

HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Journal of Social and Theological Studies



ANTAKİYÂT

2023

HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Journal of Social and Theological Studies



ANTAKİYÂT

CİLT/VOLUME: 6

SAYI/ISSUE: 2



2023

Contact / İletişim

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tayfur Sökmen Kampüsü Antakya/HATAY

Phone : +90 326 245 50 84
Fax : +90 326 245 50 83
e-mail : ilahiyatdergi@mku.edu.tr
web : dergipark.org.tr/tr/pub/antakiyat

e-ISSN: 2667-4017

Copyright © 2023
Hatay Mustafa Kemal University Faculty of Theology
All rights reserved

Sahibi / Owner

Mehmet Ali KİRMAN, Prof. Dr. (Dean), Hatay Mustafa Kemal University

Baş Editör / Editor-in-Chief

Yusuf OKŞAR, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Editör Kurulu / Editorial Board

Adem APAK, Prof. Dr., Uludağ University

Mehmet BAYRAKTAR, Prof. Dr., Yeditepe University

Hasan AKKANAT, Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli University

İlbey DÖLEK, Associate Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Ali BİRBİÇER, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Rıdvan DEMİR, Associate Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Recep BİLGİN, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Yayın Kurulu / Publication Board

Fatih Yahya AYZAZ, Prof. Dr., Çukurova University

Ali PAJAZİTİ, Prof. Dr., South East European University

Galip SAYILOV, Prof. Dr., Azerbaijan National Academy of Sciences

Salih AYDEMİR, Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram University

Ferhat YILMAZ, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

İlbey DÖLEK, Associate Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

İsmail KURT, Assist. Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University

Eduart ÇAKA, Dr., Albanian Institution of History

Dil Editörü / Language Editor

İlbey DÖLEK, Associate Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal University (İngilizce)

Ferhat KANDERUN, Lecturer, Hatay Mustafa Kemal University (Arapça)

Sekreteryä / Secretariat

Ahsen YILMAZ, Res. Assist., Hatay Mustafa Kemal University

Tasarım / Design

Kürşat Kaan ÖZKEMAHLI, Res. Assist., Hatay Mustafa Kemal University

Arif YÜCEL, Lecturer, Kahramanmaraş Sütçü İmam University

Dergi içerisinde yer alan içeriklerden sadece ilgili yazarlar sorumludur. Editör kurulu sorumlu tutulamaz.

ANTAKİYAT Uluslararası Hakemli bir dergidir. Yılda 2 sayı olacak şekilde yayımlanır.

ANTAKİYAT Dergisi Google Scholar, İdealonline, Kaynakca.info, İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi), ACAR İndeks, ASOS İndeks, Türk Eğitim İndeksi, ResearchBib, Index Copernicus, Scientificindexing service (SIS), Paperity, Open AIRE, Elektronischen Zeitschriftenbibliothek, ROOTINDEXING, I2OR Indexing Services, Directory of Research Journals Indexing (DRJI), BASE (Bielefeld Academic Search Engine) veri tabanlarında taranmaktadır.

Kıymetli Okurlarımız,

Antakiyat Dergisi'nin 6. Cilt 2. Sayısını farklı alanlarda yazılmış zengin içerikleri ile size ulaştırmanın haklı gururunu yaşamaktayız. 6 Şubat 2023 tarihinde yaşadığımız büyük depremin yaralarını sarmaya çalıştığımız zorlu süreç zarfında büyük özveri göstererek bu sayıyı yayına hazırlamaya gayret ettik. Bu sayımızda 4 araştırma makalesi, 1 çeviri çalışması ve 1 kitap kritiği olmak üzere 6 çalışmayı sizlerin istifadesine sunuyoruz.

Dergimizin bu sayısındaki ilk araştırma makale Rıdvan Demir ve Sinan Schreglmann adlı yazarlara aittir. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Pedagojik Formasyon Derslerinin Uzaktan Eğitim ile İşlenmesine Yönelik Tutumları" adlı çalışma İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitime ile işlenmesine yönelik tutumlarını tespit etme amacıyla kaleme alınmıştır. İkinci makalemiz İlbey Dölek'in kaleme aldığı "Dinler Tarihi, Dinler Tarihçisi ve I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi Üzerine Bir Değerlendirme" adlı eserdir. Yazar bu çalışmasını Dinler Tarihi disiplinin Türkiye'de geldiği noktayı ele almak ve Dinler Tarihçisi üzerine yapılan tanımlamalar etrafında ortaya çıkan tartışmaları Kongre'de yapılan açılış konuşmaları ve oturumlarda sunulan tebliğler çerçevesinde değerlendirerek Türkiye'deki Dinler Tarihi çalışmalarının akademik durumunu ortaya koymak amacıyla yazmıştır. Üçüncü araştırma makalemiz Mehmet Yılmaz ve Mohammed S. Salem adlı yazarlara ait olan "Belagat Öğretimindeki Problemler, Yöntemler ve Çözüm Önerileri" adlı çalışmadır. Bu makalelerinde yazarlar Nitel araştırma yöntemine dayalı gözlem tekniği ile fiilen derste elde edilen genel izlenimleri ve Arapça ile Türkçe belagat kaynaklarının öğrenciler üzerindeki yansımalarını takip ederek buna bağlı olarak sorunlar ile çözüm önerilerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Dördüncü araştırma makalemiz Emrah Demirtaş'a ait olan "Merğînânî'nin El-Hidâye Adlı Eserinin Kısas Bölümünde İmam Şâfiî'ye İsnad Edilen Görüşlerin Tespiti"dir. Yazar "el-Hidâye" adlı eserin kısas bölümü özelinde İmam Şâfiî'ye isnat etmiş olduğu görüşlerini Şâfiî'nin "el-Ümm" adlı eseri başta olmak üzere Şâfiî mezhebinin muteber kaynaklarında tespitini yapmaya yönelmiştir.

Dergimizin bu sayısında son olarak bir çeviri ve bir de kitap kritiği çalışmasına yer verilmiştir. Çeviri çalışması Ahmet Sait Sıcak ve Beyzanur Değirmenci adlı yazarlara ait olan "Antakya ve Vaizi Habib en-Neccar" adlı çalışmadır. Bu çalışmada yazarlar Heribert Busse'ye ait olan "Antioch and its Prophet Ḥabīb al-Najjār" adlı makalesini Türkçe'ye çevirmişlerdir. Eser "mürselun"le kast edilen şahısların ve "şehrin en uzağından gelen adam"ın kimler olabileceğini konu edinmiştir. Dergimizde yer alan son çalışma Elif Yeter'in "Sekülerleşme Toplumsal Cinsiyet ve Beden" adlı kitaba yaptığı kritiktir. Harun TUNÇ'a ait olan bu kitapta tarihsel süreç bağlamında değişime vurgu yapılarak sekülerleşme, toplumsal cinsiyet ve beden odaklı kavramların sosyolojik incelemeleri yapılmış ve bir toplumsal cinsiyet tipolojisi denemesinde bulunulmuştur.

Sonuç olarak akademik dergiciliğin başarısının “ekip olabilmek” ile doğrudan ilişkili olduğunu bir kez daha müşahede etmiş bulunmaktayız. Bu vesileyle dergimizin ULAKBİM TR Dizin başvuru sürecinin devam ettiği bugünlerde özellikle hakem değerlendirmeleri ile ilgili titizliğe ayrıca dikkate alan editörleri olan hocalarıma hassaten teşekkür ediyorum.

Son olarak, 31 Haziran 2024’de yayınlanması planlanan bir sonraki sayımız için makale kabul tarihlerinin 15 Ocak-15 Mayıs 2024 olduğunu ve bu sayımızda değerli katkılarınızı beklediğimizi hatırlatmak isterim.

Editör Kurulu Adına
Doç. Dr. Yusuf OKŞAR
(Baş Editör)

İÇİNDEKİLER/ INDEX

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Rıdvan Demir, Sinan SCHREGLMANN

İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Pedagojik Formasyon Derslerinin Uzaktan Eğitim ile İşlenmesine Yönelik Tutumları /

Attitudes of the Students of the Faculty of Theology towards the Processing of Pedagogical Formation Courses by Distance Education

Method.....169

İlbey DÖLEK

Dinler Tarihi, Dinler Tarihçisi ve I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi (29-30 Eylül 2023) Üzerine Bir Değerlendirme/

An Evaluation on History of Religions, Historian of Religions and I. Türkiye History of Religions Congress (29-30 September 2023).....189

Mehmet YILMAZ, Mohammed Saeed SALEM

Belagat Öğretimindeki Problemler, Yöntemler ve Çözüm Önerileri
(Türk Üniversiteleri Örneği)/

Problems, Methods, and Solution Suggestions in Teaching Rhetoric (Example of Turkish Universities).....209

Emrah DEMİRTAŞ

Mergînânî'nin El-Hidâye Adlı Eserinin Kısas Bölümünde İmâm Şâfiî'ye İsnad Edilen Görüşlerin Tespiti/

Determination of the Opinions attributed to Imam Shafii in the Kısas Section of Mergînânî's Work Al-Hidaye.....230

Çeviri / Translate

Ahmet Sait SICAK, Beyzanur DEĞİRMENCİ

Antakya ve Vaizi** Habîb en-Neccâr /

Antioch and its Prophet Ḥabîb al-Najjâr243

Kitap Tanıtımı / Book Review

Elife YETER

Sekülerleşme Toplumsal Cinsiyet ve Beden /

Secularization Gender and Body.....271

İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Pedagojik Formasyon Derslerinin Uzaktan Eğitim ile İşlenmesine Yönelik Tutumları¹

Attitudes of the Students of the Faculty of Theology towards the Processing of Pedagogical Formation Courses by Distance Education Method

Rıdvan DEMİR

ORCID: 0000-0002-6141-6638

Doç. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Eğitimleri A.B.D. /Türkiye, ridvandemir@mku.edu.tr

Sinan SCHREGLMANN

ORCID: 0000-0002-5738-3167

Dr. Öğrt. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Eğitimleri A.B.D. /Türkiye, sinansch@gmail.com

*Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 23.07.2023 Düzeltme/Revised: 27.08.2023
Kabul/Accepted: 28.08.2023*

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as Demir, R. & Schreglmann, S. (2023). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Pedagojik Formasyon Derslerinin Uzaktan Eğitim ile İşlenmesine Yönelik Tutumları. Antakiyat, 6(2), 169-188

Öz

Son yıllarda dünya genelinde Covid-19 gibi yaşanan salgın hastalıklar veya yıkıcı etkiye sahip doğal afetler yüz yüze eğitimin sağlıklı bir şekilde yapılmasına engel olmakta ve eğitim faaliyetleri bu süreçte uzaktan eğitim vasıtasıyla sürdürülmektedir. Dünya genelinde benzer biçimde Türkiye'deki eğitim kurumlarında da salgın veya doğal afetler gibi durumlarda uzaktan eğitim modeli ile eğitime devam edilmektedir. Bu kapsamda ülkemizde uzaktan eğitimin imkân ve sınırlılıkları üzerine eğitim alanında yapılan çalışmaların da aynı paralelde hızla arttığı görülmektedir. Ancak din eğitimi alanında ve pedagojik formasyon dersleri özelinde bu konuyla ilgili yapılan çalışmaların azlığı dikkat çekmektedir. Bu araştırmanın temel amacı İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitime ile işlenmesine yönelik tutumlarını tespit etmektir. Bu temel amaç doğrultusunda öğrencilerin uzaktan eğitime yönelik tutum düzeyleri incelenmiş ve farklı değişkenlere yönelik ilişkileri araştırılmıştır. Çalışma, nicel ve nitel yöntemin bir arada kullanıldığı karma desene göre desenlenmiştir. Çalışmanın nicel bölümünde veri toplama aracı olarak pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitime yönelik olan tutum ölçeği kullanılmıştır. Çalışmanın nitel bölümünde ise yarı yapılandırılmış görüşme sorularından faydalanılmıştır. Çalışmanın verileri 2021-

¹ Bu araştırma sürecinde TR Dizin 2020 kuralları kapsamında “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinde” yer alan tüm kurallara uyulmuş ve yönergenin ikinci bölümünde yer alan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemlerden” hiçbiri gerçekleştirilmemiştir. Ayrıca bu araştırma “Etik Kurul İzni” alınmış bir çalışmadır.

2022 eğitim-öğretim yılı bahar dönemi başında Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören öğrencilerden elde edilmiştir. Araştırmanın örnekleme bu fakültede öğrenime devam eden 294 öğrenciden oluşmaktadır. Araştırma sonucuna göre “Ev İnternetine Sahip Olma” değişkeni hariç diğer değişkenlerin anlamlı bir şekilde farklılaşmadığı ortaya çıkmıştır. Nitel verilerin sonucuna bakıldığında öğrencilerin genel olarak uzaktan eğitimin işlenmesinde bir sıkıntı yaşamadığı fakat yaşanan en büyük problemin teknik nedenlerle olduğu ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak öğrencilerin, pedagojik formasyon dersleri özelinde uzaktan eğitimin bazı yararlarının olduğunu düşünmekle birlikte uzaktan eğitimin, yüz yüze eğitimin yerine geçemediği şeklindeki bir görüşe sahip oldukları tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Pedagojik Formasyon, Uzaktan Eğitim, Salgın ve Doğal Afetler, Karma Araştırma, İlahiyat Fakültesi

GİRİŞ

İletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler eğitimin yapısını ve biçimini etkilemekte, eğitimcileri yeni eğitim programları ve öğrenme-öğretme modelleri geliştirmeye zorlamaktadır. Bu modellerden birisi de son yıllarda üzerinde sıkça konuşulan uzaktan eğitimidir (distance education). Bu durum öyle bir hal almıştır ki bazı eğitimciler geleceğin eğitim sisteminin uzaktan eğitim şeklinde olacağını ifade etmektedir (İşman, 2003: 403). Uzaktan eğitim, farklı ortamlarda bulunan öğrenci ve öğretmenlerin, öğrenme- öğretim faaliyetlerini, iletişim teknolojilerini ve posta hizmetleri ile gerçekleştirdikleri bir eğitim sistemi modelini ifade eder (İşman, 2003: 404). Başka bir tanıma göre ise uzaktan eğitim; geleneksel öğrenme- öğretim yöntemlerinin sınırlılıkları nedeniyle sınıf içi etkinliklerini yürütme olanağının bulunmadığı durumlarda, eğitim etkinliklerini planlayıcılar ile öğrenciler arası, iletişim ve etkileşimin özel olarak hazırlanmış öğretim üniteleri ve çeşitli ortamlar yoluyla belirli bir merkezden öğretim yöntemidir (Kaya, 2006: 204). Bu eğitim modelinde, öğrenciler dersleri bilgisayar, internet veya diğer iletişim teknolojileri aracılığıyla uzaktan erişerek takip ederler.

Türk eğitim sistemi içinde uzaktan eğitim uygulamalarının tarihi seyrine kısaca bakıldığında, 1960 yılında Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) tarafından Mektupla Öğretim Merkezinin kurulmasıyla başladığı ifade edilebilir. Daha sonra uzaktan eğitim uygulamaları Yaygın Yüksek Öğretim Kurumu (YAYKUR/1975) devam etmiştir (İşman, 2003). 1975 yılının sonuna doğru yalnızca basılı materyaller ile yapılan uzaktan eğitimin yeterli olmadığına inanılmış daha sonra yapılan planlı ve çağdaş uygulamalarla, mektupla öğretim "Açıköğretim Fakültesi ve "Açık ilköğretim ve Açık lise" uygulamaları ile günümüze kadar çeşitli aşamalardan geçmiştir (Uşun, 2006). 1940 yıllardan sonra radyo ve televizyon (TV) uzaktan eğitimde kullanılmaya başlamıştır. Türkiye'de 1968 yılında yayına başlayan TRT Kurumu başlangıçtan beri diğer yayın türleriyle birlikte eğitsel yayınlara da yer vermiştir.

Uzaktan eğitim son zamanlarda salgın hastalıklar veya doğal afetler gibi nedenlerden dolayı yüz yüze eğitimin yapılamadığı durumlarda zaman ve mekân engellerini ortadan kaldırma seçeneğini sunan bir eğitim modeli olarak önemli hale gelmiştir. Örneğin Çin'den başlayarak dünya genelinde bir salgın haline dönüşen koronavirüs (Covid-19) salgını nedeniyle ülkelerin ekonomi, sosyal, sağlık, turizm vb. pek faaliyetlerinde kısıtlamalar meydana gelmiştir. Hastalığın yayılmasını engellemek maksadıyla ülkelerin aldığı kısıtlayıcı kararlar ile insanlar zamanlarının büyük ölçüde evlerinde geçirmek durumunda kalmıştır. Bu kısıtlamalardan eğitim öğretimin yapıldığı okullar ve üniversitelerde kendine düşen payı almış

ve eğitim faaliyetleri bu süreçte daha çok uzaktan eğitim yoluyla yapılmaya çalışılmıştır. Yani tahmin edildiği gibi günümüz insanının her alandaki eylemine eşlik ve aracılık eden dijital teknolojiler salgın süreci öncesinde de eğitim ortamında kullanılmıştır. Geline son noktada bu dijital teknolojiler “pandemi sürecinde -geçici ve arzî bir durum olduğu umulsa da- mekânı gerçek olandan sanal olana, fiziksel olandan çevrimiçi olana dönüştürmekle eğitim-öğretim deneyiminde kökten bir değişim getirmiştir” (Umut, Ceylan ve Ceylan, 2022).

Salgın nedeniyle ülkemizde 23 Mart 2020 tarihinden itibaren önce Milli Eğitim Bakanlığına (MEB) bağlı okullar daha sonra ise Yüksek Öğretim Kurumları yüz yüze eğitime ara vermiştir. Bu durum 2021 yılının Eylül ayına kadar sürmüştür. Bu tarihten sonra üniversitelerde bir yıldan fazla devam eden yüz yüze eğitim, 6 Şubat 2023 tarihinde meydana gelen Kahramanmaraş merkezli depremlerin ülke genelinde afet boyutuna ulaşan etkileri nedeniyle Yükseköğretim Kurulu (YÖK) tarafından alınan kararla 2022–2023 eğitim ve öğretim yılı bahar döneminde tekrar uzaktan eğitim yoluyla eğitime devam edilmiştir (YÖK, 2023). YÖK’ün aldığı karara binaen uzaktan eğitime geçilmesi ile üniversite öğrencileri de teorik veya uygulamalı dersleri uzaktan eğitim yöntemiyle (sanal sınıflar, video konferans, eş zamanlı/eş zamansız eğitim vb.) almaya başlamışlardır. Bu süreç eğitim yöneticilerinin uzaktan eğitim sisteminin geliştirilmesine daha çok yoğunlaşmalarına yol açarken eğitimin uzaktan verilmesinin daha verimli hale nasıl getirilebileceğine yönelik yatırımların artırılmasına ve eğitim politikalarının bu yönde oluşturulmasına da zemin hazırlamıştır. Anlaşılacağı gibi iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmelerin eğitim ortamlarında daha yoğun kullanılması, küresel ölçekteki salgınların devamı veya yenilerinin çıkması, deprem, sel vb. doğal afetler gibi sebeplerle uzaktan eğitim uygulamalarının gelecekte daha da yaygınlaşması beklenmektedir (Koç, 2020: 853). Konuya din eğitimi açısından yaklaştığımızda uzaktan eğitim noktasında ülkemizde İLİTAM (İlahiyat Lisans Tamamlama) uygulamalarının mevcut olduğunu ifade edebiliriz (Kaymakcan, Meydan, Telli ve Cevherli, 2013, 2014; Altaş, 2016). Ancak İLİTAM’ın mevcut yapısı ve işleyişi, isteğe bağlı olması, salgın veya afet durumlarındaki zorunluluklardan ötürü bir süreçten dolayı oluşmaması uzaktan din eğitimi alanına katkısı olmakla birlikte bu konudaki çalışmaların verileri, araştırmamızın bulgularıyla karşılaştırılmayıp çalışma haricinde tutulmuştur.

Bu çalışmanın temel amacı ilahiyat fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutumlarının belirlenmesidir. Bu temel amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum düzeyleri nedir?
2. Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum düzeyleri çeşitli değişkenlere (sınıf, cinsiyet, ev interneti, okul türü vb.) göre anlamlı farklılık göstermekte midir?
3. Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitim yöntemi kullanılarak işlenmesine yönelik görüşleri nelerdir?

Bu çerçevede çalışmamızın ilahiyat fakültesi öğrencilerinin “pedagojik dersler alanında “uzaktan eğitim uygulamalarına ne ölçüde hazır olduklarını belirlemede önemli olduğu düşünülmektedir. Nitekim son zamanlarda “din eğitimi ve uzaktan eğitimin harmanlandığı durumları inceleyen çalışmalarda” bir artışın olduğu görülmektedir. Bu konuda yapılan çalışmalar incelendiğinde uzaktan eğitim konusu merkeze alınmakla birlikte “Din Görevlilerinin Görüşlerine Göre Diyanet İşleri Başkanlığının Uzaktan Din Eğitimi

Uygulamalarından” (Kocaman ve Özkaplan, 2021) “DKAB Öğretmenlerinin Uzaktan Eğitim İle İlgili Deneyim, Görüş ve Tutumlarına” (Altun, 2021; Akman, 2021, Umut, Ceylan ve Ceylan, 2022) dair çeşitli çalışmalara rastlanmaktadır. Diğer taraftan bu konuda İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin görüşlerinin neler olduğunu hususunda çalışmaların yoğunlaştığı da görülmektedir. Salgın sürecinde ilahiyat Fakültesi öğrencilerinin uzaktan eğitime ilişkin görüşlerine yönelik çalışmalara Genç ve Gümrükçüoğlu'nun (2020), Öncü ve Kırıcı'nın (2021), Erpay'ın (2021), Özdemir ve Erdoğan'ın (2021), Güngör'ün (2021), Selçuk ve arkadaşlarının (2021) araştırmaları örnek verilebilir. Bu çalışmalarda İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin genel olarak uzaktan eğitime ilişkin algı ve bakış açılarını ele alınmıştır. Bu noktada öğrencilerin pedagojik formasyon dersleri özelinde uzaktan eğitime ilişkin görüşlerini ele alan çalışmalara rastlanmamıştır. Koç'un (2020) “Öğretmenlik Uygulaması Dersinin Uzaktan Eğitim Yoluyla Yapılması”na dair bir ders ile sınırlı olan çalışması haricinde İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerine yönelik uzaktan eğitime bakışlarını inceleyen başka bir çalışmayla karşılaşılmamıştır. Dolayısıyla çalışmanın yüksek din eğitimi alan ilahiyat fakültesi öğrencilerine yönelik olmasından dolayı din eğitimi alanına katkısı olacağı ifade edilebilir.

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Çalışmada ilahiyat fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutumlarının belirlenebilmesi amacıyla nitel ve nicel yöntemin bir arada kullanıldığı karma yöntem tercih edilmiştir. Karma yöntem ile desenlerden araştırmalar nitel ve nicel yöntem arasında bir köprü görevi sağlar (Onwuegbuzie ve Leech, 2004). Karma yöntem ile iki yöntemin kendine ait pozitif özelliklerinden faydalanılır ve nitel ve nicel yöntemin avantajları ortaya konmuş olur. Aynı zamanda çalışmaya katılan bireyler hakkında farklı açılardan veri toplanır ve verilerin birbirini sağlamasına olanak tanır. Böylelikle geçerli ve güvenilir bir veri seti oluşturulmuş olur.

Evren ve Örneklem

Çalışmanın evreni, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde 2022 yılı güz dönemi itibarıyla uzaktan eğitime devam eden 393 öğrencidir. Bu öğrencilerin 244'ü kadın; 149'u ise erkek öğrencilerden oluşmaktadır. Çalışmanın örnekleme yöntemi ise basit seçkisiz örnekleme yöntemi ile seçilen 294 öğrenciden oluşmaktadır. Basit seçkisiz örnekleme, örnekleme yer alan her bireyin eşit seçilme olasılığının olduğu örnekleme türüdür (Balcı, 2020; Büyüköztürk vd., 2020). Bu yöntem yansızlık kuralının uygulanabildiği bir örnekleme yöntemidir (Balcı, 2020). Çalışmanın katılımcılarına ait betimsel özellikler Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. Katılımcıların Betimsel Özellikleri

Değişkenler	Grup	N	%
Cinsiyet	Kadın	198	67.3
	Erkek	96	32.7
Ev İnternetine Sahip Olma Durumu	Var	200	68.0
	Yok	94	32.0
Sınıf	1. Sınıf	85	28.9
	2. Sınıf	105	35.7
	3. Sınıf	51	17.3
	4. Sınıf	53	18.0
Mezun Olunan Lise	Anadolu Lisesi	121	41.2
	İmam Hatip Lisesi	115	39.1
	Meslek Lisesi	20	6.8
	Diğer	38	12.9
Günlük İnternet Kullanım Süresi	1-2 Saat	63	21.4
	2-4 Saat	108	36.7
	4-6 Saat	64	21.8
	Sürekli	59	20.1
Uzaktan Eğitimde Kullanılan Cihaz	Akıllı Telefon	205	69.7
	Bilgisayar	75	25.5
	Tablet	10	3.4
	Diğer	4	1.4
Toplam		294	100

Tablo 1 incelendiğinde, çalışmada yer alan öğrencilerin %67.3'ünün (n=198) kadın, %32.7'sinin (n=96) erkek olduğu; %68'inin (n=200) evinde internet olduğu, %32'sinin (n=94) evinde internet olmadığı; %28.9'unun (n=85) 1.sınıfta, %35.7'sinin (n=105) 2.sınıfta, %17.3'ünün (n=51) 3.sınıfta, %18.0'ının (n=53) 4.sınıfta öğrenim gördüğü; %41.2'sinin (n=121) Anadolu lisesinden, %39.1'inin (n=115) imam hatip lisesinden, %6.8'inin (n=20) meslek lisesinden, %12.9'unun (n=38) diğer liselerden mezunu olduğu; öğrencilerin ağırlıklı 2-4 saat (n=108) günlük internet kullandığı; uzaktan eğitime genellikle akıllı telefonla (n=205) bağlantı sağladığı görülmektedir.

Veri Toplama Araçları

Çalışmada nicel veri toplama aracı olarak Ağır, Gür, Okçu (2007) ve Demir (2020) tarafından yapılan araştırmalardan yararlanılarak geliştirilen “Pedagojik Formasyon Derslerinin Uzaktan Öğretime Yönelik Tutum Anketi” kullanılmıştır. Anketin geliştirilmesi sürecinde öncelikle literatür taranmış ve araştırmanın amacına en uygun olan çalışmalar incelenmiştir. Bu çalışmalardan yararlanarak 18 maddeden oluşan taslak ölçek geliştirilmiştir. Ölçeğin puanlanması; kesinlikle katılıyorum: 5, katılıyorum: 4, kısmen katılıyorum: 3, katılmıyorum: 2, kesinlikle katılmıyorum: 1 şeklindedir. Çalışma kapsamında ölçeğin Cronbach's Alfa iç tutarlılık katsayısı değeri. 838 olarak hesaplanmıştır.

Araştırmada nitel veri toplama aracı olarak açık uçlu sorulardan oluşan yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Görüşme; önceden belirlenmiş, ciddi bir amaç için yapılan, soru sorma-yanıtlama tarzına dayalı karşılıklı ve etkileşimli bir iletişim sürecidir

(Ekiz, 2003; Yıldırım ve Şimşek, 2006; Yıldırım ve Şimşek, 2013). Bununla birlikte görüşme, bireylerin deneyimlerine, şikâyetlerine, görüşlerine, tutumlarına ilişkin bilgi edinmede kullanılan oldukça etkili ve sık tercih edilen veri toplama aracı olmasıyla birlikte soruların yarı yapılandırılmış olması görüşmeciye konunun dışına çıkma özgürlüğü ve rahatlığı tanımaktadır. Yarı yapılandırılmış sorular hazırlanırken öncelikle alan yazın taranmış ve uzman kişilerin görüşlerine başvurularak görüşme soruları oluşturulmuştur. Görüşme formunda yer alan soruların dil geçerliliği ve amaca uygunluğunun anlaşılması için pilot çalışması yapılmış ve pilot çalışmasından elde edilen dönütlerle birlikte görüşme formu son şeklini almıştır. Görüşme formunun son halinde katılımcılara *“Pedagojik formasyon derslerinde metot olarak tercih edilen uzaktan eğitimin verimli geçtiğini düşünüyor musunuz? Pedagojik formasyon dersi için uzaktan eğitim sırasında yaşadığınız sorunlar nelerdir? Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimin yaygınlaştırılması hakkındaki düşünceleriniz nelerdir? Pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesinin avantajları var mıdır? Varsa nedir? Pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesinin dezavantajları (Olumsuz yanları) var mıdır? Varsa nedir? Pedagojik formasyon derslerinde online eğitimin en iyi şekilde gerçekleşmesi için önerileriniz nelerdir?”* gibi sorular sorulmuştur.

Veri Toplama Süreci

Çalışmanın verileri 2021-2022 eğitim-öğretim yılı bahar dönemi başında toplanmıştır. Araştırma uygulanmadan önce “Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulundan”, 05.01.2022 tarih ve 03 numaralı kararı ile gerekli yasal izinler alınmıştır. Eğitimin uzaktan devam etmesi sebebiyle çalışmada kullanılacak anket soruları “google formlara” işlenmiş ve erişim linki oluşturulmuştur. Oluşturulan link İlahiyat fakültesinde görevli öğretim elemanları ve öğrenim gören öğrenci temsilcileri aracılığıyla sosyal medya hesaplarında paylaşılmıştır. Öğrencilere katılımın gönüllü olduğu hakkında bilgi verilmiştir. Çalışma verilerinin toplanması yaklaşık 25 gün sürmüştür.

Verilerin Analizi

Çalışmadan elde edilen verilerin analizinde anketten elde edilen ortalama puan esas alınmıştır. İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum düzeylerinin belirlenmesi amacıyla “min., maks.”, ortalama puan ve standart sapma hesaplanmıştır. Uzaktan eğitime yönelik tutum düzeylerinin yorumlanmasında; Ölçekte kullanılan beşli Likert Ölçeği, 1’den 5’e kadar olan değerlendirme ölçeği olduğundan beş eşit parçaya bölünerek her seçeneğe karşılık gelen puan aralığı belirlenmiştir. Buna göre; 1,00-1,79 arası “kesinlikle katılmıyorum”, 1,80-2,59 arası “katılmıyorum”, 2,60-3,39 arası “kısmen katılıyorum”, 3,40-4,19 arası “katılıyorum” ve 4,20-5,00 arası ise “kesinlikle katılıyorum” olarak değerlendirilmiştir. Çalışmada kullanılacak veri analizinin belirlenmesi amacıyla verilerin dağılımına bakılmıştır. Yapılan Shapiro-Wilk normallik testi sonuçlarında ($p=.07$) verilerin normal dağılım sergilediği tespit edilmiştir ($p>.05$). Bunu yanı sıra anketin skewness değerinin $-.017$, kurtosis değerinin ise $.530$ olduğu hesaplanmıştır. Normallik varsayımını sağlaması için bu değerlerin -1 ile $+1$ arasında ve sıfıra yakın olması gerekmektedir (Çokluk, Şekercioğlu ve Büyüköztürk, 2021). Skewness ve kurtosis değerlerinin bu referans aralığında ve sıfıra yakın olması sebebiyle verilerin normal dağılım gösterdiği yorumu yapılmıştır. Bu sebeple çalışmada parametrik testler kullanılmıştır. Çalışmada öğrencilerin uzaktan öğretime yönelik tutum düzeylerinin cinsiyete ve ev

internetine sahip olma durumu değişkenlerine göre anlamlı farklılık gösterip göstermediğini belirlemek için bağımsız örneklem t-testi kullanılmıştır. Öğrencilerin uzaktan öğretimine yönelik tutum düzeylerinin sınıf, mezun olunan okul, günlük internet kullanımı, uzaktan öğretime bağlanan cihaz değişkenlerine göre anlamlı farklılık gösterip göstermediğini tespit etmek için ise ANOVA testi kullanılmıştır. Nitel verilerin analizinde ise betimsel analiz tekniği kullanılmıştır.

BULGULAR

Çalışmanın bu bölümünde araştırma ile elde edilen verilerin analizi sonucunda ulaşılan bulgular yer almaktadır. Bulgular araştırmada yer alan alt soruların sırası takip edilerek sunulmuştur. Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan öğretimine yönelik tutum düzeylerini belirlemeye yönelik istatistik verileri Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2. Pedagojik Formasyon Derslerinin Uzaktan Eğitimle İşlenmesine Yönelik Tutum Puan Ortalamasına Ait Betimsel Veriler

<i>Soru Maddesi</i>	<i>X</i>	<i>SS</i>
1. Pedagojik formasyon dersi için uzaktan eğitim, geleneksel eğitimden daha etkilidir.	2,85	1,34
2. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim ile öğrenme, geleneksel eğitimle öğrenmeye göre daha zevklidir.	2,88	1,35
3. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim yaygınlaştırılmalıdır.	2,96	1,35
4. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim ile zaman daha etkili kullanılır.	3,23	1,33
5. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim öğrenmenin kalıcı olmasını sağlar.	2,79	1,31
6. Pedagojik formasyon dersi için uzaktan eğitimde ölçme ve değerlendirme sonucunun hemen alınması öğrenci motivasyonu artırır.	3,20	1,23
7. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, istenildiği kadar tekrar edebilme esnekliği sağlar.	3,58	1,26
8. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimde zaman ve mekân kısıtlaması olmaması eğitimin sürekliliğini sağlar.	3,48	1,26
9. Pedagojik formasyon derslerini uzaktan eğitimle ile öğrenmekten hoşlanırım.	3,03	1,30
10. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, geleneksel eğitim uygulamalarında ortaya çıkan birçok problemin çözümünden daha etkilidir.	2,99	1,24
11. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimle herkes kendi düzeyinde eğitim alabilir.	3,07	1,21
12. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim işitsel, görsel tasarımlar ve teknoloji yoluyla etkili öğrenmeyi sağlar.	3,29	1,17
13. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimle bireylerin başarı süreçleri daha kolay takip edilebilir	2,98	1,20
14. Pedagojik formasyon derslerinde eğitimin en iyi şekilde gerçekleşmesi için yüz yüze etkileşim gereklidir.	3,52	1,19
15. Pedagojik formasyon derslerinde geleneksel eğitim, uzaktan eğitimden daha yararlıdır.	3,42	1,21
16. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, uygulama bakımından sıkıntı oluşturur.	3,39	1,17

17. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimde, eğitim ortamının kontrolü sağlıklı bir şekilde yapılamaz.	3,37	1,21
18. Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, geleneksel eğitimin yerine geçemez.	3,38	1,23
<i>Toplam</i>	3.18	1,25

Tablo 2 incelendiğinde ilahiyat fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum ölçeğinde en yüksek ortalamanın $\bar{X}=3,58$ ile “*Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, istenildiği kadar tekrar edebilme esnekliği sağlar*” (madde 7) sorusunda; en düşük ortalamasının ise $\bar{X}= 2,79$ “*Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim öğrenmenin kalıcı olmasını sağlar*” (madde 5) maddelerine ait olduğu belirlenmiştir. Buna göre;

- 4,20’nin üzerinde ortalama puanı olan hiçbir madde olmadığından “kesinlikle katılıyorum” düzeyinde bir madde tespit edilememiştir.
- 3,40 ile 4,19 arasında olup “**katılıyorum**” düzeyindeki maddeler; “*Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, istenildiği kadar tekrar edebilme esnekliği sağlar*” (madde 7); “*Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimde zaman ve mekân kısıtlaması olmaması eğitimin sürekliliğini sağlar*” (madde 8); “*Pedagojik formasyon derslerinde eğitimin en iyi şekilde gerçekleşmesi için yüz yüze etkileşim gereklidir*” (madde 14); “*Pedagojik formasyon derslerinde geleneksel eğitim, uzaktan eğitimden daha yararlıdır*” (madde 15) maddeleridir. Bu durumda öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinde eğitimin en iyi şekilde gerçekleşmesi için yüz yüze etkileşimin gerekli ve uzaktan eğitimden daha yararlı olduğu düşüncesine katıldıkları anlaşılmaktadır. Diğer taraftan uzaktan eğitimde zaman ve mekân kısıtlamasının olmaması ve istenildiği kadar tekrar edebilme esnekliği sağlanması, uzaktan eğitimin olumlu yanları olarak görülmektedir.
- 2,60 ile 3,39 arasında olup “**kısmen katılıyorum**” düzeyindeki maddeler; *Pedagojik formasyon dersi için uzaktan eğitim, geleneksel eğitimden daha etkilidir* (madde 1); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim ile öğrenme, geleneksel eğitimle öğrenmeye göre daha zevklidir* (madde 2); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim yaygınlaştırılmalıdır* (madde 3); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim ile zaman daha etkili kullanılır* (madde 4); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim öğrenmenin kalıcı olmasını sağlar* (madde 5); *Pedagojik formasyon dersi için uzaktan eğitimde ölçme ve değerlendirme sonucunun hemen alınması öğrenci motivasyonu artırır* (madde 6); *Pedagojik formasyon derslerini uzaktan eğitimle ile öğrenmekten hoşlanırım* (madde 9); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, geleneksel eğitim uygulamalarında ortaya çıkan birçok problemin çözümünden daha etkilidir* (madde 10); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimle herkes kendi düzeyinde eğitim alabilir* (madde 11); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim işitsel, görsel tasarımlar ve teknoloji yoluyla etkili öğrenmeyi sağlar* (madde 12); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimle bireylerin başarı süreçleri daha kolay takip edilebilir* (madde 13); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, uygulama bakımından sıkıntı oluşturur* (madde 16); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimde, eğitim ortamının kontrolü sağlıklı bir şekilde yapılamaz* (madde

17); *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, geleneksel eğitimin yerine geçemez* (madde 18) maddeleridir.

- 2,59'un altında ortalama puanı olan hiçbir madde olmadığından "katılmıyorum" ve "kesinlikle katılmıyorum" düzeyinde hiçbir madde tespit edilememiştir. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan öğretime yönelik tutum puanı ortalamasının $\bar{X}=3,18$ olduğu görülmektedir. Bu puan değeri "kısmen katılıyorum" düzeyine denk gelmektedir. Buna göre öğrenciler uzaktan eğitimin bazı yararlarının olduğunu ifade etseler de uzaktan eğitimin yüz yüze eğitimin yerine geçemediği şeklindeki bir görüşe sahip olduklarını ortaya çıkarabilir.

Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum puanlarının cinsiyet değişkenine göre sonuçları Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Cinsiyet Değişkenine Göre Uzaktan Eğitime Yönelik Tutum Düzeyi Sonuçları

Değişken	Cinsiyet	N	\bar{X}	S	sd	t	p
Uzaktan Öğretime Yönelik Tutum	Kadın	198	3.15	.67	292	-1.361	.175
	Erkek	96	3.26	.60			

Tablo 3'teki verilere göre öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitime yönelik tutum düzeylerinin cinsiyet değişkeni açısından anlamlı farklılık göstermediği söylenebilir ($t_{(292)} = -1.361$, $p > .05$). Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitime yönelik tutum puanlarının ev internetine sahip olma değişkenine göre sonuçları Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Ev İnternetine Sahip Olma Değişkenine Göre Uzaktan Eğitime Yönelik Tutum Düzeyi Sonuçları

Değişken	Ev İnterneti	N	\bar{X}	S	sd	t	p
Uzaktan Öğretime Yönelik Tutum	Var	200	3.24	.64	292	2.051	.041*
	Yok	94	3.08	.65			

* $p < .05$

Tablo 4 incelendiğinde öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitime yönelik tutum düzeylerinin ev internetine sahip olma değişkeni açısından anlamlı farklılık gösterdiği görülmektedir ($t_{(292)} = 2.051$, $p < .05$). Ortalamalar incelendiğinde ev internetine sahip olan öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum düzeylerinin ($\bar{X}=3.24$), ev internetine sahip olmayan öğrencilerin tutum düzeylerine ($\bar{X}=3.08$) göre daha yüksek olduğu söylenebilir.

Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum puanlarının mezun olunan lise türü değişkenine göre sonuçları Tablo 5'te gösterilmiştir.

Tablo 5. Mezun Olunan Lise Türü Değişkenine Göre Uzaktan Eğitime Yönelik Tutum Düzeyi Sonuçları

Değişken	Mezun Olunan Lise	N	\bar{x}	S	Varyans Kay.	KT	sd	KO	F	p
Uzaktan Öğretime Yönelik Tutum	Anadolu Lisesi	121	3.15	.71	Gruplar Arası	1.750	3	.583	1.384	.248
	İmam Hatip Lisesi	115	3.15	.60	Gruplar İçi	122.285	290	.422		
	Meslek Lisesi	20	3.42	.77	Toplam	124.035	293			
	Diğer	38	3.29	.48						

1- Anadolu Lisesi, 2- İmam Hatip Lisesi, 3- Meslek Lisesi, 4- Diğer

Tablo 5 incelendiğinde öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum düzeylerinin mezun olunan lise türü değişkeni açısından anlamlı farklılık göstermediği söylenebilir [$F_{(3,290)} = 1.384, p > .05$]. Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum puanlarının sınıf değişkenine göre sonuçları Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 6. Sınıf Değişkenine Göre Uzaktan Eğitime Yönelik Tutum Düzeyi Sonuçları

Değişken	Sınıf	N	\bar{x}	S	Varyans Kay.	KT	sd	KO	F	p
Uzaktan Öğretime Yönelik Tutum	1.sınıf	85	3.17	.58	Gruplar Arası	1.290	3	.430	1.016	.386
	2.sınıf	105	3.12	.70	Gruplar İçi	122.746	290	.423		
	3.sınıf	51	3.29	.64	Toplam	124.035	293			
	4.sınıf	53	3.26	.64						

1- 1.sınıf, 2- 2.sınıf, 3- 3.sınıf, 4- 4.sınıf

Tablo 6'daki veriler göre öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum düzeylerinin sınıf değişkeni açısından anlamlı farklılık göstermediği söylenebilir [$F_{(3,290)} = 1.016, p > .05$]. Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum puanlarının günlük internet kullanım süresi değişkenine göre sonuçları Tablo 7'da gösterilmiştir.

Tablo 7. Günlük İnternet Kullanım Süresi Değişkenine Göre Uzaktan Eğitime Yönelik Tutum Düzeyi Sonuçları

Değişken	Günlük İnternet Kullanım Süresi	N	\bar{X}	S	Varyans Kay.	KT	sd	KO	F	p
Uzaktan Öğretime Yönelik Tutum	1-2 saat	63	3.03	.59	Gruplar Arası	2.945	3	.982	2.351	.073
	2-4 saat	108	3.27	.68	Gruplar İçi	121.090	290	.418		
	4-6 saat	64	3.14	.59	Toplam	124.035	293			
	Sürekli	59	3.27	.68						

1- 1-2 saat, 2- 2-4 saat, 3- 4-6 saat, 4- Sürekli

Tablo 7 incelendiğinde öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum düzeylerinin günlük internet kullanım süresi değişkeni açısından anlamlı farklılık göstermediği söylenebilir [$F_{(3,290)} = 2.351, p > .05$]. Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum puanlarının uzaktan öğretime bağlanılan cihaz değişkenine göre sonuçları Tablo 8’de verilmiştir.

Tablo 8. Uzaktan Öğretime Bağlanılan Cihaz Değişkenine Göre Uzaktan Eğitime Yönelik Tutum Düzeyi Sonuçları

Değişken	Bağlanılan Cihaz	N	\bar{X}	S	Varyans Kay.	KT	sd	KO	F	p
Uzaktan Öğretime Yönelik Tutum	Akıllı Telefon	205	3.20	.64	Gruplar Arası	1.073	3	.358	.843	.073
	Bilgisayar	75	3.15	.69	Gruplar İçi	122.963	290	.424		
	Tablet	10	3.02	.37	Toplam	124.035	293			
	Diğer	4	3.59	.60						

1- Akıllı telefon, 2- Bilgisayar, 3- Tablet, 4- Diğer

Tablo 8’deki veriler incelendiğinde öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesine yönelik tutum düzeylerinin günlük internet kullanım süresi değişkeni açısından anlamlı farklılık göstermediği söylenebilir [$F_{(3,290)} = .843, p > .05$].

Bu araştırmanın nitel kısmında ise öğrencilere yarı yapılandırılmış görüşme formları aracılığı ile sorular sorulmuş ve yanıtlar daha kolay okunabilmesi ve incelenebilmesi açısından aşağıda paragraflar halinde verilmiştir.

İlk olarak katılımcılara “**Pedagojik formasyon derslerinde metot olarak tercih edilen uzaktan eğitimin verimli geçtiğini düşünüyor musunuz? Neden?**” sorusu sorulmuştur. Öğrencilerin yanıtları incelendiğinde genel olarak katılanlar ve katılmayanlar olduğu

görülmektedir. İlk olarak uzaktan eğitimin verimli geçtiğini düşünenlerin fikirleri şu şekilde ifade edilmiştir:

Katılımcı 31: *“Evet çünkü videolarla ve sunumlarla daha kısa ve özet olarak anlaşılabilir”*

Katılımcı 87: *“Evet geçiyor yani bu doktorluk gibi ya da hemşirelik gibi teorik olmadığı için herhangi bir aksaklık olduğunu da düşünmüyorum”*

Katılımcı 111: *“Evet, çünkü zaten KPSS ye çalışıyoruz. Bir kurs gibi oluyor”*

Diğer yandan bazı öğrenciler ise uzaktan eğitimin verimli geçmediği düşüncesine sahiptir; Örneğin:

Katılımcı 7: *“Hayır sadece not alıp geçelim diye düşünüyor herkes”*

Katılımcı 29: *“hayır, hiçbir ders yüz yüze eğitim kadar etkili olamaz. Online eğitimde sınıf ortamında; hocanın ve öğrenci arkadaşlarımızın önümüzde olduğunu tam manada hissedemediğimizden etkisinin az olduğunu düşünüyorum. İnternet sıkıntılarını hiç söylemiyorum bile.”*

Katılımcı 50: *“Çok verimli geçtiğini pek düşünmüyorum. Çünkü yüz yüze eğitim de aldığım verimi uzaktan eğitimde sağlayamıyorum. Nedeni ise disiplini kendi üzerimde kuramamam.”*

Katılımcı 70: *“Düşünmüyorum formasyon derslerinde öğrenciler daha aktif olması gerekiyor ancak uzaktan eğitimde öğretmen aktif öğrenciler pasif”*

Katılımcı 80: *“Verimli geçmiyor çünkü günlük yaşantıdaki hayatımızda sürekli bir iş çıkıyor ve derslere katılım da olsun dersi anlamada olsun zorluk çekiliyor”*

İkinci olarak katılımcılara **“Pedagojik formasyon dersi için uzaktan eğitim sırasında yaşadığınız sorunlar nelerdir?” sorusu sorulmuştur.** Öğrencilerin yanıtları incelendiğinde neredeyse bu soruna ilişkin tüm yanıtların teknik problemlerden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Örneğin;

Katılımcı 20: *“İnternet ve teknolojik alet eksikliğinden dolayı girmekte çoğu zaman zorlanıyorum”*

Katılımcı 27: *“İnternet sorunu ve bağlantı sorunu yaşıyoruz”*

Katılımcı 33: *“İnternet yetersizliği çünkü okulun verdiği interneti kullanamıyorum.”*

Katılımcı 38: *“İnternetin çekmemesi olmaması ve elektrik gitmesi”*

Katılımcı 48: *“Elektriğin kesilmesi, Kota yetersizliği”*

Üçüncü olarak katılımcılara **“Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimin yaygınlaştırılması hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?” sorusu sorulmuştur.** Öğrencilerin yanıtları incelendiğinde uzaktan eğitimin yaygınlaştırılmaması, ancak zorunlu durumlarda tercih edilmesinin gerektiğini şu ifadelerle belirtilmiştir:

Katılımcı 10: *“Yüz yüze eğitim daha iyi ama çare yoksa uzaktan eğitimde bir seçenektir tabii.”*

Katılımcı 13: *“Yüz yüze eğitim her zaman daha verimli olacaktır online eğitim mümkün olduğunca kaliteli olmaya çalışılıyor ama öğreticilik açısından yararlı olduğunu düşünmüyorum”*

Katılımcı 33: *“Yaygınlaştırılmasını önermiyorum çünkü uzaktan eğitimde öğrenci motivasyonu oldukça düşüyor ve bu yüzden derslerde olması gereken karşılıklı etkileşim istenen düzeyde olmuyor.”*

Katılımcı 39: *“Uzaktan eğitimin yaygınlaşması olabilir zor durumlarda ama verimli değil.”*

Katılımcı 51: *“Formasyonun online yapılması bir çok kişiye ulaşması açısından olumlu gelişim kaydetmiş olsa da eğitimin çok önemli olması hasebiyle bunun yüz yüze yapılması gerektiği kanaatindeyim”*

Katılımcı 70: *“Bence yüz yüze olması gerekiyor çünkü formasyon dersi öğretmen olduğumuzda veya stajda çok işimize yarayacak bir ders uzaktan olmamalı”*

Katılımcı 88: *“Bu bizim eğitimimiz de esneklik sağlayabilir ancak yüz yüze olması daha iyi olur çünkü soru sorarak etkileşim halinde olmamız daha verimlidir”*

Dördüncü olarak katılımcılara **“Pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitimle işlenmesinin avantajları var mıdır? Varsa nedir?”** sorusu sorulmuştur. Öğrencilerin yanıtları incelendiğinde zaman açısından tasarruf, ders kayıtlarının tekrar öğrencinin kendi hızında ilerleyerek izlemesi, verimli olduğu ve stresi azalttığına ilişkin görüşlerin ön planda olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin;

Katılımcı 3: *“Var tabii biliyorsunuz ki bazı öğrenciler görme işitme ve kaynaştırma öğrencisi sadece sağlıklı bireyler olmadığını göze alırsak çok iyi. Uzaktan eğitim daha sağlıklı istediğimizde izleme ve dondurma ve tekrarlama etkinliği mevcut ve bu çok güzel ses kaydı yapıp daha sonra dinleyebiliyoruz bu da bir harika”*

Katılımcı 18: *“Evinizde rahat bir şekilde dinlediğim için daha çok odaklanıyorum”*

Katılımcı 26: *“Avantajı şu şekilde olabilir, Anlamadığımız konu olursa hocamızın kaydetmiş videolarından o konuyu tekrardan dinleyebiliriz.”*

Katılımcı 33: *“Elbette vardır. Düşük maliyette bir eğitim süreci olduğu için hem mali açıdan hem de zamandan tasarruf sağlanabiliyor.”*

Katılımcı 51: *“Zaman ve yer sınırlaması olmaması tekrar tekrar izlenebiliyor olması”*

Katılımcı 71: *“Genellikle evde olduğumuz için derslere daha çok vakit ayırabiliyoruz örgün iken okulda çok vakit harcıyorduk”*

Katılımcı 88: *“Öğrencilerin zaman ve mekân kısıtlaması olmadan derslere katılabilmesi yönünden avantajı vardır.”*

Beşinci olarak katılımcılara **“Pedagojik formasyon derslerinde online eğitimin en iyi şekilde gerçekleşmesi için önerileriniz nelerdir?”** sorusu sorulmuştur. Öğrencilerin yanıtları incelendiğinde yöntem ve tekniklerin iyileştirilmesi, aktif katılım, materyallerin zenginleştirilmesi gibi hususlarda önerilerin olduğu şu cümlelerden anlaşılmaktadır:

Katılımcı 8: *“Etkileşimi daha fazla yapacak etkinliklerin yapılması. Canlı dersler esnasında öğrenciyi derse daha çok dâhil etmesi.”*

Katılımcı 14: *“Herkesin görüntüsü açık olmalı ve sohbet edilmeli”*

Katılımcı 15: *“Daha şematik ve ses ve şematiğe dayalı örnekler ve tanımlarla anlatım gerçekleştirmektir”*

Katılımcı 16: *“Biz öğrencilerin derslere aktif ilgi duyması için konuları bizim sunmamız”*

Katılımcı 23: *“Planlı bir şekilde ilerlemesi herkesin aktif bir şekilde katılması için projelerle desteklenmesi”*

Katılımcı 33: *“Öğrenci motivasyonunun arttırılmasına katkı sağlanması, işlenen derste alınan verime göre sınavların zorluk-kolaylık derecesinin ayarlanması ve sınav sürelerinin örgün eğitimdekine nazaran bir miktar daha esnek olması, dersin görsel materyallerle desteklenmesi ve bu deprem sürecinde öğretmenlerin öğrencilere daha empati ve hoşgörü çerçevesinde bir yaklaşım ve tutum sergilemeleri beklentilerimiz arasındadır.”*

Katılımcı 50: *“Dersler canlı yayın olarak açılabilir. Ve öğrencinin derse olan etkileşimi bu sayede artırılabilir.”*

Katılımcı 70: *“Zoom ortamında herkese söz hakkı verilerek ya da bizlere verilen konuları o derste anlatmamız ve arkadaşlara sorular sorarak daha da iyi pekişmesini sağlanmasında daha etkili olacağını düşünüyorum”*

SONUÇ

Son yıllarda dünya genelinde Covid-19 gibi yaşanan salgın hastalıklar veya yıkıcı etkiye sahip doğal afetler yüz yüze eğitimin sağlıklı bir şekilde yapılmasına engel olmakta ve eğitim faaliyetleri bu süreçte uzaktan eğitim vasıtasıyla sürdürülmektedir. Örneğin geçmişe baktığımızda ülkemizde ilk koronavirüs vakasının tespiti ile YÖK tarafından 16 Mart 2020 tarihinden itibaren yükseköğretimde eğitime üç hafta süreyle ara verildiği ilan edilmiştir. Daha sonra alınan kararla ise tüm yükseköğretim kurumlarında uzaktan eğitime geçildiği kamuoyuna duyurulmuştur. Benzer şekilde günümüze baktığımızda ise 6 Şubat 2023 Kahramanmaraş merkezli on bir ilimizi etkileyen ve afet boyutunda yıkıcı etkileri olan depremler nedeniyle uzaktan eğitim tekrar gündeme gelmiş ve üniversitelerde uzaktan eğitime geçilmiştir. Bu çerçevede son zamanlarda gerek eğitim bilimlerinin farklı alanlarında gerekse din eğitimi alanında bu konuyla ilgili çalışmaların arttığı görülmektedir.

Bu araştırmanın temel amacı İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitim ile işlenmesine yönelik tutumlarını tespit etmektir. Çalışma nicel ve nitel yöntemin bir arada kullanıldığı karma desene göre desenlenmiştir. Çalışmanın nicel bölümünde veri toplama aracı olarak pedagojik formasyon derslerinin uzaktan eğitime yönelik olan tutum ölçeği kullanılmıştır. Bu kapsamda öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan öğretimine yönelik tutum puanları *“Cinsiyet, Ev İnternetine Sahip Olma, Mezun Olunan Lise Türü, Sınıf, Günlük İnternet Kullanım Süresi, Uzaktan Öğretime Bağlanılan Cihaz”* gibi değişkenler açısından değerlendirilmiş olup sadece ev internetine sahip olma değişkeni açısından anlamlı farklılık bulunduğu diğer değişkenler açısından anlamlı bir fark bulunmadığı söylenebilir. Sonuç olarak ev internetine sahip olan öğrencilerin pedagojik

formasyon derslerinin uzaktan öğretimine yönelik tutum düzeylerinin, ev internetine sahip olmayan öğrencilerin tutum düzeylerine göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu durum Özdemir ve Erdoğan'ın (2021: 37) uzaktan eğitimin etkililiği ve verimliliği konusunda sabit internet kullanıcısı öğrencilerin beklenenden daha olumlu görüşe sahip olması sonucu ile benzerlik göstermektedir. Dolayısıyla evinde sabit internet olan öğrencilerin uzaktan eğitim sürecinde bu süreci daha verimli şekilde geçirdikleri ifade edilebilir.

İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan öğretimine yönelik tutum düzeylerinin belirlenmesi amacıyla “min., maks.”, ortalama puan ve standart sapma hesaplanmıştır. Uzaktan öğretimine yönelik tutum düzeylerinin yorumlanmasında; Ölçekte kullanılan beşli Likert Ölçeği, 1’den 5’e kadar olan değerlendirme ölçeği olduğundan beş eşit parçaya bölünerek her seçeneğe karşılık gelen puan aralığı belirlenmiştir. Buna göre; 4,20’nin üzerinde ortalama puanı olan hiçbir madde olmadığından “kesinlikle katılıyorum” düzeyinde bir madde tespit edilememiştir. Ayrıca 2,59’un altında ortalama puanı olan hiçbir madde olmadığından “katılmıyorum” ve “kesinlikle katılmıyorum” düzeyinde hiçbir madde tespit edilememiştir.

3,40 ile 4,19 arasında olup “katılıyorum” düzeyindeki maddeler; *“Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, istenildiği kadar tekrar edebilme esnekliği sağlar”*; *“Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimde zaman ve mekân kısıtlaması olmaması eğitimin sürekliliğini sağlar”*; *“Pedagojik formasyon derslerinde eğitimin en iyi şekilde gerçekleşmesi için yüz yüze etkileşim gereklidir”*; *“Pedagojik formasyon derslerinde geleneksel eğitim, uzaktan eğitimden daha yararlıdır” maddeleridir.* Bu durumda öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinde eğitimin en iyi şekilde gerçekleşmesi için yüz yüze etkileşimin gerekli ve uzaktan eğitimden daha yararlı olduğu düşüncesine katıldıkları anlaşılmaktadır. Bu verilerden hareketle öğrencilerinin, uzaktan eğitimin pandemi döneminde eğitim ihtiyaçlarını karşılayan fakat yüz yüze eğitim kadar verimli olmayan bir uygulama olduğu görüşünde oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan uzaktan eğitimde zaman ve mekân kısıtlamasının olmaması ve istenildiği kadar tekrar edebilme esnekliği sağlanması, uzaktan eğitimin olumlu yanları olarak görülmektedir. Din eğitimi ile ilgili bu konuda yapılmış çalışmalara bakıldığında benzer sonuçların çıktığı görülmektedir. Örneğin; Genç ve Gümrükçüoğlu, (2020)’un çalışmasında öğrencilerin büyük çoğunluğunun uzaktan eğitimden memnun olmadıkları ve bu eğitimden istedikleri verimi alamadıkları sonucu tespit edilmiştir. Selçuk ve diğerlerinin (2021), araştırmasında çalışmaya katılan öğrencilerin online eğitime karşı olumlu bir tutuma sahip olmadıkları ifade edilirken Erpay (2021)’in çalışmasında ise uzaktan eğitimin yüz yüze eğitim kadar etkili olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Yazıbaşı ve arkadaşlarının (2021) çalışmasında da öğrenciler açısından çevrim içi eğitimin İslami İlimler/İlahiyat lisans programına uygun olmadığı, etkili bir eğitim için yüz yüze eğitimin gerekli olduğu ifade edilmektedir. Kurttekin (2022)’in tespitine göre benzer bir durum sürecin uygulayıcısı olan öğretim elemanlarına göre de yaşanmakta ve öğretim elemanları uzaktan eğitimi yüz yüze eğitim kadar verimli ve kaliteli bulmamaktadır.

2,60 ile 3,39 arasında olup “kısmen katılıyorum” düzeyindeki maddeler; *Pedagojik formasyon dersi için uzaktan eğitim, geleneksel eğitimden daha etkilidir*; *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim ile öğrenme, geleneksel eğitimle öğrenmeye göre daha zevklidir*; *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim yaygınlaştırılmalıdır*; *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim ile zaman daha etkili kullanılır*; *Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim öğrenmenin kalıcı olmasını sağlar*; *Pedagojik formasyon dersi için uzaktan eğitimde ölçme ve değerlendirme sonucunun hemen alınması öğrenci motivasyonu*

arttırır; Pedagojik formasyon derslerini uzaktan eğitimle ile öğrenmekten hoşlanırım; Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, geleneksel eğitim uygulamalarında ortaya çıkan birçok problemin çözümünden daha etkilidir; Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimle herkes kendi düzeyinde eğitim alabilir; Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim işitsel, görsel tasarımlar ve teknoloji yoluyla etkili öğrenmeyi sağlar; Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimle bireylerin başarı süreçleri daha kolay takip edilebilir; Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, uygulama bakımından sıkıntı oluşturur; Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimde, eğitim ortamının kontrolü sağlıklı bir şekilde yapılamaz; Pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitim, geleneksel eğitimin yerine geçemez maddeleridir.

İlahiyat fakültesi öğrencilerinin pedagojik formasyon derslerinin uzaktan öğretimine yönelik tutum puanı ortalamasının $\bar{X}=3,18$ olduğu görülmektedir. Bu puan değeri “kısmen katılıyorum” düzeyine denk gelmektedir. Buna göre öğrenciler uzaktan eğitimin bazı yararlarının olduğunu ifade etseler de uzaktan eğitimin yüz yüze eğitimin yerine geçemediği şeklindeki bir görüşe sahip olduklarını ortaya çıkarabilir. Nitekim bu durum öğrencilerin vermiş olduğu nitel bulgular ile de örtüşmektedir. Örneğin *Pedagojik formasyon derslerinde metot olarak tercih edilen uzaktan eğitimin verimli geçtiğini düşünüyor musunuz? Neden?* sorusuna. Öğrenciler genel olarak uzaktan eğitimin verimli geçmediğine yönelik ifadelerde bulunmuşlardır. Buna örnek olarak Katılımcı 72: *“Verimli olduğunu düşünmüyorum çünkü uzaktan eğitimle katıldığım hiç bir dersten verim alamıyorum ve formasyon dersinin geleceğim için en önemli ders olduğunu düşünüyorum”* ifadesi gösterilebilir. Verimli geçmediğini düşünen öğrenciler daha çok dikkat dağınıklığı, odaklanamama, aktif olamama, internet kesintileri vb. nedenler ileri sürmektedir. Bunun yanında azda olsa verimli geçtiğini düşünenlerde bulunmaktadır. Verimli geçtiğini düşünen öğrenciler dersleri tekrar izleme imkânı olması, kalıcılık ve zamandan tasarruf vb. gerekçeler öne sürmektedir. Buna örnek olarak; Katılımcı 48: *“Evet. Çünkü bir dönem boyunca anlatılan dersleri bir günde öğrenebilme imkânı sağlıyor. Alamadığında konuyu geriye sarabiliyorsun. Konu uzun vadede anlatılınca kayboluyordu böyle daha kalıcı oluyor. Dersi 2x ile dinleme imkânı sağlıyor. Ve kendi zamanımızı yönetebiliyoruz.”* ifadesi gösterilebilir.

Uzaktan eğitimin avantajları arasında öğrencilerin coğrafi konumlarına bağlı kalmadan eğitim alabilmeleri, zaman ve para tasarrufu sağlamaları, öğrencilerin kendi hızlarında öğrenmelerine izin verilmesi gibi birçok fayda bulunmaktadır. Örneğin salgın sürecinde yükseköğretimde din öğretimi gören ilahiyat fakültesi öğrencilerinin uzaktan eğitime bakışlarını ve karşılaştıkları problemleri ortaya koymayı amaçlayan Genç ve Gümrükçüoğlu'nun (2020) araştırması sonucunda katılımcıların görüşleri genel olarak değerlendirildiğinde uzaktan eğitimin, zamandan ve mekândan bağımsız olarak derslere katılıma imkân sunması oldukça fazla katılımcı tarafından uzaktan eğitimin olumlu görünen bir özelliği olarak dile getirilmiştir. Hatta uzaktan eğitimin sorumluluk duygusunu geliştirmesi, araştırma yapmaya teşvik etmesi, her öğrencinin kendi hızında öğrenmesine imkân tanınması, zaman tasarrufu sağlaması, ekonomik olması, istenilen zamanda derse katılım olanağı sunması bu olumlu özelliklerden bazılarıdır. Ancak uzaktan eğitimin dezavantajları arasında öğrencilerin evde internet bağlantısı olmaması, teknolojik açıdan eksiklerin olması uzaktan eğitime erişimi sağlayamamaları gösterilebilir. Ayrıca uzaktan eğitimde öğrencilerin dikkatlerinin dağılması, ödevlerin zamanında yapılamaması gibi sorunlar da yaşanabilmektedir. Bu araştırmada salgın, deprem vb. doğal afet sebebiyle zorunlu olarak tercih edilen uzaktan eğitimin olumsuz yanları ortaya çıkmıştır. Öncelikle uzaktan eğitim

internet bağlantısı, bilgisayar veya diğer teknolojik cihazlara bağlıdır. Bu durum, öğrencilerin teknolojiye sürekli olarak erişim sağlamalarını gerektirir ve teknik sorunlar veya ağ kesintileri gibi beklenmedik durumlar eğitimi olumsuz bir biçimde etkilemiştir. Bu kapsamda “*Pedagojik formasyon dersi için uzaktan eğitim sırasında yaşadığınız sorunlar nelerdir?*” sorusuna öğrenciler çok büyük oranda internet, bilgisayar, şebeke bağlantı sorunları, uzaktan eğitim sistemine girişte yaşanan aksaklıklar, elektrik kesintileri gibi teknik problemlerden söz etmişlerdir. Güngör’ün (2021: 711) çalışmasında belirttiği üzere; öğrencilerin uzaktan eğitime katılım konusundaki teknik bilgi yetersizliği ve buldukları yerlerdeki internet erişimi sorunları, uzaktan eğitimin verimliliği ile ilgili olumsuz düşüncelerinde etken olduğu söylenebilir. Konuyla ilgili çalışmalarda uzaktan eğitimin etkileşim yetersizliği, karşılaşılan problemlerin anında çözülememesi (bağlantı, internet vb.), motivasyon eksikliği, sosyalleşmenin engellenmesi, planlama ve eş zamanlı koordinasyon konularında dezavantajlarının bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır (Genç ve Gümrükçüoğlu, 2020; Erpay, 2021).

Öğrencilerin pedagojik formasyon derslerinde uzaktan eğitimin yaygınlaştırılması hakkındaki düşüncelerine bakıldığında genel olarak uzaktan eğitimin yaygınlaştırılmaması, ancak zorunlu durumlarda tercih edilmesinin gerektiği ön plana çıkmaktadır. Buna örnek olarak; Katılımcı 31: “*Şartlar elverişli hale geldiğinde yüz yüze eğitim tercihimdir*”, ve Katılımcı 10: “*Yüz yüze eğitim daha iyi ama çare yoksa uzaktan eğitimde bir seçenektir tabii*”. ifadeleri gösterilebilir.

Formasyon derslerinin temel amacı bir eğitim ve öğrenme ortamı olarak sınıfı çeşitli yönleriyle tanıtmaktır. Bilindiği gibi sınıfın içerisinde çok dinamik bir yapı bulunmaktadır ve etkileşim sürekli en üst seviyededir. Formasyon derslerinin genelde uzaktan eğitimle işlenememesinin birkaç sebebi bulunmaktadır. Bu dersler genellikle pratik becerilerin kazanılmasını hedefler. Bu derslerde öğrenciler, fiziksel olarak bir ortamda gerçek sınıf senaryolarını simüle eder. Bu tür pratik beceriler, gerçek zamanlı etkileşimi, doğrudan gözlemi ve öğretmenlerin veya eğitmenlerin doğrudan rehberliğini gerektirebilir. Uzaktan eğitimde ise bu pratik etkileşim ve rehberlik imkanları sınırlı olabilir, bu da formasyon derslerinin etkililiği konusunda zorluklar yaratabilir. Bununla birlikte formasyon dersleri öğrencilerin gruplar halinde çalışmasını ve ekip iş birliği yapmasını gerektirebilir. Bu derslerde, birlikte fiziksel olarak aynı ortamda bulunmak, fikir alışverişi yapmak ve projeleri birlikte tamamlamak önemlidir. Uzaktan eğitimde ise öğrencilerin aynı mekânda olmaması veya etkileşimin sanal olması nedeniyle ekip çalışması zorlaşabilir.

Uzaktan eğitim, öğrencilerin uygun bir internet bağlantısı ve gerekli teknolojik cihazlara erişim sağlamasını gerektirir. Bu, düşük gelirli aileler veya kırsal bölgelerde yaşayan öğrenciler için zorluklar yaratabilir. Tüm bu durumlara ve olumsuzluklara rağmen uzaktan eğitim sürecinin iyileştirilmesi ve daha kapsayıcı hale getirilmesi için teknik yapısal sorunların çözümü için adımlar atılmalıdır. Ayrıca uzaktan eğitim sırasında daha çok etkileşime yer verilmeli ve aile/öğrencinin motivasyonu da yüksek tutulmaya çalışılmalıdır. Öğrencilerinde genel olarak belirttikleri üzere uzaktan eğitimin en iyi şekilde gerçekleşmesi için uzaktan eğitim ile ilgili iyi bir planlamanın yapılması, yöntem ve tekniklerin iyileştirilmesi, öğrencilerin aktif katılımının sağlanması, materyallerin zenginleştirilmesi, internet ve bağlantı sorunlarının çözülmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA/REFERENCE

- Ağır, F., Gür, H., ve Okçu, A. (2007). Uzaktan eğitime karşı tutum ölçeği geliştirmesine yönelik geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *e-Journal of New World Sciences Academy Social Sciences*, 3(2), 128–139.
- Akman, A. (2021). İlköğretim din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenlerinin uzaktan eğitime yönelik tutumları [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Altaş, N. (2016). “Türkiye’de Dinî Yükseköğretim Alanında Uzaktan Eğitimle İlgili Algı Sorunları ve İLİTAM Uygulamaları”. *Değerler Eğitimi Dergisi*14/31, 7–4.
- Altun, V. K. (2021). Covid-19 pandemi sürecinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenlerinin uzaktan eğitim ile ilgili görüşlerinin değerlendirilmesi. *Turkish Studies - Education*, 16(5), 2127-2145.
- Balcı, A. (2020). *Sosyal bilimlerde araştırma: Yöntem, teknik ve ilkeler* (14.Baskı). Ankara: Pegem Yayınları.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2020). *Bilimsel araştırma yöntemleri* (28.Baskı). Ankara: Pegem Akademi.
- Çokluk, Ö., Şekercioğlu, G. ve Büyüköztürk, Ş. (2021). *Sosyal bilimler için çok değişkenli istatistik* (6.Baskı). Pegem Akademi.
- Demir, B. (2020). Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Uzaktan Eğitim İle Yürütülen Matematik Derslerine Yönelik Tutumlarının İncelenmesi, *International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal*, 6(39): 2448-2454.
- Ekiz, D. (2003). *Eğitimde araştırma yöntem ve metotlarına giriş: Nitel, nicel ve eleştirel kuram metodolojileri*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Ercan, İ. (2021). Zorunlu Uzaktan Eğitim: Covid-19 Pandemisi Sürecinde İlahiyat Öğrencilerinin Uzaktan Eğitime Yönelik Görüşleri. *Marifetname*. 8/1, 169-204.
- Genç, M. F. ve Gümrükçüoğlu, S. (2020). Koronavirüs (Covid-19) sürecinde ilâhiyat fakültesi öğrencilerinin uzaktan eğitime bakışları. *Turkish Studies*, 15(4), 403–422. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.43798>
- Güngör, A. (2021). Yükseköğretim Öğrencilerinin ‘Uzaktan Eğitim’ Kavramına İlişkin Metaforik Algıları: Kilis 7 Aralık Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Örneği. *Eskiyeni / 45*. 693–717. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.945841>
- İşman, A. (2003). *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Kaya, Z. (2006). *Öğretim Teknolojileri Ve Materyal Geliştirme*. Ankara: PegemA Yayıncılık.
- Kaymakcan, R., Meydan, H., Telli, A. ve Cevherli, K. (2013). Paydaşlarına Göre İlahiyat Lisans Tamamlama (İLİTAM) Programının Değerlendirilmesi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 11 (26) , 71-110.
- Kaymakcan, R., Meydan, H. Telli, A. ve Cevherli, K. (2014). “İlahiyat Lisans Tamamlama Programının Verimliliği Üzerine Olgusal Bir Araştırma”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/26, 43–62. <https://doi.org/10.14395/jdiv121>
- Kocaman, K. ve Özkaplan, B. N. (2021). Covid-19 Salgın Sürecinde Din Görevlilerinin Görüşlerine Göre Diyanet İşleri Başkanlığının Uzaktan Din Eğitimi Uygulamaları: Manisa İl Örneği, *International Social Sciences Studies Journal*, 7 (92), 5574-5585.
- Koç, A. (2020), “Covid-19 Salgını Sürecinde İlahiyat Fakültesi Öğretmenlik Uygulaması Dersinin Uzaktan Eğitim Yoluyla Yapılması: Örnek Bir Uygulama Model”. *Milli Eğitim Dergisi*, 49/1, 851-875. <https://doi.org/10.37669/milliegitim.770561>
- Kurttekin, F. (2022): COVID-19 Pandemi Sürecinde Uzaktan Eğitim: İlahiyat/İslami İlimler Fakülteleri Öğretim Elemanlarının Görüşleri". *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1, 31-60. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1067252>
- Onwuegbuzie, A.J., & Johnson, R.B. (2004). Mixed method and mixed model research. In Johnson, R.B., Christensen, L.B. (Eds.) *Educational Research: Quantitative, Qualitative, and Mixed Approaches*, (pp. 408–431). Allyn and Bacon, Needham Heights, MA.

- Öncü, A. ve Kırıcı, R. (2021), Covid 19 Pandemi Sürecinde İlahiyat Arapça Hazırlık ve Lisans Öğrenimi Gören Öğrencilerin Deneyimleri Hakkında Bir Durum Çalışması. *Turkish Academic Research Review*, 6 (5), 1414-1446.
- Özdemir, O. ve Erdoğan, İ. (2021). Covid-19 pandemisi surecinde İlahiyat fakültesi öğrencilerinin uzaktan eğitim hakkındaki görüşleri. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 12, 11-41.
- Selçuk, M., Sözen, H., Şimşek, V. ve İpek, Y. (2021) The Online Learning Experience of Theology Students in Turkey during the COVID-19 Pandemic: A New Disposition for RE?, *Religious Education*, 116:1, 74-90, DOI:10.1080/00344087.2021.1879987
- Tuncer, M. (2020). *Nitel Araştırma Desenleri*. Behçet, O. ve Ahmet, Ç. (Ed.). Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri (205-227). Pegem Akademi Yayıncılık, Ankara.
- Umut, T., Ceylan İ. ve Ceylan, H. (2022). DKAB Öğretmenlerinin Deneyimlerinde Uzaktan Eğitim Sürecinin Anlamı: Fenomenolojik Bir İnceleme. *İslami Araştırmalar*, 33(1), 77 – 101.
- Uşun, S. (2006). *Uzaktan Eğitim*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Yazıbaşı, M. A., Yemenici, A., Serinsu, M. E. ve Zengin, Z. S. (2021). Covid-19 Pandemi Sürecinde İlahiyat/İslami İlimler Fakültesi Öğretim Elemanları ve Öğrencilerinin Uzaktan Eğitim Sistemi ile İlgili Tecrübelerinin Değerlendirilmesi Üzerine Nicel Bir Araştırma. *ULUM* 4/1, 231-264.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. (9. baskı) Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- YÖK, 2023. <https://www.yok.gov.tr/HaberBelgeleri/BasinDuyurusu/2023/basin-duyurusu-universitelerde-uzaktan-egitime-gecis.pdf>

Extended Abstract

Attitudes of the Students of the Faculty of Theology towards the Processing of Pedagogical Formation Courses by the Distance Education Method

In recent years, epidemic diseases such as Covid-19 or natural disasters with devastating effects around the world have prevented face-to-face education from being carried out in a healthy way. In these cases, educational activities are carried out through distance education, that is, educational institutions in Turkey continue education with the distance education model in cases such as pandemics or natural disasters. In this context, it is seen that the studies on the possibilities and limitations of distance education in our country in the field of education have increased rapidly in the same way. However, the scarcity of studies on this subject in the field of religious education and pedagogical formation courses is remarkable. The main purpose of this research is to examine the attitudes of the students of the faculty of theology towards distance education in pedagogical formation courses. In line with this basic purpose, the attitude levels of the students towards distance education were examined and their relationships towards different variables were investigated. The study was designed according to a mixed pattern in which quantitative and qualitative methods were used together. In the quantitative part of the study, the attitude scale of pedagogical formation courses towards distance education was used as a data collection tool. In the qualitative part of the study, semi-structured interview questions were used. The interview questions were prepared by the researcher and finalized after conducting a pilot study. The data of the study were collected at the beginning of the spring semester of the 2021-2022 academic year. The survey questions to be used in the study were entered into Google forms and an access link was created.

The link created was shared on social media accounts through the lecturers and student representatives in the Faculty of Theology. The students were informed that participation was voluntary. The collection of the study data took approximately 25 days. According to the results of the research, it was revealed that the other variables did not differ significantly except for the "Having Home Internet" variable. When the results of the qualitative data are examined, it is revealed that the students did not have any problems in the processing of distance education in general, yet the biggest problem experienced was led by technical reasons. However, it is stated that distance education can be preferred by students in compulsory cases, yet it can never replace face-to-face education. Distance learning requires students to have a proper internet connection and access to the necessary technological devices. This can create challenges for low-income families or students living in rural areas. Especially when a natural disaster occurs, the signal networks designed for communication are also damaged and disruptions occur in communication. Infrastructure deficiencies or problems with access to technology can exacerbate inequalities and hinder the full participation of some students in distance learning. Despite all these situations and negativities, steps should be taken to solve technical structural problems in order to improve the distance education process and make it more inclusive. In addition, more interaction should be included during distance education and the motivation of the family / student should be kept high.

Keywords: Pedagogical Formation, Distance Education, Natural Disasters, Mixed Research, Faculty of Theology

Dinler Tarihi, Dinler Tarihçisi ve I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi (29-30 Eylül 2023) Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on History of Religions, Historian of Religions and I. Türkiye History of Religions Congress (29-30 September 2023)

İlbey DÖLEK

ORCID: 0000-0002-6287-4067

Doç. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Dinler Tarihi
ABD/Türkiye, ilbey.dolek@mku.edu.tr

Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 26.10.2023 Düzeltme/Revised: 20.11.2023

Kabul/Accepted: 21.11.2023

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as Dölek, İ. (2023). Dinler Tarihi, Dinler Tarihçisi ve I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi (29-30 Eylül 2023) Üzerine Bir Değerlendirme. Antakiyat, 6(2), 189-208

Öz

19. yüzyılın sonlarında Batı'da bir disiplin olarak ortaya çıkan Dinler Tarihi, dinleri yer ve zaman belirterek analiz eden ve bu incelemeleri yaparken sıklıkla karşılaştırmalara yer veren bir bilim dalıdır. Bu alanda çalışmalar yapan kişiler de din tarihçisi ya da dinler tarihçisi olarak anılmaktadır. Dinler Tarihi sosyal bilimlerin birçok alanı ile yakından ilişkili olmasına rağmen Türkiye'de hem İmam-Hatip Liselerinde hem de İlahiyat Fakültelerinde ders olarak okutulmaktadır. Türkiye Dinler Tarihi Derneği 1993'te Ankara'da kurulmuş ve daha sonra 2004'te Avrupa Din Bilimleri Derneği'ne (EASR), 2005'te de Uluslararası Dinler Tarihi Derneği'ne (IAHR) üye olmuştur. Bu durum Türkiye'deki Dinler Tarihi çalışmalarına son derece önemli katkılar sağlamıştır. I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi, Türkiye Dinler Tarihi Derneği öncülüğünde 29-30 Eylül 2023 tarihlerinde Ankara'da düzenlenmiştir. Kongrede toplam 96 tebliğ sunulmuştur. Bu çalışmanın amacı Dinler Tarihi disiplinin Türkiye'de geldiği noktayı ele almak ve Dinler Tarihçisi üzerine yapılan tanımlamalar etrafında ortaya çıkan tartışmaları Kongre'de yapılan açılış konuşmaları ve oturumlarda sunulan tebliğler çerçevesinde değerlendirerek Türkiye'deki Dinler Tarihi çalışmalarının akademik durumunu ortaya koymaktır. Aynı zamanda Türkiye'de Dinler Tarihi'nin geleceği ve Dinler Tarihi araştırmalarına yön verecek bazı kuramsal ve metodolojik problemler tespit edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Dinler Tarihçisi, I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi, Dinler Tarihi Araştırmaları, Metodoloji

GİRİŞ

Herhangi bir bilim alanında yapılan ulusal ya da uluslararası toplantılar sayesinde bilim insanları bir araya gelebilmekte ve güncel gelişmeler ışığında belirli konuları tartışarak görüş alışverişinde bulunabilmektedirler. Türkiye'de bilim insanları Covid-19 küresel salgını ve ardından 6 Şubat 2023 tarihli depremler nedeniyle yüz yüze bilimsel toplantılardan uzun

süre uzak kalmıştı. Yeniden yüz yüze toplantıların düzenlenmeye başlandığı son günlerde Türkiye Dinler Tarihi Derneği (TÜDTAD) kuruluşunun 30. Yılında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi ev sahipliğinde 29-30 Eylül 2023 tarihleri arasında I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi düzenlenmiştir. Kongreye kıymetli misafirler, akademisyenler ve öğrenciler yoğun ilgi göstermiştir. Türkiye Dinler Tarihi Derneği (TÜDTAD), ilk olarak Dinler Tarihi Derneği adıyla 20 Aralık 1993'te Ankara'da kurulmuştur. Dernek, 2004'te Avrupa Din Bilimleri Derneği'ne (European Association for the Study of Religions / EASR), 2005'te de Uluslararası Dinler Tarihi Derneği'ne (International Association for the History of Religions / IAHR) üye olmuştur. Bu yazıda hem Türkiye Dinler Tarihi Derneği'nin kısa bir tarihçesi hem de kuruluşundan bugüne düzenlemiş olduğu bilimsel faaliyetler hakkında bilgilere yer verilecektir. Ayrıca derneğin 29-30 Eylül 2023 tarihlerinde düzenlediği I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi üzerinden Türkiye'de Dinler Tarihi'nin geldiği nokta ve Türkiye'de dinler tarihçi olmak konuları üzerine bir değerlendirmeye yer verilecektir.

1. Türkiye Dinler Tarihi Derneği Hakkında

Türkiye Dinler Tarihi Derneği¹ başlangıçta Dinler Tarihi Derneği adıyla 20 Aralık 1993 tarihinde halen onur üyesi olan Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK öncülüğünde Ankara'da kurulmuştur. Derneğin kurucu üyeleri arasında Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK, Prof. Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU, Prof. Dr. Mehmet AYDIN, Doç. Dr. Osman CİLACI, Prof. Dr. Mustafa ERDEM, Prof. Dr. Baki ADAM, Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR bulunurken başkanlığını Prof. Dr. Durmuş ARIK yürütmektedir. Türkiye Dinler Tarihi Derneği'nin; Genel Kurul, Yönetim Kurulu ve Denetleme Kurulu olmak üzere üç yönetim organı bulunmaktadır. Genel Kurul, Derneğin en yüksek karar ve denetleme organıdır. İki yılda bir olağan olarak, dernek üyelerinin beşte birinin yazılı isteği üzerine olağanüstü olarak toplanır. Yönetim Kurulu beş asil ve beş yedek üye olmak üzere Genel Kurulca seçilir. Genel Kurul tarafından ayrıca üç asil ve üç yedek üye olmak üzere Denetleme Kurulu seçilir. Yönetim Kurulu Dernek Tüzüğünde belirtildiği şekliyle kendisine verilen görev ve yetkilere uygun olarak Derneği yönetmektedir. Derneğin amacı tüzüğünde belirtildiği şekilde; "Türkiye'de Dinler Tarihi kültürünün ve düşüncesinin gelişmesine, anlaşılmasına ve yaygınlaşmasına ortam hazırlamak, akademik bir ciddiyet ve sorumluluk içerisinde faaliyet ve neşriyatta bulunmak, Türk Dinler Tarihçileri arasında birlik, beraberlik ve dayanışmayı sağlamak olarak belirlenmiştir."²

Türkiye Dinler Tarihi Derneği'nin, Avrupa Din Bilimleri Derneği'ne (European Association for the Study of Religions / EASR) daha önce yapmış olduğu üyelik başvurusu değerlendirilmiş ve Prof. Dr. Tim JENSEN'in başkanlığında 13 Mayıs 2004 tarihli toplantısında

¹ İngilizce adı: Turkish Association For The History of Religions (TAHR)

² Türkiye Dinler Tarihi Derneği Tüzüğü, <https://tahr.com.tr/tuzuk/> (Erişim: 2.10.2023)

aldığı kararlarla üyeliği resmen kabul edilmiştir. Prof. Dr. Tim JENSEN aynı zamanda IAHR'nin Nisan 2005 yılında Japonya'da (Tokyo) yapılan Genel Kongresinde IAHR genel sekreterliğine seçilmiştir. Türkiye Dinler Tarihi Derneği (Turkish Association for the History of Religions / TAHR) halen, hem EASR'nin hem de IAHR'nin resmi üyesi olarak faaliyetlerine devam etmektedir. Türkiye Dinler Tarihi Derneği bu üyelikler sayesinde Türk Dinler Tarihçilerinin yurt dışında tanınmasına, bilimsel faaliyetlerinin ve çalışmalarının uluslararası platformlarda temsil edilmesine katkı sağlamaktadır. Dernek, Dinler Tarihi bilim dalına, dinin ve dinlerin anlaşılmasına, Türk kültürüne katkıda bulunmaya yönelik olarak kuruluşundan bugüne, çeşitli toplantılar ve sempozyumlar düzenlemekte, konferans ve seminerler gerçekleştirmekte, üretilen bilgileri de okuyucular ile buluşturan yayınlar yapmaktadır. Türkiye'de Dinler Tarihi biliminin gelişmesine Türkiye Dinler Tarihi Derneği dışında katkı sağlayan Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu³, Dinler Tarihi Akademi⁴ ve Karşılaştırmalı Dinler Tarihi Okulu (KADİT) gibi toplulukların önemli seminerler, mitoloji ve kutsal metin okuma gibi atölye çalışmaları bulunmaktadır. Bu yazının ortaya çıkmasında derneğin düzenlediği Türkiye I. Dinler Tarihi Kongresi ilham kaynağı olmuştur. Bu sebeple bu durumu derneğin faaliyetlerinin yaygın etkisi olarak görmek mümkündür.

Derneğin bugüne kadar yaptığı bazı anma programları ve sempozyumların yanı sıra seminerler de bulunmaktadır. Bunlar arasında: 16 Haziran 1995'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde gerçekleştirilen "Prof. Dr. Hikmet Tanyu'yu Anma Toplantısı"; 17-18 Haziran 1995'te Türk Ocakları Genel Merkezi ve Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı ile birlikte düzenlediği "Tartışılan Değerler Açısından Türkiye" Sempozyumu; 22.08.1995'te vefat eden Prof. Dr. Günay Tümer için vefatının birinci yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde gerçekleşen "Prof. Dr. Günay Tümer'i Anma Toplantısı"; 8-9 Kasım 1996 tarihlerinde Ankara'da yapılan "Türkiye II. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu"; 20-21 Kasım 1998 tarihlerinde Konya'da Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ile ortaklaşa düzenlediği "Dinler Tarihi Açısından Din ve Din Anlayışı Sempozyumu"; 09-10 Haziran 2001 tarihlerinde Ankara Başkent Öğretmenevinde gerçekleştirilen "2000. Yılında Hristiyanlık: Dünü, Bugünü ve Geleceği" başlıklı ilk uluslararası Sempozyumu; 01-02 Kasım 2003 tarihlerinde Ankara Başkent Öğretmenevinde gerçekleştirilen "Müslümanların Diğer Din Mensuplarıyla İlişkilerinde Temel Yaklaşımlar" Sempozyumu; 01-02 Ekim 2005 tarihlerinde Ankara Başkent Öğretmenevinde düzenlenen "Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye'de Misyonerlik" başlıklı sempozyum; 22-23 Ekim 2007 tarihlerinde Ankara Başkent Öğretmenevinde düzenlenen "Sekülerleşme ve Dinî Canlanma" başlıklı sempozyum; 04-06 Aralık 2009 tarihlerinde Ankara Başkent Öğretmenevinde gerçekleştirilen "Türkiye'de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü ve Geleceği" başlıklı Sempozyum; 01-02 Aralık 2011'de yapılan "Bütün Yönleriyle Yahudilik"

³ Milel ve Nihal için bkz. <https://www.milelvenihal.org/> (Erişim: 11.10.2023)

⁴ Dinler Tarihi Akademi, <https://dta.org.tr/hakkimizda/> (Erişim: 11.10.2023).

Sempozyumu düzenlenmiştir. Bunların yanı sıra çok sayıda düzenlenen seminerler arasında Prof. Dr. Hasan ONAT “Din Anlayışına Yeni Yaklaşımlar”; Prof. Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu “Fenomenoloji Nedir? Nasıl Anlaşılmalıdır?”; Prof.Dr. Harun GÜNGÖR “Geleneksel Türk Dini”; Prof.Dr. Mehmet AYDIN “İslâm Dışındaki Dinleri Anlama Problemi”; Prof.Dr. Mehmet KATAR “Kitab-ı Mukaddes’in Üslubu Üzerine Bir Değerlendirme”; Prof.Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU “Dinler Tarihi Açısından Günümüzde Mehdi ve Mesih Anlayışı”; Prof. Dr. Mehmet AYDIN “Türkiye’ye Yönelik Yabancı Dinî Akımlar”; Prof.Dr. Harun GÜNGÖR “Geleneksel Türk İnanışları ve Anadolu’daki Yansımaları”; Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK “Geçmişten Geleceğe Türkiye’de Dinler Tarihi” sıralanabilir.⁵ Derneğin düzenlendiği anma ve sempozyum programları daha sonra kitaplaştırılarak çok sayıda eser yayınlanmıştır.⁶

2. Türkiye’de Dinler Tarihçisi Olmak: “Din Bilimci”, “İlahiyatçı”/ “Müslüman Dinler Tarihçisi” Tanımlaması Üzerine

Türkiye’de Dinler Tarihi 1874’ten 1955’e kadar medreselerde ve yüksekokullarda okutulmuş bu alanda çeşitli kitap ve makaleler yazılmıştır. 1949’da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin açılmasıyla birlikte Hilmi Ömer Budda tarafından Mukayeseli Dinler Tarihi dersi okutulmaya başlamış, 1955’te merhum Hikmet TANYU’nun Dinler Tarihi kürsüsüne asistan olmasıyla bu alanda yapılan akademik çalışmalar artarak devam etmiştir.⁷ Hikmet Tanyu, gerek İslam Öncesi Türk Dini, gerek günümüz Yeni Dini Hareketleri konusunda araştırmalar yapan ve bu hususta önemli eserler meydana getiren ilim adamlarının başında gelmektedir.⁸

Dinler Tarihi alanında çalışan uzman kişiler farklı toplumlarda bazen farklı şekillerde tanımlandığına şahit olunmaktadır. Bunlar arasında “Türk”, “yerli”, “yabancı”, “Batılı”, “Doğulu”, “Oryantalist”, “Hristiyan” dinler tarihçisi şeklinde tanımlamalar yer almaktadır. Son zamanlarda bazı dinler tarihçilerinin “Müslüman dinler tarihçisi” ifadesini kullandıkları görülmektedir. Ancak bu ifadenin ne kadar doğru bir kullanım olup olmadığı tartışmaya açıktır. Batılı dinler tarihçilerini tanımlamak için Hristiyan ya da Yahudi dinler tarihçisi tanımlaması eğer dinler tarihçisi kendisinden olan farkı tanımlamak için kullanıyorsa aynı şekilde Batı’da bir dinler tarihçisi Türk ya da Müslüman dinler tarihçisi şeklinde bir ifadeyi kendisi dışında olanları tanımlamak için kullanıyorsa anlamak mümkündür. Ancak yine bir bilim insanını Dinler Tarihi de buna dâhil Batılı, Alman, Türk veya İtalyan dinler tarihçisi şeklinde bulunduğu coğrafya ile ilişkili seküler tanımlamaların daha doğru bir kullanıma sahip

⁵ Asife Ünal, "Kuruluşundan Günümüze Türkiye Dinler Tarihi Derneği ve Dinler Tarihi Bilimine Katkıları". Dini Araştırmalar 14 / 38 (Haziran 2011): 135-160.

⁶ TÜDTAD web sitesinde ilgili bazı sempozyumların bildiri tam metin e-kitapları pdf halinde mevcuttur. Bkz. <https://tahr.com.tr/yayinlar/>

⁷ Baki Adam, “Hikmet Tanyu’dan Günümüze Dinler Tarihi Çalışmaları”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD), Ankara 1997, XXXVI/509.

⁸ Harun Güngör, Dinler Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Hikmet Tanyu ve Türk Dini Tarihi Çalışmalarına Katkısı” Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1997, C.36, s.521.

olduğu kanaatindeyiz. Dolayısıyla inanca dayalı bir ön ek olarak “Müslüman dinler tarihçisi” ifadesi problemlidir. Bu problemi din bilimleri çalışmalarında “Bir dini anlamak için inanmak zorunlu mudur?” sorunsalı ile ilintili düşünmek mümkündür. Bir bilim dalı olarak Dinler Tarihi içinde bu konuları tartışmak yerinde olacaktır. Dinler Tarihi araştırmacısının bir dini eğiliminin olması ya da kutsal aşkın varlığı kabul ya da reddetmesi onun çalışmasında metodolojik açıdan bir “tarafsızlık” sorununa sebep olur mu? Dinler Tarihçileri tarafından araştırmacının dini inancının tartışılmasının yanı sıra dinler tarihçisinin inanmadığı ya da kabul etmediği bir dini araştırmasının mümkün olup olmadığı da tartışılmıştır. Bu soruların temelinde “din”e yönelik farklı tanımlar yer almaktadır. Bunun yanı sıra Dinler Tarihi’ni nerede konumlandığımız ya da Dinler Tarihçisi denildiğinde ne anladığımız oldukça önemlidir. Joseph M. Kitagawa’ya göre Dinler Tarihi isminin belirsizliği bazı problemlere neden olmaktadır. Ona göre Dinler Tarihi’nin yapmaya çalıştığı şeyin ve aynı malzemeleri kullanan bilimlerden farkı, dini herhangi bir şeye indirgemeksizin onun yalnızca din olarak incelemesidir.⁹ İlk başlarda Dinler Tarihi’nin bir din bilimi (Science of Religion veya Almanca: Religionswissenschaft) olarak görülmüş ancak özellikle Ugo Bianchi (1922-1995) ve Raffaele Pettazoni (1883-1959) gibi İtalyan Dinler Tarihçilerinin tarihsel boyuta önem vermeleriyle Dinler Tarihi bir din bilimi yerine bağımsız bir disiplin olarak varlığını devam ettirmiştir. Ancak, Dinler Tarihi disiplininin İlahiyat Fakültelerinin Felsefe ve Din Bilimleri bölümünde yer alması ve İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin diğer dinleri Dinler Tarihi aracılığıyla öğrenmeleri nedeniyle Türkiye’de zaman zaman Dinler Tarihi disiplinine ve Dinler Tarihçilerine yönelik olumsuz bakış ve söylemlere şahit olunmaktadır. Bu durum Dinler Tarihi disiplininin İlahiyat Fakültelerinde halen tam olarak anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Oysaki bu anlayış Dinler Tarihi’nin Batılı öncülerinden kabul edilen Max Müller’in “bir şeyi bilen hiçbir şeyi bilemez”¹⁰ ilkesine ters düşmektedir. Din Bilimlerinin tarihine baktığımızda; üç önemli aşamada faaliyet göstermiştir: 1. Teolojiyle iç içe veya onun hizmetinde bir alan olarak anlaşılan Klasik Din Bilimleri Dönemi, 2. Teolojiden nispeten özerklik veya bağımsızlık kazanan ve genel olarak İkinci Dünya Savaşı ve sonrasında ortaya çıkan Modern Din Bilimleri Dönemi, 3. Kendini teolojiden tamamen bağımsız ve agnostik bir metodolojik anlayışla “din olgusunu dışardan inceleyen”, “tarafsız”, “herhangi bir dinin ikrarını yapmayan” ve kendini “seküler” olarak tanıttığı Postmodern Din Bilimleri Dönemi.¹¹ Genel anlamda bilim iki paradigmaya göre hareket eder. Bunlar, açıklayıcı ve anlayıcı yaklaşım. Dinler Tarihi disiplini tarihsel yöntem ile daha çok dinleri tasvir ederek açıklama yoluna giderken fenomenolojik yöntem ile dini fenomenleri anlayıcı bir yol izlenmektedir.

⁹ Joseph M. Kitagawa, “Amerika’da Dinler Tarihi” *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*, (Çev. Fuat Aydın vd.) Din Bilimleri Yayınları, Konya, 2003.

¹⁰ Günay Tümer, “Batıda Din Bilimleri Kavramı ve Dinler Tarihi Çalışmalarında Metodoloji”, *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu (27-30 Haziran 1989)*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk Diyanet Vakfı Yayınları, No.55, s.140.

¹¹ Duygu, Mete, “Din Bilimci Ne Kadar Agnostiktir? Çağdaş Din Bilimlerinde Agnostisizm Sorunu” *Kesit Akademi* 14 (14): 396-409, s.396.

Fransız dinler tarihçisi Daniel Dubuisson din kavramının din incelemeleri alanından tamamen atılması gerektiğini ilk savunulardan biridir. Ona göre “din” (religion) kavramı, Batı medeniyetine özgü Hristiyanlık merkezli bir kavram olduğu için evrensel ve objektif bir nitelik taşımamaktadır. Bu sebeple Dubuisson, daha nötr ve geniş yelpazeli bir kavram olan “kültür”ü teklif etmiştir.¹² Din tarihçisi için kutsalın her tezahürü önemlidir; her ayin, her mit, her inanç ya da tanrı figürü kutsalın deneyimlenmesini yansıtır. Dolayısıyla var olma, anlam ve hakikat kavramlarını gündeme getirir. Mircea Eliade, insan zihninin, dünyada indirgenemez gerçek bir şeyin bulunduğu kanısı olmadan nasıl işleyebileceğini hayal etmenin güç; insanın deneyimlerine ve dürtülerine bir anlam yüklemeksizin bilincin nasıl ortaya çıkabileceğini düşünmenin olanaksız olduğunu söyler.¹³ Norveçli Dinler Tarihçisi Wiliam B. Kristensen, tarihselci olmayan, teolojiden bağımsızlığı savunan ve her türlü indirgemeciliği reddeden fenomenojik yaklaşıma bağlı kalan dinler tarihçisinin “dinsiz” ya da “gnostik” kalamayacağını aksine dindarlaştacağını belirtir.¹⁴ Dinler Tarihçisi çalışmalarında sadece dini inanışların tasviri ile değil, bu inanışların neden ve niçinleri ile de ilgilenmelidir. Aynı zamanda Wach’ın bahsettiği gibi inceleme konusu yapılan inanışların olduğu coğrafi bölgenin sosyo-ekonomik yapısı göz önüne alınmalı ve Eliade’nin ifadesine göre dinler tarihi araştırmalarını “antikacı dükkânı” olmaktan kurtarmalıdır.¹⁵ Ayrıca o, kutsalı tezahür eden özelliği nedeniyle indirgenemez kabul ettiği için her fenomenin incelenmesinde belli bir dinî ölçütün esas alınmasını ister. Bir başka deyişle din fenomeninin kendi özünü oluşturan kutsal çerçeve içinde anlaşılması gerektiğini belirtir.¹⁶

3. I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi

3.1. Açılış¹⁷

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunun 100. Yılı, Türkiye Dinler Tarihi Derneğinin 30. kuruluş yılı münasebetiyle 29-30 Eylül 2023 tarihlerinde Ankara’da düzenlenen kongre, ulu önder Mustafa Kemal Atatürk ve silah arkadaşları başta olmak üzere ve ülkemizin varlığı ve bekası uğruna şehit düşen askerlerimizin aziz hatırasına saygı duruşu ve İstiklal Marşı ile açıldı. Ardından Afyonkarahisar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk Din Musikisi öğretim görevlisi Hasan ÖZAYRANCI tarafından Kur’an-ı Kerim tilaveti ile devam edildi. Açılış konuşmalarının ilkinin Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yönetim Kurulu Başkanı Prof. Dr. Durmuş

¹² Ramazan, Adıbelli, “Din’siz Bir Dinler Tarih İnşa Etmek: “Din”e İkame Olarak Daniel Dubuisson’un “Kozmografik Oluşumlar” Kavramı. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (2018), 32 (44), 7-40. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/erusosbilder/issue/38479/400632>

¹³ Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, çev. Ali Bertay, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018, s.9

¹⁴ Ali Osman Kurt, "Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11 / 1 (Haziran 2007), s.427-428.

¹⁵ İlbey, Dölek, “Modern Dönem Dinler Tarihi Araştırmalarında Usül Tartışmaları ve Günümüze Yansımaları” İslam Medeniyetinin Yapı Taşları V- Öğrenci Sempozyumu, 14-16 Mayıs 2015, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.

¹⁶ Mustafa, Alıcı, "Kutsal'a Giden Yol: Dinler Tarihi'nde Bir Metodolojik Yaklaşım veya Bir Bilim Olarak Din Fenomenolojisi". Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 5 / 2 (Nisan 2005): s.102

¹⁷ Kongrenin açılış konuşmalarını izlemek için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=GrgDPv1ti6M>

ARIK yaptı. Arık, konuşmasında derneğin faaliyetleri ve kongreye katkı sağlayan kurum ve kişilere teşekkürlerini ifade ederek hayatını kaybeden Dinler Tarihçilerini anmıştır. Kongrenin önümüzdeki yıllarda 2 yılda bir yapılarak gelenekselleşmesini istediklerini belirtti. İkinci konuşmayı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanı Prof. Dr. İrfan AYCAN yaptı. Aycan, Türkiye Dinler Tarihi Derneğinin faaliyetlerinin ve yayınlarının bir din bilimi olarak Dinler Tarihi çalışmalarına katkı sağlamasındaki önemini vurguladı. Ardından konuşma yapan Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK konuşmasında günümüzde sayısı 200'e ulaşan Dinler Tarihçilerinin yaptığı çalışmaların önemine işaret ederek Dinler Tarihi'nin Türkiye'de geldiği noktayı değerlendirdi. Küçük, rahmetli Prof. Dr. Hikmet TANYU'nun Dinler Tarihi'nin geldiği bu noktayı görmesini istediğini belirterek, azim, çalışkanlık ve vefa örneği olarak ilk kuşak Dinler Tarihçileri adına hazırlanan armağan eserlerin önemine işaret etti. Bir diğer konuşmacı Ankara Üniversitesi Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Hasan Serdar ÖZTÜRK, kongrenin düzenlenmesinde emeği geçen Ankara İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi ve Türkiye Dinler Tarihi Derneğinin kıymetli hocalarına teşekkürlerini ifade ettikten sonra düzenlenen kongrenin önemine değindi. Bir diğer konuşmacı olan Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN, kendisinin bir din felsefecisi olduğunu ifade ederek Dinler Tarihi biliminin Din Felsefesine olan katkısına vurgu yaptı. Ayrıca dinlerin geleceğinin sorgulandığı günümüzde yaşanan bilimsel ve teknolojik gelişmeler ışığında bilimlerin yeniden yorumlanmasının gereğinden bahsederek, Dinler Tarihi'nin Tıp'tan Uluslararası İlişkilere olmak üzere birçok alanla ilişkili olduğunu, bu sebeple İlahiyat Fakülteleri dışındaki lisans programlarında da bu dersinin verilmesinin gerekli olduğunu söyledi. Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali ERBAŞ ise konuşmasında kendisinin de bir Dinler Tarihçisi olduğunu ve mesleki alanda Dinler Tarihi bilmenin önemli katkılar sağladığını hayatından örnekler vererek dinleyicilere aktardı. Erbaş, Dinler Tarihi bilmenin imkânı, vizyonu ve misyonları hakkında görüşlerini ifade etti. İslam dünyasında bilgiyi üretmenin, değer katmanın ve hayata rehber etmenin öneminden bahsederek ilim öğrenmenin hakikati ortaya çıkarma hedefini taşıdığını ayet ve hadislerden örnekler vererek açıkladı. Erbaş, Dinler Tarihi'nin insanlık tarihi kadar eski olduğunu ilk insan Hz. Adem'in de ilk peygamber olduğunu ve Dinler Tarihi'nin bir peygamberler tarihi olduğunu ifade ederek "Müslüman" dinler tarihçiliğine vurgu yaptı. Ayrıca Dinler Tarihi geleneğinde el-Milel ve'n-Nihal ile Reddiye çalışmalarının önemi dair açıklamalarda bulundu. Erbaş konuşmasında ifade ettiği noktalara birinci günün akşamında Diyanet İşleri Başkanlığının ev sahipliğinde düzenlenen Gala Yemeğinde misafirlere hitap eden Erbaş, kongre açılışında belirttiği konulara değinerek Diyanet İşleri Başkanlığının yapısı ve işleyişi hakkında bilgiler verdi.

3.2. Oturumlar

İki günde gerçekleşen kongrenin birinci gününde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 12; ikinci gününde ise Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi'nde 10 olmak toplam 22 oturum gerçekleştirilmiş ve bu oturumlarda toplam 96 tebliğ sunulmuştur. Kongredeki

oturumların eş zamanlı olması nedeniyle bütün tebliğleri dinlemek mümkün olmasa da her oturumdan en az bir tebliği dinlemeye özen gösterilmiştir. Bu çalışmada oturumlar hakkındaki bilgilerde kongre programına göre genellikle ilk tebliğlere yer verilmeye çalışılsa da bazı oturumlarda iki ya da üç tebliğ konusuna geniş yer verilerek çalışma 27 tebliğ ile sınırlandırılmıştır. Kongre başlığında herhangi bir temanın olmaması kongrenin ilk defa düzenleniyor olması nedeniyle daha genel ve kapsamlı bir etkinlik olması hedeflendiği izlenimi uyandırmaktadır. Kongre programına bakıldığında genel bir tema belirlenmemiş olsa da her oturumda tebliğ konuları arasında bütünlüğe dikkat edilmiş olması oldukça önemlidir. Konuşmacılar genelde Türkiye’den katılımcılardan oluşurken az sayıda akademisyen yurt dışından katılmıştır. Bunun yanı sıra kongrede sadece bir oturumda 6 tebliğ İngilizce sunulmuştur. Kongre, ilk gün Prof. Dr. Salime Leyla GÜRKAN, “Mezopotamya Efsanelerinin Tevrat ve Kur’an Kıssalarıyla Benzerliğine Yönelik Olarak Yeni Ne Söyleyebiliriz? başlıklı tebliğ ile başlamış, ikinci gün Dr. Nevfel AKYAR’ın “Sasani Resmî İdeolojisinin Oluşturulma Süreci” başlıklı tebliğiyle sona ermiştir.

3.2.1. 1. Gün: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İlk gün Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi salonlarında gerçekleşen kongrenin 12 oturumunun başlıkları sırasıyla 1) Tevrat, Kur’an ve Kıssalar; 2) Hristiyanlık: Tarih ve Dini Literatür; 3) İslam ve Batı; 4) Yahudilik: İnanç, İbadet ve Uygulamalar; 5) Dinler ve Din Eğitimi; 6)Yahudilik: Kutsal Metinler; 7) Hristiyanlık: Dini Şahsiyetler; 8) Protestan Hristiyanlık; 9)Yahudilik: Dini Topluluklar; 10) Ortodoks Hristiyanlık; 11) Hristiyanlık: İnanç ve Kabuller; 12) Türk Dünyasında Din Araştırmaları başlıklarından oluşmaktadır.

Birinci oturumda; Prof. Dr. Salime Leyla GÜRKAN, “Mezopotamya Efsanelerinin Tevrat ve Kur’an Kıssalarıyla Benzerliğine Yönelik Olarak Yeni Ne Söyleyebiliriz? başlıklı tebliğinde başta Gılgamış Destanı olmak üzere Sümer-Babil efsanelerinin bazı Tevrat’ın Yahvist yaratılış ve Nuh tufanı kıssaları ile içerik bakımından benzer yönleri olduğunu ifade ettikten sonra söz konusu metinsel/anlatısal benzerliklerin Kur'an kıssaları açısından nereye oturduğuna ve Tevrat için geçerli olan durumdan farklılık gösterip göstermediğine dair değerlendirmelerde bulundu.

Aynı oturumda Prof. Dr. Mustafa BAŞ, “Zülkarneyn ve Yecüc-Mecüc Kıssasına Farklı Bir Bakış” başlıklı tebliğinde Kehf Suresinin 83-99. Ayetlerinden hareketle Allah'ın Zülkarneyn'e yeryüzünde hâkimiyet verdiğini, dünyanın en batısına daha sonra dünyanın en doğusuna giderek fethettiğini aktardı. Kur'an yaşamış ve hakkında bilgi istenen bir dünya hükümdarından bahsederken dünyada onun yaptırdığı set ve arkasındaki kavmin hala bulunmadığını belirten Baş, Zülkarneyn kıssasının zihinlerde soru işaretleri uyandırdığını dile getirdi. Baş, Zülkarneyn'in yaşadığı dönemde paralel bir evrenin kapılarını mı kapadı? şeklindeki soru ile konuşmasını tamamladı.

İkinci oturumda; Doç. Dr. Halil TEMİZTÜRK, “Yuhanna İncili’ni Hristiyan Mistik Geleneği Perspektifinden Okumak” başlıklı tebliğinde Hristiyanlığın Roma takibatında olduğu erken dönemde yaşanan baskılar ve bunun sonucunda doğan apokaliptik beklentiler insanların mistik düşünce ve yaşam tarzlarına doğrudan etki ettiğini ve Hristiyan mistiklerin, kurtuluşun Hz. İsa ve havarileri gibi sade yaşamdan, tefekkürden ve Benediktenlerin “ora et labora” olarak formüle ettiği “dua et ve çalış” ilkesinden geçtiğini düşünerek, asketik bir yaşama sahip olduklarını ifade etti. Hristiyan mistisizminin temel referans kaynağı olarak öne çıkan Yuhanna İncili’ni, sahip olduğu dinî arka plan ve etkilendiği kaynaklar çevresinde değerlendirdi.

Üçüncü oturumda; Prof. Dr. Cemal TOSUN, “Almanya’da Devlet Kilise Hukuku ve Müslüman Cemaatlerin Hukuki Tanınması” başlıklı tebliğinde Almanya’da Din-Devlet ilişkilerinin 1949 Alman Anayasasının 4., 7. ve 140. Maddeleri çerçevesinde düzenlendiğini, dini cemaat olarak tanınma hususunun ise 140. Maddeyle tanınan Weimar Anayasası’nın 137. Maddesine göre gerçekleştiğini ifade etti. Devlet-dini cemaat sözleşmelerinin, dini cemaatler konusunda tarafsızlığı (neutralitaet), eşitliği (paritaet) ve hoşgörüyü (Toleranz) garanti altına aldığını ve bu sayede Devlet-Kilise Sözleşmeleri, devlet ile dini cemaatler arasındaki ilişki kurallarını ve işleyişi belirlediğini Berlin, Hamburg, Bremen ve Hessen gibi bazı eyaletlerde bazı Müslüman dini cemaatlerin tanınma işlemlerinin tamamlanmış olduğunu ve sözleşmelerin imzalandığı belirtti. Yedinci gün yani Şabat hakkında kısaca bilgi verdikten sonra yedinci yıl yani “Şemita yılı” ve buna bağlı olarak gelişen Şemita döngüsü ve bu döngünün bitiminde başlayan Yovel yılı hakkında bilgilere yer verdi.

Dördüncü oturumda; Prof. Dr. Sami KILIÇ, “Yahudilik’te Yedinci Yıl: Şemita, Şemita Döngüsü ve Yovel” başlıklı tebliğinde Yahudilerin çizgisel bir zaman inancına sahip olduklarını takvimlerinin bir başlangıcının ve bir de sonunun bulunduğunu belirtti. Bu bağlamda Yahudi takviminin kâinatın ve insanın yaratılmasından başladığını ve yedi bininci yıldan sonra kâinatın ve zamanın sona ereceğini ifade etti. Kılıç, Yahudi zaman inancına göre kâinatın genel ömrünün haftanın her günü bin sene kabul edilerek yedi yıl olarak kabul edildiğini söyledi.

Beşinci oturumda; Prof. Dr. Recep KAYMAKCAN, “Türkiye’de Din Derslerinde Hristiyanlık Öğretimi Üzerine Boylamsal Bir Değerlendirme” başlıklı tebliğde ders kitaplarında Hristiyanlıkla ilgili diğer konuların yanı sıra yoğun olarak Hz. İsa, Kutsal Kitap ve Pavlosun Hristiyanlıktaki rolü konularına yer verildiğini, 1999 sonrası ilköğretim ve ortaöğretim DKAB ders programı ve kitapları 2005 ve 2018 yıllarında içerik ve yaklaşım açısından temel değişiklikler yapıldığını vurguladı. Yenilenen bu iki dönemdeki DKAB programları ve kitaplarında İslam dışı dinler öğretiminde içerik ve yaklaşım açısından nasıl bir değişimin olduğunu 8 ana başlıkta boylamsal açıdan analiz etti.

Altıncı oturumda; Prof. Dr. Nermin ÖZTÜRK, “Tanah’ta Sudan Geçme Metaforları” başlıklı tebliğinde Tanah’ta aralarında İbrahim, Yakup, Musa, Yeşu, Elişa, İlyas gibi bazı önemli şahsiyetlerin de bulunduğu kimi hikâyelerde sudan geçme olayının bulunduğunu ve en meşhurunun da Musa’nınki olduğunu ifade etti. İsrailoğulları’nın kutsal topraklara ulaşma serüvenindeki son derece önemli bu geçişler başta olmak üzere Tanah’taki diğer sudan geçme motiflerini literal anlamlarının yanı sıra metaforik/sembolik olarak da değerlendirmenin mümkün olduğunu belirtti. Sudan geçiş motiflerinin, geçiş tamamlanmadan ya da Kutsal’a ulaşmadan önce geçilmesi gereken tehlikeli bir eşik alanını temsil ettiği yönünde sembolik bir anlam içerdiğini söyledi.

Yedinci oturumda; Doç. Dr. Ahmet TÜRKAN, “Papa IX. Pius’un Temsilcisi Olarak İstanbul’a Gelen Innocenzo Ferrieri’nin Dini ve Siyasi Liderlerle Olan Temasları Üzerine Değerlendirme” başlıklı tebliğinde Ferrieri’nin 1847’nin sonunda Roma’dan ayrılarak İstanbul’a geliş süreci ve karşılanması, İstanbul’da üst düzey Osmanlı yetkilileri ile Latin ve Doğu Katolik Kiliselerine dair yaptığı görüşmeler, İstanbul’daki Ermeni ve Ortodoks Kilisesi yetkilileri ile olan temasları ve bu temasların daha sonraki Doğu-Batı Kiliseleri arasındaki ilişkilere dair etkisini Osmanlı Arşiv Belgelerinin yanında dönemin yerli ve yabancı gazeteleri temelinde mukayeseli olarak ele aldı.

Sekizinci oturumda; Prof. Dr. Muhammet TARAKÇI, “Seçilmişlerin Günahkârlığı (Simul justus et peccator): Martin Luther’de Vaftizin İnsan Fıtratı Üzerindeki Tesiri” başlıklı tebliğinde Hristiyan teolojide aslî günahtan kurtulmanın yegâne yolunun vaftiz olarak İsa Mesih’in çarmihına iştirak etmek olduğunu ancak bununla birlikte, vaftiz olan kişilerin, aslî günahtan önceki insan fıtratına dönüp dönmediği (veya dönüşüp dönüşmediği) hususunun tartışmalı olduğunu ifade etti. Platoncu felsefenin izinden giden Augustine, vaftizden sonra da insanın kötülüğe meylinin sürdüğünü savunurken, Aristoteles felsefesini izleyen Aquinas, vaftizin, insanı aslî günahtan kurtarıp, aslî günah önceki haline dönüştürdüğünü savunmuştur. Her ne kadar vaftizden sonra, insanın kötülüğe meyli yok olmasa da Aquinas’a göre bu meyil potansiyel halde bulunduğu sürece günah sayılmaz. Luther ise, Augustine’i takip ederek, vaftizden sonra da insan fıtratının kötülüğe meylinin devam ettiğine ve bu meylin bizatihi (potansiyel halindeyken bile) günah olduğunu iddia etmiştir. Tarakçı, Luther teolojisinin muhtemelen en meşhur sloganının “Simul justus et peccator” (Hem aklanmış hem de günahkâr) olduğunu ifade etti.

Dokuzuncu oturumda; Doç. Dr. Mahmut Salihoğlu, “Bir Kripto Yahudi Cemaat: Meşhed Yahudileri” başlıklı tebliğinde 19. yüzyılda İran’da Kaçar yönetimi altında Meşhed Yahudilerinin yaşadığı zorla din değiştirme ve iki dinli hayat tecrübesinden bahsederek Meşhed Yahudilerinin hangi şartlar altında İslam’ı kabul ettiğini ve Cedide’l-İslam tecrübesini Marranolar ve Sabataycılar örnekleri ile mukayeseli olarak ele aldı.

Onuncu oturumda; Prof. Dr. Mehmet Alparslan KÜÇÜK, “Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin 100. Yılında Türk Ortodoks Kilisesi ve Mabet –İkon İlişkisi (Hz. Meryem/Meryem Ana Örneği) başlıklı tebliğinde Ortodoks Kiliselerinde, bazı ikonaların daha fazla ön plâna çıktığı hatta ikonalara konu olan şahısların, varlıkların veya olayların dinî mekâna isim olarak verildiğine dikkat çekerek buna en iyi bir örneğin “Hz. Meryem/Meryem Ana” olduğunu ifade etti. Hatta Türk Ortodoks Patrikhanesi'nin merkezi olarak hizmet veren dinî mekânın adını Meryem Ana'dan aldığını ve kiliseye “Türk Ortodoks Merkez Meryem Ana Kilisesi” denildiğini aktardı. Ayrıca Kilise içerisinde, Meryem Ana'nın (Hz. Meryem) ölümü başta olmak üzere yaşamından örnekler ihtiva eden çok sayıda ikonanın yer aldığını ve Türk Ortodoks Kilisesi'nin, dinî mekân ve ikon(a) anlayışı açısından Ortodoks Kiliseleri ile benzerlik gösterse de millî konulardaki hassasiyeti, duaların ve ayinlerin Türkçe ifa edilmesi gibi bazı dinî anlayış ve uygulamalar noktasında diğer Ortodoks Kiliselerinden farklılık gösterdiğini belirtti.

Onbirinci oturumda; Doç. Dr. Zekiye Sönmez, “Hristiyanlık'ta Şehitlik ve Kadın Şehit Pertepua Örneği” başlıklı tebliğinde Hristiyan şehitolojisinin (martyrology) temellerinin Yahudi şehitlik hikâyelerini içeren en eski metinler kabul edilen kanon dışı II. ve IV. Makkabiler kitaplarında yer aldığını ve bu kitaplardaki şehitlerin hikâyeleri, Roma zulümlerine karşı samimi direnişi teşvik etmek amacıyla Hristiyan yazarlarca kullanıldığını ve bunlardaki dolaylı kefarete kavramının hem Hristiyan teolojisinin merkezi bir unsuru hem de şehitliğin hayati bir bileşeni olduğunu belirtti. Pavlus'un yanı sıra Yeni Ahit yazarlarından Yuhanna'nın da İsa'nın “gönüllü ölümü” tercih ettiğini söyleyerek, bu durumun İsa Mesih'i Hristiyan şehitliğinin ilk arketipi veya proto-şehidi yaptığını ifade ettikten sonra Hristiyanlıkta şehitliğin kısa tarihçesi ve mahiyeti bağlamında Perpetua'nın şehitlik hikâyesinden bahsetti.

Onikinci oturumda; Prof. Dr. Ali Selçuk ve Dr. İbrahim Karaca'nın hazırladığı “Ehl-i Haklar Örneğinde Türk Kültüründe Donadon İnancı” başlıklı tebliğde etnografik alan çalışmasına dayalı olarak 2017-2019 yılları arasında Ehl-i Hakların yoğun olarak yaşadığı İran'ın Tebriz, Kirmanşah ve Tahran şehirlerinden elde edilen verilerle Ehl-i Hak inancında Donadon inancı ve gündelik hayata yansımaları ele alındı.

3.2.2. 2. Gün: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

İkinci gün Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Sezai Karakoç (Güvercinlik) ve Fuat Sezgin salonlarında eş zamanlı gerçekleşen 10 oturumun başlıkları sırasıyla 1) Dinler Tarihi Araştırmaları ve Metodoloji; 2) Dinler Tarihi Araştırmaları ve Fenomenoloji; 3) Dinlerde Kutsal Zaman; Kutsal Mekân ve Ziyaret; 4) Yeni Dini Hareketlerde İnanç ve Uygulamalar; 5) İngilizce Sunumlar; 6) Hint Dinleri; 7) Japon Dinleri; 8) Yeni Dini Hareketler; 9) Dinler: Ekoloji, Ezoterizm ve Hukuk; 10) İran Dinleri başlıklarını taşımaktadır.

Birinci oturumda¹⁸; Prof. Dr. Mustafa ALICI, “Comparum in Compariones: Dinler Tarihinde Klasik, Modern ve Postmodern Mukayeselerin Mukayesesi” başlıklı tebliğine Gustav Jung’un 1929 yılında “Altın Çiçeğin Sırrının Yorumu” adlı eserinde Batı’nın her şeyi yöntemle ve yönelimle çözmeye çalıştığını ve her şeyi metoda uyguladığını” ifade eden sözleriyle başladı. Batılı bir bilim dalı olan Dinler Tarihi’nin yöntemle hareket etmesinin doğal olduğunu belirtti. Geleneksel olanlardan farklı olarak günümüz Dinler Tarihi metodolojilerinde tarihsel mukayeseli yaklaşımda gözlemlenen benzer ve nesnel olanlara vurgu yerine artık çok güncel, ortak ama öznel olanda ısrar eden bir anlayış geliştirerek evrensel dinlerin normatif teolojileriyle uyumlu oluştan dönüşerek çok daha açık uçlu, çok kültürlü antropolojilerle uzlaşa içinde oluşa yöneldiğini ifade etti. Son olarak genç araştırmacıların klasik dönemde kalmamalarını deskriptif ya da fenomenolojik yöntemlerden ziyade daha kognitif yöntemleri kullanmalarını önerdi.

Aynı oturumda Prof. Dr. Mustafa ÜNAL, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Din Anlayışı” başlıklı tebliğinde, Jean Paul ROUX’un eserinden hareketle Türklerin karşılaştıkları bütün dinleri kolay bir şekilde kabul ettiklerini ifade ederek İslam ile karşılaşan Türklerin kendine has bir Türk İslamı ortaya koyduklarını belirtti. Osmanlı devlet-din-halk yönetimi bağlamında köy dindarlığından daha ziyade şehir dindarlığının teşvik edilmiş olduğunu, köylere din hizmetleri götürülmediğini, şehirlerde de İslam’ın günlük ibadet uygulamasından daha çok törensel uygulamalarının ön planda olduğunu ifade etti. Din eğitiminin de medreselerde Arap ülkelerinden gelen Eş’ari mezhepli mollalar tarafından Eş’ari anlayış merkezli yürütüldüğünü belirtti. Cumhuriyet’in kurulması ile birlikte çok az da olsa, Osmanlı’nın rasyonel gelenekçi din eğitimi içinde kırıntı olarak kalabilmiş M. Şemseddin GÜNALTAY, Yusuf Ziya YÖRÜKAN, Ömer Nasuhi BİLMEN, Elmalılı Hamdi YAZIR, Ahmet Hamdi AKSEKİ, Hasan Basri ÇANTAY, Mehmet Akif ERSOY gibi akıllı, ahlaklı, milliyetçi, vatanperver Müslüman din adamları yetiştiğini ve bu isimler sayesinde meydana gelen önemli dini çalışmalardan bahsederek, Osmanlı dönemi ile Cumhuriyet dönemi din anlayışını mukayeseli olarak değerlendirdi.

Aynı oturumda Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK, “Huston Smith’in Hayatı, Eserleri ve Dinler Tarihine Katkısı” başlıklı tebliğinde Amerikan asıllı Prof. Dr. Huston Cummings Smith’in (31 Mayıs 1919 - 30 Aralık 2016), önemli bir dinler tarihçisi olarak Batı’da ve bilhassa Amerika’da çok iyi tanınmasına rağmen ülkemiz dinler tarihçileri arasında fazla rağbet görmediğini ifade etti. *The Religions of Man* ve *The World's Religions* ismiyle yayınlanan kitabının karşılaştırmalı dinlere giriş mahiyetinde olduğunu ve 2 milyondan fazla satmış Dinler Tarihi açısından önemli eserler olduğunu belirtti. Ayrıca Smith’in en özgün tarafının dinleri sadece teorik yönden çalışması değil, bilakis onları pratikte de hayatına tatbik etmesi olduğunu söyledi. Ayrıca Smith’in görüşleri etrafında Dinler Tarihi alanında metodoloji sorununa işaret ederek, “Bir dini anlamak için nasıl bir yöntem takip etmeliyiz?” kadim sorusunu tartıştı. Bu çerçevede Hindu Vedanta, Zen Budizm ve Sufi İslam’ını hayatı boyunca uygulamaya devam

¹⁸ Kongrenin ikinci gün birinci oturumunu izlemek için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=3DNUZLHy0wU>

ettiğini daha gençliğinde Gerald Heard ve Aldous Huxley'in etkisiyle Metodist anlayıştan mistisizme meylettiğini aktardı.

Aynı oturumda Prof. Dr. Bekir Zakir ÇOBAN, “Türkiye’deki Lisansüstü Dinler Tarihi Tezlerinde Metodoloji Sorunu” başlıklı tebliğine sadece Dinler Tarihinde değil, Türkiye’de sosyal bilimler alanında yapılan hemen her tezin yazım aşamasında en zor kısmının yöntem olduğunu belirterek başladı. Dinler Tarihi alanında 2018-2023 arasında yapılmış yüksek lisans ve doktora tezlerinden bazı örneklerle yöntem sorununun ortaya koyarak Türkiye’de Dinler Tarihi metodolojisi ile ilgili literatüre dair bir değerlendirmede bulunarak önerilerde bulundu. Lisansüstü derslerde anlatılan tarih, karşılaştırma, fenomenoloji, hermenetik, linguistik gibi temel ve yardımcı yöntemlerin çoğunlukla tezlerde ilgili kısımda bahsedilmesinin lüzumlu olduğunu ancak incelediği bazı tezlerde kullanılan yöntemin tezle ne kadar alakası olup olmadığından şüphe duyduğunu ifade etti. Hatta fenomenoloji ve hermenetik gibi bazı yaklaşımların ne olduğuna dair öğrencilerimizin kafasında bir netlik oluşmadığını vurguladı.

İkinci oturumda; Prof. Dr. Canan SEYFELİ, “Geleneksel Yoruba Dininde Sistemik Evren Algısı” başlıklı tebliğinde Geleneksel Yoruba Dini’nde, dünya hayatının biçimlenmesinde yaratılış ve ölüm sonrası hayata dair inançların önemli rol oynadığını ifade etti. Yaratılış ve ölüm sonrası hayat fikri dünya hayatını ve insan yaşamını biçimlendirirken duyular ötesi alem fikrinin duyular alemine dair bir yaşam biçimi sunduğunu ve iki alemde de en yüce Olodumare olduğunu belirtti. Yaratılışta Olodumare’nin önünde secdeye kapanıp dileklerde bulunan ve kendilerine görev kapsülleri verilen Orişaların tanrısal alemin tanrısal varlıkları olduklarını ve ritüellerde etkili oldukları aktardı. Ayrıca Yoruba mitlerinin yaratılış, dünya hayatı ve ölüm sonrası yaşama dair fikirler hususunda büyük bir sembolik dile sahip olduğunu ve bu dilin ürettiği anlamla kendine özgü bir sistemi bulunduğunu söyledi.

Üçüncü oturumda; Prof. Dr. Kemal POLAT, “Rus Ortodoks Kilisesinde Vaftiz Bayramı ve 19 Ocak Uygulamaları” başlıklı tebliğini çevrimiçi sundu. Polat, tebliğinde Rus Ortodoks Kilisesi’nin 12 önemli bayramlarından birinin de her yıl 19 Ocak günü kutlanan Kreşeniye (Kutsal Vaftiz Günü) olduğunu ve bu günün Kutsal Vaftiz Bayramı olarak da kutlandığını ifade etti. Daha sonra Ortodoks Hristiyan inancına sahip olan ülkelerde Vaftiz Günü Bayramı suyun kutsanması ile başladığını binlerce kişinin katılımıyla "buzlu suda yıkanma geleneği" ile İsa’nın vaftiz edilmesinin anıldığını, su ile hastalıkların tedavi edildiğini ve günahlardan arındırıldığı yönünde bir inancın olduğunu ifade etti.

Dördüncü oturumda; Prof. Dr. Süleyman TURAN, “Yeni Dini Hareketler ve İnanç Boyalı, Pazar Odaklı İstismar” başlıklı tebliğinde dünya genelinde on binlerce hareketin faaliyet yürüttüğü ve bunların sergiledikleri özellikler bakımından farklılaştıkları dikkate alındığında hepsi için genellemede bulunmak mümkün değilse de, resmî internet siteleri ve söylemleri incelendiğinde Yeni Dini Hareketlerin¹⁹ (New Religious Movements), önemli bir

¹⁹ Yeni dini hareketler konusunda bkz. M. Ali Kirman, *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, Nobel Yay. 2. basım, 2023, Ankara; Süleyman Turan & Emine Battal (Ed.), *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, Erkam Yay. 2020, İstanbul.

kısının dini ve manevi unsurları birer kamuflaj olarak kullandığı ve temelde ise siyasi, ekonomik ya da farklı çıkarlar peşinde koştuğu; bir diğer ifadeyle hareketlerin üye ve katılımcılarının beklentilerini çeşitli şekillerde istismar ettikleri yönündeki görüşlerini örneklerle ifade etti. Ekonomik yapıları ve para konusundaki yaklaşımları incelendiğinde yeni dini hareketlerin farklı tutumlar sergileyebildikleri anlaşılmaktadır. Bazılarının çeşitli mal ve hizmetlerin satışından gelir elde ederken bazılarının da üyelerini dilendirdiklerini belirtti.

Beşinci oturumda; Dr. Nicola M. Camerlongo, “Influence and Parallelism From Zoroastrianism To Gnostic, Abrahamic and Central Asian Religions” başlıklı tebliğini İngilizce sundu. Zerdüştlükten Gnostik, İbrahimi ve Orta Asya Dinlerine Etki ve Paralellik konusunu tarihsel, felsefi, mitolojik, dini (inanç), edebi (kutsal metinler) ve etki bakımından analiz etti. Karşılaştırmalı analizler neticesinde meleklerin yüceltici, savaşçı, koruyucu, şifacı, bekçi, haberci, açığa çıkarıcı, bilen, rehber rollere sahip olduklarını Tanrıların da iyi ve kötü şeklinde algılandığını ifade ederek Zerdüştlük ile diğer dinler arasındaki benzer ve farklı yönleri mukayeseli olarak analiz etti.

Altıncı oturumda; Prof. Dr. Ali İhsan YİTİK, “S. Radhakrişna'nın Gözüyle Hint Düşüncesinin Semitik Dinlere Etkisi” başlıklı tebliğinde S. Radhakrişna'nın Hint ve Batı kültürleri arasındaki benzerlikleri ile bunları yorumlama biçimlerini ele aldı. XX. yüzyılın önde gelen Hint düşünürlerinden biri olan ve Hint düşüncesinin Batı dünyasında tanınmasına önemli katkılar sunan S. Radhakrişna'ya göre geleneksel Hint medeniyeti, temel özellikleri bakımından antik Sümer, Mısır ve Minos medeniyetleriyle aynıdır. Görülen yüzeysel farklılıklar, söz konusu medeniyetlerin coğrafi çeşitliliği ve yerel sosyo-kültürel şartlarının bir sonucudur. Zaten Rigveda'da ifade edilen Hint düşüncesi de dönemin İran, Grek, Roma, Kelt, Germen ve Slav medeniyetleriyle arasında gerçekleşen önemli yakınlıklara dikkat çeker. Gök Baba (Dyaus Pitar, Jupiter), Toprak Ana, Varuna, Şafak Tanrısı Usas ve Güneş gibi tanrısal varlıklar Hintliler ve Yunanlılarda aynıdır. Yitik, Greklerin Olimpos merkezli tanrıları ile Veda İlahilerinde zikredilen tanrısal varlıkların her ikisinin de ataerkil ve kabile anlayışına dayanması bakımından benzerlikleri olduğunu ifade etti.

Aynı oturumda Prof. Dr. Hammet ARSLAN, “Asi Bir Bilge Olarak Sidharta Gotama Sakyamuni: Budist Öğretide Hinduizm Eleştirisi” başlıklı tebliğine kongrenin ikinci günü ilk oturumunda K. Albayrak'ın tebliğine konu olan Houston Smith'in “The World's Religions” adlı eserinde Buda için “Asi Bilge, İsyankâr Aziz” başlıklarının geçtiğini ifade ederek başladı. Arslan, özellikle de Theravada geleneğine göre Buda'nın tanrı, peygamber veya tanrının temsilcisi gibi bir vasfa sahip olmadığını ve onun etrafında toplanan insanların da onun ne veya kim olduğunu merak ettiğini Tanrı mı, melek mi, aziz mi? olduğunu sorguladıklarını belirtti. Buda'nın bu yöndeki bütün sorulara “aydınlanmış bir birey” olduğu yönünde cevaplar vermiş olduğunu ifade etti. Ardından Buda'nın acı ve ızdırap içerisinde olan bireyleri arınma, aydınlanma ve kurtuluşa götürmeyi hedefleyen bir öğretmen, lider, usta, üstat olduğunu vurgulayarak Buda'nın Hint kültürüne eleştirilerini ve itirazlarını ortaya koydu.

Yedinci oturumda; Dr. Öğr. Üyesi Yetkin KARAOĞLU, “Japon Yeni Dini Hareketlerinin Dinler Tarihi Çalışmalarına Açısından Önemi” başlıklı tebliğinde Japon Yeni Dini Hareketleri (YDH) genel bir eğilim olarak, Şintoizm'in ve Japon halk inançlarının çoğulcu tanrı anlayışlarına karşılık hiyerarşik yapıdaki tek tanrı anlayışına eğilen etiyojoloji tasavvurlarını benimsediklerini ifade etti. Ona göre Şintoizm'de bağımlı-bağımsız birçok tabiatüstü güç ve tanrıya ibadet edilmektedir. Bu ise toplumda çeşitli dini anlayışların ortaya çıkışıyla ilgili olmuştur. Japon YDH'leri, kurtuluş anlayışları bakımından diğer bölgelerdeki dini geleneklerden de farklılık göstermiştir. Bu açıdan onlar, Sami din geleneğine mensup kurumsal dinleri (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam) ve dini hareketlerinkine benzer sona dair kurtuluş tasavvurlarından ziyade yaşamın/varlığın birliği ve sürekliliği ekseninde bir kurtuluş sürecine odaklanması nedeniyle Japon YDH'ler tarihi ve fenomenolojik süreçleri, tanrı ve kurtuluş anlayışları açısından önemini vurguladı.

Sekizinci oturumda; Doç. Dr. Ümit Harun AKKAYA, “Yeni Bir Dini Hareket Olarak Bahailik'te Tebliğ'in Sosyolojisi” başlıklı tebliğinde Bahailik hareketinin “tebliğ” metodunu Din Sosyolojisi perspektifinden tipolojik ekseninde çok yönlü olarak ele aldı. Akkaya, İran yöresinde ortaya çıkan ve Osmanlı topraklarında büyüyen Bahailik'in görece daha fazla yayılım gösteren bir dini hareket olduğunu ifade etti. Max Weber'in tipolojik yaklaşımı “Karizmatik Otorite”sini esas alarak Bahailikte tebliğ meselesini hareketin kutsal metinleri çerçevesinde analiz etti.

Dokuzuncu oturumda; Prof. Dr. Münir YILDIRIM, “Çevre Sorunları Bağlamında Kutsal Tabiat'ın Teşekkülü ve Dinlerin Katkısı” başlıklı tebliğinde din ve çevre ilişkisi bağlamında çevre sorunlarının insanlığın en büyük problemlerinden biri olduğunu vurguladı. İnsanoğlunun çevre sorunları karşısında maddi anlamda kanunlar, kurallar ortaya koyduğunu ancak manevi anlamda dinlerin insana ne tür sorumluluklar ya da bilinç yüklediğinin tartışılmasını gerektiğini ifade etti. Bu bağlamda Hint ve Japon dinleri ile semitik dinler olarak sınıflandırılan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın çevreyle ilgili bakış açılarını mukayeseli olarak analiz etti. Yıldırım, özellikle ilkel dinler ile Türklerin inanç sisteminde çevre ile ilgili bir sorunun olmadığını dini inanışlarının çevreden bağımsız olmadığını öneminden bahsetti. Ancak ilahi dinlerde insanın ön plana çıkmasıyla çevrenin adeta insanın hizmetine sunulması ya da insanın tabiata sahip olma anlayışı ile çevre sorunlarının ortaya çıktığını ifade etti.

Onuncu oturumda; Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin SULAR, “Zerdüştiliğin Doğal Afetlere Yaklaşımı” başlıklı tebliğinde tarihin her döneminde doğal afetler insanlar için büyük bir tehdit meydana getirdiğini, can ve mal kaybına neden olduğunu ve insanların doğa hakkındaki bilgileri sınırlı olduğundan dolayı yaşadıkları doğal afetleri dinle ilişkilendirerek dua ve törenlerle tanrıdan/tanrılardan yardım istediklerini ifade etti. Çalışmasında Zerdüştiliğin temel kaynağı Avesta; bunun yanında Bundehişn, Mînu'yı Hîred ve Ârdâvirafname gibi Pehlevi metinlerine müracaat ettiğini belirten SULAR, Zerdüştilikte doğal afetler dâhil her türlü kötülüğün müsebbibi, düalist teolojide yer alan Ehrimen'e nispet edildiğini belirtti.

DEĞERLENDİRME

Bir disiplin olarak 19. Yüzyılın sonlarında Batı'da ortaya çıkan Dinler Tarihi Osmanlı'nın son döneminde Darülfünun'da okutulan Tarih-i Edyan dersleri ile Cumhuriyet'in ilanından sonra 1949'da Ankara'da kurulan ilk İlahiyat Fakültesi'nde²⁰ Dinler Tarihi çalışmaları sayesinde akademik anlamda hız kazanmıştır. Özellikle "ilk kuşak" olarak da ifade edilen Dinler Tarihçileri ve onların yetiştirdiği öğrencilerin çalışmaları sayesinde bugünlere gelmiştir. Türkiye Dinler Tarihi Derneğinin 1993'te kurulması ve daha sonra 2004'te Avrupa Din Bilimleri Derneği'ne (EASR), 2005'te de Uluslararası Dinler Tarihi Derneği'ne (IAHR) üye olması oldukça Türkiye'deki Dinler Tarihi çalışmalarına son derece önemli katkılar sağlamıştır. Günümüzde sayısı iki yüz civarında olan Dinler Tarihçilerinin 29-30 Eylül 2023'te I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi'nde bir araya gelmesi ve kongrede 96 tebliğin sunulması akademik, sosyal ve kültürel anlamda önemli kazanımlar ortaya çıkarmasıyla birlikte Dinler Tarihi disiplinin Türkiye'de geldiği noktayı değerlendirme olanağı sağlamıştır.

* Akademik sonuçları bakımından Kongre'nin son derece verimli olduğunu ifade etmek gerekir. Çünkü son yıllarda Türkiye'de Covid-19 küresel salgını ve 6 Şubat 2023'te meydana gelen depremler nedeniyle bilim insanları yüz yüze bilimsel toplantılara uzak kalmıştı. Kongrenin en önemli avantajı yüz yüze yapılmış olmasıdır. Bunun yanı sıra lisans ve lisansüstü öğrencilerle halen üniversitelerde görev yapan ve emekli olan akademisyenleri bir araya gelmesi kongrenin en önemli çıktıları arasında söylenebilir. Bir diğer husus ise son zamanlarda belli sebeplere bağlı olarak çevrimiçi bilimsel toplantıların artması ve bilimsel toplantıların otellerde yapılması oldukça yaygın bir hal almasına rağmen kongrenin Üniversite ortamında yapılmış olması oldukça önemlidir.

* Kongre'nin Cumhuriyet'in 100. Yılı, Derneğin de 30. kuruluş yılı anısına tertip edilmiş olması oldukça anlamlıdır. Kongre'nin birincisinin düzenlenmiş olması ilerleyen yıllarda düzenli olarak devam edeceği mesajı verilmesi ve Kongre açılış konuşmasında Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yönetim Kurulu Başkanı Prof. Dr. Durmuş ARIK'ın da ilerleyen yıllarda iki senede bir kongre düzenlenerek geleneksel hale getirilmek istenmesi yönündeki vurgusu oldukça önemlidir. Kongrelerin yeni bakış açıları sunma ve akademik bilgi paylaşımı gibi önemli katkıları bu kongrede de hem tecrübe edilmiş hem de gözlenmiştir.

* Kongrenin titiz bir çalışma sonucu hazırlandığı oturum başlıklarına yansıdığı gibi oturumlarda konu bütünlüğüne dikkat edilmiş olması oldukça önemlidir. Ancak kongre başlığında herhangi bir temanın belirlenmemiş olması bir eksiklik gibi görülse de ilk olması hasebiyle daha kapsamlı ve genel olması hedeflendiği anlaşılmaktadır. Oturumlarda daha çok Dinler Tarihinin temel problemlerini ele alan çalışmaların yoğun olduğu görülmüştür. Dinler

²⁰ Münir, Koştaş "Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dünü, Bugünü)". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 41 (1999): 141-184, s.149.

ve Din Eğitimi başlığı olmasına rağmen Türkiye’de ortaöğretim ve yükseköğretimde Dinler Tarihi dersinin öğretimini konu alan herhangi bir tebliğin olmaması bir eksiklik olarak görülebilir.

* Kongrede sunulan tebliğlerde ortaya çıkan ortak sonuç bakımından Dinler Tarihi araştırmalarından temel kaynaklara erişim, okuma ve yorumlama bakımından bilimsel titizlik öne çıkarken özellikle Dinler Tarihi alanında tamamlanan lisansüstü tezlerde yöntembilim probleminin varlığı olmuştur. Bu çerçevede dinler tarihçilerinin farklı yöntem ve teknikleri de ele alması gerekmektedir. Dinler Tarihi çalışmalarında metodoloji sorununa özellikle mukayeseli çalışmalarda sıklıkla karşılaşılmaktadır. Farklı dini gelenekler ya da metinlerdeki kavramlar, kişiler, fenomenler ya da anlatılar arasında benzerlik ilişkisi kurulurken ya da farklar ortaya konurken bazı sorunlar ortaya çıkmakta ve araştırmacının sübjektif görüşleri genel ya da kesin bir sonuç olarak ifade edilmekte olup kongrede sunulan bazı tebliğlerde de buna ilişkin örnekler ortaya çıktığı kanaatindeyiz. İlk günün ilk oturumunda Prof. Dr. Salime Leyla GÜRKAN’ın da ifade ettiği gibi “iki şey arasında zayıf benzerlikten hareketle çok güçlü benzerlik kurma ya da genellemede bulunma ne kadar yanlış ise iki şey arasında güçlü benzerlikler karşısında herhangi bir ilişkinin olmadığını iddia etmek” de yanlıştır. Bu türden sorunlar Dinler Tarihi disiplininin objektiflik ilkesine ters düşmektedir. Bu nedenle genelde Dinler Tarihi çalışmalarında özel de ise mukayeseli çalışmalarda ilişki kurarken bilimin sınırları içinde temellendirilmesi gerekmektedir. Ayrıca din dili açısından dinler tarihi araştırmalarında kutsal metinlerin literal ve metaforik dile sahip olduğu göz önünde bulundurulması da oldukça önemlidir.

* Kongre katılımcıları arasında sadece Dinler Tarihçilerinin olmaması az sayıda Din Sosyoloji, Din Psikolojisi, Kelam, Antropoloji ve Arkeoloji alanlarından akademisyenlerin bulunması Dinler Tarihi alanında gelecekte yapılacak disiplinlerarası çalışmalar açısından oldukça önemlidir. Yabancı katılımcı sayısının azlığı ve sadece bir oturumun İngilizce sunumlara ayrılmış olması Kongre’nin uluslararası olmadığı düşünüldüğünde bir eksiklik olarak değil zenginlik olarak görmek mümkündür.

*Tebliğlerde özellikle bu alanda lisansüstü öğrenim gören genç Dinler Tarihçileri için yeni araştırma konuları önerilirken tekrar eden çalışmalardan kaçınmak gerektiği belirtildi. Kongre’de Türkiye’de dinler tarihçiler tarafından az çalışılan ya da hiç çalışılmayan “ennesgram”, “metaverse”, “Hint ve Japon dinleri”, “Huston Smith”, “trans hümanizm”, “din arkeolojisi”, “sembolizm” ve “ezoterim” gibi konuların olduğu ifade edildi. Bu konular arasında yer alan “ezoterizm” Batı’da Dinler Tarihi alanında yoğun bir ilgi görürken, Türkiye’de dinler tarihçileri arasında hak ettiği karşılığı bulamadığı görülmektedir. Kısa adı ESSWE (The European Society for the Study of Western Esotericism) olan topluluk, İsveç’in Malmö şehrinde bir araya gelerek Malmö Üniversitesinde 26-28 Haziran 2023 tarihinde

sempozyum düzenlemiştir.²¹ Topluluk 2007’den bu yana her 2 yılda bir toplanarak ezoterizmin temel ve güncel meseleleri üzerine faaliyetlerde bulunmaktadır. Türkiye’den de “ezoterizm” konusunu çalışan Dinler Tarihçilerin ESSWE’nin faaliyetlerine katılım göstermesi beklenebilir.

* Türkiye Dinler Tarihi Derneği’nin üyesi olduğu bir kuruluş olan EASR’nin (European Association for the Study of Religions) organizasyonu yıllık toplantısını 4-8 Eylül 2023 tarihleri arasında Litvanya’nın Vilnius Üniversitesi ev sahipliğinde “Religions and Technologies”²² teması üzerine gerçekleştirmiştir. Sempozyumda sunulan tebliğ başlıkları incelendiğinde, Türkiye’de tartışılan dinler tarihi meseleleriyle Avrupa’da tartışılan başlıklar arasında önemli farklılıkların olduğu görülmektedir. Yurtdışında Dinler Tarihi alanında tartışılan güncel meselelerin daha iyi anlaşılabilmesi adına EASR’ın 19-23 Ağustos 2024 tarihinde²³ İsveç’te düzenleyeceği bir sonraki sempozyumda Türkiye’den dinler tarihçilerinin de olması önem arz etmektedir.

*Kongrelerin akademik katkıları yanı sıra kongreye katılanlar arasında sosyalleşmeye, ağ oluşturmaya (network) ve farklı kültürden katılımcılarla tanışmaya katkı sağlamaktadır. Kongre sonrasında ortak projelerin hazırlanmasına katkı sağlamasının yanı sıra kişisel gelişime yönelik katkılar sağladığı gerçeğinden hareketle Dinler Tarihçilerini bir araya getirecek Koordinasyon toplantıları, Çalıştay, Kongre ve Sempozyumların düzenli olarak yapılması oldukça önem arz etmektedir.

Son olarak Türkiye’de Dinler Tarihi disiplinin gelecekte daha iyi konuma sahip olması bakımından alana ilişkin politik, etnik ve dini ideolojik (yapay) tartışmaların uzağında Dinler Tarihçilerinin bir din bilimi olarak “Dinler Tarihi” çalışmalarında tarafsızlık ilkesini koruyarak dini dışarıdan incelemesi ve herhangi bir dinin savunuculuğunu (apoloji) üstlenmemesi oldukça önemlidir. Dinler Tarihi dersinin yükseköğretimde sadece İlahiyat Fakültelerinde değil sosyal bilimlerin alanında Uluslararası İlişkiler, Tarih, Siyaset Bilimi, Hukuk, Arkeoloji, Antropoloji gibi lisansüstü programlarda öğrenim gören öğrencilere de verilmesi gelecekte Dinler Tarihine bütüncül ve disiplinler arası bakış açısı açısından katkı sağlayacaktır. I. Türkiye Dinler Tarihi Kongresi’ni düzenlenmesine katkı sağlayan kurumlara ve Türkiye Dinler Tarihi Derneği’nin kurulmasında öncülük eden Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK başta olmak üzere Derneğin Yönetim Kurulu Başkanına, Bilim Kuruluna, Düzenleme Kuruluna, Sekreteryaya, Kongre görevlilerine ve konuşmacılara teşekkür eder, aramızdan ayrılan merhum Dinler Tarihçi hocalarımızı rahmetle anarız.

²¹ <https://www.esswe.org/Member-publications> (Erişim: 07.10.2023)

²² <https://www.easr2023.org/> (Erişim: 07.10.2023)

²³ <https://www.easr.eu/conferences/future-conferences/> (Erişim: 07.10.2023)

KAYNAKLAR / REFERENCE

- Ali Osman, Kurt, "Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11 / 1 (Haziran 2007): 425-431.
- Asife Ünal, "Kuruluşundan Günümüze Türkiye Dinler Tarihi Derneği ve Dinler Tarihi Bilimine Katkıları". Dini Araştırmalar 14 / 38 (Haziran 2011): 135-160
- Baki Adam, "Hikmet Tanyu'dan Günümüze Dinler Tarihi Çalışmaları", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 36 (1997): 509-520.
- Duygu, Mete, "Din Bilimci Ne Kadar Agnostiktir? Çağdaş Din Bilimlerinde Agnostisizm Sorunu" Kesit Akademi 14 (14): 396-409
- Günay Tümer, "Batıda Din Bilimleri Kavramı ve Dinler Tarihi Çalışmalarında Metodoloji", Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu (27-30 Haziran 1989), Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk Diyanet Vakfı Yayınları, No.55, 139-149.
- Harun Güngör, "Dinler Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Hikmet Tanyu ve Türk Dini Tarihi Çalışmalarına Katkısı" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, (1997), C.36, 521-529.
- İlbey, Dölek, "Modern Dönem Dinler Tarihi Araştırmalarında Usul Tartışmaları ve Günümüze Yansımaları" İslam Medeniyetinin Yapı Taşları V- Öğrenci Sempozyumu, 14-16 Mayıs 2015, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- M. Ali Kirman, *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, Nobel Yayıncılık 2. Basım, 2023, Ankara
- Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, çev. Ali Berktaş, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018).
- Mustafa, Alıcı, "Kutsal'a Giden Yol: Dinler Tarihi'nde Bir Metodolojik Yaklaşım Veya Bir Bilim Olarak Din Fenomenolojisi". Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 5 / 2 (Nisan 2005): 73-120.
- Münir, Koştaş "Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dünü, Bugünü)". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 41 (1999): 141-184.
- Ramazan, Adıbelli, "Din'siz Bir Dinler Tarih İnşa Etmek: "Din"e İkame Olarak Daniel Dubuisson'un "Kozmografik Oluşumlar" Kavramı. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (2018), 32 (44) , 7-40.
- Süleyman Turan& Emine Battal (Ed.), *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, Erkam Yayıncılık, 2020, İstanbul.
- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi <https://www.youtube.com/@asbuedu> (Erişim: 07.10.2023)
- Dinler Tarihi Akademi, <https://dta.org.tr/hakkimizda/> (Erişim: 07.10.2023)
- European Association for the Study of Religions <https://www.easr.eu/conferences/future-conferences/> (Erişim: 07.10.2023)
- European Association for the Study of Religions <https://www.easr2023.org/> (Erişim: 07.10.2023)
- Kongre Açılış <https://www.youtube.com/watch?v=GrgDPv1ti6M>
- Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu <https://www.milelvenihal.org/> (Erişim: 07.10.2023)
- The European Society for the Study of Western Esotericism <https://www.esswe.org/Member-publications> (Erişim: 07.10.2023)
- Türkiye Dinler Tarihi Derneği, <https://tahr.com.tr/hakkimizda/> (Erişim: 2.10.2023)

Extended Abstract

An Evaluation on History of Religions, Historian of Religions and I. Türkiye History of Religions Congress (29-30 September 2023)

History of Religions, which emerged as a discipline in the West in the late 19th century, is a branch of science that analyzes religions by specifying place and time and frequently includes comparisons while making these analyses. People who work in this field are called historians of religion or historians of religions. Although History of Religions is closely related to many fields of social sciences, it is taught as a course in both Imam-Hatip High Schools and Faculties of Theology in Turkey. Turkish History of Religions Association was founded in Ankara in 1993 and later became a member of the European Association of Religious Studies (EASR) in 2004 and the International Association for the History of Religions (IAHR) in 2005, which is very important for the History of Religions studies in Turkey. It was held in Ankara on 29-30 September 2023 under the leadership of the Turkish History of Religions Association, and a total of 96 papers were presented at the congress. The aim of this study is to reveal the academic landscape of the History of Religions discipline by evaluating the point it has reached in Turkey and the discussions around Religions Historiography within the framework of the opening speeches made at the Congress and the papers presented in the sessions. In this context, the future of the History of Religions in Turkey and some theoretical and methodological problems that will guide the History of Religions research will be identified. Finally, in order for the discipline of History of Religions in Turkey to have a better point in the future, Historians of Religions should study religion from outside and not advocate any religion by preserving the principle of orderliness of "History of Religions" as a science of religion, away from political, ethnic and religious ideological (artificial) debates in the field. It is extremely important. The contributions of History of Religions courses offered not only in the Faculties of Theology in higher education but also in postgraduate programs in the field of social sciences such as International Relations, History, Political Science, Law, Archeology and Anthropology to everyone's general knowledge in terms of a holistic and interdisciplinary perspective on the History of Religions. We would like to thank Prof. Abdurrahman KÜÇÜK who is a leader in the establishment of the Turkish History of Religions Association, the institutions that contributed to the organization of the 1st Turkish History of Religions Congress and we commemorate our late Historians of Religions who have passed away.

Key Words: History of Religions, Historian of Religions, 1st Türkiye History of Religions Congress, History of Religions Research, Methodology

Belagat Öğretimindeki Problemler, Yöntemler ve Çözüm Önerileri (Türk Üniversiteleri Örneği)¹

Problems, Methods, and Solution Suggestions in Teaching Rhetoric (Example of Turkish Universities)

Mehmet YILMAZ

ORCID: 0000-0002-9648-2985

Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Türkiye
ahmetmiselim@gmail.com.tr

Mohammed Saeed SALEM

ORCID: 0000-0001-7104-6880

Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Türkiye
Alwosabi1978@gmail.com.tr

*Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 23.10.2022 Düzeltme/Revised: 18.06.2023 Kabul/Accepted:
24.07.2023*

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Yılmaz, M., Salem, M. S., (2023). Belagat Öğretimindeki Problemler, Yöntemler ve Çözüm Önerileri (Türk Üniversiteleri Örneği). Antakiyat, 6(2), 209-229

Öz

Söz dağarcığı, gramer ve kültürel içerik yönünden farklı olmakla birlikte dünya dillerinden hiç birisi söz sanatlarından uzak değildir. Arap gramerini öğretmede belli bir aşama kaydedilmiş ve bu alanda çok çok sayıda araştırma ortaya konmuş olsa da son yıllarda Türkiye’de eğitimi ve öğrenci sayısı sürekli artan Arapça belagat dersleri için aynı şeyi söylemek oldukça zordur. Arapça söz sanatlarını ve terimlerini öğrenmek Arapçayı ana dili olarak konuşanlar için doğası gereği daha kolay olabilir ancak ana dili Arapça olmayan belagat öğrencisi için durum farklıdır. Ayrıca uygulayıcı tarafından yöntem geliştirme, hedef kitle tarafından da anlama ve uygulama düzeyinde zorluklarla karşılaşıldığı görülmektedir. Araştırmada, Türk üniversitelerindeki Arapça dışında farklı dil kullanan öğrencilerin Arapça belagat eğitiminde karşılaştıkları yöntemsel sorunların tespiti, sözel ve anlamsal karmaşıklıktan uzak, sade ve uygulanabilir yöntemleri içeren çözümler sunulması hedeflenmiştir. Nitel araştırma yöntemine dayalı gözlem tekniği ile fiilen derste elde edilen genel izlenimler ve Arapça ile Türkçe belagat kaynakların öğrenci üzerindeki yansımaları takip edilerek çalışma ortaya konmuş ve buna bağlı olarak sorunlar ile çözüm önerilerine ulaşılmıştır. Belagat eğitiminden önce öğrencinin hedef dilin temel becerilerine hâkim olması gerektiği, gramerde belli bir

¹ Bu araştırma sürecinde TR-Dizin 2021 kuralları kapsamında “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinde” yer alan tüm kurallara uyulmuş ve yönergenin ikinci bölümünde yer alan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemlerden” hiçbirini gerçekleştirilmemiştir. Ayrıca bu araştırma “Etik Kurul İzni” gerektirmeyen bir çalışmadır.

² Yazarlar makaleye eşit oranda katkı sağlamıştır.

yetkinliğe ulaşmadıkça belagatin inceliklerine aşına olmanın oldukça zor olduğu sonucuna varılmıştır. Ayrıca zengin bir dil olan Arapçayı öğrenmek için kısa bir zaman yeterli gelmemektedir. Sorunun çözümü için gramer ve belagat düzleminde sıralı bir eğitim, öğreniciyi derse bağlayacak uygun yöntemler kullanılması belagatin güzelliklerini görmeye ve ondan zevk almaya vesile olacağı düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Belagat, Öğretim Yöntemi, Türk üniversiteleri.

GİRİŞ

Birleşmiş Milletler'in 1974'de altıncı resmi dil olarak kabul ettiği Arap dilinin, içerdiği kök kelime sayısı, türeme kabiliyeti ve türeyenlerin çokluğu, eş anlam, anlatım ve ifade çeşitliliği gibi birçok açıdan dünyanın en zengin dillerinden biri olduğu kabul edilmektedir.² Bu nedenle başta kelime hazinesi, sarf ve nahiv bilgisine dayalı dilbilimsel alanda, akabinde dinleyici, okuyucu veya konuşmacı nezdinde ortaya çıkan üslup, içerik, hakikat, mecaz, jest, mimik, duygu vb. söz sanatlarını da kapsayan yönlerini kavramak önem arz etmekte ve bunun için de büyük bir çaba ve eğitime ihtiyaç duyulmaktadır. Adı geçen içerikleri haiz olmak için de modern çağda etkinliği ispatlanmış yöntemler kullanmak ön plana çıkmaktadır. Halbuki Arapça, tedvin döneminden önceki çağlarda kendi coğrafi ortamında duyarak, ezberleyerek öğrenilirdi. Dolayısıyla o dönemin Arapları dillerinin gramer ve kelime hazinesine dayalı eğitim alacakları kurumsal sayılabilecek bir oluşuma veya sisteme ihtiyaç duymamış ve buna gerek de görmemiştir. Üstelik belagat ilmi de o dönem için adı konulmuş ve öğretilmekte olan bir bilim değil, daha ziyade dinleyicinin veya az sayıdaki okuyucunun hassas duygusu ve ince zevkiyle algıladığı, edebiyatın manzum ve mensur unsuru halinde onun içine dağınık şekilde serpiştirilmiş bir olgu halindeydi ki onu kullanmak Arap insanının zaten öne çıkan özellikleri arasında sayılırdı.³

Tefsir, kelimeler ve gramer gibi ilimlerle iç içe olmasından sonra, müstakil bir bilim olarak ortaya çıktığı tarihten günümüze hem Arap aleminde hem de Türkiye gibi halkın çoğunluğu tarafından Arapçanın konuşulmadığı coğrafyalarda belagat ilmine dair çok sayıda eser ve makale türünde çalışma yapılmış ve elbette ki bu çalışmalar onun gelişmesine çeşitli düzeylerde katkı sağlamıştır. Osmanlı dönemindeki medreselerde okutulan klasik kaynak, onların şerh veya ihtisarlar ile belagat eserleri üzerine yapılan transkripsiyon, tercüme ve metin incelemeleri dışında, cumhuriyetle birlikte Türkiye'de yapılan kitap türü çalışmalar ya Mustafa Kırkız'a ait *Arap Belagat İlminin Tarihi Gelişimi ve Aşamaları* adlı eserinde olduğu gibi ya belagat ilminin tarihi

² Yakup Civelek, "Türkiye'de Arapça Öğretimine Dair Bazı Teklifler -Riyad Arap Dil Enstitüsü Örneği-", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 226; Muhammet Vehbi Dereli, "Arap Dili ve Edebiyatının İslâm Medeniyeti İçin Önemi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (30 Haziran 2020), 68.

³ Nasruddin İbrâhîm Hüseyin, "İştismârâtü'l-luğa fi tezevvuği belâğati'l-Kur'âni'l-Kerîm", *Kuran Ayetleri Üzerine Analitik Çalışma Örneği* (Uluslararası Arap Dili Konferansı, Dubai, 2014), 7/555.

üzerine ya da Ali Bulut'a ait *Belagat (Meânî – Beyân – Bedî')* adlı eserde olduğu üzere Arap dilindeki söz sanatlarını öğrenmek isteyen kişi veya öğrencilere yönelik hazırlanan çalışmalardır.

Son yirmi yılda artan makale ve inceleme türü çalışmalara bakıldığında ise onların da gerek klasik dönem gerekse Osmanlı dönemi veya çağdaş dönemde ortaya konmuş eserleri inceleme ve değerlendirmeye odaklandığı, klasik belagat kaynakları, belagat anlayışındaki gelişmeler, belagatin bölümleri, edebi metinlerin belagat nazariyeleri üzerinden incelenmesine yönelik makale çalışmalar olduğu görülür. Makalelerin büyük bölümü belagatin beyan ve bedii bölümündeki edebi sanatlardan hareketle klasik edebi metinleri değişik açılardan incelemeye yöneliktir.⁴ Dil ve Tarih Coğrafya fakülteleri dışında son on yıl içerisinde sayısı artan İslami İlimler ile İlahiyat fakültelerindeki artışa paralel olarak Türk üniversitelerinde belagat dersinin eğitiminin de arttığı görülmektedir. İlgili alanda, başta Türk öğrenciler olmak üzere farklı dil kullanan öğrencilerin Arapça belagat eğitiminde karşılaştıkları yönetsel sorunlara dair spesifik bir çalışmanın olmadığı düşünülerek bu çalışma ele alınmıştır.

Belagat, halkı Arap olmayan bölgelerde İslam'ın yayılmasından ve farklı dilleri konuşan çok sayıda kişinin İslam'a girmesinden sonraki dönemde bile adı geçen bölgelerde müstakil bir bilim olarak bilinmiyordu.⁵ İslam'ın başlangıcında Arap toplumu, yayılma süreciyle birlikte de diğer toplumlarda akli ve vicdani duyguları harekete geçen ve Kur'an'ın icazı ve meydan okuyuş karşısında insanlar hayretler içerisinde kalmıştır. Böyle bir tesiri Muğîre B. Şu'be'nin (ö. 50/670) Hz. Peygamberi Kur'an okurken işittiğinde dile getirdiği "Vallahi Muhammed'den öyle hoş ve tatlı bir söz işittim ki ne insanın ne de cinlerin sözlerine benziyordu" ifadelerinden anlamaktayız. İşte bu süreçte Araplar belagat yetilerinin daha da fakına varıp bu hasletlerini geliştirmişler, onu taklit etmeye başlamışlardır.⁶

Pek çok dil ve edebiyat âlimi belagatten bahsetmiş, üzerinde kafa yormuş ve ona dair kitap yazmıştır. Bu örneklerden biri olarak Ebu Hilal el-Askerî'nin belagat hakkında şöyle dediği görülür: "Belagat öğrenmenin temel gerekçesi sadece harika konuşmaların, güzel şiirlerin mefhumlarını anlamaya çalışmak olmayıp telaffuzu geliştirme üzerine de odaklanması onun öneminin delillerinden biridir. Zira anlam bakımında kötü söz ile iyileri birbirinin yerini alabilir. Halbuki güzel konuşma, konuşmadaki mükemmel işçilik, sözlerin görkemi, berrak okuyuş, lafızlardaki mükemmel kesişimler, parlak süslemeler, söyleyenin liyakatini ve belagatin deruni

⁴ Eski ve Türk Edebiyatı alanında belagat çerçevesinde yapılan çalışmalar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Murat Keklik - Sema İnci, "Eski Türk Edebiyatı Alanında Belagat Çerçevesinde Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 8/25 (15 Aralık 2020), 51-91.

⁵ Âtîf Fazl Muhammaed, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye* (Amman: Dâru'l-Mesîra li'n-Neşr ve't-Tevzî ve't-Tibâa, 2011), 20.

⁶ Ahmed Abdüsselâm Şevkî Dayf, *el-Belâğa tetavvur ve târih* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1998), 9.

yönünü gösterir”.⁷ Ali Yahya Nasr Abdurrahim, el-Cürcânî Abd al-Qaher'in belagat tanımını alıntılararak şöyle aktarmıştır: “Kelamı iyi bir anlam ve noksansız olarak şekillendirmekle beraber onu gösterişli ve süslü bir biçimde, zarif ve beğenilen yönüyle ruhun arzularını okşayacak, kalplerin meylinden payına düşeni alacak şekilde sunmaktır.”⁸ Bu tanımlardan yola çıkarak, o dönemde belagatin, muhteşay-ı hâle göre inşa edilmiş sözlerin mecmuası halindeki me’ânî ilminin; konuşmadan veya yazılmadan önce belirli tekniklerle ustaca ortaya konulduktan sonra okunan, yazılan veya duyulan beyân veya bed’î adıyla bilinen bağımsız bir bilim olmadığı sonucunu çıkarıyoruz. Bilakis o, kullanıldıkları yerde konuşmayı süsleyen ve onu kelimeleri aracılığıyla bezeyen bir süs ve inci mesabesinde idi.

Arap dili ve belagati, nazım ve nesir estetiğini ortaya dökmeye rasyonel ölçüm, somut sayılar ve delillere dayanan yöntemlerle öğretilmeyi gerektiren bir ilim olsaydı ilgili alanın malzemeleri kullanılırdı ancak edebiyatla derinden ilişkili, zevk ve inceliğin sanat alanı olarak bir sosyal alan unsuru olduğu için farklı öğretim yöntem ve malzemelerini haizdir.⁹ Muhammed Salih Semek, belagat ilminden bahsederken; öğrencilerin edebî zevkini geliştirmeyi, duygu ve hislerini işler hale getirmeyi, sanatsal zevklerini beslemeyi ve doğru bir edebiyat anlayışına sahip kılmayı, özelliklerini ve avantajlarını gösterip bu konuda öğrencilere farklı yöntem türleri hakkında fikir vermeyi, bir düşüncenin hakikat ve mecaz yoluyla farklı şekillerde nasıl uygulanabileceğini ve nihayetinde sözün muhteşay-ı hâle göre nasıl düzenlenip oluşturulacağını, belagat sahibi insanların konuşmalarındaki estetik ve güzelliği artırmak için ne tür söz sanatları uyguladığını göstermenin belagat ilminin amaçları arasında saymaktadır.¹⁰ el-Cahız'dan (öl. 255 /868) günümüze alanın otoriteleri tarafından çok sayıda biçimlerde tarif edilen ve sözlükte, sözün açık ve seçik olması anlamına gelen belagat, terim olarak düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen alanın adına denilmektedir.¹¹ Farklı bir ifadeyle belagatin, insanın duygu ve düşüncelerini güzel, edebî bir üslupla ifade edebilmesi, farklı edebî eserlerin hissettirdiği tada ulaşma, onları tenkit etme, değerlendirme ve karşılaştırma kabiliyetini geliştirmesi anlamlarını da içerdiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Türkiye'deki üniversitelerde ana dili Arapça olmayıp Arap dili ve belagati eğitimi alan öğrenciler nezdinde Arapçadaki anlam genişliği, kelimelerin çokluğu ve farklı dil ekolleri ve lehçelere göre oluşan çeşitlilik nedeniyle meydana gelmiş ve bazen

⁷ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, thk. Alî Muhammed el-Becâvî - İbrâhîm Muhammed Ebü'l-Fazl (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1952), 58.

⁸ Alî Yahyâ Nasr Abdurrahîm, “Naḥvu tevzîf limefâhimi'l-belâgati'l-'Arabiyye fi'd-di'âye ve'l-i'lân” (Üçüncü Uluslararası Arap Dili Konferansı, Dubai, 2014), 7/479.

⁹ Muhammed Sâlih Semek, *Fennu't-tedris li'terbiyet'i-luğaviyye ve intibâ'atühâ'l-meslekiyye ve enmâtühâ'l-'ameliyye* (Kahire: Mektebetu'l-Anglo el-Misriyye, 1979), 801.

¹⁰ Semek, *Fennu't-tedris*, 801.

¹¹ Tahsin Yazıcı, “Belâgat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/383.

belirsizlik olarak, bazen de cümlelerin bağlamından kaynaklanarak ortaya çıkan karmaşıklığa dayalı bir sorunla karşı karşıya kaldıkları görülmektedir. Türkiye'deki öğrencilerin belâgat eğitimi almak, onun inceliklerini keşfetmek, terimlerini, muhtevasını, imgelerini ve düşünceye yansımalarını anlamak istemesi durumunda; diğer tüm dillerde olduğu gibi öncelikle bu alanın edebî metinlerini okuması ve Arap dilini başta onu ehlinden veya uzmanından dinleyip öğrenmesi gerekmektedir.¹²

Arapça konuşamayanlar için bir metnin içeriğini tüm yönleriyle derin bir farkındalıkla anlamak kolay değilken, ilgili Arapça metin üzerinden Arap belagatinin inceliklerini anlamaları onlar için daha da zor olacaktır.¹³ Bu nedenle, çalışmanın odaklanacağı ana teması, öngörülen Arapça belagat müfredatının, Arapça konuşamayan Türk öğrencilere Türk üniversiteleri ve fakültelerinde nasıl aktarılacağı ve öngörülen belagat kavramlarının ne ölçüde özümseyecekleri üzerine olacaktır. Zaten çalışmanın temel amacı da belagat derslerinin öğretiminde kullanılan yöntem ve stratejinin tespit edilip uygulamaya dair bazı önerilerin sunulmasıdır. Bu husustaki en uygun olan yöntem tümevarıma dayalı analitik yöntemdir. Araştırmada, özellikle alanda görülen sorunların tespitindeki veriler nitel gözlem yoluyla elde edilip değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Zira nitel araştırmaya dayalı kullanılan gözlem yöntemi, yarım asırdır giderek yaygınlaş ve özellikle de eğitim ortamının çeşitli boyutlarında çokça tercih edilen yöntemlerden biridir.¹⁴ Lisans düzeyindeki belagat dersleri esnasında gözleme dayalı oluşturulan bulgular sorunların tespitine ve uygulanabilecek farklı yöntemlerin tespitine yardımcı olmuştur. Böylece araştırmacı veya eğitimci, lisans düzeyindeki belagat derslerinde ön görülen içerik ve düzeylerin Arapça bilmeyen öğrenciler için uygun olup olmadığını veya bunların öğrencinin anlama düzeyi ve yeteneklerine uygun olup olmadığını görmek için içerik analizi yapacaktır. Konuya bu açıdan yaklaşan araştırmacı, öğrencilerin dil zevkini geliştirmelerine ve edebi dilin yaratıcı formunu yakalamalarına yardımcı olmak için hem onların belagete yaklaşımlarını pozitif yönde değiştirmeye ve geliştirmeye hem de bizatihi kendisine yönelik strateji ve yöntemler önermek suretiyle katkıda bulunacaktır.

1. Alanda Görülen Genel Sorunlar

Bu kısımda, Arap belagati okuyan Türk öğrencinin üniversitedeki öğrenimi sırasında karşılaştığı en önemli güçlükler, bu güçlüklerin türleri ve nasıl aşılacağı

¹² Abdullâh b. Ahmed el-Attâs, "Dirâsetu'l-belâgati'l-'Arabiyye fî dav'in-naşsi'l-edebî li'n-nâtiqîne bigayri'l-'Arabiyye", *Ümmü'l-Kurâ Şer'î İlimler, Arap Dili ve Edebiyatı Üniversitesi Dergisi* 15/26 (1424), 786.

¹³ Attâs, "Dirâsetu'l-belâgati'l-'Arabiyye", 815.

¹⁴ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin, 2013), 200; Zeki Karataş, "Sosyal Bilim Araştırmalarında Paradigma Değişimi: Nitel Yaklaşımın Yükselişi", *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (19 Haziran 2017), 71.

üzerinde durulmuştur. Belagat dersi yapısı gereği kolay olmayıp anlama, özümseme ve uygulama ile ilgili birçok zorluğu barındırmaktadır. Hatırlama, anlama, uygulama, analiz etme, sentezleme, değerlendirme, materyali kabul etme ve yanıt verme düzeylerinde¹⁵ gerçekleşen ondaki bu zorluk ana dili Arapça olan öğrencileri için bir sorun teşkil ederken Arap olmayan öğrenciler için benzer sorunların yaşanması doğal görünmektedir. Bunlardan bir kısmı, belagat dersinin kendisiyle ilgili olmak üzere ilgili sorunlar birkaç farklı eksen üzerinde dönmektedir. Belagat öğrencisinin şikâyet ettiği bu zorlukların bir kısmı öncelikle Arapça konuşamayan öğrencilere onu öğretmek için kullanılan eğitim yöntemleri ve araçları ile ilgili olanlardır. Diğer taraftan bunların bazısı da öğrencinin başarısını değerlendirme kullanılan yöntemlerle ilgili ortaya çıkan sorunlar iken gibi bir kısmı da öğrencinin kendisinden kaynaklanan durumlarla ilgilidir.

1.1. Belagat Dersi ile İlgili Olanlar

Belagat, hassas duyuya, ince zevke ve ince zekaya dayalı bir bilimdir. Aslına bakılırsa bu bilimin dayandığı kurallar, yardımcı araçlardan başka bir şey değildir. Bu nedenle, Arapça bilmeyen öğrenci, bu bilimin estetiğini anlamakta çok zorlanır. Dinleme, konuşma, okuma ve yazma becerilerini geliştirmeden Arapça konuşamayan bir öğrenciye belagat öğretmek daha da zordur.¹⁶

Belagat dahil olmak üzere, Arapça eğitiminin verildiği Türk üniversitelerinde öğrencilere sunulan programların çoğu dikkatlerini genellikle öğrencilerin okuma, yazma, anlama ve kavrama temellerine hâkim olmaları üzerine odaklanmaktadır. Sarf ve nahiv ile karşılaştırıldığında, geniş bir alan olarak edebiyat alanıyla da sıkı bağı bulunan belagat eğitiminin toplamdaki payı olması gerekenden bir hayli az görünmektedir.¹⁷ Ayrıca edebi bir metni anlamak ve onun içinde geçen söz sanatlarını kavramak, Arap olmayan öğrencinin Arap ve İslam kültürünü tanımasını da gerektirir. Zira belagat bu kültürle doğrudan bağlantılıdır.¹⁸ Örneğin Arap kültüründeki belagat örneklerinden bir tanesi şöyledir: “طويل التجاد، رفيع العماد”. Araplar özetle bu tabirin birinci kısmı ile cesaretli ve heybetli insanları, ikinci kısmı ile de kabilesi içinde önemli makama sahip kişileri nitelemiştir. Meşhur Arap şairi Hansa ölen kardeşi Sahr'ın dış görünüşü ve kabilesi içindeki konumunu ve cömertlik gibi ahlaki yönlerini anlatırken de “رفيع العماد، طويل التجاد - ساد عشيرته أمردا” diyerek kinaye ve teşbih kullanarak belagatin Arap diline has örneklerini vermiştir.¹⁹

¹⁵ Attâs, “Dirâsetu'l-belâgati'l-'Arabiyye”, 782.

¹⁶ Attâs, “Dirâsetu'l-belâgati'l-'Arabiyye”, 803.

¹⁷ Askerî, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, 75.

¹⁸ Attâs, “Dirâsetu'l-belâgati'l-'Arabiyye”, 786.

¹⁹ Ebu'l-Abbâs eş-Şeybânî en-Nahvî Sa'leb, *Dîvânü'l-Hansâ*, thk. Enver Ebû Suveylem (Ürdün: Dâru Ammâr, 1988), 143-144.

Türk öğrenciler için ana dilinden önemli ölçüde farklı olan bu ifadede geçen belagat olgularını, Arapçadaki asli anlamlarını kavramadan idrak etmesi çok zordur.

Diğer bir husus da Türk üniversitelerinde verilen belagat eğitiminin alt disiplinlerinin sunum sıralaması ile ilgilidir. Arap öğrencilerin okuduğu klasik belagat kitaplarında belagat dersleri genellikle me'ânî, beyân ve bedî' sıralaması ile karşımıza çıkmakta, Türk üniversitelerinde de aynı sıralama takip edilmektedir. Bu sistem ana dili Arapça olanlar için veya söz sanatlarını herhangi bir dilde daha önce hiç okumamış olanlar için bir sorun teşkil etmemektedir. Aslında Türk öğrenciler için de bir sorun değildir ancak onlar daha önceki eğitim seviyelerinde Arapçada var olan dil sanatları ile hem kavram hem de mecaz, kinaye, istiare gibi ıstılâhî düzlemde zaten karşılaşmış durumdadır. Dolayısıyla karşılaşmış oldukları bu sanatların ve terimlerin çokça geçtiği beyân ve bedî ilimleri yerine nispeten Arap dilinin özelliklerinin işlendiği me'ânî dalıyla başlamak da ayrı bir sorun teşkil edebilmektedir.

1.2. Öğretici, Öğretim Yöntemleri ve Öğretim Araçları ile İlgili Olanlar

Belagat öğretiminin öğretici açısından yaşanan sıkıntılar aslında başta Türk dili ve edebiyatı olmak üzere bütün dallarla ilgilidir. Öğreticilerin dersin işlenişinde uygulama ve kontrol üzerine yoğunlaşmak yerine dersi teorik olarak aktarmaya odaklandığı görülmektedir.²⁰

Öğretmen, belagat öğretme sürecinde temel dayanaktır ve öğrencileri belagati sevdirmenin veya ondan uzaklaştırmada en büyük sorumluluğu taşır. Arap olmayan öğrencilere belagat öğretmedeki zorlukların çoğu, öğretmene ve belagati öğretmede istenen hedefe ulaşmak için onun kullandığı öğretme yöntemine dayanmaktadır. Bu nedenle Arap olmayan öğrencilere verilen belagat dersi, onların belagat terkiplerini öğrenmesini zenginleştiren ve anlayışını geliştiren üslupça zengin diyalog etkinliklerini içermelidir.

Öğretmen, belagat dersini sunarken öğretim yöntemleri ve öğretim araç gereçlerini kullanmaya istekli hatta mecbur durumda olmalıdır. Hatta birbirinden kopuk ve karmaşık örneklerden uzak, Türk öğrencilerine belagat öğretim sürecini kolaylaştıracak ve bunlar için üretilmiş, onların öğrenim motivasyonunu artıracak eğitim araçlarını bulmak, yenilemek ve güncellemesi gerekmektedir. Ayrıca öğretmen dersi farklı şekillerde zenginleştirmeli ve öğrencileri anlama, özümseme ve uygulamaya yönelik motive etmelidir.

Diğer taraftan Türk üniversitelerinde Arapça bilmeyenlere belagat öğretimi alanında yeterli sayı ve düzeyde uzmanların veya akademisyenlerin bulunmaması dikkat çekicidir.

²⁰ Cahit Kavcar, "Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenlerinin Yetiştirilmesi" (Ortaöğretim Kurumlarında Türk Dili ve Edebiyatı Öğretimi ve Sorunları, Ankara: Türk Eğitim Derneği Yayınları, 1986), 4/252.

1.3. Arapça Bilmeyen Öğrencinin Kendisinden Kaynaklananlar Problemler

Arapça bilmeyen öğrenci de belirtilen zorluklar arasında bizatihi bulunmaktan müstağni değildir. Zira öğrencinin yaşadığı bireysel öğrenme zorlukları, öğretmenle olan iletişim sürecini ve belagat öğrenmedeki motivasyonunu olumsuz etkilemektedir. Belki de bunun altında yatan ilke veya en temelli sebeplerden biri, öğrencinin sözlükte bir kelime aramak için bir hayli çaba sarf ettikten sonra aradığı kelimenin anlamını bulamama veya beklediğinden tamamen farklı bulduğunda yaşadığı Arapçaya dair zorlanma duygusu yatmaktadır.

Zorlukların bir kısmı, öğrencinin öğrenmeye veya ezberlemeye çalıştığı konuları, zihnine yeterince oturtamayacağı kadar muhtasar kitaplara müracaatından kaynaklanmaktadır. Çünkü bazı kaynak kitaplar belagat dersinden beklenen hedefe yaklaştırmada doyurucu olamamakta ve güdük kalmaktadır. Bu yüzden belagat dersinin herhangi bir konu sunumunda öğrencinin yaşayacağı bu tür zorluklar hesaba katılmalı ve çözümlerine dair yaklaşımlar bulunmalıdır. Dolayısıyla Arapça bilmeyen öğrenciler için kolay öğrenme yöntemleriyle sunum yapılmalı, yaşadıkları korku psikolojisinden kurtularak belagat dersini incelemeye ve kavramaya, onun güzel yapıtlarından, muhtelif üsluplarından zevk almaya ve olgularını tahlil etmeye istekli hale getirilmelidir.

2. Türk Üniversitelerindeki Belagat Eğitiminin Amaç ve Yöntemleri

Bu bölümde, Türk üniversitelerindeki Türk öğrencilere Arapça belagat öğretiminde ulaşılması gereken en önemli hedefler, eğitim müfredatının içeriği ve süreçte karşılaşılan sorunların çözüm yöntemleri ele alınacaktır.

2.1. Arapça Konuşamayanlara Belagat Öğretimindeki Amaçlar

İlahiyat fakülteleri üzerinden Türk üniversitelerinde Arapça konuşamayan öğrencilere Arapça belagat öğretiminin amaçları aşağıda yer aldığı gibi gruplandırılabilir:

- Arapça alt disiplinleri olan sarf, nahiv ve edebiyat ile tefsir, akait, hadis gibi Arap dili ile bağlantılı diğer din bilimlerinin öğretimi esnasında öğrencinin Arapça kelime hazinesi ve terminolojisinin zenginleştirilmesi ve geliştirilmesi üzerinde çalışmak. Belagat öğretmek başlı başına bir amaç olmayıp asıl ve daha değerli bir amaca hizmet etmekte, öğrencilerde beğeni yetisini geliştirmekte, edebiyattaki hazzı tatmalarına ve onlardan zevk almalarına, estetiği olan söz ile kaba sözü birbirinden ayırt etmelerine yardımcı olmaktadır. Belagat ilmi aracılığıyla sanatsal ufuklarını ve edebi hayal

güçlerini genişletecek, böylece sözdeki güzelliği hissedecekler ve özgünlük yetilerini fark edeceklerdir.²¹

- İnsan medeniyetini etkileyen Arap-İslam kültürü hakkında bilgi edinmek. Zira Arap dilini, onunla ilgili kültürel kavramlardan bağımsız olarak doğru bir şekilde anlamak mümkün değildir.²²
- Arapça konuşamayan öğrencilerin dilsel eleştiri ve zevk yeteneklerini, duysal ve duygusal yönlerini geliştirmek.²³
- Edebi ve sanatsal yetkinliği inşa etmek ve Arapça konuşmayan seçkin öğrencileri gerek şiir gerekse düzyazı olsun, Arap mirasını yansıtan metinleri ezberlemeye teşvik ederek bu yönlerini geliştirmek.²⁴

2.2. Türk Üniversitelerinde Belagat Öğretiminin Yöntemleri

Arapça belagat dersi Türk üniversitelerinde genelde üç öğretim yılına yayılmış olarak altı yarıyıldan öğretilmekte olup birinci yılda me'ânî ilmi, ikinci öğretim yılında beyân, daha sonra da bedî' ilmi verilmektedir. Belirtilen aşamalarda belagat eğitimi Kur'ân-ı Kerim'deki söz sanatlarını içeren pasajlarla desteklenmektedir. Bunun amacı da belagati Kur'ân ile, manasıyla ve Hz. Peygamber'in hadisleriyle ilişkilendirmektir. Belagat derslerinin alt dallarının içerikleri aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

➤ Me'ânî ilmi

Bu derste öğrenciler, emir, nefiy, istifhâm, nidâ, temenni, müsned ve müsnedun ileyh, kısr üslubu, faşıl ve vaşıl, i'câz, itnâb, müsâvât, kısem, medih ve zem, ta'accüb ve 'ukûd lafızları başta olmak üzere Arapça terkiplerin özelliklerini, me'ânî ilminin eğitimi esnasında bu terkiplerin işaret ettiği anlamları inceleme ve öğrenme fırsatı bulur. Tüm bu konular, Kur'an ayetleri, hadisler, şiir ve nesir türü edebi metin örnekleri ile desteklenir. Bu belagat ilmini tamamlayan öğrenciler artık aşağıdaki davranışları gösterebilir:

- Arapça cümlelerin yapısının özelliklerini ve belagat ilmi açısından taksimatını ve edebî metinlerdeki avantajlarını bilmek.
- Edebi üslubu ve özelliklerini bilmek.
- Cümle yapısının nüanslarını anlamak.
- Arapça yazı sanatında yaratıcı ve yapısal yeteneklerini geliştirmek.

²¹ Ammâr Sâm, *İttihâcâtun hadîse fi tadrîsi'l-luğati'l-'Arabîyye* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2002), 219.

²² Ahmed Rüşdî Tuayme, *el-Üsüsü'l-mu'cemiyye ve's-sekâfiyye li-ta'lîmi'l-luğati'l-'Arabîyye liğayri'n-nâtiqîne bihâ* (Mekke: Ümmu'l-Kurâ Üniversitesi, 1982), 34.

²³ Suâd Abdülkerîm Vâilî, *Ṭarâ'îku tadrîsi'l-edeb ve'l-belâğa ve't-t'abîru beyne'l-tanzîr ve't-taṭbîk* (Amman: Dâru'ş-şurûg, 2004), 48.

²⁴ Vâilî, *Ṭarâ'îku tadrîs*, 47.

➤ Beyân ilmi

Bu alt dalda öğrenciler temel beyân ilminin kavramları ve bölümleri, teşbih ve çeşitleri, müşebbeh ve müşebbeh bih, teşbih edatları ve teşbih yöntemleri, mecaz, luğavi mecaz, akli mecaz ve türleri ile bölümleri, isti'âre ve türleri ve de kinâye gibi konu başlıklarını öğrenirler.

➤ Bedî' ilmi

Bu derste öğrenciler şu konu başlıklarını öğrenirler:

Bedî' biliminin kavramı; sec'î, cinâs, muvâzene, muvârabe, mûmâşele, insicâm, iktibâs gibi lafzi; tıbâk, tevriye ve muqâbele gibi manevi güzelleştiriciler (muḥassinât). Tabi tüm sanatlar Kur'an ayetleri, hadisler, şiir ve nesir türü edebi metin örnekleri ile desteklenir.

Beyân ve bedî' ilminin eğitiminden sonra bunlara ait edebi sanatların zihinlerine yerleşmeye başlayan öğrencilerden şu davranışları göstermesi beklenir:

- Dersi anlayıp ve okudukları metinlerin retorik çözümlenmelerini bilebilir.
- Beyân ve bedî' ilimlerinin temel kavramları hakkında yeterli bilgiye sahip olabilir.
- Kuran-ı Kerîm, hadis ve çeşitli edebi metinler üzerinde yaptığı okumalardaki tasvirlerin farkına varabilir.
- Retorik metinlerden okudukları üzerinden beyân ve bedî' ilminin sanat zevklerini geliştirip kelamdaki güzelliklerin farkına varabilirler.
- Öğrenciler, yazılı ve sözlü anlatımlarında retorik yöntemleri kullanma becerisine sahip olmaya başlar.

3. Belagat Öğretimindeki Modern Yöntemler

Önceleri daha çok savaş tabiri olarak kullanılan strateji veya yöntem ifadesi genel olarak, hedeflere ulaşmak için mevcut araçları kullanma sanatıdır. Artık günümüzde herkesin birçok alanda hemfikir olduğu müstakil bir bilim alanı ve sistemi olarak da karşımıza çıkmaktadır ki sırayla amaca ulaşmada hedef seçme ve belirlemeyi, onları tanımlamayı, operasyonel planlar geliştirmeyi ve alanla ilgili tüm yönlerin koordinasyonunu da gerektirir. Strateji (yöntem) terminin kullanımı artık yalnızca askeri alanlarla sınırlı kalmayıp, eğitim ve öğretim alanları da dahil olmak

üzere çeşitli bilim alanlarındaki tüm faaliyetler arasında ortak bir payda olacak şekilde genişlemiştir.²⁵

Bir yabancı dili öğrenmede, eskiden günümüze kadar ortaya atılmış ve uygulanmış ve de uygulanmakta olan birbirinden farklı dil öğretim yöntem ve yaklaşımları olsa²⁶ da Belagat eğitimi kendine özgü yöntemler içermektedir. Bu başlıkta, Türk üniversitelerinde eğitim gören Türk öğrencilerin Arapça belagat eğitiminde öğreticilerin bu dersi etkili bir şekilde vermelerinde yardımcı olacak ve kullanılacakları ileri öğretim yöntemleri ele alınacaktır. Belagat dair ders kitabı yazarların bu stratejileri en önemli modern stratejiler arasında gördükleri ve belagat eğitiminde uygulanabilir bulmaları nedeniyle tercih ettiklerini belirtmekte fayda vardır.

3.1. Anlatım Yöntemi

Anlatım yöntemi, öğretmen tarafından bilimsel ve beşerî materyalin doğrudan sunumu, konunun düz anlatım ile açıklanması veya teorik sunumu ilkesine dayanmaktadır. Bu yöntemde öğretmen, ders kitabından öğrencilere bilgi veya bilimsel içeriği betimleyici, öyküleyici, açıklayıcı ve tartışmacı şeklinde sıralanan tekniklerden biriyle aktarır veya öğretir. Genel olarak derslik ortamında gerçekleşen sosyal alanın en çok kullanılan yönteminde öğrenciler çoğunlukla pasiftir. Yazı tahtasında kavramları, ilkeleri ve konunun dil kurallarını açıklar ve öğrenciler tarafından anlaşılmadığına planladığı hususları açıklamak için farklı ders araçları da kullanabilir. Bu arada öğrenci de öğretmenin açıkladığı ve söylediği noktaları sessizce dinler, kaydeder ve anlık olarak anlamadığı bir bölümün açıklanması için ona sorular sorar ve ondan cevaplamasını bekler. Dolayısıyla bu yöntemde öğretmen eğitim sürecinin merkezidir ve vazgeçilmezdir.²⁷ Öğretmen, aşağıdakiler de dahil olmak üzere bir dizi önemli noktayı izleyerek bu yöntemin hedeflerine tam bir başarı ve yaratıcılıkla ulaşmasını sağlamak için kendinde şu özellikleri bulmalıdır:

- Derse iyi bir bilgi birikimiyle hazır gelmelidir.
- Ders içeriğini, karşısında Arapça konuşamayan muhatapları olduğu bilinciyle açıklamaya odaklanmalıdır.
- Öğrencinin kolayca anlayabileceği şekilde özellikle izahı uzun olan konuları bölümlere veya paragraflara ayırmalıdır.
- Mevcut eğitim kaynaklarından, modern eğitim araçlarını ve bilişim teknolojilerini kullanarak yararlanmalıdır.

²⁵ Abdülhamîd Şâhîn, *İstrâteciyyâtü't-tedrisi'l-mütekaddime ve istrâteciyyâtü'te'allüm ve enmâtü't-te'allüm* (İskenderiye: İskenderiye Üniversitesi Eğitim Fakültesi, 2010), 22.

²⁶ Firdevs Güneş, "Dil Öğretim Yaklaşımları ve Türkçe Öğretimindeki Uygulamalar", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/15 (17 Mart 2014), 3-24.

²⁷ Gökhan Aksu - Nuri Doğan, "Öğretim Yöntem ve Tekniklerinin Öğrenci Görüşlerine Göre İkili Karşılaştırma Yöntemiyle Ölçeklenmesi", *Eğitimde ve Psikolojide Ölçme ve Değerlendirme Dergisi* 6/2 (01 Şubat 2016), 196; Ergün Mustafa - Ali Özdaş, "Öğretim Yöntem ve Teknikleri", <https://www.turkedebiyati.org/ogretim-yontem-ve-teknikleri/> (Erişim 04 Şubat 2023).

- Öğrencinin sıkılması ve dersten soğuması riskine binaen uzun süreli telkin ve düz anlatım yönteminden uzak durmalıdır.
- Aralıklarla soru sorarak, sorulara yanıt verilmesini isteyerek öğrencinin derse aktif ve pozitif bir şekilde katılmasını sağlamalıdır. Böylece öğrencinin derse karşı ilgili ve duyarlı kalmasını sağlanacaktır.²⁸

3.2. Tartışma ve Diyalog Yöntemi

Dersin anlatımı sırasında ve sonrasında öğretmen ile öğrencileri arasında gerçekleşen tartışma ve diyalog ilkesini benimsemeye dayalı bir stratejidir. Tartışma, öğretmenin dersin konusu hakkında öğrencileriyle yaptığı karşılıklı konuşmaya dayalı bir eğitim etkinliği olup sadece kendi kelamını karşıdakine duyurmak değil, daha çok öğretmenler ve öğrencileri arasında sözlü etkileşim ve karşılıklı empati kurma sürecidir. Bu yöntem, istenen hedeflere ulaşmada daha fazla etkiye sahip olan, öğretme ve öğrenme sürecini daha eğlenceli hale getiren bir özgürlük atmosferi oluşturur; aktif katılım, yapıcı diyalog, diğer fikir ve görüşlere saygı duymayı sağlar. Bilgiyi, öğrencilere açıklama yoluyla aktarmaya hevesli olan öğretmen garîb ifadeleri telaffuz etmeye, soru sorarak dikkat çekmeye, eğitim materyalini mümkün olduğunca birleştirmeye, Türk öğrencilerin zorluk çekmeden veya problem yaşamadan özümseyebileceği bilimsel materyalin faydalı olan öz kısmını ortaya çıkarmaya çalışmalıdır.²⁹

Bu yöntem, öğretmenlik rolü üzerinden yeni verilere veya bilgilere erişmek amacıyla sözlü bir diyalog yürütmeye dayanır. Yöntemin etkili olabilmesi için öğretmenin, tartışılması gereken belagat konularının öğretiminde kullanılması ve o konular hakkında fikir beyan etmesi için birtakım noktaları dikkate alması gerekmektedir. Bu noktalar ve düşünceler arasında şunlar yer almaktadır:

- Soruların, öğrencilerin hedeflerine ve seviyelerine uygun olmalıdır.
- Sorular öğrenciler için düşündürücü olmalıdır.
- Konularla ilgili tartışma sorularının kolaylığı veya zorluğu önceden belirlenmelidir.
- Soruların lügavi ve bilimsel hatalar içermediğinin göz önünde bulundurulması gerekir.
- Soru sorarken, soruyu cevaplamak adına ayrılacak sürenin uygun olup olmadığına dikkat edilmelidir.
- Dersle ilgili tartışma esnasında, öğretmen tüm öğrencilerin derse katılımını sağlamalıdır.

²⁸ Mahmûd Âyiş Zeytûn, *Esâlibu tedrîsi'l-'ulûm* (Amman: Dâru's-Şurûk, 1994), 211-213; Şâhîn, *İstrâteciyyâtu't-tedrîsi'l-mütekkaddime*, 30-31.

²⁹ Muhammed Abdullâh Kassâyime, *Tarâîku't-tedrîsi'l-'âmme ve takvîmihâ* (Cidde: Havârizmu'l-İlmiyye, 2010), 75.

Öğrencilere, sınıf ortamında birbirleriyle tartışmalarına fırsat verilmeli, bu konuda cesaretleri artırılmalı, ulaşılan doğru cevapları ve sonuçları tespit edilmelidir.³⁰

3.3. Beyin Fırtınası Yöntemi

Bu yöntem kısaca, belirli bir problemi çözmek için çok sayıda fikir yürütme ve çözüm üretme süreci olarak tanımlanır. Yöntem il öğretmen öğrencilerden ilgili problemi çözmeye yardımcı olacak çok sayıda fikir sunmalarını veya önermelerini ister.³¹ Öğretmen, bu yöntemi kullanarak herhangi bir fikir belirtmeden ve hiç hiçbirini yargılamadan öğrencilerin önerilerini tahtaya yazar. Bunu yaparken her öğrencinin sunduğu fikir ve önerileri kabul etmeye ve diğerlerinin de sunulan fikirleri tekrar etmemesine dikkat eder. Ayrıca, mümkün mertebe tüm öğrencileri tartışmaya katılmaya teşvik eder. Dersin herhangi bir bölümü hakkında açıklama isteyen öğrencilere gerekli açıklamaları yapar, onların tartışmanın merkezindeki konuyu anladığından emin olur ve fikir akışını sağlamak için sürekli bir şekilde tartışmaya katılan öğrencilerin zihinlerini harekete geçirmeye çalışır.³²

3.4. Sorun Çözme Yöntemi

Bu yöntem aşağı yukarı tüm derslerde ve eğitim aşamalarında yer alan, farklı becerilerde kendini gösteren zayıflıkları teşhis etmede ve ona dayalı sorunları etkin bir şekilde çözmeye kullanılır. Hiç şüphe yok ki öğretmenin, öğrencilerinin sahip olduğu zayıf veya güçlü ve birbirinden farklı yetenekleri hakkındaki bilgisi, öğretim hedeflerini ve yöntemlerini bulup onları değerlendirmesinde hatta doğrulamasında kendisine yardımcı olur.³³

Bu yöntem, aşağıda belirtilen adımları haiz olan temel prosedürlere sahiptir:

- Sorunu hissetmek.
- Sorunu tanımlamak.
- Varsayımları formüle etmek.
- Sorunla ilgili veri ve bilgileri toplamak.
- Varsayımların geçerliliğini tespit etmek.
- Genel hükümlere ulaşip bir değerlendirme yapmak.

Bu yöntemle dersin planlanmasında, problemler şeklinde formüle edilmesinde ve tüm adımlarda öğrencilere rehberlik edilmesinde öğretmenin rolü belirlenmiş olur. Öğrencinin rolü ise, problemi çözmek için uygun öneri ve fikirler

³⁰ Şâhîn, *İstrâteciyyâtü't-tedrisi'l-mütekkaddime*, 31; Kassâyime, *Ṭarâîku't-tedris*, 127-139.

³¹ İzeddîn Muhsin - Makki Farhân Kareem, "Eşeru istrâfıcıyyeti'l-'aşfi'z-zihni fî tedrisi mâddeti'l-belâğa ve't-taṭbîq", *Mecelletü Merkezi Dirâsâti'l-Kûfe* yok/yok (Ocak 2013), 183.

³² Kassâyime, *Ṭarâîku't-tedris*, 82-83.

³³ Kassâyime, *Ṭarâîku't-tedris*, 84-87.

sunmasından, varsayım veya önerilerin geçerliliğini seçmesinden ve gerekli sonuçlara ulaşmasından dolayı aktif ve daha esastır.³⁴

3.5. Kollektif Öğrenme Yöntemi

Kollektif öğrenme, modern eğitim hareketinin getirdiği yöntemlerden biridir. Sınıftaki öğrencileri gruplara ayırarak yürütülen bir sınıf içi öğrenme türüdür. Öğrencilerin, birbirlerine güvenerek ve öğrenmek için bir araya geldiklerinin bilincinde olmaları esastır. Bu yöntem, öğrenci grubunun çalışması için bir organizasyon yapısı oluşturmaya dayanır. Çünkü öğrenciler, hepsi başarılı olmadıkça hiç kimsenin başarılı olamayacağı şekilde birbirleriyle bağlantılıdır ve başarısız olurlarsa topyekûn başarısız olacaklardır.³⁵ Bu yöntemde ekip üyeleri, organize bir şekilde birbirleriyle ortak çalışmalarını koordine eder ve amaçlanan hedeflere ulaşmak için aynı sorumluluğu taşır.³⁶

Bu yöntemin adımları aşağıdaki gibidir:

- Konunun (metin) belirlenmesi.
- Konunun alt başlıklara ayrılması.
- Öğrencileri gruplara ayrılması.
- Alt başlıkların kollektif çalışma gruplarına dağıtılması.
- Gruptaki her bireyin rolünün belirlenmesi (lider, okuyucu, özetleyici, değerlendirici ve kaydedici)
- Görev uygulamasının ve ekip çalışmasının başlaması.
- Son olarak değerlendirme.

İşbirliğine dayalı (kollektif) çalışma, okuyucunun metni okuduğu, her üyenin okuyucu tarafından sunulan bilgi ve kavramları yazdığı ve grubun tüm üyeleri için belirlenen hedeflere ulaşmada gruba katılan her öğrencinin ortak bir şekilde sorumlu olduğu bir yöntemdir. Son aşamada, bir bütün olarak grubun performansının değerlendirilmesi yoluyla bireysel ve kolektif düzeyde değerlendirmenin rolü ortaya çıkar.³⁷

3.6. Uzaktan Öğretim Yöntemi

İçinde bulunduğumuz çağ, tüm farklı alanlarda gelişme ve genişleme ile karakterize olmuştur. Bu da genel anlamda hem bilimsel gelişmelere hem de teknik araçların gösterdiği gelişme ve gelişmeye ayak uydurmayı beraberinde getirmektedir.

³⁴Hâtîm Hasen el-Basîs, *İstrâteciyyât müte'addide li't-tedris ve't-ta'kvîm* (Dimeşk: Menşûrâtü'l-Hey'eti'l-Âmmeti's-Sûriyye, 2011), 171.

³⁵ Kassâyime, *Ṭarâîku't-tedris*, 91.

³⁶ Kemâl Abdulhamîd Zeytûn, *et-Tedris nemâzucuhû ve mahâratuhû* (İskenderiye: el-Mektebu'l-İlmî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000), 313-314.

³⁷ Basîs, *İstrâteciyyât müte'addide*, 181.

Eğitimin buradaki rolü, çeşitli öğretim yöntem ve teknikleriyle öğrencinin bilgi ve beceri yönünden geliştirilmesi, öğrenciye teknolojinin günlük yaşamda kullanılmasını aşılacak olacaktır. Öğretmen de ilgili araçları öğretme sürecinde ve bu süreci geliştirmek için kullanır. Ayrıca, modern eğitim süreci sistematik, organize bir çalışma sürecidir ve belirli hedeflere ulaşmak için çeşitli eğitim materyali veya makineleri ile insanı etkileşim içinde yönetmeye dayanır. Teknolojinin, öğretimi daha iyiye doğru niteliksel bir sıçramaya götürdüğünü kimse inkâr etmez. Başta bilgisayar olmak üzere öğretime birçok yönden katkı sunan teknolojik araç ve bu araçların kullandığı programlar şunlardır:

- Eğitici oyunlar: Bir öğrenci ile diğeri/diğerleri arasında veya bir öğrenci ile program arasında bir yarışma yoluyla öğrencilere bazı bilgi ve becerileri öğretmeyi amaçlayan bir yöntemdir ve öğretmenin rolü bazı notlar vermekle sınırlıdır.
- Problem çözme: Bu yöntemdeki bilgisayar programları, öğrencilere öğrenilmesi gereken belirli bir kavram veya terime ulaşmak için dereceli sorular sorarak araştırma ve incelemeye odaklanmasını sağlar. Öğretmenin katılımı olmakla birlikte öğrenciyi merkeze almasıyla karakterize olmaktadır.
- Simülasyon: Yöntemde, bilgisayar yazılımı belirli süreçlerin modellerini veya simülasyonlarını içermektedir. Bu tür kodlama programları genellikle öğrencilerin deneyimle öğrenmesini sağlayan gerçek veya gerçeğe yakın durumlar sunar.
- Multimedya: Video, disk ve CD'ler gibi yüksek kapasiteli depolama ortamlarının ortaya çıkmasıyla ve bunları yürüten multimedya aygıtları ile öğretim mümkün olmuş ve böylece yazılı metinler, resimler, statik ve hareketli grafikler kullanılarak öğrencilere bilgi sunulması iyice kolaylaşmıştır.³⁸

4. Belagat Derslerindeki Süre

Arap dili belagat sanatlarının öğretimi için gereken süre ayrı ayrı belirlenmekte, her belagat sanatına bir yarıyıldaki belirli bir süre ayrılmaktadır. Bu kısımda, dil sanatlarının öğretilmesinde süre ve zamanlama temelinde bazı değerlendirmelere yer verilmiştir.

Başta Marmara Üniversitesi ve Çukurova Üniversitesi İlahiyat fakülteleri olmak üzere Türk üniversitelerinin ilahiyat fakültelerinde Arapça belagat dersi ve dil sanatları ortalama olarak bir yarıyıl (14 hafta) süresince haftada iki saat teorik ders

³⁸ Rıza Mes'ad es-Sa'îd, *İstrâteciyyât mu'âşıra fi't-tedris li'l-mevhûbîn ve'l-mu'avvaqîn* (Mısır: Merkezi'l-İskenderiyye li'l-Kitâb, 2007), 56-60.

olarak verilmektedir. Bu da her yarıyıl için 28 saate denk gelmektedir.³⁹ Böylece Türk öğrencilerin iki yarıyıldaki belagat dersinin bir disiplini için ortalama 56 saat eğitim aldıkları ortaya çıkmaktadır.

Bu saatler, belagat ilminin üç başlıklı dersi için belirlenen hedeflere ulaşmada yeterli midir? Me'ânî, beyân ve bedî' olmak üzere üç alanın her biri için planlamada tanımlanan amaca ulaşılmış olabilir, yani öğrenciler derste bahsedilen belagat kavramları ile tanışmış olabilir, ancak bu kavramları idrak edebilmiş mi, yazma ve konuşmada özgün ve yaratıcı davranış sergilemenin ötesinde Arap dilinin estetik yönünün farkına varabilmiş midir? Bunun gerçekleştiğini söylemek pek mümkün değildir. Genel olarak Türk üniversitelerinde Arapça konuşamayan öğrencilere yönelik verilen belagat derslerinin saat bazında yetersiz olması veya sürenin sağlıklı olarak kullanılmaması, beraberinde aşağıdaki sorunları da getirmektedir:

- Özellikle derse devam ve sınav güvenliğinin sıkı denetlenemediği pandemi ve deprem dönemlerinde yapılan nitel gözlem neticesinde öğrencilerin konuları anlama ve derinlemesine tahlil yapma eğilimi yerine genellikle akademik anlamda başarılı olmak için derse odaklandığı görülmektedir. Bu da süreyi gelişen şart ve ortamlara göre esnek olarak yeniden düzenleme gereksinimini ortaya çıkarmaktadır.
- Süre yetersizliği nedeniyle ister nesir ister nazım olsun belagat, edebi metinlerden tamamen bağımsız olarak ele alınmaktadır.
- Derste işlenecek belagat konuları, bir kısmı Kur'an-ı Kerim'den bir kısmı da başta şiir olmak üzere eski Arap edebiyatı metinlerinden yeterince örneklendirilememesine neden olmaktadır. Bu da öğrencilerin anlamakta biraz zorlanacağı metin yerine daha basit metinlerle dersin işlenmesine ve dolayısıyla kıyas yapıp benzerlerini üretmede yetersiz hale getirmektedir.
- Süre yetersizliği nedeniyle öğrencinin çevresi ve gerçek hayatıyla tam olarak bağlantı kuracak imkana ulaşamamaktadır. Hızla aktarılan konular esnasında az miktarda örnekleme yapılması neticesinde öğrencinin metin arasında ilişki kurma, konuyu tam olarak kavrama, ilgili metni dilbilgisel, bağlamsal, sanatsal ve estetik tüm yönleriyle kavrama yerine çoğu kez kendisini, statik ve soyut bir bilimsel konu üzerinde çalıştığı görüntüsü vermektedir.

³⁹ “Marmara Üniversitesi-Fakülte>SubContent”, ts.; “Ders Tanım ve Uygulama Bilgileri” (Erişim 15 Mayıs 2023); “Eğitim Öğretim Bilgi Sistemi” (Erişim 15 Mayıs 2023); “PAÜ .. Eğitim Öğretim Bilgi Sistemi” (Erişim 17 Mayıs 2023).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Arap dilinin ait olduğu dil ailesi, gramer kuralları ve özellikle de dil sanatları ile dil sanatlarına dair sunulan örnekleri bakımından diğer dillere göre farklı olması, Arapça konuşma becerisi gelişmemiş Türk öğrencilere belagat eğitimini diğerlerine göre nispeten zorlaştırmaktadır. Cumhuriyet dönemi ile son yıllarda belagat alanında yapılan kitap ve tez türü çalışmaların genelde önceki eserler üzerine yapılan transkripsiyon, tercüme ve metin incelemeleri formatında olması; makalelerin büyük bölümünün ise belagatin beyan ve bedii bölümündeki edebi sanatlardan hareketle klasik metinlerini değişik açılardan incelemeye yönelik olması ve dolayısıyla belagat dersinin işlenişinde görülen problemler üzerinden öneri olarak şunları ifade etmek yararlı olacaktır:

Belagat ilminin Kur'an ayetleri, hadisler ve edebi metinler üzerinden öğretilmesine ağırlık verilmelidir. Özellikle de öğrencilerin birçoğunun ezberinde olması muhtemel olan sure veya ayetlerden başlanması yararlı olacaktır. Çünkü bu ayetlerin ortaokul ve lise düzeyinde meallerinin öğretildiği bilinmektedir.

Belagat derslerinde, tercihen öğrencilerin çevresi ve toplumu ile ilgili konularla bağlantısı bulunan edebî metinlerin seçilmesi ayrıca önem arz etmektedir. Metinlerin, günlük konuşmalarda kullanılması ve telaffuz kolaylığı bulunması, anlamsal netliği ile öne çıkması ve kısaca uygulanabilirliğinin bulunması da bu sürece destek olacaktır.

Öğrencinin olayları ve gerçekleri anlamasına ve zihninde canlandırmasına yardımcı olmak, metinde yer alan soyut kavramları ve sanatsal imgeleri zihninde canlandırıp anlamasını sağlamak için ortamda bulunan canlı örnekler, sahneler, resim ve film gibi modern tekniklerin kullanılması gerekmektedir. Böylece soyut belagat kavramları öğrenci nezdinde somut formlara yaklaşacak ve zihninde netleşerek onları anlamlandırmada etkili bir ortam oluşacaktır.

Örnekleme yapılan edebî metinlerden bir kısmının Türkçeden, yani öğrencinin ana dilinden seçilmesi ve öğretici tarafından kolay olanların manzum metin olarak Arapçaya çevrilmesi veya iki dil arasında benzer örneklerin bulunduğu metinlerin beraber verilmesi çok etkili olacaktır. Böylece öğrencilerin iki metin arasında kıyaslama yaparak duygusal seviyeyi hissetmelerine önemli ölçüde katkı sunulmuş olacaktır.

Kur'an-ı Kerim ayetlerinden alıntı yapılırken, belagat kavramlarına değinilmeden önce ayetler gramer yönüyle tam olarak açıklanmalı, kısa da olsa nüzul sebebi gibi tarihi yönüne değinilmelidir. Böylece öğrenciler ayetin manasını ve içerdiği belagat kavramlarını daha kolay anlayabilecek ve Kur'an'ın dil ve sanat üslubunun güzelliğini hissedebilecektir.

Arasında yarışmalarının da yer aldığı, Arap dili ve belagatine dair farklı formatlardaki etkinliklere, özellikle sözlü ve yazılı etkinliklere yer verilerek öğrencilerin ilgisi ve dikkati bu alana da çekilebilmelidir. Çünkü öğrenciler arasında bir rekabet ruhunu aşlamak için genel olarak Arapça, özel olarak da belagat konusunda gayretli olanlar için maddi ve manevi destek sunulması sürece destek verecek, bu tür yarışmalara katılmaya teşvik etmek, başarılı olanları ödüllendirmek onların motivasyonlarını artıracaktır.

Türk üniversitelerinde Arapça belagat öğretmekle görevli akademisyen veya öğretim elemanlarının kendi bilimsel seviyelerini de geliştirmesi, söz sanatlarının öğretim sürecine hizmet etmek için, kavram haritaları, grup öğrenimi ve kendi kendine öğrenme stratejileri gibi kullanılabilecekleri tüm stratejileri kullanması sürecin başka önemli bir boyutudur. Bilimsel yeterlik, alan tecrübesi ve konuya hakimiyet düzeyini az olması belagat konularının hep soyut düzeyde işlenmesi sonucunu doğuracaktır. Halbuki alanında aşkın olan bir öğretici için konu veya kavramı somut alana çekmek çok daha kolaydır.

Eskiden beri kullanılan ve anadilde de uygulanan yöntemler yerine Arapça konuşma düzeyi düşük olan öğrencilere hitap eden ve teorik bilgi aktarımı yerine uygulamayı esas alan bir yaklaşımla belagat konuların hedef kitle ve dile yaklaştıran, kolaylaştırıcı bir edebi öğretim programı geliştirmek için ortaklaşa sorumluluk altına girilmelidir. Hem Arap dili hem de Arapça belagat öğretiminde klasik belagat öğretim yöntemleri yerine, günümüz eğitim hedeflerine uygun, öğrencilerin düşünme, akıl yürütme ve tartışma becerilerini güçlendirmeye yardımcı olduğu ve onları ekip çalışmasına motive eden, istek ve motivasyonlarını artıran ileri öğretim stratejilerinin kullanılması tercih edilmelidir.

Arap dili belagatinin özüne zarar vermeden Türk öğrencinin kendi kültürüne ait özgünlük de göz ardı edilmemeli ve yerel pasajlar da üretilebilmelidir. Öğretici ve öğrenci arasındaki hem ders esansındaki hem de ders dışı diyaloga dikkat edilmelidir. Çünkü içinde söz sanatlarından küçük örnekler serpiştirilen herhangi diyalog, belagat olgusunun zenginleşmesine ve öğrencinin zihninde pekiştirilmesine yol açacaktır.

Arap dili belagat sanatlarının kademeli olarak, öğrencinin dil becerileri dikkate alınmak suretiyle beyân, bedî' ve me'ânî ilmi gelecek şekilde sıralanması daha uygundur. Çünkü Türk öğrenciler, daha önce lise seviyesinde Türk Dili ve Edebiyatı derslerinde kinaye, teşbih, mecaz, istiâre gibi dil sanatlarını görmüş olarak üniversitelere katılmakta ve nispeten bu sanatları hatırlamaktadır. Dolayısıyla hakkında bir miktar bilgi sahibi oldukları yerden başlanması öğretim yöntemi açısından avantajlı olacaktır.

Öğrencilerin özgüvenlerini artırmak, yaratıcılıklarını ve ifade etme becerilerini geliştirmek için ders anlatırken onların fikirlerine daha fazla önem vermek hatta öne

çıkarmak elzem görünmektedir. Arapça belagat öğretiminde sözlü soru-cevap, kısa sınav ve test gibi sınıf içi etkinliklere ağırlık verilerek öğrencilerin dönem boyunca kaydettiği ilerlemeyi ölçmek ve zayıf kalan hususları ortaya çıkardıktan sonra ilgili alana dair takviye yapılarak dönem sonu sınavına yönelik oluşacak endişe ve korkuyu izale etmek de başarıda etkili olacaktır. Bahsedilen hususların gerçekleşmesi belagat dersine ayrılan mevcut süre dahilinde zor olduğu için ders saatlerinin artırılması eğitim sürecine katkı sağlayacaktır.

Temel ilke olarak baktırarak değil, uygulatarak icra edilen bir eğitime odaklanılmalıdır. Dolayısıyla bu da önce yazdırma ve konuşurma çalışmalarına ağırlık vermeyi, yapılan çalışmaları da düzenli olarak kontrol etmeyi gerekli kılmaktadır.

KAYNAKÇA / REFERENCE

- Abdurrahîm, Alî Yahyâ Nasr. "Naḥvu tevzîf limefâhimi'l-belâgati'l-'Arabiyye fi'd-di'âye ve'l-i'lân". C. 7. Dubai, 2014.
- Aksu, Gökhan - Doğan, Nuri. "Öğretim Yöntem ve Tekniklerinin Öğrenci Görüşlerine Göre İkili Karşılaştırma Yöntemiyle Ölçeklenmesi". *Eğitimde ve Psikolojide Ölçme ve Değerlendirme Dergisi* 6/2 (01 Şubat 2016), 194-206.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-. *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*. thk. Alî Muhammed el-Becâvî - İbrâhîm Muhammed Ebü'l-Fazl. Kahire: Dâru İhyâ'i'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1952.
- Attâs, Abdullâh b. Ahmed el-. "Dirâsetu'l-belâgati'l-'Arabiyye fi ḍav'in-naşşî'l-edebî li'n-nâṭîkîne bigayri'l-'Arabiyye". *Ümmu'l-Kurâ Şer'î İlimler, Arap Dili ve Edebiyatı Üniversitesi Dergisi* 15/26 (1424).
- Basîs, Hâtim Hasen el-. *İstrâteciyyât müte'addide li't-tedris ve't-takvîm*. Dimeşk: Menşûrâtu'l-Hey'eti'l-Âmmetî's-Sûriyye, 2011.
- Civelek, Yakup. "Türkiye'de Arapça Öğretimine Dair Bazı Teklifler -Riyad Arap Dil Enstitüsü Örneği-". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 225-283.
- Dereli, Muhammet Vehbi. "Arap Dili ve Edebiyatının İslâm Medeniyeti İçin Önemi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (30 Haziran 2020), 65-87.
- Güneş, Firdevs. "Dil Öğretim Yaklaşımları Ve Türkçe Öğretimindeki Uygulamalar". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/15 (17 Mart 2014), 123-148.
- Hüseyn, Nasruddîn İbrâhîm. "İştîsmârâtu'l-luğa fi tezevvuegi belâgati'l-'Kur'ânî'l-Kerîm". *Kuran Ayetleri Üzerine Analitik Çalışma Örneği*. C. 7. Dubai, 2014.
- Karataş, Zeki. "Sosyal Bilim Araştırmalarında Paradigma Değişimi: Nitel Yaklaşımın Yükselişi". *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (19 Haziran 2017), 68-86.
- Kassâyime, Muhammed Abdullâh. *Ṭarâiḳu't-tedrisi'l-'âmmeh ve takvîmihâ*. Cidde: Havârizmu'l-İlmiyye, 2010.
- Kavcar, Cahit. "Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenlerinin Yetiştirilmesi". 4/221-254. Ankara: Türk Eğitim Derneği Yayınları, 1986.
- Keklik, Murat - İnci, Sema. "Eski Türk Edebiyatı Alanında Belagat Çerçevesinde Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 8/25 (15 Aralık 2020), 51-91. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.836092>
- Muhammaed, Âtîf Fazl. *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*. Amman: Dâru'l-Mesîra li'n-Neşr ve't-Tevzî ve't-Tibâa, 2011.

- Muhsin, İzeddîn - Kareem, Makki Farhân. “Eşeru istrâteciyyeti'l-‘aşfi'z-zihnî fî tedrisi mâddeti'l-belâğa ve't-taṭbîk”. *Mecelletü Merkezi Dirâsâti'l-Kûfe* yok/yok (Ocak 2013), 182-208.
- Mustafa, Ergün - Özdaş, Ali. “Öğretim Yöntem ve Teknikleri”. <https://www.turkedebiyati.org/ogretim-yontem-ve-teknikleri/>. Erişim 04 Şubat 2023. <https://www.turkedebiyati.org/ogretim-yontem-ve-teknikleri/>
- Saîd, Rıza Mes'ad es-. *İstrâteciyyât mu'âşira fî't-tedris li'l-mevhûbîn ve'l-mu'avvaḫîn*. Mısır: Merkezu'l-İskenderiyye li'l-Kitâb, 2007.
- Sa'leb, Ebu'l-Abbâs eş-Şeybânî en-Nahvî. *Dîvânu'l-Hansâ*. thk. Enver Ebû Suveylem. Ürdün: Dâru Ammâr, 1988.
- Sâm, Ammâr. *İttihâcâtun hadîse fî tedrisi'l-luğati'l-'Arabiyye*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2002.
- Semek, Muhammed Sâlih. *Fennu't-tedris li'terbiyet'i-luğaviyye ve intibâ'atühâ'l-meslekiyye ve enmâtühâ'l-'ameliyye*. Kahire: Mektebetu'l-Anglo el-Mısıriyye, 1979.
- Şâhîn, Abdülhamîd. *İstrâteciyyâtü't-tedrisi'l-müteḳaddime ve istrâteciyyâtü'te'allüm ve enmâtü't-te'allüm*. İskenderiye: İskenderiye Üniversitesi Eğitim Fakültesi, 2010.
- Şevkî Dayf, Ahmed Abdüsselâm. *el-Belâğa teṭavvur ve târiḫ*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1998.
- Tuayme, Ahmed Rüşdî. *el-Üsüsü'l-mu'cemiyye ve's-şekâfiyye li-ta'lîmi'l-luğati'l-'Arabiyye liğayri'n-nâṭikîne bihâ*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1982.
- Vâilî, Suâd Abdülkerîm. *Ṭarâ'îku tedrisi'l-edeb ve'l-belâğa ve't-t'abîru beyne'l-tanzîr ve't- taṭbîk*. Amman: Dâru's-şurûg, 2004.
- Yazıcı, Tahsin. “Belâgat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin, 9. Basım, 2013.
- Zeytûn, Kemâl Abdülhamîd. *et-Tedris nemâzucuhû ve mahâratuhû*. İskenderiye: el-Mektebu'l-İlmî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000.
- Zeytûn, Mahmûd Âyiş. *Esâlîbu tedrisi'l-'ulûm*. Amman: Dâru's-Şurûk, 1994.
- “Ders Tanım ve Uygulama Bilgileri”. Erişim 15 Mayıs 2023. <http://ilahiyat.nku.edu.tr/dersformincele.php?did=88368>
- “Eğitim Öğretim Bilgi Sistemi”. Erişim 15 Mayıs 2023. <https://ebs.cu.edu.tr/Program/DersPlan/185>
- “Marmara Üniversitesi-Fakülte>SubContent”, ts. <https://meobs.marmara.edu.tr/Ders/klasik-siir-belagati/tde3051-41570-4238>
- “PAÜ..: Eğitim Öğretim Bilgi Sistemi”. Erişim 17 Mayıs 2023. <https://ebs.pusula.pau.edu.tr/bilgigoster/Ders.aspx?lng=1&dzy=3&br=7977&bl=8203&pr=649&dm=797&ps=3&dk=149632&ds=0>

Extended Abstract

Problems, Methods, and Solution Suggestions in Teaching Rhetoric (Example of Turkish Universities)

It is seen that Arabic Language and Rhetoric lessons, whose education and students have increased considerably in recent years, are faced with difficulties in developing methods by the practitioner and in the level of understanding and application by the target group. In the research, it is aimed to identify the methodological problems encountered by

non-Arabic speaking students in Turkish universities in rhetoric education, and to offer solutions by using simple and accessible methods that are far from verbal and semantic complexity.

In the research, instead of using numerical data, qualitative data collection methods such as document analysis based on general observations and exam evaluations experienced during the lessons were used, and the perceptions and events experienced in their natural environment were tried to be revealed by induction technique. Based on the general findings obtained as the practitioners of the course, interpretation and solution suggestions were tried to be produced within the framework of cause-effect relationships.

The rhetoric lesson is a difficult field due to its structure. It has many difficulties related to comprehension, assimilation, and application, which is more difficult for non-Arab students, which occurs at the levels of remembering, understanding, applying, analyzing, synthesizing, evaluating, accepting and responding to the material. These difficulties are those related to the lesson itself. Another issue is related to the order of presentation of the sub-disciplines of rhetoric education given in Turkish universities. In addition to the reasons arising from the student who does not speak Arabic some of these problems are related to the instructor, teaching methods and teaching tools. And also, the time allotted for teaching the arts of rhetoric also prevents the rhetoric lesson from being fully learned. The following methods should be used to solve the aforementioned problems: Lecture method, discussion and dialogue method, brainstorming method, problem solving method, collective learning method and distance education method when appropriate.

Even if it is difficult, the science of rhetoric should be taught through the literary text. In rhetoric lessons, it is important to select literary texts that are related to the students' environment and society, and to use the texts in daily conversations. It is necessary to use more concrete concepts and modern techniques such as live examples, scenes, painting, and film in the environment. Sometimes it will be very effective to choose the literary sample from Turkish. When quoting the verses of the Qur'an, the verses should be explained in terms of grammar before mentioning the concepts of rhetoric. Activities and competitions in different formats should be included in the education process. The originality of the Turkish student's own culture should not be ignored, and local passages should be produced without damaging the essence of Arabic language rhetoric by searching and seeking academics or lecturers who are assigned to teach rhetoric. In addition, in-class activities such as oral questions and answers, quizzes and tests should be emphasized during the lesson and the weak areas of the students should be supported. In the teaching of both Arabic grammar and Arabic rhetoric, instead of classical rhetoric teaching methods, the use of advanced teaching strategies should be preferred, as they help to strengthen the thinking, reasoning, and discussion skills of students, motivate them to teamwork, and increase their desire and motivation. In order to increase students' self-confidence and improve their creativity and expression skills, it seems essential to give more importance to their ideas, even to highlight them.

Keywords: Arabic Language, Rhetoric, Teaching Method, Turkish Universities.

Merğînânî'nin El-Hidâye Adlı Eserinin Kısas Bölümünde İmâm Şâfiî'ye İsnad Edilen Görüşlerin Tespiti¹

Determination of the Opinions attributed to Imam Shafii in the Kısas Section of Merğînânî's Work Al-Hidaye

Emrah DEMİRTAŞ

ORCID: 0000-0003-3967-4523

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı Tuşba İlçe Müftüsü, Van/Türkiye, emrahdemrtas@hotmail.com

Makale Bilgisi/Article Info:

Geliş/Received: 18.10.2023 Düzeltme/Revised: 18.11.2023 Kabul/Accepted: 19.11.2023

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Demirtaş, E. (2023). Merğînânî'nin El-Hidâye Adlı Eserinin Kısas Bölümünde İmâm Şâfiî'ye İsnad Edilen Görüşlerin Tespiti. Antakiyat, 6(2), 230-242

Öz

Hanefi fakihleri arasında önemli bir yer tutan İmam Merğînânî, “el-Hidâye” adlı eseriyle mezhep içerisinde adından söz ettirmiştir. Merğînânî, Ebû Hanife başta olmak üzere mezhep fukâhasından İmam Muhammed, Ebû Yusuf ve Züfer görüşlerine yer vermekle birlikte İmâm Şâfiî yoğunlukta olmakla birlikte yer yer İmam Mâlik'in görüşlerini de zikretmektedir. Çalışmamızda İmam Merğînânî'nin “el-Hidâye” adlı eserinde kısas bölümü özelinde İmam Şâfiî'ye isnad etmiş olduğu görüşlerini İmâm Şâfiî'nin “el-Ümm” adlı eseri başta olmak üzere Şâfiî mezhebinin muteber kaynaklarında tespitini yapmaya çalıştık. Sonuç olarak Merğînânî'nin “el-Hidâye” adlı eserinde kısas bölümünde İmam Şâfiî'ye isnad etmiş olduğu görüşlerinden 17 tanesini tespit etmiş olduk. Bu görüşlerden 13 tanesinde isabet etmiş, 4 tanesinde hata etmiştir. Fakihlerin başka mezhebin görüşlerini yanlış ya da eksik aktarmasının nedeni, görüş isnadı yapılan söz konusu mezhepte meydana gelen değişiklik ve yeniliklerden habersiz olmaları, mezhebin kullanmış olduğu kavramların yanlış anlamaları, bir fakihin görüşünü bütün mezhebe nispet etmeleri ve her mezhep savunucusunun kendi mezhebinin ön plana çıkarmak ve diğer mezhebin görüşünü yanlış göstermekten kaynaklanmaktadır. Bir mezhebe ait bir görüşü, başka bir mezhebin kaynağından alıntı yapmamak gerekir. Bütün mezheplerin kendi içinde farklı görüşleri bulunduğu için görüş merak edilen her mezhebin görüşünü ana kaynağından öğrenmek en doğru olanıdır.

Anahtar Kelimeler: Cinayet, İsnad, Tespit, el-Ümm, el-Hidâye.

¹Bu araştırma sürecinde TR Dizin 2023 kuralları kapsamında “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinde” yer alan tüm kurallara uyulmuş ve yönergenin ikinci bölümünde yer alan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemlerden” hiçbirini gerçekleştirilmemiştir. Bu makale “Merğînânî'nin El-Hidâye Adlı Eserinin Hadd ve Kısas Bölümlerinde İmâm Şâfiî'ye İsnad Edilen Görüşlerin Tespiti” adlı Yüksek Lisans tezinden derlenmiştir.

GİRİŞ

Çalışmamızın anlaşılması adına konuyla alakalı cinayet kavramını ele alıp inceledikten sonra çalışmamızın konusunu teşkil eden meseleye değineceğiz. Bu çalışmamızda ilk önce Merğînânî'nin kaleme almış olduğu "el-Hidâye" adlı eserinden Hanefi mezhebinin konuyla alakalı görüşü ve İmam Şâfiî'ye isnad etmiş olduğu görüş ele alınacaktır. Daha sonra Şâfiî'nin "el-Ümm" adlı eserine bakılarak İmam Şâfiî'ye isnad edilen görüşlerin ilk kaynağından tetkik yapıldıktan sonra mezhebin muteber kaynaklarına bakılarak isnad edilen görüşlerde isnadın yerinde olup olmadığına bakılacaktır.

Cinayet sözlükte kötülük yapmak ve günah işlemek anlamına gelmektedir. Fiziksel saldırı, bir başkasının ırzına saldırmak malına el koymak suretiyle yapılan saldırılara da cinayet denilmektedir.² Terim manası ise, bir kimseye karşı işlenen suçtan dolayı kısas veya diyetin gerektiği durumlara denir.³

Bedene yönelik işlenen cinayetler dinen haramdır. Fakihler, haksız yere bir canı öldürmenin veya bir cana zarar vermenin haram olduğuna dair ittifak ettikleri ve bu hususta da bir ihtilafın vaki olmadığı kabul edilen bir gerçektir. Cinayet işlendiğinde katilin ne şekilde ve neyle cinayeti gerçekleştirdiği durumuna göre kısas veya diyet cezası terettüp etmektedir. Dolayısıyla cinayetlerin çeşitlerini üç başlık altında ele alıp incelemek mümkündür.

1. Katlu'l-âmd (bilerek öldürmek): Bir kimsenin genellikle öldürecek alet vs. şeylerle kasten cinayeti işlemesidir.

2. Şibhu'l-âmd (kasten öldürmeye benzeyen): Genellikle kendisiyle ölümün vuku bulmayacağı şeylerle cinayetin meydana gelmesine denir.

3. Hata'en: Bir kimsenin bilmeyerek, yanlışlıkla birisini öldürmesidir.⁴

YÖNTEM

Bu araştırmamızda öncelikle Merğînânî'nin "el-Hidâye" adlı eserinin kısas bölümünde, Şâfiî'ye isnad edilen görüşleri tespit edip, tasnif edildi. Görüş tasnifinden sonra Şâfiî mezhebinin muteber kaynaklarında isnad edilen görüşlerin isabet edip etmediğini araştırmaya çalıştık. Şâfiî mezhebinin ana kaynakları içerisinde İmam Şâfiî'nin "el-Ümm" adlı eseri başta olmak üzere Maverdî'nin "el-Hâvi'l-Kebir'i, Şirâzî'nin "el-Mühezzeb"i, Şirbînî'nin "Muğni'l-Muhtâc"i ve Remli'nin "Nihâyetü'l-

² İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, (Daru Sâdır, Beyrut 1956) 706; Komisyon, *Mu'cem'ül-vesît*, (Mısır, Mektebetü'shuruki'duveliyeye, 2011) 5.Baskı, 146.

³ el-İmranî, *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmami ş-Şâfiî*, (Beyrut, Dâru'l-Minhâc, t.y.) XI, 295; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Marifeti Meanî Elfazi'l-Minhâc*, (Kahire Mektebetu et-Tevfikiyeye, t.y.) V, 214; Muhammed Zuhaylî, *el-Mu'temed fî'l-Fıkhı eş-Şâfiî*, (Şam, Daru'l Kalem, 2010) V, 269.

⁴ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, V, 214; Zuhaylî, *el-Mu'temed*, V, 273; Abdulkadir Udeh, *et-Teşriu'l Cinâi'l İslamî el-Mukârinen bil Kanûni'l Vad'i*, Dâr'ul – 'Arabî, Beyrut (t.y.), I, 609; İbrahim Çalışkan, *İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Hadd Cezaları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1989, XXXI, 369-370.

Muhtac” adlı eserlere neredeyse nispet edilen her görüş bağlamında müracaat etmeye gayret gösterdik.

Makalemizi ele alırken öncelikle *el-Hidâye*’de İmam Şâfiî’ye nispet edilen görüş hangi başlık altında zikredilmişse o başlığı yazıp, İmam Şâfiî’ye atfedilen görüşü naklettik. İmam Şâfiî’ye nispet edilen görüşle ilgili olarak, “*el-Ümm*” kitabı başta olmak üzere diğer Şâfiî kaynaklarına müracaat edip nispet edilen görüşü tetkik etmeye çalıştık.

1. CİNAYETLER

1.1. Katilin Rızası Olmadan Mâktulün Velisinin Diyet Talep Etmesi

Bilerek işlenen cinayetlerde asıl olan kısasın olmasıdır. Ancak katil affedilip, taraflar anlaşma yoluna gidip diyetle uzlaşmaları halinde kısas uygulanmayıp onun yerine diyet verilir. Diyete hükmedilebilmesi için mâktulün velisinin rızası gerekli olduğu gibi katilin rızası da gereklidir. Merğînânî’nin iddia ettiğine göre İmam Şâfiî’nin bu konu hakkında iki farklı görüşü olup, bir görüşü Hanefi mezhebiyle aynı yönde olup, diğer görüşüne göre ise katilin rızası olmadan da mâktulün velisi diyet talep edebileceği yönündedir.⁵

Şâfiî mezhebine göre kısas gerektiren cinayetlerde mâktulün velisi kısas ile diyet arasında muhayyerdir. Zira bilerek bir cana kıyıldığında mâktulün velisi kısas ile diyet hakkına sahiptir.⁶ Bu durum yemin kefareti veren kimsenin on fakiri yedirme, giydirme ve bir köleyi azat etme muhayyerliğine benzemektedir. Dolayısıyla mâktulün velisi kısas ile diyet arasında istediğine seçme hakkına sahiptir.⁷

Merğînânî’nin, İmam Şâfiî’ye isnad ettiği görüşte Şâfiî kaynaklarında sadece bir görüş üzerinde durulduğu, Hanefi mezhebinin görüşüyle paralellik arz ettiğine dair bir görüşünün olmadığı müşahede edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında isnadın yerinde olmadığı görülmektedir.

1.2. Kasten Öldürmenin Kefareti

Hata ile işlenen cinayetlerde diyet ile kefaret gerekir. Kasten işlenen cinayetlerde ise kısas veya diyet gerekli olup, kefaret gerekmez. Bu görüşe mukabil olarak *el-Hidâye* sahibinin isnadına göre İmam Şâfiî, cinayetlerin bütün çeşitlerinde kısas veya diyetle birlikte kefaretin olduğu görüşündedir.⁸

Şâfiî mezhebine göre haksız yere bir cana kıyıldığında cinayetin kasten veya hata’en işlendiğine bakılmaksızın katile kefaret gerekir.⁹ Bir kimseyi bilerek veya

⁵ Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu’l-Bidâyetü’l-Mübtedî*, (Pakistan, Mekbetü’l-Büşra, 2014) VIII, 5.

⁶ Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, (Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1993) VI, 18.

⁷ Mâverdî, *el-Havi’l-Kebir fi Fikhi Mezhebi’s-Şâfiî Şerhu Muhtasar’ı Müzenî*, (Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1971) XII, 97-98; Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-Mühezzeb*, II. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2011, XXII, 541-542; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc* V/291.

⁸ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 6.

⁹ Mâverdî, *el-Havi’l-Kebir*, XIII, 62; Nevevî, *Mecmû Şerhu’l-Mühezzeb*, XXIII, 310; el-İmrânî, *el-Beyân* XI, 622.

bilmeyerek öldüren kimseye kefarete gerektiği gibi, cinayetin meydana gelmesine neden olan kimse için de kefarete gerekli olur. Trafik kazasına neden olan, açtığı kuyu, hendek vb. ve yalan yere tanıklık etmesi sebebiyle öldürülen kimseden dolayı da kefarete vacib olur. Genellikle ölüme sevk edecek derece de olmayan (nazar vb.) nedenlerden dolayı da kefarete gerekmez.¹⁰

Şâfiî kaynakları ışığında elde edilen bulgular da Merğînânî'nin İmam Şâfiî'ye isnad ettiği bu görüşte isabet ettiğini söylemek mümkündür.

1.3. Kasta Benzer Sayılabilecek Cinayetler

İmam Ebu Hanife silah ve silah görevi görmeyen şeylerle işlenen cinayete şibhi amd tanımlaması yaparken Ebu Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfiî ise kendisiyle ölümün genellikle meydana gelmediği şeylere kasta benzer öldürme demektedirler. Dolayısıyla büyük taş, odun vb. şeylerle işlenen cinayetler kasten öldürme olarak değerlendirilir.¹¹

Şâfiî mezhebine göre kendisiyle genellikle ölümün vuku bulduğu büyük taş, sopa, üzerine duvarın yıkılması vb. şeyler kasta benzer öldürme kapsamında değerlendirilmediğinden kasten öldürme olup katile kısas gerekir.¹² Şayet ölümün genellikle oluşmadığı cisimlerle (kırbaç, sopa vb.) vurulmuş ve ölüm meydana gelmişse cismin hangi aralıklarla, ne kadar vurulduğu, hava şartlarının ölüme neden olup olmadığına bakılır, dayanılmayacak düzeyde vurulmuşsa kasten öldürme kabul edilir ve katile kısas uygulanır.¹³

El-Hidaye sahibinin kasta benzer öldürme ölçüsünün İmam Şâfiî'nin yanında ne kadar olduğuyla ilgili yapmış olduğu görüş isnadında İmam Şâfiî'nin "el-Ümm" kaynağı başta olmak üzere ve mezhebin muteber kaynakları ışığında bakıldığında isabet ettiği müşahede edilmektedir.

1.4. Cinayete Sebep Olmak

Bir kimse kendisine ait olmayan bir arazide kuyu kazar ve kazdığı kuyunun önüne taş bıraksa, başka biri de ayağı taşa takılıp kuyuya düşüp ölürse, diyet katilin âkilesine vacib olup, katile kefarete gerekmez. Merğînânî'nin isnadına göre İmam Şâfiî, bir kimsenin ölümüne neden olmak, hata'en onu öldürmek gibi gördüğünden katile kefaretin gerekli olduğu görüşündedir.¹⁴

Şâfiî mezhebine göre diyeti içeren cinayetlerin tümünde kefarete vardır. Dolayısıyla bir kimse kendisine ait olmayan bir tarla vb. bir yerde çukur veya kuyu

¹⁰ Zuhaylî, *el-Mu'temed fi'l-Fıkhı eş-Şâfiî'ye*, V, 327.

¹¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 7.

¹² Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 11; el-İmranî, *el-Beyan*, XII, 335; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 437; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, V, 216; Zuhaylî, *el-Mu'temed*, V, 273.

¹³ el-İmranî, *el-Beyan* XII, 337-338; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 437.

¹⁴ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 11.

açar ve biride gelip bu kuyuya düşüp ölürse, katilin âkilesinin diyet ödemesi gerekir. Ölümüne neden olan kişiye de kefarete gerekir.¹⁵

Bir kimsenin ölümüne neden olanın İmam Şâfiî'ye göre kefarete ödemesinin gerekli olduğu görüşünde İmam Merğînânî'nin isabet ettiğini söylemek mümkündür.

1.5. Hür Bir Kimsenin Köleyi Öldürmesi

Bilerek işlenen cinayette maktulün sosyal statüsü gözetilmeden katile kısas uygulanır. Katilin hür, maktulün köle olması durumu değiştirmez. İthaf edilen hükme göre İmam Şâfiî, köleye karşılık hüre kısas uygulanmaz.¹⁶

Şâfiî mezhebine göre ayette “*hür karşılık hür, köleye karşılık köle...*”¹⁷ ifadesinden anlaşılacağı üzere hür anacak kendisi gibi hür olan biriyle denk olup, köle de kendisi gibi köle olanla denktir. Dolayısıyla köleyi bilerek öldüren hür bir kimseye kısas cezası verilmez.¹⁸ Şâfiî fukahası bu meselenin akli gerekçesini eşitlik üzerinden izah etmeye çalışmışlardır. Zira hür olanlar ile köleler eşit olmadıkları gibi köle sahiplenen bir mülk, hür ise o mülke sahip olan kişi olarak kabul edilir. Mülk sahibi olmak zirveyi, mülk olmak ise eksikliğin ifadesidir. Dolayısıyla köle ile hürü eşit tutmanın makul olmadığı gibi cinayetlerde de bu kuralın geçerli olduğu görüşündedirler.¹⁹

İmam Şâfiî'ye yapılan görüş isnadında Merğînânî'nin isabet ettiğini Şâfiî mezhebinin kaynaklarında da anlaşılmaktadır.

1.6. Müslümanın Zimmiye Karşılık Öldürülmesi

Müslüman zimmi olan bir kimseyi bilerek ve haksız yere öldürdüğünde kendisine kısas uygulanır. İmam Şâfiî zimmiden dolayı müslümana kısas gerekmediği görüşünde oluğu beyan edilmektedir.²⁰

Şâfiî mezhebine göre bilerek işlenen cinayetlerde kısasın tatbik edilebilmesi için katil ile maktulün denk olması gerekir. Denklikte İslam ve hür olmakla mümkündür. Dolayısıyla Müslüman, zimmi olan bir kimseye karşı öldürülmez. Zira ayette “*Cehennem ehli, Cennet ehli ile bir olmaz...*”²¹ bildirmektedir. Ahirette birbirlerine denk olmayanlar dünyada da can ve mal yönünde eşit değillerdir.²²

¹⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, III, 166; Mâverdî, *el-Havi'l Kebir*, (Beyrut, 1971) XIII, 62; el-İmranî, *el-Beyan*, XII, 625; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 311; Zuhâyî, *el-Mu'temed*, V, 327.

¹⁶ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 12.

¹⁷ Bakara, 2/178.

¹⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 38; Mâverdî, *el-Havi'l-Kebir*, XIII, 17; el-İmranî, *el-Beyan*, XII, 308; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 408; Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, (Beyrut, Dâru'l-Fikr, 2014) VII, 311; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, V, 240; Zuhâyî, *el-Mu'temed*, V, 284.

¹⁹ Mâverdî, *el-Havi'l-Kebir*, XIII, 17-18; Serahsî, *el-Mebsût*, (Ed. Mustafa C. Akşit), Gümüşev Yay., İstanbul, 2008, XIII, 115.

²⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 13.

²¹ Haşr, 59/20.

²² Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 57; Mâverdî, *el-Havi'l-Kebir*, XIII, 11; el-İmranî, *el-Beyan*, XII, 305; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 397; Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc ila Şerhi'l-Minhâc*, VII, 310; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, V, 235; Zuhâyî, *el-Mu'temed*, V, 285.

Zimminin öldürülmesi halinde Müslümana denk olmadığından kısas uygulanamayacağı görüşünün İmam Şâfiî ve mezhep fukahasının görüşü olduğu ve bundan dolayı isnad edilen görüşte isabet edildiğini söylemek mümkündür.

1.7. Kısasın Tatbiki

Kısas cezasına çarptırılan bir kimseye ceza, ancak kılıçla tatbik edilebilir. Merğînânî'nin isnatta bulunduğuna göre İmam Şâfiî, katil cinayeti meşru bir şeyle gerçekleştirmişse kendisine onunla kısas uygulanacağı görüşündedir.²³

Şâfiî mezhebine göre cinayet neyle işlenmişse katil de o şekilde cezalandırılarak kendisine kısas uygulanır. Zira ayette “*Bir kötülüğün cezası onun misli kadar kötülüktür...*”²⁴ buyrulmaktadır. Ayette yapılan kötülüğe aynısıyla mukabele de bulunmayı emretmektedir. Dolayısıyla işlenen cinayete karşılık en güzel olanı işlenen cinayetin aynısıyla katile mukabele de bulunmaktır. Ancak katilin işlediği cinayet sihir, zina, içki, livâta vb. şer’an mahzur olan fillerle gerçekleşmişse, katile kılıçla kısas uygulanma cihetine gidilir.²⁵

Kısasın şer’an yasak olmayan filler olmadığı müddetçe katilin maktulü neyle öldürmüşse onunla tatbik edileceği görüşünün İmam Şâfiî'nin görüşü olduğu ve İmam Merğînânî'nin yapmış olduğu görüş isnadında isabet ettiği görülmektedir.

1.8. Öldürmeyen Cisimle Art Arda Vurarak Öldürmek

Genellikle kendisiyle ölümün meydana gelmediği küçük sopa vb. şeylerle birisine art arda vurmaktan dolayı ölüm vuku bulması halinde katile kısas gerekmez. Yapılan görüş isnadına göre İmam Şâfiî, peşi peşine vurulup ölüm meydana geldiği için bilerek cinayet işlemek kabilinden saymış ve kisası gerekli görmüştür.²⁶

Şâfiî mezhebine göre bir kimseye art arda küçük bir cisimle vurulduğunda kasıt onu öldürmek olduğundan katli’-amd olarak kabul edilir. Ancak küçük sopa ve benzeri bir şeyle bir iki defa vurma sonucu şahıs ölmesi durumunda hata’en kabul edilip, katile kısas uygulanmaz. Zira bu tür durumlarda genellikle sopayla döven kişinin amacı karşdakini terbiye etmek olup ayrıca bir iki defa küçük sopayla vurmaktan dolayı ölümün vaki olduğu azdır.²⁷

Muvalât sonucu çoğunlukla kendisiyle öldürmenin meydana gelmediği küçük bir cisimle ölüm gerçekleşmesi halinde katile kısas uygulanacağı ve muvalâtın amden karşdakini öldürme sayıldığı İmam Şâfiî'nin bu görüşünde isabet edildiğini söylemek mümkündür.

²³ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 16.

²⁴ Şûra, 42/40.

²⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 83; el-İmranî, *el-Beyan*, XII, 414; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 521; Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, VII, 351; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, V, 284; Zuhâyli, *el-Mu'temed*, V, 292.

²⁶ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 22.

²⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, XII, 83; el-İmranî, *el-Beyan*, XII, 337-338; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 438; Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, VII, 289; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, V, 218; Zuhâyli, *el-Mu'temed*, V, 275.

1.9. Boğmaktan Dolayı Kısas

Bir kimseyi denize atarak boğulmasına neden olan kimseye Ebû Hanife'ye göre kısas cezası gerekmezken Ebû Yusuf ile Muhammed'e göre kısas gerekir. Merğînânî 'ye göre İmam Şâfiî, kısasın yapılacağı ve katilin de boğulmak suretiyle cezanın infaz edileceği kanaatindedir.²⁸

Şâfiî mezhebine göre denize atıldığından dolayı boğulan kimse için katile kısas cezası terettüp eder. Denize atılan maktulün yüzme bilip bilmemesi kısas cezasını düşürmez. Zira denizler genellikle ürkütücü ve helak edici olduğundan yüzme şartına bakılmaz.²⁹ Ancak sahile yakın bir yere atılmış ve kendisi de yüzme biliyorsa, buna rağmen boğulmuşsa kısas cezası düşer, diyet ödenir.³⁰

Denize atılarak boğulmasına neden olan bir kimseye kısasın gerektiği görüşünde İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* kaynağı başta olmak üzere sair Şâfiî kaynaklarında da tetkik edildiği üzere isabet edildiği müşahade edilmektedir.

1.10. Akıl Hastasının Cinayetinden Ötürü Kısas

Akli melekesi yerinde olmayan bir kimsenin birisine bıçak, kılıç vb. bir şeyle saldırsa ve karşıda ki kişi de kendisini koruma amaçlı onu öldürürse maktulün velisine diyet öder. Merğînânî iddia ettiğine göre İmam Şâfiî, meseleyi nefsi müdafaa kabilinden mülhaza ettiğinden katile hiçbir cezai müeyyidenin olmadığı görüşündedir.³¹

Şâfiî mezhebine göre âdemoğlu canını, namusunu ve malını korumakla mükellef olduğu için kendisine saldıran bir kimseyi bu doğrultuda elinden geldiğince püskürtmeye çalışmalı ve gerektiğinde de saldırganı öldürmelidir. Saldırganın ergen ve akıllı şartına bakılmaksızın öldürmekle kendisinden kurtulması mümkünse öldürecek ve bunun neticesinde kendisine ne kısas gerekir, ne de maktulün velisine diyet ödenir. Saldırganı öldürülebilme için kendisinin istediğini elde etme kuvvetine sahip olması gerekir. Saldırıya maruz kalanın can, mal ve namusu tehlikede olması gerekir.³²

İmam Merğînânî'nin akıl hastasının bıçaklı saldırısına uğrayan kimsenin kendini koruma amaçlı onu öldürmesi neticesinde İmam Şâfiî'ye göre hiçbir şeyin gerekmediği görüşünde isabet ettiğini söylemek mümkündür.

1.11. Kısas ve Diyetin Varislerin Hakkı Olması

Varisler bütün haklarda eşit oldukları gibi kısas ve diyet gibi haklarda da eşittir. Dolayısıyla karı ile koca kısas ve diyette de hak sahibidirler. Merğînânî isnad ettiği içtihadı göre İmam Şâfiî, kısas ve diyette verasetin kan bağıyla gerçekleştiğini karı ile

²⁸ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 22.

²⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, XII, 83; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 439; el-İmranî, *el-Beyan* XII, 339; Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc* VII, 295; Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, V, 223; Zuhâylî, *el-Mu'temed*, V, 275.

³⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebir*, XIII, 144.

³¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 27.

³² Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebir*, XIII, 451-455.

koca arasında ise akrabalık evlilik yoluyla oluştuğu için birbirlerine varis olamayacakları kanaatindedir.³³

Şâfiî mezhebine göre varisler mali işlerde birbirlerinin varisleri oldukları gibi kısas ve diyette de birbirlerinin mirasçılarındır. Bu hususta herhangi bir ayırım yapılmadan gerek kan bağı, gerekse evlilik yoluyla oluşan akrabalık bağı olsun, kadın erkek bütün hukukî işlemlerde birbirlerine mirasçısı olurlar. Hasan Basrî'ye isnad edilen bir görüşe göre cinayetlerde karı ile kocanın birbirlerine mirasçı olamazlar.³⁴

İmam Merğînânî'nin İmam Şâfiî'ye isnad etmiş olduğu karı ile kocanın cinayetlerde birbirlerine mirasçı olamayacakları görüşünün nispetinde isabet etmediği görülmektedir. İsnad etmiş olduğu görüş Hasan Basrî'ye isnad edilen bir görüş olduğu yapılan araştırma sonucunda ortaya çıkmaktadır. Görüş isnadında isabet etmemenin nedeni bizzat Şâfiî mezhebinin kaynak eserlerine müracaat edilmeden isnad edilmiş olabilir.

1.12. Topluma Karşı Katile Kısas

Bir grubu öldüren kimse kendisine kısas cezası uygulanır. Katil kısas yoluyla öldürüldükten sonra maktullerin varislerine ayrıca diyet ödenmez. İsnad edildiğine göre İmam Şâfiî, katilin öldürdüğü gruptan ilk öldürdüğü kimse için kısas edilerek öldürülür, diğerleri için de diyet ödenir.³⁵

Şâfiî mezhebine göre katil, bir grubu sırayla öldürmüştü, ilk öldürdüğü maktulün velisi kısas uygular, diğerleri için de katilin âkilesi diyet öder. Eğer katil bir grubu topluca öldürmüştü (evi ateşe vermek, gemiyi batırmak vb.) maktullerin varisleri kura çekerler, kura kime çıkarsa kısası o uygular, diğerlerine ise diyet ödenir.³⁶

Bir cemaati öldüren kimsenin maktullerden birisi için kısasen öldürülür, diğer maktuller için de diyetin ödenmesi gerektiği görüşünde isabet edildiği görülmektedir.

1.13. Katilin Ölmesi

Kısas cezasına çarptırılan kimsenin cezasının infazından önce vefat eder veya öldürülürse kısas cezası kendisinden düştüğü gibi âkilesi diyet ödemez. İmam Şâfiî, böyle bir durumda diyetin ödenmesi gerektiği görüşünde olduğu iddia edilmiştir.³⁷

Şâfiî mezhebine göre cinayetlerde asıl olan kısas ile diyettir. Kısasın uygulanmayacağı yerde diyet verilir. Dolayısıyla katil kendisine kısas uygulanmadan önce ölür veya öldürülürse, ceza kısastan diyete dönüşür. Katilin malından alınmak suretiyle maktulün varislerine diyet verilir.³⁸

³³ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 38.

³⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, XII, 115; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 502.

³⁵ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 41.

³⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, XII, 33; el-İmranî, *el-Beyan* XII, 393-394; Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, V, 248.

³⁷ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 42.

³⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, XII, 18; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebir*, XII, 135; el-İmranî, *el-Beyan* XII, 427; Zuhâyî, *el-Mu'temed*, V, 294.

İmam Merğînânî'nin İmam Şâfiî'ye nispet etmiş olduğu bu görüşte isabet ettiği görülmektedir.

1.14. Akıl Hastası ve Çocuğun Bilerek Cinayet İşlemeleri

Baliğ olmayan veya akıl hastası olan kimsenin bilerek bir kimseyi öldürmesi hata olarak kabul edilir. Diyeti katilin âkilesi öder. İmam Şâfiî'ye göre çocuk veya akıl hastasının cinayeti bilerek işlemeleri amd olarak kabul edilir. Diyete hükmedilmesi halinde ise katilin malından peşin olarak tahsil edileceği görüşü isnad edilmiştir.³⁹

Şâfiî mezhebine göre baliğ olmayan ve akıl hastasının bilerek işlemiş oldukları cinayetten dolayı kısas gerekmez. Bilerek işlenen cinayet hata'ın işlenmiş cinayet hükmündedir. Cinayetten dolayı maktulün velilerine katilin âkilesi tarafından diyet ödenir.⁴⁰

Görüş isnadında isabet edilmediği görülmektedir. İsabette hata edilmesinin sebebi, akıl hastası ve çocuğun bilerek işlemiş oldukları cinayetten dolayı diyetin onların malından mı, yoksa âkilenin malından mı gerektiği yönünde, Şâfiî fukâhası arasında cereyan eden ihtilaftan kaynaklanmış olabilir. Zira bu ihtilaftan dolayı Merğînânî, diyeti katillere yükleyen görüş sahiplerinin kısası da gerekli saymış olabilecekleri kanısına varmış olabilir. Ya da Şâfiî mezhebinin bu konu hakkındaki görüşünü onların kaynağından bakmadığından ötürü de olabilir.

2. UZUVLARDA KISAS

Cinayet sadece bir cana kıymakla sınırlı değildir. Bir insanın uzvuna zarar vermekte cinayet kapsamında değerlendirilmektedir. İnsan bedeninin bir parçasını işlevsiz hale getirmek, o uzuvda bulunan cana kıymak demektir. Nefislere karşı işlenen cinayet amd, şibhi amd ve hata diye üçe ayrıldığı gibi uzuvlara karşı işlenen cinayetlerde üç kategoride ele alınır.⁴¹

2.1. Uzuvlarda İşlenen Cinayetlerde Kadın-Erkek Hür-Köle Farkı

Organ cinayetlerinde erkek-kadın, hür-köle ve köle-köle arasında kısas uygulanma cihetine gidilmez. Merğînânî'nin isnad ettiğine göre İmam Şâfiî, canlarda kısas olduğuna kıyas ederek burada da kısasın olacağını ifade etmiştir.⁴²

Şâfiî mezhebine göre Kitap'ta "*Tevrat'ta İsrailoğulları üzerine şunu farz kıldık: Cana can, göze göz, buruna-burun, kulağa-kulak, dişe-diş ve yaralar birbirine karşı kısastır...*"⁴³ buyurulmaktadır. Ayet umum ifade etmekte olup, onu tahsis eden

³⁹ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 110; Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 132.

⁴⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, XII, 152; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebir*, XII, 317; el-İmranî, *el-Beyan* XII, 487; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 252.

⁴¹ el-İmranî, *el-Beyan* XII, 360-361; Zuhâylî, *el-Mu'temed*, V, 303-304.

⁴² Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 32.

⁴³ Maide, 5/45.

herhangi bir delil olmadığından nefislerde birbirine denk olanlar arasında kısas olduğu gibi uzuvlarda da birbirlerine denk olanlar arasında kısas söz konusudur.⁴⁴

Nefislere karşı işlenen cinayetlerde birbirlerine eşit olanlar arasında kısas cezası olduğu gibi uzuvlarda da kısas cezasının olduğu görüşünün İmam Şâfiî'ye nispeti yerindedir.

2.2. Birden Fazla Kişilerin Beraber El Kismeleri

İki kişi beraber bir kimsenin elini kismeleri durumunda katillere kısas cezası yerine diyet cezası verilir. İmâm Şâfiî, katillere kısas cezası gerekli olduğu görüşünde olduğu öne sürülmüştür.⁴⁵

Şâfiî mezhebine göre kısas gerektirecek bir cinayet işlendiğinde bu cinayeti işleyen kişi veya kişiler sayıları ne kadar çoğalsın çoğalsın hepsine kısas gerekir. Zira ortada haksız yere bir cinayet işlenmiş ve cinayete ortak olunmuştur. Dolayısıyla caniler, bir kimsenin elini kismeleri durumunda onlara kısasen el kesme cezası verilir. Ancak eli kesen zanlılar birlikte kismeleri gerekir. Şayet birisi alttan bir yerden diğeri ise üst taraftan vurmasıyla el kesilirse, üstten vuran kimseye kestiği, alttan vuranın ise kestiği miktarınca kendilerine kısas uygulanır. Çünkü vurulan darbeler farklı ve darbelerin etkisi de bu minvalde değişkenlik arz etmektedir.⁴⁶

İmam Şâfiî'ye yapılan görüş isnadına bakıldığında isabet edildiği görülmektedir. Ancak Şâfiî kaynaklarına bakıldığında görüldüğü üzere cinayeti işleyenlere kısas uygulanabilmesi için katillerin birlikte aynı anda cinayeti işlemeleri gerektiği gibi bir kayıt düştüklerini görmekteyiz. İmam Merğînânî ise görüş isnadında bulunurken mutlak bir şekilde görüşü İmam Şâfiî'ye isnad ettiği görülmektedir.

2.3. Uzuvlarda İşlenen Cinayetlerde Yara İyileşmeden Önce Kisasın Talep Edilmesi

Uzuvların yaralanması şeklinde meydana gelen cinayetlerde yaralanan kimse iyileşmeden kısas uygulanma cihetine gidilmez. Zira gelecek zaman içerisinde yaranın iyileşip iyileşmemesi bilinmektedir. Yaradan dolayı hayatını kaybetmesi durumunda katile kısas cezası uygulanma olasılığı da söz konusudur. Merğînânî'nin iddia ettiğine göre İmam Şâfiî uzuvlarda meydana gelen yaralamalarda kisasın hemen gerektiği görüşündedir.⁴⁷

Şâfiî mezhebine göre uzuvlara yönelik işlenen cinayetlerde yaralanan kimse yarası iyileşmeden kisası talep etmek hakkına sahiptir. Bu görüş Şâfiî mezhebinin zayıf bir görüşü olup, asıl olan ve tercih edilen görüşün ise yaralanan kimsenin yarası iyileşmeden kısas cezasının uygulanmayacağı yönünde ki görüşüdür.⁴⁸

⁴⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, XII, 73; Nevevî, *Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, XXIII, 456; Zuhâyî, *el-Mu'temed*, V, 311.

⁴⁵ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 42.

⁴⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, XII, 18; el-İmrânî, XII, 359.

⁴⁷ Merğînânî, *el-Hidâye*, VIII, 107.

⁴⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebir*, XII, 168.

Yapılan nispette isabet edilmemiştir. Çünkü İmam Şâfiî kisasın hemen uygulanmasının sadece caiz olduğunu belirtmiştir. Şâfiî Mezhep İmamları ise kisasın hemen uygulanmasının caiz olmadığını vurgulamışlardır. İmam Merğînânî'nin isnadında bulunduğu görüşte isabet etmediği görülmektedir. Mezhebin zayıf olan görüşünü asıl ve tercih edilen görüş gibi aktardığı müşahede edilmektedir.

SONUÇ

Çalışmamızda İmam Merğînânî'nin *el-Hidâye* adlı eserinin kısas bölümünde İmam Şâfiî'ye isnad edilen 17 görüşünü tespit ettik. *el-Hidâye* Ebû Hanife, İmameyn, Züfer, Malik ve Şâfiî'nin görüşlerini delilleriyle birlikte bir arada zikrettiği için bir nevi mukayeseli fıkıh kitabıdır.

Araştırmamız neticesinde İmam Merğînânî, İmam Şâfiî'ye kısas bölümü özelinde 17 görüşü isnad ettiğini müşahede etmekteyiz. Bu görüşler içerisinde 4 tanesinde İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eseri başta olmak üzere ve sair muteber mezhep kaynaklarına göre yapılan isnatta hata yapıldığını görmekteyiz.

Genel olarak söylemek gerekirse isnadı yapılan görüşlerin yanlış veya eksik aktarılmasının nedeni, istihdam edilen kavramları yanlış anlamak, bir fakihin görüşünü mezhebin asıl görüşüymüş gibi nispette bulunmak ve mezhepler arası meydana gelen taassuptan kaynaklanmaktadır.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz: Bir mezhep hakkında bilgi alınmak isteniyor veya mezhebin bir konu hakkında görüşü merak ediliyorsa, söz konusu mezhebin ana kaynaklarına müracaat edilmesi gerekir. Aksi halde mezhebin görüşünü yansıtmayan görüşün, mezhebin görüşü olarak algılanmış olur.

KAYNAKÇA/REFERENCES

- Çalışkan, İ. (1989) *İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Hadd Cezaları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
- Demirtaş, E. (2022) *Merğînânî'nin el-Hidâye Adlı Eserinde Şâfiî'ye İsnad Ettiği Görüşlerin Tespiti*, İksad Publishing Yayınları.
- el-İmranî, Ebu'l-Hüseyn Yahya b. Eb'İ-Hayr Salim (t.y) *el-Beyan fî Mezhebi'l-İmami ş-Şâfiî*, Beyrut: Dâru'l-Minhâc.
- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, (2007) *el-Hulasa*, (thk. Emced Reşit Muhammed Ali), I. Baskı, Beyrut: Darü'l-Minhâc.
- _____ *el-Vesît fî'l-Mezheb*, (thk. Ahmed Mahmud İbrahim), (1997) I. Baskı, Kahire: Dâru's-Selam.
- İbnu'l-Hümâm, Kemaluddin Muhammed b. Abdulvahid es-Sivasî, (2003) *Fethu'l-Kadîr*, I. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalu'd-Din Muhammed b. Mükrim, (1956) *Lisânu'l- 'Arab*, Beyrut: Daru Sâdır.
- Köse, S. (1995) Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller, *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*, III, sy. 1, 114-123.

- Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Maverdî el-Basri, (2009) *el-Havi'l-Kebir*, (thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcûd), III. Baskı, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mergînânî, Burhâneddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebû Bekr el-Fergânî, (t.y.) *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî*, Beyrut: Dâru'l-Erkam.
- Nevevî, Muhyiddin Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref, (2011) *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb*, II. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- _____ (1991) *Ravzatu't-Talibin ve Umdetü'l-Müftin*, III. Baskı, Beyrut: el-Mekbetu'l-İslamî.
- Râfiî, Ebü'l-Kasım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdülkerim, (1997) *el-Aziz Şerhu'l-Veciz/ eş-Şerhu'l-Kebir*, I. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Remlî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Hamza, (2009) *Nihâyetü'l-Muhtac ila Şerhi'l-Minhâc*, I. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Abdulvahid b. İsmail, (1971) *Bahru'l-Mezheb fî Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye.
- Serahsî, Ebû Sehl Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, (2008) *el-Mebsût*, (Editör: Mustafa Cihat Akşit), İstanbul: Gümüşev Yayınları.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, (1993) *el-Ümm*, I. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali, (2001) *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmam eş-Şâfiî*, II. Baskı, Şam: Dâru'l-Kalem.
- Şirbînî, Şemsuddin Muhammed b. Hatip, (1997) *Muğni'l-Muhtac ilâ Mârifet-i Elfâzi'l-Minhâc*, I. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Mârife.
- Udeh, Abdulkadir, (t.y.) *et-Teşriu'l Cinâî'l-İslami el-Mukârinen bil-Kanûni'l-Vad'i*, Beyrut: Dâr'ul- 'Arabî.
- Zuhaylî, Muhammed, (2010) *el-Mu'temed fi'l-Fıkhî eş-Şâfiî'ye*, I. Baskı, Şam: Dâru'l-Kalem.

Extended Abstract

Determination of the Opinions attributed to Imam Shafii in the Kısas Section of Mergînânî's Work al-Hidaye

Fiqh tendencies, which started in the second century Hijri with the mujtahid imams, turned into sects over time. Later, each sect developed its own fiqh view and the sect's fuqaha wrote the fiqh books of their own school. Ebü'l-Hasen Burhanüddîn Ali b., one of the jurists belonging to the Hanafi sect. Abi Bakr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî's (d. 593/1197) work called "el- Hidâye" is one of them. Mergînânî's work named "el-Hidaye" was compared with Kuduri's el-Muhtasar and Imam Muhammed b. It is the commentary of the text Bidâyetü'l-Mübtedi, which Hasan al-Şeybânî wrote by bringing together the existing issues in his el-Camiu's-Sağir.

As in many fiqh books, this work includes the views of the Hanafi sect as well as the views of other sects. One of the jurists that Hanafis refer to in their works and express their opinions is Imam Shafii. Merghînânî also mentions the views of Imam Malik and Imam Shafi'i in al-Hidaya. But Ahmed b. It does not refer to Hanbal's views.

Imam Marghinani, who holds an important place among Hanafi jurists, made a name for himself within the sect with his work called "al-Hidaye". Merghinani includes the views of Imam Muhammad, Abu Yusuf and Zufar from the sectarian scholars,

especially Abu Hanife, but he also mentions the views of Imam Malik from time to time, although Imam Shafi'i is the dominant one.

The main subject of our thesis is to compare the views that Mergînânî attributes to Imam Shafi'i with Shafi'i fiqh books in the context of the Qisas section and to point out the correct and incorrect ones. Our aim here is not to find mistakes in Mergînânî's work. On the contrary, it is to protect those who want to apply Shafi'i views in the content of this work, which has a very important place in scientific research, from making mistakes.

In our study, we tried to determine Imam Merghînânî's views that he attributed to Imam Shafi'i in his work called "el-Hidâye", specifically in the Qisas section, in the reliable sources of the Shafi'i sect, especially in Imam Shafi'i's work called "al-Umm". As a result, we have identified 17 of the views that Merghînânî attributed to Imam Şâfiî in the retaliation section of his work called "al-Hidâye". He was correct in 13 of these views and made mistakes in 4 of them.

The reasons why jurists convey the views of another sect incorrectly or incompletely are that they are unaware of the changes and innovations that have occurred in the sect in question to which their views are attributed, that they misunderstand the concepts used by the sect, that they attribute the view of one sect to the entire sect, and that each sect's defenders are trying to highlight their own sect and other. It stems from misrepresenting the view of the sect. One should not quote an opinion of one sect from a source of another sect. Even within each sect, there are disagreements with each other. Therefore, it is best to learn the opinion of each sect whose opinion is wondered from its main source.

Key Words: murder, imputation, detection, al-Umm, al-Hidaya.

Antioch and its Prophet Ḥabīb al-Najjār*

Antakya ve Vaizi** Habīb en-Neccâr

Prof. Dr. phil. Heribert Busse, University of Kiel office@islam.uni-kiel.de

Çeviri

Ahmet Sait SICAK^a

ORCID: 0000-0002-5161-9191

^a Doç. Dr. HMKU İlahiyat Fakültesi Tefsir A.B.D., assicak@mku.edu.tr

Beyzanur DEĞİRMENCI^b

ORCID: 0009-0007-7790-7988

^b Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, beyzanurfb81@gmail.com,

*Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 11.11.2023 Düzeltme/Revised: 14.12.2023
Kabul/Accepted: 15.12.2023*

Atıf / Cite as Sıcak, A. S. & Değirmenci, B. (2023). Antioch and its Prophet Ḥabīb al-Najjār (Çev.).
Antakiyat, 6(2), 243-270

Öz

Yasîn Suresi 13-29. âyetlerde anlatılan *Ashâbü'l-karye* kıssasında; yer, zaman ve şahıslar müphem bırakılmıştır. Tarih boyunca başta tefsir olmak üzere hadis, tarih ve coğrafya gibi farklı alanlarda yazılmış eserlerde bu kıssada geçen müphemlere dair birçok açıklama bulunmaktadır. Heribert Busse, “Antioch and its Prophet Ḥabīb al-Najjār” adlı makalesinde mezkûr kıssadaki “mürselun”le kast edilen şahısların ve “şehrin en uzağından gelen adam”ın kimler olabileceğini konu edinmiştir. Konuyu akademik tarzda ayrıntılarıyla birlikte ele alan, kısmen Yahudi, özellikle Hıristiyan ve İslâm geleneği içerisinde telif edilen kaynaklardan edinilen bilgileri derli toplu ve güzel bir şekilde aktaran bu makale; Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarına vukufiyetinin

* Bu makale Heribert Busse tarafından 2000 yılında *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* dergisinde yayımlanan “Antioch and its Prophet Ḥabīb al-Najjār” adlı makalenin tenkitli çevirisidir. Yazarın bakış açısı ve yaklaşım tarzını yansıtabilmek için olabildiğince asıl metne sadık kalınmış, cümle kurgularının ve anlamın lafzî çeviriyi anımsatacak şekilde otantik olmasına gayret edilmiştir. Gerekli görülen açıklamalar “ç.n.” olarak dipnotta verilmiştir. Heribert Busse, “Antioch and its Prophet Ḥabīb al-Najjār”. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 24 (2000), 155-179. (ç.n.)

** Yazar bu başlıkta Habīb en-Neccâr’ı prophet (peygamber) olarak nitelese de tefsir geleneğinde tespit edilen bir istisna dışındaki tüm kaynaklar onun resul değil resullere iman eden bir şahıs olduğunu söylerler. İlgili kaynak için bk. el-Cezâirî, *Eyseru't-tefâsir* (Medine: 2004), 4/369. Bu sebeple kelimenin vaiz anlamında kullanılmış olduğu düşünülebilir. Yazarın “preacher/vaiz” değil de “prophet/peygamber-vaiz” kelimesini kullanması ilk bakışta yadırganabilir. Aslında “uzaktan gelen adam” ve “mürselun” özneleri karıştırılmış olsa da Kur’ân kelimeleri ve furûk ilmi özelinde düşünüldüğünde oldukça otantik bir anlamın başarılı bir şekilde aktarıldığı söylenebilir. Kur’ân’da geçen resul kelimesiyle başlıkta kullanılan prophet kelimesinin etimolojisine bakıldığında “resul”ün *peygamber* anlamı dışında *elçi*, “prophet”ın ise *peygamber* anlamının yanı sıra *ilham almış vaiz* manasını taşıdığı görülür. Online Etymology Dictionary (etymonline), “Prophet” (Erişim 21 Ekim 2023); H. Savut, “Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi”, *Turkish Studies* 11/5 (2016), 467-469; Ahmet S. Sıcak, “Tefsir mi, Spekülatif Yorum mu? Ashâbü'l-Karye Kıssasında Geçen Mekân ve Şahıslar Hakkındaki Rivâyetlerin Sıhhat ve İçeriğine Yönelik Tenkitler” *İlted* 55 (Haziran/June 2021/1), 43-8. (ç.n.)

yanı sıra konu hakkında sağladığı üst okumalarla diğer çalışmalar içerisinde temayüz eder. Yazar, Ahd-i Cedîd'in *Resullerin İşleri* bölümüne ek olarak bu konudaki kanonik İncillerin yanı sıra apokrif İncillere, kilise tarihine dair yazma ve matbu birçok kaynağa ulaşmıştır. Busse, İslam ve Hıristiyan kaynaklarının dışında Yahudi literatürüne de başvurması dolayısıyla *Ashâbü'l-karye* kıssasının muhtemel kaynaklarına dair oldukça değerli ve özgün bilgiler aktarmaktadır. Yayında; Arapça, İngilizce, Fransızca, Almanca, Latince ve Etiyopyaca yazılmış basılı ve el yazması birçok birincil kaynaktan istifade edilmiştir. Günümüzde söz konusu makalenin, konu hakkında özellikle Türkçe dışında yayımlanan akademik çalışmalarda birincil kaynak olarak kullanıldığı görülür. Makalede şu sonuca ulaşılmıştır: *Ashâbü'l-karye* kıssasında geçen “şehrin en uzağından gelen adam” tek değil birçok tarihî gerçeklikten beslenmiş olma ihtimali bulunan, İslam geleneğine dair kaynaklarda ise Habîb en-Neccâr ismiyle iştihar etmiş telif ürünü (müellefün kasasîyyün) bir azizdir ve İslamî kaynaklarda nakledilen biyografisi çeşitli kaynaklardan ödünç alınan unsurların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş olmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Yasin Suresi, Ashâbü'l-Karye, Antakya, Habib en-Neccâr, Kilise Tarihi

GİRİŞ

Kendilerine hak dini getirmek için gönderilen peygamberi reddettikleri için bir beldeye veya bir kavme verilen ilahî ceza, Kur'ân'ın gözde konularından biridir. Çoğu durumda, Kur'ân'da isimlerden bahsedilmez; bununla birlikte, zaman zaman belirli kasabalara veya halklara ilişkin az veya çok açık ipuçları içerir. Kur'ân yorumları (tefsir) ve peygamberlerin hayatı* (kısas-ı enbiyâ/kasasü'l-enbiyâ/قصص الأنبياء) gibi ilgili literatürü içeren Müslüman geleneği, Kur'ân'daki bu imalara tarihsel bir anlam kazandırmak için büyük çaba sarf etmiştir. İslam'ın doğduğu Mekke ve Medine, Kur'ân'da ve mezkûr literatürde gözde bir konuma sahipti. Ancak Suriye'de** Antakya (şimdi Türkiye'de Antakya) gibi kötü geçmişle Müslüman geleneğinde ele alınan başka yerler de vardı.

Antakya, Kur'ân'da Yasin Suresi 13-29. âyetler arasında bahsedilen şehir veya kasabadır (الْقَرْيَةَ). En azından bu konuda yazan Müslüman yazarların çoğunluğu mezkûr âyetleri böyle anlıyor: Şehre iki havâri (رُسُل) gönderildi, daha sonra gelen bir üçüncü tarafından yardım edildi. Sakinleri yeni inancı kabul etmeye isteksiz olduklarında bir adam “şehrin en uzak ucundan aceleyle geldi” ve onları, havârilere uymaları için uyardı. Uyarısı işe yaramadı; o öldürüldü ve şehre ilahî ceza verildi: “Sadece bir çığlık vardı ve tamamen yok oldular.”¹ Bu şehit Müslüman geleneğinde Habîb en-Neccâr ile özdeşleştirilmiştir. Bu hikâye, hemşerilerini/yurttaşlarını mesajını reddetmemeleri için uyarmak gayesiyle Muhammed tarafından anlatılan bir inançsızlık ve ceza meselidir (مَثَل).^{2***}

* “Peygamberlerin hayatları”na dair İslam geleneğinde olduğu gibi Hıristiyan literatüründe de bir istilahlama (Lat. vitae prophetarum) bulunmaktadır. (ç.n.)

** Yazar, Levant (المشرق) tarafında Osmanlı sonrası Fransız işgalinde bulunan bölgeyi ve Hatay'ın 7 Temmuz 1939 yılında Anavatana katılma sürecini ima etmektedir. Suriye 1946 yılında kurulmuştur.

¹ Yâsîn 36/29.

² Habîb en-Neccâr üzerine yapılan araştırmalar çok azdır, özellikle şu eserlere bakılabilir: “Habîb al-Nadîdjâr”, *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1927), 2/186; (imzalanmamış, yazar Habîb'i Agabus ile

Kent, MÖ 300 yılında Seleukos tarafından kuruldu ve kurucusu babası Antiochus'a izafeten bu şehre Antioch adını verdi. Denize yakın konumu ve Seleukos hükümdarlarının kendisine bahsettiği lütuflar sayesinde hızla gelişerek yüksek rütbeli bir metropol haline geldi. En önemlisi Pisidia'daki Antioch* olmak üzere aynı adı taşıyan yaklaşık yirmi şehir ve kasabadan ayırt etmek için "büyük" (Grekçe: *Antiocheia megale*, Arapça: أنطاكية الأعظم) olarak adlandırıldı.³ Suriye'deki Antakya, Seleukoslar'ın başkentiydi ve Roma döneminde Suriye ve Doğu'nun başkentiydi. O, Roma ve İskenderiye'den sonra imparatorluğun üçüncü büyük şehriydi. Bir kısmı bugün hala ayakta olan muhteşem surlar, antik kentin sahip olduğu boyutlara tanıklık etmektedir.⁴

Antakya siyasette oynadığı rolün yanı sıra Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam tarihinde de önemli bir yer edinmiştir. Yahudiler, bu topluluğu diasporada en fazla gelişen topluluklardan biri yapan ayrıcalıklardan yararlanarak ilk zamanlardan itibaren buraya yerleştiler.⁵ Başka yerlerde olduğu gibi, Yahudilik de Hıristiyanlığın yayılmasında etkiliydi; Antakya'da da böyle oldu bu şehirde İsa'nın takipçilerine ilk kez "Hıristiyanlar" denildi.⁶ Yeni din kendini ilk olarak Antakya'da Yahudilikten ayırdı. Ayrıca şehir, dünyanın diğer bölgelerindeki paganlara yapılan Hıristiyan misyonlarının başlangıç noktası oldu. Sonunda Hıristiyanlık sağlam sosyal kökler geliştirdiğinde ve kilise idari bir organ olarak örgütlendiğinde, Antakya piskoposu bir patrik rütbesine ulaştı. O, İstanbul (Constantinople), İskenderiye (Alexandria), Roma (Rome) ve Kudüs (Jerusalem) patrikleriyle eşit durumdaydı.

Antakya 17/638 civarında Araplar tarafından fethedildi⁷ ve sonunda el-avâsım adlı sınır askerî teşkilatının karargâhı Müslüman bir şehir oldu. Bilinmeyen bir tarihte,

özdeşleştirirken yanılıyor, Elçilerin İşleri 1:27-30); Georges Vajda, "Habîb al-Nadjdjâr", *Encyclopaedia of Islam (New Edition)* (Leiden: Brill, 1986), 3/12; Maurice Gaudesroy-Demombynes, *La Syrie à l'époque des Mamelouks d'après les auteurs Arabes* (Paris: Geuthner, 1923), 93-4. Bu sayfadaki 3 numaralı dipnotta tefsirin temel eserlerinden kısa alıntılar bulunmaktadır.

*** Yazarın makaleyi yayımladığı 2000 yılı itibarıyla konu hakkında oldukça az araştırma yapılmış olduğu doğrudur. Bununla birlikte günümüzde Habîb en-Neccâr hakkında yapılan çalışmalar hem sayı hem de içerik açısından önemli bir noktaya ulaşmıştır. bk. Ahmet S. Sıcak, "Kur'ân Yorum Geleneğinde Habîb en-Neccâr: Bir Literatür İncelemesi", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14/40 (2017): 445-460; *Tefsirde Spekülatif Yorum Ashâbü'l-Karye Örneği* (Ankara: Araştırma Yay. 2021), 17-25. Busse'nin burada kullandığı "mesel" ifadesi Kur'ân lafızlarıyla uyumlu olsa da zamanla bir tefsir ilmi ıstılahı haline gelen içeriğiyle anlatının gerçeklik değerine imasından ötürü âlimler bu anlatının mesel değil meselleşmiş bir kıssa olduğunu ifade etmişlerdir. Kur'ân'ın bu kullanımıyla tarihte yaşanmış gerçek bir olay veya olaylar hakkındaki anlatı, tüm asırlardaki kahramanlarını kapsayacak ve güncelliğini hiç yitirmeyecek bir hale evrilmiştir. Sıcak, *Tefsirde Spekülatif Yorum*, 133-134, 204-208; Kıssaların tarihsel gerçekliği hakkında bk. Murat Oral, "Kur'ân Kıssalarının Gerçekliği Üzerine", *Selçuk 7. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, (Konya: Academy Global, 2022), 411-423. (ç.n.)

* Bugün, Türkiye'deki Isparta ilinin Yalvaç ilçesi sınırları içerisinde (ç.n.)

³ "Antiocheia", *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed. August Friedrich Pauly- Georg Wissowa (Stuttgart: J. B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung, 1894), Gisnaesamtregister 1.

⁴ Harita için bk. H. Cancik,– H. Schneider (eds.), *Der neue Pauly, Enzyklopädie der Antike* (Stuttgart and Weimar: J.B. Metzler, 1996), 1/763; Jacques Weulersse, "Antioche Essai de Géographie Urbaine", *Bulletin D'études Orientales* 4 (1934), 39; Glanville Downey, *A History of Antioch In Syria*, III, no. 11.

⁵ Samuel Krauss, "Antioche", *Revue Des Études Juives* 45 (1902), birçok yerde.

⁶ Elç.11:26.

⁷ Fred M. Donner, *The Early Islamic Conquests* (New Jersey: Princeton Press, 1981), 112, 132, 149-150.

belki çok erken dönemlerde,* kimliği belirsiz bir Hıristiyan azizi olan Habîb en-Neccâr Müslümanlaştırıldı. Habîb en-Neccâr Mescidi adlı cami, İslam öncesi bir yerleşim yeri olan antik Antakya'nın ana caddesi üzerinde yer almaktadır. Doğu Kapısı'ndan güneybatıdaki Daphne Kapısı'na kadar şehri kesen her iki tarafta çift kemerli bu cadde, üç kilometre uzunluğundaydı. Halep'ten Lazkiye'ye giden modern yolun da takip ettiği söz konusu caddenin izleri halen görülebilmektedir.⁸ Eserini 4./10. yüzyılın ortalarında kaleme alan Mutahhar el-Makdisî'ye (ö. 355/966'dan sonra) göre Habîb en-Neccâr'ın mezarı Antakya pazarındaydı: "Antakya'ya gelen her kişi, çarşının ortasında onun mezarını görebilir. Müslümanların kiblesine yönelmiş olmayan bu mezarın Habîb en-Neccâr'ın mezarı olduğuna inanılır."⁹ Mutahhar'ın bahsettiği çarşının Antakya'nın ana caddesi ile aynı olduğuna şüphe yoktur. Yerel bir anlatıya göre; cami, Hıristiyan ve Müslüman yazarlar tarafından çokça övülen Antakya katedrali olan "Büyük Kilise"nin yerini kaplamaktadır.^{10**} Antakyalı bir hekim olup, Kahire'ye yerleşerek 1008/1599-1600'de Mekke'de vefat eden Dâvûd b. Ömer el-Antâkî'nin otobiyografisinden Habîb en-Neccâr'ın mezarı hakkında bazı bilgiler edinmekteyiz. Zengin bir toprak sahibi olan babası, Habîb en-Neccâr*** köyünün (الْقَرْيَة) reisiydi. Hacıların konaklaması için, mâbedin yanında fakirler ve sâlihler (المُجَاوِرُونَ/مُجَاوِرُونَ) için odaları olan bir imarethane (ribât/رِبَات) yaptırdı. Dâvûd, çocukluğunun büyük bir kısmını bu ribâtın avlusunda geçirmiş, tahsilini orada yapmış ve Farsçayı Muhammed Şerif adlı İranlı (أَعْجَمِي) bir hacıdan öğrenmiştir.¹¹

Weulersse'nin (1905-1946) 19. yüzyılın otuzlu yıllarında gördüğü şekliyle modern Antakya'da Habîb köyü (الْقَرْيَة) adı artık yoktur.¹² Habîb en-Neccâr camiinin bitişiğindeki mahalleye Darbûs denir ve şimdi orada Türkler yaşamaktadır. Darbûs belki Habîb köyü ile aynıdır. Her durumda, karye cins ismi,**** küçük, ayrı kentsel birimlerin yan yana gelmesiyle Antakya'nın karakteristiğidir.¹³

* Sosyal gerçeklik açısından bu tarihin, Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) isnâd edilen bir rivâyet dolayısıyla H.1. asırla ifade edilebileceğine dair bulgular için bk. Sıcak, *Tefsirde Spekülatif Yorum*, 191-2.(ç.n.)

⁸ Harita için bk. Cancik– Schneider (eds.), *Der neue Pauly*, 1/763; Weulersse, "Antioche Essai de Géographie Urbaine", 39; Downey, *A History Of Antioch In Syria*, III, no. 11.

⁹ al-Mutahhar b. Tâhir al-Maqdisî, *Kitâb al-bad' wa al-târîkh*, ed. Clément Huart (Paris: Ernest Leroux, 1903) 3/130-131.

¹⁰ Guy Le Strange, *Palestine under the Moslems, A Description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500* (London: Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890), 367-377.

** Bu bilginin kilisenin (Mar Cassianus) günümüzdeki Habîb-i Neccâr Camii yakınlarında değil de Antakya'da Ulu camii mntıkasında bulunmasından ayrıca Busse'nin verdiği kaynağa bakıldığında bu kilise hakkındaki aktarılan zayıf bilgilerden ve Habîb-i Neccâr Camii ile irtibatının kaynağa belirtilmemesinden dolayı şüpheli olduğu söylenebilir. bk. Sıcak, *Tefsirde Spekülatif Yorum*, 195.(ç.n.)

*** Müellif ilgili eserdeki "قَرْيَة سَيْدِي حَيْبِ النَّجَار" şeklindeki ibareyi köyün adı zannederek "Sîdî Habîb al-Najjâr" şeklinde translitere etmektedir. Oysaki "efendim Habîb en-Neccâr'ın köyü" anlamındaki ibarede "سَيْدِي" lafzı hem köyün ismini değil Antâkî'nin hürmetini belirtmektedir. Okunuş itibarıyla "Sîdî" değil "sayyidî" şeklinde latinize edilmelidir. Bu sebeple tercümede "Sîdî" ifadesine yer verilmemiştir.(ç.n.)

¹¹ M. Emîn el-Muhîbbî, *Hulâsatü'l-eser* (Kahire: Matba'atü Bûlâg, 1868), 2/141-149.

¹² Weulersse, "Antioche Essai de Géographie Urbaine", 45.

**** Busse'nin bu bölümde Dâvûd b. Ömer el-Antâkî'nin (ö. 1008/1599) aktardığı *karye* kelimesiyle Yasîn Sûresi 13. âyette geçen *karye* lafzı arasında bir irtibat kurmaya çalıştığı gözlenir. Oysaki Kur'ân kelimeleri bağlamında *karye* ve *medîne* kelimeleri fiziksel açıdan aynı yerleşkeyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Câhiliye şiirinde köy anlamıyla değil genel yerleşim birimini ifade için istimal edilen

Jean Lassus (1903-1990), Antakya sakinlerinden duyduklarına dayanarak, Habîb en-Neccâr'ın "İslam'ın en büyük velilerinden biri" olduğunu ileri sürmüştür.¹⁴ Onun Antakya'daki türbesinin ziyaret edildiğine ilk kez 569/1173 yılında Suriye'ye giden Ebî Bekr b. Alî el-Herevî el-Mevsilî (ö. 611/1215) tarafından değinilmektedir.¹⁵ J. Lassus'a göre türbe, adı geçen camidedir. Ancak geçen yüzyılın sonlarında Antakya'yı ziyaret eden M. Hartmann, Habîb en-Neccâr'ın mezarının aynısı olması gereken ziyaretgâhını, Cebelü Habîb en-Neccâr olarak da adlandırılan şehrin doğusundaki Silpius Dağı'nın yamacının yukarı yarısında Bâb el-Hadîd'in üst tarafında gördü. Bütün gece orada bir ışık yanıyordu ve her zaman bir görevli vardı. Ziyaretgâh; Müslümanlar, Nusayrililer ve daha düşük bir sosyal statüye sahip Hıristiyanlar tarafından ziyaret edilmekte ve ziyaretçiler tarafından büyük saygı görmekteydi.¹⁶

1. Petrus'un Apokrif Elçilerin İşleri'nde Antakya'nın Dönüşümü

Havarilerin Antakya'daki faaliyetlerine ilişkin Hıristiyan geleneğinin izleri Kur'ân'ın 36. sûresi olan Yâsîn Sûresinin 13-19. âyetlerine dair tefsirlerde korunmuştur. Bu tefsirlerin kaynağıysa çeşitli versiyonlarda Süryanice olarak aktarılan Petrus'un apokrif eylemleridir.¹⁷

Sarugialı Jacob,¹⁸ Petrus'un apokrif eylemlerine dayanan bir vaazda Hıristiyanlığın Antakya'ya girişini ele aldı. Anlatı aşağıdaki gibidir: Petrus (بطرس) ve

karye kelimesi literatürde 18. yüzyıldan itibaren gözleneceği üzere *şehri oluşturan daha küçük birimler/köy* mânasıyla anlam daralmasına maruz kalmıştır. Bu sebeple Dâvûd b. Ömer el-Antâkî'nin yaşadığı dönemde bir köyü ifade etmek için kullanılan *karye* kelimesiyle Kur'ân'da geçen ve küçük veya büyük yerleşim biriminden öte, içinde yaşayanların tek bir düşünce üzere sabit fikirli olduklarını ifade eden *karye* lafzının farklı medlulleri olduğu söylenmelidir. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs* (Kuveyt: y.y., 1976), 39/290; The Doha Historical Dictionary of Arabic (Doha) "Dictionary" (Erişim 21 Ekim 2023); Sıcak, "Kur'ân'da Tasrîf Olgusu ve Kur'ân Kıssalarında Karye/Medîne Kelimelerinin Tasrîfi", *Şarkiyat Dergisi* 11/2 (2019), 747-756; *Tefsirde Spekûlatif Yorum*, 161. (ç.n.)

¹³ Weulersse, "Antioche Essai de Géographie Urbaine", 38.

¹⁴ Jean Lassus, "Sondage près de la Mosquée Habib en Najjar", *Antioch-on-the-Orontes*, George Wicker Elderkin (Princeton University Press, 1934), 1/93.

¹⁵ Alî b. Abî Bakr al-Harawî, *Guide des lieux de pèlerinage*, traduction annotée par Janine Sourdel-Thomine (Damas: Institut Français de Damas, 1957), 6 (met.), 13 (çev.)

¹⁶ Martin Hartmann, *Das Liwa Haleb (Aleppo) und ein Teil des Liwa Dschebel Bereket* (Berlin: W. Pormetter, 1894), 29. Antik Antakya ile daha çok ilgilenen Richard Pococke (1737-1740), ne camiden ne de türbeden söz etmektedir. Benzer bir yaklaşım için bk. Carsten Niebuhr, *Reisebeschreibung nach Arabien und anderen umliegenden Ländern* (Hamburg: y.y., 1837) 3/15-17; Henri Lammens, "Promenades dans l'Amanus et dans la région d'Antioche", *Missions Belges de la Compagnie de Jésus* (Bruxelles: s.n., 1905-1906). Streck'e göre, mezar kaledeydi ve kasabanın doğusundaki Silpius Dağı, azizin adını taşımaktadır. M. Streck, -Hamilton Alexander Roskeen Gibb, "Antâkiya", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1913-1936), 1/377a, 2/197b. Vajda'ya göre "Türbe Antakya'daki Silpius Dağı'nın altındadır." Vajda, "Habîb al-Nadîdjâr", 3/12. Hartmann'ın bahsettiği ziyaretgâh belki de Habîb'in yaşadığı mağaradır. bk. Abdurrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, th. Emîn Kal'acî (Beirut: Dâru'l-ma'rife, t.y.), 2/114; İbn Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân* (Beirut: y.y., 1992) 10/434 (No. 29097) ve daha birçok tefsir müellifi.

¹⁷ Michel van Esbroeck, "La légende des apôtres Pierre, Jean et Paul à Antioche", *Oriens Christianus* 78 (1994), 64-68.

¹⁸ Sarugialı Jacob, MS 451 civarında doğdu ve MS 521'de Sarugia (modern Türkçe'de Suroç - Edessa/Urfa'nın güneybatısında yer alan-) piskoposu olarak öldü. Süryani edebiyatında seçkin bir ilahiyatçı ve üretken bir yazardı. Onun hakkında ayrıntılı bilgi için bk. "Jakobus von Sarug", *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, ed. S. Döpp – W. Geerlings (Freiburg: Basel and Wien, 1998), 329-330.

Yuhanna (يُوحَنَّا), şehrin halkına İncil'i öğretmek için Antakya'ya gönderildiler. İki de uyurken melekler onları Yeruşalim'deki Sion (Zion) Dağı'ndan Antakya yakınlarındaki bir vadiye getirdiler. Şehre girdiler ve İncil'i vaaz ettiler, ancak dikkate alınmadılar. Pagan yüksek rahip Aetius onların kırbaçlanmasını emretti ve aşağılamanın bir göstergesi olarak Petrus'un kafası tıraş edildi. Sonunda Pavlus (يُولُس) onlara yardım etmek için gönderildi. Onlarla en iyi misyonerlik yöntemini tartıştı.¹⁹ Niyetinin putperestlere kendilerini yeni inançtan korumanın en iyi yolunu göstermek olduğunu iddia ederek kendini onlara sevdirdi. Peter'i kör bir kişiyi iyileştirmeye teşvik ettiği bir tartışma başlattı. Pavlus başka bir körü iyileştirdi ve Petrus Antakya prensi Cassian'ın ölü oğlunu diriltti. Pavlus daha sonra sır olarak sakladığı Mesih'e olan inancını açıkladı. Cassian ve Antakya'nın tüm sakinleri Hıristiyan oldular. Cassian, sarayını Peter'in emrine verdi ve saray bir kiliseye dönüştürüldü. Petrus'un vaftiz suyuyla gerçekleştirdiği bir mucize sayesinde, Aetius bu kilisede din değiştirmiş ve vaftiz edilmiştir.²⁰

Bu anlatı, biraz farklı versiyonlarla Hıristiyan literatüründe geniş çapta yayıldı. Arapça versiyonu, Sina Dağı'ndaki St. Catharine Manastırı'nda korunan MS 13. yüzyıla ait bir Hıristiyan el yazmasında yer almaktadır.²¹ Bu nüshada Habîb en-Neccâr'dan bahsedilmemektedir ayrıca Sarugialı Jacob tarafından alıntılanan Süryanice versiyonunda anlatılanın aksine, sadece birkaç kişi din değiştirmiştir. İnkâr edenler ilahi bir azaba uğradılar: “إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ كَالرَّمَادِ / Sadece korkunç bir ses oldu. -kül gibi- Bir anda sönüp gittiler.” Bu açıklayıcı ekleme (كَالرَّمَادِ/kül gibi) hariç tutulursa Kur'ân'ın kelimesi kelimesine bir alıntısıdır.²²

Petrus'un işlerine dair apokrif anlatılar özgün bir şekilde Latin edebiyatına girmiştir. Dominik keşişi ve Genua başpiskoposu olan Jacobus de Voragine (ö. 1298), onu ünlü ve yaygın *Legenda aurea*'sına²³ dahil etti. Elinde *Elçilerin İşleri*'nin Latince tercümesi olduğu açıktı. Bu, Jacob of Sarugia'nın kullandığından farklı bir versiyon olmalı çünkü Antakya'nın tüm nüfusu ile birlikte din değiştiren Antakya prensine Theophilus denir. Habîb en-Neccâr'dan bu versiyonda da bahsedilmemektedir, ancak Habîb adının Theophilus adıyla bir yakınlığı olduğunu belirtmek gerekir. Jacobus de Voragine

¹⁹ Lafız ve gâî mana ilişkisine bakıldığında Kur'ân'ın iltifât, hazf, takdîm-te'hîr vb. dil argümanlarını kullandığı yerlerde mesajını daha belirgin ifade ettiği görülmektedir. Üçüncü gelen kişinin tebliğ metodu üzerine yaptığı değerlendirmelerin öneminden olsa gerek Kur'ân'da “Biz de *ikisini* bir üçüncü ile desteklemiştik/فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ” değil de “Biz de bir üçüncü ile desteklemiştik/فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ” denilerek normal anlatımdan ayrılarak hazf yoluyla okuyucunun dikkatini bu noktaya toplamasını ister. bk. Sıcak, *Tefsirde Spekülatif Yorum*, 126-8.

²⁰ Joseph Simon Assemanus, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana* (Romae: y.y., 1751-53), 1/332.

²¹ Aziz Suryal Atiya, *The Arabic manuscripts of Mount Sinai* (Baltimore: y.y., 1955), 16 no:476. Metin Esbroeck tarafından yapılan bir çeviri ile yayımlandı; Esbroeck, “La légende des apôtres Pierre, Jean et Paul à Antioche”, 64-8.

²² Yasin 36/29.

²³ Jacobus de Voragine, “Chapter XLIV”, *Legenda aurea vulgo Historia lombardica dicta, ad optimum, librorum fidem recensuit*, th. Graesse: Lipsiae (1850), 179-180. Antakya hükümdarına (princeps civitatis) burada “Theophilus” denir.

tarafından sunulan Latince metin büyük olasılıkla Yunanca'dan gelmiştir.²⁴ Çünkü Yunanca'da Peter'in işlerine dair apokrif anlatılar bulunmaktadır. Ancak Jacob of Sarugia ve Jacobus de Voragine tarafından kullanılan metin henüz keşfedilmemiştir.²⁵

2. Hadisenin Müslüman Versiyonu

Arap literatüründe Petrus'un İşleri'nin izleri ilk olarak San'ânî'nin (ö. 211/826-27) Yâsîn Sûresinin 13-29. âyetleri tefsirinde ortaya çıkar: "Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770)²⁶ tarikiyle* Katâde'den²⁷ (ö. 117/735),²⁸ "إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ/Hani biz onlara iki elçi göndermiştik": Duyduğuma göre Meryem oğlu İsa, havarilerinden iki tanesini (الْحَوَارِيُّونَ) Antakya ahalisine göndermiş, onların ardından bir başkasını da göndermiş."²⁹

Üç havarinin akıbetinin daha ayrıntılı bir açıklaması el-Kummî'nin (ö. 329/941) Yâsîn Sûresinin 13-29. âyetleri tefsirinde bulunabilir. Hikâyenin içeriği şu şekilde özetlenebilir: Tanrı bir şehrin sakinlerine iki elçi gönderdi. Mesajlarını ilettikten sonra ikisi de putperestlerin tapınağına "بَيْتُ الْأَصْنَامِ" hapsedildi.³⁰ Tanrı onlara yardım etmesi için üçüncü birini gönderdi. O, kralın saygısını kazanmak için müşrik gibi davranarak kralın yanına gitti. Hapsedilmiş elçilerle birlikte tapınakta bir yıl geçirdi ve onlarla putperestleri gerçek inanca dönüştürmenin en iyi yöntemini tartıştı. Sonra kralın huzurunda halka açık bir tartışma başlattı. İki havariyi sorgulayarak onlara mesajlarını telaffuz etme fırsatı verdi. Meşruiyetlerini kanıtlamaları istendiğinde, onlar hem kör hem de topal bir kişiyi iyileştirdi ve kendisi de aynı mucizeleri gerçekleştirdi. Sonunda iki havari, kralın ölü oğlunu diriltti. Mezarından çıkan genç adam, öbür dünyada gördüklerini şöyle aktardı: İki adam, ona şefaet etmek için Allah'a secde etmişlerdi; böylece dirildi. İki adamı görüp görmediği sorulduğunda, iki havariyi işaret etti. Bunu duyan ve gören üçüncü adam, o ana kadar gizlediği tek Tanrı'ya olan inancını itiraf etti sonra kral ve tüm halk gerçek inanca döndü.³¹

Olaya karışan dördüncü kişi olan Habîb en-Neccâr'dan hiç bahsedilmediğini ve başlangıçta zikri geçen iki havarinin hapsedilmesi dışında, zulüm ve şehitlikten söz

²⁴ 1277'de yedi manastıra sahip bir Yunan Dominik keşiş eyaleti vardı. Moerbeke'li William'ın, Aristoteles'in *De Animalibus* çevirisini 1259'da bitirdiğini belirtmek gerekir. *Legenda aurea*'nın başlıca kaynakları Trient Ortodoks Patriği Bartholomy ve Mailly Ortodoks Patriği Jean'dır. bk. Barbara Fleith, *Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda aurea*, Bruxelles (Subsidia Hagiographica, no. 72), 24.

²⁵ Hennecke-Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* 4. Auflage, ed. W. Schneemelcher, II. Bd. (Tübingen, 1971), 177 vd.

²⁶ Ma'mer b. Râşid el-Ezdî (ö. 152/769). Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (Leiden: y.y., 1967), 1/290-291.

* Ma'mer, Abdürrezzâk'ın; Katâde ise Ma'mer'in hocasıdır. ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 6/471, 472. (ç.n.)

²⁷ San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, 3/78.

²⁸ Ebü'l-Hattâb Katâde b. Diâme (ö. 118/736). Sezgin, *GAS*, 1/31.

²⁹ San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, 2. Cilt; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/431 no. 29082 (Yâsîn 36/13-29).

³⁰ Burada, artık var olmayan Daphne'deki ünlü Apollon tapınağına bir gönderme bulunmaktadır. Bunun yerine, antik Antakya'nın doğu duvarındaki etkileyici Bâb al-Hadîd, tapınakla özdeşleştirilmiştir. Sina yazmasında korunan Petrus'un İşleri'nin Arapça metninde Bâb el-Hadîd'in hapishane olduğu söylenmektedir; Esbroeck, "La légende des apôtres Pierre, Jean et Paul à Antioche", 64-68.

³¹ al-Qummî, *Tafsîr* (Tehrân: y.y., 1895), 549-550; ayrıca diğer bir Şii yazar için bk. Tabersî, *Meccma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: y.y., 1995), 8/269.

edilmediğini belirtmek gerekir. Kral ve tüm insanlar tek Tanrı inancına geçtiği için hikâye mutlu bir şekilde biter. Havarilerin isimlerinden de bahsedilmez. Bunun dışında hikâye, birçok ayrıntı verilmesine rağmen, Petrus'un İşleri'nde anlatılanla neredeyse aynıdır. Bu nedenle, ikincisi ile ilişkisi inkâr edilemez.

Habîb en-Neccâr, resme ilk defa Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) Furkân Sûresinin 38. âyetinin tefsirinde dahil olur. Ancak ismi zikredilmez. Mukâtil ona Yâsîn adamı “صَاحِبُ يَسْ” der.³² Birtakım sûrelerin başındaki gizemli harflerden olan Yâsîn Sûresi birinci âyetteki “يس”, burada Antakya hükümdarının adı olarak anlaşılmıştır.³³ Neccâr sıfatı olmadan Habîb ismi ilk defa San'ânî'nin tefsirinde yer alan ve yine Katâde'den nakledilen bir başka rivayette geçmektedir: “ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ /يَسْ/Şehrin en uzak ucundan bir adam alelacele geldi”³⁴: Bir mağarada Tanrı'ya ibadet eden bir adam olduğunu duydum. Adı Habîb'ti. Havarilerin geldiği ve İsa tarafından Antakya'ya gönderildikleri kendisine haber verildiğinde, onlara şöyle sordu: “Bir ücret mi istiyorsunuz?” Onlar bunu reddetti. Sonra kavmine (yani Antakya ahalisine) dedi ki: “Karşılık istemeyen elçilere itaat edin!”³⁵

Daha ayrıntılı bir başka kıssa da Sa'lebî (ö. 427/1035) tarafından anlatılmaktadır: İki havari, Antakya'nın kenar mahallelerine vardıklarında yaşlı bir adam olan Habîb en-Neccâr ile karşılaştılar. Habîb ilâhî görevlerini ispat etmelerini isteyince, uzun yıllardır hasta olan oğlunu iyileştirdiler. Gösterdikleri mucizeyi duyan kralın huzuruna çağrıldılar ve kimliklerini açıkladılar. İsa'nın onları “işiten ve gören, sizi ve putlarınızı yaratan” Tanrı'nın mesajını getirmek için gönderdiğini söylediler.

Bu noktada, Kitap Ehli'nin yazıları konusunda ünlü uzman olan Vehb b. Münebbih'den³⁶ nakille yeni bir kıssa başlar: Mesajlarını ilettikten sonra, iki havari hapsedildi ve kırbaçlandı, her birine yüz kırbaç vuruldu. Sonra On İki Havarinin başı olan Simon geldi. İlk gelen iki havari tarafından yalnızca bir kör kişinin iyileştirildiği ve ölümden yalnızca bir kişinin diriltildiği istisnası dışında hikâyenin geri kalanı Ali el-Kummî'nin anlattığından pek farklı değildir. Üçüncü elçinin faaliyetleri, insanları İslam'a davet etmekle sınırlıydı. Kral ve sakinlerin bir kısmı din değiştirirken, diğerleri değiştirmediler.³⁷

³² Mukâtil b. Suleymân, *Tefsîru Mukâtil*, (Kâhire: y.y., 1979), 3/235.

³³ Yasin, İlyâs isminin kısaltması olabilir. bk. Werner Schmucker, “Coranica, Siglen, Sureanfänge und Anderes”, *Orientierungen, Zeitschrift für Kultur Asiens* 2, (1995), 124.

³⁴ Yasin 36/20.

³⁵ San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, 2. Cilt; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/431 no. 29082; (Yasin 36/13-29).

³⁶ Yaklaşık 114/728'de vefat etti. George E. Houry, *Wahb b. Munabbih* (Wiesbaden: y.y., 1972), 1/198. Houry, Vehb tarafından nakledilen Ashâbü'l-Karye (Yasin 36/13-29) ile ilgili hikayelerin bir listesini verir, Houry, *Wahb b. Munabbih*, 245, no. 36.

³⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Millî Saray, Ahmet III 76/1-4), Yasin 36/13-29, sayfalandırma yok; a.m.f., *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis* (Beyrut: t.y), 363-364; Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil fî tefsîri'l-Kur'ân* (Multân: y.y., 1983), 4/7-8; Zemaşşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmiği't-tenzil* (Beyrut: t.y.), 3/317; Kâfirler helak oldu, Habîb en-Neccâr hakkında hiçbir şey söylenmedi; Taberî, *Mecma'u'l-beyân*, 8/266-70; er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: y.y., 1990), 26/45; Ibn al-Athîr, *al-Kâmil fîl-târîkh*, (Bairût: s.n., 1965), 1/364-366; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: y.y., 1988), 15/12-15: üç havari öldürüldü, başka bir versiyona göre Habîb öldürüldü; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fî't-tesfîr* (Beyrut: y.y., 1993), 7/313-15; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (b.y.: Dâru Tayyibe, 1999),

Hikâye bu noktada sona eriyor gibi görünüyor. Habîb en-Neccâr'ın şehadetine ve şehre verilen ilahî cezaya dair farklı bir haber de Sa'lebî'de, Vehb b. Münebbih'den ve Kâ'b el-Ahbâr'dan (ö. 32/652-53)³⁸ nakledilen başka bir hikâyede yer almıştır: Kral ve halk, havarilerin mesajını reddetti ve onları öldürmeye karar verdi. Habîb en-Neccâr koşarak geldi, onları havarilere itaat etmeye çağırdı ve öldürüldü. İlahî cezanın gelmesi uzun sürmedi: Tanrı, Cebrail'e bir çığlık atmasını emretti, bunun üzerine hepsi öldü. Bununla birlikte, üç havarinin kaderi hakkında hiçbir şey söylenmez.³⁹

3. Müslümanlar Tarafından Aktarıldığı Şekliyle Habîb en-Neccâr'ın Hikâyesindeki Yahudi ve Hıristiyan Unsurlar⁴⁰

Antakya ile ilgili açıkça Yahudi geleneklerine ait unsurlar, Müslümanların Habîb en-Neccâr efsanesine kendi girme yollarını buldular. Bu şehir, Hıristiyanlık tarihinde olduğu gibi Yahudilik tarihinde de önemli bir rol oynamıştır. Ancak her iki toplumun da bu şehre karşı tutumları farklıydı. Yahudiler için Antakya, mabede saygısızlık eden ve Yahudilere baskı yapan IV. Antiochus Epiphanes'in şehriydi; Makkabiler isyanının arkasındaki sebep buydu. Müslüman yazarlar şehrin kurucusunun babası Antiochus'un adını alan Antiochus b. Antiochus olduğunu iddia ederler (Seleukos değil). Onlar bu bilgilerini büyük ihtimalle Yahudi haber kaynaklarına dayandırdılar.⁴¹ Antakya kralının Firavun olarak adlandırılmasında da aynı fenomenle karşı karşıyayız.⁴² Kudüs MS 63'te Pompejus tarafından fethedildiğinde, Yahudiler Antakya'nın güney banliyösü Defne'ye

3/159-161; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr* (Beirut: y.y., 1990), 5/489-492; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Beirut: t.y.), 4/362-366; Ahmed Tu'aylib, *Fethu'r-Rahmân fi tefsîri'l-Kur'ân*, (Kâhire: y.y., 1995), 6/2966-70.

³⁸ İslâm'a geçen ünlü Suriyeli Yahudi. Vefatı 32/652 veya 34/654, Sezgin, *GAS*, 1/304-305.

³⁹ Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 365.

⁴⁰ Tefsir geleneğinde *Ashâbü'l-karye* kıssasının Hıristiyan kaynaklarındaki unsurlarına dair birçok çalışma bulunmaktadır. Takıyyüddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Said Havvâ (1935-1989) ve Mevdûdî'nin (1903-1979) genelde Ahd-i Cedîd'i referans alarak Yâsîn Sûresindeki kıssanın, *Resullerin İşleri* bölümündeki anlatılarla uyuşmadığını belirtirler. Bu konuda İbn Âşûr'un (1879-1973) kısmen, Selman Çalışkan'ın ise oldukça ayrıntılı bir şekilde yine Ahd-i Cedîd'in *Resullerin İşleri* bölümünü kaynak olarak bazı benzerlikler tespit ettikleri görülmektedir. Busse ise yazdığı bu bölümde, Ahd-i Cedîd'in *Resullerin İşleri* bölümüne ek olarak bu konudaki kanonik İncillerin yanı sıra apokrif İncillere, kilise tarihine dair yazma ve matbu birçok kaynağa ulaşması ayrıca Hıristiyan kaynaklarının dışında Yahudi kaynaklarına da başvurması dolayısıyla *Ashâbü'l-karye* kıssasının muhtemel kaynaklarına dair oldukça değerli ve özgün bilgiler aktarmaktadır. İlgili kaynaklar için bk. Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih li-men beddele dine'l-Mesih* (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1999), 2/244-255; a.mlf., *Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye Tefsîri* (İstanbul: Karınca - Polen Yay., 2017), 8/65-70; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/573-574. Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2003), 8/4630; el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân* (İstanbul: İnsan Yay., ts.), 4/573; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr mine't-tefsîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 22/359; Muhammed S. Çalışkan, *Kur'ân'da Ashâb-ı Karye Kıssası* (İstanbul: Kitâbî, 2019), 133-150 vd.. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Sıcak, "Ashâbü'l-Karye Kıssasına Dair Yorumların Spekülatifleşme Süreci ve Alternatif Yorum Arayışları", 256-262; a.mlf., *Tefsirde Spekülatif Yorum*, 57-64, 116-124.

⁴¹ Krauss, "Antioche", 27. Krauss, bu bilgiyi Mezurların Midrash'ından (Midrash Tehillim) aktarmıştır.

⁴² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/431 no. 29082; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1/262; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/11; Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 364; Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî en-nuket ve'l-'uyûn*. thk. es-Seyyid b. 'Abdilmakşûd b. 'Abdirrahîm (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), 5/10; Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil*, 4/7, (Yâsîn 36/13-29 hakkındaki yorumlar içerisinde). Yâkût el-Hamevî'ye (ö. 626/1229) göre bu şehir, Rum b. Yakzân b. Sâm b. Nûh'un kızı Antiochia tarafından kurulmuştur. Yâqût al-Rûmî, *Mu'jam al-buldân*, ed. Heinrich Ferdinand Wüstenfeld (Leipzig: F.A. Brockhaus, 1866). 1/383.

sürgün edildi. Bu banliyö, Apollon tapınağının etrafındaki putperest kültü ve kutsal koruda kutlanan festivalle ünlüydü. Antakya Yahudi cemaatinin efsanevi tarihinde Babil sürgününün bir durağı olarak kabul edildi.⁴³ Yahudi savaşında, Antakya Yahudileri Pagan kurbanlarının sunulmasına katılmak zorunda kaldılar.⁴⁴

Hıristiyan geleneğinde Antakya, kilisenin erken tarihinde oynadığı rolle ünlüydü. Peter'in topluluğun ilk piskoposu olduğu söylenir. Başkent'in ilk piskoposu olarak atanmak üzere Roma'ya gitmeden önce yedi yıl görev yaptı.⁴⁵ Başta Hıristiyanlar ve Yahudiler arasındaki ilişkiler dostane idi, ancak daha sonra Yahudilerle olan ilişkiler, kiliseye ait otoriteler tarafından inanç için tehdit edici olarak kabul edildi. John Chrysostom (ö. 407) Hıristiyanları Yahudileştirmeye karşı sekiz vaaz verdi, onları Yahudi bayramlarına katılmamaları ve Yahudi geleneklerini uygulamamaları konusunda uyardı.⁴⁶ Modern araştırmalar, yedi Makkabi kardeşin ve annelerinin⁴⁷ şehitliğinin Antakya'da gerçekleştiğini⁴⁸ ayrıca onlara Hıristiyan azizleri olarak saygı duyulduğunu ortaya koydu. Sonunda mezarlarıyla birlikte sinagog, bir kiliseye dönüştürüldü.⁴⁹

Antakya'ya elçileri (prophets) gönderenin Tanrı mı yoksa İsa mı olduğu tartışıldığında, durumun muğlaklığı tefsirlere de yansımıştır. On dördüncü âyetteki "أَرْسَلْنَا"⁵⁰ ifadesinin, birincisinin lehinde olduğu söylenir.⁵¹ Bir dizi yorumcu tarafından belirtildiği gibi; Antakya kralı Antiochus i. e. Antiochus IV Antipater⁵² kabul edildiğinde ve onun saltanatı sırasında Filistin Yahudileri ile Seleukoslar arasındaki çatışmanın gerçekleştiği düşünüldüğünde bu, aktarılan kıssanın Makkabiler tarihi bağlamında anlaşılması gereken bir olay olduğu anlamına gelirdi.

Bununla birlikte, genel olarak Müslüman geleneği, Habîb en-Neccâr'ın yanı sıra St. George ve Necran şehitleri gibi diğer kutsal kişilere, Hz. İsa ile Muhammed arasındaki "peygambersiz dönem" olarak tanımlanan *fetrette* bir yer verir.⁵³ Buna göre müfessirlerin çoğu, üç peygamberin İsa tarafından Antakya'ya gönderildiği ve onun talebeleri (تَلَامِيذُهُ) veya havarileri (الْحَوَارِيُّونَ) oldukları yorumunu tercih etmektedirler.⁵⁴

⁴³ Krauss, "Antioche", 30.

⁴⁴ Krauss, "Antioche", 36-37.

⁴⁵ *Missale Romanum* adlı ayin kitabında, 22 Şubat'ta kutlanan "Antakya'daki Aziz Petrus'un Kürsüsü" bayramı geçmektedir.

⁴⁶ Jacques Paul Migne, *Patrologiae cursus completes, Series graeca* (b.y., 1857-1866), 49, 843-942.

⁴⁷ bk. Makabiler 6:18, 7:42.

⁴⁸ Krauss, "Antioche", 44.

⁴⁹ Downey, *A History Of Antioch*, 448.

⁵⁰ Yâsîn 36/14.

⁵¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, no. 29084; Kummî, Mâverdi vd.

⁵² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, no. 29084; Muḥammad b. Jarîr Ṭabarî, *Tārîkh al-rusul wa l-mulûk*, ed. M. J. de Goeje (Leiden: y.y., 1879-1898), 1/790; Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis* vd.

⁵³ Mas'ûdî, *Murûj al-dhahab*, ed. et tr. Ch. Pellat (Paris: s.n.,1965), 1/73-74, 127-128; Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 363-396.

⁵⁴ San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, 2/114; Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, no. 29084; Ṭabarî, *Tārîkh al-rusul wa l-mulûk*, 1/791; Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 364; ve Süyûtî'ye kadar diğer müfessirler; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, 5/490.

Bu görüşü, kendilerini Allah'ın gönderdiği şeklindeki Kur'ânî ifadeyle uyumlu hale getirmek için İsa'nın üç havariyi Allah'ın emriyle gönderdiği öne sürülmüştür.⁵⁵

Antakya'ya gönderilen havarilerin isimleri,* Yahudi ve Hıristiyan geleneğinin bir birleşimini temsil etmektedir. Kâ'b el-Ahbâr'dan ve Vehb b. Münebbih'den nakledilen bir rivayete göre, ilk gönderilen iki peygambere Sâdik (صادق) ve Masdûk (مصدوق), üçüncüsüne ise Şallûm (شلوم) veya Sallum (سلوم) adı verilmiştir.⁵⁶ İkinci ad, Sallum "سلوم", İbranice'dir, İncil'de ve apokrif Eski Ahit yazılarında birkaç yerde geçer, ancak Yeni Ahit'in ilgili yazılarında bulunmaz.⁵⁷ Sâdik (صادق) ve Masdûk (مصدوق), isimleri "konuşma" anlamındadır. Sâdik (صادق) Kur'ân dilinde "hakkı söyleyen"⁵⁸ veya "mümin",⁵⁹ "Allah'ı gerçekten sevenler"⁶⁰ anlamına gelir. Masdûk (مصدوق) kelimesi Kur'ân'da geçmez. Her halükârda, iki isim birlikteliği ifade eder, taşıyıcıları bir bakıma ikizdir, iki düşmüş melek olan Hârût ve Mârût ile karşılaştırılabilir.⁶¹ Tâlût/Saul (طالوت)⁶² ve Câlût/Goliath (جالوت)⁶³ aynı tarzda birbirine karşılık gelen isimler kategorisine girer. Ancak bu durumda iki figür, karakter ve inanç olarak zıttır. Bu bağlamda ilki Yahudilere misyonerlik yaparken ikincisi ise putperestlere misyonerlik yapan Petrus ve Paul'den de bahsedilebilir. Petrus'un *Elçilerinin İşleri*'nde her ikisi de birbirini tamamlayıcı olarak temsil edilir, bu da Pavlus'un Galata'daki kiliseye yazdığı mektuptan bildiklerimizle çelişir: "Cefas Antakya'ya geldiğinde, Ben (Paul) onun yüzüne karşı çıktım."⁶⁴

Diğer tefsirlerde iki havari Sâdik (صادق) ve Sadûk (صدوق), olarak adlandırılır.⁶⁵ Sadûk (صدوق) ("adil", Justus), İbranice Zadok kelimesini karşılayan Arapça bir isim

⁵⁵ Tabarî, *Târîkh al-rusul wa l-mulûk*, 1/79; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 8/263, Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/12.

* Bu konuda yazarın aktarımlarının hem kaynak çeşitliliği hem de literatüre katkı açısından çok değerli olduğunu belirtmek gerekir. *Ashâbü'l-karye* kıssasında anlatılan şahısların isimleri hakkında toplu liste için bk. Necmettin Çalışkan, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Ashâbü'l-karye ve Habîb en-Neccâr", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/30 (2017), 114-115. *Ashâbü'l-karye* kıssasında anlatılan şahısların isimleri hakkında rivayetler, ayrıntılı açıklamalar, itirazlar ve değerlendirmeler için bk. Sıcak, *Tefsirde Spekülatif Yorum*, 74-91, 152-156. (Ç.n.)

⁵⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/431, no. 29084.

⁵⁷ Şalom aynı zamanda bir kadın ismidir. Mani İncili'ne göre İsa'nın bedenini meshetmeye gelen kadınlardan biri buna örnek verilebilir. bk. Hennecke-Schneemelcher, *Apokryphen*, 1/262.

⁵⁸ Yûsuf 12/82.

⁵⁹ el-Hasr 59/8.

⁶⁰ Reinhart Dozy, *Supplement aux dictionnaires arabes* (Leyde: 1881); John Penrice, "şâdiq", *A Dictionary and Glossary of the Kor-an* (London: 1873) (Reprint Beirut t.y.); Şâdiq künye gibi gözükmektedir. Ör. Abû Şâdiq, bk. Carl Brockelmann, "(İbn Abî) Şâdiq", *Geschichte der arabischen Litteratur* (Leiden, 1937-1942, 1943-49), 3/indeks bölümü; Ayrıca bk. İbn Hacer Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* Haydarâbâd: y.y., 1325 (Reprint Beyrut: t.y.), 12/130: Abû Şâdiq Müslim b. Yezid, vb.. (doğum ya da ölüm tarihi yoktur.) Şâdiq ismi bu kapsamlı hadis aktarımları sözlüğünde bulunmadığı gibi Sezgin'de de yer almamaktadır. bk. Sezgin, *GAS*, 1/Yazar indeksi. Hıristiyan çevrelerde özel isim olarak çok geç ortaya çıkmıştır, bk. Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* (Città del Vaticano, 1944-53), 5/indeks bölümü.

⁶¹ el-Bakara 2/102.

⁶² el-Bakara 2/247.

⁶³ el-Bakara 2/251.

⁶⁴ Galatyalılar, 2,11.

⁶⁵ Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 363; Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil*, 4/9; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 8/263; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 3/161.

olabilir. İlgili metinlerde bir başrahip olan Zadok'un oğlu Sallum vardır.⁶⁶ Ancak Makkabilerin tarihinde Zadok veya Sallum adında bir figür bulunmaz.

Zadok ve Sallum isimleri Yahudi kökenli bir geleneği temsil etmektedir. Ancak kaynaklarımızda Antakya'ya gönderilen peygamberlerin öyküsünün Hıristiyan karakteri lehine daha fazla kanıt bulunmaktadır. Bu olay İsa'nın göğe yükselişinden yedi gün sonra, bu dünyaya ilk kez döndüğünde gerçekleşmiştir;⁶⁷ ikinci dönüşü Son Yargı'nın yaklaştığına dair bir işaret olacaktır. Bazı yazarlar bu öyküyü, elçilerin "hepsinin Kutsal Ruh'la dolduğu ve Ruh'un onlara konuşma yeteneği verdiği yabancı dilleri konuşmaya başladığı"⁶⁸ Pentikost öyküsüyle birleştirmiştir. Gönderildikleri şehirde konuşulan dili bilmediklerini iddia ettiklerinde, İsa onlar için dua etti ve uykuya daldılar. Uyandıklarında melekler onları Antakya'ya götürmüştü ve birbirleriyle o kentin sakinlerinin dilinde konuşuyorlardı.⁶⁹ Antakya'ya melekler tarafından götürülme olayının Petrus'un apokrif *Elçilerin İşleri'*ne dayandığına hiç şüphe yoktur.

Petrus'un İşleri'ne göre Petrus ve Yuhanna ilk gönderilen iki havaridir; üçüncüsü ise Pavlus'tur. Tebrizî'nin (ö. 548/1153) eserinde bu isimler Süryanice olarak yer almaktadır: Şem'ûn (شمعون), Yûhanna (يوحنا) ve Bûlus (بُولُص).⁷⁰ Diğer müelliflerde ise Şem'ûn (شمعون), Yûhanna (يوحنا) ve Yûnus (يُونُسُ),⁷¹ Yûhanna (يوحنا), Bûlus (بُولُص), Şem'ûn (شمعون)⁷² şeklinde geçmektedir. Aktarılan farklı isimlerden, Petrus'un İşleri'nden elde edilen bilgilerin yanı sıra, Müslümanların başka Hıristiyan kaynaklara da sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Hıristiyan meseleleri hakkında oldukça bilgili olan Mes'ûdî, isimlerle ilgili iki gelenekten alıntı yapar. Bir Hıristiyan düşünce ekolüne göre üçüncü havari Petrus'tur (Arapça'da Sem'ân/سمعان); diğerine göre Petrus (بطرس), Tûmân (تومان/Thomas) ile birlikte gönderilmiştir ve üçüncüsü Bûlus'tur (Pavlus/بُولُص).⁷³ Petrus ve Tomas, Yeni Ahit'te iki yerde havariler listesinin başında bir çift olarak görünürler.⁷⁴ Bununla birlikte, Thomas'ın Antakya'daki görevi *Elçilerin İşleri'*nde bilinmemektedir, ancak onu Suriye'nin havarisi olarak kabul eden bir Hıristiyan geleneği vardır. Mezarı Edessa'da (Urfa) gösterilmektedir.⁷⁵ Thomas'ın aksine, Petrus'un Antakya'daki varlığı kutsal

⁶⁶ 1. Tarihler, 5:38-39.

⁶⁷ Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 7/313.

⁶⁸ Elç.2:4.

⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/12.

⁷⁰ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 8/263; (Yâsîn 36/13).

⁷¹ Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî en-nuket ve'l-'uyûn*, 5/10, İbn Şihâb ez-Zührî'den (ö. 124/742) nakille; 1. Ciltte ise Nakkâş'tan (ö. 351/962) rivayetle Sem'ân ve Yahyâ (üçüncü isim yoktur).

⁷² Vehb b. Münebbih'ten nakille Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil*, 4/9, Wahb b. Munabbih.

⁷³ Mas'ûdî, *Murûj al-dhahab*, 1/127-128; Tabarî/Bal'amî, 1/852-855 (Fransızca tercümesi 2/50-51.), Tûmân Bûlus'la beraber, üçüncüleri Sam'ân; aynı şekilde Mukâtil'den rivayetle Sa'lebî, bk. Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 363.

⁷⁴ Yuhanna 21:2; Elç.1:13.

⁷⁵ Apokrif Thomas'ın İşleri'nin (ve ona atfedilen İncil'in) Suriye kökeni için bk. Hennecke-Schneemelcher, *Apokryphen*, 2/298.

kitapta onaylanmıştır.⁷⁶ Ayrıca daha önce bahsedilen ve onun bu şehrin ilk piskoposu olduğunu iddia eden Hıristiyan geleneği de bulunmaktadır.⁷⁷

İlk iki havariden birinin ya da üçüncüsünün Yûnus (يُونُسُ)⁷⁸ olduğunun söylenmesi, Yâsin Sûresi 13. âyetteki el-karya/القَرْيَةِ'nin İncil'deki Yunus'un gönderildiği Ninova ile özdeşleştirildiği bir hikâyenin etkisiyle açıklanabilir. Yûnus Sûresi 98. âyette Yunus'un bir şehre (القَرْيَةِ) gönderilmesinden bahsedilir: "Neden Yunus'un halkı dışında iman eden tek bir kent bile yoktu?"⁷⁹

*Elçilerin İşleri'*nde bulunan raporları yansıtan kişiler ve eylemleriyle ilgili bir dizi ayrıntı vardır. Bu, havarilerin çiftler halinde hareket ettiklerini doğrular.* Onikiler'in başı olan Şem'ûn'a (شمعون) -Sem'ân (سمعان)- Yuhanna eşlik etmiştir. Her ikisi de Yeruşalim'deki Tapınağı ziyaret etmiş ve Petrus burada topal bir kişiyi iyileştirmiştir.⁸⁰ Daha sonra her ikisi de Samiriye'ye gönderildi.⁸¹ Başka bir çift de Pavlus ve Barnaba'dır. Her ikisi de putperestler arasında misyonerlik yapmak üzere Suriye'deki Antakya'ya gönderildi.⁸² Pisidya'daki Antakya'da vaaz verdiler⁸³, Yeruşalim'deki Havariler Kurulu'na katıldılar⁸⁴ ve Suriye'deki Antakya'da misyonerlik yaptılar.⁸⁵ Üçüncü bir elçi çifti Yahuda (Barsaba olarak adlandırılır) ve Silas'tı; "peygamberler" olarak adlandırıldılar⁸⁶ bunun ardından Pavlus ve Barnaba'yla birlikte Antakya'ya gönderildiler.⁸⁷ Pavlus Antakya'yı birkaç kez tek başına ziyaret etti.⁸⁸

Kur'ân'daki Yâsin Sûresi 13-29 arasındaki âyetlerin tefsirinde aktarılan, Antakya'ya gönderilen elçiler tarafından gerçekleştirilen mucizeler, kanonik *Elçilerin İşleri'*ne göre elçiler tarafından gerçekleştirilenlerle neredeyse aynıydı. Petrus Yeruşalim'de bir kötürümü ve Lydda'da bir felçliyi iyileştirmiş⁸⁹ ayrıca Yafa'da bir kadını ölümden diriltmiştir.⁹⁰ Pavlus Listra'da bir kötürümü iyileştirdi.⁹¹ Baf'ta, Roma

⁷⁶ Gal.2:11-14.

⁷⁷ Adolf von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 4. Verbesserte Auflage, Leipzig: 1924 (Reprint Wiesbaden, t.y.), 662.

⁷⁸ Vehbden rivayetle Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 363; İbn Şihâb ez-Zühri'den rivayetle Mâverdi, *Tefsîru'l-Mâverdi en-nuket ve'l-'uyûn*, 5/10.

⁷⁹ Tefsirde de kabul edildiği üzere İncil'in Yunus kitabında anlatıldığı gibi, Ninova sakinleri ceza yaklaştığında tövbe ettiler, bk. Taberî, *Câmi u'l-beyân*, 10/526-533 (es-Sâffât 37/139-148); Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 26/142-146, vd.

* Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Selman Çalışkan, *Kur'ân'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 133-150. (ç.n.)

⁸⁰ Elç.3:1-8.

⁸¹ Elç.8:14.

⁸² Elç.13:1-3.

⁸³ Elç.13:9-11.

⁸⁴ Elç.15:1-22.

⁸⁵ Elç.15:35.

⁸⁶ Elç.15:32.

⁸⁷ Elç.15:22.

⁸⁸ Elç.15:25; 18:1-22.

⁸⁹ Elç.9:32-35.

⁹⁰ Elç.9:36-42.

⁹¹ Elç.14:7-9.

prokonsülünün huzurunda, sihirbaz Elymas Pavlus'un duası sayesinde kör oldu⁹² - ki bu, tam tersi olmasına rağmen, yorumlarımızda Petrus'un kör kişiyi iyileştirmesiyle karşılaştırılmalıdır.- Filipî'de Pavlus ve Silas pazar yerinde kırbaçlandılar ve hapse atıldılar.⁹³ Bununla birlikte, bizim öykülerimizle *Elçilerin İşleri*'nde anlatılanlar arasında bir bağlantı kurmak zordur; misyonerler her yerde zulüm görmüştür ve mucizeler Kur'an'da bahsedildiği gibi İsa tarafından gerçekleştirilenlerle de karşılaştırılabilir⁹⁴.

4. Ashâbü'r-Res (أَصْحَابُ الرَّسِّ)/ Kuyu Halkı

Furkan Suresi 38. âyette Âd ve Semûd kavimleriyle birlikte zikredilen "kuyu halkı", kendilerine gönderilen peygamberi yalanlayan kavimler olarak konumuz açısından özel bir öneme sahiptir. Tefsirde genellikle res'in bu bağlamda kuyu anlamına geldiği, kuyunun Antakya'da bulunduğu ve Antakya halkının Habîb en-Neccâr'ı kuyuya atarak öldürdüğü kabul edilmiştir. Buna göre, Antakya'da kuyu ve su kanalları eksik olmadığı ve bir kuyuya sahip oldukları ya da bir kuyu etrafında yaşadıkları için değil, peygamberlerini öldürmek maksadıyla bir kuyuyu kullandıkları için onlara "kuyu halkı" denmiştir. Diğer insanlara ise "kuyu halkı" denmesinin nedeni, etrafında yaşadıkları kuyunun çökmesi, sakinlerinin ve evlerinin yerin dibine batmasıydı.⁹⁵ Bu durumda res, tuğla veya taştan inşa edilmemiş bir şaftı olan kuyu olarak tanımlanmıştır.⁹⁶ Bazı yazarlara göre res bir çukuru ifade etmektedir. Ermenistan'daki Aras Nehrinin adı olarak da anlaşılmıştır.

Furkan Suresi 38. âyetteki Ashâbü'r-Res'i (أَصْحَابُ الرَّسِّ) yorumlayan Sa'lebî, Antakya ile ilgili bir dizi hikâyeye yer vermiştir:

1. Ashâbü'r-Res bedeviler, çadırda yaşayanlar ve çobanlardı. Onlara birbiri ardına iki peygamber gönderildi, ama onlar ikisini de öldürdüler. İkinci peygamberin bir yardımcısı (velî/وَلِيٌّ) vardı, efendisinin görevini sürdürdü ve onları uyardı, sonunda üstünlüğü ele geçirdi. İnsanlar denizde yaşayan bir tanrıya tapıyorlardı ki bu, hikâyenin başlangıcıyla çelişmektedir; çünkü mezkûr durum, deniz kıyısında bulunan veya denizden uzak olmayan bir yeri ima etmektedir. Bu da hikâyede işaret edilen noktada bir kırılma olduğu anlamına gelmektedir. Balık tanrısı, sembolleri balık ve yunus olan denizin hükümdarı Poseidon olabilir. Dört balığın üzerinde karaya çıkmıştır. Uzun bir boynu ve başında bir tacı olduğu tasvir edilmiştir. Yardımcısının öngördüğü gibi, tanrı ona Tanrı adına verdiği emirlere itaat etti. Ancak halk ona tapınmaktan vazgeçmeye hazır değildi, bu yüzden Tanrı onları hayvanları, altın, gümüş ve değerli kaplarıyla birlikte denize atarak cezalandırdı. Yardımcı denize girdi, zenginlikleri topladı ve onları takipçileri arasında paylaştırdı.⁹⁷

⁹² Elç.13:9-11.

⁹³ Elç.16:19-24.

⁹⁴ Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

⁹⁵ Vehb'den rivayetle Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil*, 3/369; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 7/296; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 24/72; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 13/23; Ebû Saîd Nasîrüddîn Beyzâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil* (Beyrut: y.y., 1988), 2/141; Mahallî-Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, ed. Hâlid el- Hîmşî el-Cûcâ (Dimaşk: t.y.), 480.

⁹⁶ Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-ğâmûs*; 12/121: (بئر لم تُطوى).

⁹⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*, 74a; a.mlf., *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 132.

2. Ashâbü'r-Res'in bir başka hikâyesi: Azerbaycan ile Ermenistan arasında akan el-Res adlı bir nehrin yanında yaşıyorlardı. Bunun Hazar Denizi'ne dökülen Kura Nehrinin bir kolu olan Aras Nehri (modern Araks) olduğuna şüphe yoktur. Ancak Sa'lebî'nin tasviri, fantastik unsurlardan yoksun olmasa da, Antakya'nın üzerinde bulunduğu Asi Nehrine, Araplardaki kullanımına "النهر العاصي" (asi nehir veya النهراالمقلوب/ters akan nehir) uymaktadır. Adını, bölgedeki diğer nehirlerle aykırı olan yatağından alır. Önce kuzey yönünde akar, daha sonra yönünü güneye çevirir ve batıya doğru bir başka yön değişikliğinden sonra Akdeniz'e dökülür. Sa'lebî'nin anlattığı gibi: "Nehir Ashâbü'r-Res'in topraklarını terk ettiğinde durdu, bir kavis çizerek aktı ve onlara geri döndü." Hikâyenin aktarımı sırasında el-Res'in Aras Nehrinin adı olarak alındığı açıktır.

Ashâbü'r-Res bakirelere tapıyorlardı; içlerinden biri otuz yaşına geldiğinde onu öldürüyorlar ve yerine daha genç birini getiriyorlardı. Onlara bir yardımcı (velî/وَلِيٌّ) ile birlikte bir peygamber gönderildi, ancak onlar mesajı reddettiler ve cezalandırıldılar. Sadece birkaçı yeni inanca geçtiği için hayatta kaldı. Bir süreliğine gelişip zenginleştiler; ancak bir sonraki nesil günaha döndü ve bir veba salgını tarafından yok edildi. Evleri yüz yıl boyunca ıssız kaldı. Diğer insanlar oraya yerleşti ancak onlar da erkek ve kadın eşcinselliği gibi ahlaksız faaliyetlerde bulunarak günaha girdiler. Güneş doğarken bir çılgılık (صَيْحَةٌ) ile onlara ilahî ceza verildi. Hiç kimse sağ kalmadı ve yaşadıkları yerler yok edildi.⁹⁸

Hikâye, Antakya şehrinin İslam öncesi ve İslam tarihindeki iniş çıkışlarını yansıtmaktadır. MS 3. yüzyılda geçici olarak Pers egemenliği altına girmiş; zaman içinde bir dizi depremle yıkılmış, ancak 6. yüzyılda Persler tarafından bir kez daha fethedilmiştir. Jüstinyen döneminde daha küçük ölçekte yeniden inşa edilmiş ve İslamî yönetim altında eski boyutunun bir kısmına indirgenmiştir. Baibars tarafından 1268 yılında tamamen yok edilmiştir. Antik kent, sel kapısı olarak kullanılan Bâb el-Hadîd'in (باب الحديد) artık işlev görmemesi üzerine doğu tepelerinden akan 10 metrelik bir kum ve çakıl tabakasının altında kalmıştır. Belki de bir numaralı hikâyenin sonunda ima edilen felaket budur. Bakirelere tapınma Daphne'de kutlanan kültü anımsatmaktadır.

3. Sa'lebî, Alî b. Ebî Tâlib adına naklettiği Ashâbü'r-Res ile ilgili hikâyenin üçüncü bir versiyonuna daha yer verir: Hikâye bir kez daha Aras Nehri kıyısında geçmektedir. Hikâyenin güçlü bir İran tadı vardır. Bu insanların şehri İsfandiyâr kalesinden oluşuyordu⁹⁹ ve kralları İbrahim'in rakibi Nemrut'un torunuydu. Putları, Nuh'un oğlu Yafet tarafından Düsân adlı bir pınara dikilmiş olan ve shâh dirakht (شاه درخت /kraliyet ağacı) olarak adlandırılan fıstık çamıydı (الصنوبر).¹⁰⁰

⁹⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, 74b; a.mlf., *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 132-133.

⁹⁹ İran'da müstahkem bir yer; bk. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, 264-265. Guştâsp'ın oğlu İsfandiyâr, Firdevsî'nin Şâhnâme'sinde anlatılan efsanevi İran tarihinin kahramanlarından biridir.

¹⁰⁰ "Kışmâr'ın selvisi" Zerdüşt'ün emriyle Guştâsp tarafından dikildi, bk. Abû'l-Qâsem Ferdausi, *Schâhnâme* (y.y.: ts.), 3/193/4614; Friedrich H. Busse, "Thron, Kosmos und Lebensbaum im Schahname," *Fest-gabe deutscher Iranisten zur 2500 Jahrfeier Irans*, ed. Wilhelm Eilers (Stuttgart: s.n., 1971), 15.

Pınarın suyu onlar için fıstık çamı gibi kutsaldı ve içtikleri tek su Aras Nehrinden geliyordu.

Sa'lebî'nin bu ağaca tapınlar tarafından kutlanan festivale ilişkin tasviri, Antakya'nın banliyösü olan Daphne'nin kutsal koruluğunda ve pınarında (بَيْتُ الْمَاءِ)¹⁰¹ yapılan kutlamaları anımsatmaktadır. Aynı şekilde, tapınağı Atina ve komşularını kapsayan bir Amphiktion'un* merkezi olan Poseidon'un Jonian kültürünün izlerini gösterir. Bu kültürün unsurları görünüşe göre Sa'lebî'nin anlatımında Antakya'ya aktarılmıştır:

Yılın her ayı tüm kasabalarda bir festival kutlanırdı. Halk toplanır ve kutsal ağacı korumak için çeşitli resimlerle süslenmiş ipekten bir güneşlik asılırdı. Ağaca kurban olarak koyun ve inekler kesilir, bol odunla beslenen ateşler yakılırdı. Duman ve koku kurbanların üzerinden havaya yükseldiğinde, halk kutsal ağaca tapınmak için secdeye kapanırdı. Gözyaşları dökerek kendilerinden hoşnut olması için yalvardılar. Ardından bir iblis geldi, ağacın dallarını oynattı sonra gövdenin içinden bir çocuk gibi bağırdı: 'Ey kullarım! Ben sizden razıyım, müsterih olun ve kendinizi teselli edin. Bu olaydan sonra kalktılar, geceyi ve gündüzü şarap içerek, çalgı çalarak geçirdiler.

Başkentte bayramı kutlama zamanı geldiğinde, tüm halk toplanır ardından ağacın ve pınarın yanına çeşitli resimlerle süslenmiş brokar bir köşk dikilirdi. Köşkün her kasabanın sakinleri için birer tane olmak üzere on iki kapısı vardı. Köşkün dışında, ağacın önünde secde ettiler ve her zamanki adaklarını sundular. Sonra şeytan geldi. Ağacın dallarını oynattı. Ağacın içinden yüksek bir sesle konuşarak onları tehdit etti ve tüm şeytanların toplamından daha fazlasını vaat etti. Sonra kalkıp olabildiğince mutlu ve neşeli oldular sonrasında şeytanla konuşmayı bıraktılar. Her yılı, festivallerinin sayısına göre on iki gün ve gece boyunca içerek ve çalgı çalarak geçirdiler."¹⁰²

Sonra Yakup oğlu Yahuda'nın soyundan gelen bir peygamber onlara gönderildi. Onları tek Tanrı'ya inanmaları ve ağaçlara tapmaktan vazgeçmeleri için uyardı. Ancak mesajı dikkate alınmadı. Bu yüzden başkentlerine yakın bir yere gitti ve Tanrı onun duasını işitti ardından tüm ağaçlarını soldurdu. Halk ondan intikam aldı ve onu kuyunun dibinde yaptıkları bir oyuğa kapattılar; kuyu derindi, oyuğun büyük bir taşla kapattıkları dar bir girişi vardı. Peygamber ölene kadar tam bir yıl kuyuda kaldı ve ruhunu alması için Tanrı'ya dua etti. İlahî cezanın gelmesi uzun sürmedi; inanmayanlar bayramlarını kutlarken yok oldular.¹⁰³

Ashâbü'r-Res'in Aras Nehri kıyısında yaşayan insanlarla özdeşleştirilmesi Mukâtil b. Süleyman'ın el-Kehf Sûresi 77. âyete yaptığı tefsirde zaten biliniyordu: Musa,

¹⁰¹ بَيْتُ الْمَالِ (hazine) değil. Lammens gibi ismi dikkatli okumayı önermek gereklidir. Lammens, "Promenades dans l'Amanus et dans la région d'Antioche", 48.

* Klasik dönemde Yunan şehir devletleri arasında paylaşılan, tipik olarak şehir devletleri tarafından paylaşılan bir tanrının tapınağını veya kültürünü desteklemek için kurulan dini bir vakıf. (ç.n.)

¹⁰² Ignazio Guidi, "Una descrizione araba di Antiochia," in *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, Serie Quinta, VI, (Roma: s.n., 1897), 140. Guidi, Antakya'nın dışında, Balık Köprüsü'nün (قنطرة السمك) doğusundaki Mars tapınağında her yıl kutlanan, üç gün süren ve kurbanların sunulduğu bir festivali anlatır.

¹⁰³ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsîri'l-Ḳur'ân*, 75a; a.mlf., *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 133-135.

beraberindekilerle birlikte “iki denizin birleştiği yere vardıklarında”¹⁰⁴ “bir kasabanın (الْقَرْيَةِ) sakinlerine geldiler. Onlardan yiyecek istediler, ama onlar misafirperverliği reddettiler.”¹⁰⁵ Mukâtil’e göre bu şehir ya Ermenistan’daki* Bâcervân (باجروان) ya da Antakya’dır.¹⁰⁶ Bu tanımlama Mâverdî¹⁰⁷ ve Endülüsî tarafından da tekrarlanmıştır. Sonucusu beş farklı yeri daha dikkate almıştır: “el-Ubulla, Endülüs’te bir kasaba, Barqa (Cyrenaica’da), Bizans’ta Nâsira ve Ermenistan’da bir kasaba.”¹⁰⁸ El-Ubulla, nehrin tatlı suyu ve denizin tuzlu suyu üzerindeki konumu nedeniyle dahil edilmiştir. Endülüs, yazarın da belirttiği gibi, “yeşil yarımada”dır (الجزيرة الخضراء) ve bu, geleneğin Musa’nın refakatçisine verdiği isim olan Hızır’la ilgili bir kelime oyunudur. Endülüsî diğer yerlerin neden dahil edildiğini açıklamaz: “Bunun doğru olup olmadığını en iyi Allah bilir.”

Bâcervân ve Antakya, el-Furkân Sûresi 38. âyetteki Ashâbü’r-Res’i¹⁰⁹ açıklayan bazı tefsirlerde de aynı şekilde yan yana yer almaktadır.¹¹⁰ Bâcervân, Ashâbü’r-Res’e dâhil edilmesini daha önce de belirtildiği gibi bir yanlış anlamaya borçludur. Antakya’nın Bâcervân veya Aras Nehrinde yaşayan halk ile yan yana görünmesi, her ikisinin de ilahî cezaya çarptırılmış olmasından kaynaklanıyor olabilir. Ancak bu tatmin edici bir argüman değildir. İkisi arasında başka bağlantılar aramak gerekir. Bâcervân ve Antakya’nın yanı sıra Endülüsî el-Furkân Sûresi 38. âyetteki tefsirinde Ashâbü’r-Res olarak tanımlanan diğer halkların ve yerlerin uzun bir listesini sunar; bunlardan üçü sorumuza cevap bulmak için özellikle önemlidir. Ashâbü’r-Res şunlardır: 1) Semûd’un bir kasabası; peygamberleri Salih idi; (2) Şuayb’in kavmi, Musa’nın kayınpederi ve Medyen’in peygamberi; (3) çalılık halkı (أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ/أشَّهَابُ’l-Eyke), onların da peygamberi Şuayb idi.¹¹¹

Feryat (صَبِيحَة);** Semûd’a,¹¹² Şuayb’in kavmine¹¹³ ve Çalılık (Eyke) kavmine¹¹⁴ gökten verilen cezaydı. Aynı şey Antakya’da da olmuştur.¹¹⁵ Bu nedenle, el-Furkân Sûresi 38. âyetteki Ashâbü’r-Res’in olası bir açıklaması, peygamberleri Habîb en-

¹⁰⁴ el-Kehf 18/61.

¹⁰⁵ el-Kehf 18/77.

* Mezkûr eserde Ermenistan kaydı yoktur. (Ç.n.)

¹⁰⁶ Mukâtil b. Suleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*, 2/597. Bâcervân’ın Şîrvân yakınlarındaki Bâbü’l-Evvâb bölgesindeki konumu için bkz. ‘Abdulmu’min İbn ‘Abdi’l-Haqq Bağdâdî, *Merâşidu’l-’ittilâ’ alâ esmâi’l-emkine ve’l-bukâ’*, thk. ‘Alî Muḥammed el-Bicâvî (Beyrut: y.y., 1954), 147.

¹⁰⁷ Mâverdî, *Tefsîru’l-Mâverdî en-nuket ve’l-’uyûn*, 3/330.

¹⁰⁸ Endelûsî, *el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr*, 6/142. Endelûsî, Bâcervân yerine, şüphesiz yanlış yazılmış olan (أَبُو حُورَانَ)’ı kullanmıştır. Bu nedenle, listedeki son madde olan “Ermenistan’da bir kasaba” silinmiş olmalıdır.

¹⁰⁹ el-Furkân 25/38.

¹¹⁰ Mâverdî, *Tefsîru’l-Mâverdî en-nuket ve’l-’uyûn*, 4/145: “Azerbaycan’da bir kuyu” Bâcervân’a bir referans olarak düşünülmelidir. Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 24/72: “Aras Nehri kıyısında kasabaları olan insanlar”. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 13/23: benzer şekilde “Azerbaycan’daki insanlar”. Endelûsî, *el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr*, 6/457.

¹¹¹ Endelûsî, *el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr*, 6/457.

** Sayha ile helak edilen kavimler hakkında bk. Sıcak, *Tefsirde Spekülatif Yorum*, 157. (ç.n.)

¹¹² Hûd 11/67, Sâd 38/13, el-Kamer 54/31.

¹¹³ el-Mülk 67/94.

¹¹⁴ Sâd 38/13.

¹¹⁵ Yâsîn 36/29.

Neccâr'ı bir kuyuya atanların Antakya sakinleri olduğudur.* Ancak, onun öldürülmesi ile ilgili başka birkaç haber daha vardır.

Taberî'nin Ashâbü'r-Res (أَصْحَابُ الرَّسِّ) için tamamen farklı bir yorumu vardır: "Arapça'da her çukura (مَخْفُور), örneğin bir kuyuya ve benzeri nesnelere res denir." Taberî, el-Furkân Sûresi 38. âyette bahsedilen Ashâbü'r-Res'in el-Burûc Sûresi 4. âyetteki Ashâbü'l-Uhdûd (أَصْحَابُ الْأُحْدُود) ile aynı olduğu sonucuna varmıştır. Uhdûd, yerdeki bir çukur, bir yarık anlamına gelir. Çünkü Taberî'ye göre bunlar Kur'ân'da bir kazı (بِسَبِّ حُفْرَةٍ) ile bağlantılı olarak bahsedilen tek şeydir. Taberî'nin el-Burûc Sûresi 4. âyetin tefsirinde onlar hakkında anlatılan hikâyeler, İncil'den ve diğer kaynaklardan unsurlar içerir: Daniel'in fırına atılan ve sonra kurtarılan arkadaşları (Daniel 3); bir sarnıca atılan Yeremya;¹¹⁶ annesini şehit olmaya teşvik eden çocuk¹¹⁷ ve Negrân'ın Hıristiyan şehitleri.¹¹⁸

5. Habîb en-Neccâr

Ashâbü'r-Res ve ilgili konulardaki birçok açıklamanın ardından, ana figürümüz olan Habîb en-Neccâr'ın da bir o kadar esrarengiz olması şaşırtıcı değildir. Öncelikle, neredeyse tüm mevcut Müslüman kaynaklarda geçtiği üzere adı Habîb'dir. Bu, birçok Hıristiyan şehidin adıdır. Habibos (Aramice Habibo), Edessa bölgesinde 4. yüzyılın başında şehit edilmiş bir diyakozdur.¹¹⁹ Aynı adı taşıyan bir başka şehit, Simeon Stylites'in (ö. 591) öğrencisi ve Gürcistan'a gelen Suriyeli pederlerden biri, Doğu-Gürcistan'daki Nekresi'nin piskoposuydu.¹²⁰ Antakya'nın doğusundaki dağlık bölgenin 6./7. yüzyıllarda Suriyeli stilitik çileciliğin merkezi olduğunu belirtmek faydalı olabilir.¹²¹ Bizim Habîb'imizle bir bağlantı kurma iddiasında olmadan, Paitarlı Habîb adlı bir stilitin 6. yüzyılda bu tür bir çileciliği uygulayan keşişler listesine dahil edildiğini¹²² ve Halep'in yaklaşık 30 kilometre batısındaki Burj al-Sabac'ta bir Mâr Habîb manastırının bulunduğunu belirtebiliriz.¹²³

* Antakya'da yaşanmış depremler üzerinden *Ashâbü'l-karye* kıssasını ele alan tarih alanında yapılmış bir araştırma için bk. Gürhan Bahadır, "Hristiyanlığın Antakya'da Şekillenmesi ve Habib-i Neccar", *Mustafa Kemal Üniversitesi SBE Dergisi* 10/23 (2013), 207-214. (Ç.n.)

¹¹⁶ Yeremya, 37:11, 38:1.

¹¹⁷ 2 Makabiler 6:18, 7:42.

¹¹⁸ Taberî, *Câmi u'l-beyân*, 9/390 (el-Furkân 25/38), 12/523-526 (el-Burûc 85/4). Negrân şehitleri hakkında güncel bir kaynak için bk. Irfan Shahid, *The Martyrs of Najran New Documents* (Bruxelles: s.n., 1971).

¹¹⁹ Hans Lietzmann, *Die drei ältesten Martyrologien* (Bonn, 1911), 13. Onun şehit edilme olayı nedeniyle yortusu 2 Eylül'de kutlanmaktadır. bk. Oscar von Gebhardt, *Die Akten der edessenischen Bekenner Gurjas, Samonas und Abibos* (Leipzig: s.n., 1911).

¹²⁰ Her ikisi için bk. Michel van Esbroeck, "Abibo", in *Lexikon für Theologie und Kirche* 1 (b.y.: 1993), col. 49-50.

¹²¹ Ignace Peña, "Martyrs du temps de paix: Les stylites," in *Les stylites syriens*, Milano: 1975 (Publications du "Studium Biblicum Franciscanum" Collection minor, No. 16), 68. sayfanın karşısındaki 4. şekil.

¹²² Peña, "Martyrs du temps de paix: Les stylites," 80.

¹²³ Ignace, Peña, P. Castellana, and R. Fernandez. *Les reclus syriens. Recherches sur les anciennes formes de vie solitaire en Syrie* (Jerusalem: s.n., 1975), 212.

Yasin Suresi 13-29. âyetlerinin tefsiri bağlamında Habîb ismi erken İslâm döneminde bilinmiyordu. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), “şehrin en uzak ucundan koşarak gelen” adama daha önce de belirtildiği üzere Sâhibü Yâsîn (صَاحِبُ يَس) adını vermiştir.¹²⁴ Bildiğimiz kadarıyla Habîb ismi ilk olarak San’ânî’nin (ö. 211/827) tefsirinde geçer. Taberî ve diğerleri bir künye ekleyerek aynı ismi aktarırlar: Habîb b. Mürre (حَبِيبُ مَرَّة) (ya da Meri?/مري),¹²⁵ Habîb b. İsrail (حبيب بن إسرائيل),¹²⁶ Habîb b. Mûsâ (حبيب بن موسى).¹²⁷

Mesleği hakkında çeşitli rivayetler vardır: Halatçı (يعمل الجريير),¹²⁸ ayakkabıcı (إسكاف),¹²⁹ dülgere (قَصَّار),¹³⁰ dokumacı (الْحَبَّاءُ),¹³¹ çiftçi (حَرَاث) veya çoban (يرعى غنمات)¹³³ olarak tanımlanmıştır. Bu çeşitli meslekler, Taberî’den başlayarak Habîb en-Neccâr, Marangoz Habîb olarak adlandırılmasına rağmen ona atfedilmiştir. Bunun nedeni, din değiştirmeden önce putları oyduğunun söylenmesi olabilir.¹³⁴ Öte yandan, Antakya’nın inşaat ve imalat aletleri için kereste ve malzeme sağlayan ormanlarla çevrili olması nedeniyle “marangoz” sıfatı gerçek anlamıyla anlaşılabilir. Josephus Flavius’tan Antakya’daki evlerin çoğunlukla ahşaptan inşa edildiğini öğreniyoruz.¹³⁵ Bu yüzyılın otuzlu yıllarında Weulersse’ye göre, modern Antakya’da tarımda ve ev içi kullanımda kullanılan kereste ve ahşap aletlerin satıldığı iki marangoz pazarı (سوق النَّجَّارِين) vardı.¹³⁶

Ancak Habîb’in ticaretini çevresiyle ilişkilendirmenin, efsanevî literatür ve tefsir söz konusu olduğunda uygun bir yöntem olmadığı anlaşılmaktadır. Neccâr lakabı tamamen farklı bir kökene sahip olabilir. Habîb’in yanı sıra, “şehrin en uzak ucundan koşarak gelen” başka bir adam, yani Musa’yı “reisler senin hakkında istişare

¹²⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/235, el-Furkân 25/38.

¹²⁵ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 10/432, no. 29084, 29093; Tabarî, *Tārîkh al-rusul wa l-mulûk*, 1/793; Sa’lebî, *Kasasu l-enbiyâ: ‘arâisü l-mecâlis*, 365; Tabersî, *Mecma’u l-beyân*, 8/270; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî l-Kur’ân*, 15/14.

¹²⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/577: (حبيب بن ابريا ، أعور نجار ، من بني إسرائيل); Sa’lebî, *Kasasu l-enbiyâ: ‘arâisü l-mecâlis*, 365; Endelûsî, *el-Bahru l-muhîr fi t-tefsîr*, 7/314.

¹²⁷ Şevkânî, *Fethu l-kadîr*, 4/364.

¹²⁸ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 10/433, no. 29094; belki de “cerîr” yerine “harîr” okumak gerekir ki bu da onun bir şekilde ipekle uğraştığı anlamına gelir. Tabarî, *Tārîkh al-rusul wa l-mulûk*, 1/790; Beğavî, *Me’âlimu t-tenzîl*, 4/9; İbn Kesîr, *Tefsîru l-Kur’ânî l-‘Azîm*, 3/159.

¹²⁹ Mâverdî, *Tefsîru l-Mâverdî en-nuket ve l-‘uyûn*, 5/13; Endelûsî, *el-Bahru l-muhîr fi t-tefsîr*, 7/314.

¹³⁰ Mâverdî, *Tefsîru l-Mâverdî en-nuket ve l-‘uyûn*, 5/13; Beğavî, *Me’âlimu t-tenzîl*, 4/9; Endelûsî, *el-Bahru l-muhîr fi t-tefsîr*, 7/314.

¹³¹ İbn Kesîr, *Tefsîru l-Kur’ânî l-‘Azîm*, 3/159.

¹³² Endelûsî, *el-Bahru l-muhîr fi t-tefsîr*, 7/314; Süyûtî, *ed-Dürü l-mensûr fi t-tefsîri l-me’sûr*, 5/491.

¹³³ Sa’lebî, *Kasasu l-enbiyâ: ‘arâisü l-mecâlis*, 364; Beğavî, *Me’âlimu t-tenzîl*, 4/7-8; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 3/317.

¹³⁴ İbrahim’in babası putları yontmuş, oğlu da onları satmıştı bk. Sa’lebî, *Kasasu l-enbiyâ: ‘arâisü l-mecâlis*, 65. Ali b. Hamza el-Kisâî’ye (ö. 189/805) göre, İbrahim’in babası ona putları satmasını emretti. bk. Wheeler McIntosh Thackston, *The Tales of the Prophets of al-Kisâ’î, translated from the Arabic* (Boston: s.n., 1978), 140.

¹³⁵ Quoted by Krauss, “Antioche”, 24. Haçlılar tarafından işgal edildiğinde şehir tamamen yanıp kül oldu. bk. Yahyâ b. Sa’îd al-Antâkî, *Tārîkh*, ed. et tr. J. Kratchkovsky and A. Vasiliev, *Patrologia Orientalis* XVIII 5 (Paris: 1924), 823, 825.

¹³⁶ Weulersse, “Antioche Essai de Géographie Urbaine”, 76, no. 19.

ediyorlar”¹³⁷ diye uyaran ve ardından Musa’nın Medyen’e kaçtığı Mısırlı. Adı; Şem’ûn (شمعون)/ Sem’ân (سمعان), Hızkıl veya Hızkîl b. Şem’ûn’dür.¹³⁸ Mukâtil, Sa’lebî ve diğer erken dönem yazarlarına göre Hızkîl, Musa’nın Nil’e atıldığı sandığı (تَابُوت) yapan marangozun (نَجَّار) da adıydı. Hızkîl bir kâfirdi ve sandığı yapmasını emreden Musa’nın annesini ihbar etmekten mucizevî bir şekilde alikonulunca mümin oldu. Biyografisinin bir versiyonuna göre, Antakyalı Habîb de bir putperestti ve oğlu mucizevî bir şekilde iyileşince din değiştirdi. Her iki adamın da pek çok ortak noktası olduğu için, *neccâr* unvanının Mısırlı Hızkîl’den Antakyalı Habîb’e geçtiği ileri sürülebilir; bu da daha önce belirtildiği gibi ona atfedilen çeşitli meslekler ışığında değerlendirilmelidir.

Habîb’in marangoz yapılması* oldukça erken bir aşamada gerçekleşmiş olmalıdır; daha sonra müfessirler onunla Mısırlı marangoz arasında açık bir ayrım yapmışlardır: “Onların topluluğu (سُبَّاق الأُمم) içinde (İslâm’ın) üç öncüsü vardı ki, imandan göz kapaklarının seğirmesi kadar bile sapmamışlardı: Firavun kavminin mümini (مُؤْمِنُ آلِ فِرْعَوْنَ) Hızkîl, Yâsîn’in adamı (Sâhibü Yâsîn/صَاحِبُ يَس) Habîb en-Neccâr ve ‘Alî b. Ebî Tâlib -Allah onu cennetle şereflendirsin!- Hz. ‘Alî, onların en seçkinidir.”¹³⁹ Bu üç kişi başka bir hadiste “hakkın sadık şahitleri” (صِدِّيقُونَ) olarak adlandırılmıştır.¹⁴⁰ Habil/abel ve Hızkîl ile birlikte Habîb en-Neccâr’ın “saadet cennetlerinde Allah’a yakın” olacak “yaşlılar”¹⁴¹ arasında olduğu söylenir.¹⁴²

Habîb’in din değiştirdiği zamana ilişkin çeşitli rivayetler vardır. Bazı yazarlar, havariler Antakya’nın dış mahallelerine vardıklarında onun bir mümin olduğunu söyler.¹⁴³ Onun adı, belâgatıyla ünlü olan ve İslâm’ın öncüsü sayılan Arap antik çağ kahramanı Kuss b. Sâ’ide’ye benzer şekilde, İsa’ya inanan ancak Yahudi ve Hıristiyan sapkınlıklarından muaf olanlar arasında anılır.¹⁴⁴ Habîb ayrıca Muhammed’in peygamberliğe davetini önceden haber veren Busralı keşiş Bahîrâ’ya ve Zeyd b. Amr b. Nufeyl, Varaka b. Nevfel, Selman el-Farisî, Ebû Zerr el-Gifarî ve Habeşistanlı Negus

¹³⁷ Kasas 28/20.

¹³⁸ Kasas 28/20: Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 10/49, no. 27295, 27296; Mâverdî, *Tefsîru’l-Mâverdî en-nuket ve’l-uyûn*, 4/244; Beğavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 3/440; Endelûsî, *el-Bahru’l-muhîr fi’t-tefsîr*, 7/106: “Cibrîl” yanlışlıkla “Hızkîl” olarak yazılmıştır veya Şem’ûn b. İshâk; Süyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr fi’t-tefsîri’l-me’sûr*, 5/234.

* Marangoz ifadesi hakkında İbn Âşûr farklı bir tahminde bulunmaktadır. Ona göre müfessirlerin النجار olarak kaydettikleri kişinin, *Elçilerin İşleri* kitabında zikredilen ve نيجر/النيجر (Niger) olarak isimlendirilen Simeon olması mümkündür. Dolayısıyla müfessirlerin zikrettikleri “en-Neccâr” ismi Niger’den bozmadır. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 22: 366. Niger isminin zikredildiği ifade için bk. Elç. 13:1. Ayrıntılı bilgi için bk. Selman Çalışkan, *Kur’ân’da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 74-75, 168; Sıcak, *Tefsirde Spekülatif Yorum*, 155. (ç.n.)

¹³⁹ Sa’lebî, *Kasasü’l-enbiyâ: ‘arâisü’l-mecâlis*, 153, 166, 366. Ayrıca bk. Furât b. İbrâhîm İbn Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, thk. Muhammed el-Kâzım (Beirut: y.y., 1992), 2/477, no. 622, 4. Kur’ân’daki “سَبِّقُونَا” üzerine yorum; el-Haşr 59/10.

¹⁴⁰ İbn Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, 1/354, no. 481, 2, 3.

¹⁴¹ Vâkıa 56/12, vd.

¹⁴² İbn Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, 2/465, no. 609, 2.

¹⁴³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 10/434, no. 29094; Sa’lebî, *Kasasü’l-enbiyâ: ‘arâisü’l-mecâlis*, 365; Beğavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 4/9.

¹⁴⁴ Charles Pellat, “Kuss Ibn Sâ’ida al-Iyâdî”, *Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, 5/528-529.

(النجاشي) gibi hanif olarak adlandırılan kişilere benzetilmiştir.¹⁴⁵ Ayrıca Muhammed'in doğumundan altı yüz yıl önce ona inandığı söylenir,¹⁴⁶ çünkü bilgili bir adam tarafından kendisine verilen bir kitapta Peygamber'in tasvirini ve yakında peygamberliğe çağrılacağını görmüştü.¹⁴⁷ Âlî b. Ebî Talib ve "Firavun kavminin mümini" (مُؤْمِنُ آلِ فِرْعَوْنَ) ile birlikte Habîb de inancında sabitti.¹⁴⁸ O göz açıp kapayıncaya kadar inancından sapmadı.¹⁴⁹ Kurtubî, Allah'ın Habîb'i Muhammed'den ve "amaçlarında kararlı olan adamlar"dan (أُولُو الْعِزْمِ/الْعِزْمِ) daha fazla ödüllendirdiğini, gökten ordular indirerek şehri yerle bir ettiğini ve sakinlerini tek bir çığlıkla öldürdüğünü iddia edecek kadar ileri gider.^{150*} Diğerleri bize onun yetmiş yıl boyunca sahte tanrılara taptığını bildirir¹⁵¹ ki bu da mesleğinin put yontmak olduğu hikâyesine uymaktadır. Diğerlerine göre cüzzam hastalığından muzdaripti ve şehrin dış mahallelerine geldikten sonra elçiler tarafından iyileştirilince imana geldi.¹⁵² Elçilerin uzun süredir hasta olan oğlunu da iyileştirdiği söylenir.¹⁵³

Habîb en-Neccâr, gerçek bir Hıristiyan münzeviden beklendiği gibi Tanrı'ya bir mağarada ibadet etmiştir.¹⁵⁴ Bu durum, inancını gizlediği ve ancak halkı havarileri takip etmeye davet ettiğinde açıkladığı şeklindeki anlatıya uymaktadır.¹⁵⁵ Cüzzamlı olduğu iddiası da şehrin dış mahallelerinde yaşamasının bir nedeni olabilir. Bir çoban olarak,

¹⁴⁵ Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1/79; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/97; el-Bakara 2/62; Taberî'nin İbn 'Abbâs'tan naklettiğine göre; Tabarî, *Târîkh al-rusul wa l-mulûk*, 1/362 vd.. el-Bakara'da bahsedilen inananlar (el-Bakara 2/62) Selman el-Fârisî'nin halkıdır. Kurtubî onu Tübbâ' el-Ekber (belki de Yemen'in efsanevi kralı İbrâhim Tübbâ' Zü'l-Menâr) ile karşılaştırır. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/14. Varaka b. Nevfel ve diğerleri; Tabarî, *Târîkh al-rusul wa l-mulûk*, 1/685, (çev.) M. Perlmann, 79.

¹⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/14.

¹⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/48; Yâsîn 36/20.

¹⁴⁸ Musa'ya Mısır'ı terk etmesini tavsiye etti; Habîb en-Neccâr ile paralel olarak "şehrin en uzak ucundan koşarak geldi". el-Kasas 28/20. Onun adı da Habîb'di. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/200; el-Mü'min 40/28.

¹⁴⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/15; Yâsîn 36/27.

¹⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/16; Yâsîn 36/28 vd..

* Yazarın burada Kurtubî'nin Zemahşerî'den aktardığı metni yanlış anladığı ve anlamlandırdığı görülmektedir. İlgili metinde gökten askerinin ancak Hz. Peygamber için indirildiği diğer nebilere ve ülü'l-azm peygamberleri için bile semadan asker indirilmediği belirtilmektedir. Bu durumda ayette değinildiği üzere Habîb en-Neccâr için asker indirilmesinin beklenemeyeceği ifade edilmektedir: "وَلَكِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ مُحَمَّدًا / صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَأُولِي الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ فَضْلًا عَنْ حَبِيبِ النَّجَّارِ" Allah Teâla Habîb en-Neccâr'a üstünlüğü şöyle dursun her şeyde Muhammed (a.s.)'ı diğer nebilere ve ülü'l-azm peygamberlere üstün tutmuştur." bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/317. (Ç.n.)

¹⁵¹ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 8/264; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/14.

¹⁵² Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 7/314.

¹⁵³ Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 363-364; Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 4/7; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/317; Kurtubî'ye göre oğlu mecnûn'du; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/12.

¹⁵⁴ San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, 2/114; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/434, no. 29097; Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 4/10; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/14; Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 7/314; "في جبل", Ebû't-Tâhir Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *Beşâ'iru zevî't-temyîz fi letâ'ifi'l-kitâbi'l-'azîz* (Kâhîre: y.y., 1969), 1/355. Antik Antakya bölgesinde, Bâb el-Hâdîd'den çok uzak olmayan bir mağara vardır; Niebuhr şehri ziyaret ettiğinde burası bir Ermeni şapeliydi bk. Niebuhr, *Reisebeschreibung*, 3/17.

¹⁵⁵ Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 365.

haberciler kuşkusuz onunla kentnin dışında karşılaşmışlardır ve bu da aynı şekilde onun bir çiftçi olduğu iddiasıyla uyumludur.

Peygamberlerin meşrulaştırılmaya ihtiyacı vardır. Bundan ötürü Habîb'in elçilerin ilahî bir misyona sahip olduklarını nasıl bildiği sorusu ortaya çıkar. Bu nedenle onlardan bir işaret (آية) -bir meşruiyet mucizesi- ve mucizeler gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceklerini sordu. Onlar da onu ya da oğlunu iyileştirerek durumlarını kanıtladılar. Ancak mucize göstermek kendi başına yeterli bir meşrulaştırma değildir. Gerçek peygamber ödül istemeden ilahî mesajı iletir. Elçi Pavlus, Efes cemaatinin liderlerine verdiği veda vaazında bu noktayı vurgulamıştır.¹⁵⁶ Muhammed bu konuya büyük önem vermiş ve ilahî mesajı duyururken ücret istemediğini beyan etmiştir.¹⁵⁷ Aynı tutumu Nûh, Hûd, Sâlih ve Şuayb'a da atfetmiştir.¹⁵⁸ Nitekim Habîb de elçilere aynı soruyu sormuştur.

Habîb'in ölüm koşulları hakkındaki bilgilerimiz de mesleği kadar çeşitlidir. Ölümü ile kuyu arasındaki ilişki açık değildir. Yorumcuların çoğu onun kuyuya atılıp öldüğünü ya da Yeremya peygamberin vaazları halk tarafından hoş karşılanmadığı için sarnica atılması gibi onun da susturulmak için kuyuya atıldığı konusunda hemfikirdir. Ancak Yeremya bir süre sonra çıkarılırken,¹⁵⁹ Habîb bir yıl sonra sıkıntıdan kuyuda ölmüştür.¹⁶⁰

Kuyunun Habîb'i öldürmek ya da yolundan alıkoymak için bir araç olarak kullanılmasının dışında kaynaklarımız onu öldürmenin sekiz farklı yolunu anlatır: Taşlanarak öldürüldü;¹⁶¹ bağırsaklarının makatından çıkmasına neden olacak şekilde çiğnenerek öldürüldü;¹⁶² köprücük kemiği kırıldı, bedeni şehrin duvarına asıldı;¹⁶³ bir çukura atıldı, boğulsun diye üzerine toprak atıldı;¹⁶⁴ parçalara ayrıldı;¹⁶⁵ ateşe atıldı;¹⁶⁶ başı kesildi ve üç gün üç gece boyunca sokaklarda ve pazar yerlerinde yürürken başını taşıdı.¹⁶⁷

¹⁵⁶ Elç.20:33-34.

¹⁵⁷ Furkân 25/57.

¹⁵⁸ Şuarâ 26/109, 127, 145-146, 180.

¹⁵⁹ Yer.38:1-13.

¹⁶⁰ Guidi, "Una descrizione araba di Antiochia," 140. Guidi, Antakya'nın dışında, Balık Köprüsü'nün (قنطرة السمك) doğusundaki Mars tapınağında her yıl kutlanan, üç gün süren ve kurbanların sunulduğu bir festivali anlatır.

¹⁶¹ San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 2/114; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/432; Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 4/10 vd.

¹⁶² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/436, no. 29104; Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 365; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/14 vd.

¹⁶³ Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 4/10; Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/14; Endelûsî, *el-Bahru'l-muhîl fi't-tefsîr*, 7/316.

¹⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/14; Endelûsî, *el-Bahru'l-muhîl fi't-tefsîr*, 7/316; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/364.

¹⁶⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/14; Endelûsî, *el-Bahru'l-muhîl fi't-tefsîr*, 7/316; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/364.

¹⁶⁶ Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, 5/491; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/364.

¹⁶⁷ Abû Abdallâh Muhammad al-Dimashqî, *Nukhbat al-dahr fi' ajâ'ib al-barr wa l-bahr*, ed. M. Fraehn and M. A. F. Mehren (Saint- Pétersbourg: s.n., 1866), 206; ayrıca bk. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, 376. Edessalı Habîb'in Samonas ve Gurias ile birlikte şehit edilmesi için bk. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 1/530.

İncil’de ve Hıristiyan şehitliklerinde buna karşılık gelen şiddet eylemleri bulmak kolay olacaktır. Habîb’in yaşamı ve ölümüyle ilgili ayrıntılar Edessalı Hıristiyan Habîb’den ve onun adaşı olan Gürcistanlı Habîb’den ödünç alınmıştır:* Edessa’lı Habîb yakılmış, Gürcistan’lı Habîb ise taşlanmıştır.¹⁶⁸ Her iki tür şehitlik de Antakyalı Habîb’e atfedilmiştir. Kendisi hayalî bir azizdir ve biyografisi çeşitli kaynaklardan ödünç alınan unsurların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.**

Habîb’in Kur’ân’da anlatılan sonu yoruma açıktır. Mezarının daha önce de belirtildiği gibi Antakya’nın pazar yerinde olduğu söylenir,^{169***} ancak cennete girmesinin ölümünden önce mi¹⁷⁰ yoksa sonra mı emredildiği konusunda süregelen bir tartışma vardır, bu da hiç ölmediği anlamına gelir:

Ona: “Cennete gir!” denildi. Bunun zahirî anlamı (ظَاهِر), kelimenin gerçek anlamıyla bir emir olduğudur (أَمْرٌ حَقِيقِي). Bazıları: “Cennet sana hak oldu” demişlerdir. Bu, ancak kıyamet günü ölümlerini diriltilesinden sonra oraya girmeyi hak ettiğini bildirmek içindir. Diğer taraftan Kur’ân’da onun öldürüldüğü yazılı değildir. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)**** dedi ki: “İnsanlar onu öldürecekleri zaman, Allah onu göğe yükseltti. O cennettedir ve gökler yok olup cennet ortadan kalktığı anda ölecektir. Allah cenneti yeniden kurduğunda oraya girecektir.”¹⁷¹

Diğer yorumcular ara bir yorum önermişlerdir: Habîb’in durumu, şehitlerin (شُهَدَاء) durumuyla aynıdır; bedenleri kabirlerinde diridir, makamlarının (مَقَامَات) bilincindedir, ruhları (أَرْوَاح) ise cennette dolaşmaktadır.¹⁷²

Habîb’in ölümünün Kur’ân’daki tasviri, *Elçilerin İşleri*, 7:55-60’da anlatıldığı gibi, İstefanos’un şehit edilmesini ve kendisini taşıyanlara gösterdiği sevgiyi anımsatır. Kur’ân’a göre Habîb, kavmi için dua etmiştir: “Keşke kavmim, Rabbimin beni bağışladığını ve beni şerefli kimseler arasına kattığını bilselerdi!”.¹⁷³ *Elçilerin İşleri*’ne göre “O (Stephan) göğe baktı ve Tanrı’nın görkemini gördü.” Son sözleri kendisine zulmedenlerin lehine bir yakarıştı: “Rab İsa, ruhumu al. Sonra diz çöktü ve yüksek sesle

* Yazarın bu noktaya kadar koruduğu akademik dili bu ifadesinde terkederek kesin bir iddiada bulunması şaşırtıcıdır. (ç.n.)

¹⁶⁸ Esbroeck, “Abibo”, *Lexikon für Theologie und Kirche*.

** İslam tefsir ve peygamber kıssaları literatüründe Kur’ân’da meselleştirilmiş *Ashâbü’l-karye* kıssasına dair anlatıların oluşum ve gelişim süreçlerine dair ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Sait Sıcak, “Ashâbü’l-Karye Kıssası Hakkındaki Rivâyetlerin ve Tefsir Anlatılarının Sıhhati, Bağlayıcılığı ve Telif Süreci”, *Antakiyat* 4/1 (Haziran 2021), 67-104. (ç.n.)

¹⁶⁹ Sa’lebî, *Kasasu’l-enbiyâ: ‘Arâisü’l-mecâlis*, 365; belki de “سوق” ile karıştırılan “سور”dadır. bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 15/14.

*** el-Beğavî aynı şekilde Habîb’in çarşıya “سوق” değil şehrin surlarına “سور” asıldığını belirtmiştir. Beğavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 4/11. (ç.n.)

¹⁷⁰ Yâsîn 36/26.

**** Metinde el-Hasan olarak belirtilen râvî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Sıcak, *Tefsirde Spekülatif Yorum*, 191-2. (ç.n.)

¹⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 7/315; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 10/436, no. 29105; Beğavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 4/10.

¹⁷² Ahmed b. Muhammed el-Hafâcî, *Hâşiyetu’s-Şihâb ‘alâ’l-Beydâvi: ‘Inâyetu’l-Kâdî ve kifâyetu’r-Râdî*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: t.y., 1997), 8/14.

¹⁷³ Yâsîn, 36/26-27.

şöyle dedi: Tanrım, bu günahı onlara yükleme.” Taberî'nin yorumu, Habîb'in ölümü üzerine şöyle haykırdığı yönündedir: “Rabbim, kavmimi doğru yola ilet!”¹⁷⁴ Kurtubî'nin yorumu en iyi şekilde Hıristiyan ruhuyla doludur; anlaşılan o ki, yazarken Stephen'ın son duasını aklından geçirmiştir: “Görmüyor musun, (Habîb/حبيب) onu öldürenler ve ona zarar vermeye hevesli olanlar için nasıl en iyisini diledi (ki bunu yaptı) onlar kâfir ve putperest olmalarına rağmen.”¹⁷⁵ Ünlü bir âlimin, Habîb'in sonu yaklaştığında son duasını okuduğu söylenir.¹⁷⁶

Habîb en-Neccâr'ın öldürülmesinin cezası olarak Antakya tek bir çığlıkla yerle bir edildi.¹⁷⁷ İlahî cezanın gözle görülür bir göstergesi, bir zamanların görkemli kentinin, depremlerden, yıkımlardan ve diğer felaketlerden kurtulan antik surun belirlediği alanın sadece küçük bir bölümünü kaplayan mütevazı bir yerleşime indirgenmesiydi. Mutahhar'ın ifade ettiği gibi: “Tanrı onları bir çığlık, çöküş ve depremle yok etti.”¹⁷⁸ Sa'lebî, *Kasasü'l-enbiyâsında* bu çöküşü anlatan efsanevî hikâyelere yer vermiştir.¹⁷⁹ Konstantinopolis, el-Tuvâne ve Şancâ' ile birlikte Antakya, ilk olarak İbnü'l-Fakîh el-Hemedânî tarafından ortaya atılan “cehennem şehirleri” listesine dâhil edilmiştir.¹⁸⁰

Özetle, Habîb en-Neccâr'ın ve Antakya misyonunun hikâyesinin yüzyıllar boyunca Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman geleneklerinin bir haznesi haline geldiğini söyleyebiliriz. Yedi Maccabean şehidi ve anneleri, erken bir tarihte Hıristiyanlaştırılmış olan Yahudi geleneğine aittir. Hıristiyanlığın Antakya'ya girişi, Petrus'un apokrif *Elçilerin İşleri*'nde yansıtılır. Aslen Yunanca yazılmış olan bu metinler Süryanice, Arapça ve diğer Doğu dillerine çevrilmiş ve aynı şekilde Latin edebiyatına da girmiştir. Müslümanlar, Hıristiyan azizlerin ve şehitlerin biyografilerinden ödünç aldıkları Habîb en-Neccâr efsanesine katkıda bulunmuşlardır. Bu da Petrus'un İşleri'nin Hıristiyan-Arap versiyonunu etkilemiştir. Habîb'in kim olduğunu henüz tam olarak bilmiyoruz. Petrus'un İşleri'nin Sina Dağı'ndaki Aziz Katerina Manastırı'nda korunan Hıristiyan-Arap versiyonunda, Yâsîn Sûresi 28. âyet'in kelimesi kelimesine alıntılanmış olması özellikle dikkat çekicidir.

¹⁷⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 10/435, no. 29102.

¹⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur 'ân*, 15/14.

¹⁷⁶ Zehebî, *Siyeru a 'lâmü 'n-nübelâ*, 20/309.

¹⁷⁷ Yâsîn, 36/29.

¹⁷⁸ Maqdisî, *Kitâb al-bad ' wa al-târîkh*, 3/130.

¹⁷⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsîri 'l-Kur 'ân* 74a; a.mlf., *Kasasü'l-enbiyâ: 'arâisü'l-mecâlis*, 132.

¹⁸⁰ Cennet şehirleriyle birlikte benzer listeler için bk. Ibn al-Faqîh al-Hamadhânî, *Kitâb al-buldân*, ed. M. J. de Goeje (Leiden, 1885), 37 (met.), 42 (çev.).

KAYNAKÇA / REFERENCE

- Alī b. Abī Bakr al-Harawī. *Guide des lieux de pèlerinage*. Traduction annotée par Janine Sourdel-Thomine. Damas: Institut Francais de Damas, 1957.
- “Antiocheia”. *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. ed. August Friedrich Pauly- Georg Wissowa (Stuttgart: J. B. Metzler’sche Verlagsbuchhandlung, 1894), Gesamtregister 1.
- Askalânî, İbn Hacer. *Tehzîbü’t-Tehzîb* Haydarâbâd: y.y., 1325 (Reprint Beirut: t.y.).
- Assemanus, J. S. *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Romae: s.n., 1751-53.
- Atiya, Aziz Suryal. *The Arabic manuscripts of Mount Sinai*. Baltimore: s.n., 1955.
- Bağdâdî, ‘Abdulmu’min İbn ‘Abdi’l-Hak̄k. *Merâsîdu’l-İttilâ’ ‘alâ Esmâ’i’l-Emkine ve’l-Buḡâ’*. thk. ‘Alī Muḥammed el-Bicâvî. Beirut: y.y., 1373/1954.
- Beğavî, Huseyn b. Mes’ûd b. Muḥammed b. el-Ferrâ’. *Me’âlimu’t-Tenzîl fî Tefsîri’l-Ḳur’ân*. Multân: y.y., 1403/1983.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasirüddîn. *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*. Beirut: y.y., 1408/1988.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur*. Leiden: s.n., 1937-1942, 1943-1949.
- Busse, Friedrich H. “Thron, Kosmos und Lebensbaum im Schahname,” in *Festgabe deutscher Iranisten zur 2500 Jahrfeier Irans*, ed. Wilhelm Eilers. Stuttgart: s.n., 1971, 8-21.
- Cancik, Hubert. – Schneider, Helmuth (eds.), *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*. Stuttgart and Weimar: J.B. Metzler, 1996.
- Dimashqî, Abû ‘Abdallâh Muhammad. *al-Nukhbat al-dahr fî ‘ajâ’ib al-barr wa l-bahr*. ed. M. Fraehn - M. A. F. Mehren. Saint- Pétersbourg: s.n., 1866.
- Donner, Fred McGraw. *The Early Islamic Conquests*. New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Downey, Glanville. *A History of Antioch In Syria: From Seleucus To The Arab Conquest*. New Jersey: Princeton University Press, 1961.
- Dozy, Reinhart. *Supplement aux dictionnaires arabes*. Leyde: 1881.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Endelûsî. *el-Bahru’l-muhîṭ fî’t-tefsîr*. thk. Sıdkı Muhammed Cemîl. Beirut: y.y., 1413/ 1993.
- Esbroeck, Michel van. “La légende des apôtres Pierre, Jean et Paul à Antioche”. *Oriens Christianus* 78 (1994), 64-85.
- Fîrûzâbâdî, Ebû’ṭ-Ṭâhir Muḥammed b. Ya’ḳûb. *Beşâ’iru Zevî’t-Temyîz fî Letâ’ifi’l-Kitâbi’l-‘Azîz*. Ḳâhire: y.y., 1389/1969.
- Fleith, Barbara. *Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda aurea*. Bruxelles (Subsidia Hagiographica, no. 72).
- Gaudefroy-Demombynes, Maurice. *La Syrie à l’époque des Mamelouks d’après les auteurs Arabes*. Paris: Geuthner, 1923.
- Gebhardt, Oscar von. *Die Akten der edessenischen Bekenner Gurjas, Samonas und Abibos*. Leipzig: s.n., 1911.
- Graf, Georg. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Città del Vaticano: 1944-1953.
- Guidi, Ignazio. “Una descrizione araba di Antiochia,” in *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*. Serie Quinta, VI. Roma: s.n., 1897, 137-61.
- Ḥafâcî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muḥammed el-Miṣrî el-Ḥanefî. *Ḥâşîyetu’ş-Şihâb ‘alâ’l-Beyḍâvî: ‘inâyetu’l-Ḳâḍî ve kifâyetu’r-Râḍî*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beirut: y.y., 1417/1997.
- Harnack, Adolf von. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. 4. Verbesserte Auflage. Leipzig: 1924 (Reprint Wiesbaden: n. d.).
- Hartmann, Martin. *Das Liwa Haleb (Aleppo) und ein Teil des Liwa Dschebel Bereket*. Berlin: W. Pormetter, 1894.
- Hennecke-Schneemelcher. *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* 4. Auflage, ed. W. Schneemelcher, II. Bd., Tübingen: 1971.

- Ibn al-Athîr. *al-Kāmil fîl-tārîkh*. ed. C. Tornberg, Bairût: s.n., 1385/1965.
- Ibn al-Faqîh al-Hamadhānî. *Kitāb al-buldān*. ed. M. J. de Goeje, Leiden: s.n., 1885.
- İbn Furât el-Kûfî, Furât b. İbrâhîm. *Tefsîru Furât el-Kûfî*. thk. Muḥammed el-Kâzım. Beyrut: y.y., 1412/1992.
- İbn Hacer el-‘Aşkalânî, *Tehzîbu’t-Tehzîb*. Haydarâbâd: 1325.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. ‘Omer ed-Dimeşķî. *Muḥtaşar İbn Keşîr*. thk. Muḥammed ‘Alî es-Şâbûnî. Beyrut: y.y., 1399.
- Jacobus de Voragine. *Legenda aurea vulgo Historia lombardica dicta, ad optimum, librorum fidem recensuit*. Th. Graesse, Lipsiae: s.n., 1850.
- Khoury, George Elias. “1. Bölüm”, *Wahb b. Munabbih*, Wiesbaden: s.n., 1972.
- Krauss, Samuel. “Antioche”. *Revue Des Études Juives* 45 (1902), 27-49.
- Ḳummî, Ebû'l-Ḥasen ‘Alî b. İbrâhîm. *Tefsîru'l-Ḳummî*. Ṭahrân: y.y., 1313/1895.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: y.y., 1408/1988.
- Lammens, Henri. “Promenades dans l'Amanus et dans la région d'Antioche”. *Missions Belges de la Compagnie de Jésus*. Bruxelles: s.n., 1905-1906.
- Lassus, Jean. “Sondage près de la Mosquée Habib en Najjar”. *Antioch-on-the-Orontes*. George Wicker Elderkin. 1/93-100. Princeton University Press, 1934.
- Le Strange, Guy. *Palestine under the Moslems. A Description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500*. London: Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890.
- Lexikon der antiken christlichen Literatur*, ed. Siegm. Döpp - Wilhelm Geerlings. Freiburg: Basel and Wien, 1998.
- Lietzmann, Hans. *Die drei ältesten Martyrologien* (Zweite Auflage) Bonn: s.n., 1911.
- Mahallî-Süyûtî. *Tefsîru'l-Celâleyn*. ed. Ḥâlid el- Ḥımşî el-Cûcâ, Dımaşķ: t.y.
- Ma'sûdî. *Murûj al-dhahab*. ed. et tr. Ch. Pellat. Paris: s.n., 1965.
- Mâverdî, Ebû'l-Ḥasen ‘Alî b. Muḥammed el-Başrî. *Tefsîru'l-Mâverdî en-Nuket ve'l-'Uyûn*. thk. es-Seyyid b. ‘Abdilmaşşûd b. ‘Abdirrahîm. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- Maqdisî. b. Ṭâhir al-Muṭahhar, *Kitāb al-bad' wa al-tārîkh*. ed. Clément Huart, Paris: Ernest Leroux, 1903.
- Migne, Jacques Paul. *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. 1857-66.
- Muhıbbî, M. Emîn. *Hulâsatü'l-eser fî (terâcimi) a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*. Kahire: Matba'atü Bûlâğ, 1284/1868.
- Missale Romanum [*Roman Missal*] (in Latin) (publisher's 33rd ed.; based on 1952 6th Vatican ed.). *Touraine*, France: Mame, 1960.
- Muḳâtil b. Suleymân, Ebû'l-Ḥasen el-Ezdî el-Belḫî. *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*. thk. ‘Abdullâh Maḥmûd Şehâte. Ḳâhire: y.y., 1979.
- Niebuhr, Carsten. *Reisebeschreibung nach Arabien und anderen umliegenden Ländern*. Hamburg: s.n., 1837.
- Pellat, Charles “Kuss Ibn Sâ'ida al-Iyâdî”. *Encyclopaedia of Islam (New Edition)*. 5/528-529.
- Peña, Ignace, P. Castellana, and R. Fernandez. *Les reclus syriens. Recherches sur les anciennes formes de vie solitaire en Syrie*. Jerusalem: s.n., 1975.
- Peña, Ignace. “Martyrs du temps de paix: Les stylites,” in *Les stylites syriens*, Milano: 1975. (Publications du “Studium Biblicum Franciscanum” Collection minor, No. 16).
- Penrice, John. *A Dictionary and Glossary of the Kor-an*. London: 1873 (Reprint Beirut n. d.)
- Râzî, Faḫrüddîn. *Mefâtiḫu'l-ğayb*. Beyrut: y.y., 1411/1990.
- San'ânî, ‘Abdurrezzâk. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*. th. ‘Abdulmu'tî Emîn Kal'acî Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.
- Schmucker, Werner. “Coranica., Siglen, Surenanfänge und anderes,” in *Orientierungen. Zeitschrift für Kultur Asiens* 2. (1995): 90-127 (with extensive bibliography).
- Sa'lebî, Aḫmed b. Muḥammed. *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳur'ân*. Milli Saray, Ahmet III 76/1-4.

- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed. *Kasasu'l-enbiyâ: 'Arâisü'l-mecâlis*. Beirut: t.y.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums*. I, Leiden: s.n., 1967.
- Shahid, Irfan. *The Martyrs of Najran New Documents*. Bruxelles: s.n., 1971.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *ed-Dürru'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*. Beirut, y.y., 1411/1990.
- Şevkânî, 'Abdullâh. *Fethu'l-Kadîr*. Beirut: ty.
- Ṭabarî, Muḥammad b. Jarîr. *Tārîkh al-rusul wa l-mulûk*. ed. M. J. de Goeje, Leiden: s.n., 1879-1898.
- Taberî, İbn Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân*. Beirut: y.y., 1412/1992.
- Taberî, İbn Cerîr. *Chronique, traduite sur la version persane d'Abou Ali Mo'hammed Bel'ami par H. Zotenberg*. Paris: s.n., 1867-1874.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn. *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beirut: y.y., 1415/1995.
- Thackston, Wheeler McIntosh. *The Tales of the Prophets of al-Kisâ'î, translated from the Arabic*. Boston: s.n., 1978.
- Tu'aylib, 'Abdulmun'im Ahmed. *Fethu'r-Rahmân fi Tefsîri'l-Kur'ân*. Kâhire: y.y., 1416/1995.
- Vajda, Georges. "Ḥabîb al-Nad̲j̲jar". *Encyclopaedia of Islam (New Edition)*. Leiden: Brill, 1986.
- Walz, Angelus Maria. *Compendium Historia Ordinis Praedicatorum. Editio altera recognita et aucta*. Romae: s.n., 1948.
- Weulersse, Jacques. "Antioche. Essai de Géographie Urbaine". *Bulletin D'études Orientales* 4 (1934), 27-79.
- Yaḥyâ b. Sa'îd al-Antākî. *Tārîkh*. ed. et tr. J. Kratchkovsky and A. Vasiliev. Paris: s.n., 1924 (Patrologia Orientalis XVIII 5).
- Yâqût al-Rûmî. *Mu'jam al-buldân*. ed. Heinrich Ferdinand Wüstenfeld. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1866.
- Zebîdî, Muḥammad b. 'Abdurrezzâk el-Ḥuseynî. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Kuveyt: y.y., 1396/1976.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân. *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*. thk. Şu'ayb el-Arnaût. Beirut: y.y., 1403/1983.
- Zemaḥşerî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr el-Ḥârizmî. *el-Keşşâf 'an Ḥaḳâiki Ğavâmiḳi't-Tenzil*. Beirut: ty.

Extended Abstract

Antioch and its Prophet Ḥabîb al-Najjār

In the parable of *Aşḥāb al-qarya* in verses 13-29 of Surah al-Yāsîn, the place, time and people are left vague. Throughout history, there are many explanations of the ambiguities in this parable in works written in different fields such as tafsir, hadith, history and geography. Heribert Busse, in his article "Antioch and its Prophet Ḥabîb al-Najjār", discusses who the "mursalun" in the parable and the "man who came from the farthest part of the city" might be. This article, which deals with the subject in detail in an academic style and presents the information obtained from the sources partially written in the Jewish, especially Christian and Islamic traditions in an organized and beautiful way, stands out among other studies with its familiarity with Jewish and Christian sources as well as the meta-readings it provides on the subject. In addition to the *Acts of the Apostles* section of the Testament, the author has accessed many manuscript and printed sources on the canonical Gospels, apocryphal Gospels, and church history. Busse provides valuable and original information about the possible

sources of the parable of *Aṣḥāb al-qarya*, as he refers to Jewish literature in addition to Islamic and Christian sources. The publication draws on a wide range of printed and manuscript primary sources in Arabic, English, French, German, Latin, and Ethiopian. Today, this article is used as a primary source in academic studies on the subject, especially those published outside Turkish.

Busse has organized the article under the following six headings: 1) Introduction, 2) The conversion of Antioch in the apocryphal Acts of Peter, 3) The Muslim version of the story, 4) Jewish and Christian elements in the story of Habib al-Najjar as transmitted by the Muslims, 5) The "people of the well" (*aṣḥāb al-rass*), 6) Ḥabīb al-Najjār.

Heribert Busse, in his study titled "Antioch and its Prophet Ḥabīb al-Najjār", reached the following conclusions in summary: In summary we can say that the story of Ḥabīb en-Neccâr and his mission to Antioch has, throughout the course of centuries, become a reservoir of Jewish, Christian and Muslim traditions. The seven Maccabean martyrs and their mother belong to Jewish tradition, which was christianized at an early date. The introduction of Christianity in Antioch is mirrored in the apocryphal Acts of Peter. Originally written in Greek, they were translated into Syriac, Arabic, and other Oriental languages, and likewise found their way into Latin literature. The Muslims contributed the legend of Ḥabīb al-Najjār, which they borrowed from the biographies of Christian saints and martyrs. In turn, this influenced the Christian-Arabic version of the Acts of Peter. We do not yet know exactly who Ḥabīb was. It is particularly noteworthy that in the Christian Arabic version of the Acts of Peter preserved in St. Catherine's monastery on Mount Sinai, a verbatim quotation of Qur'ân 36:28 has been included.

The following conclusion is reached in the article: The "man who came from the farthest part of the city" in the parable of *Aṣḥāb al-qarya* is a artificial saint who may have been based on not one but several historical realities, and who is known as Ḥabīb al-Najjār in the Islamic tradition, and whose biography as reported in Islamic sources is a patchwork of elements borrowed from various sources.

Sekülerleşme Toplumsal Cinsiyet ve Beden¹

Secularization Gender and Body

Elife YETER

ORCID: 0009-0007-8084-9918

Uzman, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi/Türkiye, elifeyeter@ksu.edu.tr

Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 14.11.2023 Düzeltme/Revised: 22.11.2023
Kabul/Accepted:22.11.2023

Kitap Tanıtımı / Book Review

Atıf / Cite as: Yeter, E. (2023). Sekülerleşme Toplumsal Cinsiyet ve Beden Antakiyat, 6(2), XXX-XXX

Öz

Bu çalışmada yazar Harun TUNÇ'a ait *Sekülerleşme, Toplumsal Cinsiyet ve Beden* adlı kitabın tanıtımı yapılmıştır. Tarihsel süreç bağlamında değişime vurgu yapan yazar, sekülerleşme, toplumsal cinsiyet ve beden odaklı kavramları sosyolojik olarak incelemiş, bir toplumsal cinsiyet tipolojisi denemesinde bulunmuştur. Gündelik hayattaki bedenin nesneleşerek toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında çok boyutlu kavramsal yönüne işaret eden yazar, cinsiyet tartışmalarına bireyin hayatı "anlamlandırma" çabası doğrultusunda çok anlamlılığı ifade eden bir bakış açısı geliştirmiştir diyebiliriz. Sekülerleşmenin cinsiyet tartışmalarındaki yadsınamaz gerçekliğini, postmodernizm döneminde "sembolik etkileşim" ve "sosyal inşacılık" teorileri bağlamında bireyin "anlam" kaygısına vurgu yaparak açıklayan yazar, mevcut cinsiyet tartışmalarının din, tüketim gibi yeni ve güncel kavramların etkisiyle yeniden yorumlanması gerektiğine de dikkat çekmiştir. Akışkan bir merkezde toplanan cinsiyete dair kavramları kendi oluşturduğu evren dâhilinde bir araya getiren yazar, kendi kavram şeması ile "cinsiyet" kavramını eleştirel bir bakış açısıyla izah etmiştir. Nitel yöntemlerden faydalanılarak oluşturulan çalışmada yarı yapılandırılmış mülakatlar ile aktörün anlam dünyası da dâhil edilerek çalışmaya derinlik kazandırılmıştır diyebiliriz. Ayrıca sekülerleşme ve beden odaklı yapılmış çalışmanın toplumsal cinsiyet tartışmalarına getirdiği çok boyutlu kavramsal bakış ve değerlendirme yeni çalışmalar için de ufuk açıcı olmuştur sonucuna varabiliriz.

Anahtar Kelimeler: Sekülerleşme, toplumsal cinsiyet, beden, din, tüketim

GİRİŞ

Tarihsel bağlam üzerinden bir süreç işaret eden ve bu süreç içerisinde evrimleşen sekülerleşme ve toplumsal cinsiyet kavramları üzerinde duran yazar, iki kavram arasındaki olumsuzlamaların ve olumsuzlamaların oluşturduğu kesişim kümelerinin oluşturduğu tartışmaların toplum üzerindeki tezahürlerini, sosyolojik bakışla incelemiştir. Araştırmanın genel çerçevesini "din" "sekülerleşme" "toplumsal cinsiyet", "beden", "tüketim" ve "gündelik

¹ Bu araştırma sürecinde TR-Dizin 2021 kuralları kapsamında "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinde" yer alan tüm kurallara uyulmuş ve yönergenin ikinci bölümünde yer alan "Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemlerden" hiçbiri gerçekleştirilmemiştir. Ayrıca bu araştırma "Etik Kurul İzni" gerektirmeyen bir çalışmadır.

hayatlar” gibi kavramlar oluşturmaktadır. İki bölümden oluşan kitabın sonunda yarı yapılandırılmış görüşme soruları eklenmiş, derinlemesine görüşme yapılan katılımcı listesi de okuyucunun bilgisine sunulmuştur. Açık ve anlaşılır bir dil kullanan yazar, kavramları açıklamada akademik üslubu korurken terimleri açıklamaya özellikle dikkat etmiştir.

Araştırma konusu din sosyoloji alanında doktora tezi² olarak yazılmıştır. Yazar çalışmasında kavram analizi ile konunun çok boyutluluğu arasında gelgitler oluştursa da kendi alanını oluşturmuş, kapsamlı bir kaynak araştırması yapmış güncel olandan kopmadan tarihsel bakış açısı ile entelektüel yanı kuvvetli bir eser ortaya koymuştur. Giriş kısmında amaç ve yöntemi ile başlayıp iki bölümden oluşan çalışma alt başlıkları ile konunun ayrıntılarını ele alınmıştır. Din sosyolojisi bağlamında nitel desenler kullanılarak oluşturulan çalışma, etnografik yaklaşımdan da kısmen faydalanmıştır.

Cinsiyet tartışmalarının ivme kazandığı günümüzde sosyal bilimlerin özenle vurguladığı “sekülerleşme” ve “toplumsal cinsiyet” kavramlarının tartışıldığı çalışmada yazar, kavramları sosyolojik bir değerlendirme çabası ile yapay değişkenlerin uzağında tartışmaları “modernleşme ve sekülerleşme odaklı toplumsal cinsiyet” ile “toplumsal cinsiyet odaklı modernleşme” ve “sekülerleşme” düşüncesi etrafında izah etmiştir. Söz konusu kavramlar ile ilgili detaylı bir literatür çalışması yapan yazar, önceki çalışmalarda ortaya konan tanımların ve sonuçların daralan çerçevesine eleştirel bir bakış getirmekle birlikte “dokunulmaz” ya da “tabu” olarak niteleyebileceğimiz “cinsiyet” kavramını adeta bir kadavra olarak incelemiş ve toplumun dönüşümündeki yönü anlamada farklı bakış açıları geliştirmiştir. Araştırmanın amaç olarak belirlediği sorular, biyolojik cinsiyetle bireye kültürel ve toplumsal olarak dikte edilen toplumsal cinsiyet etrafında oluşturulurken, özellikle sorulmayan ya da önemi vurgulanmayan “kadın sekülerleşmesi” konusunu tartışmaya açarak “erkeklik” kavramının “geleneksel, dinsel, klasik” olarak konumu üzerinde de özellikle durulması gerektiğini ifade etmiştir. Araştırmada nitel yaklaşım ile birlikte etnografik ve etnometodolojik yaklaşımların da kullanıldığı ve görüşme yapılan bireylerin çözümlenmesinde, mevcut yöntemlerin betimleme ve anlamlandırma yönüne vurgu yapılmıştır. Araştırmada “amaçlı örnekleme” türü kullanılırken örneklemin zenginliği açısından “kartopu” tekniğinden de faydalanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formuna dayalı veriler, 90 ile 150 dakika arasında değişiklik gösterirken, görüşme sayısı 40’lı sayılara geldiğinde veriler kendini tekrar etmeye başlasa da araştırmanın güvenilirliği ve geçerliliği açısından görüşmeler bir süre daha devam ederek verilere ulaşılmıştır. Çalışmadaki kavramsallaştırma çabası bir genelleştirmeyi ifade etmezken ayrıca eleştirel teoriye de başvurulmuştur. Çalışmada oluşan sınırlılıklar cinsiyet kavramının çok boyutlu tanımında kendini ortaya koymuş olsa da “cinsiyetsiz toplum tartışmaları” olarak ortaya çıkan “kuir” teori de dahil olmak üzere pek çok konu üzerinde açıklamalar yapılmıştır. Dindarlık ve sekülerlik arasında toplumsal cinsiyet tipolojisi denemesi yapılan çalışma özellikle gündelik hayat içerisinde oluşan, kıyafet, kozmetik, makyaj, takı vb. kavramlara da dikkat çekmiştir.

² Bu eser Tunç, H. (2021) “Türk toplumunda sekülerleşme ve toplumsal cinsiyet: Beden odaklı gündelik hayat pratikleri üzerine bir araştırma / Secularization and gender in Turkish society: A research on daily life practices focused on body” isimli doktora tezinden (tez no:683331) oluşturulmuş bir kitaptır.

Sosyolojik olarak din tanımlarından bahseden Tunç, Durkheim'in "kutsal" ve "profan" ayrımından hareketle kutsal olan ve olmayan arasında görünmeyen ama varlığını koruyan bir alanı vurgularken, var edilen bu ayrım çerçevesinde gündelik hayat okumaları yapmış iki alan arasındaki sıkı ilişkiye de dikkat çekmiştir. Kavramların tanımı konusunda oldukça hassas bir yöntem izleyen Tunç, "sekülerlik", "sekülerleşme" ve "sekülerizm" kavramları arasındaki anlam ve tanım farklılıklarını detaylı bir şekilde incelemiştir. Mevcut tartışmalar bağlamında din ile sekülerleşme karşıt iki olgu olarak görünürken din durağan bir yapıda, sekülerleşme ise "gelgit" bir süreç olarak incelenmiştir. Sekülerleşme paradigmaları klasik, yeni ve eklektik olarak kategorize edilmiştir. Sekülerliği ve dindarlığı "gündelik hayat" tartışmaları arasında irdeleyen yazar bu kavramların görünürlüğünü zaman bağlamında insanın her dönem kutsal arayışından ve maneviyat yaratma pratiğinden bahsederek ifade etmiştir.

Kadın ayrımcılığının ve eşitsizliğinin ortadan kaldırılması üzerine oluşan hareket olarak tanımlanan feminizm, toplumsal cinsiyet tartışmalarında çokça zikredilen öncüllerden birini ifade etmektedir. Feminizmin anahtar kavramı haline gelen toplumsal cinsiyet, feminizmin gelişim süreci ile birlikte anılmıştır. Sosyal boyutta sürekli olarak yeniden kurgulanan toplumsal cinsiyet, post feminizm ve kuir teori ile birlikte yeni kavram tartışmalarını da beraberinde getirmiştir.

Cinsiyetin ve toplumsal cinsiyetin yapı söküme uğratarak zorunluluk olarak ifade edilen boyutlarının geliştirilmesi farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu yaklaşımlar;

- Biyososyolojik Yaklaşım
- Sosyobiyolojik Yaklaşım
- Çoğulcu Sosyal İnşacı Yaklaşım
- Yapıbozumcu Anarşist Yaklaşım

Her bir yaklaşım kendi içinde kavramı anlama ve anlamlandırma çabasıyla, bireye yeni sınırlamalar ya da daralan toplumsal algıların keskin çizgilerine yeni dokunuşlar yaparak var olan tartışmaları bir sonraki seviyeye taşımıştır.

Modern ve klasik dönem toplumsal cinsiyet tartışmalarında kalıplaşmış kimliklerin ideolojik aygıt haline dönüşen kadın ve erkek cinsiyetinin çerçevesi sosyolojik olarak çizilmeye çalışılmıştır. Toplumsal cinsiyet kavramının girift yapısı, değişkenlerin çokluğu ve akışkan bir yapıya sahip olan toplumların değişken kültürü konuya bir çerçeve çizmede güçlük yaratmaktadır. Bu güçlük aynı zamanda kalıp yargıları eleştirirken ideolojik yansımaları da kendi içinde yeni pratiklere dönüştürmektedir. Ataerki ve erkeklik konusunda toplumsal cinsiyet kavramının tek mağdurunun kadınlar olmadığını izah eden Tunç, erkeklerin de ataerki durumdan kaynaklanan sosyal ekonomik ve psikolojik sorunlar yaşadığını ifade etmiştir.

Türk modernleşmesinin cinsiyet temelli olduğuna vurgu yapan yazar, modern kapitalist toplumlarda iş bölümüne dayalı emeğin cinsiyetlendirilmesinin kadın aleyhinde kullanılan bir mekanizmaya dönüşmüş olduğunu belirtmektedir. "Dünya dişileşiyor" (s. 57) argümanının, ataerkinin kendi varlığını korumak için ürettiği yapay bir olgu olduğu ve toplumun kurumlarının da bu yapay argüman çerçevesinde çalışmalar yaptığını vurgu yapmıştır.

Modernizm sürecinde özellikle kadın tanımlamaları için benimsenen işlevselci ve çatışmacı yaklaşımlar “demode” olarak güncelliğini yitirmiş gözükmektedir. Bununla birlikte postmodernizm döneminde “sembolik etkileşim” ve “sosyal inşacılık” teorileri bağlamında toplumsal cinsiyet yeniden yorumlanmış, etkileşim bağlamında ötekini açıklama ve betimleme ihtiyacı ile eksik veya kusurlu tanımlara yeni bir bakış açısı sunulmuştur. Bu iki teoriyle birlikte vurgulanan çok değişkenli söylemde ortak payda, insan eyleminin ve etkileşiminin, iletişim veya sembol alışverişi yoluyla “anamlı” bir ilişki kurmasına yönelik olduğu düşüncesidir diyebiliriz. Öte yandan kuir teoriyle birlikte cinselliğin var olan cinsiyet ya da tür kategorilerine sığmayan akışkan doğası gereği toplumsal cinsiyet de dahil olmak üzere salt kategorize edilmeyi reddetmeye dayalı sınırların grileştirilmesi gündeme gelmiştir. Kuir düşüncesi dikte edilen normların mütemadiyen saptırılması fikrine dayanırken, her türlü kimliğin yok sayılmasını da içermektedir. Fakat Tunç, sabitliğe karşı kendi sabitliğini savunan kuir teorinin kendi içindeki çelişkilerle varlığını koruma dönemi içinde olduğunu ifade etmiştir.

Din ve toplumsal cinsiyet ilişkisi kadın-din araştırmaları ile birlikte incelenmeye başlanan bir konu olurken kadın ve din literatüründe ortaya “din merkezli kadın yaklaşımı” ile “kadın merkezli din yaklaşımı” olarak farklı kategoriler ortaya çıkmıştır. Bu minvalde yazar sekülerleşme bağlamını temel öncül olarak toplumsal cinsiyet kavramını geleneksel-dinsel olan ile geleneksel aile düzeni dışındaki formlar ile açıklamaya çalışmıştır. Dindar bilinç ile seküler bilinç arasında var olan farklılığa vurgu yapan yazar var olan tartışmaları dört madde halinde belirlemiştir.

1. Toplumsal cinsiyete adaletçi ve eşitlikçi bakışlar
2. Cinselliğin sınırları
3. Aile
4. Beden

Yazar özellikle bedenin, toplumda var edilen nesneleşmiş formuna dikkat çekerken, cinsiyetler arası yapılan tartışmalarda ideolojileştirilen sıfatların da (kırılgan, naif, kaba, güçlü vb.) taşıyıcısı konumunda olduğunu belirtmiştir. Beden, toplumsal cinsiyet kavramı dahilinde hem biyolojik bir gerçeklik hem de sosyolojik bir obje olarak tartışılmaya devam edilmektedir.

Cinsiyetsiz toplum tartışmalarına değinen Tunç, transhümanizm ile posthümanizm kavramları ile perspektifini hem genişletmiş hem de netleştirmiş, araştırmada grilere de yer vermiştir. İkili cinsiyet anlayışının varlığını koruyamayacağından hareketle oluşan “akışkan cinsellik” düşüncesi ile toplumsal cinsiyet kavramına bir son öngören anlayışı sürecin sonsuzluğu ile eleştirmiştir.

Yazarın toplumsal cinsiyet ve tüketim başlığı altındaki Yuval Noah Harari'nin “romantik tüketicilik akımının gerçek inananları” (s.105) şeklindeki alıntısı konuyu özetler mahiyettedir. Yazarın “Tüketiyorum o halde varım” mottosu düşünen insan tanımından uzakta post modern dönemin birey üzerindeki dönüştüren hatta olduran yönünün ironik etkisiyle ortaya çıkmış bir anlayışı göstermektedir. Kadın bedeninin tüketim kültüründeki objeliği üzerinde duran Tunç, “ideal ölçüler” ve toplumda yaratılan güzellik algısını ataerki bağlamında

patolojik bir vakıa olarak irdelemiş, aslında tüketicinin “tüketilen” konumuna getirildiğine dikkat çekmiştir. Din, beden ve sekülerleşme kavramları bağlamında incelenen tüketim olgusu “inanç kaygılı ama tüketimi onaylayıcı” olarak irdelenmiş, dinin meşrulaştırıcı yönüne vurgu yapılmıştır. Moda ve tesettür algısından hareketle oluşturulan dindar tüketim pratiği kadın bedeninde kısmen daha görünür bir hal almıştır. Mahrem olanla olmayan arasındaki çizginin aşıp aşılmadığı konusu bir sorun olarak belirirken, modern zamanın imaj kaygısının inanç kaygısını bastırarak bireyin kutsalını belirlemedeki etkisini yeni hayat tarzlarından ve kullan-at felsefesinden hareketle ifade edilebileceği düşüncesini savunan yazar, popüler kültürün etki alan ölçeğinin genişlediğini göstermektedir.

Bireyin hayat tarzının sembolik ifadesi olan giyim, beden kavramı dâhilinde sosyolojik olarak yorumlandığında insana etki eden geleneksel, dini ve modern olguların etki boyutunun hangi yönde ilerlediği sorusunun cevabına da ulaşılabilir. Kapalı giyim, açık giyim, tesettür, sadelik, şıklık gibi kavramların ortaya çıktığı giyim konusunda modernizmin ve sosyal medya ile oluşan çok kültürlülüğün etkisi yadsınamaz bir gerçekliktir. Kadının bu tartışmalar arasında kamusal görünürlüğü “dindar” ve “ataerki” diktesine rağmen artarken geleneksel toplum bu görünürlüğe karşı keskin tutumlar ortaya koyamamış görünmektedir. Ayrıca dini ve seküler hayat tarzına sahip kadınlar arasında var olan ve gelişen dayanışma kültürü kamusal görünürlüğü destekler mahiyettedir.

Yapılan mülakatlarda katılımcılara yöneltilen sorular aktörü kendi iç dinamiğinde gündelik ve dini hayat pratiğini sorgulamaya yönlendirirken “dini” ve “seküler” hayatın “iç içeliği” yanıtlarda kendini göstermektedir.

Varoluşun nesnesi olarak değerlendirilen bedenin günümüz bağlamında “estetik” kavramından hareketle bir modifikasyon alanına dönüştüğü dikkate alınması gereken bir konu olarak kendini göstermektedir. Zira estetiğe bir cinsiyet atfedilerek kadının imaj kaygısıyla birlikte anılması sonrasında dönüşüm geçiren “güzellik algısı” ile erkek için de “anlam” kazanan bir durumu ifade etmektedir. Güzellik kaygısının cinsiyet algısı postmodern dönemde dönüşüm geçirerek çok yönlü bir fenomene dönüştüğü ifade edilmektedir.

Yazarın son bölümde incelediği Toplumsal Cinsiyet Tipolojisi Denemesi “beden” bağlamında altı başlık olarak izah edilmiştir.

1. Radikal cinsiyetçiler
2. İliman Cinsiyetçiler
3. Sorgulayıcı Cinsiyetçiler
4. Modern Cinsiyetçiler
5. Seküler Cinsiyetçiler
6. Cinsiyetli Anti Cinsiyetler

Bakış açıları ve tartışmalar arasında keskin çizgilerden ifade edemeyeceğimiz gibi hem homojen hem de heterojen konumda kavramlardan bahsedilmiş olup, toplumsal yapının geçirgenliği gündelik hayatın “iç içeliği”, “toptancı” bir anlayıştan ziyade toplumsal cinsiyet tartışmalarını derlenip toparlanması olarak değerlendirilebileceği kanaatindeyiz.

“Din kadını erkeğe emanet eder, erkek dini kadına emanet eder” (s. 202) düşüncesinin vurguladığı “din” ve “cinsiyet” kavramları, çalışmanın genelinde olduğu gibi toplumsal cinsiyet kavramının ontolojik yapısının ayrıştırılmasında, anahtar öğeleri taşıyan derinliği oluşturduğunu söyleyebiliriz. Tarihsel süreç içerisinde farklı dini inanışlara sahip toplumlarda “cinsiyet ve dindarlık” değişen-dönüşen, kapsamı kısmen belirlenebilen, genişleyen kendi kavram kümesi ile araştırma ve tartışma alanı flu olan iki kavramı ifade etmektedir.

SONUÇ

Yazar sonuç olarak toplumsal cinsiyet tartışmalarını “seküler” ve “dini” pratikler üzerinden ve spesifik olarak “beden” bağlamında incelemiş kendi kavram şemasını oluşturmuş ve nitel bir yöntem izleyerek araştırmanın “derinliğini” artırmıştır diyebiliriz. Toplumsal cinsiyet kavramının boyutsal zenginliği bireylerin gündelik eylemlerinde kavrama yönelik tutumlarının geleneksele karşı modern, dinsel olana karşı ile seküler bir tavra dönüşebileceği ifade edilmiştir. Türk toplumunda özellikle vurgulanan “muhafazakârlık” kavramı “çift anlamlı” ya da “çift değerli” müphem olarak anlaşılan bir olguya dönüştüğü toplumsal cinsiyet tartışmaları dâhilinde konumunun özel olarak belirlenmesi gerektiği vurgulanmıştır. Toplumsal Cinsiyet kavramının tarihsel süreci değerlendirilerek pek çok kavram şeması ile oluşturulan çalışmada yarın için öngörülen düşüncelere de yer verilmiştir. Cinsiyetçiliğin bir mücadele alanı olarak değerlendirildiği çalışma farklı bakış açıları ile araştırmanın sürekliliğine ve yeni çalışmalar yapılmasının gerekliliğine vurgu yapmıştır.

Toplumsal Cinsiyet, güncelliğini koruyan ve devam eden tartışmalar ile sürekliliğine ivme kazandıran yapısı ile akademik camiada üzerinde çokça çalışma yapılan ve yarın da yapılacak olan bir konu olma özelliğini taşımaktadır. Feminist bakış açısından, modernizm ve postmodernizm ekseninde değerlendirilmeye, sosyal tabakalaşma bağlamından ise romanlarda işlenen toplumsal cinsiyet kavramına vb. gibi pek çok farklı alanda çalışma konusu olmuştur. Fakat yazarın spesifik olarak “sekülerleşme ve beden” odaklı araştırmasına getirdiği bağlam, son derece karmaşık ve akışkan bir düzlem olması sebebiyle bu yönde ortaya konulan çalışma sayısı “çok” olarak ifade edilememektedir. Bu karmaşık kavram düzlemi içerisinde bakış açıları genişletilerek sosyolojik alan araştırmaları artırılabilir gibi yeni tartışmalara uygun aksiyonların oluşturulabileceği de gözden kaçırılmaması gereken bir husustur.