrîsî, *el-Mevâridü'l-mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye ff asri'l-Emevi* (el-Medinetü'l-Münevvere: el-Camiatü'l İslamiyye, 1427), 115.

<sup>37</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 91.

iken Abdülmelik b Mervân bunu 8.000 dinara çıkarmıştır.<sup>38</sup> Hişam b. Abdülmelik döneminde İskenderiye'nin yıllık cizye geliri otuz altı bin dinardı.<sup>39</sup> Bu ve buna benzer vergilerin Kuzey Afrika, Endülüs, Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde yaşayan gayri müslim halktan da tahsil edildiği, milyonlarca altın dinar ve gümüş dirhemlerin her yıl düzenli bir şekilde devlet hazinesine gelir olarak kaydedildiği anlaşılmaktadır. Yezîd b. Muâviye Ürdün'de yaşayan Samirilerden kişi başına iki dinar, Filistin bölgesinde yaşanan Samirilerden ise beş dinar cizye vergisi toplamıştır.<sup>40</sup> Abdülmelik b. Mervân yedi yıl süren iç savaşın neden olduğu gelir kaybını telefî etmek için Horasan bölgesinde toplanan cizyelerin miktarını artırmıştır. Önce bölgede cizye mükellefi olan kişilerin miktarını anlamak için nüfus sayımı yaptırmış ardından da daha önce bir dinar olan cizye vergisini birden bire dört dinara çıkarmıştır.<sup>41</sup> Yezîd b. Mühelleb Cürcan bölgesini ele geçirdiğinde büyük miktarda esir ve ganimet ele geçirmiştir. Ele geçen ganimetin humusu yani beşte biri olan altı milyon dirhemi merkezi hazineye yani Abdülmelik b. Mervân'a göndermiştir.<sup>42</sup>

Bir diğer önemli gelir kaynağı ise Müslüman ve gayri müslim tüccarlardan yüzde iki buçuk ve yüzde beş oranında alınan ticaret malları vergisiydi (uşûr).<sup>43</sup> Bunun dışında Müslüman zenginlerden alınması gereken vergi (zekât) de önemli kaynaklardan biriydi. Ancak bu verginin Emevî halifeleri tarafından yeterince toplanıp toplanmadığı ya da zengin Müslümanlardan alınıp alınmadığı konusunda kaynaklarda yeterince bilgi bulunmamaktadır. Söz konusu kaynaklarda Emevîler döneminde Müslümanlardan alınan verginin (zekât) tahsili ile ilgili olarak Ömer b. Abdülaziz dönemine ilişkin uygulamalara yer verilirken diğer dönemlere ilişkin ayrıntılı bilgi yer almamaktadır.<sup>44</sup> Bunun sebebinin bu tür kaynakların Abbasîler döneminde kaleme alınmış olmasıdır. Bu dönemde yazılan eserlerde genellikle Emevîler eleştirilir ve kötülenir. Bu tür eserlerde Ömer b. Abdülaziz diğer yöneticilerden farklı bir şekilde ele alınır ve anlatılır. Bu nedenle de Emevîler dönemindeki vergi uygulamalarına bu eserlerde fazla yer verilmediği kanaatindeyiz. Bu kaynakların verdiği bilgiye göre Ömer b. Abdülaziz'in Hz. Peygamber ve dört halife dönemi zekât tahsilindeki uygulamayı esas aldığı anlaşılmaktadır.<sup>45</sup> Kaynaklarda yer alan bu bilgiden hareketle Ömer b. Abdülaziz'den önceki ve sonraki Emevî halifelerinin bu vergiyi (zekât) tahsil edip etmediği konusunda yapılacak değerlendirmeyi araştırmacıların takdirine havale ediyoruz.

Ömer b. Abdülaziz döneminde mevâlîden cizyenin kaldırıldığı, onun yerine kaynaklarda yer alan bilgilerden hareketle zengin Müslüman Araplardan yeterince

<sup>38</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 210.

<sup>39</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 313.

<sup>40</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 216.

<sup>41</sup> İdrisî, *el-Mevâridü'l-mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye fî asri'l-Emevî*, 129; Daha fazla bilgi için bk. Seyfullah Kara, "İslâm Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevîleştirilmesi", *İstem* 4/8 (2006), 157,158.

<sup>42</sup> Taberî, *Tarih*, 6/544.

<sup>43</sup> Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, 530.

<sup>44</sup> Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâç*, 82; Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, 411; el-İdrisî, *el-Mevâridü'l-mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye fî asri'l-Emevî*, 85-96; Âdem Apak, "Emevîler Döneminde Zekât Uygulamaları", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.), 163-177.

<sup>45</sup> İbn Zenceveyh, *Kitâbu'l-Emvâl*, 2/633-965.

alınmadığını değerlendirdiğimiz zekâtın yeniden servet vergisi olarak alınmış olabileceğini düşünüyoruz. Ömer b. Abdülaziz'in mevâlîden cizyenin alınmaması<sup>46</sup> nedeniyle meydana gelecek olan bütçedeki açığı zengin Müslüman Araplardan toplayacağı zekâtla kapatmak istediği anlaşılmaktadır. Bu şekilde vergiyi tabana yayarak gelir dağılımında adaleti sağlamak istemiş olabileceğini düşünüyoruz. Onun ardından iktidara gelen Yezîd b. Abdülmelik'in bu uygulamadan vazgeçerek eski sisteme geri dönmüş olması<sup>47</sup> bu iddiamızı doğrular niteliktedir.

Kaynaklarda yer alan verilerden de anlaşılacağı üzere<sup>48</sup> Emevîler dönemi, Arapların zenginleştiği büyük servetler elde ettikleri bir dönemdir. Ancak bu zenginliğin başta Müslüman Araplar olmak üzere mevâlî arasında eşit bir şekilde paylaşılmadığı<sup>49</sup>, gelir dağılımında büyük dengesizliğin yaşandığı, servetin tekelleştiği, zaman zaman da iktidar değişikliğine bağlı olarak el değiştirdiği<sup>50</sup> anlaşılmaktadır.

Hız. Ömer döneminde hazine gelirleri belli bir düzene göre Müslümanlar arasında pay edilirdi. Hız. Ömer divan kurumunu kurmuş, Hız. Peygambere yakınlık ve İslâm'daki kıdemlerine göre Müslümanları tasnif etmiş, bunların her birine de belli oranlarda yıllık olmak üzere atâ/maaş, aylık olarak da erzak tahsis etmişti.<sup>51</sup> Fethedilen topraklar kamulaştırılmış, bu topraklardan alınan haraç hazineye gelir olarak kaydedilmiş, bu toprakların şahıslara mülk olarak verilmesi yasaklanmıştı.<sup>52</sup> Hız. Osman döneminde gerek atâ gerekse toprak yönetim sisteminde bazı değişikliklere gidilmişti. Hız. Osman, atâ dağıtımında başta yakın akrabaları olan Ümeyye ailesi olmak üzere sahabenin ileri gelenlerine ayrıcalık tanımış, kamu arazilerini de yine bu kişilere mülk olarak vermiş ve iktâ sistemini başlatmıştı.<sup>53</sup>

Muâviye'den itibaren de bu sistemin devam ettirildiği anlaşılmaktadır. Muâviye gerek atâ gerekse iktâ sistemini zaman zaman bir silah olarak kullanmıştır. Muhafiflerinin elinden topraklarını geri alırken onları maaşlarını kesmekle tehdit etmiştir.<sup>54</sup> Muâviye halife olduğunda iktâ olarak dağıtılan tarım arazilerini kamulaştırmış, ardından da istediği kişilere iktâ olarak dağıtmıştır.<sup>55</sup> Aynı şeyi atâ

<sup>46</sup> Taberî, *Tarih*, 6/579.

<sup>47</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/313.

<sup>48</sup> Konuya ilişkin ayrıntılı bilgi için bk. Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 1-696; el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/233, 234; el-İdrisî, *el-Mevâridü'l-mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye fî asri'l-Emevi*, 35-489; Demirci, "Emevîler Devrinde Aşağı Irak (Sevâd)", 61-83; Kara, "İslâm Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevileştirilmesi", 145-170.

<sup>49</sup> Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi* (İstanbul: Beyan yayınları, 2015), 136,137.

<sup>50</sup> Ali Aksu, "Emevî Devletinin Yıkılışı ve Temel Özellikleri", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/538-540.

<sup>51</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 629-650; Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâç*, 45-51.

<sup>52</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 381; Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, 63.

<sup>53</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 381.

<sup>54</sup> İbn Esîr, *el-Kâmil*, 3/473.

<sup>55</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/218; Daha fazla bilgi için bk. el-İdrisî, *el-Mevâridü'l-mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye fî asri'l-Emevi*, 390-394.

sistemine de uygulamıştır. Divana kayıtlı olup da kendisine biat etmeyenlerin atâlarını kesmiştir.<sup>56</sup>

Muâviye, Amr b. el-Âs'ı yanına çekmek için Mısır topraklarının tüm gelirini ona vermiş, ölümünün ardından da tüm mal varlığına el koymuştur.<sup>57</sup> Ziyâd b. Ebû Süfyân'ı kendine bağlamak için Horasan bölgesi vergi gelirlerini kendisine bağışlamış aynı zamanda kendisini Ebû Süfyân'ın nesline katmıştır.<sup>58</sup> Kûfe valisi Muğire b. Şube eşraftan on kişilik heyet oluşturmuş, bu heyeti Muâviye'ye göndermiştir. Bu heyet Muâviye'den sonra Yezîd b. Muâviye'yi halife olarak tanıyacaklarını bu konuda da gereken çabayı göstereceklerini bildirmeleri üzerine Muâviye bu heyette yer alan kişilerin her birine otuz bin dirhem vermiştir.<sup>59</sup> Muâviye gelirleri tek bir elde toplamış, bu zenginliği muhaliflerini susturmada ya da nüfuzlu kişileri kendi tarafına çekmede kullanmıştır. Bunu yaparken de dağıttığı atânın miktarının ne olduğuna hiç bakmamıştır. Muâviye, Hz. Hasan'ın amcaoğlu Ubeydullah b. Abbas'a askeri ile birlikte Hz. Hasan'ın saflarından ayrılıp kendisine katılması karşısında bir milyon dirhem teklif etmiş, o da bunu kabul ederek Hz. Hasan'ı terk etmiştir.<sup>60</sup> Muâviye, ordusunun ihaneti karşısında çaresiz kalan Hz. Hasan'a Irak beytûmalinde bulunan para ile Darabcerd bölgesinin gelirini vermeyi teklif etmişti. Bu teklifi kabul edan Hz. Hasan'ı saf dışı bırakmış ve Müslüman kitlenin tek halifesi olmuştur.<sup>61</sup> Ayrıca Hucr b. Adıyy'î öldürmesinin ardından onun amcası Malik b. Hübeyre'ye yüz bin dirhem göndererek gönlünü almış ve olası muhalefetin önünü kesmiştir.<sup>62</sup>

Toplumdaki zenginleşmenin bir diğer şekli de halifelerin dağıttığı ihsanlardır. Yezîd b. Muâviye de bu hususta babasını örnek almıştır. Medine valisinin kendisine gönderdiği heyette bulunan Abdullah b. Hanzala, Abdullah b. Ebî Amr, Münzir b. Zübeyr gibi şehrin ileri gelenlerine yüklü miktarda para ve kıymetli hediyeler vererek onların biatlerine almaya çalışmıştır. Yezîd, Hz. Hüseyin'i isyana teşvik eden Kûfe eşrafına rüşvet dağıtarak onları kendi safına çekmiş ve Hz. Hüseyin'i yalnızlaştırmıştır.<sup>63</sup>

Abdülmelik b. Mervân'dan itibaren Emevî yönetimi; Adnânî-Kahtânî, Güneyli-Kuzeyli, Mudar-Rebîa kabile şeflerini elde etmede benzer uygulamalara başvurmuştur. Mervân b. Hakem, Abdülmelik b. Mervân, Velid b. Abdülmelik, Yezîd b. Abdülmelik, Velid b. Yezîd gibi halifeler Adnânî-Kays-Aylan kabileleri ile Süleyman b. Abdülmelik ve Hişam b. Abdülmelik gibi halifeler ise Güneyli Kahtânî kabilelerle siyasî ve iktisadî işbirliği içine girmişlerdi.<sup>64</sup> Muâviye b. Ebû Süfyan, Yezîd b. Ebû Süfyan, Ömer b. Abdülaziz ve Yezîd b.

<sup>56</sup> M.Mahfuz Söylemez, "Ehl-i Beyt Taraftarları 1. Hücr b. Adi Hareketi", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/80; Kara, "İslâm Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevileştirilmesi", 152,153.

<sup>57</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/221,222.

<sup>58</sup> Taberî, *Tarih*, 5/214,215.

<sup>59</sup> İbn Esîr, *el-Kâmil*, 3/504.

<sup>60</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/214.

<sup>61</sup> İbn Esîr, *el-Kâmil*, 3/404,405.

<sup>62</sup> Taberî, *Tarih*, 5/278; İbn Esîr, *el-Kâmil*, 3/486,487.

<sup>63</sup> İbn Esîr, *el-Kâmil*, 3/102, 103.

<sup>64</sup> Kenan Seyithanoğlu (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986), 2/561, 562; Aksu, "Emevî Devletinin Yıkılışı ve Temel Özellikleri", 3/538-543; Hodgson, *İslam*



Velid b. Abdülmelik gibi halifeler ise Adnânî-Kahtânî kabileler arasında denge politikası izlemeyi daha doğru bulmuşlardır. Emevî yöneticilerinin kabileler arasında tercih ettikleri bu denge politikası toplumsal çıkar çatışmasını da beraberinde getirmiştir. Zaman zaman bir kabileye mensup kişiler ve aileler zenginleşince diğer kabileye mensup Araplar tüm mal varlıklarını kaybetme riskiyle karşı karşıya gelmişlerdir. İktidarların el değiştirmesine bağlı olarak servetler de el değiştirmiştir.<sup>65</sup>

Muâviye b. Ebû Süfyan halife olunca tüm gelirleri tek elde toplamış, bu gelirleri tedrici bir şekilde taraf ve etrafına atâ ve iktâ olarak dağıtmıştır.<sup>66</sup> Yezîd b. Muâviye'nin de aynı şekilde hareket etmiş olabileceğini tahmin ediyoruz. Abdülmelik b. Mervân, Abdullah b. Zübeyr'i öldürdükten sonra onun yanında yer alan kişilerin servetlerine ve topraklarına el koymuş; savaş hukukunun sonucu olarak muhtemeldir ki onları kendi taraftarlarına dağıtmıştır.<sup>67</sup> Haccâc b. Yusuf, Yezîd b. Mühelleb'in tüm mal varlığına el koymuş ve bu serveti merkezi hükümete göndermiştir.<sup>68</sup> Süleyman b. Abdülmelik, Haccâc b. Yusuf yanlısı kimselerin servetlerini müsadere ederek hazineye gelir olarak kaydetmiştir. Ömer b. Abdülaziz kendinden önceki halifelerin gelişi güzel dağıttığı servet ve toprakları, sahiplerinden geri almış ve kamulaştırarak hazineye gelir olarak kaydetmiştir.<sup>69</sup> Yezîd b. Abdülmelik halife olduğunda onun müsadere ettiği servet ve toprakları sahiplerine geri iade etmiştir. Hişam b. Abdülmelik servet ve toprak sahiplerine ağır vergiler yüklemiş, kısa süre içinde onların servetlerini ellerinden alarak kamulaştırmıştır.<sup>70</sup> Emevîler döneminde servet hiçbir zaman belli başlı kişilerin elinde uzun süre kalmamış sürekli el değiştirmiştir. Halifelerin iktisadî alandaki bu uygulamaları gelir dağılımında eşitsizliğe ve adaletsizliğe neden olmuştur. Gelir ve servet dağılımındaki adaletsizlik zaman içinde sosyal barışın bozulmasına sebebiyet vermiştir. Bu durum birtakım sosyal ve siyasal çatışmaların yaşanmasına zemin hazırlamıştır.<sup>71</sup>

### 3. Sosyal Yapı ve Sosyo-Ekonomik Durum

Emevîler dönemi siyasî, askerî ve iktisadî gücün Arapların elinde olduğu bir devredir. Arap olmak, bu dönemde bir ayrıcalıktır. Siyasî, askerî makam ve mevkiler Arapların elindedir. Vali ve ordu komutanı olmak için mutlak surette Arap olmak gerekir. Ancak bu tüm Araplar için geçerli değildir. Belli başlı Arap kabilelerinin bu dönemde öne çıktığına tanık oluyoruz. Muâviye b. Ebû Süfyan, Yezîd b. Ebû Süfyan ve

*Serüveni*, 3/191-193; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), 1/430-433.

<sup>65</sup> İdrisî, *el-Mevâridü'l-mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye fî asri'l-Emevi*, 415-417; Ebu'l Hasan el-Maverdi, *el-Ahkamü's -sultaniyye*, çev. Ali Şafak (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1976), 90.

<sup>66</sup> Ya'kübî, *Târîhu'l-Ya'kübî*, 2/218.

<sup>67</sup> Dînaverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, 277.

<sup>68</sup> Taberî, *Tarih*, 6/320.

<sup>69</sup> İdrisî, *el-Mevâridü'l-mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye fî asri'l-Emevi*, 416, 417,418; Neşet Çağatay, *Başlangıçtan Abbasilere Kadar(Dini-İçtimai-İktisadi-Siyasi Açından) İslam Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993), 458,459.

<sup>70</sup> Abdülaziz Duri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 56,57.

<sup>71</sup> Bilgi için bk. Ünal Kılıç vd., "II. Muhalefetle İlişkiler ve Çatışmalar Emeviler Döneminde Muhalefet Hareketleri", *İslam Tarihi ve Medeniyeti 3-Emeviler*. (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/71-199.

Mervân b. Hakem'in hilâfetinde, Kelb kabilesine mensup olmak bir ayrıcalıktı. Bu kabile adı geçen halifeler döneminde iktidarın en önemli destekçisiydi. Muâviye ve Yezîd, Şam'daki merkezi askerî ve siyasî gücü Kelb kabilesi ile takviye ediyorlardı.<sup>72</sup> Ayrıca Medine, Mısır, Kûfe ve Basra gibi güç merkezlerine Adnânî-Kays-Aylan kabile konfederasyonuna mensup kişileri vali tayin ederken<sup>73</sup> Mudar kabilelerinin de siyasî ve askerî desteklerini almaktan çekinmiyorlardı.<sup>74</sup> Bu tür politikalar merkezi hükümeti güçlendirirken zaman zaman Kahtânî-Güneyli kabilelerinde hoşnutsuzluğuna neden oluyordu.<sup>75</sup>

Emevî halifeleri Adnânî-Kahtânî, Mudar-Rebâa, Kuzeyli-Güneyli-Kays-Aylan-Yemeni kabilelerini kendi iktidarlarını güçlendirmek için zaman zaman farklı şekillerde kullansalar da kimi zaman Adnânî, kimi zaman da Kahtânî kabile ya da kabile bileşenleri iktidarda olmayı başarmışlardır.<sup>76</sup> İktidarda olan Araplar, devletin siyasî ve iktisadî nimetlerinden en üst düzeyde faydalanmışlardır. Zaman zaman bu güçlerini kaybetmeler de bir sonraki halife döneminde kaybettiklerini yeniden ele geçirme fırsatı yakalamışlardır. Bu dönem, siyasî ve iktisadi gücün Arap kabileleri arasında sürekli el değiştirdiği bir zaman dilimidir. Bir halife döneminde güçlü olan kabile, bir sonraki halifenin iş başına gelmesi ile birlikte tüm gücünü kaybetmiştir.<sup>77</sup>

Emevîler devrinde devletin sınırları Endülüs'den Mâverâünnehir bölgesine kadar uzanmıştır.<sup>78</sup> Bu geniş topraklarda yaşayan yerli halk nüfus itibarıyla Arapların nüfusundan oldukça fazlaydı. Fethedilen bölgelerdeki halk inancında serbest bırakılır ve buna karşılık kendilerinden cizye ve haraç adı altında yüklü vergiler alınır. Bunlar gayri müslim tebaaydı. Yahudi, Hıristiyan, Mecusi gibi dinlere mensuptular. Dolayısıyla da ehl-i kitap sayılırlardı. Bunlar, siyasî ve iktisadî özgürlüğü olmayan ancak dini vecibelerini yerine getirme konusunda serbest bırakılmış kimselerdi.<sup>79</sup>

Yönetici kadrosu Araplardan teşekkül ederdi. Valiler, ordu komutanları, askerler, vergi memurları genel olarak Araplardan seçilirdi. İlk zamanlar maliye kayıtlarını Rum ve İranlı kâtipler tutardı. Maliye bürokrasisi onların elindeydi. Ancak Abdülmelik b. Mervân'ın divan kayıtlarını Arapçaya çevirmesiyle birlikte gayri müslimlerin yönetim kademesinden uzaklaştırılması sağlanmış oldu.<sup>80</sup> Toprağa bağımlı köylüler bu gayri

<sup>72</sup> Yunus Akyürek, "Muâviye B. Ebî Süfyân'ın Siyasî Kararlarında Kelb Kabilesinin Rolü", *İstem* 14/27 (2016), 79-98.

<sup>73</sup> İrfan Aycan, "Emevî İktidarının Devamında Sakîf Kabilesinin Rolü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (ts.), 119-137.

<sup>74</sup> İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebi Süfyan* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1990), 189-224; Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid B. Muaviye* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2001), 96-138.

<sup>75</sup> Roberto Marín Guzmán, "Arap Kabileleri, Emevî Saltanatı ve Abbâsî İhtilali", çev. Ali Aksu, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2014), 257-298.

<sup>76</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Hakan Temir, *Emevîlerde Valilik* (Kahramanmaraş: Semer Yayınları, 2019), 57-132.

<sup>77</sup> Hitti, *İslam Tarihi*, 1/430-432.

<sup>78</sup> Bahriye Üçok, *İslâm Tarihi Emevîler ve Abbâsîler* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983), 31-82.

<sup>79</sup> İdrisî, *el-Mevâridü'l-mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye fi asri'l-Emevi*, 120-153.

<sup>80</sup> Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukut*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963), 103,104.

müslim tebaadan meydana geliyordu. Toprağa bağımlı bu çiftçiler bir yandan Mısır, Irak, el-Cezire, Horasan, Kuzey Afrika ve İspanya gibi bölgelerde yer alan verimli tarım topraklarını işlerken diğer yanda da cizye adı altında bir vergi vermek zorundaydılar.<sup>81</sup> Emevîler tarım yapılabilen toprakları iktidar yanlısı kimselere iktâ olarak dağıtmıştı.<sup>82</sup> Hz. Ömer döneminde kamu arazisi statüsünde olan bu verimli topraklar Hz. Osman'dan itibaren kamu toprağı olmaktan çıkarılarak Arapların ileri gelenlerine iktâ olarak dağıtılmıştı.<sup>83</sup> Muâviye iktidara geldiğinde tüm toprakları yeniden kamulaştırmış ardında hızlı bir şekilde Arapların ileri gelenlerine iktâ olarak vermiştir. Daha önce haraç arazisi olan bu hazine arazileri bu uygulama ile onda bir ya da yirmide bir oranında öşür vergisi alanın şahsi mülkiyetine dönüştürülmüştür.<sup>84</sup>

Araplar asker olmaları nedeniyle ganimetten pay, devletten de atâ/maaş alıyorlardı. Bunun yanı sıra tarım arazileri vardı. Bu araziler toprağa bağılı çiftçiler ya da köleler tarafından ekilip biçiliyordu. Bu topraklardan elde edilen gelirlerin büyük bir kısmı toprak sahibi Araplara aitti. Toprak sahibi elde edilen gelirin bir miktarını toprakta çalışan çiftçilere ücret olarak dağıtır, belli bir oranda da devlete öşür vergisi verirdi.<sup>85</sup> Aynî ve nakdî servet Arapların elinde toplanmıştı. Toprağa bağımlı köylüler ve köleler onlar için çalışırlardı. Arap, hem toprağın hem de üstünde yaşayan halkın sahibi sayılırdı. Toprağa bağımlı çiftçilerin toprak sahibinden izinsiz olarak köylerini terk etmeleri kesinlikle yasaktı.<sup>86</sup>

Emevîler ele geçirdikleri bölgelerde yaşayan insanların dinlerine müdahale etmediler. Onların dini vecibelerini yerine getirmeleri konusunda hoşgörülü davrandılar ve gerekli kolaylığı sağladılar. Hiç kimseyi İslâm'a girmeye zorlamadılar. Vergilerini vermeleri halinde inançlarının gereklerini yerine getirmede kendilerine kolaylık sağladılar.<sup>87</sup> Onlardan alınan cizye, devletin önemli mali kaynaklarından birini teşkil ediyordu. Fethedilen topraklar ve üzerinde yaşayanlar ganimet olarak kabul edilir ve askerler arasında pay edilirdi.

Hz. Ömer'den itibaren iskân hareketi başlatılmıştı. Emevîler bu iskân politikasını Horasan, Mâverâünnehir, Kuzey Afrika, Endülüs, Kafkasya bölgelerinde de uygulamaya soktular. Arap askerler aileleri ile birlikte bu bölgelere yerleştirildi.<sup>88</sup> Kûfe, Basra ve Fustat (Mısır) gibi askeri karargâhların birer örneği söz konusu bölgelerde de kuruldu.

<sup>81</sup> Hamdi Savaş, *İslam Tarihi II Emevîler ve Abbasiler Tarihi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1993), 50.

<sup>82</sup> Daha fazla bilgi için bk. Demirci, "Emevîler Devrinde Aşağı Irak (Sevâd)", 61-83.

<sup>83</sup> Hamdan Abdulmecid el-Kebisi, *el-Haraç ahkamuhu ve makadiruhu* (Beyrut Lübnan: Şirketü Matbuaat li't-tevzi' venneşr, 2004), 21,22.

<sup>84</sup> Aycan, *Muaviye Bin Ebi Süfyan*, 273-297.

<sup>85</sup> Ebu Yusuf, *Kitâbu'l- Harâç*, 64-69.

<sup>86</sup> Taberî, *Tarih*, 6/381; İbn Esîr, *el-Kâmil*, 4/465.

<sup>87</sup> Daha fazla bilgi için bk. Necdet Hammaş, "Emevîler Döneminde Mevâlî ve Zımmilerin İdaredeki Rolü, çev. İrfan Aycan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (ts.), 175-188; Cahit Kara, "İslâm Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)", *Abant Üniversitesi İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Güz 2013), 19-59; Adnan Adıgüzel-Barış Çakan, "Emevîler Döneminde Gayri Müslim İstihdamı (41-132/661-750)", *İstem* 17/34 (Kış 2019), 329-351; Feyza Candan, *Emevîler Dönemi İhtida Olayları* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 1-79.

<sup>88</sup> Halil Esamine, "Emevîler Döneminde Arapların İskânı, çev. Nuh Arslantaş, *Öneri* 2/12 (1999), 271-280.

Bu bağlamda Kuzey Afrika'da Kayravan, Irak'ta Vasıt, Horasan bölgesinde Merv gibi askerî garnizonlar inşa edilmeye başlandı.<sup>89</sup>

Emevî yönetiminin gayri müslim tebaaya uyguladığı siyasî ve iktisadî baskı onlardan bazılarının İslâm'ı kabul etmelerine neden oldu. Onlar İslâm'ı kabul etmeleri halinde Araplarla aynı haklara sahip olacaklarını, cizye ve haraç vermekten kurtulacaklarını dolayısıyla da devletin imkânlarından eşit bir şekilde yararlanacaklarını düşündüler.<sup>90</sup> Bu gayri müslim tebaadan İslâm'ı kabul edenler mevâlî diye isimlendirildi. Emevîler döneminde sınırlı da olsa mevâlîden bazı kişiler askerî ve siyasî görevlere getirilmiştir.<sup>91</sup> Mevâlîden görevlendirmeler olmuşsa da bu kişiler Araplardan müteşekkil askerî birliklerin yerine yine gayri Araplardan oluşan birliklerin başına komutan olarak tayin edilmişlerdir.<sup>92</sup>

Mevâlî askerler, mensup oldukları kabilenin saflarında savaşa katıldılar. Emevîler, mevâlîyi Arap sahipleriyle birlikte tanımladı.<sup>93</sup> Arab'ın himayesine girmeyen mevâlîye siyasî hak tanınmadı. Mevâlî, köylü ya da Arapların hor gördüğü birtakım meslekleri Arap sahiplerinin himayesinde yapmaya devam etti. Ancak hiçbir zaman elde ettikleri kazancın tek başına sahibi olamadılar.<sup>94</sup> Bu dönemde siyasî ve iktisadî alanda güç elde etme imkânı bulamayan mevâlî, dini ilimlerle uğraşmayı seçenek olarak gördü. Bu alana el atan mevâlî, dini ilimler konusunda ciddi mesafeler kat etseler de hiçbir zaman Araplardan hak ettikleri değeri göremediler.<sup>95</sup>

Bu sosyal grupların yanı sıra bir başka grup daha ortaya çıkmıştı. Bunlar; Emevî iktidarına karşı isyan ederek silahlı mücadeleye girişmiş olan ve çekirdek kadrosunu Arapların oluşturduğu Hâricîlerdi.<sup>96</sup> Bu muhalif grup devletin tüm imkânlarından mahrum bırakılmıştı. Bunların ne ekebilecekleri toprakları ne otlatabilecekleri hayvanları ne de devletten alabilecekleri aynî ve nakdî bir gelirleri vardı. Bunlar; Hz. Ömer döneminde Kûfe ve Basra askerî karargâhlarına yerleştirilen, devletten düzenli bir şekilde atâ/maaş ve yiyecek yardımı alan ve savaşlarda paylarına düşen ganimetlerle

<sup>89</sup> Mustafa Zeki Terzi, "Emevîlerde Kara Ordusu Teşkilatı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1997), 41-88.

<sup>90</sup> Taberî, *Tarih*, 6/381; İbn Esîr, *el-Kâmil*, 4/465.

<sup>91</sup> Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, 92-97.

<sup>92</sup> Konu hakkında daha fazla bilgi için bk. Halîfe b. Hayyât, *Târîhu Halîfe B.Hayyât*, thk. Mustafa Necip Fevvâz-Hikmet Keşîlî Fevvâz (Beirut Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 140, 141, 159, 167,185-190,198-200,213-216,232-236,240-242,365-37; Hammaş, "Emevîler Döneminde Mevali ve Zımmilerin İdaredeki Rolü", 181-183.

<sup>93</sup> Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megamiz (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974), 4/39; Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, 42,43; Mehmet Nadir Özdemir, "Emevîler Döneminde 'Mevâlî'", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2020), 189-210.

<sup>94</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/410-412; Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 4/168-170; Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, 118-121; Özdemir, "Emevîler Döneminde 'Mevâlî'", 204-207.

<sup>95</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 3/175-181; Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 4/112-118; Duri, *İslâm İktisat Tarihinin Giriş*, 62-69; Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, 142-155; Özdemir, "Emevîler Döneminde 'Mevâlî'", 204-205; Yunus Emre Gördük, "Mevâlî Tabiiîlerin Fıkıhî Ayetlere Yaklaşımı ('Nâfi' Mevlâ İbn Ömer' Örneği)", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Ekim 2017), 242-269; Nur Ahmet Kurban, "Mevâlî Müfessirlerin Kur'ân Tefsirinin Oluşumuna Katkıları ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/16 (Kış 2011), 263-265.

<sup>96</sup> Taberî, *Tarih*, 5/165, 166.

ailelerini geçindirmeye çalışan askerlerdi. Bunlar; bedevî bir hayat yaşarlarken bu hayattan koparılarak askere alınan, askerî garnizonlarda mecburi ikamete tabi tutulan, askerlikten başka bir işle uğraşmaları yasaklanan bedevî Araplardı.<sup>97</sup> Emevî devletine isyan etmekle sahip oldukları her şeyi kaybetmişler ve yeniden çöle çekilmişlerdi. Ancak eski çöl yaşamına dönme imkânı kalmayan bu silahlı gruplar, iktidar yanlısı Araplarla savaşıyorlardı. Kendileri gibi düşünmeyen Müslümanları kâfir sayarak onların canlarını ve mallarını helal görmeye başlamışlardı. Müslüman topluluklara saldırıyorlar, onları öldürüp mallarını yağmalıyorlar, esirleri de köle pazarlarında satışa çıkarıyorlardı.<sup>98</sup>

Emevîler devrindeki siyasî ve iktisadî gücün el değiştirmesine bağlı olarak zaman zaman iç karışıklıklar baş gösterdi. Abdülmelik b. Mervân'ın hilâfeti döneminde ortaya çıkan Muhtâr es-Sekafî isyanına, mevâlînin aktif bir şekilde destek verdiğine tanık oluyoruz. Muhtar, mevâlîye kendi saflarında savaşa katılmaları halinde onlara Arapların sahip olduğu siyasî ve iktisadî hakları vereceğini vadedmişti. Muhtar'ın bu vaadi, Arapları rahatsız ederken mevâlîyi sevindirmişti.<sup>99</sup> Benzer bir olayın Abdurrahman b. Eş'as isyanında ortaya çıktığına tanık oluyoruz. Haccâc b. Yusuf'un siyasî ve iktisadi baskılarından bunalan mevâlînin bu isyana aktif destek verdiğini, bu destek karşılığında da Araplarla aynı haklara sahip olmak istediklerine tanık olmaktadır.<sup>100</sup>

Mevâlî, Müslüman oldukları için Araplar gibi asker olmak, maaş almak, toprak sahibi olmak, savaş ganimetlerinden pay almak, cizye ve haraçtan muaf olmak, devletin tüm siyasî ve iktisadî imkânlarından eşit bir şekilde yararlanmak istiyorlardı. Aynı imana ve dinî vecibeleri yerine getirme konusunda Araplarla aynı sorumluluklara sahiptiler. Dinî vecibeleri yerine getirme konusunda eşit hak ve sorumlulukların siyasî, sosyal ve iktisadî hak ve sorumluluklara da teşmil edilmesini istediler.<sup>101</sup> Ancak Emevî halifeleri ve onların zorba valileri buna asla izin vermedi. Ömer b. Abdülaziz devrinde bu baskı hafifletilse<sup>102</sup> de onun ölümüyle birlikte bu tür uygulamalar daha ağır bir şekilde devam ettirildi.

Arapların kahir ekseriyeti, Emevî idareciler devrinde, olağanüstü zenginliğin kendilerine sağladığı konforlu bir hayatı yaşarken, başta gayri müslim tebaa olmak üzere; köleler ve mevâlî çok kötü koşullarda yaşamak zorundaydılar. Çiftçilik, bataklıkların kurutulması, kanal açma, demircilik, değirmencilik, kasaplık, marangozluk,

<sup>97</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 387, 407, 483, 519.

<sup>98</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/220, 221; Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 51,52; Ahmed Ağırakça, *Emevîler Döneminde Kıyamlar* (İstanbul: Şafak Yayınları, 1994), 21-31, 216-239.

<sup>99</sup> Taberî, *Tarih*, 6/66-68; Julius Wellhausen, *İslâm'ın İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996), 129-132; Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, 114.

<sup>100</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/278; Ağırakça, *Emevîler Döneminde Kıyamlar*, 239-254.

<sup>101</sup> Muhafaza Ahmed, *er-Rakik fi'l müctemai'l-Arabîyyi'l-İslâmî hatta sevrati'z-zenc* (Amman: yy. 1982), 105; Özdemir, "Emevîler Döneminde 'Mevâlî'", 204-206. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2020), 204-206

<sup>102</sup> Taberî, *Tarih*, 6/559, 560; Duri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, 49; Ahmet Emin, *V. Raşid Halife Ömer İbn Abdülaziz* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1984), 136,137.

dericilik, çobanlık gibi Araplarca hor görülen işleri yaparak hayatta kalma mücadelesi veriyorlardı. Kazandıklarını ise Arap sahipleriyle paylaşmak zorundaydılar.<sup>103</sup>

Siyasî ve iktisadî güce bağlı olarak toplum sınıflara ayrılmış vaziyetteydi. Bunların en imtiyazlısı siyasî, askeri gücü elinde tutan, yönetici konumundaki mülk ve servet sahibi aristokrat sınıfıydı. Bu sınıfa mensup olanlar Araplardı. Bunların dışında toprağa bağımlı olarak yaşayan, cizye ve vergi vermek zorunda olan, kazandıklarını toprak sahibi Araplarla paylaşan gayri müslim sınıf vardı. Bu sınıfa girenler; gayri Arap, gayri müslim unsurlardı. Bir diğer grup ise; ihtida ederek İslâm'ı kabul etmiş ve kendilerine mevâlî adı verilen kimselerdi. Bunlar eski statülerini korumakla birlikte hiçbir zaman Müslüman Araplarla aynı haklara sahip olamamışlardı. Bu sınıfa mensup olanlar toprağa bağımlı çiftçi, Araplar hesabına çalışan bir meslek erbabı ya da dinî ilimlerle uğraşan kimseler olarak hayatlarını idame ettirmişlerdi.

### Sonuç

Emevîler dönemi, tüm zenginliğine rağmen, bu zenginliğin toplumsal sınıflar arasında eşit bir şekilde paylaşılmadığı bir devre tekabül eder. Devletin, geniş sınırlara, kalabalık insan nüfusuna, ekilebilir verimli tarım arazilerine sahip olmasına ve büyük gelirler elde etmesine rağmen, bu devirde servet, belli kişiler ya da gruplar arasında sürekli el değiştirmiştir.

Bu devasa servet ve güç, Emevî hanedanının kendi içindeki iktidar değişimlerine bağlı olarak sürekli el değiştirse de her zaman Arapların elinde kalmaya devam etmiştir. Bu servetin oluşmasına büyük katkı sunmalarına rağmen, toprağa bağlı çiftçiler, köleler ve mevâlî bu zenginlikten çoğu zaman hakkıyla yararlanma imkânı bulamamıştır. Devletin sahip olduğu bu servetten, yeterince yararlanamadıkları gibi, kazandıklarının bir bölümünü de, Emevî yönetimine cizye ve haraç adı altında vergi olarak ödemek zorunda kalmışlardır.

İhtida edip Müslüman olan ve mevâlî olarak tanımlanan kesimler, Araplar gibi dini vecibelerini yerine getirmelerine ve hatta dinî ilimlerle de meşgul olmalarına rağmen onlarla aynı vatandaşlık haklarına hiçbir zaman sahip olamamışlardır. Eşit vatandaşlık hakkına sahip olmak için zaman zaman bir takım Arap merkezli isyanlara destek vermişlerdir. Araplar, mevâlînin bu talebini haklı görmemiş, onların kendileriyle aynı siyasî, sosyal ve iktisadi haklara sahip olmalarını asla kabul etmemişlerdir.

Emevî yönetimlerinin derinleştirdiği siyasî, sosyal ve iktisadi haklardaki eşitsizlik, toplum içinde sosyal tabakaların oluşmasına kendiliğinden sebep olmuştur. Buna bağlı olarak zaman zaman sınıfsal çatışmalar yaşanmış, bu çatışma Emevî iktidarının yıkılmasına neden olan Abbâsî ihtilâli ile meyvesini vermiştir.

### Kaynakça

Adıgüzel, Adnan - Çakan, Barış. "Emevîler Döneminde Gayri Müslim İstihdamı (41-132/661-750)". *İstem* 17/34 (K 2019), 329-351.

Ağırakça, Ahmed. *Emevîler Döneminde Kıymlar*. İstanbul: Şafak Yayınları, 2. Basım, 1994.

<sup>103</sup> Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 4/112-118; Muhammed Abid Cabiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi yayıncılık, 1997), 479-488; Duri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, 53-68; Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, 118-140.

- Ahmed, Muhafaza. *er-Rakik fi'l Müctemai'l-Arabiyyi'l-İslâmî hatta Sevratiz-Zenc*. Amman, 1982.
- Aksu, Ali. "Emevî Devletinin Yıkılışı ve Temel Özellikleri". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti*. 3/431-546. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Akyürek, Yunus. "Muâviye B. Ebî Süfyan'ın Siyasî Kararlarında Kelb Kabilesinin Rolü". *İstem* 14/27 (2016), 79-98.
- Apak, Âdem. "Emevîler Döneminde Zekât Uygulamaları". *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*. 163-177. İstanbul: Ensar Neşriyat Tic. A.Ş., 1. Basım, 2017.
- Atçeken, İsmail Hakkı. "Emevîlerin Siyasî Tarihi". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-3-Emevîler*. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Aycan, İrfan. "Emevî İktidarının Devamında Sakîf Kabilesinin Rolü". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (ts.), 119-141.
- Aycan, İrfan. "Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri (41-132/661-750)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (ts.), 147-173.
- Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebi Süfyan*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1. Basım, 1990.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed B. Yahyâ B. Câbir B. Dâvûd. *Fütûhu'l-büldân*. thk. Ömer Enis et-Tabba'. Beyrut: Müessesetü'l Maarife, 1967.
- Cabiri, Muhammed Abid. *İslam'da Siyasal Akıl*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi yayıncılık, 1997.
- Candan, Feyza. *Emevîler Dönemi İhtida Olayları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Çağatay, Neşet. *Başlangıçtan Abbasilere Kadar (Dini-İçtimai-İktisadi-Siyasi Açından) İslam Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1. Basım, 1993.
- Demircan, Adnan. *Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri*. İstanbul: Beyan yayınları, 1996.
- Demircan, Adnan. *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*. İstanbul: Beyan yayınları, 2. Basım, 2015.
- Demirci, Mustafa. "Emevîler Devrinde Aşağı Irak'ta (Sevâd) Büyük Çiftliklerin Doğuşu Ve Gelişimi". *İSTEM* 5/9 (2007), 61-83.
- Dînaverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud. *el-Ahbâru't-Tıvâl*. thk. Ömer Faruk el-Hubba'. Beyrut Lübnan: Şirketü Dâru'l Erkam b. Ebî Erkam, 1. Basım, ts.
- Duri, Abdulaziz. *İslâm İktisat Tarihine Giriş*. çev. Sabri Orman. İstanbul: İnsan yayınları, 1. Basım, 2014.
- Ebû Ubeyd, Kasım b.Sellam. *Kitâbu'l-Emvâl*. Beyrut Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-İslamiyye, 1. Basım, 1986.
- Ebu Yusuf, Yakup bin İbrahim. *Kitâbu'l-Harâç*. Kahire: el-Matbaütü's-Selefiyye ve Mektebetuhâ, 6. Basım, 1397.
- Emin, Ahmet. *V. Raşid Halife Ömer İbn Abdulaziz*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1. Basım, 1984.
- Esamine, Halil. "Emevîler Döneminde Arapların İskânı ". çev. Nuh Arslantaş. *Öneri* 2/12 (1999), 271-280.
- Fayda, Mustafa. "Cerib. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/402. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Gördük, Yunus Emre. "Mevâlî Tabîlilerin Fıkhî Ayetlere Yaklaşımı ('Nâfi' Mevlâ İbn Ömer' Örneği)". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Ekim 2017), 242-269.
- Guzmán, Roberto Marín. "Arap Kabileleri, Emevî Saltanatı ve Abbâsî İhtilali". çev. Ali Aksu. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2014), 257-298.
- Halife B.Hayyât. *Târîhu Halife B.Hayyât*. thk. Mustafa Necip Fevvâz - Hikmet Keşli Fevvâz. Beyrut Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- Hammaş, Necdet. "Emevîler Döneminde Mevâlî ve Zimmîlerin İdaredeki Rolü". çev. İrfan Aycan. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (ts.), 175-190.
- Hitti, Philip K. *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995.
- Hodgson, M.G.S. *İslâm'ın Serüveni, Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. çev. Komisyon., 1 Cilt. İstanbul: İz Yayınları, 1995.

- İbn Esîr, İbü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-Tarih*. 1-9 Cilt. Beyrut: Daru Sadır, 1965.
- İbn Haldûn, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Ebi Bekr. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan. 3 Cilt. İstanbul: Maarif Basımevi, 1. Basım, 1954.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dinaveri. *el-Maârif*. thk. M. İsmail Abdullah Savi. Beyrut: el-Ahyau't-Turasi'l Arap, 1970.
- İbn Zenceveyh, Hamid. *Kitâbu'l-Emvâl*. Cilt. Riyad: Merkezu'l- Melik Faysal Li'Buhus ve'd-Dırasatü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2007.
- İdrisî, Elbân bin Mahfûz. *el-Mevâridü'l-mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye fî asri'l-Emevi*. el-Medinetü'l-Münevvere: el-Camiatü'l İslamiyye, 1427.
- Kara, Cahit. "İslâm Coğrafyasında Mecûsiler (Emevîlerin Sonuna Kadar)". *dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Güz 2013), 19-59.
- Kara, Seyfullah. "İslâm Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emevîler Döneminde Otoritenin Dünyevleştirilmesi". *İstem* 4/8 (2006), 145-170.
- Kebisi, Hamdan Abdulmecid. *el-Haraç Ahkamuhu ve Makadiruhu*. Beyrut Lübnan: Şirketü Matbuaat littevtzi' venneşr, 1. Basım, 2004.
- Kılıç, Ünal vd. "II. Muhalefetle İlişkiler ve Çatışmalar Emeviler Döneminde Muhalefet Hareketleri". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti. 3-Emevîler*. 3/71-199. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Kılıç, Ünal. *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid B. Muaviye*. İstanbul: Kayihan Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Kurban, Nur Ahmet. "Mevâlî Müfessirlerin Kur'ân Tefsirinin Oluşumuna Katkıları ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/16 (K 2011), 259-273.
- Maverdi, Ebu'l Hasan el-. *el-Ahkâmü's -sultaniyye*. çev. Ali Şafak. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1976.
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin. *Mürûcü'z-Zehab ve Me'âdinü'l-Cevher*. thk. Yusuf Esad Dağır,. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l Endülüs, 1385.
- Özdemir, Mehmet Nadir. "Emevîler Döneminde 'Mevâlî'". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2020), 19-210.
- Savaş, Hamdi. *İslâm Tarihi II Emeviler ve Abbasiler Tarihi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 1993.
- Seyithanoğlu, Kenan (ed.). *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986.
- Söylemez, M. Mahfuz. "Ehl-i Beyt Taraftarları 1. Hücr b. Adi Hareketi". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti*. 3/79-92. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim. I-IX Cilt. Kahire: Daru'l Maarif, 1961.
- Temir, Hakan. *Emevîlerde Valilik*. Kahramanmaraş: Semer Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Terzi, Mustafa Zeki. "Emevîlerde Kara Ordusu Teşkilatı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1997), 41-88.
- Üçok, Bahriye. *İslâm Tarihi Emevîler ve Abbâsiler*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. Basım, 1983.
- Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukut*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.
- Wellhausen, Julius. *İslâm'ın İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996.
- Ya'kûbî, Ebü Ya'kub el-. *Târîhu'l-Ya'kubî*. 2 Cilt. Beyrut: Daru Sadır, ts.
- Zeydan, Corci. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. Zeki Megamiz. 5 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1. Basım, 1974.



# Hakkari İlahiyat Dergisi | Hakkari Journal of Theology

e-ISSN: 2979-9988

3 (Aralık/December 2023), 49-67

## Fıkıh Usûlünde İstidlâl Kavramının Gelişimi ve Kavramsallaşma Süreci

*The Development and Conceptualization Process of the Concept of Istidlâl in Islâmic Jurisprudence*

**Mehmet Nezir Ceylan**

Dr., Bağımsız Araştırmacı

PhD., Independent Researcher

Batman, Türkiye

ceylannezir@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-0314-3309

**Atf:** Ceylan, M. Nezir. "Fıkıh Usûlünde İstidlâl Kavramının Gelişimi ve Kavramsallaşma Süreci". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 3 (Aralık 2023), 49-67.

**Citation:** Ceylan, M. Nezir. "The Development and Conceptualization Process of the Concept of Istidlâl in Islâmic Jurisprudence". *Hakkari Journal of Theology* 3 (December 2023) 49-67.

### Makale Bilgisi

Makale Türü   Article Types:	Araştırma Makalesi   Research Article
Geliş Tarihi   Received:	21 Eylül/September 2023
Kabul Tarihi   Accepted:	17 Kasım/November 2023
Yayın Tarihi   Published:	30 Aralık/December 2023
Yayıncı   Published by:	Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari University Faculty of Theology

### İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

### Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

### Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme  
Double anonymized - Two External

### Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Mehmet Nezir Ceylan).

### Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

E-posta: [ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr)

## Fıkıh Usûlünde İstidlâl Kavramının Gelişimi ve Kavramsallaşma Süreci

### Özet

İstidlâl kavramı kelim, mantık ve fıkıh ilimlerinde kullanılan bir kavramdır. İstidlâl kavramının delil kelimesiyle yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. Delil kelimesi bilinmeyenin bilgisine ulaştırmayı amaç edinen bir kanıt olarak ifade edilir. İstidlâl ise delilden hareket ederek, bilinmeyenin bilgisine ulaşma veya bilinmeyenin bilgisini doğrulama ve yanlışlama yöntemi olarak tanımlanabilmektedir. İslâm hukuk usûlünde, Kitap, Sünnet, icmâ, ve kıyas, dört asli delil olarak kabul edilmektedir. Bu temel deliller, İslâm hukukunun esas dayanakları arasında öne çıkmakta ve hukuki hükümlerin çıkarılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bunun yanı sıra, müçtehitler kendi ictehad anlayışlarına göre, hukuki hükümleri çıkarmak için istishâb, telâzüm, istihsân ve istislâh gibi istidlâl adı verilen çeşitli delillere başvurmuşlardır. Bazı usûl bilginleri istidlâli kıyasın bir parçası olarak görmektedir. Ancak kıyas, iki farklı konunun ortak illetten kaynaklanan hükmünü başka bir konuya uygulama yöntemidir. Oysa istidlâl, bir hüküm çıkarım yöntemi olmasına rağmen sınırları belirsiz olan bir yöntemdir. Nitekim bazı usûl bilginleri, kıyasla farklı olduğuna vurgu yaparak istidlâli genel bir şekilde kıyas dışındaki yöntemlerle hüküm elde etme yolunu ifade eden "usûlle istidlâl" terimini kullanmışlardır. Usûlle istidlâl, kalıcı ve sürekli kaideler olarak ifade edilen prensipleri içermektedir. İstidlâl konusunda usûl bilginleri arasında farklı anlayışların olması, bu kavramın ne anlama geldiği ve sınırlarının nerede çizileceği konusunda bir belirsizlik bulunmaktadır. Kimi usûl bilginleri, istidlâlin sadece mantıksal düşünce sürecine dayalı bir çıkarım olduğunu savunurken, diğerleri daha geniş bir perspektiften ele alarak istidlâli, akılcı düşünce, mantık, ve argümantasyon süreçlerini içeren bir kavram olarak değerlendirmektedir. Bu çalışmada, ilk dönem usûl bilginlerinden başlayarak Gazzâlî'den sonraki usûl âlimlerinin istidlâl kavramına yükledikleri anlamlar incelenmiş ve istidlâlin fıkıh usûlü içindeki kavramsallaşma ve tarihsel gelişimi ele alınmıştır. Çalışmada, istidlâl kavramının fıkıh usûlü içindeki tarihsel süreçteki anlamlarına odaklanarak kıyas ile arasındaki farklılıklar belirlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, istidlâlin diğer disiplinlerdeki tanımına ve ilişkili kavramlara değinilmemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh Usûlü, İstidlâl, Kıyas, İstihsân, İstishâb, İstislâh.

### The Development and Conceptualization Process of the Concept of Istidlâl in Islâmic Jurisprudence

#### Abstract

The concept of "Istidlâl " is used in the disciplines of theology, logic and fiqh. It is closely related to the term "evidence". The term "evidence" means a proof that aims to provide information about the unknown. "Istidlâl ", on the other hand, can be defined as a method of reaching or verifying knowledge about the unknown based on evidence. In Islâmic jurisprudence, the Book, Sunnah, ijma', and qiyâs are considered as the four main evidences. These basic evidences stand out among the main pillars of Islâmic law and play an important role in deducing legal judgements. In addition, according to their own understanding of ijtehad, mujtahids used various evidences called Istidlâl , such as " istiṣḥâb " (presumption of continuity), "telâzüm" (logical consistency), " istiḥsân " (judicial preference) and " istiṣlâḥ " (observance of the public interest), to deduce legal rulings. Some legal theorists consider "Istidlâl " as a part of syllogism. However, syllogism is the process of applying the judgement of a certain matter to another matter based on a common cause (causality). Moreover, some scholars emphasise that "istidlâl" is different from syllogism and use the term "istidlâl with usûl " to refer to the general method of obtaining legal rulings through non-syllogistic means. Istidlâl with usûl includes principles that are expressed as permanent and permanent principles. The fact that there are different understandings of the concept of istidlâl among the scholars of al-usûl an ambiguity as to what this concept means and where its boundaries should be drawn. While some of the scholars of 'usûl argue that istidlâl is only an inference based on the process of logical thought, others consider istidlâl as a concept that includes rational thought, logic, scientific proofs and argumentation processes from a broader perspective. This study examines the meanings attributed to the concept of istidlâl by the early scholars of usul al-fiqh starting from the first period of usûl scholars and after al-Ghazâlî, and discusses the conceptualisation and historical development of istidlâl in usûl al-fiqh. The study focuses on the meanings of the concept of istidlâl in the historical process in the usûl al-fiqh and tries to determine the differences between it and qiyâs. In this context, the definition of istidlâl in other disciplines and related concepts are not mentioned.

**Keywords:** Usûl al-Fiqh, Istidlâl, Qiyâs, Istiḥsân, Istiṣlâḥ, Istiṣḥâb.

## Giriş

İstidlâl kavramı, kelimeler, mantık ve fıkıh usûlü gibi çeşitli ilim dallarında farklı şekillerde tanımlanan bir akıl faaliyetini ifade eder. Mantık ilminde istidlâl, bir önermeden başka bir önermeye geçiş yaparak zorunlu bir sonuç çıkarma anlamına gelir.<sup>1</sup> Mantıkta doğrudan istidlâl ve dolaylı istidlâl olmak üzere iki tür akıl yürütme vardır.<sup>2</sup> Kelam ilminde ise istidlâl, bir hüküm veya kavramın doğruluğunu veya yanlışlığını kanıtlamak için yapılan akıl yürütme eylemini ifade eder.<sup>3</sup> Kelamda gaibi şahide istidlâl ve melzûmun iptal edilmesiyle lazımların iptal edilmesi olmak üzere iki tür istidlâl bulunur.<sup>4</sup> Fakat mantık ve kelam ilimlerinde kullanılan istidlâl kavramı bu çalışmanın konusu değildir.

Fıkıh usûlünde ise istidlâl, fakihlerin hukuki meselelere çözüm bulmak için kullandıkları yöntemleri ifade eder ve mevcut çözümleri dinin temel kaynaklarıyla ilişkilendirir.<sup>5</sup> İstidlâl terimi, zihnin bir nesneden diğerine geçişiyle ilgili olarak geniş anlamda kullanılır.<sup>6</sup> Fıkıh usûlü kitaplarında istidlâl; bazı usûlcüler tarafından beşinci bir delil olarak kabul edilirken, bazılarına göre kıyasın bir parçasıdır.<sup>7</sup> Hanefi usûlcüler ise kat'i deliller dışındaki delillere istidlâl ismi koymamışlardır. Dolayısıyla, usûl âlimleri arasında istidlâl konusunda farklı tanımlamalar mevcuttur.<sup>8</sup>

İstidlâl kavramının delil ve delalet kavramlarıyla aynı manaya geldiği iddia edilebilir, ancak aslında istidlâl, farklı bir anlam taşır. Delalet, istidlâlin uygulandığı alanı ifade ederken, istidlâl ise delaletin ortaya çıkmasını talep eden eylemdir. Yani istidlâl, delaleti talep etmek için yapılan bir eylemdir. Mecazi olarak delil ve delalet arasında anlam birliği olsa da, gerçekte delil, delaletin faili konumundadır.<sup>9</sup> Bu nedenle istidlâl, delil ve delaletle birlikte müstedilin faaliyetidir ve hükme götüren delilin delaletini talep etmekten ibarettir.

<sup>1</sup> Ali b. Abdülazîz el-“Ümeyrinî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1990), 11-12; Abdülkuddûs Bingöl, "İstidlâl (mantık)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/323.

<sup>2</sup> Abdurrahman Habenneke el-Meydânî, *Davâbitü'l-ma'ârif ve usûlü'l-istidlâl ve'l-münâzara* (Dımaşk: Dâru'l-kalem, 1993), 146; Mahmud Yusuf, *el-Mantıku's-sûrî* (Doha: Dâru'l-hikme, 1994), 125; Hilmi Demir, *Delil ve İstidlâlin Mantıki Yapısı-İlk Dönem Sünni Kelam Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 6-7.

<sup>3</sup> Ümeyrinî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*, 13-14; Yusuf Şevki Yavuz, "İstidlâl(Kelâm)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/325.

<sup>4</sup> Ümeyrinî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*, 18.

<sup>5</sup> Ferhat Koca, "İstidlâl (fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/323.

<sup>6</sup> Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, thk. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el Bağdadî (Beyrut: Darü'l-Kütübî-Arabî, 1994), 1/67; Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, (Beyrut: Mektebetü'l-Lübân, 1985), 18; Koca, "İstidlâl", 23/323.

<sup>7</sup> Ümeyrinî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*, 18.

<sup>8</sup> Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl* (Mısır: Matba'atü Mustafa el Halebî, 1351), 520.

<sup>9</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâdü's-şagîr*, thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 1/207; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü't-Telhîs fi uşûli'l-fıkh*, thk. Abdülâzîm ed-Dîb (Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1996), 1/115-116; Hilâl 'Askerî, *el-Fûrûki'l-lüğavîyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Küdsî, 1353), 54; Ebu'l-Ḥattâb Kelvezânî, *et-Temhîd fi uşûli'l-fıkh*, thk. Müfîd Muhammed Ebû 'Amşe (Cidde: Darü'l-Medeni, 1985), 1/61.

İstidlâl teriminin ilk dönem lügatlerinde yer almaması,<sup>10</sup> bu kavramın daha sonraki dönemlerde ortaya çıktığını göstermektedir. Usûl âlimleri, aslî deliller dışındaki delilleri istidlâl kavramı altında toplama çabasına girmişler, ancak istidlâl kavramını farklı şekillerde tanımlamışlar ve bu kavramın ne anlama geldiği ve sınırları konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, istidlâl terimini Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas dışında kalan fer'i deliller için kullanırken,<sup>11</sup> diğerleri kıyasın bir unsuru anlamında kullanmışlardır.<sup>12</sup> Cessâs (ö. 370/981) ise bazı hâdiselerin hükümlerinin kıyastan farklı bir yöntemle belirlendiğini ileri sürerek bu durumu "usûlle istidlâl etme" şeklinde ifade etmiştir.<sup>13</sup> Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) ise usullerle istidlâl kavramını, hükümlerin bina edildiği kalıcı ve sürekli kurallar olarak değerlendirmiştir.<sup>14</sup>

Tespit edildiği kadarıyla Türkçe çalışmalarda, İstidlâl konusunda yapılmış çalışmalar arasında Bedri Aslan'ın "*Şâfiî Usûlcülere Göre İstidlâl*",<sup>15</sup> Kadir Demiroğlu'nun "*Alâüddîn el-Üsmendî'nin Tarîkatü'l-hilâf İsimli Eserinde Fikhî İstidlâl*",<sup>16</sup> Mustafa Çil'in "*Hanefî Usulünde Fâsid Sayılan İstidlâllerden İstifâde İmkânı*",<sup>17</sup> Eyyüp Said Kaya'nın "*Mezheblerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*"<sup>18</sup> başlıklı çalışmaları dikkat çekmektedir. Arapça çalışmalarda ise, Kefrâvî'nin "*el-İstidlâl 'inde'l-uşûliyyîn*"<sup>19</sup> ve 'Ümeyrinî'nin "*el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*"<sup>20</sup> adlı çalışmaları önemlidir. Ancak, bu çalışmalar İstidlâl kavramını açıklarken, tarihsel süreç içindeki gelişimine dair bilgileri sistematik bir şekilde sunma konusunda eksik kalmaktadır.

Bu çalışmada, istidlâl kavramı ve bu kavramın "kıyas" gibi diğer kavramlarla ilişkisi ele alınacak ve tarihi gelişimi incelenecektir. Makalede, istidlâl kavramıyla ilgili çeşitli tanımlar ve yorumlar üzerinde durulacak ve bununla fıkıh usûlündeki kavramsallaştırmanın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Ayrıca bu araştırmada istidlâlin dört asli delilin dışında beşinci bir delil olarak nasıl değerlendirilebileceği üzerinde de durulacaktır.

<sup>10</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001), 19.

<sup>11</sup> Seyfüddîn Âmidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, thk. Abdürrezzak Âfîfî (Riyad: Darü's-Samî, 2003), 4/145.

<sup>12</sup> Ebu İshak İbrahim eş-Şîrâzî, *Şerḥu'l-Lüma'* (Beyrut: Daru'l- Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 815.

<sup>13</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fuṣûl fî'l-uşûl* (Kuveyt: Vizaretu'l-evkâf ve's-şuûni'l-islamiyye, 1994), 4/9.

<sup>14</sup> Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Alî el-Basrî, *Şerḥu'l-'Umed* (Medine, 1410), 1/10.

<sup>15</sup> Bedri Aslan, *Şâfiî Usûlcülere Göre İstidlâl* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), Aslan, "*Şâfiî Usûlcülere Göre İstidlâl*", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13 (Nisan 2015).

<sup>16</sup> Kadir Demiroğlu, *Alâüddîn el-Üsmendî'nin Tarîkatü'l-hilâf İsimli Eserinde Fikhî İstidlâl* (Sakarya: SÜSBE, 2018), Demiroğlu, "Fıkıh Usûlünde İstidlâl Kavramı ve İstidlâl Çeşitleri", *Edebali İslamiyat Dergisi* 1/1 (Mayıs 2017), 92-109.

<sup>17</sup> Mustafa Çil, "Hanefî Usulünde Fâsid Sayılan İstidlâllerden İstifâde İmkânı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Güz 2011).

<sup>18</sup> Eyyüp Said Kaya, *Mezheblerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001).

<sup>19</sup> Es'ad Abdulganî es-Seyyidi'l-Kefrâvî, *el-İstidlâl 'inde'l-Usûliyyin* (Kahire: Darü's-Selâm, 2002).

<sup>20</sup> Ali b. Abdülaziz el-Ümeyrinî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1990).

## 1. İstidlâlin Mahiyeti

Sözlükte istidlâl, delil aramak, medlulün bilgisine ulaşmak için delil talep etmek ve fikir yürütmek anlamlarına gelmektedir. Buna göre istidlâl, bir konuyla ilgili bilgiye ulaşmak amacıyla delil talep etme, delaleti araştırma ve düşünce yürütme sürecini ifade eden bir kavramdır. Bu süreç, akıl yürütme yöntemlerinden elde edilen bilgiyi içerir. Geniş anlamıyla istidlâl, belirli kaynaklarla birlikte diğer herhangi bir delilin kullanılması anlamına gelir. İstidlâl terimi, bu şekilde tanımlandığında Kitap, sünnet, icmâ, kıyas gibi kaynakların yanı sıra diğer herhangi bir delilin de kullanılması anlamına gelir. Dar anlamıyla asli kaynakların dışında kalan delilleri ifade eder<sup>21</sup> ve istidlâl, sadece Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas gibi kabul edilen delillerin dışında kalan bir delil olarak anlaşılır.<sup>22</sup> Bir başka deyişle müçtehidin, kendi icthad yöntemine göre delilleri ortaya koymasıyla istidlâl adı verilen bir süreç meydana gelir. Bu, genel anlamıyla düşünüldüğünde, mütekellim usûlcüler tarafından delillerin sunulması için kullanılan bir faaliyet ve yöntem olarak tanımlanmıştır. Yani, kesin deliller dışındaki deliller bir bakıma istidlâl niteliği taşır. Ancak, fukaha mesleğine mensup usûl bilginleri, kesin delil dışındaki delilleri istidlâl olarak ifade etmezler.<sup>23</sup>

Cessâs ise istidlâl kavramını mutlak bir şekilde kullanmak yerine "usûlle istidlâl" olarak adlandırılan bir kavramdan bahseder. Cessâs, bu kavramın kıyastan farklı bir icthad faaliyeti olduğunu vurgular ve icthad faaliyetinin üç önemli saça ayağından birinin usûlle istidlâl olduğunu belirtir.<sup>24</sup> Bununla birlikte, "istidlâl" genel anlamıyla bir hükme varma veya sonuca ulaşma sürecini ifade ederken, fıkıh usûlü içinde zaman zaman icthad, kıyas, istinbât ve re'y gibi terimlerle eş anlamlı olarak kullanılmış ve daha spesifik bir anlam kazanmıştır. Örneğin, Şîrâzî (ö. 476/1083) istidlâli, kıyasın bir parçası olarak değerlendirmiştir.<sup>25</sup> Zamanla dil ve mantık terimlerinin fıkıh usûlüyle etkileşimi ve fikhî terimlerin oluşum süreci, bu kavramın farklı anlamlar yüklenmesine yol açmıştır. Bu durum, istidlâlin fıkıh usûlünün özel bir terimi olarak ele alınmasının zorluklarından biri olarak ifade edilebilir.<sup>26</sup>

## 2. İstidlâlin Fıkıh Usûlündeki Gelişimi ve Kavramlaştırılması

İstidlâl, fıkıh usûlünde belirli aşamalardan geçerek gelişmiştir. İlk aşama, istidlâlin genel anlamda hükme varma veya sonuca ulaşma sürecini ifade etmesidir. Cessâs ise

<sup>21</sup> Ebü'l-Feyz Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdüsettar Ahmed Ferac (Kuveyt: Matba'atü'l-Hukuk, 1965), 27/502; Ebü Bekr Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vizaretü'l-evkâf ve'-ş-şuûni'l-islamiyye, 1994), 4/9; Ebü İshak İbrahim eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fikh*, thk. Muhyiddin Dîb-Yusuf Ali Bedevi (Dimaşk: Daru'l-Kutubi't-Tayyib, 1997), 253; a.mlf. *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecid Türki (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 815; Ebü Ya'lâ Ferrâ, *el-'Udde fi usûli'l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali el-Mubârekî (Riyad: y.y., 1993), 1/132; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 4/145.

<sup>22</sup> Es'âd Abdulğânî es-Seyyid el-Kefrâvî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyin* (Kahire: Darü's-Selâm, 2002), 63-65; Kadir Demiroğlu, *Alâüddin el-Üsmendî'nin Tarikatü'l-hilâf İsimli Eserinde Fikhî İstidlâl* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 27.

<sup>23</sup> Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, *et-Taḥrîr fi 'ilmi'l-usûl* (Mısır: Matbaatü Mustafa el Halebî, 1351), 520.

<sup>24</sup> Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-usûl*, 4/9, 217-219; Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî el-Basrî, *Şerhu'l-'Umed* (Medine: y.y., 1410), 2/212; Ebü Tâlib en-Nâtık-Bilhak, *el-Müczî fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülkerim Cedban (Beyrut: y.y., 2013), 4/130.

<sup>25</sup> Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usûli'l-fikh*, 253; a. mlf. *Şerhu'l-Lüma'*, 815.

<sup>26</sup> Koca, "istidlâl", 23/323.

istidlâl terimini kullanırken daha farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Bu yaklaşımda, ictihad, üç ana saç ayak üzerinde inşa edilmiştir: Şer'î kıyas, illete dayanmayan ancak güçlü bir zanna dayanan istidlâl örnekleri ve belirli bir usûle dayanan istidlâl (usûlle istidlâl). Daha sonra istidlâl terimi, fıkıh usûlünde daha spesifik bir anlam kazanmış ve ictihad, kıyas, istinbât ve re'y gibi terimlerle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Örneğin, Şîrâzî gibi bazı fıkıh usûlü bilginleri, istidlâli kıyasın bir parçası olarak değerlendirmiştir.

Sonraki aşamada istidlâl kavramı, müctehidin kendi ictihad yöntemine göre delilleri ortaya koymasıyla ilişkilendirilmiştir. Müttekellim usûlcüler, kesin deliller dışındaki delilleri bir bakıma istidlâl olarak tanımlamış ve bu delillerin sunduğu faaliyet ve yöntemi ifade etmek için kullanmışlardır.<sup>27</sup> Sonraki dönemlerde, istidlâl terimi, fıkıh usûlüyle etkileşim halinde olan dil ve mantık terimleriyle ilişkilendirilmiştir.

Kısaca özetlemeye çalıştığımız bu bilgiler, fıkıh usûlündeki istidlâlin kavram ve kullanımının gelişimini ve tarihsel sürecini anlamak için bir yol sunar. Buna göre istidlâlin kavramsal gelişimi ve tarihsel seyri aşağıdaki gibi sınıflandırılabilir.

## 2. 1. Sözlük Anlamı Esas Alınıp Geniş Bir Mana Yüklenilmesi

İstidlâl kelimesi, sözlük anlamı açısından, delilleri araştırarak ve üzerinde düşünerek delillere ulaşmayı ifade eden bir kavramdır. İlk dönem usûlcüleri, istidlâl kavramını sadece açıklamakla kalmamış, aynı zamanda fikhî bir terim olarak da kullanmışlardır. Bu döneme ait önemli isimler arasında Kerhî (ö. 340/952), Kerhî'nin öğrencileri Cessâs ve Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979-980) ile Abdullah el-Basrî'nin öğrencisi Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) yer almaktadır. Maalesef, usûl eserleri günümüze ulaşmamış olsa da, Cessâs'tan aktarılan bilgilere dayanarak Kerhî'nin perspektifinde istidlâl ile kıyasın farklı kavramlar olduğunu öğrenmiş durumdayız. Örneğin, Cessâs kıyası istidlâlden ayırmakla kalmamış, aynı zamanda farklı istidlâl türleri hakkında bilgi vererek kıyası ve istidlâli birbirinden ayırt etmiştir.<sup>28</sup>

Cessâs, istidlâlin sözlük anlamını belirtirken, terim anlamına temas etmemektedir. Ancak istidlâli usûlle nitelendirmesi, bu yaklaşımın kendine özgü bir anlamı olduğunu göstermektedir. Cessâs'ın usûlünde, şer'î hükümlerin elde edilme yöntemleri ictihad ve usûllerle istidlâl (İstidlâl bil-usûl) olmak üzere iki önemli kavram bulunmaktadır. Cessâs, usûlle istidlâli, ictihadın bir türü olarak görür ve galip zanla elde edilen ve illeti belirtilmeyen hüküm için bu tür istidlâli kullanır. Aynı zamanda kıyas ile istidlâl arasındaki farkı vurgulamakta ve kıyasın uygulanmadığı durumlarda meselelerin hükme bağlanabilmesi için başka bir yöntem başvurulabileceğini düşünmektedir.<sup>29</sup> Bu nedenle, Cessâs'ın ifadesinden, usûllerle istidlâlin, galip zanla elde edilen ve illeti belirtilmeyen hüküm için kullanıldığı sonucuna varılabilir.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 4/145.

<sup>28</sup> Cessâs, *el-Fuşûl fî'l-uşûl*, 4/9-10; Kefrâvî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyin*, 105.

<sup>29</sup> Cessâs, *el-Fuşûl fî'l-uşûl*, 4/12.

<sup>30</sup> Cessâs, *el-Fuşûl fî'l-uşûl*, 4/219; Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Alî el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah (Dimaşk: el-Ma'hadü'l-'ilmî el-Fransî li'd-Diraseti'l-'Arabiyye, 1964), 2/797; a.mlf. *Şerhu'l-'Umed*, 2/208; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 815; Ebû'l-Velid el-Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl fî ahkâmi'l-uşûl*, thk. Abdullah Muhammed el-Cebburî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1989), 545. İlmi miras genelde hocadan talebeye geçtiğine göre Kerhî'nin görüşünün de bu yönde olduğu ileri sürülebilir. Nitekim Şîrâzî,

Kādî Abdülcebbâr, Cessâs'da olduğu gibi istidlâli "usûllerle istidlâl" şeklinde nitelendirmiş ve diğer ictihad faaliyetlerinden ayırmıştır. Ona göre şer'î hükümler, nass, icmâ, bunların delaleti, usûllerle istidlâl, kıyas ve ictihad yoluyla elde edilebilir. Yapılan açıklamalardan ve verilen örneklerden anlaşıldığı kadarıyla, Kādî Abdülcebbâr, usûllerle istidlâli, hükümlerin dayandığı sabit ve kalıcı prensipler olarak ifade etmektedir. Bu nedenle, Kādî Abdülcebbâr'ın istidlâl kavramını, sadece sözlük anlamıyla değil aynı zamanda bu anlamın ötesine geçen temellendirici prensiplere dayanan geniş bir anlamda kullanmış olduğu söylenebilir.<sup>31</sup>

Kādî Abdülcebbâr'ın kabul ettiği usûller, birden fazladır.<sup>32</sup> Örneğin, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin "*Şerhü'l-'Umed*" adlı eserinde geçen "Bir meselede iki görüş ortaya konulup birinin sahih olduğuna dair delil getirildiğinde diğer görüş geçersiz olur."<sup>33</sup> Şeklindeki kaideyi Kādî Abdülcebbâr'a atfeder. Bu örnekte olduğu gibi, Kādî Abdülcebbâr bazı meseleleri müsellemler adı verilen tartışma sırasında öne sürülen ve karşı tarafça kabul edilen önermelerle çözmektedir. Bu önermeler, bir kez hükmün delili olarak kabul edildiğinde geçerlilik kazanır.<sup>34</sup> Fıkıh usûlünde, âhâd haberlerle elde edilen hükümler müsellemler olarak kabul edilir. Çünkü aynı anda bir konu hakkında hem geçerli hem de geçersiz bir hüküm verilemez. Bu nedenle, âhâd habere itiraz edildiğinde, fakihler daha önce bu habere dayanarak hüküm verdiklerini delil olarak gösterirler.<sup>35</sup> Bu genel bir kaidedir. Kādî Abdülcebbâr başka bir yerde köpeğin artığının necisliği hakkında şu şekilde ifade etmektedir: "Araştırma sonucunda köpeğin yaladığı tabağın temizlenmesi gerektiği ortaya çıkarsa, temizlik ya bir ibadete başlamak amacıyla ya da üzerinde necaset olduğu için yapılır. Köpeğin yaladığı tabak, bir ibadete başlama durumu söz konusu olmadığı için temizlenmiştir. Dolayısıyla köpeğin artığı temizlenmelidir."<sup>36</sup> Bu örneklerden yola çıkarak Kādî Abdülcebbâr'ın, istidlâli "şer'î ahkâmın dayandığı sabit, kalıcı ve sürekli olan kaideler" olarak tanımladığı söylenebilir.<sup>37</sup>

Görüldüğü gibi, Cessâs ve Kādî Abdülcebbâr, "istidlâl" terimini belirli bir asla dayanmayan ancak kendi içinde özel bir anlam taşıyan örfi bir terim olarak kullanmışlardır. Bu örfi uygulama, aklın prensiplerine bağlı bireyler arasında geniş kabul gören uygun bir anlamı ifade etmektedir. İstidlâlin tanımı belirli özelliklere sahip şekilde

---

Basrî ve Bâcî, *kefâret, had ve mükadderât* ile ilgili hükümlerin kıyasla değil istidlâlle belirlenebileceğiyle ilgili görüşü Kerhî'ye nispet etmişlerdir. Bk. Basrî, *el-Mu'temed*, 2/797, a.mlf. *Şerhu'l-'Umed*, 2/208; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 815; Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl*, 545. Basrî'nin ifadesine göre Ebu Abdullah el-Basrî, had ve kefaretlere kıyasla değil istidlâlle belirlenebileceğini savunmuştur. Buna göre Ebü Abdullah el-Basrî de kıyasla istidlâli birbirinden farklı görmektedir. Bk. Basrî, *Şerhu'l-'Umed*, 2/206.

<sup>31</sup> Basrî, *Şerhu'l-'Umed*, 1/10, 2/212; Nâtik Bilhak, *el-Müczi fi usûli'l-fıkh*, 4/147.

<sup>32</sup> Bu örnekler için bk. Kefrâvî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyin*, 78-82.

<sup>33</sup> Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, 2/497, a.mlf. *Şerhu'l-'Umed*, 1/137-138, 2/ 225; Nâtik Bilhak, *el-Müczi fi usûli'l-fıkh*, 4/147.

<sup>34</sup> M. Naci Bolay, "Beş Sanat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/546.

<sup>35</sup> Bolay, "Beş Sanat", 5/546.

<sup>36</sup> Basrî, *Şerhu'l-'Umed*, 1/227; Nâtik Bilhak, *el-Müczi fi usûli'l-fıkh*, 4/147-148. Cessâs bu örneğin aynısını zikretmiştir. O, bunun hükmünü usûlle belirlendiğini ifade ederek bu görüşü Kerhî'ye nispet etmektedir. Bk. Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-usûl*, 4/218.

<sup>37</sup> Kefrâvî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyin*, 257.

açıkça verilmese de sağlanan örneklerden Kādî Abdülcebbar'ın istidlâlin nasıl yürütülmesi gerektiği üzerinde durduğu sonucuna varmak mümkündür.

## 2. 2. Sözlük Anlamını Esas Alıp Dar Bir Mananın Yüklenilmesi

Bu yaklaşımda istidlâl akli bir faaliyettir ve hükme ulaştırıcı delilin ortaya çıkarılmasını sağlar. Bu nedenle istidlâl hükmün dayandığı şey değildir. İstidlâle meçhulün bilgisine ulaşma hedeflenir ve bu hedefe delillerle ulaşılır. Bundan dolayı Bâkılânî (ö. 403/1013), istidlâli "delil üzerinde düşünerek hakikati anlama ve doğru bir şekilde idrak etme" olarak tanımlar.<sup>38</sup> Bâkılânî'nin istidlâli, sözlük anlamına uygun olarak tanımladığı ve işlevinin bu yönde olması gerektiği düşüncesini taşıdığı görülmektedir. Bâkılânî, iddiasını desteklemek için aşağıdaki argümanı sunmaktadır:

"Kitap ve sünnet, geçerli deliller olarak kabul edilir ve icmâ da bu delillere dayanır. Eğer kıyas icmâ' ya dayanıyorsa, o da kabul edilebilir. Kitap, sünnet ve icmâ olarak adlandırdığımız üç asli delil, istidlâlin bir delil olduğunu söylemez ve istidlâle şahitlik etmez. Hiçbir akli delil de istidlâlin bir hüccet olduğuna işaret etmez. İstidlâl, bir manayı içerir ve bahsi geçen mana, usûl ve nassa dayanıyorsa kabul edilebilir. Eğer usûl ve nassa, belirli bir manayı içerir ve belirlerse, o zaman bu manalar Şer'in belirlediği sınırlar içinde kalır ve asli delillere döner. Bu durum, istidlâle ihtiyaç olmadığını gösterir. Eğer manaların bir usûle dayanması zorunlu değilse, o zaman bu manalar belirlenemez. Bu durumda, delil sunma (istidlâl) işi çıkırından çıkar ve şeriat insanların görüşüne tabi olur. Sonuç olarak, insanlar peygamberlerin yerini alır. Dolayısıyla, böyle bir durumda ileri sürülen görüşler şeriata uygun değildir, aksine şer'i ortadan kaldırmak anlamına gelir ve herkes kendi görüşüne göre hareket eder."<sup>39</sup>

Bâkılânî'nin açıklamalarından, istidlâli özel bir delil olarak kabul etmediği anlaşılmaktadır. Sıklıkla istidlâl teriminin sözlük anlamına vurgu yaparak, istidlâl ile amel edilmemesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda, Bâkılânî'nin kelam ilmindeki tanıma uygun bir şekilde istidlâli kullandığı iddia edilebilir.<sup>40</sup> Ayrıca, Bâkılânî'nin döneminde istidlâli kabul eden bir akımın var olduğu ve onu özel bir delil olarak benimseyenlerin bulunduğu sonucuna varılabilir. Ancak, Bâkılânî bu akımın üyelerinden bahsetmez. Bununla birlikte, bu akımın üyelerinden birinin istidlâli savunan Kādî Abdülcebbar olduğu muhtemeldir; çünkü Kādî Abdülcebbar "usûllerle istidlâl" diye bir kavramdan bahseder ve onunla ilgili birçok örnek vermektedir.<sup>41</sup>

## 2. 3. Mantıkî Kıyası Çağrıştıracak Şekilde Tanımlanması

Mantık ilminde kıyas, öncül adı verilen en az iki önerme arasında ilişki kurarak sonuca varmayı ifade eder. Öncüllerin mantıksal bağlantıları analiz edilir ve sonuç önermesi türetilir.<sup>42</sup> Nitekim Aristoteles (MÖ 384/322), terim olarak kıyası şu şekilde

<sup>38</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb el-Bâkılânî, *el-İnsâf* (Mısır: Mektebetü'l-Ezher, 2000), 14-15; a.mlf. *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-şâgîr*, 1/208.

<sup>39</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh* (Katar: y.y., 1399), 2/1115; Ebu'l-Muzaffer Mansur es-Sem'ânî, *Qavâtı'u'l-edille fi'l-uşûl*, thk. Abdullah Hafız Ahmed el-Hükmî (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998), 4/493-494. Bu ifadeler, Bâkılânî'nin eserinde bulunamadı. Zira Bâkılânî'nin fıkh usûlü için telif ettiği eseri *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-şâgîr* adlı eseri, günümüze bütün konuları kapsayacak şekilde ulaşmamıştır. Mevcut nüshası üç ciltten oluşmakta ve tahsis konusuyla sona ermektedir. Bu nedenle, onun ifadelerini başka usûl eserlerinden alıntı yapma gereği duyduk.

<sup>40</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, 2/1115-1119; Sem'ânî, *Qavâtı'u'l-edille fi'l-uşûl*, 4/495.

<sup>41</sup> Örneğin bk. Basrî, *Şerhu'l-Umed*, 1/137-138.

<sup>42</sup> Necip Taylan, *Mantık, Tarihiçesi, Problemleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1996), 122.



tanımlamaktadır: "Kıyas, bazı şeylerin üzerine konulduğunda sadece bu şeylerin üzerine konuldukları şeylerle ilgili başka şeylerin ortaya çıkmasını ifade eden bir ifadedir."<sup>43</sup> Müslüman mantıkçılar da kıyas için Aristoteles'in tanımıyla benzer bir tanım yapmışlardır. Fârâbî (ö. 339/950), kıyası şu şekilde tanımlamaktadır: "Kıyas, ortaya konulan öncüllerden oluşturulan bir ifadedir ve bu öncüller birleştirildiğinde, onlardan zâti ve zorunlu olarak bir sonuç elde edilmesidir."<sup>44</sup> Bu tanım, kıyasın temel işleyişini açıklamaktadır.

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) ve İbn Hazm (ö. 456/1064) istidlâl tanımlarında mantıkî kıyası çağrıştıran unsurlar içermektedir. Basrî'nin istidlâlî "herhangi bir şeyin gerçekliğinin araştırılması için görüşlerin dizilimi"<sup>45</sup> şeklinde tanımlaması, görüşleri düzenlemek ve incelemek suretiyle bir sonuca ulaşmayı içermesi bakımından mantıkî kıyası anımsatır. Benzer şekilde, İbn Hazm istidlâlî, "aklî bilgi ve sonuçlara dayalı olarak delil talebi"<sup>46</sup> olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan, İbn Hazm'ın tanımının ilk bölümü, aklî bilgi ve sonuçlara atıfta bulunması sebebiyle mantıkî kıyası temsil eder nitelikte kabul edilebilir. Ancak, ikinci bölümde "delil talebi" ifadesinin yer alması, İbn Hazm'ın istidlâlîin sözlük anlamına odaklandığını vurgulamakta ve bu anlamda istidlâlîin nassın ifade ettiği mefhumunu anlamayla ilgili bir görevi yerine getirdiğini ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan İbn Hazm, istidlâl ile ictihadı eş anlamlı olarak görmekte ve ictihadın, hakkın ortaya çıkması için taleplerde bulunmayı gerektirdiğini ileri sürmektedir. İstidlâl delil talebini içerdiği için bir tür ictihad olarak değerlendirilebilir. Ancak istidlâl, ictihadın ayrılmaz bir unsurudur.<sup>47</sup> Çünkü mutlakın mukayyede hamledilmesi ve âmmin hassa uyarlanması gibi işlemler, ictihad konusuna girerken istidlâl değillerdir.<sup>48</sup>

Daha sonraki dönemlerde, özellikle mantık biliminin fıkıh usûlüne Gazzâlî'nin çalışmalarıyla entegre edilmesi sonucunda istidlâl, mantıkî kıyasla yakından ilişkilendirilerek tanımlanmıştır. Örneğin, Maliki fakih Tilimsânî (ö. 771/1370), altı istidlâl yolunu gösterir: Bu yollar:

1. Ma'lûlû illete göre istidlâl, 2. İleti ma'lûle göre istidlâl, 3. İki ma'lûlden birini diğeriyle istidlâl, 4. Birbirine aykırı olan iki hükmü varlık ve yokluk açısından istidlâl, 5. Sadece varlık açısından birinin diğeriyle aykırı olması, 6. Sadece yokluk açısından birinin

<sup>43</sup> Aristo, *Organon III Birinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, (İstanbul: MEB, Devlet Kitapları Müdürlüğü, 1966), 8.

<sup>44</sup> Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî*, thk. Macîd Fahrî (Beyrut: Daru'l-Felsefe, 1987), 2/19. Benzer tanımlar için bk. Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafız (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1997), 1/88; Mahmud Mihrân, *Tevirü'l-Mantıkî'l-'Arabî* (Kahire: Külliyyetü'l-Edeb, 1985), 71.

<sup>45</sup> Basrî, *el-Mu'temed fi uşûli'l-fıkh*, 1/10.

<sup>46</sup> Ebû Muhammed Ali İbn Hazm, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, thk. Ahmet Muhammed Şakir (Beyrut: Daru'l-Afâki'l-Cedide, ts.), 1/39, 5/105.

<sup>47</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 5/139.

<sup>48</sup> Mehmet Nezir Ceylan, *Fıkıh Usûlünde Kıyas Delili* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 25.

diğerine aykırı olması şeklindedir.<sup>49</sup> Tilimsânî tarafından belirlenen istidlâl yolları, bunların rasyonel akıl yürütmeye bağlantılı olduğunu ve mantık bilimine ilişkisinin olduğunu vurgular. Hanbelî âlim İbn Abdülhak el-Bağdâdî (ö. 739/1338)'ye göre istidlâl, bilinen durumların sıralanması ve bu durumların doğruluğunun kabul edilmesiyle sonucun doğruluğunu gerektiren bir süreçtir.<sup>50</sup> Bağdâdî'nin tanımının mantıksal kıyası çağrıştırdığı ve Ebû'l-Hüseyin el-Basri'nin görüşünü paylaştığı şeklinde yorumlanabilir.

Görüldüğü üzere İbn Hazm ve Ebû'l-Hüseyin el-Basri'nin istidlâl tanımlarında mantıkî kıyası çağrıştıran unsurlar bulunmaktadır. Sonraki dönemlerde-özellikle Gazzâlî sonrası dönemde- Mantık ilminin fıkıh usûlüne entegre edilmesiyle bazı üsûlcülerin istidlâli mantıkî kıyasla tamamen örtüştükleri söylenebilir.<sup>51</sup>

#### 2. 4. Kıyasla İstidlâlin Aynı Anlamda Kullanılması

İmam Şafî (ö. 204/820) ve hicri 5. yüzyıla kadar olan usûlcüler, istidlâl, ictihad, kıyas ve istinbât gibi kavramları içeren bir üst kavram olarak istidlâl kavramını kullanmışlardır. İmam Şafî, her konunun çözüm yolunun Allah'ın kitabında olduğuna inanmış, bu çözüme nass ve istidlâl yoluyla ulaşılabileceğini savunmuştur. Kıyası ise nasslarda yer alan hükümlerle benzerlik kurarak gerçekleştirilebileceğini ifade etmiş ve istidlâl dışında başka bir otoriteye dayalı konuşmanın Hz. Peygamber'den başkasına izin verilmediğini belirtmiştir.<sup>52</sup> İmam Şafî'nin istidlâl, ictihad, kıyas ve istinbâtı çoğu zaman eş anlamlı olarak kullanması nedeniyle, istidlâlin akıl yürütme ve nasslardan çıkarım yapma anlamına denk geldiği ve bunun kıyasa benzediği ileri sürülebilir. İmam Şafî'ye göre istidlâl, detaylı inceleme ve analiz yapmaktan kaynaklanan kıyas olarak anlaşılabilir. Kıyas ise düşünme ve araştırma yürütme olduğundan istidlâldir.<sup>53</sup> Bu sebeple, Ebû'l-Hüseyin el-Basri ve Sem'anî (ö. 489/1096), inceleme ve akıl yürütme içerdiği için İmam Şafî'nin kıyası istidlâl olarak ifade ettiğini öne sürmüşlerdir.<sup>54</sup> Bu bağlamda İmam Şafî'nin istidlâli, kıyasa benzerleştirmesiyle akıl yürütme sürecinde kullanılan bir metot olarak kullandığı söylenebilir.

Başka usûlcüler ise İmam Şafî'nin kıyası istidlâl olarak ifade ettiğini, bunun inceleme ve akıl yürütme içerdiğini belirtmişlerdir. Özellikle Şîrâzî (ö. 476/1083), kıyasın aslında istidlâl olduğunu savunmuş ve Hanefîleri kıyas ve istidlâl gibi kavramları birbirine alternatif olarak benimsemekle eleştirmiştir.<sup>55</sup> Şîrâzî özel bir terim olarak kıyası istidlâl

<sup>49</sup> Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'i'l-fürû' ale'l-uşûl*. thk. Muhammed Ali Ferkûs (Lübnan: el-Mektebetü'l-Mülkiyye, 1998), 734.

<sup>50</sup> İbn Abdülhak el-Bağdâdî, *Kavâ'idü'l-uşûl ve ma'âkıdül-fuşûl* (Mekke: el-Memleketü'l-'Arabiyye Cami'âtu Ummü'l-Kurra, 1988), 94.

<sup>51</sup> Bk. Ebû Nasr Tâcüddîn es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fi uşûli'l-fıkıh* (Beyrut: Darü'l-Kutübü'l-İlmiyye, 2003), 107.

<sup>52</sup> Muhammed b. İdrîs eş-Şafî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Darü'l-kütübü'l-İlmiyye, 1939), 19, 25, 430; Cüveynî, *el-Burhan fi uşûli'l-fıkıh*, 2/1116; Koca, "İstidlâl", 23/324.

<sup>53</sup> Şafî, *er-Risâle*, 19, 25, 430; Cüveynî, *el-Burhan fi uşûli'l-fıkıh*, 2/1116.

<sup>54</sup> Basri, *el-Mu'temed fi uşûli'l-Fıkıh*, 2/692; Sem'anî, *Qavâti'u'l-edille fi'l-uşûl*, 4/8.

<sup>55</sup> Hanefî mezhebi, kıyası ve istidlâli birbirinden ayırır. Kıyas, akıl yürütmeye dayalı olarak anlaşılabilir illet üzerine kurulurken, istidlâl ise nassın içerdiği manayla ilişkilendirilen illet üzerine odaklanır. Hanefîlerin kefarete konusundaki görüşlerine göre, kefarete gerektiren durum kişinin günah işlemesidir. Örneğin, Ramazan ayında gündüz vakti cinsel ilişkiye giren bir kişi günah işlemiş olduğundan dolayı kefarete vacip

anlamında kullanan ilk kişi olarak bilinmektedir.<sup>56</sup> Ona göre kıyas veciz ve ayıklanmış bir sözü, istidlâl ise ayıklanmamış bir ifadeyi temsil eder. Ardından Şîrâzî, istihsânın kaynakları olarak nass, icmâ ve kıyası ifade ederken, istidlâli bunların içinde bir tezahür olarak kabul eder.<sup>57</sup> Aynı şekilde Mâlikî usûlcü Bâcî (ö. 474/1081) de istidlâli kıyasın bir parçası olarak değerlendirmiştir.<sup>58</sup>

İstidlâli kıyasla eşitleme ve kıyası istidlâlin bir cüzü olarak görme anlayışlarına karşılık Hanbelî usûl bilgini İbn Akîl (ö. 513/1119), istidlâli kıyastan daha kapsamlı bir kavram olarak görmektedir. Ona göre kıyas, fer'in illet, delâlet veya benzerlik sebebiyle ilhâk edilmesidir. Bu nedenle kıyas, aslında istidlâlin bir sonucudur. Diğer yandan, kıyas yapılırken asıl ve fer'in bir araya getirilmesi illetle gerçekleşirken, istidlâlde illet aranmaz. İbn Akîl, istidlâl ve kıyas arasındaki farklılıklar hakkında şu örneği vermektedir: "Kedinin temiz olmasının illeti, evlerde sürekli dolaşan bir hayvan olmasıdır. Muâllîl, aralarındaki illet birliği sebebiyle fareyi kediye kıyas edebilir. İnsanların eşya ve gıdalarını sakındırmasının güçlüğü bakımından fare de kedi gibidir. Bu durum, kişinin kendini çocuk ve kölenin bakışlarından sakındıramaması gibi bir durumdur."<sup>59</sup>

İbn Akîl'e göre bu örnekte farenin temiz olmasının gerekçesi, kedinin temiz olmasının gerekçesiyle aynıdır. Dolayısıyla asıl olan, kedinin temiz olmasıdır. Fer' ise farenin temiz olmasıdır. Bu nedenle, kıyasın tüm unsurları burada yer almaktadır. Aynı şekilde müctehid, hükmün illetini istinbât ederek ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle kıyasla istidlâl aynı şeyler değildir. İbn Akîl'e göre kıyas ve istidlâl arasındaki temel fark, kıyasın fer' ile illeti bir araya getirirken istidlâlde illetin aranmamasıdır. Dolayısıyla İbn Akîl, istidlâli kıyasın daha kapsamlı bir formu olarak görmüştür. Ancak kıyas, aslında istidlâlin bir sonucudur ve kıyasın illeti daha açık bir şekilde göstermesiyle ayrılır.<sup>60</sup>

olur. Benzer şekilde, bilerek yeme ve içme de kefarete gerektirir. Ancak Şîrâzî'ye göre, yeme ve içmenin cinsel ilişkiye benzetilmesi aslında bir kıyastır. Bk. Basrî, *el-Mu'temed*, 2/697; Şîrâzî, *el-Lüma'*, 254.

<sup>56</sup> Şîrâzî, istidlâli üç kısma ayırır: 1. İletti beyan etmekle yapılan istidlâl: Bu tür istidlâl, asıldaki hükmün illetinin açıklanmasıyla gerçekleşir. İletti fer'e eşit olduğu belirtilerek asıl hükmün fer'e de uygulanması veya asıldaki illetin fer'te daha önemli olduğunun ifade edilmesi şeklinde iki şekilde olur. Usûl âlimlerine göre, bu tür istidlâl de facto olarak kıyasın bir uygulamasıdır, ancak fukahâ bunu doğrudan kıyas olarak değil istidlâl olarak ifade eder. 2. Taksimle İstidlâl/meselenin bölünmesiyle istidlâl: Bu istidlâl kendi içinde, hükmü geçersiz kılmak veya hükmün bir kısmının devam ettiğini belirtmek amacıyla olmak üzere ikiye ayrılır. 3. Aksla İstidlâl: Bu istidlâl türü hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Bazı usûlcüler göre bu geçerli değildir çünkü bir şeyin aksi veya çelişkisi ona delil olarak kullanılmıştır. Şîrâzî ise aks ile delil getirmenin geçerli olduğunu kabul eder, çünkü bu bir kıyas olarak kabul edilir ve birkaç asıla dayanmaktadır. Görüldüğü gibi istidlâl, içsel olarak kıyasla ilişkilidir. Bk. Şîrâzî, *el-Lüma'*, 253-255; Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl fi ahkâmî'l-uşûl*, 604-606.

<sup>57</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, 253, a. mlf. *Şerhu'l-Lüma'*, 815.

<sup>58</sup> Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl*, 604. Örneğin Bâcî'ye göre, ehl-i kitaptan cizye alınmasının, puta tapıcılardan da cizye alınmasına istidlâlde bulunulabilir. Çünkü Şâri', cizye alınmasını, inkârcıları küçümsemek amacıyla koymuştur. Puta tapıcılardaki küfür derecesi, ehl-i kitap olanlara göre daha yüksektir. Bu nedenle illet küfürdür ve puta tapıcı ehl-i kitapla kıyaslanır. Benzer şekilde, kefen soyucusuna sirkât (hırsızlık) haddinin uygulanmasının, aslında yer alan sirkât haddiyle kıyaslanması da bir kıyas işlemidir. Şâri', hırsızlık haddini caydırıcılık amacıyla koymuştur. Bu nedenle kefen soyucusuna da caydırıcılık amacıyla bu ceza verilebilir.

<sup>59</sup> İbn Akîl, *el-Vâzih fi usûli'l-fıkh*, 5/497.

<sup>60</sup> İbn Akîl, *el-Vâzih*, 1/61. Sem'anî ise, istidlâl ve kıyas kavramlarının münasip manayı tespit etmeye yönelik birer akıl yürütme faaliyetleri olduğuna dikkat çekerek, ikisinin aynı veya farklı olduğu hususunda yapılan tartışmaları yersiz bulmaktadır. Bk. Sem'anî, *Qavâtî'u'l-edille fi'l-uşûl*, 4/513.

Sonuç olarak, İmam Şafî ve hicri beşinci asra kadarki usûlcüler arasında istidlâl, ictihad, kıyas ve istinbât gibi terimler genel anlamda benzer şekillerde kullanılmıştır. Ancak terimler arasında bazı farklılıklar da vardır. Nitekim Şîrâzî, kıyasa istidlâl gözüyle bakarken İbn Akîl'in kıyas ile istidlâl arasındaki farkları vurguladığı görülmektedir. Ancak Şîrâzî'nin ifadesinden, "kıyas"ın belirli bir anlamı olmasına rağmen, "istidlâl"ın hala makul ancak tam olarak açıklığa kavuşmamış bir anlamda kullanıldığı çıkarılabilir.

## 2. 5. İstidlali Müstakil Bir Delil Olarak Kullanılması

İstidlâlin müstakil bir delil olarak kullanılmasından maksat onun istislâh ve istihsân gibi fer'î delil olarak kullanılmasıdır. Cüveynî (ö. 478/1085) ve Sem'ânî (ö. 486/1096), istidlâl kavramı için farklı tanımlamalar sunmuşlardır. Ancak her ikisi de istidlâlin bağımsız doğasına vurgu yapmışlardır.

Cüveynî'nin istidlâlin müstakil bir delil olduğu görüşüne rağmen *el-Burhân*'dan önce yazdığı eserlerinde, istidlâl kavramının tanımında Bâkılânî'nin etkisi gözlemlenmektedir. Örneğin, *el-Varakât* adlı eserinde istidlâl, matluba götürüne delil talep etmek olarak tarif edilirken<sup>61</sup>, *et-Telhîs* adlı eserinde ise akıl yürütülen veya araştırılan meselenin hakikati hakkında akıl yürütmek ve araştırmak, delil isteyen kişinin sorgusu arasında gidip gelmek olarak tanımlanmıştır.<sup>62</sup> *el-Kâfiye* adlı eserinde ise istidlâl, delaleti talep etmek olarak tarif edilmiştir. Bu durum, Cüveynî'nin *el-Burhân*'dan önce yazdığı eserlerinde istidlâl kavramını genel anlamıyla tarif ettiğini göstermektedir.<sup>63</sup> *el-Burhân* adlı fıkıh usûlü eserinde ise Cüveynî, istidlâl kavramını kendine has ayırıcı özellikleri bulunan müstakil bir kavram olarak ele almıştır. Bu eserde, istidlâl kavramı, diğer eserlerindeki tanımlarından farklı olarak özel bir anlam kazanmıştır.<sup>64</sup>

Sem'ânî ve Cüveynî, sözlük anlamına dayanmak yerine istidlali, İslam hukuku bağlamında ayrı bir kavram olarak tanımlamışlardır. Sem'ânî, istidlali "nassın anlamlarına dayalı bir hüküm isteme"<sup>65</sup> olarak tanımlarken, Cüveynî ise "belirli veya kabul edilmiş bir prensibe dayanmadan, aklî ilkelerle uyumlu bir anlam"<sup>66</sup> olarak tanımlamaktadır.

Gazzâlî (ö. 505/1111), Cüveynî'nin tanımına açıklık getirerek istidlali, Kur'an, Sünnet ve icmâ gibi belirli delillere aykırı olmayan *şer'î hükümlere* uygun bir anlam olarak tanımlamaktadır.<sup>67</sup> Dolayısıyla, Gazzâlî'nin nazarında istidlâl, "üzerinde ittifak edilen bir asla dayanmayan ancak şer'î hükümlere uygun bir manadır" şeklinde ifade edilebilir. Bununla birlikte Cüveynî "istidlâl" başlığını kullanırken,<sup>68</sup> Gazzâlî ise istidlâl tanımını mutlak olarak değil nitelendirerek kullanmaktadır. "istidlâlü'l-mürsel" ve "kıyasü'l-ma'na"<sup>69</sup> başlıklarını kullanmaktadır.

<sup>61</sup> Cüveynî, *el-Varakât*, 101.

<sup>62</sup> Cüveynî, *et-Telhîs fi' usûli'l-fıkh*, 1/119.

<sup>63</sup> Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-cedel*, 47.

<sup>64</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi' usûli'l-fıkh*, 2/1123; Kefrâvî, *el-İstidlâl, 'inde'l-usûliyyin*, 105.

<sup>65</sup> Sem'ânî, *Qavâtı'u'l-edille fi'l-uşûl*, 4/491, 513.

<sup>66</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2/1113, 1123; Kefrâvî, *el-İstidlâl 'inde'l-Usûliyyin*, 105.

<sup>67</sup> Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-uşûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dımaşk: Daru'l-Fıkr, 1980), 364.

<sup>68</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2/1113.

<sup>69</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 353; Kefrâvî, *el-İstidlâl 'inde'l-uşûliyyin*, 121.

Gazzâlî'nin istidlâli nitelendirerek ifade etmesi onun Cüveynî'nin tanımına muhalefet ettiği düşünülebilir, ancak Gazzâlî'nin istidlâli ma'na kıyası olarak nitelendirilmesinde bir engel bulunmamaktadır. Çünkü Cüveynî, *el-Burhân* adlı eserinde istidlâl'den bu şekilde anlaşılması gerektiğini ima etmektedir.<sup>70</sup> Gazzâlî'nin istidlâl tanımında geçen "mürsel" lafzından ise mutlak külli manaları kastettiği söylenebilir. Nitekim Gazzâlî, mürseli uygulanabilirlik açısından şer'in şahitlik etmediği hüküm olarak tanımlamaktadır.<sup>71</sup> Bu durum Gazzâlî'nin, Cüveynî'nin muhalefet ettiği İmam Mâlik'e (ö. 179/795) tabi olduğunu gösterir.<sup>72</sup> Nitekim Şevkânî, Cüveynî ve Sem'ânî'nin tanımlarına dayanarak istidlâl ve mesâlih-i-mürsele kavramlarının eşdeğer olduğunu belirtmektedir.<sup>73</sup> Ancak Cüveynî'nin istidlâl tanımı aynı zamanda istihsân kavramını da kapsayabilir. Dolayısıyla Cüveynî'nin istidlâl tanımı, nass, icmâ veya kıyas gibi delillere dayanmayan özel bir delil anlamına gelmektedir. Bu tanım, daha sonraki dönemlerde âlimler üzerinde etkili olmuştur.

Görüldüğü gibi istidlâl teriminin kavramlaşmasının bu aşamasında farklı tanımlar sunmuş olsalar da Cüveynî ve Sem'ânî, istidlâlin bağımsız doğasına vurgu yaparak ona alan açıcı bir şekilde ondan ne anlaşılması gerektiğini daha iyi açıklamışlardır. Buna göre, Cüveynî'nin istidlâl tanımı, nass, icmâ veya kıyas gibi belirlenmiş kaynaklara dayanmayan özel bir delil şekli olarak anlaşılabilir. Bu tanım, sonraki âlimler üzerinde etkili olmuştur. Nitekim Gazzâlî, istidlâli mana kıyası olarak tanımlamanın sakıncası olmadığını öne sürer.

## 2. 6. Gazzâlî Sonrası Dönemde İstidlâlin Kullanılması

Gazzâlî sonrası usûl bilginleri, istidlâl kavramını farklı şekillerde tanımlamalarına rağmen, istidlâlin Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas dışındaki delilleri ifade ettiği konusunda fikir birliği içindedirler. Bu nedenle, istidlâlin ne olduğu konusunda tanım vermek yerine, ne olmadığı konusunda anlaşmışlardır. Âmidî (ö. 631/1233), bu tanımlamanın sebebini, istidlâlin hangi tür delilin kapsamına girdiğini belirtmek yerine, istidlâl dışındaki delillerin tanımlarını vermenin daha uygun olduğunu ifade etmektedir. O, istidlâli gizli (hafî) kapsamına alırken, açık (celî) kapsama giren delillerin daha önce tanımlarının verildiğini ve dolayısıyla hafî olanın celî olana göre tanımlanmasının mümkün olduğunu belirtmektedir.<sup>74</sup> Bu bağlamda Âmidî, istidlâlin hem sözlük anlamını hem de ıstilahî anlamını dikkate alarak iki türlü tanım vermektedir. Ona göre, istidlâl hem delilin zikredilmesi hem de nass, icmâ ve kıyasın dışındaki delillerden oluşmaktadır. Buna

<sup>70</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2/776-782.

<sup>71</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 355.

<sup>72</sup> Kefrâvî, *el-İstidlâl 'inde'l-uşûliyyin*, 121.

<sup>73</sup> Sem'ânî, *Qavâti'u'l-edille*, 4/491; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hağ min 'ilmi'l-uşûl* (Riyad: Dâru'l-Fazîle, 2000), 2/989; Kefrâvî, *el-İstidlâl 'inde'l-uşûliyyin*, 56.

<sup>74</sup> Âmidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, 4/145. Benzer açıklama için bk. Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahîm el-Hindî, *Nihâyetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, thk. Salih b. Süleyman el-Yusuf, Sa'd b. Salim es-Süveyh (Mekke: el-Mektebetu't-Ticariyye, ts.), 8/4039; Nâsırüddîn Ebû Sa'id el-Beyzâvî, *Minhâcü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl* (Beirut: Darü'l-İbn Hazm, 2008), 395.

karşılık İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), istidlâli Âmidî gibi tanımlasa da, başka bir yerde nass, icmâ ve illet kıyası olmayan delil olarak tanımlamaktadır.<sup>75</sup>

İbnü'l-Hâcib'in tanımında illet kıyasının geçmiş olması, kıyasın diğer türleri olan fi ma'na'l-asl ve delalet kıyasının istidlâl kapsamında değerlendirildiğine işaret olarak kabul edilebilir. Fakat yine de biz, Âmidî'nin tanımını benimseyen İbnü'l-Hâcib'in, kıyas lafzını mutlak olarak kullanmasından dolayı kıyasın tüm türlerini istidlâl kapsamının dışında bıraktığı kanaatini paylaşıyoruz. Nitekim İbnü'l-Hâcib, istidlâli illet olmaksızın iki şeyin birbirini gerektirmesi (lâzım-melzûm gibi), şer'u men kablenâ ve istishâb olmak üzere üç şeyle sınırlamaktadır.<sup>76</sup>

Gazzâlî sonrası dönemde istidlâlin nass, icmâ ve kıyas dışında bir hüküm belirleme yöntemi olduğu hususunda yoğun çabalara karşın Hanefî usûlcüler, genel olarak istidlâlin müstakil bir delil olarak algılanmasına olumsuz yaklaşmışlardır. Onlar, daha çok Neseffî'nin (ö. 710/1310) dediği gibi istidlâli "zafer elde etmek için yardım istemek gibi delil talep etmektir."<sup>77</sup> şeklinde genel anlamına vurgu yapmışlardır.

İlk dönem Hanefî usûlcülerin genel anlamına vurgu yaptığı istidlâlin kavramlaşmasında sonraki Hanefî usûl âlimlerinin katkıları dikkat çekmektedir. Bu dönem Hanefî usûlcüler dönemin anlayışına uygun olarak istidlâli tanımlamışlardır. Nitekim Hanefî fakih İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295), usûlî kıyas ile istidlâli birbirleriyle eşitleyerek, istidlâli; nass, icmâ ve illet kıyası olmayan bir delil olarak tanımlamaktadır.<sup>78</sup> İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ise bu tanımları daha açıklayıcı bir şekilde yaparak istidlâl kavramının, Kitap, Sünnet, icma ve kıyas gibi ittifakla kabul edilen dört delilin dışında bir delil olduğunu ifade eder ve kıyasın illet kıyasıyla kayıtlandırılması durumunda, istidlâle delalet kıyasının da dâhil olabileceğini belirtmektedir. Ayrıca İbnü'l-Hümâm, istidlâli şer'u men kablenâ, telâzüm ve istishâb olmak üzere üç kısma ayırır.<sup>79</sup>

Bu açıklamalara göre, istidlâl; müçtehidin kendi ictihad anlayışına göre illet tayin etmeden, ittifak edilen dört delilin dışındaki mantıkî kıyas, mesâlih-i mürsele, istishâb, istihsân gibi ihtilâflı delillerin hepsini kapsamaktadır.<sup>80</sup>

Mâlikî usûlcülerin istidlâl için belirli bir delili değil genel bir kurala göre meselelerin çözümünün istidlâl olduğunu savundukları söylenebilir. Nitekim Karâfî'ye (ö. 684/1285) göre istidlâl, özel bir sebebe dayanmadan iki hüküm arasındaki mülâzemet ilişkisi gibi genel kurallara dayalı bir delil bulma çabasıdır.<sup>81</sup> Buna göre Karâfî, istidlâl kavramının kullanım alanını özel bir anlamla sınırlandırdığı söylenebilir. Nitekim Mâlikî fakih Ebü'l-Kâsım İbn Cüzey (ö. 741/1340), istidlâl anlayışında Karâfî'yi takip ederek

<sup>75</sup> Ebü Amr Cemâlüddîn İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtaşar* (Ebussenâ Şemsüddîn İsfehânî, *Beyânü'l-Muhtaşar=Şerhu Muhtaşarı İbni'l-Hâcib ile birlikte*), thk. Muhammed Mazhar Beka (Mekke: y.y., 1986), 3/250.

<sup>76</sup> İsfehânî, *Beyânü'l-Muhtaşar*, 3/250.

<sup>77</sup> Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn en-Neseffî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi Menâri'l-envâr* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 2/592.

<sup>78</sup> Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn, İbnü's-Sâ'âtî, *Nihayetü'l-vüşûl ila 'ilmi'l-uşûl*, thk. Sa'd b. Ğarîr b. Mehdî es-Sülemî (y.y: y.y., ts.), 2/668.

<sup>79</sup> İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 115.

<sup>80</sup> Abdullah b. İbrahim eş-Şinkîti, *Neşrü'l-bünûd 'alâ Merâkı's-su'ûd* (Mağrib: Matba'atü'l-Fazıla, 2008), 255.

<sup>81</sup> Ebü'l-Abbâs Şehâbüddîn el- Ğarâfî, *Tenkîhu'l-fuşûl fi'htişâri'l-Maḥşûl* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 2004), 354-355.

bilinen delillerin dışındaki genel prensiplerden çözüm arama olarak istidlâli tanımlar ve bu tanımın özel bir tanım olduğunu belirtir.<sup>82</sup> Anlaşıldığı kadarıyla, İbn Cüzey, istidlâlin uygulama alanını, "tafsili delil üzerinde akıl yürütmeden küllî bir mana üzerinde şer'î hükmü bina etmek" olarak belirlemiştir.<sup>83</sup>

Mâlikî usûlcülerin istidlâlin, kullanım alanını özel anlamla sınırlandırmaları ve küllî bir mana ile hükmü belirleme yöntemi olduğuna dair anlayışlarına karşın Hanbelîlerden bazı usûl âlimleri, istidlâli mantıkî kıyasa benzeyen bir şekilde tanımlamışlardır. Örneğin, Hanbelî usûl âlimi İbnü'l-el-Cevzî (ö. 656/1258), istidlâli, nass, icmâ veya kıyasa dayanmayan ancak yine de bir hükme işaret eden (iltizâm) bir delil olarak tanımlamaktadır.<sup>84</sup> Bu tanımdaki "bir hüküm gerektiren" ifadesi, istidlâlin mantıkî kıyasa benzediği izlenimini verir, çünkü doğru olduğuna inanılan iki önerme zorunlu olarak bir sonuca götürür. Bu durum, Gazzâlî'den sonra fıkıh usûlünde mantığın etkisine dair bir kanıt olarak görülebilir. Nitekim Sübkî (ö. 771/1370), istidlâli "nass, icmâ ve kıyas olmayan delil" olarak tanımladıktan sonra, bunu şu örnekle açıklamaktadır: Her nebîz olan içecek sarhoşluk yapar. Her sarhoşluk veren madde haramdır. Dolayısıyla nebîz haramdır, örneğinde iktirânî kıyas kullanılmıştır. Ayrıca, eğer nebîzde sarhoşluk yapma niteliği varsa, o zaman haramdır. Lakin nebîzde sarhoşluk niteliği vardır. Bu nedenle, nebîz haramdır, örneğinde istisnâî kıyas kullanılmıştır. Benzer şekilde, Hz. Peygamber'in "Sizden birinizin cinsel arzusunu meşru yoldan tatmin etmesi sadakadır" şeklindeki ifadesine sahabe, "Bu nasıl olur?" diye sorduğunda, Hz. Peygamber meşru yoldan tatmin edilmediği takdirde haram olacağını belirtmiştir.<sup>85</sup> Bu örnekte aks kıyası kullanılmıştır. Sübkî'nin ifadelerinden onun mantıkî kıyası istidlâl olarak gördüğü çıkarılabilir.

Günümüzde Ömer el-Mahmudî ve Hayrettin Karaman gibi çağdaş İslâm âlimleri, hüküm elde etmek için Kur'an, sünnet ve dil bilgisi kurallarından yararlanmanın yanı sıra ortak illet sebebiyle kıyas yoluyla da hüküm çıkarılabileceğini belirtmektedirler. Ayrıca, bilgi ve hüküm elde etmek için başka yöntemlerin de bulunduğunu ve bu yöntemlere "istidlâl" denildiğini ifade etmektedirler.<sup>86</sup> Ferhat Koca ise istidlâli özel bir delil olarak tanımlamaktadır. Ona göre istidlâl, nassın açık ifadelerinin yanı sıra lafzın anlam ve mantığından illet bağı kurarak da hüküm çıkarmak için kullanılan bir yöntemdir. Bu bağlamda istidlâl, nassın doğrudan ve dolaylı ifadesi dışında kalan boşluğu dolduran bir

<sup>82</sup> Ebü'l-Kâsım Muhammed İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 387.

<sup>83</sup> Ömer el-Mahmudî, *Mefhûmü'l-İstidlâl 'inde'l-usûliyyin ve tetevveru delaletüh* (Beyrut: Şebeketü'l-Alukah, ts.), 14.

<sup>84</sup> Ebü Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-İzâh li-kavânîni'l-iştilâh fi'l-cedel ve'l-münâzara* (Kahire: Mektebetü'l-Medbulî, 1991), 55.

<sup>85</sup> Ebü Nasr Tâcüddîn es-Sübkî, *Cem'ü'l-cevâmi' fi uşûli'l-fıkh* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 107. Benzer açıklama için aynı zamanda Sübkî'nin eserinin muhtasarı olan Ebü Yahyâ Zeynüddîn Zekerıyyâ el-Ensârî, *Lübbü'l-uşûl*, thk. 'Asîf Abdülkadir Ceylanî el-Cavî (Hadramut: Darüz-Zehebî, 2007/1428), 77. Aynı şekilde iktirânî ve istisnâî kıyas ile aks kıyası istidlâle dâhil eden Hanbelî usûlcü İbnü'n-Neccâr olmuştur. Bk. Ebü Bekr İbnü'n-Neccâr el-Fütühî, *el-Muhteberü'l-mübtaker şerhu'l-Muhtasar* (Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr), thk. Muhammed Zuheyli-Nezîh Hammad (Suûdî Arabistan: Vuzaratü'l-Evkâfi-Sûûdiyye, 1993), 4/397-400.

<sup>86</sup> Mahmudî, *Mefhûmu'l-istidlâl 'inde'l-usûliyyin*, 14; Hayrettin Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz yayıncılık, 2009), 65.

yöntem olarak düşünülmektedir.<sup>87</sup> Buna göre günümüz İslâm hukukçularının istidlâl bakış açıları birbirine paralel olup, Gazzâlî sonrası usûlcülerin benimsediği tanımlara uygun olduğu söylenebilir.

### Sonuç

Bu çalışma, fıkıh usûlünde istidlâl kavramının gelişim sürecini ayrıntılı bir şekilde incelemiş ve kavramın farklı anlamlarının nasıl geliştiğini açıklamıştır. Başlangıçta, istidlâl terimi sadece delil talep etmek anlamında kullanılmış olup, "usûlle istidlâl" gibi özel bir terim kullanılsa da, istidlâlin kavramsal gelişimi Hicri beşinci asırda başlamış gibi görünmektedir. Çünkü usûlle istidlâl, bir dizi kural ve prensiple hükümlerin belirlenmesinde şahit olarak uygulanmıştır. Zaten istidlâl terimi genel olarak delil talep etme anlamında ifade edilmiştir. Ancak hem mantıkî kıyası çağrıştıracak şekilde hem de nitelendirilerek "usûlle istidlâl" diye istidlâlin kullanılması bizce istidlâle özel bir alan açmaya dönük faaliyetler olarak kabul edilebilir.

Hicrî beşinci asırla birlikte, istidlâlin Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas dışında kalan delilleri içeren bir kavram olarak kullanıldığını ifade etmek mümkündür. Bu dönemde, istidlâlin müstakil bir delil olarak olduğu belirtilmiş ve özellikle Gazzâlî'nin etkisiyle bu kavram özel bir anlamda ele alınmıştır. Ancak, istidlâlin türleri ve sınırları konusunda bir birliklilik sağlanamadığı için bu kavramın müstakil bir delil olduğu konusunda ilgili tartışmalar sona ermemiştir.

Mantık ilminin İslâmî ilimlere entegre edilmesiyle birlikte mantıkî kıyas da istidlâl olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, kıyası meşru bir delil olarak gören usûlcüler tarafından, istidlâl, istislâh, istihsân, sedd-i zerîâ, istishâb, kıyasü'l-aks ve iktiranî ile istisnâî kıyas gibi tüm delilleri kapsayacak şekilde oldukça geniş bir faaliyet alanı elde etmiştir. Bu durum, usûlcülerin istidlâli belli bir sayıyla sınırlamanın uygun görülmediğini ve ortaya çıkan sorunların çözümünde dört delille kendilerini sınırlandırmadıklarını göstermektedir. Dolayısıyla, usûlcüler, dört delil dışında kalan bir dizi yöntemi sorunların çözümünde başvurulan referanslar olarak kabul etmişlerdir.

İstidlâl; nass, icmâ ve kıyasın dışında kalan diğer delilleri temsil eden bir kavram olarak anlatılsa da illet kıyası dışında kalan diğer kıyas türlerinin kıyas kapsamında ele alınmasını savunan perspektif, kıyasla istidlâli birbirine benzetmiştir. Ancak gerçekte istidlâl, kıyastan daha geniş bir kapsama sahiptir. Diğer kıyas türlerini kıyas kapsamında değerlendirmeyenler ise bu türleri istidlâl kapsamında değerlendirmişlerdir. O halde istidlâl, nassın doğrudan veya dolaylı anlatımı dışındaki alanı kapsar. Başka bir deyişle, istidlâl, lafzın zahirinden veya lafzın mana ve makulünden illet bağı kurarak hüküm çıkarma dışındaki yöntemleri içermektedir diye ifade edilebilir.

İstidlâl kavramı, nassın doğrudan veya dolaylı anlatımı dışındaki bir alanı kapsadığı için icthad kavramıyla ilişkilendirilmiştir. İstidlâlin icthadı içine alacak şekilde yaygın bir kavram olduğu ifade edilse de genel olarak icthadın, istidlâlden daha kapsamlı bir kavram olduğu kabul edilmektedir. Çünkü icthad, nassın anlamının çözümlenmesi ve

<sup>87</sup> Koca, "İstidlâl", 23/324.



nassın bulunmadığı durumlarda şer'î hükümlerin türetilmesini ifade eden bir süreci içermektedir.

Bu bilgiler ışığında, İslâm hukukundaki ictihad faaliyetlerinden biri olan istidlâlî şu şekilde tanımlayabiliriz: İstidlâl, belirli bir asıl üzerinde akıl yürütmeden, nasslardan istinbât edilen külli ve münasip bir mana veya illet olmayan mantıkî bir takım akıl yürütmelerle şer'i bir hüküm oluşturma yöntemi ve bir eylemin adıdır.

### Kaynakça

- Abdulaziz Buhârî, Alâuddîn. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. thk. Muhammed el-Mu'tasimbillah el Bağdadî. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-'Arabî, 1994.
- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*. 4 Cilt. Riyad: Daru's-Sami'î, 2003.
- Aristo. *Organon III Birinci Analatikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: MEB, Devlet Kitapları Müdürlüğü, 2. Basım, 1966.
- Aslan, Bedri. "Şâfiî Usûlcülere Göre İstidlâl". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13 (Nisan 2015).
- Aslan, Bedri. *Şâfiî Usûlcülere Göre İstidlâl*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Bâcî, Kâdî Ebü'l-Velîd el-Endülüsî. *İhkâmü'l-fuşûl fi aḥkâmî'l-uşûl*. thk. Abdullah Muhammed el-Cebburî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1989.
- Bağdâdî, İbn Abdülhak. *Ḳavâ'idü'l-uşûl ve ma'âkîdü'l-fuşûl*. Mekke: el-Memleketü'l-Arabiyye Camiâtü Ümmü'l-Kurra, 1988.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Tayyîb b. Muhammed. *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*. thk. Abdulhamid Ebû Zunejd. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1998.
- Bâkîllânî, Ebu Bekr Tayyîb b. Muhammed. *el-İnsâf*. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezher, 2. Basım, 2000.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyîb. *el-Mu'temed fi uşûli'l-fıkh*. thk. Muhammed Hamidullah. 2 Cilt. Dımaşk, y.y., 1964.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyîb. *Şerhu'l-Umed*. thk. Abdülhamîd Ebû Zünejd. 2 Cilt. Medine: y.y., 1410.
- Beyzâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd. *Minhâcü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*. Beyrut: Darü'l-İbn Hazm, 2008.
- Bingöl, Abdulkuddüs. "İstidlâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23/323, İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bolay, M. Naci. "Beş Sanat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/546-547. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Cabirî, Muhammed Abid. *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*. çev. Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-evkâf ve's-şuûnî'l-islamiyye, 2. Basım, 1994.
- Ceylan, Mehmet Nezir. *Fıkıh Usûlünde Kıyas Delili*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *el-Burhân fi uşûli'l-fıkh*. thk. Abdulâzîm ed-Dîb. 2 Cilt. Katar: Cami'atü'l-Katar, 1. Basım, 1399.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *el-Kâfiye fi'l-cedel*. thk. Hüseyin Mahmud. Kahire: Matbaatu İsa el-Babî el Halebî, 1979.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *el-Varâkât*. thk. Abdülmün'im İbrahim. Mekke: Mektebetü Nezzâr Mustafa Baz, 1996.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *et-Telḥîş fi uşûli'l-fıkh*. thk. Abdullah Cüvelim en-Nübalî-Beşir Ahmed el-Ömerî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1996.
- Çil, Mustafa. "Hanefi Usulünde Fasid Sayılan İstidlallerden İstifade İmkânı". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Güz 2011).
- Demir, Hilmi. *Delil ve İstidlalin Mantiki Yapısı-İlk Dönem Sünni Kelam Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Demiroğlu, Kadir. "Fıkıh Usûlünde İstidlâl Kavramı ve İstidlâl Çeşitleri". *Edebali İslamiyat Dergisi* 1/1 (Mayıs 2017), 92-109.

- Demiroğlu, Kadir. *Alâüddin el-Üsmendî'nin Tarîkatü'l-hilâf İsimli Eserinde Fıkhî İstidlâl*. Sakarya: SÜSBE, 2018.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min ta'likâti'l-uşûl*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dimaşk: Darü'l-Fikr, 1980.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hafız. 4 Cilt. Medine: y.y., 1413.
- Hindî, Ebû Abdillâh Safiyyüddîn el-Urmevî. *Nihâyetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*. thk. Salih b. süleyman el-Yusuf, Sa'd b. Salim es-Süveyh. 8 Cilt. Mekke: el-Mektebetü't-Ticariyye, ts.
- İbn Akîl, Ebü'l-Vefâ Ali. *el-Vâziḥ fi' uşûli'l-fıkh*. thk. Abdullah b. Abdü'lmuhsin et-Türkî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1999.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed. *Takrîbü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fi' uşûli'l-ahkâm*. thk. Ahmet Muhammed Şakir. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Afâki'l-Cedide, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû Muhammed. *el-İzâḥ li-kavânini'l-iştîlâḥ fi'l-cedel ve'l-münâzara*. Kahire: Mektebetü'l-Medbulî, 1991.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid. *et-Taḥrîr fi' 'ilmi'l-uşûl*. Mısır: Matba'atü Mustafa el Halebî, 1351.
- İbnü's-Sââtî, Ahmed b. Ali İbnü Teğlib. *Nihâyetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*. thk. Sa'd b. Ğarîr b. Mehdî es-Sülemî. yy: yy, 1417.
- İsfehânî, Ebussenâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdirrahman. *Beyânü'l-Muḥtaşar=Şerḥu Muḥtaşarı İbni'l-Ḥâcib*. thk. Muhammed Mazhar Beka. 3 Cilt. Mekke: y.y., 1986.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şehâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Şerḥu Tenkîhi'l-fuşûl*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2004.
- Karaman, Hayrettin. *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz yayıncılık, 6. Basım, 2009.
- Kaya, Eyyüp Said. *Mezheblerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlâl*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001.
- Kefrâvî, Es'ad Abdilgani es-Seyyid el-Kefrâvî. *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyin*. Kahire: Darü's-Selâm, 1. Basım, 2002.
- Koca, Ferhat. "İstidlâl" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/323-325. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Mahmud, Yusuf. *el-Mantıku's-sûri*. Doha: Dâru'l-hikme, 1. Basım, 1994.
- Mahmudî, Ömer. *Mefhûmu'l-İstidlâl 'inde'l-usûliyyin*. Beyrut: Şebeketü'l-Alukah, ts.
- Meydânî, Abdurrahman Habenneke. *Davâbitü'l-mâ'rife ve usûlü'l-istidlâl ve'l-münâzara*. Dimaşk: Dârü'l-kalem, 4. Basım, 1993.
- Nâtık Bilhâk, Ebû Tâlib Yahyâ b. el-Hüseyin. *el-Müczi fi' uşûli'l-fıkh*. thk. Abdulkerim Cedbân. 4 Cilt. Beyrut: y.y., 2013.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn. *Keşfü'l-esrâr fi' Şerḥi Menâri'l-envâr*. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur. *Qavâṭi'u'l-edille fi'l-uşûl*. thk. Abdullah Hafız Ahmed el-Hükmî. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998.
- Serâhsî, Ebû Bekr. *Uşûlü'l-fıkh (Uşûlü's-Serâhsî)*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-mâ'rife, 1973.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn. *Cem'u'l-cevâmi' fi' uşûli'l-fıkh*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1939.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-uşûl*. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Fazîle, 1. Basım, 2000.
- Şinkîṭî, Abdullah b. İbrahim. *Neşrü'l-bünûd 'alâ Merâkı's-su'ûd*, 2 Cilt. Mağrib: Matbaatü'l-Fazıla, 2008.
- Şîrâzî, Ebu İshak İbrahim. *el-Lüma' fi' uşûli'l-fıkh*. thk. Abdülkadir Hatib Hasenî. Beyrut: Darü'l-Kettaniyye, 2. Basım, 2013.

- Şîrâzi, Ebu İshak İbrahim. *Şerhu'l-Lüma'*. thk. Abdülmecid Türki. Beyrut: Daru'l- Ğarbi'l-İslâmî, 1988.
- Taylan, Necip. Mantık Tarihçesi Problemleri. İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- Tilimsânî, Ebû Abdillâh eş-Şerîf. *Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'i'l-fürû' 'ale'l-uşûl*. thk. Muhammed Ali Ferkûs. Lübnan: el-Mektebetü'l-Mülkiyye, 1998.
- 'Ümeyrinî, Ali b. Abdülaziz. *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1990.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İstidlâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23/325-328 İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Murteza. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Ķâmûs*. thk. Abdüsettar Ahmed Ferac. Kuveyt: Matba'atü'l-Hukuk, 1965.

# Hakkari İlahiyat Dergisi | Hakkari Journal of Theology

e-ISSN: 2979-9988

3 (Aralık/December 2023), 68-81

## Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışına İlişkin Görüşleri: Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği

*University Students' Opinions on Organ Donation: The Example of Kastamonu University Faculty of Theology*

**Vedat GÜNCÜ**

(Sorumlu Yazar)

Bağımsız Araştırmacı

*Independent Researcher*

Kastamonu, Türkiye

[vedatguncu00@gmail.com](mailto:vedatguncu00@gmail.com)

ORCID ID: 0009-0005-6220-7642

**İslam MUSAYEV**

Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi,

İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı

*Assistant Professor, Kastamonu University,*

*Faculty of Theology, Department of*

*Religious Education*

Kastamonu, Türkiye

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

ORCID ID: 0000-0003-3111-2227

**Atf:** Güncü, Vedat - Musayev, İslam. "Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışına İlişkin Görüşleri: Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 3 (Aralık 2023), 68-81.

**Citation:** Guncu, Vedat - Musayev, Islam. "University Students' Opinions on Organ Donation: Kastamonu University Faculty of Theology Sample". *Hakkari Journal of Theology* 3 (December 2023), 68-81.

### Makale Bilgisi

Makale Türü | Article Types:

Geliş Tarihi | Received:

Kabul Tarihi | Accepted:

Yayın Tarihi | Published:

Yayıncı | Published by:

Araştırma Makalesi | Research Article

14 Eylül/September 2023

16 Kasım/November 2023

30 Aralık/December 2023

Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari University Faculty of Theology

### İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

### Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Vedat Güncü - İslam Musayev).

### Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

### Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme  
Double anonymized - Two External

### Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

(Bu çalışma 2209-A- Öğrenciler Üniversite Araştırma Projeleri Destekleme Programı kapsamında kabul edilen "Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışına İlişkin Görüşleri: Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği" başlıklı projesinden üretilmiştir.)

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

E-posta: [ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr)

## Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışına İlişkin Görüşleri: Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği\*

### Özet

Organ bağışı hemen hemen her ülkenin en önemli sağlık problemlerinin başında gelmektedir. Yapılan açıklamalarda nakil bekleyen hasta sayısının sürekli artmasına rağmen bağış sayısı oldukça yetersiz kalmaktadır. Araştırmalar, organ bağışı yetersizliğinin dinsel, hukuki, eğitim kaynaklı, vb. birçok nedeninin olduğunu ortaya koymaktadır. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin organ bağışı hakkındaki görüşlerinin nicel bir araştırmayla incelenmesi bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğrenim görmekte olan öğrencilerin organ bağışı hakkında farklı düşünüp düşünmedikleri, eğer farklılık varsa bunun nedenleri nelerdir sorularına cevap aranmıştır. Ayrıca dinsel bir nedenin organ bağışı konusunda etkili olup olmadığını örneklem olarak seçtiğimiz ilahiyat öğrencilerinin görüşüne dayanarak açıklamaya gayret edilmiştir. Araştırmamız ampirik bir araştırma olduğu için tarama modelinin kullanılması uygun görülmüştür. Araştırmada veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen ölçek kullanılmıştır. Hazırlanan ölçekte 14 soru bulunmaktadır. Ölçekteki 14 soruyla birlikte katılımcılara demografik sorular yöneltilmiştir. Anket uygulaması Google Forms web sitesi üzerinden yapılmıştır. Oluşturulan anket Kastamonu Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'na sunulmuş, 2022/6 sayılı oturum ve 5 No-lu kurul kararıyla etik açıdan uygun bulunduğu karar verilmiştir. Araştırmanın evrenini 2022-2023 eğitim-öğretim yılında Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde lisans programına devam eden öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise evreni temsil edebilecek niteliğe sahip olduğu düşünüldüğü ve temsili örnekleme yoluyla seçilen anket ile sınırlandırılmıştır. Araştırma bulgularına göre eğitim düzeyi yükseldikçe organ bağışı konusunda öğrencilerin düşüncelerinin ve kararsızlıklarının olumlu yönde değiştiği ve geliştiği ortaya çıkmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Eğitimi, Organ bağışı, Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Öğrenci Görüşleri

### University Students' Opinions on Organ Donation: Kastamonu University Faculty of Theology Sample

### Abstract

Organ donation is one of the leading health problems in almost every country. According to the statements; while the number of patients waiting for transplantation is continuously increasing, the number of donations remains quite insufficient. Researches reveal that there are many reasons for the inadequacy of organ donation such as legal, religious, educational, etc. The aim of this study is to examine the views of the faculty of theology students on organ donation through a quantitative research. It was sought to answer the questions of whether the students studying at Kastamonu University Faculty of Theology think differently about organ donation and if there is a difference, what are the reasons for this difference. In addition, an effort was made to explain whether a religious reason is effective in organ donation based on the opinions of the theology students we selected as a sample. Since our research is an empirical research, it was deemed appropriate to use the survey model. The scale developed by the researcher was used as a data collection tool. There are 14 questions in the scale. Along with the 14 questions in the scale, demographic questions were asked to the participants. The questionnaire was administered through the Google Forms website. The questionnaire was submitted to Kastamonu University Social and Human Sciences Research and Publication Ethics Board, and it was decided to be ethically appropriate with the decision of the board with session No. 2022/6 and No. 5. The population of the study consists of students who continue their undergraduate program at Kastamonu University Faculty of Theology in the 2022-2023 academic year. The sample of the study was limited to the questionnaire selected through representative sampling, which was thought to have the qualifications to represent the universe. According to the findings of the research, it was revealed that as the level of education increases, students' thoughts and ambivalence about organ donation change and develop positively.

**Keywords:** Religious Education, Organ Donation, Kastamonu University, Faculty of Theology, Student Opinions

\* Bu çalışma 2209-A- Öğrenciler Üniversite Araştırma Projeleri Destekleme Programı kapsamında kabul edilen "Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışına İlişkin Görüşleri: Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği" başlıklı projesinden üretilmiştir.

## Giriş

Gerek Türkiye’de gerekse dünyanın birçok yerinde yüz binlerce hatta daha da fazla insanın organ ve doku yetmezliği nedeniyle ciddi sağlık sorunları yaşadığı bir gerçektir. Bu insanlar hayatlarının kalan kısmını sağlıklı şekilde idame ettirebilmek için organ veya doku nakline ihtiyaç duymaktadırlar. Bireylerin ihtiyaç duydukları organ ve dokuya ancak canlı donörlerin ve bireylerin öldükten sonra kullanılmak üzere önceden yaptıkları bağış beyanları sayesinde veya ölen kişilerin ailelerinin izin vermesi ile ulaşabilmeleri mümkün olmaktadır. Tıp ve teknoloji alanındaki son bilimsel gelişmelerle birlikte mekanik veya suni olarak organ ve doku üretilmesi için gösterilen çabalara rağmen bu konuda henüz istenilen başarıyı yakalamak mümkün olmamıştır. Bundan dolayıdır ki ihtiyaç duyulan organ ve dokuların temin edilebilmesi için organ bağışı yapılması konusundaki hassasiyet önemini korumaktadır. Son yıllarda gelişmiş ülkeler başta olmak üzere dünyada organ ve doku nakli konusunda büyük mesafeler kat edildiği ve bağış yapan donör sayılarında her geçen gün ciddi artışın olduğu görülmektedir. Burada organ ve doku nakliyle tedavisi mümkün olan hastaların sayısında ciddi artışların olduğunu, bu tür hastaların tedavisinde organ naklinin en iyi ve tek tedavi yöntemi olarak önemini koruduğunu da söylemek gerekir.<sup>1</sup> Ancak Türkiye, gelişmekte olan ülkelere göre olmasına ve nakil işlemlerini muvaffak şekilde gerçekleştirmesine rağmen organ ve doku bağışı konusundaki yetersizliklerden dolayı ciddi sorunlar yaşayan ülkeler kategorisinde yer almaktadır. Ülkemizde kalp, akciğer, karaciğer, pankreas ve böbrek gibi organlar; gözün kornea tabakası, kalp kapağı, kas ve kemik iliği başarıyla nakledilebilmesine rağmen insanlar organ ve doku bağışı konusunda hiç bilgilerinin olmadığını ve çeşitli sebeplerden dolayı sıcak bakmadıklarını dile getirmektedirler.<sup>2</sup> Bu sebeple Türkiye genelinde özellikle üniversite gençliğinin organ ve doku bağışı konusunda bilinçlendirilmesi sağlanmalı, bağış konusundaki beklentinin istenilen seviyenin üstüne çıkması için ciddi önlemlerin alınmasına çalışılmalıdır.

Organ nakli, kadavra veya canlı insan yapısından yapılan cerrahi bir operasyon olup tedavisi mümkün olmayan hastalıklardan dolayı fonksiyonunu yerine getirememesi durumu söz konusu olduğu için hasar gören bölgenin yerine sağlam doku konulması işlemidir. Organ nakli, organ yetmezliği veya organ kaybı nedeniyle yaşamı tehdit altında olanların hayatlarını kurtarması, onların yaşam kalitesini ve süresini artırması noktasında önemli bir adım olarak bireylere ikinci bir yaşama şansı vermektedir. Nakil işlemlerinin başarı ile sonuçlanması bu uygulamanın daha yaygın hale gelmesini sağlamaktadır.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Abdullah Soysal-Necibe Kaya, “Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışı İle İlgili Bilgi, Tutum ve Davranış Düzeyleri: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sağlık Yönetimi Bölümü Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (Ekim 2019), 718-719.

<sup>2</sup> Menekşe Kılıçarslan-Hüseyin Eriş, “Üniversite Öğrencilerinin Organ ve Doku Bağışı Hakkındaki Görüşleri”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/70 (Nisan 2019), 839.

<sup>3</sup> Selver Güler vd., Bir Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışı Hakkındaki Bilgi ve Düşünceleri, *Adıyaman Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi* 3/1 (2017), 420.

Sağlık Bakanlığının 2238 sayılı “Organ ve Doku Alınması, Saklanması ve Nakli Hakkında Kanunu’na esasen 18 yaşını doldurmuş, akli dengesi<sup>4</sup> yerinde olan her bir şahıs organ bağış yapabilir. Bağışlanabilecek organlar; kalp, kornea, tendon, böbrek, karaciğer, akciğer, üst solunum, üst sindirim yolları, ince bağırsak, pankreas, uterus (rahim), kemik, ekstremiteler (kol, bacak), kıkırdak, kas dokusu, deri, yüz ve saçlı deri şeklinde sıralanabilir.

Nakil işlemleri Sağlık Bakanlığı bünyesinde faaliyet gösteren Ulusal Koordinasyon Sistemi tarafından yürütülmekte olup gerçekleştirilen tüm işlemler kayıt altına alınmakta ve belgelenmektedir. Organ dağıtımı, ulusal bekleme listelerinde kaydı olanlar arasından başta tıbbi aciliyeti olan hastalar olmak kaydıyla kan ve doku grubu uyumuna göre yapılmaktadır. Din, dil, ırk, cinsiyet, zengin veya fakir ayrımı gözetilmemekte olup alıcı ve vericinin kimlik bilgileri ailelerin izni olmadan açıklanmamaktadır. Bilgilerin gizli kalması kanuna göre esastır.<sup>5</sup>

### **Türkiye’de Organ Bağış Hakkında Mevcut Durum**

Sağlık Bakanlığı, Türkiye’de 26 bin 894 kişinin organ nakli için sıra beklediğini açıklamıştır. Bu duruma dikkat çekip farkındalık oluşturmak için her yıl ülkemizde 3-9 Kasım, “Organ ve Doku Bağış Haftası” olarak kutlanmaktadır. Bu kapsamda, çeşitli kampanyalar düzenlenmektedir. Son açıklamalara göre ülkemizde eğitim-araştırma, üniversite ve özel hastaneler de dahil olmak üzere toplam 172 organ nakli merkezi faaliyet göstermektedir. Ayrıca ülke olarak canlıdan organ bağışında oldukça iyi durumda olmamıza rağmen kadavra bağışlarında artışlar olsa bile bu konuda istenilen düzeyde olmadığımızı belirtmek gerekir. Ülkemizde bu zamana kadar 46 bin 267 böbrek, 17 bin 927 karaciğer, 1156 kalp, 343 kalp kapağı, 307 akciğer, 198 pankreas, 48 ince bağırsak 6 kalp-akciğer, olmak üzere toplam 66 bin 252 nakil gerçekleştirilmiştir. Yıllara göre beyin ölümü tespit sayıları artsa da aynı oranda aile izin sayılarında artış gözlenmemektedir. Toplam beyin ölümü tespit sayılarının içinde aile izni oranının yüzde 20 civarında olduğu söylenmektedir. 2021 yılında 22 bin 775 kişinin böbrek, 2 bin 376 kişinin karaciğer, 1290 kişinin kalp, 285 kişinin pankreas, 157 kişinin akciğer, 8 kişinin böbrek-pankreas, 2 kişinin kalp kapağı, 1 kişinin ise ince bağırsak olmak üzere toplamda 26 bin 894 kişinin organ nakli beklediği bildirilmiştir.<sup>6</sup>

### **Problem**

Organ bağış hemen hemen her ülkenin en önemli sağlık problemlerinin başında gelmektedir. Sağlık kuruluşlarınca yapılan açıklamalarda nakil bekleyen hasta sayısı sürekli artmakta iken bağış sayısı oldukça yetersiz kalmaktadır. Araştırmalar sonucu organ bağış yetersizliğinin dinsel, hukuki, eğitim kaynaklı, vb. birçok nedeninin olduğu ortaya konmaktadır. Bu sonuçlardan hareketle çalışmamızda, dinsel bir nedenin organ bağış konusunda etkili olup olmadığını örneklem olarak seçtiğimiz ilahiyat öğrencilerinin görüşüne dayanarak açıklamaya gayret edeceğiz.

<sup>4</sup> Organ ve Doku Alınması, Saklanması, Aşılması ve Nakli Hakkında Kanun, *Resmî Gazete* 16655 (29 Mayıs 1979), Kanun Numarası: 2238, 5/18, 150.

<sup>5</sup> Bursa Uludağ Üniversitesi (BUÜ), “Organ Nakli Merkezi” (Erişim 21 Kasım 2023).

<sup>6</sup> Sağlık Bakanlığı (SB), “Doku, Organ Nakli ve Diyaliz Hizmetleri Dairesi Başkanlığı”, (Erişim 31 Mayıs 2023).

“Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışına İlişkin Görüşleri: Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği” isimli bu çalışmanın konusu Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde öğrenim görmekte olan öğrencilerin organ bağışına ilişkin görüşlerinin tespit edilmesidir. Araştırma, ilahiyat fakültesinde öğrenim gören öğrencilerin organ bağışı hakkındaki bilgi ve görüşlerini saptamak amacıyla gerçekleştirilecektir. İlahiyat öğrencileri organ bağışı hakkında ne düşünmektedir sorusu çalışmanın ana problemini oluşturmaktadır.

### **Araştırmanın Amacı ve Önemi**

İlahiyat fakültesi öğrencilerinin organ bağışı hakkındaki görüşlerinin nicel bir araştırmayla incelenmesi de bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Çalışmadan elde edilen bulgularla ilahiyat fakültesinde öğrenim görmekte olan öğrencilerin organ bağışı hakkında farklı düşünüp düşünmedikleri, eğer farklılık varsa bunun nedenleri nelerdir sorularına cevap aranacaktır. Ayrıca dinsel bir nedenin organ bağışı konusunda etkili olup olmadığını örneklem olarak seçtiğimiz ilahiyat öğrencilerinin görüşüne dayanarak açıklamaya gayret edeceğiz. Araştırma, ilahiyat fakültesinde eğitim gören öğrencilerin organ bağışı hakkındaki bilgi ve görüşlerini saptamayı amaçlamaktadır.

Literatür taraması yaptığımızda alan bazında konuyla ilgili birkaç araştırmaya<sup>7</sup> rastlanmıştır. Zikredilen çalışmalar farklı üniversitelerde farklı bölümlerde öğrenim gören öğrencilerle sınırlandırılmıştır. İncelemeye çalıştığımız bu konunun böyle bir boşluğun giderilmesinde önemli bir katkı sağlayacağını söyleyebiliriz. Bu yönüyle araştırmamızın ilahiyat fakültesi öğrencilerinin organ nakline ilişkin tutumlarını tespit ederek varsa önyargıların kırılmasına hizmet edeceğini, ayrıca organ nakline ilişkin görüşlerinin bilimsel temellere dayalı anlayışlarla yorumlanmasının gelecekteki çalışmalara ışık tutmasını temenni etmekteyiz. Çalışmanın ileriki zamanlarda yapılacak olan araştırmalara kaynak oluşturabileceğinden dolayı önemli olduğu düşünülmektedir.

### **Yöntem**

Araştırmamız deneysel bir çalışmadır. Çalışmamızda bu nedenle tarama modelinin kullanılmasının uygun olduğu düşünülmüştür. Tarama tipi araştırmalarda mevcut olan kavram, durum, olay ve olguların “ne” olduğunu betimlemek ve açıklamak amaçlanır. Bu tarz çalışmalarda, elde edilmek istenen veriler için tarama modeline uygun olacak şekilde evreni temsil niteliğinde örneklem grubuna uygulanan anket tekniğinden yararlanılmaktadır.<sup>8</sup> Bu nedenle çalışmamızda anket tekniğinin kullanılması uygun görülmüştür.

<sup>7</sup> Aliye Bulut, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Organ Bağışı Hakkında Bilgi, Tutum ve Davranışları”, *Kocaeli Med J* 8/1 (Şubat 2019); Menekşe Kılıçarslan-Hüseyin Eriş, “Üniversite Öğrencilerinin Organ ve Doku Bağışı Hakkındaki Görüşleri”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/70 (Nisan 2019); Necibe Kaya, “Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışı İle İlgili Bilgi, Tutum ve Davranış Düzeyleri: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sağlık Yönetimi Bölümü Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (Ekim 2019).

<sup>8</sup> Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008), 101-102.



Çalışmada veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen ölçek kullanılmıştır. Hazırlanan ölçekte 14 soru bulunmaktadır. Ölçekte 14 soruyla beraber demografik sorulara da yer verilmiştir. Ölçeğin anlaşılabilirliğini belirlemek için ilk başta 10-13 civarında katılımcıya anket uygulanmıştır. Gelen dönütler doğrultusunda sorulara son şekli verilmiştir. Anketin hazırlanma aşamasında konuyla ilgili yapılan çalışmalar gözden geçirilmiş, konuyla ilgili olan alan uzmanları ile görüşmeler gerçekleştirilerek anket sorularıyla ilgili olarak uzman görüşü de alınmıştır. Anket uygulaması Google Forms web sitesi üzerinden yapılmıştır. Anket sonuçları bilimsel araştırma amacı dışında kullanılmayacağı için katılımcılara kimlik bilgilerini yazmamaları, cevap verirken kendilerine en uygun olan seçeneği işaretlemeleri hususunda bilgi verilmiştir. Katılımcıların sözlü olarak onayları alındıktan sonra uygulama gerçekleştirilmiştir. Oluşturulan anket Kastamonu Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etiği Kuruluna sunulmuş, 2022/6 sayılı oturum ve 5 No lu kurul kararıyla etik açıdan uygun bulunmuştur.

Araştırmanın evrenini 2022-2023 eğitim-öğretim yılında Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde lisans programına devam eden öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise evreni temsil edebilecek niteliğe sahip olduğu düşünülen temsili örnekleme yoluyla seçilen anket ile sınırlandırılmıştır.

Veriler, IBM SPSS Statistics Standard Concurrent User V 26 (IBM Corp., Armonk, New York, ABD) istatistik paket programında değerlendirilmiştir. Tanımlayıcı istatistikler birim sayısı ( $n$ ) ve yüzde (%) değerleri olarak verildi. Kategorik değişkenler arasındaki ilişkiler (relationship) Pearson chi-square ve Fisher's exact test ile değerlendirilmiş olup,  $p < 0.05$  değeri istatistiksel olarak önemli kabul edilmiştir.

## Bulgular

**Tablo 1:** Bireylere Ait Tanıtıcı İstatistikler

		n	%
Cinsiyet	Kadın	165	63,5
	Erkek	95	36,5
Sınıfınız	Hazırlık	41	15,8
	1	42	16,2
	2	50	19,2
	3	58	22,3
	4	69	26,5
Toplam		260	100,0

**Tablo 1'e** göre araştırmaya toplamda 260 kişi katılmıştır. Bireylerin %63,5'i (165 kişi) kadın, %36,5'i (95 kişi) erkektir. %15,8'i (41 kişi), %16,2'si (42 kişi) 1.sınıf, %19,2'si (50 kişi) 2.sınıf, %22,3'ü (58 kişi) 3.sınıf, %26,5'i (69 kişi) 4.sınıf öğrencisidir.

**Tablo 2: Cinsiyet Değişkeni ile Soruların Karşılaştırılması**

		Cinsiyet		Toplam	X <sup>2</sup>	p	
		Kadı n	Erke k				
Organ bağı hakkında yeterince bilgi sahibi olduğunuzu düşünüyor musunuz?	Hayır	n	102	50	152	5,0 99	0,07 8
		%	61,8 %	52,6 %	58,5%		
	Kararsızım	n	37	19	56		
		%	22,4 %	20,0 %	21,5%		
	Evet	n	26	26	52		
		%	15,8 %	27,4 %	20,0%		
Genel olarak organ bağışını destekliyor musunuz?	Hayır	n	6	5	11	0,8 46	0,65 5
		%	3,6%	5,3%	4,2%		
	Kararsızım	n	33	22	55		
		%	20,0 %	23,2 %	21,2%		
	Evet	n	126	68	194		
		%	76,4 %	71,6 %	74,6%		
Kimlerin organ bağışında bulunabileceğini biliyor musunuz?	Hayır	n	86	42	128	2,74 4	0,25 4
		%	52,1 %	44,2 %	49,2%		
	Kararsızım	n	28	14	42		
		%	17,0 %	14,7 %	16,2%		
	Evet	n	51	39	90		
		%	30,9 %	41,1 %	34,6%		
Bağış yapmak durumunda kalsanız hayat kurtarmak ister miydiniz?	Hayır	n	4	7	11	8,2 55	0,01 6
		%	2,4%	7,4%	4,2%		
	Kararsızım	n	24	23	47		
		%	14,5 %	24,2 %	18,1%		
	Evet	n	137	65	202		
		%	83,0 %	68,4 %	77,7%		
Organ bağı konusunun tıbbi yönü konusunda yeterince bilgi sahibi olduğunuzu düşünüyor musunuz?	Hayır	n	119	62	181	4,8 89	0,08 7
		%	72,1 %	65,3 %	69,6%		
	Kararsızım	n	33	17	50		
		%	20,0 %	17,9 %	19,2%		
	Evet	n	13	16	29		
		%	7,9% %	16,8 %	11,2%		
	Hayır	n	96	51	147	2,072	

		%	58,2 %	53,7 %	56,5%		
		n	30	14	44		
Organ bağışının nasıl ve nereye yapıldığı hakkında bilginiz var mı?	Kararsızım	%	18,2 %	14,7 %	16,9%	2,191	0,35 5
		n	39	30	69		
	Evet	%	23,6 %	31,6 %	26,5%		
		n	27	20	47		
Siz öldükten sonra yakınlarınızın organlarınızı bağışlamasını istiyor musunuz?	Kararsızım	%	16,4 %	21,1 %	18,1%	2,191	0,33 4
		n	55	36	91		
	Evet	%	33,3 %	37,9 %	35,0%		
		n	83	39	122		
Tanımadığımız biri için olsa bile organınızı bağışlar mısınız?	Kararsızım	%	50,3 %	41,1 %	46,9%	11,68 7	0,00 3
		n	12	16	28		
	Evet	%	7,3% %	16,8 %	10,8%		
		n	50	39	89		
Maddi çıkar karşılığında organ bağışlar mısınız?	Kararsızım	%	30,3 %	41,1 %	34,2%	5,037	0,08 1
		n	103	40	143		
	Evet	%	62,4 %	42,1 %	55,0%		
		n	144	76	220		
Yakın çevrenizin (eş dost akraba) organ bağışına olumsuz yaklaşıyor mu?	Kararsızım	%	87,3 %	80,0 %	84,6%	0,959	0,61 9
		n	15	9	24		
	Evet	%	9,1% %	9,5% %	9,2%		
		n	6	10	16		
İslâm'ın organ bağışına yaklaşımını biliyor musunuz?	Kararsızım	%	3,6% %	10,5 %	6,2%	6,666	0,03 6
		n	50	34	84		
	Evet	%	30,3 %	35,8 %	32,3%		
		n	78	43	121		
	Evet	%	47,3 %	45,3 %	46,5%		
		n	37	18	55		
	Evet	%	22,4 %	18,9 %	21,2%		
		n	71	33	104		
	Evet	%	43,0 %	34,7 %	40,0%		
		n	37	14	51		
	Evet	%	22,4 %	14,7 %	19,6%		
		n	57	48	105		

		%	34,5 %	50,5 %	40,4%		
Sizce İslâm dini organ nakline ve bağışına olumlu bakmakta mıdır?	Hayır	n	15	9	24	2,416	0,29 9
		%	9,1%	9,5%	9,2%		
	Kararsızım	n	75	34	109		
		%	45,5%	35,8%	41,9%		
	Evet	n	75	52	127		
		%	45,5%	54,7%	48,8%		
İslâm'a göre organ bağışı yapan kişinin, karşılığında bir ücret ya da hediye talep etmesi uygun mudur?	Hayır	n	114	57	171	3,708	0,15 7
		%	69,1%	60,0%	65,8%		
	Kararsızım	n	45	30	75		
		%	27,3%	31,6%	28,8%		
	Evet	n	6	8	14		
		%	3,6%	8,4%	5,4%		
Bir yakınınız vefat ettiğinde organlarını bağışlamayı düşünür müsünüz?	Hayır	n	38	24	62	0,613	0,73 6
		%	23,0%	25,3%	23,8%		
	Kararsızım	n	76	39	115		
		%	46,1%	41,1%	44,2%		
	Evet	n	51	32	83		
		%	30,9%	33,7%	31,9%		
Vefat ettiğiniz takdirde organlarınızın bağışlanması için talimat verdiniz mi?	Hayır	n	151	82	233	1,794	0,40 8
		%	91,5%	86,3%	89,6%		
	Kararsızım	n	7	6	13		
		%	4,2%	6,3%	5,0%		
	Evet	n	7	7	14		
		%	4,2%	7,4%	5,4%		
Toplam	n	165	95	260			
	%	100,0%	100,0%	100,0%			

Tablo 2'ye göre cinsiyet değişkeni ile Bağış yapmak durumunda kalsanız hayat kurtarmak ister miydiniz?, Tanımadığınız biri için olsa bile organınızı bağışlar mısınız? ve İslâm'ın organ bağışına yaklaşımını biliyor musunuz? soruları arasında istatistik olarak anlamlı farklılık vardır ( $p < 0,05$ ).

Cinsiyeti kadın olanların Bağış yapmak durumunda kalsanız hayat kurtarmak ister miydiniz? sorusuna %2,4'ü (4 kişi) hayır, %14,5'i (24 kişi) kararsızım, %83'ü (137 kişi) evet yanıtını vermiştir. Cinsiyeti erkek olanların ise %7,4'ü (7 kişi) hayır, %24,2'si (23 kişi) kararsızım, %68,4'ü (65 kişi) evet yanıtını vermiştir.

Cinsiyeti kadın olanların Tanımadığınız biri için olsa bile organınızı bağışlar mısınız? sorusuna %7,3'ü (12 kişi) hayır, %30,3'ü (50 kişi) kararsızım, %62,4'ü (103 kişi) evet yanıtını vermiştir. Cinsiyeti erkek olanların ise %16,8'i (16 kişi) hayır, %41,1'i (39 kişi) kararsızım, %42,1'i (40 kişi) evet yanıtını vermiştir.

Cinsiyeti kadın olanların İslâm'ın organ bağışına yaklaşımını biliyor musunuz? sorusuna %43'ü (71 kişi) hayır, %22,4'ü (37 kişi) kararsızım, %34,5'i (57 kişi) evet yanıtını vermiştir. Cinsiyeti erkek olanların ise %34,7'si (33 kişi) hayır, %14,7'si (14 kişi) kararsızım, %50,5'i (48 kişi) evet yanıtını vermiştir.

**Tablo 3: Sınıf Değişkeni ile Soruların Karşılaştırılması**

		Sınıf					To pla m	X <sup>2</sup>	p	
		Haz ırlı k	1	2	3	4				
Organ bağışı hakkında yeterince bilgi sahibi olduğunuzu düşünüyor musunuz?	Hayır	n	19	24	32	38	39	152	6,9 57	0, 54 1
		%	46,3%	57,1%	64,0%	65,5%	56,5%	58,5%		
	Kararsızım	n	13	8	11	11	13	56		
		%	31,7%	19,0%	22,0%	19,0%	18,8%	21,5%		
	Evet	n	9	10	7	9	17	52		
		%	22,0%	23,8%	14,0%	15,5%	24,6%	20,0%		
Genel olarak organ bağışını destekliyor musunuz?	Hayır	n	0	3	1	3	4	11	5,0 97	0, 74 7
		%	0,0%	7,1%	2,0%	5,2%	5,8%	4,2%		
	Kararsızım	n	10	7	13	12	13	55		
		%	24,4%	16,7%	26,0%	20,7%	18,8%	21,2%		
	Evet	n	31	32	36	43	52	194		
		%	75,6%	76,2%	72,0%	74,1%	75,4%	74,6%		
Kimlerin organ bağışında bulunabileceğini biliyor musunuz?	Hayır	n	21	14	26	33	34	128	10, 81 2	0, 21 3
		%	51,2%	33,3%	52,0%	56,9%	49,3%	49,2%		
	Kararsızım	n	8	12	7	8	7	42		
		%	19,5%	28,6%	14,0%	13,8%	10,1%	16,2%		
	Evet	n	12	16	17	17	28	90		
		%	29,3%	38,1%	34,0%	29,3%	40,6%	34,6%		
Bağış yapmak durumunda kalsanız hayat kurtarmak ister miydiniz?	Hayır	n	2	2	2	4	1	11	5,8 96	0, 65 9
		%	4,9%	4,8%	4,0%	6,9%	1,4%	4,2%		
	Kararsızım	n	9	9	9	12	8	47		
		%	22,0%	21,4%	18,0%	20,7%	11,6%	18,1%		

Organ bağışısı konusunun tıbbi yönü konusunda yeterince bilgi sahibi olduğunuzu düşünüyor musunuz?	Evet	n	30	31	39	42	60	202	9,7	0,28
		%	73,2%	73,8%	78,0%	72,4%	87,0%	77,7%		
	Hayır	n	26	26	39	44	46	181	9,5	0,30
		%	63,4%	61,9%	78,0%	75,9%	66,7%	69,6%		
Kararsızım	n	11	7	8	10	14	50	6,0	0,10	
	%	26,8%	16,7%	16,0%	17,2%	20,3%	19,2%			
Organ bağışısının nasıl ve nereye yapıldığı hakkında bilginiz var mı?	Evet	n	4	9	3	4	9	29	6,0	0,10
		%	9,8%	21,4%	6,0%	6,9%	13,0%	11,2%		
	Hayır	n	20	18	30	36	43	147	9,5	0,30
		%	48,8%	42,9%	60,0%	62,1%	62,3%	56,5%		
Kararsızım	n	11	10	8	8	7	44	6,0	0,10	
	%	26,8%	23,8%	16,0%	13,8%	10,1%	16,9%			
Siz öldükten sonra yakınlarınızın organlarınızı bağışlamasını istiyor musunuz?	Evet	n	10	14	12	14	19	69	6,0	0,10
		%	24,4%	33,3%	24,0%	24,1%	27,5%	26,5%		
	Hayır	n	6	7	7	15	12	47	6,0	0,10
		%	14,6%	16,7%	14,0%	25,9%	17,4%	18,1%		
Kararsızım	n	13	15	20	15	28	91	6,0	0,10	
	%	31,7%	35,7%	40,0%	25,9%	40,6%	35,0%			
Tanımadığımız biri için olsa bile organınızı bağışlar mısınız?	Evet	n	22	20	23	28	29	122	2,3	0,96
		%	53,7%	47,6%	46,0%	48,3%	42,0%	46,9%		
	Hayır	n	3	6	4	7	8	28	2,3	0,96
		%	7,3%	14,3%	8,0%	12,1%	11,6%	10,8%		
Kararsızım	n	14	14	20	18	23	89	2,3	0,96	
	%	34,1%	33,3%	40,0%	31,0%	33,3%	34,2%			
Maddi çıkar karşılığında organ bağışlar mısınız?	Evet	n	24	22	26	33	38	143	12,7	0,21
		%	58,5%	52,4%	52,0%	56,9%	55,1%	55,0%		
	Hayır	n	35	35	40	48	62	220	12,7	0,21
		%	85,4%	83,3%	80,0%	82,8%	89,9%	84,6%		
Kararsızım	n	4	2	9	4	5	24	9,9	0,12	
	%	9,8%	4,8%	18,0%	6,9%	7,2%	9,2%			
Yakın çevrenizin (eş dost akraba) organ bağışına olumsuz yaklaşıyor mu?	Evet	n	2	5	1	6	2	16	37,5	0,05
		%	4,9%	11,9%	2,0%	10,3%	2,9%	6,2%		
	Hayır	n	17	23	12	20	12	84	37,5	0,05
		%	41,5%	54,8%	24,0%	34,5%	17,4%	32,3%		
Kararsızım	n	18	17	33	21	32	121	37,5	0,05	
	%	43,9%	40,5%	66,0%	36,2%	46,4%	46,5%			
Evet	n	6	2	5	17	25	55	37,5	0,05	
	%	14,6%	4,8%	10,0%	29,3%	36,2%	21,2%			

İslâm'ın organ bağışına yaklaşımını biliyor musunuz?	Hayır	n	22	13	22	29	18	104		
		%	53,7%	31,0%	44,0%	50,0%	26,1%	40,0%		
	Kararsızım	n	11	9	10	6	15	51	19	0,
		%	26,8%	21,4%	20,0%	10,3%	21,7%	19,6%	21,0%	0,4
	Evet	n	8	20	18	23	36	105		
		%	19,5%	47,6%	36,0%	39,7%	52,2%	40,4%		
Sizce İslâm dini organ nakline ve bağışına olumlu bakmakta mıdır?	Hayır	n	1	5	3	6	9	24		
		%	2,4%	11,9%	6,0%	10,3%	13,0%	9,2%		
	Kararsızım	n	26	11	24	26	22	109	17	0,
		%	63,4%	26,2%	48,0%	44,8%	31,9%	41,9%	41,9%	0,6
	Evet	n	14	26	23	26	38	127		
		%	34,1%	61,9%	46,0%	44,8%	55,1%	48,8%		
İslâm'a göre organ bağışı yapan kişinin, karşılığında bir ücret ya da hediye talep etmesi uygun mudur?	Hayır	n	26	28	29	36	52	171		
		%	63,4%	66,7%	58,0%	62,1%	75,4%	65,8%		
	Kararsızım	n	15	11	20	17	12	75	12	0,
		%	36,6%	26,2%	40,0%	29,3%	17,4%	28,8%	12,3%	11,5
	Evet	n	0	3	1	5	5	14		
		%	0,0%	7,1%	2,0%	8,6%	7,2%	5,4%		
Bir yakınınız vefat ettiğinde organlarını bağışlamayı düşünür müsünüz?	Hayır	n	12	13	10	13	14	62		
		%	29,3%	31,0%	20,0%	22,4%	20,3%	23,8%		
	Kararsızım	n	19	15	25	26	30	115	4,4	0,
		%	46,3%	35,7%	50,0%	44,8%	43,5%	44,2%	68,3%	81,3
	Evet	n	10	14	15	19	25	83		
		%	24,4%	33,3%	30,0%	32,8%	36,2%	31,9%		
Vefat ettiğiniz takdirde organlarınızın bağışlanması için talimat verdiniz mi?	Hayır	n	39	37	40	54	63	233		
		%	95,1%	88,1%	80,0%	93,1%	91,3%	89,6%		
	Kararsızım	n	1	0	5	3	4	13	14	0,
		%	2,4%	0,0%	10,0%	5,2%	5,8%	5,0%	18,5%	0,7
	Evet	n	1	5	5	1	2	14		
		%	2,4%	11,9%	10,0%	1,7%	2,9%	5,4%		
Toplam	n	41	42	50	58	69	260			
	%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%			

Tablo 3'e göre sınıf değişkeni ile Yakın çevrenizin (eş dost akraba) organ bağışına olumsuz yaklaşıyor mu? İslâm'ın organ bağışına yaklaşımını biliyor musunuz? ve Sizce İslâm dini organ nakline ve bağışına olumlu bakmakta mıdır? soruları arasında istatistik olarak anlamlı farklılık vardır ( $p<0,05$ ).

Hazırlık sınıfında olanların %41,5'i (17 kişi) Yakın çevrenizin (eş dost akraba) organ bağışına olumsuz yaklaşıyor mu? sorusuna hayır, %43,9'u (18 kişi) kararsızım, %14,6'sı (6 kişi) evet yanıtını vermiştir. 1.sınıfta olanların %54,8'i (23 kişi) hayır, %40,5'i (17 kişi) kararsızım, %4,8'i (2 kişi) evet yanıtını vermiştir. 2.sınıfta olanların %24'ü (12 kişi) hayır, %66'sı (33 kişi) kararsızım, %10'u (5 kişi) evet yanıtını vermiştir.3.sınıfta olanların %34,5'i (20 kişi) hayır, %36,2'si (21 kişi) kararsızım, %29,3'ü (17 kişi) evet yanıtını vermiştir. 4.sınıfta olanların %17,4'ü (12 kişi) hayır, %46,4'ü (32 kişi) kararsızım, %36,2'si (25 kişi) evet yanıtını vermiştir.

Hazırlık sınıfında olanların %53,7'si (22 kişi) İslâm'ın organ bağışına yaklaşımını biliyor musunuz? sorusuna hayır, %26,8'i (11 kişi) kararsızım, %19,5'i (8 kişi) evet yanıtını vermiştir. 1.sınıfta olanların %31'i (13 kişi) hayır, %21,4'ü (9 kişi) kararsızım, %47,6'sı (20 kişi) evet yanıtını vermiştir. 2.sınıfta olanların %44'ü (22 kişi) hayır, %20'si (10 kişi) kararsızım, %36'sı (18 kişi) evet yanıtını vermiştir.3.sınıfta olanların %50'si (29 kişi) hayır, %10,3'ü (6 kişi) kararsızım, %39,7'si (23 kişi) evet yanıtını vermiştir. 4.sınıfta olanların %26,1'i (18 kişi) hayır, %21,7'si (15 kişi) kararsızım, %52,2'si (36 kişi) evet yanıtını vermiştir.

Hazırlık sınıfında olanların %2,4'ü (1 kişi) Sizce İslâm dini organ nakline ve bağışına olumlu bakmakta mıdır? sorusuna hayır, %63,4'ü (26 kişi) kararsızım, %34,1'i (14 kişi) evet yanıtını vermiştir. 1.sınıfta olanların %11,9'u (5 kişi) hayır, %26,2'si (11 kişi) kararsızım, %61,9'u (26 kişi) evet yanıtını vermiştir. 2.sınıfta olanların %6'sı (3 kişi) hayır, %48'i (24 kişi) kararsızım, %46'sı (23 kişi) evet yanıtını vermiştir.3.sınıfta olanların %10,3'ü (6 kişi) hayır, %44,8'i (26 kişi) kararsızım, %44,8'i (26 kişi) evet yanıtını vermiştir. 4.sınıfta olanların %13'ü (9 kişi) hayır, %31,9'u (22 kişi) kararsızım, %55,1'si (38 kişi) evet yanıtını vermiştir.

### **Sonuç**

Araştırma sonucu cinsiyet değişkeni ile Bağış yapmak durumunda kalsanız hayat kurtarmak ister miydiniz?, Tanımadığınız biri için olsa bile organınızı bağışlar mısınız? ve İslâm'ın organ bağışına yaklaşımını biliyor musunuz? soruları arasında istatistik olarak anlamlı farklılığın olduğu görülmüştür ( $p < 0,05$ ).

Yine elde edilen bulgulara göre sınıf değişkeni ile Yakın çevrenizin (eş dost akraba) organ bağışına olumsuz yaklaşıyor mu?, İslâm'ın organ bağışına yaklaşımını biliyor musunuz? ve Sizce İslâm dini organ nakline ve bağışına olumlu bakmakta mıdır? soruları arasında istatistik olarak anlamlı farklılık vardır ( $p < 0,05$ ).

Benzer araştırmalarda da öğrencilerin çoğunluğunun dini açıdan organ bağışını uygun bulduğu ifade edilmiştir. Aynı araştırmada öğrencilerin organ bağışı bilgi durumuna göre dini açıdan organ bağışını uygun görme durumu karşılaştırıldığında; organ bağışı konusunda bilgisi olup dini açıdan organ bağışını uygun görenlerin oranının bilgisi olmayan öğrencilerin oranına göre yüksek olduğu tespit edilmiştir. Organ bağışı



konusunda bilgi sahibi olanların organ bağışı yapmayı dini açıdan uygun gördükleri ortaya çıkmıştır.<sup>9</sup>

Organ bağışı yapmayı düşünme durumlarının incelendiği diğer bir çalışmada katılımcıların %31,1'i organ bağışı yapmayı düşündüğünü belirtirken, %28,1'i düşünmediğini belirtmiştir. Katılımcıların %40,7'si ise organ bağışı konusunda kararsız olduğunu belirtmiştir. Organ bağışı konusunda eğitim alma durumunda ise organ bağışı konusunda evet ve kararsız olanların büyük çoğunluğu eğitim almak istediğini beyan etmiştir. Aynı araştırma sonuçlarına göre ilahiyat fakültesinde öğrenim gören öğrencilerin organ bağışı konusunda yeterli bilgiye sahip olmadıkları, organ naklinin dinen uygun olmadığına dair çeşitli kaygılar yaşadıkları ve bu konuda bilgilendirilmeye ihtiyaç duydukları, bu konuda organ bağışı yapılan birimlerden fikir almak istedikleri tespit edilmiştir.<sup>10</sup>

Araştırmamızın bulguları ile diğer bulguları karşılaştırdığımızda diğer hususlarda olduğu gibi dini hususlarda da eğitim düzeyi yükseldikçe organ bağışı konusunda öğrencilerin düşüncelerinin ve kararsızlıklarının olumlu yönde değiştiği ve geliştiği söylenebilir.

### Kaynakça

- Arslantürk, Zeki. *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*. (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008).
- Bulut, Aliye. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Organ Bağışı Hakkında Bilgi, Tutum ve Davranışları". *Kocaeli Med J* 8/1 (Şubat 2019), 202-209.
- BUÜ, Bursa Uludağ Üniversitesi. "Organ Nakli Merkezi". Erişim 21 Kasım 2023. <https://www.uludag.edu.tr/organnakli/konu/view?id=6917&title=organ-ve-doku-bagisi>
- Güler, Selver vd, Bir Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışı Hakkındaki Bilgi ve Düşünceleri, *Adıyaman Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 3/1 (2017). <https://doi.org/10.30569/adiyamansaglik.428906>
- Kılıçarslan, Menekşe Eriş, Hüseyin. "Üniversite Öğrencilerinin Organ ve Doku Bağışı Hakkındaki Görüşleri". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/70 (Nisan 2019), 838-851. <https://doi.org/10.17755/esosder.469012>
- Tekin, Çiğdem vd, "Attitudes and Behaviours of Theology Faculty Students on Organ Donation". *ESTUDAM Public Health Journal*. 7/2 (2022), 232-242. <https://doi.org/10.35232/estudamhsd.990806>
- Organ ve Doku Alınması, Saklanması, Aşılması ve Nakli Hakkında Kanun, *Resmî Gazete* 16655 (29 Mayıs 1979), Kanun Numarası: 2238, 5/18, 150.
- Sağlık Bakanlığı (SB), "Doku, Organ Nakli Ve Diyaliz Hizmetleri Dairesi Başkanlığı", Erişim 31 Mayıs 2023. <https://shgmorgandb.saglik.gov.tr/>
- Soysal, Abdullah-Kaya, Necibe. "Üniversite Öğrencilerinin Organ Bağışı İle İlgili Bilgi, Tutum ve Davranış Düzeyleri: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sağlık Yönetimi Bölümü Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (Ekim 2019), 717-743. <https://doi.org/10.33437/ksusbd.527548>

<sup>9</sup> Çiğdem Tekin vd., Attitudes and Behaviours of Theology Faculty Students on Organ Donation, *ESTUDAM Public Health Journal* 7/2 (2022), 232-242.

<sup>10</sup> Aliye Bulut, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Organ Bağışı Hakkında Bilgi, Tutum ve Davranışları", *Kocaeli Med J* 8/1 (Şubat 2019), 202-209.

# Hakkari İlahiyat Dergisi | Hakkari Journal of Theology

e-ISSN: 2979-9988

3 (Aralık/December 2023), 82-104

## İhtisas Eğitim Programı Ders Kazanımlarının Revize Edilmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi

*Religious Higher Specialization Education Course Outcomes Examination  
According to the Revised Bloom Taxonomy*

**İbrahim KURT**

Dr., Bağımsız Araştırmacı  
PhD. Independent Researcher  
Ankara, Türkiye

[ank.ibrahimkurt@hotmail.com](mailto:ank.ibrahimkurt@hotmail.com)

ORCID ID: 0000-0001-6829-8841

**Atf:** Kurt, İbrahim. "İhtisas Eğitim Programı Ders Kazanımlarının Revize Edilmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi". *Hakkari İlahiyat Dergisi* 3 (Aralık 2023), 82-104.

**Citation:** Kurt, İbrahim. "Religious Higher Specialization Education Course Outcomes Examination According to the Revised Bloom Taxonomy". *Hakkari Journal of Theology* 3 (December 2023), 82-104.

### Makale Bilgisi

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article  
Geliş Tarihi | Received: 5 Ekim/October 2023  
Kabul Tarihi | Accepted: 22 Aralık/December 2023  
Yayın Tarihi | Published: 30 Aralık/December 2023  
Yayıncı | Published by: Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Hakkari University Faculty of Theology

### İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

### Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

### Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme  
Double anonymized - Two External

### Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (İbrahim Kurt).

### Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest

Yazar(lar) tarafından beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/haid>

E-posta: [ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@hakkari.edu.tr)

## İhtisas Eğitim Programı Ders Kazanımlarının Revize Edilmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi

### Özet

Bu araştırmanın temel amacı Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yüksek İhtisas merkezlerinde uygulanan öğretim programı kazanımlarının revize Bloom taksonomisi açısından değerlendirmesini yapmak ve bu bağlamda kazanımların uygunluğunu incelemektir. Araştırma, nitel desen doküman analizi tekniğiyle yürütülmüştür. Araştırmada DİB tarafından 2021 yılında güncellenen program esas alınmış, literatürde yer alan revize Bloom taksonomisi tablolarından yararlanılarak program kazanımları bilişsel süreç ve bilgi boyutları açılarından incelenerek tablolara yorumlanmıştır. Araştırma sonucunda kazanımların bilgi ve bilişsel süreçler açısından çeşitlilik gösterdiği, bununla birlikte alt düzey öğrenmeleri ifade eden olgusal ve kavramsal bilgi boyutlarının hatırlama ve anlama bilişsel süreç basamaklarının yoğunlukta olduğu söylenebilir. Aynı zamanda program incelendiğinde kazanım yazım konusunda tutarlılığın bulunmadığı, 1080 saatlik hazırlık programı için belirlenen kazanım sayısının 3024 saatlik ihtisas programı kazanımlarından fazla olduğu, bazı alanlarda kazanımlar bütünleşik ifade edilmişken bazı alanlarda ise ders bazlı olarak ifade edildiği araştırma sonuçlarından bazılarıdır. Bu çalışma, eğitim bilimleri alanında kendisi hakkında oldukça çalışma yapılan bir taksonomi/sınıflama çalışmasıdır. Felsefe ve din bilimleri ve ihtisas eğitimi alanında bu çerçevede pek fazla çalışmanın bulunmaması, bizi bu araştırmaya sevk eden temel husus olmuştur. Dolayısıyla çalışmanın, din eğitimi alanındaki program geliştirme ve değerlendirme süreçlerine katkı sağlaması, programın temel ögesi olan hedef/kazanımlar konusunda yeni çalışmalara rehberlik etmesi umulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Felsefe ve Din Bilimleri, Din Eğitimi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Dini Yüksek İhtisas Eğitimi, Bloom.

## Religious Higher Specialization Education Course Outcomes Examination According to the Revised Bloom Taxonomy

### Abstract

The main purpose of this research is to evaluate the curriculum gains implemented in the Religious Higher Specialization Centers of the Presidency of Religious Affairs in terms of the revised Bloom taxonomy and to examine the suitability of the gains in this context. The research was conducted with the qualitative pattern document analysis technique. The research was based on the program updated by DIB in 2021, and by using the revised Bloom taxonomy tables in the literature, the program achievements were examined in terms of cognitive process and knowledge dimensions and interpreted with tables. As a result of the research, it can be said that the gains vary in terms of knowledge and cognitive processes, however, the cognitive process steps of remembering and understanding are predominant in the factual and conceptual knowledge dimensions, which represent lower-level learning. At the same time, when the program is examined, some of the research results show that there is no consistency in writing the achievements, the number of achievements determined for the 1080-hour preparatory program is more than the achievements of the 3024-hour specialization. This study is a taxonomy/classification study on which a lot of research has been done in the field of educational sciences. The lack of many studies in this context in the fields of philosophy and religious sciences and specialization education was the main issue that led us to this research. Therefore, it is hoped that the study will contribute to the program development and evaluation processes in the field of religious education and guide new studies on the goals/achievements, which are the basic elements of the program.

**Keywords:** Philosophy and Religious Studies, Religious Education, Presidency of Religious Affairs, Religious Higher Specialization Education, Bloom.

## Giriş

Diyanet İşleri Başkanlığı, toplumu din hakkında aydınlatma görevini üstlenen personelinin niteliklerini artırmak ve onları yeni görevlere hazırlamak amacıyla farklı konu ve programlarla hizmet içi eğitim kursları düzenlemektedir. Bu kurslarda altı ay ile üç yıl arası süren hizmet içi eğitimlerle başta imam-hatip, müezzin-kayyım, Kur'an kursu öğreticisi olmak üzere vaiz, müftü vb. kadrolar yetiştirilmektedir. Kurumun yönetici kadrolarının yetiştirildiği kurslar ise Diyanet Akademisi Başkanlığı bünyesinde Dini Yüksek İhtisas merkezlerince yürütülmektedir. 1976 yılından bu yana yarım asırdır faaliyet gösteren bu merkezler, kendini yenilemeye gayret etmiş, program ve süreçlere dair farklı uygulamalar geliştirmiş, bununla birlikte kendine has yapısını daima muhafaza etmiştir. İhtisas merkezleri gelenekten edindiği tecrübe ile günün anlam ve değerleri çerçevesinde topluma nitelikli din hizmeti sunma konusunda eğitime aldığı kursiyerleri Arapça, Temel İslâmî ilimler, İslâm Düşüncesi ve Din Hizmetleri uygulamaları alanlarında yetiştirmektedir. İhtisas merkezlerinde yürütülen programın temel amacı, Başkanlık teşkilatında çalışacak müftü, vaiz, eğitim görevlisi vb. üst görevlerde çalışacak personeli ileri görevlere hazırlamak, personelin dinî kaynaklara doğrudan ulaşabilmelerini sağlamak, dinî konularda toplumun ihtiyaç duyduğu mütehassıs elemanları yetiştirmek ve personeli Arapça ve Temel İslâmî ilimler alanında yetkin kılmak<sup>1</sup> olarak ifade edilebilir.

Günümüz Türkiye'sinde dinî ilimlerin ihya ve inşa mekânları olma potansiyelini barındıran bu merkezler, kurulduğu günden bu yana DİB'in kendi personelinin kalifiye ettiği en önemli hizmet içi eğitim kurumu olmuştur. Dini Yüksek İhtisas merkezleri, DİB'in ihtiyaç duyduğu nitelikli personeli yetiştiren bir eğitim kurumu olmasının yanında geçmiş, günü ve geleceği değerlendirebilen "âlim yetiştirme projesi" olarak da anılagelmiştir.<sup>2</sup>

İlgili eğitimin amacı başlangıçta vaiz ve müftülerin görevlerini daha etkin şekilde yerine getirebilmesini sağlamak olarak ifade edilmiştir. Ancak günümüzde program vaiz ve müftü olmak isteyen personelin katıldığı eğitim olarak genelleştirilmiştir.<sup>3</sup> Kurulduğu günden bu yana İhtisas merkezleri, gelenek ve birikimiyle dinî ilimlerin ihya, inşa ve aktarımının yanında yüzlerce önemli ilmî ve idari kadroları yetiştirmiştir. Her kurum ve kuruluş bir ihtiyaçtan dolayı doğar, büyür ve gelişir. Süreç içerisinde ihtiyaçlara cevap verebildiği oranda hayatta kalabilme şansı elde eder. Dini Yüksek İhtisas merkezlerinin açılışını ve eğitim-öğretim faaliyetlerini de bu gerçeklik ışığında değerlendirmek gerekir.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> İbrahim Kurt, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yüksek İhtisas Eğitiminin Müftü-Vaiz Yeterlikleri Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 1.

<sup>2</sup> Şahin Güven, "Günümüz Türkiye'sinde Dini İlimlerin İhya ve İnşa Mekânları Olarak Dini Yüksek İhtisas Eğitim Merkezi Programları", *Diyanet Arapça İlmî Dergi* 1 (2019), 218.

<sup>3</sup> İstanbul Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi, "Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezinin Tarihçesi", *Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezimiz* (01 Ocak 2016), 57.

<sup>4</sup> Kurt, *Dini Yüksek İhtisas Eğitimi*, 57.

İhtisas merkezlerinin kuruluşundan bu yana Dini Yüksek İhtisas eğitimi ile ilgili sekiz yüksek lisans ve iki doktora düzeyinde lisansüstü çalışmanın yapıldığı görülmektedir.. Bu çalışmalardan altısı din sosyolojisi ve din psikolojisi bilim dallarında yapılan tutum ve süreç değerlendirmelerini konu almaktadır. Dörtçalışma ise din eğitimi alanındadır. Bunlar İhtisas eğitimi ve programının genel tanıtımı, programın kursiyerler ve eğitim görevlileri tarafından genel hatlarıyla değerlendirildiği çalışmalardır. Literatürde İhtisas eğitimi ile ilgili lisansüstü çalışmalar dışında akademik dergilerde yayınlanan on araştırma makalesi bulunmakta olup bu çalışmalar da genellikle eğitimde yer alan derslerle ilgili mülahazaları ve eğitimin genel tanıtımını konu almaktadır. Bununla beraber İhtisas programı öğelerinin eğitim bilimleri çerçevesinde değerlendirilmesinin amaçlandığı bir çalışmaya ise tarafımızca rastlanılmamıştır. Eğitimde kazanımların yapısı muhtevayı, muhteva eğitim-öğretim durumlarını, eğitim durumları ise doğrudan değerlendirmeyi etkilemektedir. Kazanım düzeylerinin belirlenmesi de muhtevanın sunumundan öğretimde kullanılacak yöntem ve tekniklere hatta ölçme ve değerlendirme süreçlerine kadar öğreticiye rehberlik etmektedir. Bu anlamda program öğeleri ve bunlar arasındaki girift bağlantıyı kavrayabilmek, programın başarılı olmasını sağlayan hususlar arasında yer alacaktır.

Bu araştırmanın konusu olan program ögesi; hedef/kazanımlardır. Ayrıca bu kazanımların eğitim bilimleri çerçevesinde incelenmesidir. Buradan hareketle çalışmada taksonomik/sınıflama çalışması yapılmış, program kazanımları bilgi ve bilişsel boyutlarda değerlendirilmiştir. Bu sınıflamanın temel düşüncesi, birbirini izleyen aşamalı sistemdir. Bu sistemde üst basamağa geçebilmek için alt basamakta bulunan öğrenme alanına ait ifadenin öğrencide gerçekleşmesi beklenir. Dolayısıyla Bloom ve arkadaşlarının oluşturduğu bu aşamalı sistemin ana fikri, öğrencilerin kendi davranışları yoluyla neyi öğrenmelerinin gerektiğini ifade etmektir. Bloom taksonomisine göre öğretim faaliyetinde öğrencinin kazanması planlanan davranışlar bilişsel, duyuşsal ve psikomotor olmak üzere üç alana ayrılarak her bir alan kendi içerisinde basitten karmaşığa aşamalandırılmıştır. Bilişsel alan, bilgileri ve bilgilerle ilgili zihinsel süreçleri; duyuşsal alan, bireyde oluşan duygu ve değerleri; psikomotor alan ise bireyin kazandığı becerileri ifade etmektedir.<sup>5</sup>

### **Araştırmanın Amacı ve Problemi**

Bu araştırmada DİB Dini Yüksek İhtisas merkezlerinde uygulanan 2021 yılı İhtisas eğitim programı ders kazanımlarının revize Bloom taksonomisinin bilgi ve bilişsel süreçleriyle değerlendirilmesi ve kazanımların ifadesel olarak uygunluğunun incelenmesi amaçlanmıştır. Bu çerçevede aşağıdaki temel problemlere yanıt aranmıştır.

-2021 yılı İhtisas eğitim programında yer alan kazanımlar revize Bloom taksonomisine göre nasıl bir dağılım göstermektedir?

-2021 yılı İhtisas eğitim program kazanımları, kazanım yazım ilkelerine göre ifadesel olarak uygun mudur?

<sup>5</sup> Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen El Kitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2020), 122.

### Araştırmanın Yöntemi

İhtisas eğitim programı kazanımlarının çeşitli açılardan değerlendirilmesinin amaçlandığı bu çalışma nitel bir çalışma olup verilerin elde edilmesinde doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Doküman analizi, araştırılması hedeflenen olgu veya olaylar hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsamaktadır.<sup>6</sup>

Araştırma verilerinin analizinde ise betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analiz dört aşamadan oluşur: betimsel analiz için bir çerçeve oluşturma, tematik çerçeveye göre verilerin işlenmesi, bulguların tanımlanması ve yorumlanması.<sup>7</sup> Bu tür analizde amaç, elde edilen verileri düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde okuyucuya sunmaktır. Bu amaçla elde edilen veriler, önce sistematik ve açık bir şekilde betimlenir. Daha sonra bu betimlemeler açıklanır ve yorumlanır, neden-sonuç ilişkileri irdelenir ve birtakım sonuçlara ulaşılır. Ortaya çıkan temaların ilişkilendirilmesi, anlamlandırılması ve ileriye yönelik tahminlerde bulunulması da araştırmacının yapacağı yorumların boyutları arasında yer alabilir.

Araştırmada bloom ve revize bloom taksonomisi ile ilgili yapılan çalışmalar incelenmiş, bu çalışmalardan hareketle araştırmanın yapısına uygun şekilde taslak tablolar oluşturulmuştur. Program kazanımlarının taksonomideki yerini belirlemek amacıyla Anderson ve Krathwohl editörlüğünde hazırlanan “Öğrenme Öğretim ve Değerlendirme ile İlgili Bir Sınıflama”<sup>8</sup> adlı çalışmadan yararlanılmıştır. Yine kazanımların taksonomideki yerinin belirlenmesinde Avcı vd.’lerinin derlediği tablolardan<sup>9</sup> da yararlanılmıştır. Kazanımların hedef yazım ilkeleri açısından değerlendirilmesinde ise Karacaoğlu’nun derlediği yazım ilkelerinden yararlanılmıştır.<sup>10</sup>

İlgili çalışmalar ve gerekli dokümanların incelenmesinden sonra ihtisas programı kazanımları kodlanmıştır. (EK-1) Bunlar tablolara yorumlanmış ve değerlendirme yapılmıştır. Taksonomik yapının oluşturulması ve değerlendirilmesinde ayrıca uzman görüşüne de başvurulmuştur.

Programın binişik ifadeli kazanımlarının değerlendirilmesinde ilk fiil üzerinden değerlendirme yapılmıştır. Örneğin; “Kur’an-ı Kerim’i anlama ve yorumlamadaki farklı yaklaşımları bilir ve değerlendirir.” kazanımı çift fiille ifade edilmiştir. Dolayısıyla buradaki değerlendirme “bilir” kazanımı üzerinden incelenmiştir.

### Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

İhtisas eğitim programı kazanımlarının taksonomik açıdan incelenmesinin esas alındığı bu çalışmanın odağını 2021 yılı ihtisas programının bilişsel kazanımları oluşturmaktadır. Dolayısıyla 2021 yılı programından önce veya sonra güncellenen

<sup>6</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2016), 322.

<sup>7</sup> Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 240.

<sup>8</sup> Lorin W. Anderson vd. (ed.), *Öğrenme Öğretim ve Değerlendirme ile İlgili Bir Sınıflama*, çev. Durmuş Ali Özçelik (Ankara: Pegem Akademi, 2010).

<sup>9</sup> Gülşen Avcı vd., “Milli Eğitim Bakanlığı 2017 Fen Bilimleri Taslak Programının Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi”, *International Journal Of Eurasian Education And Culture* 2 (2017), 62-80.

<sup>10</sup> Avcı vd., “Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi”.

program kazanımları ve bunların duyuşsal ve psikomotor açılarından incelenmeleri bu çalışmanın dışındadır. tutulmuştur. Bu sınırlamanın nedeni, eğitim programının bilişsel ağırlıklı yapısından kaynaklanmaktadır. Diğer ifadeyle ihtisas programı ders kazanımlarının önemli ölçüde bilişsel boyutta bulunması, bu boyutun incelenmesini öncelemektedir. Bununla birlikte psikomotor ve duyuşsal alan kazanımlarının da farklı çalışmalarla incelenmesi verimli olacaktır.

İlgili literatür incelendiğinde özellikle din eğitimi ve öğretimi konusunda program kazanımlarının taksonomik açıdan incelendiği bazı çalışmalara rastlanılsa da<sup>11</sup> araştırma konumuzla ilgili program öğelerinin değerlendirildiği herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Dolayısıyla çalışmamızın din eğitimi ve ihtisas eğitimi konularında yapılacak program geliştirme ve değerlendirme çalışmalarına fikir vermesi umulmaktadır.

### 1. Eğitimde Hedef Kavramı

Eğitim programının temel öğelerinden biri de hedef/kazanım kavramıdır. Hedef, kelime anlamıyla varılmak istenen noktadır. Terim anlamıyla öğretim süreci sonunda öğrencinin ulaştırması istenilen nokta ve öğrenciye kazandırılmak istenen her türlü bilgi, beceri ve tutumlardır.<sup>12</sup> Dolayısıyla hedefler, öğrenme süreci tamamlandıktan sonra öğrencide bulunması istenenleri ifade eder. Eğitim, bireyin davranışlarında kasıtlı ve istendik değişiklik meydana getirme süreci olarak tanımlanırken bu tanımdaki davranış değişikliğinin kasıtlı ve istendik olması, eğitimin hedeflere dayalı gerçekleşmesi ve öğretimin planlı olmasıyla ilgilidir.<sup>13</sup> Hedefler, eğitimin odak noktasını oluşturur, eğitim faaliyetlerinin yönünü ve sınırını belirler.<sup>14</sup>

Hedeflerin kaynağı birey, toplum, konu alanı ve doğadır. Bireyle kastedilen bireyin ilgi ve ihtiyaçları, toplumla kastedilen, hedeflerin toplumun ihtiyaçlarıyla ilişkili olması, konu alanından kasıt, bilginin alana hizmet edip etmediği, doğadan kastedilen ise doğayı koruyacak, onunla denge kuracak kişilerin yetişmesini sağlamaktır.<sup>15</sup> Bir öğretim programı planlanacak ve sürekli geliştirilmek için çaba sarf edilecekse ilk iş hedeflerin belirlenmesidir. Dolayısıyla hedefler eğitimin planlama ve tasarlama aşamasını oluşturmaktadır.<sup>16</sup> Programda hedeflenen kazanımların doğru ifade edilmesi, belli ölçütlere göre belirlenmesi ve üzerinde titiz bir çalışma yapılması program tasarımının doğru temellere oturtulmasını sağlayacaktır. Bundan dolayı programlardaki hedeflenen

<sup>11</sup> Mehmet Yıldız, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (4-8) Öğretim Programındaki Bilişsel Kazanımların Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2021), 307-342; Fatih Çakmak, "Ortaokul Seçmeli Peygamberimizin Hayatı Dersi Öğretim Programı Hedefleri Üzerine Bir Analiz", *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (2019), 116-143; Kemel Fettuh, "Sünnet-i Nebeviyye ve Modern Öğretim Stratejileri", çev. Şule Soyal Şenol, *Bartın Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi* 14 (2020), 419-442.

<sup>12</sup> Özcan Demirel, *Eğitimde Program Geliştirme Kuramdan Uygulamaya* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2008), 12.

<sup>13</sup> Ömer Cem Karacaoğlu, *Eğitimde Program Geliştirme* (Ankara: Nobel Yayınları, 2020), 118.

<sup>14</sup> Murat Gökalp, *Eğitimde Program Geliştirme ve Değerlendirme* (Ankara: Nobel Yayınları, 2020), 214.

<sup>15</sup> Gökalp, *Eğitimde Program Geliştirme ve Değerlendirme*, 215.

<sup>16</sup> Tyler Ralph W., *Eğitim Programlarının ve Öğretimin Temel İlkeleri*, çev. M. Emin Rüzgar - Berna Aslan (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014), 4.

kazanımların ihtiyaca dayalı, ulaşılabilir, belirli kapsam ve sınırlılık, bitişiklik vb. ilkelere uygun olması gerekmektedir.<sup>17</sup>

Eğitimde hedefler, öğretimdeki odak noktaya göre üç temel kategoride sınıflandırılır. Bu odak alanlar düşünme, tutum ve fiziksel becerilerdir. Bu alanlar ise öğrenmede bilişsel, duyuşsal ve devinişsel alanı temsil etmektedir.<sup>18</sup> Öğrenmede bilişsel, duyuşsal ve devinişsel alanlar, eğitimdeki özel hedeflerle ilişkilidir. Şunu da belirtmek gerekir ki; öğrenme hedeflerini tamamıyla bilişsel, duyuşsal ya da devinişsel diye ayırmak mümkün değildir. Bir hedef, tek bir alanla ilgili ortaya çıksa da gerçekte bilişsel, duyuşsal ve devinişsel olarak üç alanın örüntüsü söz konusu olabilir.<sup>19</sup> Öğretimdeki bu üç farklı ve girift alan, ideal anlamda bireyden beklenen istendik değişimi ifade etmektedir. Eğitim sürecine giren bireylerde istendik bir değişme yaşanmıyorsa veya bu çok sınırlıysa burada hedefler ve ürünler arasında bir tutarsızlık olduğu söylenebilir.<sup>20</sup>

Program hedeflerinin yazımında yeterliğe dayalı, modüler ve aşamalı hedef yazma şeklinde farklı yaklaşımlar izlenebilmektedir.<sup>21</sup> Yeterliğe dayalı yaklaşımda programın sonunda öğrencilerin hangi standartta ne yapabilecekleri esas alınmaktadır. Modüler yaklaşımda bağımsız üniteler ya da modüllerin esas alındığı, hedef ifadeleri yazılırken .... çalıştıktan sonra, ....okuduktan sonra, ...ecek, ...acak ile biten gelecek zaman ifadelerine yer verildiği görülür. Bu tür bir yaklaşımı hizmet öncesi ve hizmet içi eğitimlerde uygulamak uygun ve mümkündür. Aşamalı sınıflamada ise belirli bir alana giren hedeflerin kolaydan zora, basitten karmaşığa doğru sıralanması esastır. Bu yaklaşımda hedef ifadelerinin sonuna "bilgisi, becerisi, gücü, yeteneği, oluş, ilgililik, farkındalık" gibi sözcüklerden biri getirilmektedir. Yine bu yaklaşımda hedefler ürüne yönelik yazılmakta, öğrenme sürecine dönük ifadeler hedef olarak kabul edilmemektedir.<sup>22</sup>

Eğitim hedeflerini bazı sınıflandırmalara tabi tutan birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan en fazla kabul gören çalışma ise Bloom ve arkadaşları tarafından yapılan sınıflandırma (taksonomi) çalışmasıdır.<sup>23</sup> Bu dizgeler sınıfının temel düşüncesi, birbirini izleyen aşamalı sistemdir. Bloom ve arkadaşlarının oluşturduğu bu aşamalı sistemin ana fikri, öğrencilerin kendi davranışları yoluyla neyi öğrenmeleri gerektiğini ifade etmektir. Bloom taksonomisine göre öğretim faaliyetinde öğrencinin kazanması planlanan davranışlar bilişsel, duyuşsal ve psikomotor olmak üzere üç alana ayrılarak her bir alan kendi içerisinde basitten karmaşığa aşamalandırılmıştır. Bilişsel alan, bilgileri ve

<sup>17</sup> Karacaoğlu, *Eğitimde Program Geliştirme*, 122.

<sup>18</sup> Hasan Şeker (ed.), *Eğitimde Program Geliştirme* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2017), 130.

<sup>19</sup> Karacaoğlu, *Eğitimde Program Geliştirme*, 123.

<sup>20</sup> Belgin Tanrıverdi, *Yeterlik Merkezli Eğitim* (Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Yayınları, 2012), 50.

<sup>21</sup> Mehmet Taşpınar, *Modüler Öğretim Yönteminin Öğretim Yöntemleri Dersinde Öğrenci Başarısına Etkisi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 23; Demirel, *Program Geliştirme*, 128.

<sup>22</sup> Taşpınar, *Modüler Öğretim Yönteminin Öğretim Yöntemleri Dersinde Öğrenci Başarısına Etkisi*, 23; Demirel, *Program Geliştirme*, 128.

<sup>23</sup> Sönmez, *Program Geliştirilmede Öğretmen El Kitabı*, 122.



bilgilerle ilgili zihinsel süreçleri; duyuşsal alan, bireyde oluşan duygu ve değerleri; psikomotor alan ise bireyin kazandığı becerileri ifade etmektedir.<sup>24</sup>

Bilişsel alanın sınıflandırılması ilk olarak 1956'da yapılmış, bu sınıflandırmaya göre bilişsel alan; bilgi, kavrama, uygulama, analiz, sentez ve değerlendirme şeklinde altı basamağa ayrılmıştır.<sup>25</sup> Daha sonra Anderson vd. tarafından Bloom'un taksonomisi yenilenmiş, özellikle bilişsel alanla alakalı çok boyutlu bir yapı oluşturulmuş, bilgilerin boyutları çeşitlendirilmiştir. Bilgi boyutundaki basamaklar olgusal, kavramsal, işlemsel ve üstbilişsel olarak adlandırılırken, bilişsel süreç boyutundaki basamaklar hatırlama, anlama, uygulama, çözümlenme, değerlendirme ve oluşturma olarak adlandırılmıştır.<sup>26</sup> Orijinal sınıflamadaki "bilgi" basamağı "hatırlama" olarak, "kavrama" basamağı "anlama", "analiz" basamağı "çözümlenme", "sentez" basamağı ise "oluşturma" olarak yeniden düzenlenmiştir. "Uygulama" ve "değerlendirme" basamaklarının isimleri değişmemiş, ancak "değerlendirme" basamağı sona alınmıştır. Tüm basamakların adlandırılmasında eylem ifade eden kelimeler kullanılmıştır.<sup>27</sup>

Bilgi boyutları açısından olgusal bilgi; en temel bilgi şemsiyesi olarak terimler ve özel ayrıntıların bilgisi, bir konu alanını tanıyarak o alandaki problemleri çözebilen bir öğrencinin bilmesi zorunlu olan temel öğeleri, kavramsal bilgi; kavramların anlamları ve birbiri ile ilişkilerini içeren örgütlenmiş bilgi ve geniş bir yapının temel öğeleri arasında bulunan ve bu yapıyı oluşturan öğelerin birlikte hareket etmesini sağlayan ilişkileri, işlemsel bilgi; bir şeyin nasıl yapılacağı, araştırma yöntemleri, beceri, algoritma, teknik ve yöntemlerden nasıl yararlanılacağına ilişkin ölçütleri içeren sıralı bilgi olarak tanımlanabilmektedir. Üst bilişsel bilgi boyutu ise genelde bilişle ilgili bilgi, kişinin kendi bilişinin farkındalığı ve onunla ilgili bilgi sahibi olmasını, biliş stratejilerini içeren bilgi olarak tanımlanabilmektedir.<sup>28</sup>

Program geliştirme çalışmalarında önemli bir yol gösterici olan bu sınıflandırma ülkemizde MEB ve DİB tarafından hazırlanan öğretim programlarını da etkilemiştir. Çünkü bu sınıflandırmanın öğretim programındaki kazanımların belirlenmesinde kolaylaştırıcı ve yol gösterici bir rolü vardır. Ayrıca bu sınıflama kazanımların öğrencilerin bakış açısıyla incelenmesine fırsat vermekte, konu ve kavramların öğretimi ve değerlendirme soruları konusunda öğretmenlere rehberlik sunmaktadır.<sup>29</sup>

İhtisas eğitimi ders program hedefleri Bloom'un yenilenmiş taksonomisine göre bilgi ve bilişsel boyutlar açısından incelenmesinin konu alındığı bu çalışmada programın öğrenme boyutlarının düzeyi hakkında doküman analizi yapılmıştır. Hedeflerin

<sup>24</sup> Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen El Kitabı*, 122.

<sup>25</sup> Mehmet Fuat Turgut - Yaşar Baykul, *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme* (Ankara: Pegem Akademi, 2014), 85.

<sup>26</sup> Lorin W. Anderson vd. (ed.), *Öğrenme Öğretim ve Değerlendirme ile İlgili Bir Sınıflama*, çev. Durmuş Ali Özçelik (Ankara: Pegem Akademi, 2010), 88.

<sup>27</sup> Kurt, *Dini Yüksek İhtisas Eğitimi*, 72.

<sup>28</sup> Anderson vd., *Öğrenme Öğretim ve Değerlendirme ile İlgili Bir Sınıflama*, 2; Fatih Karıp, "İlkokul Görsel Sanatlar Dersi Kazanımlarının Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre Değerlendirilmesi", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 8/3 (2019), 1933.

<sup>29</sup> Nilay T. Bümen, "Program Geliştirmede Bir Dönüm Noktası: Yenilenmiş Bloom Taksonomisi", *Eğitim ve Bilim Dergisi* 31/142 (2006), 6; Anderson vd., *Öğrenme Öğretim ve Değerlendirme ile İlgili Bir Sınıflama*, 88.

taksonomideki yerini belirlemek için öncelikle hedef cümlelerinin yapıları incelenmiştir. Hedef cümlesi; fiil ve ad ifadesinden oluşmaktadır. Fiil ifadesi, hedefin bilişsel süreç basamaklarından hangisine ait olacağını, ad (isim) ifadesi ise bilgi boyut basamaklarından hangisine ait olacağını göstermektedir.<sup>30</sup> Ad ifadesi kazanımın “bilgi” boyutundaki, “fiil” ifadesi ise bilişsel süreç boyutundaki yerini belirlemek için kullanılmıştır. Örneğin; “Fıkıh mezheplerinin oluşum ve gelişim seyrini bilir” kazanımında yer alan “Fıkıh mezheplerinin oluşum ve gelişim seyri” ifadesi kazanımın ad kısmıdır. Bu kısım bilgi boyutlarından olgusal bilgiyi karşılık gelmektedir. Çünkü olgusal bilgi, en temel bilgi çerçevesini ve bir konu alanının tanınmasındaki zaruri öğeleri ifade etmektedir. Kazanımın fiil ifadesi ise “bilir” sözcüğüdür. Bu sözcüğün bilişsel süreç basamaklarındaki yerinin belirlenmesinde ise Anderson vd. ve Bümen tarafından oluşturulan tablolardan yararlanılmıştır. Revize taksonomide “bilme” kaldırılarak yerine basamaklar halinde hatırlama ve anlama boyutları getirilmiştir. Anlama boyutuna bakıldığında bu boyutun yorumlama, örneklendirme, sınıflandırma, özetleme ve açıklama alt bilişsel süreçlerinden oluştuğu görülmektedir. Kazanımın fiil ifadesi “Fıkıh mezheplerinin gelişim ve oluşum seyrinin bilinmesini ifade etmektedir. Fakat “bilmek” gözlenebilir bir fiil olmadığından buradaki kastın; açıklama, özetleme, sayma ve sınıflama alt boyutlarını ifade ettiği, dolayısıyla da kazanımın “anlama” bilişsel boyutunda olduğu değerlendirilmiştir. Görüldüğü üzere programda yer alan kazanımlar ad ve fiil bağlantılı olarak incelenmiş, gerektiğinde uzman görüşünden yararlanılmıştır. Kazanımların taksonomideki yapısını belirlemek için aşağıda yer alan tablo 1’deki Anderson vd.’nin hazırladığı yenilenmiş Bloom taksonomisinin orijinal formatı<sup>31</sup> ve tablo 2’deki Avcı ve diğerlerinin hazırladığı “Yenilenmiş Bloom Bilişsel Alan Taksonomisi Basamaklarına Karşılık Gelen Hedef Davranışlar ve Anahtar Kelimeler”<sup>32</sup> tablolarından yararlanılmıştır.

### 1.1. Bloom Taksonomisi Bilişsel Süreç Format ve Örnekleri

**Tablo 1.** Bloom Taksonomisinin Bilişsel Süreç Boyutunun Orijinal Formatı<sup>33</sup>

Ana Gruplar ve Bilişsel Süreçler	Alternatif İsimler	Örnekler
<b>1.HATIRLAMA</b>	Bilgiyi uzun süreli bellekten geri getirme	
1.1 Tanıma: Verilen materyale uygun bilginin uzun süre bellekteki yerini belirleme	Belirleme	ABD tarihindeki önemli olayların tarihlerini tanıma
1.2 Hatırlama: İlgili bilgiyi uzun süreli bellekten geri getirme	Bilgiye erişme	ABD tarihindeki olayların tarihlerini hatırlama
<b>2.ANLAMA</b>	Sözlü veya yazılı olarak ya da grafik biçimde sunulan iletilerden anlam çıkarma	
2.1 Yorumlama: İfade şeklini değiştirme, önemli konuşma veya dokümanları farklı bir biçimde sunma	Açıklık getirme, başka bir ifadeyle anlatma, çevirme	Sayısal olarak ifade edilmiş bir bilgiyi sözlü olarak ifade etme
2.2 Örneklendirme: Kavram veya ilkeyi örneklendirmek, belirtmek için özel bir örnek veya gösterilmeme yolu bulma	Gösterimleme, somutlama	Boya ile yapılan çeşitli sanatsal etkinlik biçimlerine örnek verme
2.3 Sınıflama: Bir şeyin belli bir gruba girip girmeyeceğini belirleme	Gruplara ayırma, ilgili gruba yerleştirme	Gözlenen zihinsel özürleri veya bunlarla ilgili betimlemeleri sınıflama
2.4 Özetleme: Genel temayı veya önemli noktaları toparlama	Kısaca ifade etme, genelleme	Videoteypte kısaca üzerinde durulan olayları kısaca yazma
2.5 Sonuç çıkarma: Verilen bilgilerden hareketle bir genellemeye ulaşma	Çıcarsama, ulama, öteleme, önceden kestirme	Bir yabancı dili öğrenirken örneklerden hareketle dilbilgisi ilkelerine ulaşma
2.6 Karşılaştırma: İki düşünce, nesne ve benzeri	Benzerlik veya fark arama, eşleme, örtme	Tarihsel olayları çağdaş durumlarla karşılaştırma

<sup>30</sup> Bümen, “Yenilenmiş Bloom Taksonomisi”, 12.

<sup>31</sup> Anderson vd., *Öğrenme Öğretim ve Değerlendirme ile İlgili Bir Sınıflama*, 375.

<sup>32</sup> Gülşen Avcı vd., “Milli Eğitim Bakanlığı 2017 Fen Bilimleri Taslak Programının Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi”, *International Journal of Eurasian Education and Culture 2* (2017), 67.

<sup>33</sup> Anderson vd., *Öğrenme Öğretim ve Değerlendirme ile İlgili Bir Sınıflama*, 375.

arasındaki benzerlikleri bulma		
2.7 Açıklama: Bir sistemdeki neden-sonuç ilişkilerini gösteren bir model oluşturma	Modeller oluşturma	Fransa'daki 18.yy önemli olayların nedenlerini açıklama
3.UYGULAMA		
Verilen durumda bir işlemi uygulama veya ondan yararlanma		
3.1 Yapma: İşlemi, bilinen bir göreve uygulama	İcra etme	Çok basamaklı bir tam sayıyı çok basamaklı başka bir tam sayıya bölme
3.2 Yararlanma: Uygun olduğu yeni bir durumda işlem den yararlanma	Kullanma	Uygun olduğu durumlarda Newton'un ikinci yasasından yararlanma
4.ÇÖZÜMLEME		
Materyali, onu oluşturan parçalara ayırma, parçaların birbiriyle ve materyalin bütünüyle nasıl bir ilişki içinde olduğunu belirleme		
4.1 Ayırıştırma: Sunulan materyalin önemli veya önemsiz kısımlarını birbirinden ayırt etme	Ayırt etme, ayırma, seçme	Bir matematik problemindeki sayılardan probleme ilişkili olanları, ilişkisiz olanlardan ayırma
4.2 Örgütme: Bir yapıda yer alan elemanların ne derecede uygun veya işlevsel olduklarını belirleme	Bütünlüğü ve bütünleşmeyi görme, ana çizgileri belirleme, özleştirme, yapılandırma	Tarihsel bir betimlemedeki kanıtları, belli bir tarihi açıklamaya uygun olanlar ve olmayanlar şeklinde iki gruba ayırma
4.3 İrdeleme: Sunulan materyalde kendini gösteren bakış açısını, yanlışlıkları, değerleri ve niyeti belirleme	Atfetme, yüklem	Bakış açısını yansıtarak bir makale yazan yazarın görüşünü belirleme
5.DEĞERLENDİRME		
Ölçütler veya standartları göz önünde tutarak yargıya ulaşma		
5.1 Denetleme: Bir süreç veya uyumsuzlukları belirleme	Eşgüdümleme, izleme, test etme	Bir bilim adamının ulaştığı sonuçların gözlenmiş olan verilere uygunluğunu ortaya koyma
5.2 Eleştirme: Bir ürünün ilgili dış ölçütlerle uyumsuzluğunu ortaya çıkarma, bir işlemin, verilen problem için uygunluğunu ortaya koyma	Yargılama	İki yöntemden hangisinin verilen problemi çözmeye daha etkili bir yol olacağını meydana çıkarma
6.OLUŞTURMA		
Elemanları yeni bir örüntü veya yapıya göre birleştirerek bütünlük ve işlevsel bir bütün ortaya koyma		
6.1 Oluşturma: Ölçütlerden hareketle yeni hipotezler oluşturma	Hipotez önerme	Gözlenen bir olay ya da durumu açıklayabilecek hipotezler kurma
6.2 Planlama: Bazı görevleri yerine getirmede işe yarayacak bir işlem tasarlama	Tasarlama	Verilen tarihi konuya ışık tutabilecek bir araştırma raporu planlama
6.3 Üretme: Bir ürün icat etme	Yapma	Özel bir amaca hizmet edecek bir yaşam alanı oluşturma

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere revize Bloom taksonomisi aşamalandırılmış, her bir aşamanın da süreçleri belirtilmiştir. Buna göre hatırlama, anlama, uygulama, çözümlenme, değerlendirme ve oluşturma bilişsel süreçlerinin kendine ait alt süreçleri bulunmaktadır. Tablonun ikinci sütununda yer alan alternatif isimler, kazanımlarda bulunan eylem veya durumların hangi basamakta yer aldıklarını gösteren anahtar kelimelerdir.

**Tablo 2. Bloom Taksonomisi Hedef Davranışlar ve Anahtar Kelimeler<sup>34</sup>**

	Hatırlama	Anlama	Uygulama	Çözümlenme	Değerlendirme	Oluşturma
Hedef davranış	Konuların hatırlanması	Bilgiyi yorumlama	Bilgiyi kullanma	Araştırma İrdeleme	Hüküm verme Eleştirme	Yeni ürün oluşturma
	Saltbilgi	Örnek verme	Problem çözme	Sıralama Sebep sonuç ilişkisi kurma Bağlantı yapma Parçalama	yapma Kanaat sahibi olma Yargılama Değer biçme	Verileri belirli bir ilişkiye göre birleştirip çeşitli olasılıklar oluşturma Birleştirme
	Tanımlama	Sonuç çıkarma	Uygulama Yapma	İnceleme Karşıtlıklar	Hipotez kurma	Planlama Tasarlama
	Adlandırma	Cümle ile ifade etme	Gösterme Kullanma	Düzenleme Sorgulama		Düzenleme
	Seçme	Neden ve ilişkileri belirtme	Aktarma Genelleme	Çıkarmı yapma Ayırt etme		Üretme
	Sıralama	Sıraya koyma	Geliştirme Hesaplama			Oluşturma
	Hatırlama	Çevirme	Çalıştırma Hazırlama			Model yapma
	Listeleme	Açıklama				Deneme
	Sınıflama	Özetleme				Keşfetme
	Ezberleme	Tartışma				Çizer
	Tanıma	Dönüştürme				Belirleme
	Bilme	Karşılaştır Gözlem				Öneri sunma
		Farkına varma Ölçme				
		Belirleme				

<sup>34</sup> Gülşen Avcı vd., "Milli Eğitim Bakanlığı 2017 Fen Bilimleri Taslak Programının Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi", *International Journal of Eurasian Education and Culture* 2 (2017), 67.

Anahtar kelimeler	Ne Nerede Ne zaman	Açıkla	Çözün	Analiz edin	Değerlendirme yapın	Tasarlayın
	Kim	Karşılaştır	Sınıflayın	Sıralayın	Görüşünüzü söyleyin	Dizayn edin
	Tanımlayın	Benzerlik bul	Dramatize edin	Nedenlerini belirtin	İddia edin	Geliştirin
	Eşleyin	Zıtlık bul	Hazırlayın	Ayır edin Çıkarım yapın	Değer takdir edin	Planlayın
	İsmlendirin	Göster	Tablo yapın	Sınıfla	Fikrin nedir Tartışın	Oluşturma yapın Üretin
	Listeleyin	Özetle	Grafik yapın	Betimle	Eleştir	Denence oluşturun
	Yaz	Örnek ver	Yapılandır	Grupla	Zıtlıkları belirt	Rol oynayın
	Hangi	Genelle	Geliştir	Tanı	Fikrini savun	Önerin
	Adlandır	Tahmin et	Uygula	Destekle ilişkilendir	Sonuç çıkart	Organize edin
		Sınıfla	Sına	Açıkla	Seç	Olsaydı ne olurdu Yaz
		Tartış	İnşa et	Varsayım	Karar ver	Akl yürüt
		Genelle	Planla	Tefrik et	Yargıla	Birleştir
		Sonuçlandır	Tercih et		Tercih edin	Formüle edin
		Kıyasla	Nasıl Oluştur Göster		İspat et	
		Yeniden düzenle			Sizce	
		Hesapla				
		İlişkilendir				

Yukarıdaki tabloya bakıldığında Bloom taksonomisinin orijinal formatından yararlanılarak alternatif hedef davranış ve anahtar kelime örneklerinin çoğaltıldığı, bununla alanda çalışma yürüten/yürütecek olanlara rehberlikte bulunulmasının amaçlandığı söylenebilir.

### Bulgular ve Yorumlar

İhtisas eğitim programı, hazırlık ve İhtisas alanı olmak üzere 2 ana bölüme ayrılmış, program 14 hafta ders, bir hafta sınav olmak üzere 15'er haftalık 2 dönem şeklinde yapılandırılmıştır. Her bir dönem, haftada 36 saat olmak üzere toplamda 1008 saat olarak planlanmıştır. Hazırlık programında Dil Bilgisi, Okuma-Anlama, Yazılı-Sözlü Anlatım, Çeviri olmak üzere toplam 4 temel alan ve bu alanlarda elde edilmiş kazanımların kursiyerlerde beceri haline gelmesine katkı sağlayacak Mütalaa alanı bulunmaktadır. Her alan farklı alt dersler şeklinde programa yerleştirilmiştir. İhtisas hazırlık programı Sarf, Nahv, Arapça Metin Okumaları, Belagat, Kur'an Meali, Arapça Yazılı-Sözlü Anlatım ve Çeviri derslerinden oluşmaktadır.<sup>35</sup>

İhtisas programı ise 14 hafta ders, bir hafta sınav olmak üzere 15'er hafta ve 6 dönemden oluşmaktadır. Her dönem haftada 36 saat, toplamda da 3024 saat olarak planlanmıştır. İEP, Kur'an-ı Kerim, Tefsir, Hadis, Fıkıh, İslâm Düşüncesi, Din Hizmetleri Uygulaması ve bu alanlarda elde edilmiş bilgilerin beceri haline gelmesine katkı sağlayacak Mütalaa alanlarından oluşmaktadır. Programda bu temel alanlara ait 28 ders bulunmaktadır.

İhtisas programı ders kazanımlarının Bloom taksonomisi açısından incelenmesini konu alan bu çalışmada hazırlık ve ihtisas dönemleri ayrı çerçevelerde değerlendirilmiştir.

**Tablo 3: İhtisas Hazırlık Kazanımları Taksonomi Tablosu**

Hazırlık	Hatırlama	Anlama	Uygulama	Çözümleme	Değerlendirme	Oluşturma
Olgusal	S2-S3-S5-N4-N6-N7-N10-M3-K1-K2	B1-B2-B3-B5-K7-SA16-SA17-SA18-Ç1-Ç2-Ç4-Ç8				
Kavramsal	N9	S7-N5-SA14-Ç5	YA6	S8-M4-M5-M6-M7		
İşlemsel	N8	K4-Ç3-Ç9-Ç10	S4-S6-N3-M1-M2-M8-K8-K9-K10-SA1-SA2-SA3-SA4-SA5-SA7-SA8-SA9-	M9-M10-K3-K6-SA11-Ç7		

<sup>35</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, "İhtisas Eğitim Programı (2021)", 2021, 16.

			SA10-SA13-SA15- YA1-YA2-YA3-YA4- YA9-YA10-YA15- YA16-YA17-Ç6			
Üstbilişsel		S1-N1-SA6	SA12	N2-B4-YA12-Ç11- Ç12	K5	YA5-YA7- YA8-YA11- YA113- YA14- YA18

İhtisas hazırlık döneminde Sarf, Nahv, Arapça Metin Okumaları, Belagat, Kur'an Meali, Sözlü Anlatım, Yazılı Anlatım ve Çeviri olmak üzere toplam 8 ders bulunmaktadır. Programda bu dersler için belirlenen toplam kazanım sayısı 91'dir. Ek 1'de ayrıntılı olarak belirtilen ve yukarıdaki tabloda kodlanan kazanımlar, bilgi boyutları açısından incelendiğinde 22 kazanımın olgusal, 11'inin kavramsal, 41'inin işlemsel, 17'sinin ise üstbilişsel bilgi boyutunda olduğu değerlendirilmiştir. Kazanımlar bilişsel süreç açısından incelendiğinde; 10 kazanımın hatırlama, 25 anlama, 32 uygulama, 16 çözümlenme, 1 değerlendirme, 7 kazanımın ise oluşturma basamağında yer aldığı değerlendirilmiştir. Bununla birlikte hazırlık dönemi kazanımlarının genellikle olgusal ve işlemsel bilgi boyutunda ve hatırlama, anlama ve uygulama bilişsel süreç basamaklarında olduğu görülmektedir.

Örnek vermek gerekirse;

Tablo 3'te uygulama ve işlemsel kesişimine denk gelen K9 kazanımı ek 1'de görüleceği üzere Kur'an Meali ders kazanımlarından "ayetler üzerinde Arapça dilbilgisi uygulamalarını yapar" kazanımını ifade etmektedir. Bu kazanım bilgi boyutu açısından işlemsel bilgiyi ifade etmektedir. Çünkü işlemsel bilgi, bir şeyin nasıl, hangi yöntem ve tekniklerle yapılacağına bilgisini içermektedir. K9 kazanımı bilişsel süreçler açısından incelendiğinde ise uygulama sürecinde yer aldığı görülür. Çünkü tablo 1 ve 2'de görüleceği üzere uygulama süreci; var olan bilginin kullanımını, çözüm ve sınıflamasını ifade etmektedir. Dolayısıyla K9 kazanımı, taksonomik yapıda işlemsel/uygulama boyutunda yer almaktadır.

Hazırlık dönemi ders kazanımlarına bir başka örnek verilecek olursa;

B4 kazanımı, hazırlık dönemi Belagat dersinin kazanımları arasında yer almaktadır. Ek 1'de görüleceği üzere B4 kazanımı "Kur'an'ın i'câz ve îcâzının farkında olur" kazanımını ifade etmektedir. Bu kazanım bilgi boyutları açısından incelendiğinde üstbilişsel bilgi boyutunda olduğu görülür. Çünkü üst bilişsel bilgi boyutu, kişinin bir şeyi bilmesinin ötesinde kendi bilişinin farkında olmasını ifade etmektedir. Bu kazanımda da i'câz ve îcâz hususları ile ilgili olgusal, kavramsal ve işlemsel bilgi süreçleri aşılmış, buradan hareketle de bireyin kendi bilişinin farkında olması istenmiştir. Dolayısıyla bu kazanımın üstbilişsel bilgi boyutunda olduğu değerlendirilmiştir. Aynı kazanım bilişsel süreçler açısından incelendiğinde ise çözümlenme bilişsel süreç basamağında yer aldığı görülmektedir. Çözümlenme basamağının ayrıştırma ve irdeleme gibi alt basamakları bulunur. Bu basamakta; bilginin, bütünüyle ilişkisinin kavranması, ilişkili olanların olmayanlardan ayırt edilmesi, atfetme ve yükleme, dolayısıyla da ilişkili

olunan bilgiyle ilgili tüm süreçlerin fark edilmesini ifade etmektedir. Buradan hareketle B4 kazanımının, üstbilişsel bilgi boyutunun çözümlene bilişsel süreç basamağında yer aldığı söylenebilir.

Hazırlık dönemi dersleri, Arap dilinin inceliklerinin öğrenildiği bir süreci kapsadığından kazanım dağılımının olgusal ve kavramsal bilgi boyutlarında ve hatırlama, anlama ve uygulama süreç basamaklarında yer almaları anlaşılır görünmektedir.

**Tablo 4.** İhtisas Dönemi Ders Kazanımları Taksonomi Tablosu

İhtisas	Hatırlama	Anlama	Uygulama	Çözümlene	Değerlendirme	Oluşturma
Olgusal	KK2-KK3-KK5- KK6-T1-H1-H4- H12-H13-F1-F2- F3-F9-E5-A1-A4- A9-A10-İ1-İ2-İ5- D1-D3-D4-D5- YD1-YD2-YD3- YD4-YD5-T1-T3	KK4-T2-T3-T5- H2-H3-H9-F5- F8-E1-E3-A3-T2				
Kavramsal	KK7-F7-D2	T11-T12-A2-İ4		T6		
İşlemsel	KK8-T13-	T4	KK1-KK9-T7-H5- H6-H8-F6-E2- A6-A11-T4			
Üstbilişsel		T8-E7-A7		T10-H7-H10- H11-E6-A5-A8- İ3	T9-F4-E4	F10

İhtisas programı, hazırlık programını başarıyla tamamlayan kursiyerlerin hazırlık döneminde edindikleri dil bilgi ve becerilerini kullanabilecekleri, sahih dini kaynaklardan okumalar yapılabilmesine zemin hazırlayan ve buna alt yapı oluşturan, genellikle Temel İslâm bilimleri ve İslâm Düşüncesi alanlarının ağırlıkta bulunduğu bir programdır. 2021 yılı ihtisas programında Kur'an-ı Kerim, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve İslâm Düşüncesi alanları bulunmaktadır. Her bir alan, alt derslerle zenginleştirilmiştir.

İhtisas programı dersleri için belirlenen toplam kazanım sayısı 82'dir. Ek 1'de ayrıntılı olarak belirtilen ve yukarıdaki tabloda kodlanan kazanımlar, bilgi boyutları açısından incelendiğinde 45 kazanımın olgusal, 8'inin kavramsal, 14'ünün işlemsel, 15'inin ise üstbilişsel bilgi boyutunda olduğu değerlendirilmiştir. Kazanımlar bilişsel süreç açısından incelendiğinde; 37 kazanımın hatırlama, 21 anlama, 11 uygulama, 9 çözümlene, 3 değerlendirme, 1 kazanımın ise oluşturma basamağında yer aldığı değerlendirilmiştir. Bununla birlikte hazırlık dönemi kazanımlarının genellikle olgusal ve işlemsel bilgi boyutunda ve hatırlama, anlama ve uygulama bilişsel süreç basamaklarında olduğu görülmektedir. Buradan hareketle ihtisas programı ders kazanımlarının olgusal boyutta ve giriş düzeyindeki bilgi seviyesini ifade eden hatırlama ve anlama bilişsel süreç basamaklarında yoğunluk gösterdikleri söylenebilir.

Örnek vermek gerekirse;

Ek 1'de görüleceği üzere T11, Tefsir alanı kazanımlarından "Kur'an-ı Kerim'i anlama ve yorumlamadaki farklı yaklaşımları bilir" kazanımını ifade etmektedir. Bu kazanımdaki ad ifadesi "Kur'an-ı Kerim'i anlama ve yorumlamadaki farklı yaklaşımlar", fiil ifadesi ise "bilir" sözcüğüdür. Yukarıdaki tabloda yer alan T11 kazanımının kesişim

noktası, kavramsal boyutun anlama basamağıdır. Çünkü farklı yaklaşımları bilmek, bilgi parçalarının örgütlenmesi, sınıflanması, ilke ve genellemeler bilinmesini gerektirmektedir. Kazanım, bilişsel süreç açısından incelendiğinde anlama basamağı karşımıza çıkar. Revize bloom taksonomisinin orijinal formatına göre anlama basamağında yorumlama, örneklendirme, sınıflama, özetleme, sonuç çıkarma, karşılaştırma ve açıklama şeklinde alt bilgi boyutları bulunmaktadır. Buna göre “bilir” fiilinin anlama basamağında değerlendirilmesi gerekir.

İhtisas programı ders kazanımları; bilişsel süreçler açısından genellikle hatırlama, anlama ve uygulama boyutlarında yer almaktadır. Genellikle bilginin işlenmeden hafızaya alınmasını gösteren hatırlama ve anlama boyutları, bir alanın genel hatlarıyla anlaşılmasını sağlayan bilgi bütünlerini ifade etmektedir. Kazanımların bilişsel sürecin ilk aşamalarında yoğunluk göstermesi, programın hazırlanmasında dikkate alındığı söylenen “derslerin kursiyerlerin yorumlama ve problem çözme yeteneklerini geliştirecek ve öğrenme-öğretme sürecine aktif olarak katılmalarını sağlamaları” ilkeleriyle<sup>36</sup> önemli ölçüde uygun düşmemektedir. Ayrıca programın genel amaçlarında yer alan;

Tarihi ve güncel dini oluşum ve akımları değerlendirebilme,

Problemler karşısında mantıkî tutarlılığa ve eleştirel düşünebilme becerisine sahip olma,

Edindiği bilgiyi sorgulayan ve bilgilerini toplumun dini ve ahlakî sorunları ile bağlantılı olarak analiz ve sentez yoluyla güncelleştirebilme ilkelerinin, kazanımların belirlenmesinde karşılık bulamadığı söylenmelidir. Çünkü değerlendirme, eleştirel düşünme becerisine sahip olma, analiz ve sentez yapabilme durumları üst düzey öğrenmelerle gerçekleşebilecektir. Bu haliyle bakıldığında programın bakış açısı veya yetiştirmek istediği insan modeli ile kazanımların yapısı birbirleriyle bağdaşmamaktadır. Ayrıca söylenmesi gereken bir başka nokta da, kazanımların en üst düzeyde bir bilişsel süreci ifade etmesi yanında bu kazanımların öngördüğü bir öğretimin yapılabirliği konusudur. Çünkü kazanımlara göre muhteva belirlenirken muhtevanın etkili bir şekilde sunumunda da eğitim-öğretim durumları önem kazanmaktadır. Söz gelimi sunuş yoluyla gerçekleştirilen bir öğrenmedeki kazanımlar genellikle hatırlama ve anlama boyutlarında bulunurken yapılandırıcı öğrenmenin ortaya çıkacağı kazanımlar da genellikle çözümlenme, değerlendirme ve oluşturma basamaklarında yer alacaktır. Dolayısıyla program öğelerinin birbirleriyle bağlantısının bulunduğu gerçeği, uygulamada da dikkate alınmalıdır. Etkili bir eğitim sürecinin ancak program öğelerinin birbirleriyle bağlantı sağlanarak gerçekleşeceği bilinmelidir.

Program kazanımları ile ilgili dile getirilmesi gereken bir başka temel nokta ise programın genelinde tutarlılığın bulunmadığıdır. Program incelendiğinde hazırlık dönemi dersleri için kazanımların ders bazlı, ihtisas dönemi Tefsir, Hadis, Fıkıh alanları için ise kazanımların bütünleşik olarak ifade edildiği, yine aynı dönemde yer alan İslâm Düşüncesi alanı derslerinin ise ders bazlı olarak ifade edildiği, alandaki önemli bir ders olan Din Hizmetleri Yönetimi için ise herhangi bir kazanımın belirlenmediği

<sup>36</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, “İhtisas Eğitim Programı (2021)”, 63.

görülmektedir. Tutarsızlığı ifade eden bir başka husus ise kazanımlaramuhtevanın tam olarak yansıtılmadığı hususudur. 8 ders ve 1080 ders saati olarak yapılandırılan hazırlık programı için belirlenen kazanım sayısı 92 iken, 26 ders ve 2880 ders saati olarak planlanan ihtisas programı için ise bu sayı sadece 82 olmuştur. Bu durum ayrıca kazanımların yazımında dikkat edilmesi gereken kapsam ve sınırlılık ve binişiklik gibi ilkelere dikkat edilmediğinin göstergeleri arasında zikredilebilir.

Araştırmanın amaçlarından bir diğeri de İhtisas eğitim programı kazanımlarının kazanım yazım ve belirleme ilkeleri çerçevesinde değerlendirilmesidir. Program kazanımlarının incelenmesinde Büyükkaragöz ve diğerleri tarafından derlenen (ihtiyaca dayalılık, kenetlilik, tutarlılık, süreklilik, ulaşılabilirlik, davranışa dönüklük, açık-seçiklik, sınırlılık, binişik olmama, genellik, ürüne dönüklük, bitişiklik) ilkeleri dikkate alınmıştır.<sup>37</sup> Program kazanımları bu ilkeler ışığında incelendiğinde belirlenen kazanımların genel anlamda ihtiyaca yöneliklik, tutarlılık, ulaşılabilirlik, davranışa dönüklük ve bitişiklik ilkeleri açısından önemli ölçüde uygun oldukları söylenebilir.

Kazanımların ihtiyaca yönelik olması; programın nihayetinde bireyde gözlemlenmesi istenen ve beklenen istendik davranış değişikliğini ifade etmektedir. Bu da ihtisas kursiyerinin mezun olduktan sonra ilk görevinin vaizlik olduğu düşünüldüğünde kazanımların vaiz yeterliklerini karşılayabilir olması anlamına gelmektedir. Yapılan alan araştırmalarında programın, vaiz temel yeterliklerini önemli ölçüde karşılayabildiği sonuçlarına ulaşılmıştır.<sup>38</sup> Bu durumu somutlaştırmak gerekirse; Vaiz yeterliklerinde; “Kur’an-ı Kerim’i usulüne uygun okur, İslâm düşünce ekollerini ana hatlarıyla açıklar, Yaşayan dünya dinlerinin temel özelliklerini açıklar, Arapça klasik metinleri çözümler”<sup>39</sup> yeterlikleri yer almaktadır. Program incelendiğinde ise bu yeterlikleri doğrudan karşılayan derslerin bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla program kazanımların önemli ölçüde ihtiyaca bağlı olarak oluşturulduğu söylenebilir.

Kazanım belirleme ilkelerinden tutarlılık ilkesi ise kazanımların birbirleri ile ilişkili ve derslerin yapısına uygun olarak belirlenebilmesini ifade etmektedir. Bu bağlamda örnek verilecek olursa; “Kur’an-ı Kerim’i doğru ve usûlüne uygun olarak okur, Kıraat olgusunu tarihsel gelişim seyri içinde ana hatlarıyla tanıır, Kıraatle ilgili terimleri tanımlar, Asım Kıraati’nin temel niteliklerini kavrar, Tecvit kurallarını teorik olarak bilir ve uygular”<sup>40</sup> ifadeleri Kur’an-ı Kerim ders kazanımlarıdır. Doğru ve usulüne uygun olarak okuma, kıraat ile ilgili terimleri bilme, tecvit kurallarını bilme ve uygulama Kur’an-ı Kerim alanında temel niteliklerdir. Dolayısıyla bu kazanımların dersin yapısı ve diğer kazanımlarla ilişkili olduğu, buradan hareketle de tutarlılık ilkesine uygun oldukları söylenebilir. Bir kazanımda birden fazla ilke birlikte bulunabilir. Buradan hareketle bu kazanımların hem ihtiyaca yöneliklik hem de tutarlılık ilkesine uygun olarak ifade edildikleri söylenebilir.

<sup>37</sup> Karacaoğlu, *Eğitimde Program Geliştirme*, 120.

<sup>38</sup> Kurt, *Dini Yüksek İhtisas Eğitimi*; Seyid Enes Dinç, *Diyanet İşleri Başkanlığı İhtisas Eğitimi Üzerine Bir Araştırma* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

<sup>39</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, “Diyanet İşleri Başkanlığı Personel Yeterlikleri” (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 14.

<sup>40</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, “İhtisas Eğitim Programı (2021)”, 66.



Bununla birlikte kazanımların önemli bir bölümünde açık-seçiklik, gözlenebilirlik, basitten karmaşığa/kolaydan zora/somuttan soyuta olma, kapsam ve sınırlılık ve binişiklik ilkeleri açısından temel problemlerin bulunduğu söylenmelidir.<sup>41</sup>

Açık-seçiklik ilkesi, kazanımı okuyanların aynı şeyi anlayabilmesi, farklı anlaşılmalara mahal bırakılmaması anlamına gelmektedir. Örneğin Tefsir alanında yer alan “Tefsir geleneğinin sunduğu birikimin bugün nasıl anlamlandırılacağını ve yararlı kılınacağını kavrar”<sup>42</sup> kazanımına bakıldığında bu geleneğin nasıl anlamlandırılması konusunda farklı anlaşılma durumlarının olabileceği görülmektedir. Söz gelimi geleneğin bugün modern bakış açısıyla kavranması gerekir diyenlerin olabileceği gibi postmodern veya gelenekçi bakış açısıyla kavranması gerekir diyenler de olabilecektir. Dolayısıyla bu vb. bazı kazanımlarda açık-seçiklik ilkesine uyulmamasından kaynaklı öğretim problemleri ortaya çıkabilecektir.

Kazanımların gözlenebilir olması ise davranışın ürün olarak ortaya konulabilmesi ve ölçülebilmesi anlamına gelmektedir. Bu da cümledeki yüklem (fiil) ile anlaşılmalıdır. Örneğin; “bir bölgenin fiziki yapısıyla geçim kaynaklarını anlama”, “bir bölgenin fiziki yapısıyla geçim kaynakları arasındaki ilişkiyi açıklama” kazanımları incelendiğinde ilk kazanımda beklenen davranışı gözlemleyebilmenin mümkün olmadığı görülür. Çünkü amaç, gözlenebilir bir eylem içermemektedir.<sup>43</sup> İncelenen programda gözlenebilir olmayan birçok kazanımın bulunduğu görülmektedir: İsim, fiil ve harflerin çeşitleri ve özelliklerini bilir, Mezid kalıba çevrilen fiilin kazanmış olduğu anlam farklılıklarını bilir, cümle çeşitlerini, cümlenin temel ve yardımcı öğelerini bilir, İ’lal kuralları çerçevesinde fiillerin köklerinde çekim sırasında meydana gelen değişimleri fark eder... bu örneklerden bazılarıdır.<sup>44</sup>

Kazanımlar açısından ifade edilmesi gereken diğer bir husus da kapsam ve sınırlılık ilkesi açısından bazı problemlerin bulunduğudır. Tefsir alanı kazanımlarında yer alan “Kur’an ile hayat arasında irtibat kurar”<sup>45</sup> kazanımı buna örnek gösterilebilir.

İhtisas programında kazanım yazım ilkeleri açısından sıklıkla görülen olumsuzluklardan bir diğerinin ise binişiklik ilkesi ile ilgili olduğu söylenmelidir.. Kazanımın binişikliği, bir cümlede birden çok öğrenme ürününün yer alması anlamına gelmektedir.<sup>46</sup> İhtisas programında “bilir ve değerlendirir, açıklar ve değerlendirir, bilir ve sayar” vb. birçok binişik kazanımın olduğu görülür.

## Sonuç

İhtisas eğitiminin öncelikli amacı hizmet içi eğitim kurumu olarak kursiyerlerin Arapçayı öğrenmeleri ve Temel İslâmî ilimler alanında bütüncül bir bakış açısını kazanmalarını sağlayarak onlara bu çerçevede rehberlik sunmak ve günün ihtiyaç duyduğu ilim adamlarının, vaiz, müftü ve üst düzey kadroların yetiştirilmesine imkân

<sup>41</sup> Kurt, *Dini Yüksek İhtisas Eğitimi*, 304.

<sup>42</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, “İhtisas Eğitim Programı (2021)”, 72.

<sup>43</sup> Ahmet Doğanay - Mediha Sarı, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, ed. Ahmet Doğanay (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2009), 54.

<sup>44</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, “İhtisas Eğitim Programı (2021)”, 26.

<sup>45</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, “İhtisas Eğitim Programı (2021)”, 72.

<sup>46</sup> Kurt, *Dini Yüksek İhtisas Eğitimi*, 109.

sağlamak olduğu söylenebilir. Araştırmada ihtisas programı (2021) ders kazanımları revize bloom taksonomisi açısından değerlendirilmektedir.. Taksonomik yapının oluşturulması, eğitimde belirlenecek öğretim yöntem ve tekniklerinden değerlendirme süreçlerine kadar her bir boyutta rehber rolü üstlenmektedir. Kazanımların uygun şekilde ifade edilmesi kadar kazanımın gerektirdiği eğitim süreçlerini anlama pedagojisi de o kadar önemlidir. Dolayısıyla eğitimcilerin eğitiminde “program okuryazarlığı” eğitimi oldukça önem arz etmektedir.

İhtisas programı ders kazanımları bilgi boyutları açısından çeşitlilik arz etmekle birlikte bu kazanımlar olgusal, kavramsal ve işlemsel bilgi basamaklarında yoğunluk göstermektedir. Bilişsel süreçler açısından ise kazanımlar genellikle hatırlama, anlama, uygulama ve çözümlenme basamaklarında yer almaktadır. Bazı ders/alan kazanımları açısından olumlu değerlendirmeler yapılabilirse de bu kazanımların önemli bölümünün olgusal boyutta ve giriş düzeyindeki bilgi seviyesini ifade eden hatırlama ve anlama bilişsel süreç basamaklarında yoğunluk gösterdikleri görülmektedir. Bununla birlikte hazırlık programı ders kazanımlarının ihtisas dönemi ders/alan kazanımlarına kıyasla daha üst boyutta ifade edildiği söylenmelidir.

Kazanımların alt düzey bilgi ve bilişsel boyutlarda yer alması ihtisas programı uygulama esaslarında belirtilen kursiyer tipolojisi ile önemli ölçüde çelişmektedir. Bilişsel ve üstbilişsel bilgi boyutlarının çözümlenme, değerlendirme ve oluşturma basamaklarında çok az kazanımın bulunması, kursiyerlerin sorgulama, problem çözme, karar verme ve dini bilgi üretme gibi zihinsel becerilerine katkı sağlayamayacaktır. Bununla birlikte ihtisas programında “kursiyerlerin derslere etkin ve aktif katılımı” hususu sıklıkla vurgulanmaktadır. Fakat kazanımların bilgi boyutu ve bilişsel süreçlerin ilk basamaklarında yer alması, derslere aktif katılımın önünde bir engel olarak durmaktadır. Zira beceri temelli, problem çözme odaklı ve aktif katılım süreçli bir öğretim ortamının oluşabilmesi ancak bilişsel ve üst bilişsel bilgi boyutlarıyla meydana gelebilecektir.

Kazanımlar açısından ifade edilmesi gereken başka bir durum ise programın genelinde tutarlılığın bulunmamasıdır. Programda bazı derslerin kazanımları o derse özgü olarak ifade edilmişken, bazı ders kazanımları ise üst ders alanlarıyla birlikte bütünleşik olarak ifade edilmiştir. Örneğin Fıkıh alanı dersleri bütün olarak değerlendirilmiş ve kazanımlar ortak olarak belirtilmiştir. Oysa ihtisas programında en yoğun ders saati Fıkıh alanına ayrılmıştır. Bu alanda 9 alt ders bulunmasına rağmen alan için sadece 10 kazanım belirlenmiştir. Bu haliyle bakıldığında neredeyse bir ders için tek bir kazanım belirlendiği görülmektedir. Fakat bunun yanında hazırlık döneminde toplam ders saati 40 olan Çeviri dersi için ise toplamda 12 kazanım belirlenmiştir. Görüldüğü üzere İhtisas eğitim programı ders kazanımlarının belirlenmesinde program çerçevesinde tutarlılığın bulunmadığı söylenmelidir. Ayrıca 8 ders ve 1080 ders saati olarak yapılandırılan hazırlık programı için belirlenen kazanım sayısı 92 iken, 26 ders ve 2880 ders saati olarak planlanan program için ise belirlenen kazanım sayısı sadece 82 olmuştur. Bu durum, kazanımların yazımında dikkat edilmesi gereken kapsam ve sınırlılık ve binişiklik gibi ilkelere dikkat edilmediğinin göstergeleri arasında

zikredilebilir. Dolayısıyla program genelinde kazanım yazım konusunda tutarlılık bulunmamaktadır.

Bununla birlikte çalışmada program kazanımlarının ifadesel olarak uygunluğu araştırıldığında bu kazanımlardan bazılarının açık-seçiklik, gözlenebilirlik, basitten karmaşığa/kolaydan zora/somuttan soyuta olma, kapsam ve sınırlılık ve binişiklik ilkeleri açısından uygun olmadığı, bununla birlikte kazanımların ihtiyaca dönük olma, tutarlılık, ulaşılabilirlik ve bitişiklik açısından ise önemli ölçüde uygun oldukları sonucuna varılmıştır.

Öğrenmelerin kalıcılığı, öğrenme uygulamalarının hayatın içinden üst düzey bilgi ve bilişsel süreçlere odaklanması ile mümkün olacaktır. Bundan dolayı program kazanımlarının düzeyi bireyde gözlemlenmek istenen değişim esas alınarak belirlenmeli, bunlar ifade edilirken de gerçekleşmesi mümkün olan gerçekçi kazanımlar tercih edilmelidir. Kazanımın üst düzey bilgi ve bilişsel süreci ifade etmesi tek başına yeterli değildir. Bundan dolayı programın hazırlanmasında ve uygulanmasında etkin rol oynayan paydaşların program geliştirme süreçlerine dâhil olması önemlidir. Bu sayede gerçekçi, ulaşılabilir, davranış haline getirilebilir bir öğretim mümkün olacaktır. Kazanımların düzeylerinin üst düzey öğrenmeleri ifade edecek tarzda belirlenmesi kadar bu kazanımların gerektirdiği öğrenmeyi yönetebilecek eğitimciler gereklidir. İhtisas eğitiminin klasik ağırlıklı yapısı, öğrenme süreçlerinin de klasik süreçlerle şekillenmesine yol açabilmektedir. Burada önemli olan program hazırlayıcı ve geliştiricilerin doğru programı yine doğru yöntem ve tekniklerle eğitim bilimlerine uygun şekilde hazırlamaları, bununla birlikte program uygulayıcılarının da programın hazırlanmasındaki temel fikir ve düşünce çerçevesinde bir eğitim-öğretim sürecini yürütebilmeleridir.

Bu çalışmada program kazanımları, bilişsel açıdan değerlendirilmiştir. Kazanımların duyuşsal ve psikomotor açılardan değerlendirileceği farklı çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır. Çünkü öğrenmede adı geçen bu boyutlar keskin çizgilerle birbirinden ayrılmayıp girift bir durumu ifade etmektedir. Literatürde özellikle DİB hizmet içi eğitimleri konu alan akademik çalışmaların oldukça az olması, bu alanda program temelli birçok çalışmayı gerektirmektedir.

Araştırma sonuçlarından hareketle aşağıdaki öneriler ifade edilebilir:

-İEP güncelleme çalışmalarında “nasıl bir mezun istiyoruz?” sorusu sorularak konu tüm paydaşlarla tartışılmalıdır.

-İhtisas eğitim görevlilerinin DİB'in programda belirttiği kazanım, muhteva, öğretim yöntem ve teknikleri ve değerlendirme süreçlerini etkili ve tüm görevlilerin ortak şekilde anlayabilmesi için “program okuryazarlığı” konusunda bilinçlendirilmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Bu sayede eğitimin sistematik ve bütüncül şekilde yürütülmesine katkı sağlanacaktır.

### **Kaynakça**

Anderson, Lorin W. vd. (ed.). *Öğrenme Öğretim ve Değerlendirme ile İlgili Bir Sınıflama*. çev. Durmuş Ali Özçelik. Ankara: Pegem Akademi, 2010.

- Avcı, Gülşen vd. "Milli Eğitim Bakanlığı 2017 Fen Bilimleri Taslak Programının Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi". *International Journal Of Eurasian Education And Culture* 2 (2017), 62-80.
- Bümen, Nilay T. "Program Geliştirmede Bir Dönüm Noktası: Yenilenmiş Bloom Taksonomisi". *Eğitim ve Bilim Dergisi* 31/142 (2006), 3-14. <http://egitimvebilim.ted.org.tr/index.php/EB/article/view/837/189>
- Çakmak, Fatih. "Ortaokul Seçmeli Peygamberimizin Hayatı Dersi Öğretim Programı Hedefleri Üzerine Bir Analiz". *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (2019), 116-143.
- Demirel, Özcan. *Eğitimde Program Geliştirme Kuramdan Uygulamaya*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 25. Basım., 2008.
- Dinç, Seyid Enes. *Diyanet İşleri Başkanlığı İhtisas Eğitimi Üzerine Bir Araştırma*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. "Diyanet İşleri Başkanlığı Personel Yeterlikleri". Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014. <https://hukukmusavirligi.diyanet.gov.tr/Documents/Diyanet%20%C4%B0%C5%9Fleri%20Ba%C5%9Fkanl%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20Personel%20Yeterlikleri.pdf>
- Diyanet İşleri Başkanlığı. "İhtisas Eğitim Programı (2018)". Program Geliştirme Daire Başkanlığı, 2018. [https://egitimhizmetleri.diyanet.gov.tr/Documents/%C4%B0htisas%20E%C4%9Fitim%20Program%C4%B1%20%20\(2021%20YEN%C4%B0\).pdf](https://egitimhizmetleri.diyanet.gov.tr/Documents/%C4%B0htisas%20E%C4%9Fitim%20Program%C4%B1%20%20(2021%20YEN%C4%B0).pdf)
- Diyanet İşleri Başkanlığı. "İhtisas Eğitim Programı (2021)", 2021. [https://egitimhizmetleri.diyanet.gov.tr/Documents/%C4%B0htisas%20E%C4%9Fitim%20Program%C4%B1%20%20\(2021%20YEN%C4%B0\).pdf](https://egitimhizmetleri.diyanet.gov.tr/Documents/%C4%B0htisas%20E%C4%9Fitim%20Program%C4%B1%20%20(2021%20YEN%C4%B0).pdf)
- Doğanay, Ahmet - Sarı, Mediha. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. ed. Ahmet Doğanay. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 4. Basım., 2009.
- Fettuh, Kemel. "Sünnet-i Nebeviyye ve Modern Öğretim Stratejileri". çev. Şule Soyal Şenol. *Bartın Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi* 14 (2020), 419-442.
- Gökalp, Murat. *Eğitimde Program Geliştirme ve Değerlendirme*. Ankara: Nobel Yayınları, 2020.
- Güven, Şahin. "Günümüz Türkiye'sinde Dini İlimlerin İhya ve İnşa Mekânları Olarak Dini Yüksek İhtisas Eğitim Merkezi Programları". *Diyanet Arapça İlmi Dergi* 1 (2019), 218-241. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/daid/issue/55922/766320>
- İstanbul Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi. "Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezinin Tarihçesi". *Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezimiz*. 01 Ocak 2016. Erişim 24 Ağustos 2022. <https://istanbulihtisas.diyanet.gov.tr/Sayfalar/ContentDetail.aspx?MenuCategory=Kuru msal1&ContentID=tanitim>
- Karacaoğlu, Ömer Cem. *Eğitimde Program Geliştirme*. Ankara: Nobel Yayınları, 2. Basım., 2020.
- Karıp, Fatih. "İlkokul Görsel Sanatlar Dersi Kazanımlarının Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre Değerlendirilmesi". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 8/3 (2019), 1929-1948. <https://doi.org/10.31463/aicusbed.581301>
- Kurt, İbrahim. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yüksek İhtisas Eğitiminin Müftü-Vaiz Yeterlikleri Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Ralph W., Tyler. *Eğitim Programlarının ve Öğretimin Temel İlkeleri*. çev. M. Emin Rüzgar - Berna Aslan. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2014.
- Sönmez, Veysel. *Program Geliştirmede Öğretmen El Kitabı*. Ankara: Anı Yayıncılık, 19. Basım., 2020.
- Şeker, Hasan (ed.). *Eğitimde Program Geliştirme*. Ankara: Anı Yayıncılık, 4. Basım., 2017.
- Tanrıverdi, Belgin. *Yeterlik Merkezli Eğitim*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Taşpınar, Mehmet. *Modüler Öğretim Yönteminin Öğretim Yöntemleri Dersinde Öğrenci Başarısına Etkisi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 11. Basım., 2016.

Yıldız, Mehmet. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (4-8) Öğretim Programındaki Bilişsel Kazanımların Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2021), 307-342.  
<https://doi.org/doi.org/10.51553/bozifder.898308>

**EK-1: İhtisas Hazırlık ve İhtisas Programı Ders Kazanımlarının Bilgi ve Bilişsel Süreç Basamakları Açısından İncelenmesine Esas Kazanım Kodlamaları**

**İHTİSAS HAZIRLIK PROGRAMI  
DİL BİLGİSİ**

**SARF**

- S.1.Arapça eğitiminde Sarf bilgisinin önemini kavrar.  
 S.2.Emsile-i muhtelif ve emsile-i muttarideyi bilir.  
 S.3.Sülasi mücerred, sülasi mezid, rubai mücerred ve mezid bâbları özellikleriyle birlikte tanır ve karşılaştığı sülasi fiillerin hangi bablardan geldiğini bilir.  
 S.4.Verilen bir yapıyı başka bir yapıya dönüştürebilir.  
 S.5.İsim, fiil ve harflerin çeşitleri ve özelliklerini bilir.  
 S.6.Mazi fiili muzariye, malum fiili meçhule, lazım fiili müteaddiye çevirir.  
 S.7.Mezid kalıba çevrilen fiilin kazanmış olduğu anlam farklılıklarını bilir.  
 S.8.İ'lal kuralları çerçevesinde fiillerin köklerinde çekim sırasında meydana gelen değişimleri fark eder.

**NAHV**

- N.1.Arapça eğitiminde Nahiv bilgisinin önemini kavrar.  
 N.2.Doğru ve anlamlı cümle kuruluşunda irabın önemini kavrar.  
 N.3.İsim cümlesini fiil cümlesine, fiil cümlesini isim cümlesine çevirir.  
 N.4.Amil, mamul ve irab konularını bilir.  
 N.5.Semai ve kıyasi amiller arasındaki farkları bilir.  
 N.6.Cümle çeşitlerini, cümlenin temel ve yardımcı öğelerini bilir.  
 N.7.İsim ve sıfat tamlamalarını bilir.  
 N.8.Efal-i hamse ve esma-i hamse'yi bilir ve irabını yapar.  
 N.9.Tekil isimlerin ikil ve çoğulları ile bunların cümle içerisindeki konumlarına göre uğradığı değişimleri bilir.  
 N.10.Mefullerin çeşitlerini ve kurallarını bilir.

**OKUMA ANLAMA**

**ARAPÇA METİN OKUMALARI**

- M.1.Metni düzgün bir telâffuzla okur.  
 M.2.Okuduğu metnin bağlamından hareketle kelime ve kelime gruplarının anlamlarını çıkarır.  
 M.3.Kelime hazinesini zenginleştirir.

- M.4.Okuduğu metnin ana fikrini belirler.  
 M.5.Okuduğu metindeki olay, yer, zaman, şahıs ve bunlarla ilgili unsurları belirler.  
 M.6.Okuduğu metne yönelik sorulara cevap verir.  
 M.7.Okuduğu metindeki sebep-sonuç ilişkisini fark eder.  
 M.8.Okuduklarını kendi cümleleriyle kronolojik sıra ve mantık akışı içinde özetler.  
 M.9.Farklı türlerde metinler okuma becerisine sahip olur.  
 M.10.Yüksek Lisans, Doktora gibi akademik çalışmaların gerektirdiği düzeyde dil becerisine sahip olur.

**BELAGAT**

- B.1. Belagat ilmi ile ilgili genel bir bakış açısı kazanır.  
 B.2. Fesahat, belagat ve üslup kavramlarını kavrar.  
 B.3. İlmü'l-meânî, ilmü'l-beyân ve ilmü'l-bedi' konularını ana hatları ile kavrar.  
 B.4.Kur'an'ın i'câz ve îcâzının farkında olur.  
 B.5.Kur'an'da geçen edebi sanatları ve manaya kattığı zenginliği kavrar.

**KUR'AN MEALİ**

- K.1.Meal tarihini ve meale duyulan ihtiyacın gerekçelerini bilir.  
 K.2.Kur'an'ın üslubunu ve ana kavramlarını bilir.  
 K.3.Farklı meallerin yapıma nedenlerini anlar.  
 K.4.Vahyin Allah ve Peygamber tasavvurunu bilir.  
 K.5.Anlama usûlü çerçevesinde Kur'an ile hayat arasında irtibat kurar.  
 K.6.Ayetlerin meali verilirken hükme etkisini fark eder.  
 K.7.Sûrelerin nüzul sebebi ve ana konularını kavrar.  
 K.8.Sûre ve ayetleri din hizmetlerinin ilgili alanlarında etkin kullanabilme becerisi kazanır.  
 K.9.Ayetler üzerinde arapça dilbilgisi uygulamalarını yapar.  
 K.10.Ayetlerdeki edebi sanatları tespit ve tahlil eder.

**SÖZLÜ-YAZILI ANLATIM ALANI**

**SÖZLÜ ANLATIM DERSİ**

- S.A.1.Duygu, düşünce, hayal ve izlenimlerini ifade eder.  
 S.A.2.Kendisi, ailesi, ülkesi, yaşadığı çevre vb. konularda kendini ifade eder.  
 S.A.3.Öğrendiği yeni kelime ve kalıp ifadeleri konuşmalarında kullanır.  
 S.A.4.Dinlediği, izlediği bir materyali sözlü olarak hikaye eder.

S.A.5.Bir kişi, olay veya olguyu sözlü olarak betimler.

S.A.6.Verilen cevaplara uygun sorular, sorulara uygun cevaplar oluşturma becerisi kazanır.

S.A.7.Sınıf içerisinde gerçekleştirilen münazara, diyalog vb. eğitici etkinliklere aktif katılır.

S.A.8.Başından geçen bir olayı, gittiği bir yeri, gördüğü bir resmi, fotoğrafı veya karikatürü basit kalıplar yardımı ile ifade eder ve yorumlar.

S.A.9.Tanışma, selamlaşma, adres tarifi vb. günlük hayatta sıkça kullanılan hazırlıksız konuşmaları yapar.

S.A.10.Konuşurken Arapça dil bilgisi kurallarına uygun cümleler kurar.

S.A.11.Fıkra, masal ve hikâye anlatma becerisine sahip olur.

S.A.12.Öğrendiği atasözü ve deyimleri uygun durumlarda kullanarak konuşmasını zenginleştirir.

S.A.13.Bir konuyla ilgili kısa konuşma, mülâkât yapma, duygu ve düşüncelerini paylaşma gibi hazırlıklı konuşmalar yapar.

S.A.14.Dinlediklerini/izlediklerini karşılaştırır, ilişkilendirir, sorgular, değerlendirir.

S.A.15.Dinlenenleri/izlenenleri yorumlar, günlük hayata uyarlar.

S.A.16. Dinlediklerindeki/izlediklerindeki olay, yer, zaman, şahıs ve bunlarla ilgili unsurları belirler.

S.A.17.Dinlediklerinin/izlediklerinin konusunu, mesajını belirler ve bunu düzgün cümlelerle ifade eder.

S.A.18.Dinlediklerini/izlediklerini kendi cümleleriyle kronolojik sıra ve mantık akışı içinde özetler.

#### **YAZILI ANLATIM DERSİ KAZANIMLARI**

Y.A.1. Arapça dil kurallarına uygun cümleler kurar.

Y.A.2.Verilen cümlelerdeki kelimelerin yerlerini değiştirerek yeni anlamlı cümleler oluşturur.

Y.A.3.Verilen örnek bir diyalog veya metnin anahtar kelimelerini kullanarak yeniden yazar.

Y.A.4.Düzensiz olarak verilen cümleleri sıraya koyabilir ve yeniden yazar.

Y.A.5.Kendisi, ailesi, ülkesi, yaşadığı çevre vb. konularda tanıtıcı yazılar yazar.

Y.A.6.Yazdığı metni doğru bir şekilde hareketler.

Y.A.7.Öğrendiği yeni kelime kalıplarını kullanarak işlenen konuyla ilgili duygu ve düşüncelerini yazılı olarak anlatır

Y.A.8.Öğrendiği yeni kelime, kalıp ifadeleri kullanarak kompozisyon, mektup, kısa hikâye, şiir gibi serbest yazma çalışmaları yapar.

Y.A.9.Karışık verilen kelimelerden düzgün ve anlamlı cümle veya paragraflar oluşturur

Y.A.10. Verilen kelimeleri cümle içerisinde kullanır.

Y.A.11.Duygu, düşünce, hayal ve izlenimlerini yazarak ifade eder.

Y.A.12.Bir kişi, olay veya olguyu betimler.

Y.A.13.Yazıya konuyla ilgili kısa ve dikkat çekici bir başlık bulur.

Y.A.14.Dinlediği/izlediği bir materyali hikâye eder.

Y.A.15.Eksik bırakılan cümleleri anlam bütünlüğüne dikkat ederek tamamlar.

Y.A.16.Verilen hikâyelerde boş bırakılan kısmı hikâyenin anlam bütünlüğü çerçevesinde tamamlar.

Y.A.17.Verilen sorulara uygun cevaplar; verilen cevaplara uygun sorular yazar.

Y.A.18. Belirli konularda diyalog metinleri yazar.

#### **ÇEVİRİ ALANI**

##### **ÇEVİRİ**

Ç.1. Çeviri işleminin mahiyetini ve niteliğini bilir.

Ç.2. Arapça zamanların cümle bağlamında önemini bilir.

Ç.3. Cümle kuruluşu tekniğini bilir.

Ç.4.İsim ve fiil cümlesi kullanım farklılıklarını kavrar.

Ç.5.İbarenin isim cümlesi veya fiil cümlesi olarak kullanılmasının manaya katkısını açıklar.

Ç.6. Basit cümleleri yan öğeler ile zenginleştirebilir.

Ç.7. Birleşik cümleleri ve aralarındaki bağı kurar.

Ç.8.Edatların ve bağlaçların cümle içerisindeki kullanımını bilir.

Ç.9.Soru ve cevap cümlelerinin çevirisinde anlam örgüsüne dikkat eder.

Ç.10.Karşılıklı konuşmaların çevirisinde zaman ve anlatım uyumuna dikkat eder.

Ç.11.Arapça'dan Türkçe'ye etkin çeviri yapma becerisine sahip olur.

Ç.12. Türkçe'den Arapça'ya etkin çeviri yapma becerisine sahip olur.

#### **İHTİSAS EĞİTİM PROGRAMI**

##### **KUR'AN-I KERİM**

K.K.1. Kur'an- ı Kerim'i doğru ve usûlüne uygun olarak okur.

K.K.2. Kıraat olgusunu tarihsel gelişim seyri içinde ana hatlarıyla tanıır.

K.K.3. Kıraatle ilgili terimleri tanımlar.

K.K.4. Asım Kıraati'nin temel niteliklerini kavrar.

K.K.5. Tecvit kurallarını teorik olarak bilir ve uygular.

K.K.6. Vakıf işaretlerini ve manaya katkısını bilir.

K.K.7. Hatalı okuyuş (lahn) çeşitlerini ve ibadetlere etkisini bilir.

K.K.8.Kur'an-ı Kerim'den belli bölümleri talim üzere ezbere okur.

K.K.9.Merasim ve özellik arz eden programlara uygun aşr-ı şerif okuma becerisi kazanır.

##### **TEFSİR ALANI**

T.1.Tefsir ilminin temel kavram ve kaynaklarını tanıır.

T.2. Tefsir ilminin tarihi gelişimini açıklar.

T.3.Tefsir kaynaklarını yapısal özellikleri ile öğrenir.

- T.4. Kur'an-ı Kerim'in anlamını bilir ve yorumlar.  
 T.5. Tefsir'in Kur'an-ı Kerim'i açıklamaya yarayan bir bilim olduğunu kavrar.  
 T.6.Tefsir ilmi ile diğer İslâmi ilimler ve beşeri bilimler arasında ilişki kurar.  
 T.7.Farklı metotlarla yazılmış tefsir metinlerini okur ve açıklar.  
 T.8. Tefsir tarihi içerisinde tefsir geleneğinin farklı yorumlar ortaya koyduğunu bilir ve değerlendirir.  
 T.9.Tefsir geleneğinin sunduğu birikimin bugün nasıl anlamlandırılacağını ve yararlı kılınacağını kavrar.  
 T.10.Kur'an ile hayat arasında irtibat kurar.  
 T.11.Kur'an-ı Kerim'i anlama ve yorumlamadaki farklı yaklaşımları bilir ve değerlendirir.  
 T.12.Günümüz tefsir problemleri hakkındaki tartışmaları bilir ve değerlendirir.  
 T.13.Belirlenen ayetleri ezberler ve din hizmetlerinde etkin kullanır.

#### **HADİS ALANI**

- H.1.Hadis ilminin temel kavram ve kaynaklarını tanır.  
 H.2. Hadis'in tarihi gelişimini açıklar.  
 H.3. Hadis çeşitlerini özellikleriyle açıklar.  
 H.4.Hadis kaynaklarını yapısal özellikleriyle öğrenir.  
 H.5. Hadis kaynaklarından yararlanır.  
 H.6. Klasik hadis metinlerini okur ve açıklar.  
 H.7. Hadis çevirisinde yöntem sorununun farkında olur.  
 H.8.Hadisleri muhtelif yorum yöntemleri uygulayarak tahlil eder.  
 H.9.Hadisın diğer ilim dalları ile ilişkisini kurarak farklı yorum ve hükümlere nasıl imkân verdiğini kavrar.  
 H.10.Hadisın İslâm düşüncesindeki yerini ve teşri değerini kavrar.  
 H.11.Hadislerin tahlil ve tenkidine ilişkin tarihi ve güncel yaklaşımları değerlendirir.  
 H.12.Güncel hadis problemlerini bilir ve değerlendirir.  
 H.13.Hadisleri anlama ve yorumlamada tarihi ve güncel yaklaşımları bilir ve kullanır.

#### **FIKİH ALANI**

- F.1.Fıkıh ilminin tarihi gelişimini, Temel İslâm Bilimleri içerisindeki yerini bilir ve açıklar.  
 F.2.Fıkıh mezheplerinin oluşum ve gelişim seyrini bilir.  
 F.3.Fıkıhın ana konularını, bu konulara ait kavram ve terimleri bilir ve açıklar.  
 F.4.Fıkıh kültürü içerisinde oluşan görüşler arasında mukayese yapabilecek bir alt yapıya sahip olur.  
 F.5.Akitleri, akdin taraflarını ve yapılan akitten ortaya çıkan hükümleri açıklar.  
 F.6.Klasik fıkıh metinlerini okur ve işaret edilen görüşleri açıklar.  
 F.7.Genel ve özel fıkıh kaidelerini ve bunlardan

faydalanma usullerini bilir.

- F.8.Fetva verme yöntem ve inceliklerini bilir ve uygular.  
 F.9.İslâm miras hukukunu bilir ve ferâiz meselelerini çözümler.  
 F.10.Bilimsel, teknik ve sosyal gelişmelerin ortaya çıkardığı bireysel ve toplumsal problemlere fıkıh metodolojisi çerçevesinde yeni çözüm önerileri üretir.

#### **İSLÂM DÜŞÜNCESİ**

##### **ELEŞTİREL DÜŞÜNCE VE MANTIK**

- E.1.Mantık ilminin temel kavramlarını ve diğer bilimlerle ilişkisini öğrenir.  
 E.2.Geçerli ve sağlam delillere dayalı metinler  
 E.3.oluşturabilme ve sözlü sunum yapabilmeye yeteneğini kazanır.  
 E.4.Mantık hatalarını fark eder ve bunlardan sakınır.  
 E.5.Eleştirel düşünme becerisine sahip olur.  
 E.6.Düşünme biçimlerini öğrenir.  
 E.7.Analitik düşünür ve düşüncesini sözlü ve yazılı olarak ifade eder.  
 E.8.Delillerin şeklini, içeriğini, türünü ve gücünü kavrar.

##### **AKAİD/KELAM**

- A.1.Kelam ilminin temel kavram ve kaynaklarını tanır.  
 A.2.Kelam ilminin tarihi gelişimini açıklar.  
 A.3.İtikadi mezheplerin ortaya çıkış sebeplerini ve oluşum süreçlerini bilir.  
 A.4.Kelam kaynaklarının yapısal özelliklerini tanır.  
 A.5.Kelam ilminin İslâm bilimleri arasındaki yeri ve önemini kavrar.  
 A.6.Akaid-Kelam kaynaklarını okur ve açıklar.  
 İlahiyat bahislerini ve bunlarla ilgili güncel tartışmaları değerlendirir.  
 A.7.İnsan iradesi, hürriyet ve kader bahisleri arasındaki ilişkileri değerlendirir.  
 A.8.Sem'iyat konularını ve bunların delillerini bilir.  
 A.9.Güncel inanç problemlerini bilir ve değerlendirir.  
 A.10.Günümüz inkarcı akımlarını, iddialarını ve bunlara verilebilecek cevapları bilir.

##### **İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ**

- İ.1.Mezhepler Tarihi'nin konusu, gayesi, amacı, metodu ve temel yaklaşımlarını bilir.  
 İ.2.Mezhepler Tarihi ile ilgili kavramları ve bu alana dair temel kaynakları tanır.  
 İ.3.Mezheplerin dinin anlaşılma biçimi olup beşeri bir karakter arz ettiğini ve din ile özdeşleştirilemeyeceğini kavrar.  
 İ.4.Siyasi ve itikadi farklılaşmalar ve bu farklılaşmaların kurumsallaşma süreçlerini açıklar.  
 İ.5.Mezheplerin ortaya çıkış sebepleri, tarihçeleri, temel görüşleri, başlıca kolları, yayıldığı bölgeler ve etkilerini bilir.

##### **İSLÂM DÜŞÜNCE TARİHİ**

- D.1.İslâm düşüncesinin temel özellikleri ve sorunlarını tanır.

D.2.İslâm düşüncesinin kapsamına giren disiplinleri bilir.

D.3.İslâm düşünce okullarını, gelişimini ve ortaya çıkış sebeplerini bilir.

D.4.İslâm düşüncesini şekillendiren mütefekkirleri, eserlerini ve görüşlerini bilir.

D.5.Çağdaş İslâm düşünürlerini ve temel fikirlerini bilir.

#### **YAŞAYAN DÜNYA DİNLERİ**

Y.D.1.Yahudilik kaynaklı akımların kurumsal yapılarını inanç ve sembollerini bilir.

Y.D.2.Hıristiyanlık kaynaklı akımların kurumsal yapılarını inanç ve sembollerini bilir.

Y.D.3.Misyonerlik faaliyetleri ile ilgili bilgi sahibi olur ve İslâm açısından değerlendirir.

Y.D.4.Hindistan ve Uzak Doğu kaynaklı dinlerin kurumsal yapılarını ve inanç sembollerini bilir.

Y.D.5.Günümüz yeni dini akımların kurumsal yapı ve inanç sistemlerini bilir ve değerlendirir.

#### **TASAVVUF**

T.1.Tasavvuf ilminin temel kavram ve kaynaklarını tanıır.

T.2.Tasavvuf ilminin tarihi gelişimini açıklar.

T.3.Tasavvuf kaynaklarının yapısal özelliklerini tanıır.

T.4.Tasavvuf kaynaklarını okur ve açıklar.