

# Dicle İlahiyat Dergisi

مجلة كلية الإلهيات بجامعة  
دجلة

CİLT: 27 SAYI: 1 2024





# DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayımcı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

## DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

### Dicle Theology Journal

- 6 Ayda Bir Yayınlanan Uluslararası Hakemli Dergi
- International Refereed Journal Published Every 6 Months

**Periyot:** Yılda 2 Sayı (Haziran & Aralık) | **Period:** Biannually (June & December)

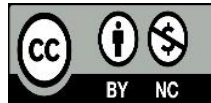
web sayfası / web pages:

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/dicd>

e-mail: [dicleilahiyat@gmail.com](mailto:dicleilahiyat@gmail.com)

### Lisans Bilgileri

Dicle İlahiyat Dergisi'nde yayınlanan eserler Creative Commons Atıf-Gayri Ticari [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.



### Copyrights

The works published in Dicle Journal of Theology are licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) International License.





# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayıncı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### İmtiyaz Sahibi/Owner

Prof. Dr. H. Musa BAĞCI  
Dicle Üniversitesi

### Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/ Responsible Editor-in-Chief

Dr. Öğr. Üyesi İsmail KANBAZ  
Dicle Üniversitesi

### Baş Editör/ Editor-in-Chiefs

Prof. Dr. Hayreddin KIZIL  
Dicle Üniversitesi

### Editörler/ Editors

Dr. Öğr. Üyesi Üsame BOZKURT  
Dicle Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah CENGİZ  
Dicle Üniversitesi  
Dr. Arş. Gör Faruk EVRENK  
Dicle Üniversitesi

### Alan Editörleri/ Field Editors

### Temel İslam Bilimleri Alan Editörleri/ Basic Islamic Sciences Field Editors

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ZAMUR  
Dicle Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Abdulmelik İBRAHİMOĞLU  
Dicle Üniversitesi

### Felsefe ve Din Bilimleri Alan Editörleri/ Philosophy and Religious Studies Field Editors

Dr. Öğr. Üyesi Emine Gören Bayam  
Dicle Üniversitesi  
Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan  
Dicle Üniversitesi



# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayıncı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### **İslam Sanatları ve Tarihi Alan Editörleri/ Islamic Arts and History Field Editors**

Dr. Öğr. Üyesi Ömer GÜNAN

Dicle Üniversitesi

### **Dil Alan Editörleri (Arapça)/ Language Field Editors (Arabic)**

Dr. Öğr. Gör. Mehmet GÜLNİHAL

Dicle Üniversitesi

### **Dil Alan Editörleri (İngilizce)/ Language Field Editors (English)**

Doç. Dr. Halide Rumeysa KÜÇÜKÖNER

Dicle Üniversitesi

### **Mizanpaj & Tasarım/ Layout & Design**

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah CENGİZ

Dicle Üniversitesi

### **Ön Kabul Editörü/ Pre Acceptance Editor**

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet AKDENİZ

Dicle Üniversitesi

### **Ön İnceleme Editörleri/ Review Editors**

Dr. Öğr. Üyesi Bilal KARTAL

Dicle Üniversitesi

Dr. Arş. Gör. Halis ÇAVUŞOĞLU

Dicle Üniversitesi

### **İstatistik Editörü/ Statistics Editor**

Dr. Öğr. Üyesi İmran Hüseyin ÇELİK

Dicle Üniversitesi

### **Etik Editörü/ Ethics Editor**

Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet KAYA

Dicle Üniversitesi

### **Sekreter/ Secretary**

Arş. Gör. Nurulhılal ERTEKİN

Dicle Üniversitesi



# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayımcı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### Yayın Kurulu / Editorial Board

Doç. Dr. Bayram KANARYA (Van Yüzüncüyıl Üniversitesi)

Doç. Dr. Halil AKÇAY (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ (Mersin Üniversitesi)

Doç. Dr. Mustafa Uğurlu ARSLAN (Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, TÜRKİYE)

Doç. Dr. Abdulhakim TUĞLUK (Iğdır Üniversitesi, Iğdır, TÜRKİYE)

Doç. Dr. İbrahim BARCA (Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis, TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Esra YILDIZ (Yalova Üniversitesi, Yalova, TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Sinan CEREYAN (Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, TÜRKİYE)

Dr. Osman ŞENLİK (Hakkari Üniversitesi, Hakkari, TÜRKİYE)

Dr. Serkan ŞENEL (Harran Üniversitesi, Şanlıurfa, TÜRKİYE)

### Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Metin Bozan (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali Osman KURT (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Bilen (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Yaşar BAŞ (Bingöl Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR (Mardin Artuklu Üniversitesi)

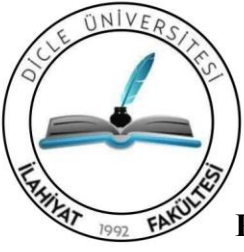
Prof. Dr. Ali Fuat ÖRENÇ (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Muammer DEMİREL (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Abdülhamit TÜFEKÇİOĞLU (Marmara Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet KARATAŞ (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)

Prof. Dr. Abdallah ALDERSHAVİ (King Faisal University-Suudi Arabistan)



# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayımcı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

Prof. Dr. Adnan Mohamed YUSOFF (USIM-University Sains İslam Malaysia)

Prof. Dr. Mohd Roslan Mohd NOR, (Malaya Üniversitesi)

Prof. Dr. Halid TEDMORİ (Lübnan Üniversitesi)

Prof. Dr. Khalil Ali MURAD (Salahaddin Üniversitesi)

Prof. Dr. Hogir Tahir TOFİQ (Zaho Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet KANKAL (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Prof. Dr. Abdallah İbrahim Abdel-Halim Zaid Alkilani (Ürdün Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet AKBAŞ (Gaziantep Üniversitesi)



# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



**Kuruluşu:** 2000 **e-ISSN:** 2667-6273 **Yayımcı:** Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### **Editörden**

Değerli Dicle İlahiyat Dergisi okurları, kıymetli araştırmacılar, Dicle İlahiyat Dergisi'nin 27/1 sayısı ile karşınızdayız. Dergimizin yazım kuralları ve yayın politikası ana sayfamızda yer almaktadır. Dergimize gönderilen her bir makale gerekli incelemelerden sonra çift-kör hakemlik sistemine uygun bir şekilde en az iki hakeme gönderilmiştir. Hakem hocalarımızdan gelen düzeltme talepleri ilgili yazarlarımıza iletilmiş, gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra yayına kabul kararı verilen çalışmalar yayın sürecine alınmıştır. Son aşamada bütün çalışmaların mizanpajı titizlikle yapılmış, süreç yazarlarımızla iletişim halinde sonuçlandırıldıktan sonra dergimiz yayınlanmıştır. Bu sayıda dergimize din bilimlerinin farklı alanlarında gelen makalelerin 8'i bu sayıda yayınlanmıştır. Dergimize ilgi gösteren araştırmacılara, bu sürecin sağlıklı işleminde önemli rolü olan ve hiçbir karşılık beklemezsiniz dergimize katkı sunan değerli hakemlerimize ve yoğun mesai harcıyarak dergimizin yayınlanmasını sağlayan ve akademik yayıncılığa katkı sunan editör kurulundaki arkadaşlarımıza teşekkür ederim. Dergimize makale kabul tarihlerimiz dergimizin anasayfasında herkese açık bir şekilde duyurulmaktadır. Bundan böyle de nitelikli ve şeffaf bir yayın çizgisinde yayınlarımıza devam etmeyi planladığımızı belirtmek isteriz. Aralık 2024 sayımızda yeniden görüşmek dileğiyle, İyi çalışmalar dileriz.

### **From The Editor**

Dear readers of Dicle Journal of Theology, esteemed researchers, we are here with the 27/1 issue of Dicle Journal of Theology. The editorial rules and publication policy of our journal can be found on our homepage. Each article submitted to our journal has been sent to at least two referees in accordance with the double-blind refereeing system after the necessary reviews. Correction requests from our referees were forwarded to the relevant authors, and after the necessary corrections were made, the studies that were accepted for publication were taken into the publication process. In the last stage, the layout of all the studies was meticulously made, and our journal was published after the process was finalized in communication with our authors. In this issue, 8 of the articles in different fields of religious sciences were published in this issue. I would like to thank the researchers who showed interest in our journal, our valuable referees who played an important role in the healthy functioning of this process and contributed to our journal without expecting anything in return, and our friends in the editorial board who contributed to academic publishing by working hard to publish our journal. Our article acceptance dates are publicly announced on the homepage of our journal. We would like to state that we plan to continue our publications in a qualified and transparent publication line from now on. Hope to see you again in our December 2024 issue, we wish you good work.

**Editör**

Prof. Dr. Hayreddin KIZIL



# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayımcı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### İÇİNDEKİLER | CONTENTS

#### MAKALELER | ARTICLES

1- Araştırma Makalesi / Research Article

***Sidretü'l-Müntehâ ve Cennetü'l-Me'vâ' ya Dair Bir İnceleme***

A Review on Sıdratu'l-Muntahâ and Cennetu'l-Me'vâ'

***Hacı ÇİÇEK***

ss. / pp. 1-14

2- Araştırma Makalesi / Research Article

***Babil Sürgünü'nün Kudüs'ün Kutsallığına Etkisi***

The Effect of the Babylonian Exile on the Sanctity of Jerusalem

***M. Hadi TEZOKUR-Hüseyin AKDEMİR***

ss. / pp. 15-27

3- Araştırma Makalesi / Research Article

***4-6 Yaş Kuran Kursu Öğreticilerine Göre Diyanet Çocuk Youtube Kanalı***

Diyanet Çocuk Youtube Channel According To Quran Course Instructors For 4-6-Year-Olds

***Ramazan ERTEN- Tuncay KARATEKE***

ss. / pp. 28-45





# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayımcı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

4- Araştırma Makalesi / Research Article

***Harput'ta Kıraat İlminde Öne Çıkan Şahsiyetler***

Prominent Persons in The Kıraat Science In Harput

***Nesrişah SAYLAN***

ss. / pp. 46-58

5- Araştırma Makalesi / Research Article

***Hız. Ebû Bekir'in Hilâfete Geçişinde Yaşanan Siyasal Problemlerin Osmanlı Tarih Yazıcılığındaki Yansıması***

The Reflection Of The Political Problems Experienced During Hz. Ebû Bekir's Access To The Caliphate in Ottoman Historical Writing

***Ferhat APUHAN***

ss. / pp. 59-82

6- Araştırma Makalesi / Research Article

***Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Pekiştirici Kullanım Düzeyleri***

Reinforcement Use Levels of Religious Culture and Ethics Teachers

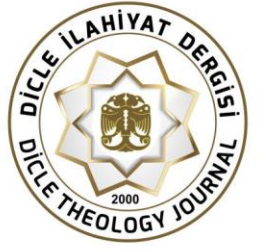
***Recep UÇAR- Cundullah Muhammed DEVECİ***

ss. / pp. 83-96



# DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayımcı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

7- Araştırma Makalesi / Research Article

***Müslüman Ermeniler: Hasköy Örneği***

Muslim Armenians: The Hasköy Example

***Mehmet Ozan AHNAS-Esra Aslan TURAN***

ss. / pp. 97-118

8- Araştırma Makalesi / Research Article

***Dinî Bilginin Eğitici Değeri***

Educational Value of Religious Knowledge

***Ali İLHAN***

ss. / pp. 119-129



# DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayıncı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### Sidretü'l-Müntehâ ve Cennetü'l-Me'vâ' ya Dair Bir İnceleme

A Review on Sıdratu'l-Muntahâ and Cennetu'l-Me'vâ'

#### Hacı ÇİÇEK

Doç. Dr. Adıyaman Üniversitesi Eğitim Fakültesi  
Arap Dili Eğitimi (Arapça Öğretmenliği)  
Adıyaman, Türkiye

Assoc. Prof. Dr. Adıyaman University Education Faculty  
Arabic Language Teaching (Arabic Language Teaching)  
Adıyaman, Türkiye

[hcicek02@hotmail.com](mailto:hcicek02@hotmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-4735-6349>

#### Makale Bilgisi | Article Information

##### Makale Türü | Article Type

Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 24.09.2023 • Kabul Tarihi | Accepted: 14.03.2024 • Yayın Tarihi | Published: 28.06.2023

#### Atıf | Cite As

Çiçek, Hacı. "Sidretü'l-Müntehâ ve Cennetü'l-Me'vâ' ya Dair Bir İnceleme". *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2024), 1-14. <https://doi.org/10.58852/dicd.1365670>

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır.

**Copyright & License:** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

## **Sidretü'l-Müntehâ ve Cennetü'l-Me'vâ' ya Dair Bir İnceleme**

### **Öz**

Her kutsal kitabın, taraftarları nezdinde oldukça önemli bir yeri vardır. Bu itibarla tarihte kutsal kitap ile metinler hakkında birçok bilgi verilmiş, görüş belirtilmiş ve yorum yapılmıştır. Kur'ân da aynı süreci yaşayan kutsal kitapların başında gelmektedir. Nitekim Kur'ân itikadî, cezaî, ticarî ve ahlakî değerlerin yanı sıra insanın bilgisi dışındaki birçok varlık ile mekânı peygamberlere bildirmiştir. Yüce Allah, gayb kapsamındaki haberleri, peygamberlere iletmış, onlar da olduğu gibi insanlara aktarmıştır. Örneğin Kur'ân, Hz. Peygamber'in isrâ ve mirâc diye bir süreci yaşadığını, doğru yoldan sapmadığını, gördüklerini arzularına göre aktarmadığını, gözünün gördüğünü kalbinin yalanlamadığını, gözünün kaymadığını ve hedefinden şaşmadığını bildirmiştir (en-Necm, 53/2-3). Hz. Peygamber'e gösterilen mekânlar arasında Sidretü'l-Müntehâ ve Cennetü'l-Me'vâ diye adlandırılan kutsal mekânlar dikkat çekmektedir. Müfessirler, söz konusu mekânlar hakkında yorumlar yapmış; ne var ki onların bazı yorumları tefsir usûlü metodolojisi dışına çıktığı söylenebilir. Hatta bazı yorumların, İsrâiliyyât eksenli rivâyetlerin etkisinde kaldığı müşahede edilmiştir. İsrâiliyyât'ın genelde Ka'bü'l-Ahbâr (ö.32/652-53), Abdullah b. Selâm (ö.43/663-64), Vehb b. Münebbih (ö.114/732) ve İbn Cüreyc (ö.150/767) gibi şahıslar aracılığıyla tefsir kitaplarına girdiği konusunda fikir birliği vardır. Bu şahıslardan aktarılan rivâyetler, oldukça farklılık arz etmektedir. Bu çalışmada Sidretü'l-Müntehâ, Cennetü'l-Me'vâ ile Sidre Ağacına dair müfessirlerin görüşleri ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Necm Sûresi, Hadis, Sidretü'l-Müntehâ, Cennetü'l-Me'vâ.

## **A Review on Sidratu'l-Muntahâ and Cennetu'l-Me'vâ'**

### **Abstract**

Each holy book has a very important place in the eyes of its adherents. In this respect, a lot of information has been given, opinions have been expressed and comments have been made about the holy books and texts throughout history. The Qur'an is one of the holy books that went through the same process. As a matter of fact, the Quran informed the prophets about religious, criminal, commercial and moral values, as well as many beings and places beyond the knowledge of man. The news about the unseen was conveyed to people through prophets without any excess or omission. For example, in the Qur'an it is reported that the Prophet went through a process called isra and miraj, that he did not deviate from the right path, that he did not convey what he saw according to his desires, that his heart did not deny what his eyes saw, that his eyes did not wander, and that he did not deviate from his goal (Najm, 53/2-3). Among the places shown to the Prophet, two sacred places called Sidrat al-Muntahâ and Cannat al-Ma'vâ attract attention. Commentators, sciences have made many comments about the places; However, it can be said that some of their comments go beyond the tafsir methodology. It has even been observed that some interpretations were influenced by Isra'iliyyat-oriented narrations. It is a consensus that Isra'iliyyat entered in through such people as generally mentions Ka'b al-Akhbâr (d.32/652-53), Abdullah b. Salâm (d.43/663-64), Wahb b. Munabbih (d.114/732) and İbn Jürayc (d.150/767) is a that it the tafsir books people. The narrations conveyed by these people vary greatly. In this study, the opinions of commentators on Cannat al-Ma'vâ, Sidrat al-Muntahâ and Sidre tree will be discussed.

**Keywords:** Tafsir, Surat an-Najm, Hadith, Sidrat al-Muntaha, Cannat al-Ma'vâ.

## Giriş

Bir beşer olması hasebiyle (Bkz. el-Kehf, 18/110; Fussilet, 41/6) Hz. Peygamber'in daha önce kitap ve iman bilgisine sahip olmadığı ama vahyin, kendisine yol gösterme bağlamında bir ışık olduğu zikredilmiştir (Bkz. en-Necm, 53/3). Yüce Allah, Hz. Peygamber'e nübüvveti sürecinde kimi zaman olağanüstü bazı âyetlerini göstermeyi murat etmiştir (Bkz. el-İsrâ, 17/1). Onlardan *Sidretü'l-Müntehâ* ve *Cennetü'l-Me'vâ* mekânlarını örnek olarak vermek mümkündür. Kur'an'ın verdiği bilgiye göre Hz. Peygamber, söz konusu iki kutsal mekânı İsrâ ve Miraç yolculuğunda yaşamış<sup>1</sup>, döndüğünde o süreçte gördüklerini aynıyla vaki insanlara aktarmış, gözünün gördüğünü kalbi onaylamış, olayın heybeti karşısında gözleri kaymamış, hedefinden şaşmamıştır (Bkz. en-Necm, 53/3, 11, 17.).

İsrâ ve Miraç vakalarına dair Kur'an'da bazı karineler bulunmakla birlikte (bkz. İsrâ, 17/1; Necm, 53/8-9) olayın sadece ruhen mi yoksa hem ruhen hem bedenen mi olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir ama selef âlimlerinin kahir ekseriyeti, İsrâ ve Miracın hem bedenen hem ruhen gerçekleştiği konusunda fikir birliği içindedirler.<sup>2</sup> Fakat söz konusu süreçte vahiyle haber verilen *Sidretü'l-Müntehâ* ile *Cennetü'l-Me'vâ* mekânlarına dair detaylar, tefsir usulü bağlamında müteşabihattan<sup>3</sup> olduklarından birçok tefsir ve yorumu müsait formdadır.<sup>4</sup> Hz. Peygamber, melekût alemindeki Yüce Allah'ın yüce âyetlerinden gördüklerini ahabına anlatmış, onların imanları yakını derecede artmıştır.<sup>5</sup>

Birçok konuda olduğu gibi söz konusu olaya ilişkin bilahare hikâyemsi rivâyetlerin vukuu müşahede edilebilmektedir. Bu durumda müfessirin mezhep, meşrep veya kanaat çevresinin dinamikleri de gözden uzak tutulmamalıdır. İslâm'ın zuhurundan sonra neredeyse her asırda Müslüman milletlerin âlimlerince birçok yönden Kur'an'ın tefsiri yapılmış; bazen onu yüceltmek adına birçok kıssa ve rivâyetlerle süslenmiş, bazen âyetlerin tefsiri İsrâiliyyât kaynaklı haberlerle desteklenmiştir.<sup>6</sup>

Bu konuya dair literatür değerlendirmesi bağlamında fazla çalışmanın olduğu söylenemez. Ele aldığımız konuya yakın çalışmalardan biri, Necm Sûresinin inişiyile mirac olayının gerçekleşme zamanı arasındaki tarih uyumsuzluğuna dikkat çeken makaledir.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*, thk. Abdullah el-Hâlidî, (Beyrût: Şirketü Dâru'l-Erkam, H/1416), 2/317; Abdurrahmân b. Ebûbekir Celâluddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.), 7/651.

<sup>2</sup> Muhammed Ebû Zehra, *Zehretü't-tefâsîr* (Beyrût: Dâru'l-Fikr el-Arabî, ts.), 8/4320; Muhammed el-Gazzâlî, *Fıkhü's-sîre* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, H/1427), 138; Vehbe Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr el-Muâsır, 1991), 27/102.

<sup>3</sup> Kur'an, kişisel arzularını tatmin etmek amacıyla müteşabih âyetlerin peşine düşmenin, beraberinde fitne-fesat getireceği ihtimaline dikkat çekmiştir. Bkz. Âl-i İmrân 3/7.

<sup>4</sup> Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî (ö.1998), isrâ olayını اَرْضِي/erdî-yere ait, miracı ise سَمَاوِي/semâvî âyet şeklinde tasnif etmiştir. Bkz. eş-Şa'râvî, *el-Havâtır havle'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Matbaatü Ahbâr el-Yevm, ts.), 6/3475.

<sup>5</sup> Abdülkerim Yûnus el-Hatîb, *et-Tefsîrü'l-Kur'âni li'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 1970), 8/425.

<sup>6</sup> Bkz. Âişe bint Muhammed Ali Abdurrahmân, *et-Tefsîrü'l-beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Dâru'l-Maarif, ts.), 1/16; Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 1976), 1/130, 133-135, 135-140-144. Müfessir, bir taraftan İsrâiliyyât kaynaklı haber ve rivâyetlere mesafeli dururken, diğer taraftan da kozmolojik alan gibi değişken ve farklı yorumlara müsait tezlere ihtiyatla yaklaşip onları kesin argümanlarmış gibi eserine almaması, sonradan karşılaşması muhtemel eleştirilere meydan vermemiş olacaktır. Geniş bilgi için bkz. Kutbettin Ekinci, "Bilimsel Tefsirin Tefsir Olma Sorunu", *bilimname*, (XXXVII, 2019/1), 169-190.

<sup>7</sup> Bkz. Yasin Pişgin-Aziz Karabulut, "Necm Sûresinin İnişiyile Mi'rac Olayının Gerçekleşme Zamanı Arasındaki Tarih Uyumsuzluğuna Dair Bir Değerlendirme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)*, (2023/59), 41-53.

Bu çalışmada Cennetü'l-Me'vâ ile Sidretü'l-Müntehâ'ya dair tefsir, yorum ve görüşler analitik bir yaklaşımla değerlendirilecektir. Konunun daha iyi anlaşılması adına öncelikle söz konusu kavramların lügavî ve istilâhî anlamlarının verilmesi yerinde olacaktır.

### 1. E-v-y/Âvâ Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı

Fiil kökü *أ-و-ي* e-v-y olan evâ kelimesi *إلى* "ilâ" harfi ile kullanıldığında bir yere sığınmak; *ب* "ba" harfiyle geldiğinde ise korumak, barındırmak ve birini ağırlamak anlamlarını taşır.<sup>8</sup> *الْمَأْوَى* Me'vâ kelimesi ise e-v-y fiilinin mastarı olup "sığınılan yer, barınak ve sığınak" anlamına gelmektedir.<sup>9</sup> Bilindiği üzere insan, doğal olarak hep muhkem gördüğü, sağlam bildiği ve güçlü bir varlığın denetim ve gözetimi altında olduğu beklentisiyle bir yere sığınmıştır.<sup>10</sup> Bu itibarla Kur'an'da Hz. Lût'un kavmine yönelik *فَال لُو أَنْ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ* "Keşke benim size karşı koyacak bir gücüm olsaydı veya güçlü bir desteğe dayanabilseydim" (Bkz. Hûd, 11/80) ifadesinde, e-v-y fiilinin türevi kullanılmıştır. Buradaki *أَوِي*/âvî "dayanabilseydim" yüklemdeki sığınma süreci ve orayı barınma yeri olarak kabullenme hem gece hem gündüzü kapsayan bir süreçtir.<sup>11</sup> Bu nedenle Kur'an, sözlük anlamında kafirler için *مَأْوَاهُمُ النَّارُ* "Me'vânız/yeriniz cehennemdir" (Bkz. Ankebût, 29/25; el-Câsiye, 45/34; el-Hadîd, 57/15); *مَأْوَاهُمْ النَّارُ* "Me'vâları/yerleri cehennemdir" (Bkz. Âl-i İmrân, 3/151, 197; en-Nisâ, 4/97, 121; et-Tevbe, 9/73, 95; Yûnus, 10/8; er-Ra'd, 13/18; el-İsrâ, 17/97; en-Nûr, 24/57; es-Secde, 32/20; et-Tahrîm, 66/9) mealinde vurguda bulunmuştur.

Hz. Nuh'un davetine karşı çıkan oğlunun *سَأْوِي إِلَىٰ جِبَلٍ يَغْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ* "Beni, sudan koruyacak bir dağa sığınırım" (Bkz. Hûd, 11/43) diye cevap vermesi; huzuruna girdiklerinde Hz. Yusuf'un, kardeşini yanına alması (Bkz. Yûsuf 12/69); dönemlerindeki idarenin baskısından kaçan muvahhid gençlerin bir mağaraya sığınmaları olayı (Bkz. el-Kehf, 18/10) gibi haberler, söz konusu e-v-y fiilinin farklı türevleri ile vurgulanmıştır.<sup>12</sup>

### 2. Cennetü'l-Me'vâ'nin Anlamı ve Mahiyeti

Kaynaklarda genellikle verilen bilgilerde sığınılacak yer, mekân ve mesken anlamlarına gelen<sup>13</sup> Me'vâ cenneti, şehit ruhlarının vardığı ve orada rızıklandığı "en yüce yer" olarak nitelenmiştir.<sup>14</sup> Cennet kelimesinin aslı kendini kaybetmek, hayrete düşmek, çılgına dönmek manasına gelen *ج-ن-ن* /c-n-n fiilinden türemiştir. Çünkü Hz. Peygamber, mirac olayında böyle bir mekânı ilk defa görmüştür.<sup>15</sup> Sık

<sup>8</sup> Ebü'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mücmelü'l-lüga ve es-sâhibî fî fikhi'l-lüga*, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 1/105.

<sup>9</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, H/1412), 103; Muhammed Emîn el-Hererî, *Hadâiku'r-ravhi ve'r-reyhân fî ravâbi'ulûmi'l-Kur'an* (Beyrût: Dârü Tavki'n-Necât, 2001), 28/151.

<sup>10</sup> Ebü Mansûr el-Bâhis Muhammed b. Sehl b. Merzûbân el-Kerhî, *el-Elfâz* (Ammân: Dârü'l-Beşîr, 1991), 106.

<sup>11</sup> Ebü Abdullah Zeynüddîn Muhammed b. Ebü Bekr er-Râzî, *Muhtârü's-sihâh* (Beyrût: Dârü'n-Nemûzaciyye, 1999), 26; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Heyet (Kâhire: Dârü'l-Hidâye, ts), 37/113.

<sup>12</sup> E-v-y fiili ve türevleri için bkz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (İstanbul: el-Matbaatü'l-İslâmiyye, 1982), 103.

<sup>13</sup> Ebü Bekr er-Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, 26; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 37/113.

<sup>14</sup> Ebü'l-Hasen b. Beşîr Mukâtil b. Süleymân el-Ezdî, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân* (Beyrût: Dârü İhyâ et-Türâs, 2002), 4/160.

<sup>15</sup> Ebü Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. el-Muhâribî İbn Atıyye el-Endülüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'azîz* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 5/199. Elmalılı, bu konuya dair "Akılların hayrette kaldığı, daha ötesinde tasavvur edilmeyecek son derecede hayrette kaldığı makamda Hz. Peygamber hayrette kalmadı, şaşmadı, gördüğünü gördü" şeklinde bir yorumda bulunmuştur. Bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 8/4581.

ağaçlarla kaplı olduğundan Arapçada bahçeye de cennet adı verilmiştir.<sup>16</sup> Cennet'in çoğulu جَنَّاتٌ/cennât ve جَنَّانٌ/cinnân olup bahçivana جَنَّانٌ/cennân denir.<sup>17</sup>

Râgıb el-İsfahânî (ö.V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), eserinde cennetin isimlerini *Cennetü'l-Firdevs*, *Cennetü'l-Adn*, *Cennetü'n-Na'im*, *Dârü'l-Huld*, *Cennetü'l-Me'vâ*, *Dârü's-Selâm* ve *İllyiyyûn* diye kaydetmiştir.<sup>18</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), söz konusu cennet isimlerine *Dârü'l-Makâme* ve *Dârü'l-Hayavân* diye eklemeye yapanların yanı sıra<sup>19</sup> âyetlerden deliller getirerek cennetle ilgili on iki madde tasnif edenlerin olduğunu da söylemek mümkündür.<sup>20</sup>

*Mecnûn* kelimesi de جَنَّانٌ /c-n-n fiilinden türemiş bir sözcüktür ki aşk derdiyle hoş olarak cinlenmiş, cinnet geçirmiş, aklî melekesini yitirmiş kimse demektir.<sup>21</sup> Kur'ân, aynı kökten gelen جِنَّةٌ/cünnetün kelimesini de siper ve kalkan anlamında kullanmıştır (Bkz. Mücâdele, 58/16). Aynı fiilden türeyip gizli ve saklı olması açısından anne rahminde saçlı bitmeye başlayan ve dünyaya gelinceye kadarki süreci yaşayan bebeğe جَنِينٌ /cenîn adı verilmiştir, çoğulu ise أَجِنَّةٌ/ecinnetün vezninde gelir.<sup>22</sup> Kur'ân, bu sözcüğü هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى "Sizi topraktan yarattığı zamanki halinizi de annelerinizin karınlarında cenin olarak bulmuşunuzu da en iyi bilen O'dur" (Bkz. en-Necm, 53/32) şeklinde haber vermiştir.

Me'vâ cenneti hakkında birçok yorum yapılmıştır: Atâ b. Ebî Rebâh el-Kureşî (ö.114/732), İbn Abbâs'tan aktardığına göre Me'vâ cenneti, Cebrâil ve diğer meleklerin yer aldığı kutsal bir mekândır.<sup>23</sup> Nitekim Hz. Peygamber, Cebrâil'i ilk defa vahyin başlangıcında semanın altında Hira Mağarası'nda, ikinci defa ise bu mekânda gökte yani semanın üstünde aslı suretinde görmüştür.<sup>24</sup> Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652-53), Hz. Âişe (ö.58/678), Mücâhid b. Cebr (ö.103/721) ve Rebî' b. Enes (ö.140/757), Hz.

<sup>16</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 203; Ahmed Muhtâr Abdülhamîd Ömer, *Mü'cemü'l-lügati'l-'Arabiyye el-mu'âsıra* (Kâhire: Alemü'l-Kütüb, 2008), 1/407.

<sup>17</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, thk. Muhammed Avd Mur'ib (Beyrût: Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, 2001), 10/269; İbn Atıyye el-Endülüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, 5/199; Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsî İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 7/214.

<sup>18</sup> Bkz. İsfahânî, *Müfredât*, 204.

<sup>19</sup> Ebû Abdullâh Şemseddîn Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrût: Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, H/1410), 514-515.

<sup>20</sup> Geniş bilgi için bkz. Mecduddîn Muhammed b. Yakup Fîrûzâbâdî, *Besâ'iru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-'azîz* (Kâhire: İhyâ Tûrâsi'l-İslâmî, 1996), 2/352-354. Cennetin kavramsal çerçevesine dair bkz. Ayrıca bkz. Mehmet Demir, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Garibu'l-Kur'ân'ın Yeri (Kurtubi Tefsiri Örneği)* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 276-278.

<sup>21</sup> Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn* (Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hilâl, ts.), 6/21;

<sup>22</sup> İsfahânî, *Müfredât*, 204; Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil es-Se'âlibî, *Fıkhü'l-lüga ve sırrü'l-'Arabiyye* (Beyrût: Dârü İhyâ et-Türâsi'l-Arabî, 2002), 132; Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm el-Fârâbî, *Mü'cemü dîvânî'l-edeb*, thk. Ahmed Muhtâr (Kâhire: Dârü's-Şa'b, 2003), 3/80; Ebû Saîd Neşvân b. Saîd b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydullâh, *Şemsü'l-'ulûm ve devâ'ü kelâmi'l-'Arab mine'l-külûm* (Beyrût: Dârü'l-Fikr el-Muâsır, 1999), 2/948; Ahmed Muhtâr Abdülhamîd Ömer, *Mü'cemü'l-lügati'l-'Arabiyye el-mu'âsıra*, 1/408.

<sup>23</sup> Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed Vâhidî, *el-Vasût fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 4/198; Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdurrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Dercü'd-dürer fî tefsîri'l-ây ve's-süver* (Ammân: Darü'l-Fikr, 2009), 2/598.

<sup>24</sup> Müttafakün aleyh bir hadise göre Hz. Âişe "Onu gözler idrak edemez, O ise gözleri idrak eder. O Latif'tir, Habir'dir" (En'âm 6/103) ve "Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur" (Şûrâ 42/51) âyetlerini delil olarak getirmiş ve "Kim, Muhammed, Rabbini gördü derse, o yalan söylemiştir" diye bir uyarıda bulunmuştur. Bkz. Buhârî, *Tefsir, Mâide 7, Bed'ü'l-Halk 6, Tefsir, Necm 1, Tevhîd 4*; Müslim, *İmân 287*.

Peygamber'in, Cebrâil'i aslı suretinde iki kez gördüğünü söylemişler, cumhur da onların görüşü doğrultusunda ittifak etmiştir.<sup>25</sup>

Ka'bü'l-Ahbâr, Cennetü'l-Me'vâ'yı, içinde şehitlerin ruhlarını yükseklere taşıyan yeşil kuşların bulunduğu yer olarak nitelemiştir.<sup>26</sup>

Me'vâ isminin bir cenneti değil, Kur'ân'da adı geçen bütün cennetleri kapsadığına dair bazı karinelerin olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Kur'ân'da *أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ* “İman edip salih amel işleyenlere gelince, onlar için, yapmakta olduklarına karşılık bir mükâfat olarak Me'vâ cennetleri vardır” (Bkz. es-Secde, 32/19) âyetinde cennet kelimesi, cemi/çoğul kipinde zikredilmiştir. Buradan hareketle Kur'ân'da bazen müfret/tekil, bazen cemi/çoğul kipte gelen Me'vâ'nın özel isim olmaktan daha çok, cins isim olduğunu ileri sürenler olmuştur.<sup>27</sup> Bu görüş, gözden ırak tutulmayacak nitelikte bir bakış açısı olarak söylenebilir.

Cennetü'l-Me'vâ'nın işlevine dair görüşler, birbirinden farklılık arz etmektedir. Örneğin İbn Acîbe (ö.1224/1809), şehitlerin kıyametten önce henüz dünyada iken Me'vâ cennetine gireceklerini, orada rızıklanacaklarını, ruhlarının yeşil kuşların kursağında barınacağını, sıddıkların ruhlarının da kendi suretlerinde şekil alacağını ve istedikleri yere gitme konusunda serbest olacaklarını; bu durumun iman edenlerin salih amellerine karşılık gecikmeksizin verilen bir ihsan olduğunu söylerken<sup>28</sup>; Ebû Abdullâh el-Kurtubî (ö.671/1273) ise Me'vâ cennetinin, Arş'ın altında olduğunu, müminlerin ruhlarının oraya yerleşip nimetlerinden yararlandığını ve güzel hoş/mis kokularından istifade ettiğini söylemiştir.<sup>29</sup> Ebû Hayyân Muhammed el-Endelüsî (ö.745/1344), Me'vâ cenneti, takva sahiplerine vadedilen yer olmayıp şehit ruhlarının ve meleklerin karar kıldığı yerdir, diye tanımlarken<sup>30</sup>; Şevkânî (ö.1250/1834), adı geçen kutsal mekânın Cennetü'l-Me'vâ diye nitelenme nedenini Hz. Adem'in oraya sığınak olmasına bağlamıştır.<sup>31</sup> İzzet Derveze ise (ö.1984) me'vâ kelimesini Arap dili ve edebiyatı bağlamında ele almış, çoğul şeklinde gelen *جَنَّاتٌ/cennât* kelimesine muzafun ileyh olduğundan, genel olarak kurtuluşa erenlerin ve hüsrana uğrayanların varacakları yer anlamında varit olduğunu söylemiştir.<sup>32</sup> Bu yorumuyla İzzet Derveze'nin geleneksel yorum ve tefsirlerden farklı düşündüğünü söylemek mümkündür.

---

<sup>25</sup> Ali b. Faddâl b. Ali b. Gâlib el-Mücâşî el-Kayravânî, *en-Nuketü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdullah Abdülkâdir et-Tavîl (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 470; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcabbâr es-Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'ân* (Riyâd: Dârü'l-Vatan, 1997), 5/291; Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf Ebû Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahrü'l-muhît* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1999), 10/12; Ebü'l-Fidâ İmâduddîn İsmâil İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 7/413; Muhammed Cemâluddîn Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, H/1418), 9/67.

<sup>26</sup> Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, 7/650.

<sup>27</sup> Bkz. Ebû Abdullâh Hüseyin b. Hasen b. Muhammed b. Halîm el-Halîmî el-Cürcânî, *el-Minhâc fi şu'abi'l-îmân*, thk. Hilmî Muhammed Fûda (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1979), 1/474.

<sup>28</sup> Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Ruslân (Kâhire: Hasan Abbâs Zekî, 1998), 4/396.

<sup>29</sup> Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiu'li ahkâmi'l-Kur'ân* (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Misriyye, 1964), 17/96.

<sup>30</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 10/13.

<sup>31</sup> Muhammed b. Ali Şevkânî, *Fethü'l-kadîr* (Dimaşk: Dârü İbn Kesîr, 1993), 5/129. Ayrıca bkz. Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan Hân el-Kannevcî, *Fethü'l-beyân fi mekâsidi'l-Kur'ân* (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992), 13/253.

<sup>32</sup> Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs* (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963), 2/80.





Sidretü'l-Müntehâ'nın nerede olduğu konusunda farklı görüşler mevcuttur. Onun bütün semayı gölgelediğine<sup>40</sup> ve cennetin zirve noktası olduğuna dair yorumların yanı sıra<sup>41</sup>; göğün altıncı<sup>42</sup>, yedinci katında bulunduğu dair farklı görüşler de söz konusudur.<sup>43</sup> Adı geçen mekâna Sidretü'l-Müntehâ denmesinin nedenini, oraya şehitlerin ruhlarının varmasına bağlayanlar olduğu<sup>44</sup> gibi beş faktöre bağlayanlar olmuştur, onlar: Peygamberlerin ilimlerinin orada sona ermesi, amellerin orada sona ermesi, melekler ile peygamberlerin orada durması, Hz. Peygamber'in sünnetine ve hayat tarzına uyanların oraya kadar varması, göğün alt katmanında bulunanların ancak oraya kadar ulaşması ve üsttekilerin ise ancak oraya kadar inmesidir.<sup>45</sup> İbn Acîbe, kul öldüğünde meleklerin, onun ruhunu Sidretü'l-Müntehâ'ya çıkardıklarını ve orada durdurduklarını; meleklerin, müminlerin ruhlarını hesap için Sidretü'l-Müntehâ'ya yükselttiklerini, ebedi konaklayacak yerlerini görsünler diye cennete götürdüklerini, daha sonra sorgu-sual için kabre geri getirdiklerini kaydetmiştir.<sup>46</sup> Müellifin bu yorumu, nasslara dayanmayan bir bakış olarak değerlendirilebilir.

Cumhura göre Hz. Peygamber, temiz ve seçkin ruhların yükseldiği, şeytan ve kötü ruhların yaklaşmadığı bu mekânda Cebrâil'i görmüştür.<sup>47</sup> Bazıları ise Yüce Allah'ın, Cennetü'l-Mevâ'yı, Sidretü'l-Müntehâ'nın yanında zikretmesi, onun sidre ağacına değer vermesi diye değerlendirmiştir.<sup>48</sup>

#### 4. Sidre Ağacı Hakkında Farklı Görüşlerin Analizi

Tefsir ilmi bağlamında müteşabih kategoride yer alan Sidretü'l-Müntehâ hakkında çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Örneğin Mukâtil b. Süleymân (ö.150/767), İbn Abbâs'tan nakille söz konusu ağacın dallarının inci, yakut ve zebrecetten oluştuğunu, yapraklarının fil kulağına, yemişinin Yemen mamulü testilere benzediğini, göğün yedinci katının en yüksek yerinde ve arşın sağ tarafında

---

<sup>40</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, thk. Muhammed Avd Mur'ib (Beyrût: Dâru İhyâi Turâsî'l-Arabî, 2001), 12/247.

<sup>41</sup> Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, 7/116; Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, 12/121; Ebû Fadl Cemalüddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrût: Müessesetü'l-'Alâmî, 2005), 4/440; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, 12/276. Ayrıca bkz. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ebi'l-Hasen b. el-Hüseyn el-Gaznevî en-Nîsâbü'rî, *İcâzü'l-beyân 'an me'âni'l-Kur'ân*, Hanîf b. Hasan el-Kâsımî (Beyrût: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1995), 2/773.

<sup>42</sup> Taberî, *Câmi'ü'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, 22/514; Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Keşşâfü'l-istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Alî Dahrûc (Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1996), 1/941-942; Vehbe Zühaylî, *et-Tefsîrû'l-münîr*, 27/102.

<sup>43</sup> Bkz. Ahmed Muhtâr Abdülhamîd Ömer, *Mü'cemü'l-Lügati'l-'Arabîyye el-mu'âsıra*, 2/1049; Ebû Abdullâh Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdullah b. Nâsır es-Sa'dî en-Nâsırî, *Tefsîrû'l-kerîmi'r-rahmân fî tefsîri kelâmî'l-mennân (Tefsîrû's-Sa'dî)* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 818; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, 35/516; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhîd*, 405. Neseîfî, cumhura göre söz konusu kutsal mekânın göğün yedinci katında olduğunu kaydetmiştir. Bkz. Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud en-Neseîfî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl* (Beyrût: Dâru'l-Kelim et-Tayyib, 1998), 3/391.

<sup>44</sup> Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib Hammûş el-Kaysî el-Kayravânî, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih* (Şârîka: Mecmûatu Buhûsî'l-Kitâb-i ve's-Sünne, 2008), 11/7153.

<sup>45</sup> Geniş bilgi için bkz. Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî, *Tefsîrû'l-Kur'ân (en-Nüket ve'l-'uyûn)* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992); İbn Atıyye el-Endülüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, 5/199. Ayrıca bkz. Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fî t-efsîr bi'l-me'sûr*, 7/650.

<sup>46</sup> İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd*, 2/128, 7/134.

<sup>47</sup> Bkz. es-Sa'dî, *Tefsîrû'l-kerîmi'r-rahmân fî tefsîri kelâmî'l-mennân (Tefsîrû's-Sa'dî)*, 818; Hererî, *Hadâiku'r-ravhi ve'r-reyhân fî ravâbî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 28/117; Muhammed Ebû Zehra, *Zehretü't-tesfîr*, 28/117.

<sup>48</sup> Bkz. Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-'Uleymî el-Makdisî, *Fethu'r-rahmân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Nüreddîn Tâlib (Beyrût: Dâru'n-Nevâdir, 2009), 6/438; Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr et-Tûnusî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tûnus: Dâru't-Tûnusîyye, 1984), 27/100.

bulduğunu zikretmiştir.<sup>49</sup> Bir yaprağının bütün dünyayı ve içindekilerini aydınlatacak kadar parlıtlı olduğunu söyleyenler bulunmaktadır.<sup>50</sup>

Ağacın heybeti hakkında da bazı yorumlar yapılmıştır. Mesela buna, her bir dalının bir atlının yüz yıllık gideceği gölgeye sahip olduğu örnek olarak verilebilir.<sup>51</sup> Kimisi de bir dalının, yüz bin kişiyi gölgeleyecek kadar büyük olduğunu rivâyet etmiştir.<sup>52</sup> Dahhâk b. Müzâhim (ö.105/723), sidre ağacı hakkında farklı bir yorumda bulunmuş, onun Yüce Allah'ın nuru olduğunu ileri sürmüştür.<sup>53</sup> Yahyâ b. Sellâm (ö.200/815), Yüce Allah'ın en güzel yarattığı şeyin sidre olduğunu, bir yaprağının bir ümmeti örtmeye kâfi geldiğini, altından tatlı sudan bir ırmağın (Selsebil) fişkırıldığını, Selsebil'den Rahmet ve Kevser adında iki ırmağın oluştuğunu, Rahmet ırmağından yıkandığında mümin kimsenin önceki ve sonraki günahlarının affedileceğini bildirmiştir.<sup>54</sup>

Burada Yahyâ b. Sellâm'ın İsrâiliyyât temelli afakî yorumlarının kabul edilmesi halinde, beraberinde eleştirel formda bazı sıkıntılar getireceği kanaatini paylaşıyoruz.

Bazıları sidrenin, Hz. Peygamber'in, altında beyat aldığı ağaç diye nitelemiş olsa da bu görüş, pek kabul görmemiştir.<sup>55</sup> Kimisi de daha ileri gitmiş, bu hususta herhangi açık ve sarıh bir nas olmamasına rağmen sidrenin Hz. Peygamber'in nurundan yaratıldığını ileri sürmüştür.<sup>56</sup> Nitekim -ins, cin, yer, gök dahil- bütün kâinatın Hz. Peygamber'in nurundan yaratıldığına ve nurundan hiçbir şeyin eksilmediğine inananlar bulunmaktadır.<sup>57</sup>

Sidrenin oldukça uzun bir gölgesi, meyvesinin tadı leziz ve çok hoş kokusu olmak üzere üç üstün özelliği bulunmaktadır. Onun bu üç özelliği, imanı oluşturan söz/kavl, pratik/amel ve niyet şartlarına tekabül etmektedir. Gölge amel'e, tat niyete, hoş koku ise alenen söylenen söze karşılık gelmektedir.<sup>58</sup> Bu tür garip yorumlara yönelik bazı eleştirilerin olduğunu söylemek mümkündür. Mesela bazıları, söz konusu yorumu yapan ve görüşleri savunanları, Kur'an-ı Kerim'deki nasların kendilerini yalanladığını

<sup>49</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, 4/160.

<sup>50</sup> Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâtü'l-fünûn ve'l-'ulûm*, 1/942.

<sup>51</sup> Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nisâbüri, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an* (Beyrût: Dârü İhyâ et-Türâsi'l-Arabî, 2002), 9/143.

<sup>52</sup> Bkz. Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimu't-tenzil fi tefsîri'l-Kur'an*, (Beyrût: Dârü İhyâ et-Turâsi'l-Arabî, 1420), 4/306; Muhammed Senâullah Mazharî Pânîpetî, *et-Tefsîrü'l-Mazharî*, thk. Gulâm Nebî Tûnusî (Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, H/1412), 9/113; Ali b. Muhammed, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzil* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, H/1415), 4/205.

<sup>53</sup> Mâverdi, *Tefsîrü'l-Kur'an (en-Nüket ve'l-'uyûn)*, 5/396. Buradan hareketle İbn Acîbe, söz konusu süreçte Hz. Peygamber'in özel bir tecelli ve tam bir marifetle Allah'ı gördüğünü ileri sürmüştür. Bkz. İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 5/503. Oysaki Daha önce vurgulandığı üzere Hz. Aişe'den gelen müttafakün aleyh bir hadise göre Hz. Peygamber'in, Yüce Allah'ı gördüğünü iddia eden kimse yalan söylemiştir. Bkz. Buhârî, *Tefsîr, Mâide 7, Bed'ü'l-Halk 6, Tefsîr, Necm 1, Tevhîd 4*; Müslim, *İmân 287*.

<sup>54</sup> Ebû Zekeriyâ b. Ebî Sa'lebe Yahyâ b. Sellâm et-Teymî, *Tefsîrü Yahyâ b. Sellâm* (Beyrût: Hind Şelebî, 2004), *Tefsîr*, 1/110. İkisi içinden/batın, ikisi de dışından/zahir olmak üzere dört nehrin Sidre ağacından fişkırıldığına dair rivâyetlerin olduğunu söylemek mümkündür. Bkz. Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcabbâr es-Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'an*, thk. Komisyon (Riyâd: Dârü'l-Vatan, 1997), 3/215.

<sup>55</sup> Bkz. Ebû'l-Kâsım Burhânuddîn Mahmûd b. Hamza Tâcülkurrâ el-Kirmânî, *Garâibu't-tefsîr ve 'acâ'ibu't-te'vîl* (Beyrût: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, ts), 2/1155.

<sup>56</sup> Bkz. Sehl b. Abdullâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdullâh b. Refî' et-Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm -Tefsîrü't-Tüsterî-* (Beyrût : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 156.

<sup>57</sup> Muhammed b. Ömer b. Mübârek Bahrak el-Himyerî el-Hadramî, *Hadâikü'l-envâr ve metâliü'l-esrâr fi sîreti'n-nebiyyi'l-muhtâr*, thk. Muhammed Gassân Nasûh Özkül (Cidde: Dârü'l-Minhâc, H/1419), 231; Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-sebi'l-mesânî* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, H/1415), 7/197.

<sup>58</sup> Mâverdi, *Tefsîrü'l-Kur'an (en-Nüket ve'l-'uyûn)*, 5/396.

bildirmiştir<sup>59</sup> Her şeyin Hz. Peygamber'in nurundan yaratıldığı görüşlerine karşılık onlar “Yani Yüce Allah, öldürmekle emrolduğumuz yılan çıyan, akrep vb. haşaratı, maymun ve domuzları, Hz. Muhammed'in nurundan mı yaratmış?” şeklinde sorular sormuştur.<sup>60</sup> Bu soruyla, evlerde insanları rahatsız eden keler ve yılan gibi hayvanların öldürülmesine cevaz veren hadislere telmihte bulunulmuştur.<sup>61</sup>

Hurûfu mukataadan hareket ederek (eş-Şu'arâ, 26/1) *طسم /Tâ-Sîn-Mîm* harflerindeki Tâ'nın Tûbâ ağacına, Sîn'in sidre ağacına, Mîm'in ise Hz. Muhammed'e işaret ettiğini söyleyenler vardır.<sup>62</sup> Halbuki sözcüklere hurûfu mukataa merkezli anlamların verilmesi, bilgi edinme bağlamında bazı sıkıntıların baş göstermesine ve bu alanın suistimal edilmesine neden olmakta, beraberinde birçok sorunu barındırmaktadır. Merâgî (ö.1952), bu problematiğe dair “Bizim yükümlülüğümüz, Yüce Allah'ın niteledikleri doğrultusunda söz konusu ağaca inanmamız, hakkında Kur'ân'ın haber verdiği bilgilerin ötesinde sorunlu yorumlar yapmaktan kaçınmamız; ancak ismet sahibi Hz. Peygamber'den gelen mütevatir rivâyetler kadar ondan söz etmemizdir” diye görüş beyan etmiştir.<sup>63</sup> Seyyid Kutub (ö.1966), Merâgî'nin görüşlerini tamamlar nitelikte Sidretü'l-Müntehâ hakkında ileri sürülen görüş ve yorumların tümünün sadece Yüce Allah'ın bilgisi dahilindeki gayb konuları olduğunu, onların yerlerini sınırlı akılla tayin etmenin mümkün olmadığını, Yüce Allah'ın seçkin kulu Hz. Peygamber'e açtığı bu alanlara ilişkin bize gelen bilgilerin sınırlı olduğunu, söz konusu olayların içyüzünü kavramanın insan gücünün dışında kaldığını, müminin sadece onlara inanmakla yetinmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>64</sup> Mevdûdî ise (ö.1979) sidre konusunda detaya girmeyi pek uygun görmemiş, onun keyfiyetini bilmenin çok güç, hatta onu aktarmanın mümkün olmadığını söylemiştir.<sup>65</sup> Bu itibarla Merâgî, Seyyid Kutub ve Mevdûdî'nin konuya dair söyledikleri, en uygun yorum ve değerlendirmeler olduğu kanaatindeyiz.

## Sonuç

Çalışmada Hz. Peygamber'in Yüce Allah tarafından taltif edildiği, hiçbir beşere nasip olmayan bir ödülle ödüllendirildiği, kendisine gösterilen kutsal yerleri görme ve kavrama konusunda hiçbir tereddüt yaşamadığı, basiret ve firasetiyle isrâ-mirac olayını aktardığı anlaşılmaktadır. Nitekim Yüce Allah, neredeyse her elçisini farklı şekillerde bazı değerlerle müşerref ve mükerrer kılmıştır. Örneğin Hz. İbrahim'i halil/dost (Halilullah) edinmiş, Hz. Mûsâ'yı Kelimullah yapmış, Hz. Davud'a demiri işleme becerisini vererek dağları ona amade kılmış, Hz. Süleymân'a hayvanların dilini anlama yeteneğini (mantkî't-tayr), cin ve rüzgârları emrine vermiş, Hz. İsa'yı kendi izni dâhilinde hastaları iyileştirme, hatta ölüleri diriltme ödülüyle onurlandırmıştır.

Sidret'ü-l-Müntehâ'nın yanında Cennetü'l-Me'vâ'nın zikredilmesinden amaç, sidreye değer kazandırma olduğu anlaşılmıştır. Aynı şekilde söz konusu iki kutsal mekân konusunda farklı görüşler olmasına rağmen İslâm âlimlerinin kahir ekseriyetinin görüşünün, onların göğün yedinci katında olduğu

---

<sup>59</sup> Muhammed b. Cemîl b. Zeyno, *Macmu'a 'a 'tü-tevcîhât el-İslâmiyye li islâhi 'l-ferdi ve 'l-muctama'* (Cidde: Dârü's-Samîi', 1997), 1/288. . Kur'ân'da insanların kimi yerde topraktan kimi yerde ise bir damla sudan yaratıldığına dair ayetler için bkz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü 'l-müfêhres li elfâzi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 433, 705.

<sup>60</sup> Muhammed b. Cemîl b. Zeyno, *Macmu'a 'a 'tü-tevcîhât el-İslâmiyye li islâhi 'l-ferdi ve 'l-muctama'*, 3/89.

<sup>61</sup> İlgili hadisler için bkz. Tirmîzî, *Sayd* 13, 14.

<sup>62</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân 'an tefsîri 'l-Kur'ân*, 7/156; *Mâverdi*, *Tefsîrü 'l-Kur'ân (en-Nüket ve 'l-'uyûn)*, 4/164; Sem'ânî, *Tefsîrü 'l-Kur'ân*, 4/38; Ebü'l-Ferec Cemâlüdîn Abdurrahmân b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdü 'l-mesîr fi 'ilmi 't-tefsîr* (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001), 3/334; İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu 'l-beyân* (Beyrût: Dârü'l-Fikr,ts.), 6/259; Âlûsî, *Rûhu 'l-me'ânî*, 10/149.

<sup>63</sup> Ahmed b. Mustafâ el-Merâgî, *Tefsîrü 'l-Merâgî* (Kâhire: Mektebetü ve Matbaatü Mustafâ el-Babî el-Halebî, 1946), 28/117. Ayrıca bkz. Hererî, *Hadâiku 'r-ravhi ve 'r-reyhân fi ravâbi 'ulûmi 'l-Kur'ân*, 28/117.

<sup>64</sup> Bkz. Seyyid Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân* (Kâhire: Dârü's-Şurûk, 2003), 6/3407.

<sup>65</sup> Ebü'l-Ala el-Mevdûdî, *Tefhîmü 'l-Kur'ân*, çev. Komisyon (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986). 6/18.

tespit edilmiştir. Durum bu merkezde iken adı geçen mekânlara dair gelen hadis rivâyetleri, hadis usulü bağlamında “ahad haberler” kategorisinde olduğundan itikadî noktada herhangi bir bağlayıcı boyutu bulunmamaktadır.

Hem Sidret'ü-l-Müntehâ hem Cennetü'l-Me'vâ'nın yeri ve işlevine dair İslâm âlimlerinin ittifakı oluşmamış; bazıları oraya peygamberlerin, bazıları mü'minlerin, bazıları şehitlerin, bazıları sadıkların, bazıları muttakilerin, bazıları da oraya kurtuluşa erenlerin ve hüsrana uğrayanların varacakları yer anlamında gireceğini söylemiştir. İbn Acîbe ve benzeri bazı müfessirlerin “bir haberde denildiğine göre” veya “bir rivâyete göre” ifadelerle giriş yaparak neredeyse mütevatir nassları ve müttafakün aleyh hadis rivâyetlerini göz ardı ederek aslı olmayan, zayıf ve ilim erbabınca ciddiye alınmayan haberlere ilgi duyduğu müşahede edilmiştir. Mesela İbn Acîbe, -şahsına saygı göstermekle birlikte- Hz. Peygamber'in özel bir tecelli ve tam bir marifetle Allah'ı gördüğünü ileri sürmüştür. Kendisi, Hz. Peygamber'in Allah'ı bizzat gördüğünü tahkik ehli sûfilere isnat etmiştir. Açık nasslar ile (Bkz. el-A'râf, 7/143) çelişen bu tür yorumların kabul edilmesi bazı tehlikelerin tezahürüne neden olacaktır. Zira beraberinde diğer insanların da Yüce Allah'ı gördükleri iddiasını rutin hale getirecektir. Oysaki Kur'an, iddia sahiplerini, vahiy eksenli delillerini getirmeye (Bkz. el-Bakara, 2/111; el-Enbiyâ, 21/24; en-Neml, 27/64) davet etmiştir.

İlim ehline düşen görev, Kur'an'ın haber verdiği mekân ve şahıslara inanmaları, vahyin verdiği bilgilerin ötesinde zorlama yorumlar yapmamaları, masum Hz. Peygamber'den gelen sahih rivâyetler doğrultusunda fikir beyan etmeleridir.

## Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mü'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. İstanbul: el-Matbaatü'l-İslâmiyye, 1982.
- Abdülkâhîr el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdurrahmân b. Muhammed el-Cürcânî. *Dercü'd-düerer fi tefsîri'l-ây ve's-süver*. Ammân: Darü'l-Fikr, 2009.
- Ahfeş el-Evsat, Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade. *Me'âni'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1990.
- Âişe Abdurrahmân, bint Muhammed Alî. *et-Tefsîrû'l-beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Dârü'l-Maârif, ts.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azim ve's-sebi'l-mesânî*. 10 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, H/1415.
- Bahrak, Muhammed b. Ömer b. Mübârek el-Himyêrî el-Hadramî. *Hadâikü'l-envâr ve metâliü'l-esrâr fi sîretü'n-nebiyyi'l-muhtâr*. thk. Muhammed Gassân Nasûh Özkûl. Cidde: Dârü'l-Minhâc, H/1419.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ. *Me'âlimü't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâ et-Türâsi'l-Arabî, 1999.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl. *Sâhîhu'l-Buhârî*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. 10 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, ts.
- Demir, Mehmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Garîbu'l-Kur'ân'ın Yeri (Kurtubî Tefsîri Örneği)*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîrû'l-hadîs*. 10 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963.
- Ebû Habîb, Sa'dî. *el-Kâmûsü'l-fikhî lügaten ve ıstılâhen*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1988.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf. *el-Bahrü'l-muhît*. 10 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1999.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Zehretü't-tefâsîr*. 10 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr el-Arabî, ts.
- Ekinci, Kutbettin. "Bilimsel Tefsirin Tefsir Olma Sorunu". *Bilimname*, XXXVII, (2019/1), 169-190.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-lüga*. 8 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Fârâbî, Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm. *Mü'cemü'dîvânî'l-edeb*. thk. Ahmed Muhtâr Ömer. 4 Cilt. Kâhire: Dârü's-Şa'b, 2003.
- Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'ayn*. 8 Cilt. Kâhire: Dârü Mektebeti'l-Hilâl, ts.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakûp. *Besâiru zevi't-temyîz fi letâifi'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 6 Cilt. Kâhire: Lecne İhyâ Türâsi'l-İslâmî, 1996.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakûp. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Gazzâlî, Muhammed. *Fıkhu's-sîre*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, H/1427
- Halîmî, Ebû Abdullâh Hüseyin b. Hasen b. Muhammed b. Halîm el-Cürcânî. *el-Minhâc fi şu'abi'l-îmân*. thk. Hilmî Muhammed Fûda. 3 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1979.
- Hâzin, Ali b. Muhammed, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. thk. Muhammed Ali Şâhîn. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, H/1415.
- Hererî, Muhammed Emîn. *Hadâiku'r-ravhi ve'r-reyhân fi ravâbî 'ulûmi'l-Kur'ân*. 33 Cilt. Beyrût: Dârü Tavki'n-Necât, 2001.

- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî. *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Ruslan. 7 Cilt. Kâhire: Hasan Abbâs Zekî, 1998.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnusî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tûnus: Dârü't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Atıyye el-Endülüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahmân. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. 6 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî. *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzil*. Beyrût: Şirketü Dâri'l-Erkam, H/1416.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Îsâ el-Mürri el-Kurtubî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*. 5 Cilt. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Mücmelü'l-lüga ve es-sâhibî fî fikhi'l-lüga*. thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan. 2 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullâh Şemseddîn Muhammed. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrût: Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, H/1410.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâduddîn İsmâil. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. 9 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- İbn Manzûr, Ebû Fadl Cemâluddîn Muhammed. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dârü Sâdır, 1300.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsî. *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-'azam*. thk. Abdülhamid Handâvî. 11 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî. 4 Cilt. Beyrût: 2001.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, H/1412.
- Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn. *Mehâsinü't-te'vîl*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. 9 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, H/1418.
- Kayravânî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş el-Kaysî. *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih*. Şârika: Mecmûatu Buhûsi'l-Kitâb-i ve's-Sünne, 2008.
- Kirmânî, Tâcülkurrâ Ebü'l-Kâsım Burhânuddîn Mahmûd b. Hamza. *Garâibu't-tefsîr ve 'acâibu't-te'vîl*. 2 Cilt. Beyrût: Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, ts.
- Kur'ân Yolu Meâlî*, haz. Komisyon. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiu' li ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.
- Kutub, Seyyid. *fî Zilâli'l-Kur'ân*. 6 Cilt. Kâhire: Dârü'ş-Şurûk, 2003.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb. *Tefsîrü'l-Kur'ân (en-Nüket ve'l-'uyûn)*. 6 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Mazharî, Muhammed Senâullah Pânîpetî. *et-Tefsîrü'l-Mazharî*. thk. Gulâm Nebî Tûnusî. 10 Cilt. Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, 1412.
- Merâgî, Ahmed b. Mustafâ. *Tefsîrü'l-Merâgî*. 30 Cilt. Kâhire: Mektebetü ve Matbaatü Mustafâ el-Babî el-Halebî, 1946.

- Merzübân el-Kerhî, Ebû Mansûr el-Bâhis Muhammed b. Sehl. *el-Elfâz*. Ammân: Dârü'l-Beşîr, 1991.
- Mevdûdî, Ebü'l-Ala. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. çev. Komisyon. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdi. *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şahhata. 5 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâ et-Türâs, 2002.
- Mücâşîf, Ali b. Faddâl b. Ali b. Gâlib el-Kayravânî. *en-Nüketü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Abdullah Abdülkâdir et-Tavîl. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifin b. Nüreddîn Alî. *et-Tevkîf 'alâ mühimmâti't-te'ârîf*. Kâhire: Alemü'l-Kütüb, 1990.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud. *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl*. 3 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kelim et-Tayyib, 1998.
- Neşvân el-Himyerî, Ebû Saîd b. Sa'd b. Ubeydullâh. *Şemsu'l-'ulûm ve devâ'ü kelâmi'l-'Arab mine'l-külûm*. 11 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr el-Muâsir, 1999.
- Nisâbü'rî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ebi'l-Hasen b. el-Hüseyn el-Gaznevî. *Îcâzü'l-beyân 'an me'âni'l-Kur'ân*. thk. Hanîf b. Hasan el-Kâsımî. 2 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1995.
- Ömer, Ahmed Muhtâr Abdülhamîd. *Mü'cemü'l-lügati'l-'Arabiyye el-mu'âsıra*. 4 Cilt. Kâhire: Alemü'l-Kütüb, 2008.
- Pişgin, Yasin-Karabulut, Aziz. "Necm Süresinin İnişiyile Mi'rac Olayının Gerçekleşme Zamanı Arasındaki Tarih Uyuşmazlığına Dair Bir Değerlendirme". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)*, (2023/59), 41-53.
- Râzî, Ebû Abdullâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebû Bekir. *Muhtârü's-sihâh*. Beyrût: Dârü'n-Nemûzaciyye, 1999.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtihi'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâ et-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1999.
- Sa'dî, Ebû Abdullâh Abdurrahmân b. Nâsır. *Teysîrû'l-kerîmi'r-rahmân fi tefsîri kelâmi'l-mennân (Tefsîrû's-Sa'dî)*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 2002.
- Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Fikhü'l-lüga ve surrû'l-'Arabiyye*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrût: Dârü İhyâ et-Türâsi'l-Arabî, 2002.
- Sehl et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdullâh b. Refî'. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm (Tefsîrû't-Tüsterî)*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcabbâr. *Tefsîrû'l-Kur'ân*, thk. Komisyon. 6 Cilt. Riyâd: Dârü'l-Vatan, 1997.
- Sıddîk Hasan Hân, Ebü't-Tayyib Muhammed el-Kannevcî. *Fethü'l-beyân fi mekâsidi'l-Kur'ân*. 15 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebûbekir Celâluddîn. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, ts.
- Şa'râvî, Muhammed Mütevellî. *el-Havâtır havle'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 20 Cilt. Kâhire: Matbaatü Ahbâr el-Yevm, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethü'l-kadîr*. 6 Cilt. Dimaşk: Dârü İbn Kesîr, 1993.



- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmi'ü'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî. *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Ali Dahrûc. Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed. *Sünenü't-Tirmîzî*. 6 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1998.
- Uleymî, Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Makdisî. *Fethu'r-rahmân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Nureddîn Tâlib. Beyrût: Dârü'n-Nevâdir, 2009.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri. *el-Vasîf fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Komisyon. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekeriyâ b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. *Tefsîrû Yahyâ b. Sellâm*. 2 Cilt. Beyrût: Hind Şelebî, 2004.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Yûnus el-Hatîb, Abdülkerim. *et-Tefsîrû'l-Kur'âni li'l-Kur'ân*. 16 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Fikr el-Arabî, 1970.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Heyet. 40 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 2 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadîse, 1976.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve 'uyûni'lekâvil fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Zeyno, Muhammed b. Cemîl. *Macmua'tü-tevcîhât el-İslâmiyye li islâhi'l-ferdi ve'l-muctama'*. 3 Cilt. Cidde: Dârü's-Samî', 1997.
- Zühaylî, Vehbe. *et-Tefsîrû'l-münîr*. 30 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Fikr el-Muâsır, 1991.



# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayıncı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### Babil Sürgünü'nün Kudüs'ün Kutsallığına Etkisi\*

The Effect of the Babylonian Exile on the Sanctity of Jerusalem

#### M. Hadi TEZOKUR

Corresponding Author | Sorumlu Yazar

Doç. Dr. Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Felsefe ve Din Bilimleri, Dinler Tarihi  
Diyarbakır, Türkiye

Assoc. Prof. Dr., Dicle University Faculty of  
Theology, Philosophy and Religious Sciences, History  
of Religions  
Diyarbakır, Türkiye

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

<https://orcid.org/0000-0003-4315-7422>

#### Hüseyin AKDEMİR

Doktora Öğrencisi, Dicle Üniversitesi Sosyal  
Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri,  
Dinler Tarihi

Diyarbakır, Türkiye

PhD Student, Dicle University Institute of  
Social Sciences, Philosophy and Religious Sciences  
History of Religions  
Diyarbakır, Türkiye

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

<https://orcid.org/0000-0002-4682-1088>

#### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü | Article Type

Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 10.03.2024 • Kabul Tarihi | Accepted: 27.05.2024 • Yayın Tarihi | Published: 28.06.2024

#### Atıf | Cite As

Tezokur, M. Hadi - Akdemir, Hüseyin. "Babil Sürgünü'nün Kudüs'ün Kutsallığına Etkisi". *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2024), 15-27. <https://doi.org/10.58852/dicd.1443123>

**Yazar Katkıları:** %50-%50

**Author Contributions:** %50-%50

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır.

**Copyright & License:** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

\*Bu çalışma, "Yahudiler İçin Kudüs ve Dini Anlamı" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

This study is based on his doctoral dissertation titled "Jerusalem and its Religious Meaning for Jews".

### **Babil Sürgünü'nün Kudüs'ün Kutsallığına Etkisi**

#### **Öz**

Çalışmanın konusu Kudüs'ün kutsallık kazanmasında Babil Sürgünü faktörüdür. Kudüs defalarca kuşatma altına alınmış, saldırıya maruz kalmış ve yıkım yaşamıştır. Kudüs'ün kutsallığının tamamlanmasında Babil Krallığı'nın MÖ 586 yılında Kudüs'ü yıkması ve Yahudi halkını sürgüne yollaması etkili olmuştur. Yahudi hayatında derin bir kırılma yaratan Babil Sürgünü, Yahudi inanç ve toplumunu şekillendirmiştir. Sürgün Yahudilerin mabede ve Kudüs'e olan bağlılığını artırmıştır. Sürgün döneminde Yahudi halkı sürekli olarak Kudüs'e dönmenin ve Yahudi Krallığı'nın yeniden kurmanın hayalini kurmuştur. Kudüs'e duyulan özlem dile getirilmiş, Kudüs kendisine dönülerek ibadet edilen Yahudilerin kıblesi haline gelmiştir. Perslerin Babilleri yenmesiyle Pers kralı II. Kyros'un Yahudi halkını yurtlarına dönmeye ve Kudüs'e sahip çıkıp mabedi yeniden inşaya teşvik etmesiyle Yahudilerin Kudüs'e dönüşü başlamıştır. Çalışma sürgün döneminde Yahudi halkının Kudüs'e duydukları özlemin Kudüs'ün kutsallığındaki rolünü ortaya koymayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kudüs, Davud, Diaspora, Babil Sürgünü, Süleyman Mabedi.

### **The Effect of the Babylonian Exile on the Sanctity of Jerusalem**

#### **Abstract**

The subject of the study is the Babylonian Exile factor in the sanctification of Jerusalem. Jerusalem has been besieged, attacked and destroyed many times. The destruction of Jerusalem by the Babylonian Kingdom in 586 BC and the exile of the Jewish people were effective in completing the sanctity of Jerusalem. The Babylonian Exile, which created a deep rupture in Jewish life, shaped Jewish belief and society. Exile increased the Jews' attachment to the temple and Jerusalem. During the exile period, the Jewish people constantly dreamed of returning to Jerusalem and reestablishing the Jewish Kingdom. The longing for Jerusalem was expressed, and Jerusalem became the qibla of the Jews, who turned to it and worshiped it. After the Persians defeated the Babylonians, the Persian King II. The return of the Jews to Jerusalem began when Cyrus encouraged the Jewish people to return to their homeland and to protect Jerusalem and rebuild the temple. The study aims to reveal the role of the Jewish people's longing for Jerusalem during the exile period in the holiness of Jerusalem.

**Keywords:** Jerusalem, David, Diaspora, Babylonian Exile, Solomon's Temple.

## Giriş

Yahudi halkının tek bir merkezden yönetilmesi Yahudi atası Davud tarafından Kudüs merkezli olarak kurulan Birleşik İsrail Krallığı ile olmuştur. Davud ile sağlanan siyasal yönden merkezileşme ve güçlü yapılaşma hareketine Ahit Sandığı'nın<sup>1</sup> Kudüs'e getirilmesi ile ivme kazandırılmış, böylece Kudüs'ün dini merkez olması yönünde ilk adım atılmıştır. Davud'un krallığından sonra yerine geçen oğlu Süleyman'ın Bet Amikdaş'ı<sup>2</sup> (Kutsal Ev, Süleyman Mabedi) inşa etmesi Kudüs'ün dini merkez olmasını sağlamıştır. Siyasi ve dini merkez olan Kudüs'ün bu andan itibaren vaat edilmiş toprakların (Arz-ı Mev'ûd) merkezi olma konumu tamamlanmıştır. Davud ve Süleyman döneminde güçlü tahakküm edilmiş olan krallık, Süleyman döneminin sonun da yaşanan iç karışıklıklar ve Süleyman dönemi sonrasında artan problemler krallığın Kuzey İsrail Krallığı ve Güney Yehuda Krallığı olarak bölünmüştür. Bu Yahudi yurdu ve otoritesinin güç kaybetmesine ve saldırılara açık hale gelmesine neden olmuştur. Nitekim Asur saldırıları MÖ 720 yılında Kuzey İsrail Krallığı'nı yıkılmasına ve Güney Yehuda Krallığı'nın egemenliğinin zayıflamasına yol açmıştır. Asur saldırıları ile Kuzey İsrail Krallığı'nın halkı diasporaya dağılmıştır. Bundan geriye bu krallığı oluşturan kayıp on Yahudi kabilesi söylemi kalmıştır. Çünkü krallık halkı yukarı Mezopotamya ve Asur'un içlerine sürgüne yollanmış, benliklerini kaybetmişlerdir. Yahudi tarihinde Asurlular tarafından Kuzey İsrail Krallığı'nı oluşturan on Yahudi kabilesinin sürgüne gönderilmesi Güney Yehuda Krallığı Yahudilerinin sürgüne gönderilmesi kadar önemli görülmemiştir. Babil Sürgünü üzerine ağıtlar söylenmiş, incelemeler yapılmış, bu sürgün Yahudi kutsal Kitabı Tanah'ta yer almıştır. Babil Sürgünü Kudüs'ün kutsallığının tamamlanmasında önemli bir aşama olmuştur.

Asur saldırıları sonrasında yarı bağımsız hale gelen Güney Yehuda Krallığı da MÖ 586 yılında Babil Krallığı'nın saldırıları sonucunda yıkılmış, Birleşik İsrail Krallığı'nın son bakiyesi böylece ortadan kalkmıştır. Babil saldırıları ile Kudüs tahrip edilmiş, Süleyman Mabedi yıkılmıştır. Yahudi halkının önemli bir kısmı sürgün edilmiştir. Bu sürgün esnasında Yahudi halkının statü bakımından daha düşük seviyedeki kesimi sürgüne uğramamıştır.

Yahudi halkı tarihi boyunca baskı, saldırı, yıkım ve sürgün yaşamıştır. Babil'e sürgüne gönderilme İbranice de *Galut*<sup>3</sup> kavramıyla karşılık bulmaktadır. Yahudi sürgünün dört ana dönemi olmuş, bu dönemler *arba galuyot* olarak tanımlanmıştır. Daniel'in, bu bağlamda Yahudi ulusunun dört sürgününe işaret eden bir vizyonu vardır: “Geceleyin görüşümde... dört büyük canavar gördüm... Birincisi aslana benziyordu... ve işte, başka bir canavar, ikincisi, ayıya benzer... Daha sonra gördüm ve bir başkası vardı, ona benzer leopar... Ondan sonra gece görüşünde baktığımda dördüncü bir canavar vardı; korkunç, ürkütücü, çok güçlü...”<sup>4</sup> Daniel'in kehanetindeki her yaratık, Yahudi halkının katlanacağı bir sürgünü simgelemiştir.

Babil'e sürgüne götürülen Yahudi halkının çok azı Babil'in yerel inançlarını paylaşmış, geri kalan halk inancını korumuştur. Yahudi halkı inançlarını korumanın yanı sıra yeni yurtlarına adapte olmayı başarmış, hatta ekonomik ve sosyal statülerini yükseltmişlerdir. Sürgündeki halk Kudüs ve mabet sevgilerini gönüllerinde hissetmiş, mabede ve Kudüs'e özlemlerini dile getirmişlerdir. Babil Irmağı'nın kenarında oturup bunu “Ey Kudüs seni unutursam sağ elim kurusun. Seni anmaz, Kudüs'ü en büyük

<sup>1</sup> Abdurrahman Küçük, “Ahid Sandığı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/535.

<sup>2</sup> Yusuf Besalel, “Bet Amikdaş”, *Yahudi Ansiklopedisi* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001), 1/114.

<sup>3</sup> Yusuf Besalel, “Galut” (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001), 1/181.

<sup>4</sup> *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2013), Daniel, 7:1-7.

sevencimden üstün tutmazsam, dilim damağıma yapışsın”<sup>5</sup> şeklinde ifade etmişlerdir. Babil Sürgünü’nden sonra Kudüs’e atfedilen değer, Kudüs başkent iken ona atfedilen dini ve siyasi değerden daha fazladır. Yaşanan sürgün trajedisi beraberinde günümüze kadar gelecek olan Yahudi halkının birlikteliğini, Kudüs’ün değerinin anlaşılması ve gelecek mesihin burada büyük İsrail krallığını kuracağı inancını şekillendirmiştir. Bu sürgün Yahudi halkının hayatında ve Kudüs’ün değerinin belirlenmesinde önemli bir olay olmuştur. Babil Sürgünü uzun tarihi süreçte Kudüs’e sahip olma mücadelesinin gerekliliğini hissettirmiş, 1948 yılında İsrail’in kurulmasında da etkisi olmuştur.

Kudüs tarihinde defalarca kuşatma, tahribat ve yıkım ile derin sorunlar yaşamıştır. Ancak yaşanan maddi kayıplar beraberinde şehrin ruhi bir derinlik kazanmasını sağlamıştır. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam inançlarının ortak değer atfettiği kent bugüne kadar birçok sorunla karşılaşmıştır. Ancak Kudüs’ü diğer kentlerden ayıran ve onu değerlendiren nedenlerden biri de bu dinler arası çatışmaların merkezinde olmasıdır. Yapılan bu çalışma Babil Sürgünü’nün Yahudi halkında yarattığı kırılma ve Kudüs’e olan yansımaları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma “İsrail Krallığının Bölünmesi ve Yıkılması”, “Babil Sürgünü”, ve “Babil Sürgünü Dönemi ve Sonrası Kudüs” başlıklarıyla ele alınacaktır.

### **1. İsrail Krallığının Bölünmesi ve Yıkılması**

Birleşik İsrail Krallığı’nın kurulması iki Güney Yahudi kabilesi ile on Kuzey Yahudi kabilesinin Samuel döneminde birleşmesiyle gerçekleşmiştir. Kuşkusuz bu birleşimin olmasında civar egemenliklerden algılanan tehditler etkili olmuştur. Yahudi dini lideri Samuel zamanında gerçekleşen bu birleşik monarşinin ilk kralı Saul, bu görevi yirmi yıl sürdürmüş, bu süre boyunca krallığın sınırlarını genişletmeyi başarmıştır. Saul Filistinlilerle giriştiği bir mücadelede öldürülünce Güney Yehuda Krallığı’nın liderliğini damadı Davud, Kuzey İsrail krallığının liderliğini oğlu İşboşet almıştır. İşboşet’in krallık süresi uzun olmamış, İşboşet isyancılar tarafından öldürülmüştür. Davud, sarayına kaçan isyancı katilleri akıllı bir strateji uygulayarak cezalandırmış, böylece kendisine yöneltilebilecek azmettirme isnadını bertaraf etmiştir. Bu hamle Kuzey İsrail Krallığı üzerinde olumlu etki bırakmıştır. Davud Zaten Saul’un damadı olduğundan kuzey İsrail kabileleri üzerinde hak iddia etme durumunda görülmüştür. Aslında Saul, Davud’un başarısını kıskanmış kendisini öldürmek istemiştir. Ancak Davud, Saul’un ölümüne kadar kaçmayı başarmış, sonrasında güney ve kuzey Yahudi kabilelerini birleştirip Birleşik İsrail Krallığı’nın kralı olmuştur. Bu birleşimin merkezini ise Kudüs olarak seçmiştir. Çünkü Güney Yahudi kabilelerinin merkezi el-Halil’i seçmesi durumunda tarafsızlığa gölge düşebileceğini düşündüğünden iki tarafa yakın uzaklıkta olan Kudüs’ü tercih etmiş ve böylece Kuzey İsrail kabilelerinin de güvenini kazanmıştır.<sup>6</sup>

Davud sanat, ruhbanlık ve krallık yönünden Saul’dan daha ileri seviyede olmuştur. Nitekim Saul bazı zamanlar geçirdiği kriz nöbetlerinde acısını bizzat Davud ilahi söyleme ve şiir okuma gibi sahip olduğu yetenekleriyle dindirmeye çalışmıştır. Savaşlarda sergilediği başarılar Saul’un onu kıskanmasına neden olmuştur. Ayrıca Davud bireysel günahlar işlediği iddialarına rağmen ruhban rolünü de başarılı bir şekilde yürütmüştür. Bu özellikleriyle Davud, Saul’un hep ilerisinde olmuştur.<sup>7</sup> Davud’un başarılı olması ve Saul’un nöbet atakları geçirmesinin nedeninin Tanrı Yahve’nin ruhunun Saul’dan alınıp

<sup>5</sup> Mez.137:5-6.

<sup>6</sup> Karen Armstrong - İrem Sağlamer, *Kudüs’ün Tarihi: Bir Şehir, Üç Semavi Din* (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021), 66-68.

<sup>7</sup> Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, çev. Filiz Orman (İstanbul: Pozitif Yayınları, 2001), 56.

Davud'a verilmesi olduğuna inanılmıştır.<sup>8</sup> Ayrıca Davud'un Saul'un acılarını dindirmesi için sarayına gitmesinin, Yahve'nin krallığa giden yolda Davud'a yaptığı bir yardım olarak algılanmıştır.<sup>9</sup>

Saul'un yerine geçen Davud Kudüs bölgesinde hakim güç Yebusilerle mücadele etmiştir. Yebusiler şehrin iyi tahkim edilmiş olduğuna inandıklarından Davud'un kendilerini yenmesini ihtimal dâhilinde görmemişlerdir. Ancak Davud, Yebusileri yenerek Kudüs'ü almayı başarmıştır. Ele geçirdiği Kudüs'e Davud'un şehri manasına "İr Davud" adını vermiştir. Davud burayı yüksek olmasının verdiği doğal korunaklı bir bölge olmasından dolayı Kuzey İsrail kabileleri ile Güney Yehuda kabilelerinin merkezi olacak şekilde Birleşik İsrail Krallığı'nın başkenti ilan etmiştir. Davud ele geçirdiği bu şehirde yerleşik halk Yebusilere karşı esnek davranmış, onların yönetim tecrübelerinden yararlanmışır.<sup>10</sup> Ayrıca bölgenin diğer güçleriyle koalisyonlar kurmuş, dağlık alanlarda gücünü artırmıştır. Bölgede bulunan şehir devletlerine boyun eğdirmiştir.<sup>11</sup>

Davud'tan sonra yerine geçen Süleyman devraldığı krallığı genişletip güçlendirmiştir. Özellikle saltanatının ilk yarısında krallığı kuzeyde, güneyde ve Suriye tarafında genişletip büyütüştür. Bu Süleyman'ın krallık döneminin ikinci yarısına kadar böyle devam etmiştir. Ancak Mısır'da 22. hanedanın yükselişi Birleşik İsrail Krallığı'nın zayıflamasının başlangıcı olmuştur.<sup>12</sup> Süleyman MÖ 970-931 yılları arasında sürdürdüğü krallık görevini saltanatının ikinci yarısından itibaren halka uyguladığı ağır vergiler ve özellikle bu vergilerin on Yahudi kabilesi üzerinde daha şiddetli hissedilmesi bu on Yahudi kabilesinin krallığa olan sadakatini azaltmıştır.<sup>13</sup> Süleyman'ın ölümünden sona yerine geçen Revaham on kuzey Yahudi kabilesine babasının uyguladığı ağır vergilendirmeyi daha da ağırlaştırıp onları terbiye edeceğini belirtmesine kuzey kabileleri ayaklanarak karşılık vermiştir.<sup>14</sup> İsyan etmelerinin ardından krallık bölünmüş ve nihayet Yarovam bu kabilelerin lideri olmuştur. Revaham güney Yahudi kabilelerinin lideri olmuş, Yarovam da on kuzey Yahudi kabilesine liderlik yaparak Kuzey İsrail Krallığı'nı yönetmiştir. Kuzey İsrail Krallığı'nı on Yahudi kabilesi olan Ruben, Şimeon, İssakar, Zebulun, Dan, Naftali, Gad ve Aşer, Efraim ve Manesse kabileleri oluşturmuştur.<sup>15</sup>

Kudüs Yehuda Krallığı'nın başkenti olurken, Samaria Kuzey İsrail Krallığı'nın başkenti olmuştur. İkiye bölünen Birleşik İsrail Krallığı güç kaybetmiştir. Kuzey İsrail Krallığı'nın hakimiyet süresi Güney Yehuda Krallığı'ndan daha kısa olmuştur. Ancak Kuzey İsrail Krallığı stratejik bir alanda hakimiyet sağlaması ve ticaret yollarına yakınlığı Güney Yehuda Krallığı'ndan ekonomik güç yönünden daha ilerde olmasını sağlamıştır. Asur saldırıları olana kadar gücünü Güney Yehuda Krallığı'nın ilerisinde tutmayı başarmıştır.<sup>16</sup> Kuzey İsrail Krallığı'nın tarihten silinme süreci MÖ 743-738 yıllarında Asur Krallığı'nın hakimiyetini genişletmek için sefere çıkan III. Tiglat-Pilaser ile başlamıştır. III. Tiglat-Pilaser İsrail Krallığı'nın başında olan Menahem'i vergiye bağlamıştır.<sup>17</sup> III. Tiglat-Pilaser öldükten sonra yerine geçen V. Şalmaneser Suriye'de çıkan isyana katılan İsrail Krallığı'na da bedel ödetmiştir.

---

<sup>8</sup> I. Sam.16:13-15.

<sup>9</sup> Ali Osman Kurt, "İki Hikâye: Kral Saul ve Kral Davut, -Tarih ve. Mitoloji Işığında Bir Okuma", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2009), 274.

<sup>10</sup> Salime Leyla Gürkan, "Yahudiliğin Kudüs'e Bakışı: Tarih ile Mit Arasında Kudüs", *Tarih ve Mit Arasında Kudüs*, ed. Mensur Akgün (Ankara: Kopernik Kitap, 2020), 129.

<sup>11</sup> Israel Finkelstein - Nadav Na'aman, "Shechem of the Amarna Period and the Rise of the Northern Kingdom of Israel", *Israel Exploration Society* 55/2 (2005), 187.

<sup>12</sup> Abraham Malamat, "Aspects Of The Foreign Policies Of David And Solomon", *Journal Of Near Eastern Studies* 22/1 (1963), 17.

<sup>13</sup> Arthur E. Cundall, "The United Monarchy: Fact or Fiction?", *Vox Evangelica* 8 (1973), 37.

<sup>14</sup> II.Ta. 10:13-14.

<sup>15</sup> I. Kr.12:17.

<sup>16</sup> Jeffrey A. Blakely, "Reconciling Two Maps: Archaeological Evidence for the Kingdoms of David and Solomon", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 327 (2002), 52.

<sup>17</sup> Şeyma Ay, "İsrail ve Yehuda Krallıkları Üzerine Düzenlenen Asur Seferleri", *History Studies* 3/1 (2011), 5.

İsyanı kanlı bir şekilde bastıran Şalmaneser daha sonra M.Ö. 722 yılında İsrail Krallığı'nın üzerine yürümüştür. Üç yıl süren kuşatma sonrası İsrail Krallığı'nın merkezi Samaria'yı ele geçirmiş, İsrail Krallığı'nın o dönemdeki lideri Hoşea'yı hapsedmiştir. Kuzey İsrail Krallığı'nı da yok edip, halkı sürgüne yollamıştır.<sup>18</sup> Halk Halah'a, Habur kıyısındaki Gozan'a ve Med şehirlerine yerleştirilmiştir. Böylece Yahudi halkının diaspora deneyimi başlamıştır.<sup>19</sup>

Asurlular İsrail Krallığı'na karşı MÖ 727-720 yıllarında üç sefer düzenlemiştir. İlk olarak V. Şalmaneser'in saltanatının başlarında, ikinci olarak Şalmaneser'in saltanatının sonunda, üçüncü seferde ise Sargon'un liderliğinin ikinci yılında olmuştur. Ancak İsrail Krallığı'nı Asurlular tarafından ele geçirilmesinin başarısı Sargon'a atfedilmektedir. Kuzey İsrail Krallığı'nın başkenti Samaria'nın Asurlular tarafından ele geçirilmesi MÖ 722 tarihinde V. Şalmaneser'in liderliğinin son yılında ve MÖ 720 yılında Sargon'un liderliğinin ikinci yılında olmuştur. MÖ. 722 yılında kuşatılan şehir Şalmaneser tarafından ele geçirilmiş, Şalmaneser'in kenti ele geçirdikten kısa süre sonra ölünce Asur ordusu Samaria'dan ayrılmıştır. Ancak M.Ö.720 yılında Sargon tarafından şehir tekrar ele geçirilmiş buradan Yahudi halkı sürgüne yollanmıştır. Krallığın başkenti Samaria'nın tam olarak nasıl fethedildiğiyle ilgili bilgiler tutarlı değildir. Ancak kesin olan krallığın Asurlular tarafından yıkılması ve halkın sürgüne yollanmasıdır. Krallık halkının sürgüne yollanması kayıp on Yahudi kabilesi efsanesini ortaya çıkarmıştır.<sup>20</sup>

Kuzey İsrail Krallığı'nın Baal tanrılarına tapınmaları ve Süleyman Mabedi dışında mabetler edinmelerinden dolayı Asur saldırılarının Tanrı'nın bir musibeti olduğu şeklinde yorumlanmıştır.<sup>21</sup> Asur Krallığı'nın İsrail Krallığını yok etmesi sonrası Güney Yehuda Krallığı tek hakim Yahudi gücü olmuş ancak Yehuda krallığı Mısır'ın etkisinde kalmıştır. İsrail Krallığı'nın yıkılmasından yaklaşık bir asır sonra MÖ 609 yılında krallığın başında bulunan Yoşiyahu Mısır'ın firavunu Neko'ya karşı saldırıya geçip bağımsızlık elde etmeye çalışmıştır. Mısır'ın yirmi altıncı hanedanı firavunu olup MÖ 615 ve 595 yıllarında hüküm süren Neko, babası I. Psamtik'in ölümüyle tahta çıkmıştır. Kendisinden Krallar Kitabı ve Tarihler Kitabı'nda bahsedilmektedir. Yoşiyahu'nun isyanı başarısız olmuştur. Bunun üzerine hedefine ulaşamayan Yoşiyahu öldürülmüş, yerine Yehoyakim geçmiştir.<sup>22</sup> Yehuda Krallığı üzerindeki hakimiyeti çok uzun sürmeyen Mısır'ın karşısına çıkan Babil kralı II. Nebukadnezzar MÖ 605 tarihinde Mısır'ı yenerek Yehuda Krallığını vasalı yapmıştır. Ancak Nebukadnezzar'ın çıkmış olduğu seferin devamında güç kaybetmesi Yehoyakim'i cesaretlendirmiş, Babil'e karşı çıkmak üzere Mısır'la güç birliğine gitmiştir. Bunun üzerine Nebukadnezzar Yehuda Krallığı'nı üç aylık bir kuşatma sonunda teslim almıştır.<sup>23</sup> MÖ 597 yılında Nebukadnezzar teslim aldığı krallıkta Yehoyakim öldükten sonra yerine geçen Yehoyakin'i, annesini, hizmetçilerini ve beraberinde yaklaşık on bin kişiyi sürgüne yollamıştır. Geriye kalanlara yöneticilik yapmak üzere Yehoyakin'in amcası Sidkiya'yı bırakmıştır.<sup>24</sup> Sidkiya yönetiminde Yehuda Krallığı Babil Krallığı'na vergi vermeye başlamıştır. Dokuz yıllık bir süreden sonra Sidkiya'nın vergiyi kesmesi üzerine Babil kralı Nebukadnezzar komutasındaki Babil ordusu kenti kuşatma altına almıştır. Sidkiya'nın liderliğinin dokuzuncu yılından on birinci yılına kadar

<sup>18</sup> Yusuf Besalel, *Yahudi Tarihi: Kronolojik Yahudi Tarihi*, 104 dünya Yahudi Cemaati, İsrail ve Türkiye-İsrail ilişkileri (İstanbul: Ünlversal Dil Hizmetleri ve Yayıncılık, 2000), 46-47.

<sup>19</sup> II. Kr. 17:6.

<sup>20</sup> Gershon Galil, "The Last Years of the Kingdom of Israel and the Fall of Samaria", *Catholic Biblical Association* 57/1 (1995), 57-58.

<sup>21</sup> Selami Yalçın, "Kur'an'a Göre İsrâiloğulları'nın Yükselişleri ve Çöküşleri", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (30 Kasım 2022), 479.

<sup>22</sup> Armstrong - Sağlamer, *Kudüs'ün Tarihi: Bir Şehir, Üç Semavi Din*, 116-117.

<sup>23</sup> Edward Lipiński, *A history of the Kingdom of Jerusalem and Judah* (Leuven: Peeters, 2020), 90.

<sup>24</sup> II. Kr. 24:17.

süren kuşatma Yehuda halkının şiddetli kıtlık yaşamasına sebep olmuştur. Kudüs'ün surlarını aşmayı başaran Babil ordusu kaçan Sidkiya'yı yakalayıp onu Babil kralının huzuruna çıkarmış, gözlerinin önünde çocukları öldürdükten sonra gözleri oyulup Babil'e sürgüne yollanmıştır.<sup>25</sup>

## 2. Babil Sürgünü

Yahudi halkının tanrıya sadık olmadığı noktasında Yeremya Yahudi halkını uyarmıştır. Nitekim MÖ 612 yılında Babil Krallığı Asur Krallığı'nın başkenti Ninova'yı ele geçirmiş, MÖ 605 yılında II. Nebukadnezzar'ın başa geçmesi ile Yehuda Krallığı'nın ele geçirilmesi süreci başlamıştır. Yeremya yaşanacak sürgünü önceden haber vererek Babil'e başkaldırılmaması gerektiğini, aksi takdirde ulusun tümünden yok olacağı uyarısında bulunmuştur.<sup>26</sup> Kenan bölgesine tekrardan dönüşün olacağı hususunda “Rab diyor ki, “Babil'de yetmiş yılınız dolunca sizinle ilgilenecek, buraya sizi geri getirmek için verdiğim iyi sözü tutacağım. Çünkü sizin için düşündüğüm tasarıları biliyorum” diyor Rab. “Kötü tasarılar değil, size umutlu bir gelecek sağlayan esenlik tasarıları bunlar” şeklinde uyarıda bulunmuştur.<sup>27</sup>

Kudüs kuşatması MÖ Ocak 588 - MÖ Temmuz 587 tarihleri arasında yaklaşık on sekiz ay sürmüştür. Yeremya'nın Babil'e direnmemesi tavsiyesini dikkate almayan halk Yeremya'yı Sidkiya'ya şikayet etmiştir. Sidkiya direnişi baltaladığı suçlamasıyla Yeremya'yı hapsetmiştir. Kudüs'ün surlarını aşmayı başaran Nebukadnezzar ilk başta Kudüs'ü hemen yıkmamış, halkın boyun eğip teslimini beklemiştir. Ancak bir ay sonra Kudüs'ü ve mabedi yıkmış, mabedin önemli eşya ve hazinelerini yağmalamıştır. Nebukadnezzar Sidkiya'nın yerine şehirde kalan halka yöneticilik yapma görevini Gedelya'ya vermiştir.<sup>28</sup> Yahudi halkı Babil'in kendilerini yenip anayurtlarından çıkarabileceklerine hiç ihtimal vermemiştir. Çünkü buranın kendilerine tanrı tarafından verildiğine inanmış, Kudüs'ten ayrılmanın ölümden daha kötü olduğu söylenmiştir. Çünkü ölüm bir defa yaşanacakken Kudüs'ten ayrılıp sürgüne yollanma yeni sorunlarla karşılaşmanın başlamasıdır.<sup>29</sup>

Gedelya yönetim merkezini Kudüs'ün 13 km kuzeyindeki Mispah kasabasında kurmuştur. Ancak Kudüs'ün yıkıldığı yılın ekim ayında Gedelya'nın yöneticiliğinden birkaç ay sonra Davud soyunun kraliyet ailesinden olan İsmail ben Netanya Babil yönetimine karşı bir örgütün liderliğini yaparak isyan hareketinde bulunmuş Gedelya'yı, ailesini ve Babil'in küçük bir birliğini katletmiştir. Ayrıca Kudüs'e gelen seksen hacıyı da öldürmüştür.<sup>30</sup> Sonrasında isyan hareketini destekleyen Ammon kralı Baalis'e sığınmıştır. Kareah oğlu Yohananla hareke geçerek bu isyancı grubu takip etmiş, tutsak ettikleri ve Ammon'a götürdükleri halkı kurtarmak istemiştir. İsmail'in yanında götürdüğü halkı Yohanan kurtarıp kendi hareketine katmıştır.<sup>31</sup>

Yehuda Krallığı'nın yok edilmesi ve Yahudi halkından ileri gelenlerin Babil'e sürülmesi Kudüs'te kalan halkın aksine halkta büyük bir travma yaratmıştır. Çünkü bu sadece anayurdundan etme değil, soyundan, ailesinden ve sosyal statülerinden de etme durumunu taşımıştır. Ancak bu gönüllü bir kopuş olmaması, tarihin tekerrürü halkın geri dönüş umudunun yüksek tutulmasını sağlamıştır.<sup>32</sup>

---

<sup>25</sup> II. Kr. 25:1-7.

<sup>26</sup> Yer. 29:10-11.

<sup>27</sup> Charles A. Rogers, “The Babylonian Exile of the Jews”, (2020), 2. ([https://www.academia.edu/42002990/The\\_Babylonian\\_Exile\\_of\\_the\\_Jews](https://www.academia.edu/42002990/The_Babylonian_Exile_of_the_Jews) Erişim Tarihi: 11.06.2023).

<sup>28</sup> Leo Duprée Sandgren, *Vines Intertwined: A History of Jews and Christians from the Babylonian Exile to the Advent of Islam* (Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 2010), 26-27.

<sup>29</sup> Ali Osman Kurt, “Yahudilik'te Sürgün Teolojisi Tanrısal Bir Ceza Olarak Sürgün”, *Dini Araştırmalar* 9/25 (01 Haziran 2006), 63.

<sup>30</sup> Sandgren, *Vines intertwined*, 28-29.

<sup>31</sup> Yer. 41:11-14.

<sup>32</sup> Elelwani Farisani, “A Sociological Analysis of Israelites in Babylonian Exile”, *Old Testament Essays* 17/3 (2004), 381-382.



Babil Sürgünü MÖ 586 yılında büyük çaplı gerçekleşmiştir. Sürgün öncesinde yönetimi sağlamak için başa getirilen Sidkiya'nın Babil'e olan bağlılığı kısa sürmüştür. Sonrasında Babil'e vergi vermeyi kesip Mısır lehine tavır alması üzerine Babil Krallığı Kudüs'ü kuşatıp şehri teslim almıştır. Yahudi halkı büyük sürgünü böylece yaşamıştır. Yehuda Krallığı'nın yıkılması Kudüs'ün tahrip edilip mabedin yok edilmesi ve önde gelen halkın sürgüne yollanması Kudüs'ün canlılığını kaybetmesine neden olmuştur. Kudüs'te bırakılan halkı örgütleyebilecek kişiler Babil'e sürgün edildiği için halk örgütlenmeden uzak kalmış, bu da geleneksel aile yapısını ortaya çıkarmıştır. Bu sürgün sonrası Yahudi halkından 745 kişilik bir grup daha MÖ 582 yılında Babil'e sürülmüştür.<sup>33</sup> MÖ 597 yılında ilk sürgün yaşanmış, büyük sürgün MÖ 586 yılında Kudüs ve mabedin tahribi sonrasında olmuştur. Son olarak MÖ 582 de gerçekleşen sürgün ile Babil'e 10.000-30.000 arasında bir nüfusun sürgün edildiği düşünülmektedir.<sup>34</sup>

Babil'e yapılan sürgünlerde Yahudi halkı imparatorluğun çevresine, kırsal alanlarına ve merkezine yerleştirilmiştir. Yahudi halkının tamamı sürgüne yollanmamış geriye kalan halk Gedelya yönetiminde kalmıştır. Babil yönetimi bunu muhtemelen Gedelya'yı Babil yanlısı görerek yapmıştır. Babil yönetiminin halkın bir kısmını burada bırakmasının bir nedeni de şehri istihkam etmek istemesi olabilir. Ayrıca Yehuda bölgesine başka milletlerin yerleşmesi söz konusu olmamıştır.<sup>35</sup>

Başlarda Yahudi halkının yeni yaşama uyumu kolay olmamıştır. Ancak Yeremya'nın tavsiyeleri ile zamanla yerel kültüre uyum sağlamışlardır. Ayrıca Yahudi halkının yeni yerlerine gruplar halinde yerleştirilmeleri onların yabancılik çekmelerini engellemiştir. Babil yönetiminin Yahudi halkına yaşamlarını sürdürmelerini ve üretime katılmalarını sağlamak için toprak vermesi bu durumu kolaylaştırmıştır. Babil'in Yahudi halkına karşı davranışları Asurluların kuzey İsrail halkına karşı muamelesinden daha yumuşak ve insancıl olmuştur. Çünkü Asur Krallığı Yahudi halkını etnik ve siyasi olarak yok etmek için sürgün politikası uygulamıştır.<sup>36</sup>

Yahudi halkının Babil'de kendi evlerini inşa etmelerine izin verilmiş, Babil'de ekonomik yönden iyi durumda olmuşlardır. Topluluk halinde yaşamaları dini geleneklerini devam ettirmelerine olanak tanımıştır. Babil'de başlarda toprak işleme, çiftçilik, çobanlık gibi işlerde istihdam edilmişlerdir. Bu Yehuda'daki statü durumu göz ardı edilmiş, halka karşı üst ve alt ayrımı yapılmaksızın uygulanmış, üst sınıf Babil'de diğer Yahudi halkıyla eşit muamele görmüştür. Bu arada Yahudi halkı arasında Pers ustalarının yardımcılığına terfi eden, ticaret ve bankacılık alanlarında gelişip zenginleşenler olmuştur. Ancak dinsel açıdan Yahudi halkı sürgünde Süleyman mabedi gibi bir mabet inşa etmemiş, sadece sinagog türü özel mekanlarda bir araya gelip geleneksel inanç ve ibadetlerini yerine getirmişlerdir. Mevcut yerel halkın inancını benimseyen az sayıda kişi olmuş, Yahudi halkının geneli geleneksel inançlarını sürdürmüştür.<sup>37</sup> Sürgünde yaşayanlar zamanla siyasi, sosyal ve ekonomik alanlarda gelişme göstermişlerdir. Nitekim Kyros sürgünde yaşayan Yahudi halkına Kudüs'e dönme izni verdiği halde ekonomik ve sosyal refah yaşayan Yahudi halkının geniş bir kesimi bunu dikkate almamış, dönme izni buralarda ekonomik olgunluğa ulaşamamış kişiler tarafından daha çok heyecanla karşılanıp geri dönmüşlerdir.<sup>38</sup>

<sup>33</sup> Yer. 52:30.

<sup>34</sup> Peter R. Ackroyd, *Exile and Restoration/A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C* (Philadelphia: The Westminster Pres, 1968), 21.

<sup>35</sup> Niels Peter Lemche, *Ancient Israel: A New History of Israelite Society* (Sheffield, England: JSOT Press, 1988), 175-176.

<sup>36</sup> Farisani, "A Sociological Analysis of Israelites in Babylonian Exile", 381-382.

<sup>37</sup> Lemche, *Ancient Israel*, 181.

<sup>38</sup> Farisani, "A Sociological Analysis of Israelites in Babylonian Exile", 381-382.

### 3. Babil Sürgünü Dönemi ve Sonrası Kudüs

Kudüs Yahudilik Hristiyanlık ve İslam'ın üzerinde hak iddia ettiği, bunun için kanıtlar sunduğu ve kendisi için mücadele ettiği bir yerdir. Yahudiler buranın ilk olarak kendilerine vaat edildiği, atalarının buraya gelip yerleştiği ve hakimiyet kurduğunu belirtmekte, dolayısıyla diğer iki inançtan önce buraya sahip olduklarını ifade etmektedirler. Bunu yaparken özellikle Davud ve Süleyman dönemini kanıt gösterip, diasporada bile burayı özleyip buraya dönmeyi hayal ettiklerini ileri sürmekte, Kudüs'ün tanrının armağanı olarak kendilerine verildiğini belirtmektedir.

Davud'un başa geçmesi, krallığın merkezini Kudüs yapması, Ahit Sandığı'nı buraya taşıması, şehre kendi adını vermesi, şehri siyasi merkez yapması ve sonrasında Süleyman ile dini merkez olması buranın önemini şekillendiren adımlar olmuştur. Yahudi hayatında önemli olan burası yaklaşık dört yüzyıl bu şekilde kalmış, Yahudi bilincinde dininin ve ulusunun odak merkezi olmuştur. Hatta Davud öncesinde bile Kudüs Yahudi hayatında önemli yer tuttuğu Yahudi geleneğinin düşüncesidir. Çünkü vaat edilen yerin merkezi, İbrahim'in oğlunu kurban etmek istediği Moriah Dağı buradadır. Davud'un burayı MÖ 1007 yılında aldıktan Babillilerin burayı işgal edip harap etmesi ve mabedi yıkması sürecine kadar bu şekilde devam etmiştir. Kudüs'ün asıl önem kazanmasını sağlayan olay MÖ 586 yılında şehrin ve mabedin tahrip edilmesi, halkın buradan uzaklaştırılması ile olmuştur. Sürgünden buraya geri dönebilme isteği ve hayali, kaybedilenin değerini halkın nezdinde kat kat yükseltmiştir. Kudüs bütün bu duyguların anlaşıldığı yer olmuştur.<sup>39</sup>

Kyros'un Kudüs'e dönüş izni vermesiyle sürgünü doğrudan yaşayanların çocukları ve torunlarından sadece bir kısmı dönmüştür. Babil sürgünü sadece Kudüs'ten somut bir kopuş olarak kalmış, sürgünü doğrudan yaşayan Yahudiler her zaman karşı konulmaz bir dönme arzusu ve isteği olmuş, bunu hayali şiirlere konu edilmiştir. Şiirlerde kaybın ıstırapı belirtilmiş, düşlenen Kudüs'ün özlemi ve ondan ayrı kalmanın ıstırapı şiirlerle dindirilmeye çalışılmıştır.<sup>40</sup> Sürgün döneminde Yahudi yaşamında unutulmaz bir değer ve birleştirici güç olan Kudüs'e özlem günlük dua ibadetlerinde yerini almış, kendisine dönülerek ibadetlerin yapıldığı kible olmuştur.<sup>41</sup> Kudüs'e duyulan sevgi Mezmurlar'da "Ey Kudüs seni unutursam sağ elim kurusun. Seni anmaz, Kudüs'ü en büyük sevincimden üstün tutmazsam, dilim damağıma yapışsın"<sup>42</sup> şeklinde işlenmiştir.<sup>43</sup>

Kudüs'ün ve mabedin tahribi ve yaşanan sürgün Yahudi toplumu ve dini üzerinde olumlu etki bıraktığı da bir gerçektir. Yaşanan felaket ve zorluklar hayatın anlamı üzerinde insanları düşünmeye sevk etmiştir. İlk olarak peygamberlik konumunu güçlendirmiş, dinsel hakikatin kavranışına, inancın hayata yansımalarına ve genel ahlak standartlarına olumlu katkı yapmıştır. Dolayısıyla halkın peygamberlerine olan saygı ve itaatleri artmış, mabetten yoksun kalınan süreçte askıya alınan ibadetlerin yerine günlük dua ibadetlerinde devamlılık sağlanmıştır. Mısır'dan çıkış, tanrı ile yapılan ahdin önemi gibi olaylar yeniden hatırlanmıştır. Babil Sürgünü bu olayların meyvelerini vermesini sağlamıştır. Ayrıca sürgün döneminde zengin Yahudi elitler metin çalışmalarını desteklemiş, nihayetinde Babil Talmudu oluşmuştur.<sup>44</sup>

---

<sup>39</sup> Zvi Gabay, "Jerusalem: The Focus of Jewish History", *Studies: An Irish Quarterly Review* 88/351 (1999), 323.

<sup>40</sup> Rose Lucas, "The Poet is Always in Exile: Poetry and Mourning in Psalm 137", *Monash University Epress* 3/3 (2007), 11.

<sup>41</sup> Dan. 6:10.

<sup>42</sup> Mez. 137:5-6.

<sup>43</sup> Mahmut Aydın, "İsrail'in Kudüs Politikasının Dini Nedenleri Üzerine Bir Analiz", *Milel ve Nihal* 16/1 (01 Temmuz 2019), 43.

<sup>44</sup> George A. Barton, "Influence of the Babylonian Exile on the Religion of Israel", *The University of Chicago Press* 37/11 (1911), 369.

Sürgün topraklardan sadece bir kopuş olarak kalmaz, beraberinde merkezle irtibat kaybolur, kişilerde inancından ve milli kültüründen kopma tehlikesi yaratır. Yahudi sürgünü Yahve'ye ve emirlerine yabancılaşma doğurabilirdi. Ancak bunun Babil Sürgünü'nde ileri düzeyde olduğu söylenemez. Çünkü sürgündeki Yahudi halkına tekrar Kudüs'e dönme ve mabedi yeniden inşa etme isteğinin aşılması ile kendine yabancılaşma tehlikesi aşılmaya çalışılmıştır.<sup>45</sup> Sürgündeki halkın Kudüs'e olan bağlılığının ve dönme isteğinin temelinde Kudüs ve mabet sevgisi bulunur. Kudüs'ün ilk kurulan krallığa başkentlik yapması siyasi bir etki doğururken, Süleyman Mabedi'nin inşası dini etki yaratmıştır. Yahudi halkı sevgilerini sürgünde inşa ettikleri sinagoglarını Kudüs'e dönük inşa ederek, günlük dualarından olan Amidah Duası'nda Kudüs'e yer vererek göstermişlerdir.<sup>46</sup> Kudüs ve mabet esaslı kurban ibadeti icra edilmesi ertelenirken yerini günlük sözlü dualar almıştır. Ancak hac için ana konum her zaman Kudüs olmuştur.<sup>47</sup> Sürgün döneminde halkın ileri gelenleri, din adamları ve Yahudi yöneticileri oluşturdukları Mezmurlar'da Kudüs'e duyulan özlemi belirtmişlerdir.<sup>48</sup> Sürgünde Kudüs'e dönme ve mabedi tekrar inşa etme hedef haline gelmiştir.<sup>49</sup>

Yahudi halkının sürgün dönemi yaklaşık 50 yıl sürmüştür. Bu sürgünden yurtlarına dönmelerini sağlayan Babillileri yenen II. Kyros'tur. Kyros Pers İmparatorluğu'nun lideri olarak Babillileri yenmesi ve sahip olduğu özgürlükçü anlayış ile Yahudi halkına anayurtlarına dönme izni vererek duyulan özlemin son bulmasını sağlamıştır. Ancak Kyros'un bunu yaparak Mısır'dan gelebilecek tehlikelere karşı Yehuda bölgesini tampon bölge olarak kullandığı da öne sürülmüştür.<sup>50</sup>

Perslerin boyunduruğu altında olduğu Medlerle mücadeleye girişen II. Kyros Medleri yenerek Pers bağımsızlığını ilan etmiştir. Kyros 30 yıl boyunca liderliğini yaptığı krallığın topraklarını genişletme politikası uygulamıştır. Medleri yenmesi ile krallığın hazinesini kendi krallığının hazinesine dahil etmiş, bu krallığın güçlenmesi noktasında önemli bir kaynak olmuştur. Medleri yenmesi Lidyalılarla ve Babil Krallığıyla mücadele etmesini gerektirmiştir.<sup>51</sup> MÖ 747 yılında Lidyalılarla giriştiği mücadeleden 14 günlük kuşatma sonrasında başarıyla çıkan Kyros, hakimiyetini ege kıyılarına kadar yaymıştır. Kyros'un bu başarısı Perslerin Anadolu'ya yaklaşık iki yüz yıl kadar hakim olmasını sağlamıştır. Kyros'un sonraki hedefi sınırlarının yanında bulunan görmezden gelemediği Babil Krallığı olmuştur.<sup>52</sup>

Hakimiyet alanını genişleten Kyros sınırları yakınında geldiği Babil ile mücadeleye girişmiştir. MÖ 539 yılında saldırıya geçtiği Babil İmparatorluğu'nu yenmiştir. Bazı kaynaklarda bunun bir savaştan ziyade teslim şeklinde olduğu, kan dökmeyen bu krallığı ortadan kaldırdığı, hatta bu durumun Babil halkı tarafından memnuniyetle karşılandığı belirtilmektedir. Ancak iyi bir gıda stoku yapmış olan Babil'e karşı Fırat Nehri'nin yatağını değiştirerek krallığı zor durumda bıraktığını ve kısa sürede Babil

<sup>45</sup> Talmon Shemaryahu, "Exile' and 'Restoration' in the Conceptual World of Ancient Judaism", *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives* (Leiden: Brill, 2001), 111.

<sup>46</sup> Şevket Özcan, "Yahudi Dualarında Kudüs", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/35 (30 Haziran 2019), 32.

<sup>47</sup> Cengiz Batuk - Rabia Mert, "Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (31 Ekim 2018), 142.

<sup>48</sup> Mez. 137:5-6.

<sup>49</sup> Besalel, *Yahudi tarihi*, 51.

<sup>50</sup> Ezr. 6:3-5.

<sup>51</sup> Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2002), 32-33.

<sup>52</sup> Engin Eroğlu, "Pers Kralı Büyük Kyros'un Siyasi ve İktisadi Politikaları", *History Studies* 8/1 (2016), 41.

merkezine girdiği de iddia edilmiştir. Pers ordusu Babilli lider Nabonidus'u yakalamış, şehri yağmalayıp halkı katletmiştir.<sup>53</sup>

Pers kralı Kyros ele geçirdiği Babil topraklarında MÖ 586 yılında sürgüne getirilmiş Yahudi halkının tekrardan Kudüs'e dönüp mabedi yapabileceklerini belirterek bunu teşvik etmiştir. Yahudi kutsal kitabı Tanah Kyros'un Tanrı'nın kendisini yeryüzündeki krallıkların lideri yaptığı, Kudüs'te Tanrı'nın tapınağını inşa etme görevi verdiğini belirtmiştir. Yahudi halkından kim varsa Kudüs'e gidip Tanrı'nın tapınağını yeniden yapması emri verdiği belirtilmektedir. Kyros'un bu emri üzerine Yahudi halkının ileri gelenleri ve halktan bir kesim mabedin tekrar inşası için harekete geçmiş, mali kaynak teminine girişmiştir. Ayrıca Kyros Nebukednezzar'ın Kudüs'ü ele geçirirken mabetten yağmaladığı değerli eşyalarını teslimini Yahudi lider Şeşbasar'a vermiştir.<sup>54</sup> İkinci mabedin temellerinin Şeşbasar ile atıldığı belirtilmekle beraber, Tanah'ta bunun Zerubbabel ile olduğu, Kudüs'e dönüşün yedinci ayında temel inşası ifade edilmektedir. Bunun aslında inşasını bitirilmediği yakmalık kurban sunusu için yapıldığı söylenmektedir. Yahudi halkı sunaklarını günde iki kez sabah ve akşam olmak üzere ziyaret edip kurbanlarını sunmuşlardır.<sup>55</sup>

Babil'den Kudüs'e dönüş üç önemli sefer ile yapılmıştır. İlk gelen MÖ 535 yılında Zerubbabel liderliğindeki gruptur. Onlar mabedin temelini atmışlardır. İkinci gelen grup ise MÖ 458 yılında Ezra liderliğinde olmuştur. Bu dönemde Ezra liderliğinde Tanah şekillenmiştir. Üçüncü grup ise MÖ 445 yılında Kudüs'ü imarı için Nehemya liderliğinde dönmüşlerdir. Mabedin inşa işi uzun sürmüştür. Yaklaşık 15 yıl süren mabedin inşası kesintilere uğramış, bunun nedenleri arasında Samirilerin mabedin yapımına ortak olmak istemesi ancak Yahudi otoritesinin buna kaşı çıkması ve Pers yönetiminde yaşanan değişiklikler vardır. Kyros'un yapımını istediği mabedin inşası onun ölümü sonrasında yerine geçen halefleri döneminde kesinti yaşamıştır. Darius'un MÖ 522 yılında tahta geçmesiyle inşaatın devamını istemesiyle mabedin yapımına devam edilmiş, mabedin yapımı temel inşası atıldığı zamandan yaklaşık on sekiz yıl sonra MÖ 515 yılında tamamlanmıştır.<sup>56</sup>

İkinci mabet dönemi birinci mabet döneminden farklı olmuştur. Birinci dönem peygamberlik dönemi olarak görülürken ikinci mabet dönemi şariat dönemi olmuştur. Mabet daha merkezi rol üstlenmiştir. İkinci mabet birinci mabedin ihtişamından uzak olmuştur. Hedeflenen Birleşik İsrail Krallığı'nın tekrar yeşertilmesi mümkün olmamış Pers hakimiyeti altında sınırlı bağımsızlığın olduğu özerk bir yapı kurulmuştur. Sürgüne gönderilen halkın tamamı dönmemiş, dönüş bir kısım Yahudi halkıyla sınırlı kalmıştır. Pers kültürü ve dininin etkisi Yahudi kültürünü ve dini yapısını etkilemiştir. Oluşan Tanah'ın Pers kültürü ve dini inancından etkilenip etkilenmediği tartışma konusu olmuştur. Ancak sürgünün Kudüs'e, Yahudi kültürü ve dinine olumlu etkinin olduğu da açıktır. Önemli şahsiyetlerin döneminden toplumun ön planda olduğu, sözlü geleneğe yazılı dini geleneğe dönüldüğü, kapsamlı bir kutsallık dönemine geçilmiştir.<sup>57</sup>

İkinci mabet döneminin başladığı MÖ 538-536 yıllarından MS 70 yılına kadar Yahudi halkı Kudüs'te bazen yarı bağımsız, bazen tam bağımsız bazen de tam olarak başka yönetimler altında söz hakkından yoksun olmuşlardır. Pers etkisinde kalınan süreçten Makedon kralı Büyük İskender'in Persleri yenmesine kadar ki sürece daha özgür bir dönem yaşayan Yahudi halkı, Makedon kralın

---

<sup>53</sup> David Vanderhooft, "Cyrus II, Liberator or Conqueror? Ancient Historiography Concerning Cyrus in Babylon", *Judah and the Judeans in the Persian Period*, ed. Oded Lipschits - Manfred Oeming (Penn State University Press, 2006), 353.

<sup>54</sup> Ezr. 1:10.

<sup>55</sup> Ezr. 3:4.

<sup>56</sup> William Rainey Harper, "The Return of the Jews from Exile", *The Biblical World* 14/3 (1899), 137.

<sup>57</sup> Ali Osman Kurt, "İkinci Mabet Dönemi Yahudiliğine Genel Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (15 Aralık 2006), 448-450.

zaferiyle Plotemi Krallığı'nın yönetimi altında kalmıştır. Sonraki süreçte Selevkos idaresine kaptırılan Yehuda idaresi Helen politikasının etkisinde kalmış, Yahudi halk dini inançlarını tam yaşayamamış, Selevkos'un etkisinde kalmışlardır. Sonraki süreçte Haşmonayim sülalesinden Matatyahu, Selevkos yönetimine karşı isyan hareketine girişmiştir. Onun ölümünden sonra Yuda Makkabe liderliğinde başarıya ulaşılmış, Haşmonayim krallığı kurulmuştur.<sup>58</sup> MÖ 140-37 yıllarında yaklaşık bir asır, bazen özerk bazen bağımsız bir dönem geçiren Haşmonayim Krallığı Romalıların saldırısı sonucu yıkılmış, Roma yönetimi altına girmiştir. Bu dönem sonrasında Roma idaresine geçen bölge Romalı yöneticilerin ağır baskısı altında kalmıştır. Baskılara dayanamayarak isyan başlatmaları ikinci mabet dönemi için sonun başlangıcı olmuştur. İsyancı Yahudi grupları 66 yılında kısa süreli başarıya ulaşmış olsa da Romalı lider Titus'un ağır saldırısı sonucu bu isyan bastırılmıştır. Bu olay sonrasında 70 yılında Kudüs ve ikinci mabet büyük saldırı altında kalmış ve mabet tamamen yıkılmıştır. Mabetten geriye sonradan Romalı yönetici Herod tarafından yaptırılmış olan batı duvarı (Ağlama Duvarı) kalmıştır. Bu arada Kudüs ciddi anlamda tahrip edilmiştir. Alınan bu ağır yenilgiden sonra Yahudi halkı için yaklaşık iki bin yıl sürecek diaspora yaşamı başlamıştır.<sup>59</sup>

### **Sonuç**

Babil Sürgünü Yahudi halkı için dinsel, sosyal, kültürel ve politik alanlara etki etmiştir. Özellikle Yahudi ibadetleri ile dini metinlerin şekillenmesini sağlamış, Kudüs'ün anlam kazanmasında rol oynamıştır. Birleşik İsrail Krallığı'nın Davud tarafından kurulmasında oluşan siyasi ve Süleyman Mabedi'nin inşasıyla oluşan dini merkezilik Kudüs'e Yahudi yaşamında önemli bir konum kazandırmıştır. Sahip olduğu önemli değer ancak Kudüs'ün kaybedilmesiyle anlaşılmıştır. Babil sürgünü döneminde Kudüs kible özelliğini korumuştur. Günlük yapılan ibadetler Kudüs'e dönülerek icra edilmiş, diasporada sinagoglar Kudüs'e doğru inşa edilmiştir. Babil Irmağı kenarında durup Kudüs'e dönme hayali ve isteğini dile getirmiş, bu talep ve özlem Tanah'ta yer edinmiştir. Esasında sürgünde Babil yönetiminin Yahudi halkına sağladığı avantajlar olmasına rağmen Kudüs'ten ve mabetten uzakta oluşacak her imkan eksik kalmıştır. Çünkü Yahudi halkı tanrı tarafından vaat edilmiş, atalar tarafından hakimiyet sağlanıp sahiplenilmiş ve ibadetler için olmazsa olmaz olan bu bölgeye dönmeyi, burada yaşamayı hayalinde ve hedefinde canlı tutmuştur.

Kudüs, Yahudi halkı Babil'de olduğu dönemde önceki dönemlere kıyasla daha sakin bir dönem geçirmiştir. Sürgüne dahil olmayan halk, statü olarak düşük seviyede kalanlardan oluşmuş, bu dönem önemli aksiyon almaktan uzak geleneksel aile yapıların sürdürüldüğü dönem olmuştur. Babil yönetimi burada otoriteyi sağlayacak kendisine bağlı yöneticiler atamıştır.

Pers Krallığı'nı Kudüs ve mabedi yıkan ve Yahudi halkını sürgüne gönderen Babil Krallığı'nı yıkmasıyla sürgündeki Yahudilerin tekrardan Kudüs'e dönme, mabedi inşa edip Kudüs'ü imar etme imkanını sağlamıştır. Ancak Babil'den dönme sınırlı bir Yahudi grubuyla olmuş, inşa edilen mabet hiçbir zaman ilk mabedin ihtişamını taşıyamamıştır. Yine de yeniden inşa edilen bu mabette ibadetler yerine getirilmiştir. Yaşanan sürgün Kudüs'ün kutsallığının oluşmasında önemli bir aşama olmuş, sonraki süreçte atfedilen değer artarak devam etmiştir.

---

<sup>58</sup> Jonathan Robert Trotter, *The Jerusalem Temple in Diaspora: Jewish Practice and Thought during the Second Temple period* (Leiden ; Boston: Brill, 2019), 113.

<sup>59</sup> Aaron Rothkoff, "Titus, Flavius Vespasianus", *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Macmillan Reference USA in Association with the Keter Pub. House, 2007), 19/744.

### Kaynakça

- Ackroyd, Peter R. *Exile and Restoration/A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C.* Philadelphia: The Westminster Pres, 1968.
- Armstrong, Karen - Sağlamer, İrem. *Kudüs'ün Tarihi: Bir Şehir, Üç Semavi Din.* İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021.
- Ay, Şeyma. "İsrail ve Yahuda Krallıkları Üzerine Düzenlenen Asur Seferleri". *History Studies* 3/1 (2011), 1-14.
- Aydın, Mahmut. "İsrail'in Kudüs Politikasının Dini Nedenleri Üzerine Bir Analiz". *Milel ve Nihal* 16/1 (01 Temmuz 2019), 31-52. <https://doi.org/10.17131/milel.584972>
- Barton, George A. "Influence of the Babylonian Exile on the Religion of Israel". *The University of Chicago Press* 37/11 (1911), 369-378.
- Batuk, Cengiz - Mert, Rabia. "Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (31 Ekim 2018), 129-149. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/daad/478340>
- Besalel, Yusuf. "Bet Amikdaş". *Yahudi Ansiklopedisi*. 1/109-116. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001.
- Besalel, Yusuf. "Galut". 1/181-182. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001.
- Besalel, Yusuf. *Yahudi Tarihi: Kronolojik Yahudi Tarihi, 104 dünya Yahudi Cemaati, İsrail ve Türkiye-İsrail ilişkileri.* İstanbul: Üniversal Dil Hizmetleri ve Yayıncılık, 1. baskı., 2000.
- Blakely, Jeffrey A. "Reconciling Two Maps: Archaeological Evidence for the Kingdoms of David and Solomon". *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 327 (2002), 49-54.
- Briant, Pierre. *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire.* Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2002.
- Cundall, Arthur E. "The United Monarchy: Fact or Fiction?" *Vox Evangelica* 8 (1973), 33-39.
- Eroğlu, Engin. "Pers Kralı Büyük Kyros'un Siyasi ve İktisadi Politikaları". *History Studies* 8/1 (2016), 37-47.
- Farisani, Elelwani. "A Sociological Analysis of Israelites in Babylonian Exile". *Old Testament Essays* 17/3 (2004), 380-388.
- Finkelstein, Israel - Na'aman, Nadav. "Shechem of the Amarna Period and the Rise of the Northern Kingdom of Israel". *Israel Exploration Society* 55/2 (2005), 172-193.
- Gabay, Zvi. "Jerusalem: The Focus of Jewish History". *Studies: An Irish Quarterly Review* 88/351 (1999), 323-326.
- Galil, Gershon. "The Last Years of the Kingdom of Israel and the Fall of Samaria". *Catholic Biblical Association* 57/1 (1995), 52-65.
- Gürkan, Salime Leyla. "Yahudiliğin Kudüs'e Bakışı: Tarih ile Mit Arasında Kudüs". *Tarih ve Mit Arasında Kudüs.* ed. Mensur Akgün. 121-151. Ankara: Kopernik Kitap, 2020.
- Harper, William Rainey. "The Return of the Jews from Exile". *The Biblical World* 14/3 (1899), 157-163.
- Johnson, Paul. *Yahudi Tarihi.* çev. Filiz Orman. İstanbul: Pozitif Yayınları, 2001.
- Kurt, Ali Osman. "İki Hikâye: Kral Saul ve Kral Davut, -Tarih ve. Mitoloji Işığında Bir Okuma". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2009), 261-287.
- Kurt, Ali Osman. "İkinci Mabed Dönemi Yahudiliğine Genel Bir Bakış". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (15 Aralık 2006), 437-454.

- Kurt, Ali Osman. “Yahudilik’te Sürgün Teolojisi Tanrısal Bir Ceza Olarak Sürgün”. *Dini Araştırmalar* 9/25 (01 Haziran 2006), 61-78.
- Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2013.
- Küçük, Abdurrahman. “Ahid Sandığı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/535. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Lemche, Niels Peter. *Ancient Israel: A New History of Israelite Society*. Sheffield, England: JSOT Press, 1988.
- Lipiński, Edward. *A history of the Kingdom of Jerusalem and Judah*. Leuven: Peeters, 2020.
- Lucas, Rose. “The Poet is Always in Exile: Poetry and Mourning in Psalm 137”. *Monash University Epress* 3/3 (2007), 1-18.
- Malamat, Abraham. “Aspects Of The Foreign Policies Of David And Solomon”. *Journal Of Near Eastern Studies* 22/1 (1963), 1-17.
- Özcan, Şevket. “Yahudi Dualarında Kudüs”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/35 (30 Haziran 2019), 23-48.
- Rogers, Charles A. “The Babylonian Exile of the Jews”. [https://www.academia.edu/42002990/The\\_Babylonian\\_Exile\\_of\\_the\\_Jews](https://www.academia.edu/42002990/The_Babylonian_Exile_of_the_Jews)
- Rothkoff, Aaron. “Titus, Flavius Vespasianus”. *Encyclopaedia Judaica* (2nd ed). 19/743-745. Detroit: Macmillan Reference USA in Association with the Keter Pub. House, 2007.
- Sandgren, Leo Duprée. *Vines Intertwined: A History of Jews and Christians from the Babylonian Exile to the Advent of Islam*. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 2010.
- Shemaryahu, Talmon. “Exile’ and ‘Restoration’ in the Conceptual World of Ancient Judaism”. *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives*. 107-146. Leiden: Brill, 2001.
- Trotter, Jonathan Robert. *The Jerusalem Temple in Diaspora: Jewish Practice and Thought during the Second Temple period*. Leiden ; Boston: Brill, 2019.
- Vanderhooft, David. “Cyrus II, Liberator or Conqueror? Ancient Historiography Concerning Cyrus in Babylon”. *Judah and the Judeans in the Persian Period*. ed. Oded Lipschits - Manfred Oeming. 351-372. Penn State University Press, 2006.
- Yalçın, Selami. “Kur’ân’a Göre İsrâiloğulları’nın Yükselişleri ve Çöküşleri”. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (30 Kasım 2022), 462-489.



# DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayıncı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### 4-6 Yaş Kuran Kursu Öğreticilerine Göre Diyanet Çocuk Youtube Kanalı \*

Diyanet Çocuk Youtube Channel According To Quran Course Instructors For 4-6-Year-Olds

#### Ramazan ERTEN

##### Corresponding Author | Sorumlu Yazar

Arş. Gör., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Felsefe ve Din Bilimleri, Din Eğitimi Anabilim Dalı  
Elazığ, Türkiye

Researcher. Assist. Fırat University, Faculty of  
Theology,  
Philosophy and Religious Sciences, Department of  
Religious Education  
Elazığ, Türkiye

[rerten@firat.edu.tr](mailto:rerten@firat.edu.tr)

<https://orcid.org/0000-0002-4723-1581>

#### Tuncay KARATEKE

Doç. Dr., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Felsefe ve Din Bilimleri, Din Eğitimi ABD  
Elazığ, Türkiye

Assoc. Prof. Dr. Fırat University, Faculty of  
Theology,  
Philosophy and Religious Sciences, Department of  
Religious Education  
Elazığ, Türkiye

[tkarateke@firat.edu.tr](mailto:tkarateke@firat.edu.tr)

<https://orcid.org/0000-0002-0061-1405>

#### Makale Bilgisi / Article Information

##### Makale Türü | Article Type

Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 02.04.2024 • Kabul Tarihi | Accepted: 19.06.2024 • Yayın Tarihi | Published: 28.06.2024

#### Atıf | Cite As

Erten, Ramazan – Karateke, Tuncay. "4-6 Yaş Kuran Kursu Öğreticilerine Göre Diyanet Çocuk Youtube Kanalı". *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2024), 28-45. <https://doi.org/10.58852/dicd.1463559>

**Yazar Katkıları:** %50-%50

**Author Contributions:** %50-%50

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır.

**Copyright & License:** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

\* Bu çalışma, 2023 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne sunulan "4-6 Yaş Kuran Kursu Öğreticilerine Göre Diyanet Çocuk Youtube Kanalının Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi" başlıklı Yüksek Lisans Tezinden türetilmiştir.

This study is derived from the Master's Thesis titled "Investigation of Diyanet Children's YouTube Channel in terms of Values Education According to 4-6 Year Old Quran Course Instructors" submitted to Fırat University Institute of Social Sciences in 2023.



#### **4-6 Yaş Kuran Kursu Öğreticilerine Göre Diyanet Çocuk Youtube Kanalı**

##### **Öz**

YouTube Web 2.0 altyapısı kullanan platformların başında gelmektedir. Kullanıcılarına sunduğu imkanlar bakımından oldukça zengin olan platform, pek çok farklı amaçla kullanılmaktadır. Bu amaçların başında ise YouTube'un eğitimde bir materyal olarak kullanılması bulunmaktadır. Bu amaçla YouTube'u kullanan pek çok kurum ve kuruluş vardır. YouTube'u eğitim amacıyla kullanan kurumlardan bir tanesi de Diyanet İşleri Başkanlığıdır. Bu çalışmanın amacı 4-6 Yaş Kuran Kursu Öğreticilerinin görüşleri doğrultusunda Diyanet Çocuk Youtube kanalının değerlendirilmesidir. Bu çalışma nitel yaklaşımın durum deseninde gerçekleştirilmiştir. Araştırmada amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Örnekleme olarak Şanlıurfa ilinde görev yapan 20 Kuran kursu öğreticisi seçilmiştir. Araştırma verilerinin toplanmasında yarı yapılandırılmış görüşme formu ve doküman incelemesi tekniği, analizinde ise içerik analizi tekniği kullanılmıştır. Araştırmada ulaşılan sonuçlara göre katılımcılar Diyanet Çocuk YouTube kanalında bulunan içerikleri çocuklara uygun görmüş ve hem içerikler hemde kanal ile ilgili genel olarak olumlu ifadeler kullanmışlardır. Bunun yanında katılımcılar kanalda bulunan içeriklerin çocukları meraklandırmaması gibi ifadeler ile de kanalın olumsuzlukları ve eksikliklerini ifade ettikleri tespit edilmiştir. Araştırmada ulaşılan sonuçlar doğrultusunda bu içeriklerin işitme engelli bireylere uygun olarak yeniden revize edilmesi gerektiği gibi çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Din Eğitimi, Medya, YouTube, Diyanet İşleri Başkanlığı, Çizgi Film.

#### **Diyanet Çocuk Youtube Channel According To Quran Course Instructors For 4-6-Year-Olds**

##### **Abstract**

YouTube is one of the leading platforms that utilize the Web 2.0 infrastructure. With its rich offerings to users, the platform is used for various purposes. One of the main purposes is the use of YouTube as an educational tool. Many institutions and organizations use YouTube for this purpose, and one of them is the Presidency of Religious Affairs (Diyanet İşleri Başkanlığı). This study aims to assess the Diyanet Çocuk YouTube channel based on the opinions of Quran course instructors for 4-6-year-olds. We conducted the study employing the qualitative approach in the pattern of case study. Purposive sampling method was used in the research. A sample of 20 Quran course instructors working in Şanlıurfa province was selected. Semi-structured interview form and document analysis technique were used in data collection, and content analysis technique was used in analysis. According to the results obtained in the research, participants found the content on the Diyanet Çocuk YouTube channel suitable for children and used positive expressions both about the content and the channel in general. In addition, it has been determined that participants expressed the channel's shortcomings and deficiencies with statements such as the content on the channel not intriguing children. Based on the results of the research, various recommendations were made, including the need to revise this content to be suitable for hearing-impaired individuals.

**Keywords:** Religious Education, Media, YouTube, Presidency of Religious Affairs, Animation.

## Giriş

Medya, bilgi ve iletişimin yayılmasında önde gelen araçlardan birisidir. Her türlü bilginin birey veya topluma aktarılması ile gerçekleşen eğitime, bilgilendirme vb. temel sorumluluklara sahip olan görsel işitsel araçların tamamı medya olarak ifade edilmektedir<sup>1</sup>. Değişen dünya ve gelişen teknolojiler medyayı hızlı bir şekilde değişime zorlamıştır. Bu zorlamaların başında ise geleneksel medyadan yeni medyaya geçiş bulunmaktadır. Geleneksel medya, gazete, televizyon, radyo gibi basılı ve görsel-işitsel araçlardan oluşmaktadır. Web 1.0 teknolojileri medyanın insan yaşamına girdiği ilk günden bugüne kullanılan ve medyanın belirli organlar tarafından ve izleyici müdahalesi bulunmadan tek taraflı olarak izleyici ile buluşturulmasını ifade etmektedir. Web.1.0 teknolojik altyapısına sahip medya mecralarının tamamı geleneksel medyayı içerisinde barındırmaktadır. Yeni medya ise internet ve dijital teknolojilere dayalı araçları barındırmaktadır<sup>2</sup>. Yeni medyanın kullandığı Web.2.0 teknolojisi ise artık izleyicilerinde medyaya katılabilmesine olanak sağlayan altyapı olmuştur. Bu yeni medya türünün en aktif kullanılma biçimi ise televizyon, radyo, gazete vb. geleneksel iletişim araçlarından çok; internet, CD-DVD, Blu-Ray, mobil cihazlar, sosyal medya vs. olmaktadır<sup>3</sup>.

Sosyal medya, kullanıcılarına bağlayıcı bir düzlemde, ilgi ve bilgi paylaşım imkanı tanıyarak karşılıklı etkileşim sunan ve çeşitli amaçları yerine getirebilmek amacıyla Web.2.0 altyapısını kullanan platformların tamamını ifade etmektedir<sup>4</sup>. Birçok çeşidi ile Sosyal medya; bireylere günün her anında sanal-sosyal bir ortam kurabilmekte ve dilediği alanda hem içerik üretebilme hemde istediği içeriğe ulaşabilme imkânı vermektedir<sup>5</sup>. Sosyal medyanın diğer medya çeşitlerinden farkı; bireyin sosyal medyaya katılmasına, yorum yapmasına, içerik oluşturabilmesine olanak sağlamasıdır<sup>6</sup>. Sosyal medyanın bu yönü, onun dünya geleninde aktif bir şekilde kullanımına yol açmıştır.

Sosyal medya kullanım durumu dünya çapında araştırılan konulardan bir tanesidir. Yapılan araştırmalar 2023 yılında dünyada 4,76 milyar insanın sosyal medya kullandığını ortaya koymaktadır<sup>7</sup>. Türkiye’de ise 62,05 milyon kişi sosyal medya kullanmaktadır<sup>8</sup>. Buda 85 milyonluk ülke nüfusunun %73,1’inin sosyal medya kullandığı anlamına gelmektedir. Kullanılan sosyal medya platformları arasında YouTube, Instagram, Facebook ve X ön plana çıkmaktadır. Bu platformlar arasında YouTube diğerlerine oranla en fazla kullanılan platform olmaktadır<sup>9</sup>. YouTube dünyada 2,51 milyar, Türkiye’de ise 57,90 milyon kişi tarafından kullanılmaktadır<sup>10</sup>. Dünya genelinde bireyin bir aylık YouTube izleme süresi 23,01 saat olurken Türkiye’de bu durum 18,30 saat olmaktadır<sup>11</sup>. Bireylerin bu kadar süreyi YouTube’da geçirmelerinin, YouTube’un karakteristik bazı özellikleri ve bireylere sunduğu imkanlarla yakından ilişkili olduğu söylenebilir.

---

<sup>1</sup> Ersoy Soydan- Nuray Alpaslan, “Medyanın Doğal Afetlerdeki İşlevi”, *İstanbul Journal Of Social Sciences* 7 (Haziran 2014), 57.

<sup>2</sup> Adnan Kalkan, *Teknoloji Bağımlılığı ve Bilinçli Medya Kullanımı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021), 27.

<sup>3</sup> Haluk Geray, *İletişim ve Teknoloji: Uluslararası Birikim Düzeninde Yeni Medya Politikaları* (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2003), 17-18.

<sup>4</sup> Danah M. Boyd - Nicole B. Ellison, “Social Network Sites: Definition, History, And Scholarship”, *Journal Of Computer-Mediated Communication* 13/1 (Ekim 2007), 211; İdil Sayımer, *Sanal Ortamda Halkla İlişkiler* (İstanbul: Beta Yayınevi, 2008), 123.

<sup>5</sup> Efthymios Constantinides - Stefan J Fountain, “Web 2.0: Conceptual Foundations And Marketing Issues”, *Journal Of Direct, Data And Digital Marketing Practice* 9/3 (Ocak 2008), 42.

<sup>6</sup> David Meerman Scott, *The New Rules Of Marketing And Pr: How To Use Social Media, Blogs, News Releases, Online Video, And Viral Marketing To Reach Buyers Directly* (New Jersey: John Wiley & Sons, 2009), 38.

<sup>7</sup> We Are Social, *Digital 2023 Global Overview Report* (USA: We Are Social, 2023), 97. <https://wearesocial.com/us/>

<sup>8</sup> We Are Social, *Digital 2023 Global Overview Report*, 58.

<sup>9</sup> Ebru Yayman, *Ergenlerde Sosyal Medya Bağımlılığı, Oyun Bağımlılığı ve Aile İşlevleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 7.

<sup>10</sup> We Are Social, *Digital 2023 Global Overview Report*, 141.

<sup>11</sup> We Are Social, *Digital 2023 Global Overview Report*, 57.

YouTube, video paylaşım siteleri arasında en popüler olanıdır. Başlangıçta bir proje niteliği taşıyan YouTube, 15 Şubat 2005 tarihinde, geçmişte Pay Pal firmasında çalışan Chad H. ve arkadaşları tarafından kurulmuştur. Kullanıcılarına video yükleme, video izleme ve paylaşma imkânı tanıyan YouTube genel içerik itibarıyla dizi, film, reklam, eğitim ve güncel gibi birçok içeriğin yer aldığı paylaşım sitesidir<sup>12</sup>. YouTube ilk çıkış noktasını “Your Digital Video Repository” (dijital video deponuz) olarak şekillendirirken, sonraki aşamada ‘Broadcast Yourself’ (kendin yayımla) ilkesini belirlemiştir. Bu noktada ilk aşaması video depolama ve video kütüphanesi olan YouTube, daha sonra teknik altyapıdaki değişimlerle sosyal ağ sitesi konumunda işlev görmeye başlamış ve bu özelliği sayesinde dünyada yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır.

YouTube’un kullanıcılarına sunduğu olanaklar oldukça geniştir. Bu platformda dileyen kimse istediği alandaki video-içerikleri izleyebileceği gibi dileyen kimselerde istediği alana yönelik içerik oluşturabilmektedir. YouTube kullanıcılarını daha önceki aramalarından kaynaklanan kişiselleştirilmiş bir ana sayfa ve arama motoru ile karşılamaktadır. Bireyler bu platforma bir Gmail hesabı ile kayıt yapıp kendi kişisel sayfasını oluşturarak giriş yapmakta ve dilediği alandaki içerikleri kendi sayfasında diğer kullanıcıların izlemelerine sunmaktadır. Sistemli bir sayfa oluşturmaya imkân tanıyan YouTube tek kanal bünyesinde farklı kanalların açılmasına imkân vermektedir. Buna ek olarak kullanıcıların kanallarında yayınladıkları video içerikleri kategorilere ayırmaya imkân tanıyan YouTube bu içerikleri oluşturulan farklı oynatma listelerinde sunmaya da imkân tanımaktadır. Bu ek olarak YouTube bireylere ebeveyn kontrolü sağlayarak sadece çocuklara yönelik içeriklerin yayınlandığı YouTube Kids uygulamasını da sunmaktadır. Geniş kullanıcı sayısına sahip ve sistematik içerikli YouTube, farklı amaçlarla kullanılmaktadır. Nitekim bu amaçlar arasında; eğitim, eğlence, reklam, tanıtım vb. kategoriler bulunmaktadır.

YouTube’un eğitim amacıyla kullanılabilmesini savunan araştırmacılar bu durumu çeşitli argümanlar ile desteklemektedir. Moghavvemi vd. (2018) çalışmalarında öğrencilerin YouTube kullanma motivasyonları arasında bilgilendirme ve akademik öğrenme olduğunu ifade ederken, YouTube’da yer alan videoların izleyicinin ihtiyaç duyduğu konuyla ilişkili olması halinde bu platformun etkileşimi arttıracak çok önemli bir eğitim ortamı olabileceği sonucuna ulaşmıştır<sup>13</sup>. YouTube’un bir içerik oluşturma ve belli başlı bazı kesimlere hitap edebilme gücü çeşitli kurumlar tarafından fark edilmiştir. Türkiye’de özellikle kamu bilgilendirmesi gerçekleştiren kurumlar eğitim videolarını bu platformda yayınlarak halkın tamamının bunları izleyebilmesine olanak sağlamaktadır<sup>14</sup>. Bu kurumlardan biride Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB)’dir.

DİB tarafından açılan ve Diyanet TV YouTube kanalı olarak isimlendirilen kanal 14 Nisan 2013’te faaliyete girmiştir<sup>15</sup>. Diyanet YouTube kanalı kendi içerisinde sistematik bir düzene sahiptir. Farklı alanlara yönelik bazı kanallarında bu ana kanal bünyesinde açıldığı görülmektedir. Bu kanallara bakıldığında; DİB ile ilgili bilgilendirmelerin yapıldığı Diyanet Basın Merkezi<sup>16</sup>, DİB’in derneği Diyanet Vakfına yönelik bilgilendirmelerin yapıldığı Türkiye Diyanet Vakfı<sup>17</sup>, DİB’in radyo kanalının paylaşıldığı Diyanet Radyo<sup>18</sup>, DİB yayınlarının duyurulmasını amaçlayan Diyanet Yayınları<sup>19</sup>, DİB’in gençlere yönelik hazırladığı içeriklerin paylaşıldığı Gençlerin Dilinden<sup>20</sup> ve DİB’in çocuklara yönelik

---

<sup>12</sup> Ali Murat Kırık - Ersin Altun, “Youtube Üzerinden Ürün Yerleştirme Stratejisi: Deniz Adam Örneği”, 2. Uluslararası İletişimde Yeni Yönelimler Konferansı: Eğlence ve Ürün Yerleştirme, ed. Gülay Öztürk vd. (İstanbul; İstanbul Ticaret Üniversitesi, 2018), 1/168.

<sup>13</sup> Sedigheh Moghavvemi vd., “Social media as a complementary learning tool for teaching and learning: The case of youtube”, *The International journal of management education* 16/1 (2018), 37-42.

<sup>14</sup> Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD), “AFAD” (Erişim 22 Şubat 2024); İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB), “İBB TV”, (Erişim 22 Şubat 2024).

<sup>15</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Diyanet TV”, (Erişim 21 Mayıs 2023).

<sup>16</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Diyanet Basın Merkezi”, (Erişim 02 Mart 2022).

<sup>17</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Türkiye Diyanet Vakfı”, (Erişim 02 Mart 2022).

<sup>18</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Diyanet Radyo”, (Erişim 02 Mart 2022).

<sup>19</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Diyanet Yayınları”, (Erişim 02 Mart 2022).

<sup>20</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Gençlerin Dilinden”, (Erişim 02 Mart 2022).

çizgi film ve içeriklerinin yayınlandığı Diyanet Çocuk YouTube kanalıdır<sup>21</sup>. Diyanet TV bünyesinde bulunan kanallar arasında en fazla abone sayısına sahip kanalın Diyanet Çocuk YouTube kanalı olduğu görülmektedir.

Diyanet Çocuk YouTube kanalında (DÇYK) bulunan içerikler farklı amaçlar ile kullanılmaktadır. Bu amaçlar arasında kanalın bir eğitim materyali olarak kullanılması bulunmaktadır. 4-6 yaş Kur'an kursları ile ilgili yapılan çalışmalarda genelde video-içeriklerin özelde ise DÇYK'nın eğitimde bir materyal olarak kullanıldığı görülmüştür<sup>22</sup>.

Youtube ile ilgili çalışmalar incelendiğinde; hukuk<sup>23</sup>, sosyoloji<sup>24</sup>, ilahiyat<sup>25</sup>, eğitim gibi alanlarda çalışmaların yapıldığı görülmektedir. YouTube'un eğitim materyali olarak ele alındığı çalışmalar; buradaki bir kanalın eğitim materyali olarak kullanılması üzerine yapılmıştır<sup>26</sup>. Diyanet Çocuk YouTube kanalını ele alan çalışmalar incelendiğinde ise çalışmaların genellikle kanalda bulunan içerikleri değer analizine tabi tuttukları<sup>27</sup> veya ilgili değerleri müfredatta yer alan değerler ile karşılaştırdıkları<sup>28</sup>

---

<sup>21</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Diyanet Çocuk Youtube", (Erişim 21 Mayıs 2023).

<sup>22</sup> Fatma Akdağ, *4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları Üzerine Bir Araştırma (Denizli İli Örneği)* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 101.

<sup>23</sup> Vural Seven, "Sosyal Paylaşım Sitelerinin (Youtube-Facebook-Twitter) Haksız Rekabet Karşısındaki Durumu", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 16 (2014), 3343-3350; Esra Gökçen Kaygısız, "Mobbing In Social Media: Analyse Youtube And Twitter Users' Comments", *Business & Management Studies: An International Journal* 11/1 (2023), 226; Gizem Özcan, "Çocuk Hakları İhlali ve Çocuk İstismarı Açısından Çocuk Youtube Kanalları", *Disiplinlerarası Çocuk Hakları Araştırmaları Dergisi* 3/5 (2023), 64-72.

<sup>24</sup> Burcu Özkonuk, *Çocukluk Sosyolojisi Bağlamında Çocuk Özneler İçin Youtube ve Youtuber Olmak Üzerine Bir İnceleme* (Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Sema Gören, *Medya Sosyolojisi Bağlamında Televizyon ve Youtube Platformlarının Karşılaştırılması* (Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023); Elif Özü, *Dijital Sosyoloji Perspektifinden Toplumsal Değerlerin Değişme Sürecinde Youtuberlar: İlköğretim Öğrencileri Örneği* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Burcu Özbek- Nilgün Sofuoğlu Kılıç, "Çocuk Öznelerin Youtube ve Youtuberlık Algısı (Aydın İli Örneği)", *Social Sciences Studies Journal (Sssjournal)* 6/62 (2022), 2000-2012.

<sup>25</sup> Mehmet Aksürmeli, "The Proliferation Of Non-Mainstream Islam On The Web: The Case Of Turkish Preaching Videos On Youtube With Reference To The Videos Of Ebu Hanzala", *İlahiyat Akademi Dergisi* 5 (2017), 225-238; Yunus Tüken - Tuncay Karateke, "An Evaluation Of The Youtube Channel Contents Of Ngos Carrying Out Non-Formal Religious Education Activities In The Context Of Civil Religious Education", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2023), 1-29; Muhammad Rijalı, *Pesan Dakwah Dalam Komedi" Keluarga Beti" Youtube Arif Muhammad* (Yogyakarta: Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Phd Thesis, 2022); Esra Nazlı, "Televizyon ve Youtube Kanallarında Yayınlanan Dini Programların Ramazan Ayında Oluşturdukları İçeriklerin İncelenmesi", *Dicle İlahiyat Dergisi* 26/1 (2023), 183-195.

<sup>26</sup> Abdullah Bedir, *Sosyal Medya Kullanımının Üniversite Öğrencilerinin Akademik Başarılarına ve Tutumlarına Etkisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Çiğdem Ceylan, *Ortaokul Öğrencilerine Yönelik Bir Eğitsel Youtube Kanalının Tasarım ve Program Öğeleri Açısından İçerik Analizi ve İzleyici Görüşleri* (Çanakkale: Çanakkale On Sekiz Mart, Yüksek Lisans Tezi, 2023); Hasan Hüseyin Cihangir, *Youtube'un Eğitim Ortamı Olarak Kullanımının İzleyici ve Eğitimci Bağlamında İncelenmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Eğitim Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Önder Çangal, "Dil Öğretiminde Youtube'un Kullanımı: Yabancılara Türkçe Öğretenlerin Deneyimleri ve Bakış Açıkları", *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 10 (2021), 63-80; Dinara Duisebayeva, *The use of English songs on YouTube to teach vocabulary to young learners* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

<sup>27</sup> Semra Çinemre, "Diyanet TV Çizgi Filmlerinin Din Eğitime Katkısı Açısından İncelenmesi", *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/1 (2021), 81-108; Çiğdem Güney, *Çizgi Filmlerde Değer Yüklü Mesajlarda İçerik Analizi: Şeker Hoca Ve Yusuf'un Dünyası Örneği* (Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Mustafa Çuhadar, "Türkiye'de Kamu Hizmeti Yayıncılığı Açısından Dinî Temalı TV Programları ve Diyanet TV Program Türleri Üzerine Bir İnceleme", *Medya Ve Din Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2019), 237-266.

<sup>28</sup> Semra Çinemre, "Diyanet TV Çizgi Filmlerinin 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu Öğretim Programında Yer Alan Değerler Açısından İncelenmesi", *Değerler Eğitimi Dergisi* 19/41 (2021), 207-243; Burcu Arlı, *Milli Eğitim*

görülmektedir. Bu çalışma Diyanet YouTube Çocuk Kanalını pratik boyutta incelemeyi hedeflemektedir. Çalışmada içerikleri derslerde kullanan öğretici görüşleri doğrultusunda kanalın eğitimde kullanılmasının değerlendirilmesi hedeflenmektedir. Çalışmanın bu özel yönüyle ilgili literatüre katkı sağlanması beklenmektedir. Bu amaç doğrultusunda araştırmanın temel problem cümlesi; “4-6 yaş Kur’an kursu öğretmenlerine göre DÇYK’deki olumluluk ve olumsuzluklar nelerdir? olmuştur.

### **1.1. Araştırmanın Amacı**

Bu araştırmanın temel amacı DÇYK’nın içeriğini ortaya koymak ve 4-6 yaş Kur’an kursu öğretmenlerinin görüşleri doğrultusunda DÇYK’yi değerlendirmektir. Bu temel amaç doğrultusunda aşağıdaki alt amaçlara bakılmıştır.

1-Diyanet Çocuk YouTube kanalını betimlemek.

2-Kur’an kursu öğretmenlerine göre DÇYK’nın 4-6 yaş grubu çocuklara uygunluğu ortaya koymak.

3- 4-6 yaş Kur’an kursu öğretmenlerine göre DÇYK’nın olumlu yönlerini ortaya koymak.

4- 4-6 yaş Kur’an kursu öğretmenlerine göre DÇYK’nın olumsuz yönlerini ortaya koymak.

5- 4-6 yaş Kur’an kursu öğretmenlerine göre DÇYK’nın çocuklar tarafından izlenme ve izlenmeme sebeplerini ortaya koymak.

6- 4-6 yaş Kur’an kursu öğretmenlerine göre DÇYK’nın eksiklik yönlerini ortaya koymak.

7- 4-6 yaş Kur’an kursu öğretmenlerine göre DÇYK’nın diğer youtube kanallarından farkını ortaya koymak.

## **2. Yöntem**

### **2.1. Araştırmanın Yaklaşımı**

Bu çalışma nitel araştırma yaklaşımının durum deseninde gerçekleşmiştir. Nitel yaklaşım olay ve durumların katılımcı görüşleri doğrultusunda nitel verilerin toplanmasıyla gerçekleşen yaklaşımı ifade etmektedir<sup>29</sup>. Nitel yaklaşım kendi içerisinde birden fazla deseni bulundurmaktadır. Bu desenler olayların daha sistematik bir şekilde ele alınmasına yarar sağlar. Bu desenler arasında durum deseni ise bir olayın detaylı bir şekilde birçok yönüyle ele alınmasını ifade etmektedir<sup>30</sup>. Durum çalışmaları ele alınan sınırlı bir veri ile ilgili derinlemesine bilgi sunulması istenilen çalışmalarda kullanılmaktadır<sup>31</sup>.

Bu çalışmada DÇYK’da bulunan çizgi filmlerin izlenme ve izlenmeme sebepleri, olumluluk ve olumsuzlukları, kanalın genel değerlendirmesi ve diğer kanallardan farkının araştırılması hedeflendiğinden dolayı araştırmanın durum deseninde gerçekleştirilmesi uygun görülmüştür.

### **2.2. Çalışma Grubu**

Bu çalışmada nitel araştırma örnekleme türlerinden amaçlı örnekleme tekniği kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme türünde araştırmacı evrende kendi çalışmasına uygun olarak yeterli gördüğü ve çalışmasına hizmet edecek sayıda kişiyi araştırmaya dahil eder. Bu çalışmada Şanlıurfa il müftülüğünde görev yapan 4-6 yaş kuran kursu öğretmenlerinden DÇYK’ni derslerde bir materyal olarak kullanıp

---

*Bakanlığı Mevzuatında Yer Alan Kök Değerler Açısından Harfler Köyü Çizgi Filminin İncelenmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

<sup>29</sup> Şener Büyükoztürk vd., *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Yayınları, 2008), 13.

<sup>30</sup> Meridith D. Gall vd., *Educational research: an introduction (USA: Pearson, 2007)* akt; Büyükoztürk vd., *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 268.

<sup>31</sup> Berrak Aytacı, “Durum Çalışmasına Ayrıntılı bir Bakış”, *Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 3/1 (2012), 8.

kullanmadıkları sorulmuş ve kullananlar araştırmaya dahil edilmiştir. Bu kapsamda araştırmaya 20 4-6 Yaş Kuran Kursu öğreticisi dahil edilmiştir.

**Tablo 1. Araştırmaya Dahil Edilen Bulunan Kuran Kursu Öğreticileri ve Bilgileri**

Kod	Cinsiyet	Hizmet yılı	Eğitim durumu	Çalışma Statüsü
K1	Kadın	0-4	Lisans	Kadrolu
K2	Kadın	0-4	Lisansüstü	Kadrolu
K3	Kadın	0-4	Lisans	Kadrolu
K4	Kadın	5-9	Lisans	Kadrolu
K5	Kadın	0-4	Ortaöğretim	Geçici
K6	Kadın	0-4	Lisansüstü	Kadrolu
K7	Kadın	0-4	Lisans	Kadrolu
K8	Kadın	0-4	Lisans	Kadrolu
K9	Kadın	5-9	Lisans	Kadrolu
K10	Kadın	0-4	Lisansüstü	Kadrolu
K11	Kadın	5-9	Lisans	Kadrolu
K12	Kadın	5-9	Lisans	Kadro
K13	Kadın	0-4	Lisans	Geçici
K14	Kadın	0-4	Lisans	Kadrolu
K15	Kadın	0-4	Lisans	Kadrolu
K16	Kadın	0-4	Önlisans	Geçici
K17	Kadın	0-4	Lisans	Geçici
K18	Kadın	0-4	Önlisans	Geçici
K19	Kadın	5-9	Lisans	Kadrolu
K20	Kadın	0-4	Lisans	Kadrolu

### **2.3. Verilerin Toplanması ve Analizi**

Bu araştırmanın verileri görüşme tekniği kullanılarak Yarı Yapılandırılmış Öğretici Görüşme Formu aracılığıyla toplanmıştır. Araştırma verileri 2023 yılında Kur'an kursu öğretmenleri ile bizzat yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilerek toplanmıştır. Görüşme esnasında katılımcıların rızası doğrultusunda ses kayıt cihazları ile görüşmeler kayıt altına alınmış ve daha sonrasında Word kelime işlemcisine aktarılmıştır.

Araştırmanın verileri içerik analizi yöntemi kullanılarak analiz edilmiştir. İçerik analizinde incelenmek istenen veri çeşitli tema ve kodlar oluşturularak düzenlenir. Bu çalışmada elde edilen ham veriler MAXQUDA kelime işlemcisi sayesinde içerik analizine tabi tutulmuştur.

### **2.4. Çalışma İzni**

Bu çalışma Fırat Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi (FÜBAP) tarafından İLAF.22.01 protokol numaralı proje ile desteklenmiştir. Çalışma Fırat Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kurulunun 03/11/2022 tarih ve E-97132852-100-157436 sayılı izni ve Şanlıurfa Valiliğinin 13.05.2022 tarih E-67307942-044-2451884 sayılı izni ile gerçekleştirilmiştir.

## **3. Bulgular**

Bu bölümde DÇYK'nın betimlenmesi, kanalın öğretici görüşleri doğrultusunda; 4-6 yaş grubu çocuklara uygunluğu, diğer youtube kanallarından farkı, kullanımındaki olumluluklar ve olumsuzluklar, çocuklar tarafından izlenme ve izlenmeme sebepleri ve kanalın eksiklikleri ortaya koyulmuştur.

### 3.1. DÇYK'nın Betimlenmesi

DÇYK 5 Ağustos 2014 tarihinde açılmıştır. Kanalın kuruluş amacı “Diyanet Çocuk, Diyanet TV’de yayınlanan çocuk programlarının arşiv, kesit ve özel videolarına ulaşabileceğiniz bir Youtube kanalıdır.” şeklinde ifade edilmiştir. Kanalda 526 bin abone ve 2.270 video içerik ve 44 adet oynatma listesi bulunmaktadır. Kanalın toplam izlenme sayısı ise 205.174.813’tür (Bu veriler 20 Mart 2024 tarihinde alınmıştır)<sup>32</sup>.

### 3.2. Kanalın Çocuklara Uygunluğu ile İlgili Bulgular

Tablo 2.’te 4-6 yaş Kur’an kursu öğretmenlerinin görüşleri doğrultusunda DÇYK’nın çocuklara uygunluk düzeyleri sunulmuştur.

Tablo 2. DÇYK’nın 4-6 Yaş Çocuklara Uygunluğu

Kod İsim	Uygun	Kısmen Uygun	Uygun Değil
K1	Evet	-	-
K2	Evet	-	-
K3	Evet	-	-
K4	-	Evet	-
K5	Evet	-	-
K6	-	Evet	-
K7	Evet	-	-
K8	Evet	-	-
K9	-	Evet	-
K10	Evet	-	-
K11	Evet	-	-
K12	-	Evet	-
K13	Evet	-	-
K14	Evet	-	-
K15	-	Evet	-
K16	Evet	-	-
K17	Evet	-	-
K18	Evet	-	-
K19	Evet	-	-
K20	-	Evet	-
<b>Toplam 20</b>	<b>n: 14</b>	<b>n: 6</b>	<b>n: 0</b>

Tablo 2. incelendiğinde araştırmaya katılan 20 kuran kursu öğreticisinden 14’ü kanalda bulunan çizgi filmlerin tamamının 4-6 yaş çocuklara uygunluğunu ifade ederken, 6’sı kısmen uygun olduğunu ifade etmiştir.

Kanalın Uygunluğu: 14 katılımcı kanalda bulunan bütün içeriklerin çocuklara uygun olduğunu ifade etmiştir. Bu içeriklerin çocuklara uygun olduğu düşünceleri ise genel olarak kanalı izleyen çocuklardan herhangi bir olumsuz dönüt almamalarından kaynaklanmıştır. Kanalda bulunan çizgi filmleri çocuklara izlettikten sonra çocuklardan olumsuz dönüt almadığı için kanalın bu yaş dönemindeki çocuklara uygun olduğunu ifade eden bir katılımcı şöyle söylemiştir;

“Evet kursta çocuklara ilgili içerikleri izletince onlardan çok güzel dönükler alıyorum ve bence bu içerikler 4-6 yaş çocuklara uygun” (K17).

Kanalın Kısmen Uygunluğu: 6 katılımcı kanalda bulunan içeriklerin bir kısmının çocuklara uygun olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadelerini ise bazı içeriklerin çocukların gelişimsel dönemlerine uygun olmamasına dayandırmışlardır. Bu durumu ifade eden bir katılımcı şöyle söylemiştir;

---

<sup>32</sup> DİB, “Diyanet Çocuk YouTube”.

“Genel olarak kanaldaki çizgi filmlerin çocuklara uygun olduğunu düşünüyorum ama bazıları için gerçekten dört yaşındaki bir grup, beş yaşındaki bir grup, altı yaşındaki bir grup için ayrımlar söz konusu olabilirdi” (K6).

### 3.3. DÇYK’nın Kullanımındaki Olumluluklar ile İlgili Bulgular

Tablo 3.’te katılımcıların görüşleri doğrultusunda DÇYK’nın kullanımındaki olumluluk sunulmuştur.

Tablo 3. DÇYK’nın Kullanımındaki Olumluluklar

Tema	Kod	Frekans	Toplam
İçerik	Eğitici	7	22
	Müfredat Uyumu / Pekiştirme	6	
	Dikkat Çekicilik	5	
	Eğlendirici	2	
	Sevgi Aşılama	1	
	Güncellik	1	
Güvenilirlik	Uzman İş	2	3
	Resmi Kurum	1	
İzleyici	Özdeşleşme	3	3
Toplam		28	28

DÇYK’nın kullanımındaki olumluluklar incelendiğinde katılımcıların içeriklerin eğitici olmasının kanalın en büyük olumluluğu olarak ifade ettikleri görülmüştür. Bunun yanında kanalın olumluluğunu; müfredata uygun, içeriklerin dikkat çekici, eğlendirici, sevgi aşılama, güncel, uzman bir ekipçe hazırlandığı ve izleyicilerin içeriklerdeki kahramanlarla özdeşleşmesi gibi kodlarla ifade eden katılımcılarda bulunmaktadır.

Kanalın İçeriği Teması: DÇYK’nın kullanımındaki olumlulukları kanalın içerikleri ile ifade eden katılımcılar bu durumu içeriklerin eğitici olması, müfredata uyması, dikkat çekici olması, eğlendirici olması, sevgi aşılama olması ve güncel olması ile ifade etmişlerdir. Kanalın olumluluklarını bu doğrultuda ifade eden katılımcılardan bazıları şöyle ifadeler kullanmışlardır;

“Değerler eğitimi ve din eğitimiyle alakalı direkt mesaja yönelik içeriklerin yer alması” (K20); “Çocukların görsel açıdan ilgisini çekmesi öğretici olması” (K13) “Sosyal ve ahlaki eğitimler konusunda çok faydalı” (K17) demiştir.

Güvenilirlik Teması: DÇYK’nın kullanımındaki olumlulukları kanalın güvenilirliği ile ifade eden katılımcılar bu durumu; kanalın uzman bir ekip tarafından hazırlanması ve resmi bir kurum tarafından üretilen içerikleri barındırması ile ifade etmişlerdir. Bir katılımcı bu durumu şöyle ifade etmiştir;

“Farklı taraflarca oluşturulan zararlı içerikler izleneceğine Diyanet tarafından üretilen bu içeriklerin kullanılması bence kanalın en büyük olumluluğu” (K16)

İzleyici Teması: DÇYK’nın kullanımındaki olumlulukları kanalı izleyen çocukların, kanaldaki içerikler ile özdeşleşmesi ile ifade edilmiştir. Bir katılımcı bu durumu şöyle ifade etmiştir;

“Konuların kültürümüz ve değerlerimizle örtüşmesi ve izleyen çocukların bunları izleyerek çizgi filmlerde yer alan kişilerle özdeşleşip iyi işler yapmak istemeleri” (K18)

### 3.4. DÇYK’nın Kullanımındaki Olumsuzluklar ile İlgili Bulgular

Tablo 4.’de Katılımcıların görüşleri doğrultusunda DÇYK’nın kullanımındaki olumsuzluklar sunulmuştur.



Tablo 4. DÇYK'nın Kullanımındaki Olumsuzluklar

Tema	Kod	Frekans	Toplam
Olumsuzluklar	Bağımlılık	3	10
	Beceri Kaybı	1	
	Pasiflik	1	
	Çatışma	1	
	Bilgi Yükleme	1	
	Yetersizlik	1	
	Kişelik	1	
Güncel Olmaması	1		
<b>Toplam</b>	<b>9</b>	<b>10</b>	<b>10</b>

DÇYK'nın kullanımındaki olumsuzlukları ifade eden soruya katılımcıların verdikleri cevaplar incelendiğinde katılımcıların yarısı içeriklerde olumsuzluk olmadığını ifade etmiştir. Bunun yanında kanalın kullanımındaki olumsuzlukları bağımlılık, beceri kaybı, pasiflik, çatışma, bilgi yüklemesi, yetersizlik, kişelik, güncel olmaması gibi kodlarla ifade eden katılımcılarda bulunmaktadır. Bu durumu ifade eden katılımcılardan bazıları bu ifadelerini şöyle dile getirmişlerdir;

“Bütün ekranlarda olduğu gibi bu kanalın fazlaca çocuklar tarafından izlenmesi onların ekran bağımlılığına sebebiyet verebilir” (K6). “Çocukların ilerleyen dönemlerde televizyon, telefon, bilgisayar bağımlılığını tetikleme” (K19)

### 3.5. DÇYK'nın Çocuklar Tarafından İzlenme Sebebi ile İlgili Bulgular

Tablo 5.' de DÇYK'nın 4-6 yaş çocukları tarafından izlenme sebepleri sunulmuştur.

Tablo 5. DÇYK'nın İzlenme Sebepleri

Temalar	Kod İsim	Frekans	Toplam
İçerik	Merak Uyandırma	13	18
	Eğlendiricilik	3	
	Değer Barındırması	1	
	Gerçeklik	1	
Şekil	Başrol	5	9
	Kısa Olması	2	
İzleyici	Hazırbulunuşluk	2	3
	İzleyiciye uygunluk	1	
<b>Toplam</b>		<b>29</b>	<b>29</b>

DÇYK'nın çocuklar tarafından izlenmesi ile ilgili katılımcıların görüşleri incelendiğinde; katılımcıların büyük bir kısmının merak duygusunu ifade ettiğini; bunun yanında içeriklerin eğlendirici olması, değer barındırması, gerçeklik, başrol, kısa olması, hazırbulunuşluk, izleyiciye uygunluk kodları ifade eden katılımcıların bulunduğunu söylemekte mümkündür.

İçerik Teması: DÇYK'nın 4-6 yaş çocuklar tarafından izlenme sebebini kanalda bulunan içerikler ile ilişkilendiren katılımcılar bu durumu; kanaldaki içeriğin merak uyandırdığı, çocukları eğlendirdiği, değer barındırdığı ve ütöpik olmadığı ile ifade etmişlerdir. Bu içeriklerin değer barındırmadığı ve merak uyandırmadığını ifade eden katılımcıların ifadeleri şu şekildedir;

“Konuların kültürümüz ve değerlerimizle örtüşmesi” (K11); “Merak duygusu ve hareketli, akıcı olaylara katılma isteği” (K10).

Şekil Teması: DÇYK'nın 4-6 yaş çocuklar tarafından izlenme sebebini kanalda bulunan içeriklerin şekilsel özellikleri ile ilişkilendiren katılımcılar bu durumu; kanaldaki içeriklerin kısa olması ve başrol yani kahraman karakter ile özdeşleşme gibi kodlar ile ifade etmişlerdir. Bu durumu ifade eden bir katılımcı şöyle demiştir;

“Muhtevada bulunan karakteri sevmeleri ve onu kendilerine örnek almaları” (K19).

İzleyici Teması: DÇYK'nın okulöncesi çocuklar tarafından izlenme sebebini kanalda bulunan içeriklerin izleyiciye uygun olması ile ifade eden katılımcılar bu durumu muhataba uygunluk ve hazırbulunuşluk kodu ile ifade etmişlerdir. Kanalda bulunan içeriklerin çocuğun hazırbulunuşluk düzeyine uygun olduğunda çocuklar tarafından izlendiğini ifade eden bir katılımcı şöyle söylemiştir;

“Derste anlattığımız ve daha önce bildiği herhangi bir dini bilgiyi izlemiş olduğu içerikte yer verilmesi durumunda izlemeye devam ediyorlar” (K6)

### **3.6. DÇYK'nın Çocuklar Tarafından İzlenmeme veya Yarıda Bırakma Sebebi ile İlgili Bulgular**

Tablo 6.'de DÇYK'nın 4-6 yaş çocukları tarafından izlenmek istenmeme veya yarıda bırakılma sebepleri sunulmuştur.

Tablo 6. DÇYK'nın İzlenmeme Sebebi

<b>Tema</b>	<b>Kod</b>	<b>Frekans</b>	<b>Toplam</b>
<b>İçerik</b>	Merak Uyandırmama	12	<b>16</b>
	Hareketsizlik	4	
<b>Şekil</b>	Uzunluk	8	<b>10</b>
	Tek Karakter	2	
<b>İzleyici</b>	İzleyiciye Uygun Olmama	6	<b>8</b>
	Özdeşleşmeme	2	
<b>TOPLAM</b>		<b>34</b>	<b>34</b>

DÇYK'da bulunan içeriklerin çocuklar tarafından izlenmek istenmeme veya yarıda bırakılma sebepleri ile ilgili katılımcı görüşleri incelendiğinde katılımcıların büyük çoğunlukla içeriklerin merak duygusu uyandırmama, uzun süreli olma, muhataba uygun olmama gibi kodları ifade ettikleri görülmüştür. Bunun yanında katılımcıların hareketsizlik, tek karakter ve özdeşleşme kodlarını ifade ettikleri de görülmektedir.

İçerik Teması: DÇYK'nın 4-6 yaş çocuklar tarafından izlenmeme veya yarıda bırakılma sebebini kanalda bulunan içerikler ile ilişkilendiren katılımcılar bu durumu; kanaldaki içeriklerin merak uyandırmadığı ve tekdüze olduğunu ifade etmişlerdir. Kanalda bulunan içeriklerin çocukları meraklandırmaması sebebiyle izlenmediğini ifade eden bir katılımcı şöyle söylemiştir;

“İzlediği içeriğe benzer başka bir içerik de izlemiş olabilir. Aynı konuları tekrar tekrar izlememek istemediğinden kaynaklanabilir.” (K11) “Kurgunun zayıf, dikkat çekici olmaması” (K20).

Şekil Teması: DÇYK'nın 4-6 yaş çocuklar tarafından izlenmeme veya yarıda bırakılma sebebini kanalda bulunan içeriklerin şekilsel özellikleri ile ilişkilendiren katılımcılar bu durumu; kanaldaki içeriklerin uzun olması ve bazı içeriklerde tek karakter olması ile ifade etmişlerdir. Bu çizgi filmlerin izlenmeme sebebini uzun olması ile ifade eden bazı katılımcıların ifadesi şöyledir;

“Çizgi filmlerin çok uzun olması” (K8, K10, K16, K17, K20)

İzleyici Teması: DÇYK'nın okulöncesi çocuklar tarafından izlenmeme ve yarıda bırakılma sebebini kanalda bulunan içeriklerin izleyiciye uygun olması ile ifade eden katılımcılar bu durumu muhataba uygunluk, izleyicilerin içeriklerde kendilerini bulamamaları ise özdeşleşmeme kodları ile

ifade etmişlerdir. Bu içeriklerin izlenmeme sebebini çocuklara uygun olmaması ile ifade eden bazı katılımcıların ifadesi şu şekildedir;

“Yaşlarına uygun olmayan içeriklerde sıkılabiliyorlar.” (K10) “Çocukların anlayamayacağı seviyede diyalogların yer alması” (K20)

### 3.7. DÇYK'daki Eksiklikler ile İlgili Bulgular

Tablo 7.'da 4-6 yaş Kur'an kursu öğrencilerinin DÇYK'da gördükleri eksiklikler sunulmuştur.

Tablo 7. DÇYK'daki Eksiklikler

Tema	Kod	Frekans	Toplam
Çizgi Film	Şeker Hoca	7	20
	Yusuf'un Dünyası	7	
	Dedemin Öyküleri	4	
	Değerler Takımı	2	
Şekil	Görüntü	6	10
	Bölüm	2	
	Yaş Kategorisi	1	
	Süre	1	
İçerik	Hareket	3	7
	İşaret Dili	1	
	Salt Bilgi	1	
	Dil Gelişimi	1	
Diğer	Siyer	1	5
	YouTube Kids	3	
	Tek Yerden	2	
<b>TOPLAM</b>	<b>15</b>	<b>42</b>	<b>42</b>

Katılımcıların DÇYK'da gördükleri eksiklikler incelendiğinde katılımcıların kanalda bulunan içerikler özelinde bazı eksiklikleri ifade ettikleri ve kanalı şekilsel, içeriksel ve diğer temalarda eleştirdiği görülmüştür.

Çizgi Film Teması: DÇYK'da bulunan eksikliği kanaldaki oynatma listeleri ile ifade eden katılımcılar bu durumu kanaldaki 4 (Şeker Hoca, Yusuf'un Dünyası, Dedemin Öyküleri, Değerler Takımı) içerikte gördükleri eksiklikleri dile getirerek ifade etmişlerdir. Bu durumu ifade eden katılımcılardan bazıları şöyle söylemiştir;

“Şeker Hocanın çocuklara uygun olduğunu düşünüyorum, fakat bazı bölümler çocukların anlayamayacağı içerikleri barındırıyor. Mesela Şeker Hoca'da atasözleri üzerinde duruluyor. Bunlar çocukların kavramalarının dışında oluyor.” (K10); “Ben Yusuf'un Dünyası isimli çizgi filmin çok tekdüze devam ettiğini ve bölümlerinde müzik eksikliği olduğunu düşünüyorum” (K18); “Dedemin Öyküleri çok sıkıcı yani ben bile sıkılıyorum kaç yaşında olmama rağmen hani ben sıkılıyorsam çocuklar bunu hiç izlemiyorlar ben bunu tespit ettim hem eski görev yerinde hem şimdiki görev yerinde aynı sıkıntıyla karşılaştım.” (K18).

Şekil Teması: DÇYK'da bulunan eksikliği kanaldaki şekilsel özellikler ile ifade eden katılımcılar, bu durumu; kanaldaki görüntü kalitesinin düşük olması, bölümlerin eksik olması, içeriklerin çocukların gelişimsel dönemlerine göre ayrıştırılmaması ve içeriklerde süre sınırının olması ile ifade etmişlerdir. Bu durumu içeriklerin yaş gruplarına göre sınıflandırılmaması ve görüntü kalitesinin düşük olduğunu ifade eden bazı katılımcılar şöyle söylemiştir;

“Yine bu içeriklerin çocukların yaş gruplarına göre sınıflandırılması gerektiğini düşünüyorum” (K4); “Biraz daha gerçekçi ve hızlandırılmış olabilir” (K3)

İçerik Teması: DÇYK’da bulunan eksikliği kanaldaki içeriksel özellikler ile ifade eden katılımcılar bu durumu kanaldaki içeriklerin hareketsiz olması, içeriklerde işaret dilinin olmaması, içeriklerin salt bilgi veriyor olması, çocukların dil gelişimine katkı sağlamamı ve siyer ile ilgili içeriklerin bulunmaması ile ifade etmişlerdir. Bu içeriklerin eksikliğini hareketsizlik kodu ile ifade eden bir katılımcı şöyle söylemiştir;

“Bir kısım çizgi filmler biraz daha yavaş çizgi filmler çocuklar daha çok hareketli çizgi filmleri tercih ediyorlar,” (K9)

Diğer Tema: DÇYK’da bulunan eksikliği kanaldaki diğer özellikler ile ifade eden katılımcılar bu durumu kanaldaki içeriklerin YouTube Kids’te bulunmaması ve bu içeriklerin tek bir kanaldan sunuluyor olması ile ifade etmişlerdir.

“İçerikler YouTube Kids’te bulunmuyor buraya da eklenmesi gerekiyor”; “Sadece YouTube’da kalmasın TRT ekranda kalmasın bütün kanallarda yayınlanır inşallah” (K4).

### 3.8. DÇYK’yı Diğer Kanallardan Ayıran Temel Farklar ile İlgili Bulgular

Tablo 8.’te 4-6 Yaş Kur’an kursu öğretmenlerinin görüşleri doğrultusunda DÇYK’yı YouTube’da bulunan diğer kanallardan ayıran temel farklar sunulmuştur.

Tablo 8. DÇYK’yı Diğer Kanallardan Ayıran Farklar

Temalar	Kod İsim	Frekans	Toplam
İçerik	Değer Barındırması	10	16
	Muhataba Uygunluk	4	
	Eğitici	2	
Kurumsallık	Güvenilirlik	7	7
	Düzen	2	
Şekil	Kalite	1	3
<b>Toplam</b>		<b>26</b>	<b>26</b>

Katılımcıların DÇYK’yı diğer kanallardan ayıran temel farkın ne olduğu sorusuna verdikleri cevaplar incelendiğinde kanalı içeriksel, kurumsallık ve şekilsel tarzında değerlendirdiği temaların ortaya çıktığı görülmektedir. Kanalı diğer kanallardan ayıran farklar arasında değer barındırması, muhataba uygun olması, eğitici olması, güvenilir olması, düzenli ve kaliteli olması kodları bulunmaktadır.

İçerik Tema: DÇYK’yı diğer kanallardan içeriksel temasıyla ayıran katılımcılar, bu durumu; kanalda bulunan içeriklerin dini-millî değerlerimizi barındırması, bu içeriklerin çocuklara uygun olması ve eğitici olması ile ilişkilendirmiştir. Bu doğrultuda DÇYK’yı diğer kanallardan ayıran temel farkları içerik temasıyla ifade eden bazı katılımcılar şöyle söylemiştir;

“Değerlerimize daha çok vurgu yapması ve içerik ve görüntü olarak daha uygun olması.” (K14); “Diğer yaş gruplarının yanında çocukları da din eğitimine dahil edecek muhtevaya sahip olması”; (K19) “Dini ve millî değerlerimizi çok güzel bir şekilde yansıtacak içeriklere sahip olması” (K12); “Dini-değerler eğitimi içerikli videolara sahip olması” (K19)

Kurumsallık Teması: DÇYK’yı diğer kanallardan kurumsallık temasıyla ayıran katılımcılar, bu durumu; kanalın yayınlarının güvenilir bir şekilde çocuklara izletilebileceği ile ifade etmişlerdir. Bu durumu ifade eden bazı katılımcılar şöyle söylemiştir;

“Bu çizgi filmlerin diğerlerine göre daha güvenilir olması” (K1); “Dini içerik öğretmek amacı ile hareket etmeleri ve bunun devlet eli ile yapıyor olması” (K6).

Şekil Tema: DÇYK'yı diğer kanallardan şekilsel temasıyla ayıran katılımcılar, bu durumu; kanalda bulunan içeriklerin belirli bir düzen içerisinde olması ve kaliteli olması ile ifade etmişlerdir. DÇYK'yı diğer kanallardan ayıran farkı düzenli ve güvenilir olması koduyla ifade eden bazı katılımcılar şöyle söylemişlerdir;

“Kanalda bulunan çizgi filmlerin düzenli olması” (K13). “İçeriklerin kaliteli olması.” (K16)

#### 4. Sonuç ve Tartışma

Bu araştırmada DÇYK'nın 4-6 yaş Kur'an kursu öğreticilerine göre değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Araştırmanın bulgular bölümünde görüşmelerden kesitler sunulmuş ve araştırmanın güvenilirliği desteklenmiştir.

Araştırmanın ilk alt amacı kapsamında DÇYK'nın betimlenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç kapsamında incelenen kanalın 526 bin abone sayısına sahip olduğu, 2270 adet videonun bulunduğu ve toplam izlenme sayısının 205.174.813 olduğu görülmüştür. YouTube'da bulunan dini içerikli yayın yapan çocuk kanalları incelendiğinde<sup>33</sup> en fazla abone ve izlenme sayısına sahip kanalın DÇYK olduğu görülmektedir.

Araştırmanın ikinci alt amacı doğrultusunda DÇYK'nın 4-6 yaş çocuklara uygun olup olmadığı sorusu katılımcılara sorulmuştur. Katılımcıların vermiş oldukları cevaplar incelendiğinde (Tablo 3.) büyük bir kısmının (n:14) kanalda yer alan çizgi filmlerin tamamının çocuklara uygun olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında bir kısım katılımcı da (n:6) içeriklerin kısmen bu yaş grubundaki çocuklara uygun olduğunu ifade etmiştir. İçeriklerin 4-6 yaş çocuklara uygun olmadığını ifade eden katılımcı bulunmamaktadır.

Araştırmanın üçüncü alt amacı kapsamında DÇYK'nın olumlu yönlerini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaçla katılımcılara DÇYK'nın olumlulukları nelerdir diye soru sorulmuştur. Katılımcıların vermiş olduğu cevaplar incelendiğinde (Tablo 4.) kanalın olumluluğunu büyük oranda içerikler ile ilişkilendirerek içeriklerin eğitici olması, dikkat çekici olması ve eğlendirici olmasının ifade edildiği görülmüştür. Bunun yanında kanalın en büyük olumluluğu içeriklerin eğitici (f:7) olmasıdır. Sonra ise sırasıyla içeriklerin muhataba uygun olması (f:6) ve dikkat çekici olması (f:5) gelmektedir. Çangal (2021) çalışmasında dil öğretiminde YouTube in kullanılması ile ilgili olumluluklar katılımcılardan görüş alınarak derlenmiştir. Araştırma bulguları incelendiğinde yabancılara YouTube aracılığıyla gerçekleştirilen dil öğretiminde youtube olumluluğu eğitici ve öğretici temalarında toplanmıştır<sup>34</sup>. Duisembekova (2014) yaptığı çalışmasında YouTube kullanım olumlulukları; eğiticilik ve motivasyon vermesi ile açıklanmıştır<sup>35</sup>. Bu yönüyle bu araştırmada ulaşılan sonuçların literatür ile uyduğu söylenebilir.

Araştırmanın bir diğer alt amacını yerine getirebilmek amacıyla katılımcılara DÇYK'nın kullanımındaki olumsuzlukları ifade etmelerini sağlayacak sorular yöneltilmiştir. Verilen cevaplar incelendiğinde (Tablo 5.) katılımcıların yarısı kanalın kullanımında herhangi bir olumsuzluk olmadığını ifade ederken bir kısmı çeşitli olumsuzluktan söz etmiştir. Kanal ile ilgili yapılan olumsuz açıklamaların (f:6) bizzat kanalın değil genel olarak medyanın kullanımındaki olumsuzluklar olduğu anlaşılmıştır. Bunun yanında bazı katılımcılarda (f:4) kanalda bulunan içeriklerdeki bazı olumsuzluklardan söz etmiştir. Bedir (2016) çalışmasında sosyal medyanın kullanımının çeşitli olumsuz durumlara sebebiyet vereceğini açıklarken bu çalışmada ulaşılan olumsuzlukları da ifade ettiği görülmüştür<sup>36</sup>.

Araştırmanın beşinci alt amacı kapsamında DÇYK'yı çocukların izleme veya izlemeyerek yarıda bırakma sebepleri incelenmiştir. Bu amaçla katılımcılara çocukların bu içerikleri izleme sebepleri ve

---

<sup>33</sup> Kanal 7, “Kanal 7 Çocuk”, (Erişim 27 Mart 2024); Rehber TV, “Rehber TV YouTube”, (Erişim 27 Mart 2024); Feyyaz TV, “Feyyaz TV Çocuk”, (Erişim 27 Mart 2024).

<sup>34</sup> Çangal, “Dil öğretiminde YouTube'un kullanımı”, 78.

<sup>35</sup> Duisembekova, *The use of English songs on YouTube to teach vocabulary to young learners*. 77

<sup>36</sup> Bedir, *Sosyal medya kullanımının üniversite öğrencilerinin akademik başarılarına ve tutumlarına etkisi*, 73.

izlememe veya yarıda bırakma sebepleri sorulmuştur. Katılımcıların vermiş olduğu cevaplar incelendiğinde (Tablo 6.) çocukların DÇYK'yı izlemeleri büyük oranda içeriklerin çocuklarda merak (f:13) duygusu oluşturmasından kaynaklandığı görülmüştür. Bunun yanında çocukların içeriklerdeki kahraman karakterleri sevmeleri (f:5), içeriklerin eğlenceli olması (f:3), kısa olması (f:2) ve hazır bulunuşluklarının olması (f:2) da yine tekrar edilen kodlar arasında bulunmaktadır. Ceylan (2023) çalışmasında YouTube kanallarının izlenme sebebini büyük oranda içeriklerin merak uyandırması ve yine içeriklerin şekilsel olarak bazı özelliklerinin bulundurmasına bağlamıştır<sup>37</sup>. Cihangir (2021) ise çalışmasında bu çalışmada ulaşılan sonuçlarda olduğu gibi YouTube de bir içeriğin izlenmesi için sıkıcı olmayan, ses ve görüntü kalitesi iyi ve kısa olması gibi etkenlere bağlamıştır<sup>38</sup>.

Katılımcıların çocukların DÇYK'yı izlemek istememe veya yarıda bırakma sebepleri ile ilgili görüşleri incelendiğinde (Tablo 7.) katılımcıların büyük bir çoğunluğunun merak uyandırmaması (f:12) kodu ile ifade ettikleri görülmüştür. Yine buna ek olarak içeriklerin uzun süreli olması (f:8), muhataba uygun olmaması (f:6), tekdüze olması (f:4) ifade edilen diğer izlenmeme sebepleri arasındadır. Cihangir (2021) yaptığı çalışmasında YouTube de bulunan içeriklerin izlenmeme sebepleri arasında sıkıcılık, ses ve görüntü kalitesinde düşüklük, uzun olma gibi sonuçlara ulaşmıştır<sup>39</sup>. Yine Ceylan (2023) çalışmasında YouTube içeriklerinin izlenmeme sebeplerini sıkıcı olması, ses ve müzik yetersizliği, uzun olması gibi sebeplere bağlamıştır<sup>40</sup>. Bu açıdan DÇYK'nın izlenmemesi ile ilgili ulaşılan sonuçların literatürdeki çalışma sonuçları ile uyduğu söylenebilir.

Araştırmanın altıncı alt amacı kapsamında katılımcılardan DÇYK'da gördükleri eksikler nelerdir sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların DÇYK'daki eksiklikler ile ilgili ifadeleri incelendiğinde (Tablo 8.) eksikliklerin bir kısmının ifade edilen bazı çizgi filmler üzerinden olduğu dikkat çekmektedir. Bu çizgi filmlerden Şeker Hoca isimli içeriğin deyim ve atasözü barındırmasının çocukların çizgi filmleri iyi bir şekilde anlayamamalarına, Yusuf'un Dünyası isimli çizgi filmin yaşça büyük çocuklara yönelik olması ve görüntü kalitesinin düşük olması, Dedemin Öyküleri çizgi filminin ayet ve hadis barındırması hasebiyle ağır bir dil kullanması ve hareketli olmamasında dolayı çocukların sıkılmasına sebebiyet vermesi, Değerler Takımı isimli çizgi filmin çocuklarda hayali karakter oluşumuna sebebiyet verebileceği dikkat çeken hususlar arasında görülmektedir. Bunun yanında katılımcıların DÇYK'da bulunan çizgi filmlerde çeşitli eksikliklerinin olduğunu da ifade etmişlerdir. İfade edilen bu eksiklikler arasında özellikle kanalda siyer konulu herhangi bir çizgi filmin bulunmaması ve bu çizgi filmlerin YouTube Kids'te yer almaması bulunmaktadır. Araştırmacı tarafından kanalda yer alan içerikler incelenmiş ve siyer konusu ile ilgili müstakil bir çizgi filmin yer almadığı, buna karşın Dedemin Öyküleri isimli çizgi filmde kesitler halinde Hz. Peygamberin hayatına değinildiği görülmektedir. Kanalda bulunan çizgi filmlerin YouTube Kids'te bulunmaması ile ilgili eksikliğin tespiti için araştırmacı bu çizgi filmleri YouTube Kids'te aratmış ve içeriklerin tamamının bu platformda yer aldığını görmüştür.

Araştırmanın son alt amacı kapsamında DÇYK'yı diğer kanallardan ayıran temel farkların ortaya konması hedeflenmiştir. Bu doğrultusunda katılımcılara DÇYK'yı diğer kanallardan ayıran temel farkların ne olduğu sorulmuştur. DÇYK'yı diğer kanallardan ayıran temel farklar incelendiğinde (Tablo 9.) katılımcıların ilgili kanalı diğer kanallardan bütün kod ve temalarda olumlu yönde ayrıştırdığı görülmektedir. Bu kapsamda oraya çıkan en yüksek frekanslı tema; içeriksel (f: 16) isimli temadır. DÇYK'yı olumlu yönde diğer kanallardan ayıran katılımcılar bu ifadelerini değer barındırması (f:10), güvenilirlik (f:7), muhataba uygunluk (f:4) gibi kodlarda ifade etmişlerdir. Ceylan (2023) Basfi ile deneysel bilim youtube kanalı üzerine yaptığı çalışmasında katılımcıların kanal ile ilgili çeşitli olumlu açıklamalar yaptığı ve yapılan bu olumlu açıklamaların kısmen bu çalışmadakiler ile benzerlik

---

<sup>37</sup> Ceylan, *Ortaokul öğrencilerine yönelik bir eğitsel YouTube kanalının tasarım ve program öğeleri açısından içerik analizi ve izleyici görüşleri*, 155-165.

<sup>38</sup> Cihangir, *Youtube'un eğitim ortamı olarak kullanımının izleyici ve öğretmen bağlamında incelenmesi*, 47-49.

<sup>39</sup> Cihangir, *Youtube'un eğitim ortamı olarak kullanımının izleyici ve öğretmen bağlamında incelenmesi*, 47-49.

<sup>40</sup> Ceylan, *Ortaokul öğrencilerine yönelik bir eğitsel YouTube kanalının tasarım ve program öğeleri açısından içerik analizi ve izleyici görüşleri*, 132.

gösterdiği görülürken kanal ile ilgili olumsuz açıklamaların yapıldığı da görülmüştür<sup>41</sup>. Bu çalışmada DÇYK ile ilgili herhangi bir olumsuz açıklamanın yapılmaması; katılımcıların Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde çalışmaları ve bu araştırmaya konu olan kanalında aynı şekilde Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde faaliyet sürdürmesinden kaynaklı aidiyet duygusundan dolayı olduğu söylenebilir.

## 5. Öneriler

Araştırmada ulaşılan sonuçlar neticesinde çeşitli bazı önerilerde bulunulmuştur.

1. DÇYK'nın izlemek istenmeme veya yarıda bırakılma sebepleri başlığında yer içerik, şekil ve izleyici temalarında yer alan meraklandırmama, hareketsizlik, uzunluk, tek karakter, izleyiciye uygun olmama ve özdeşleşmeme kodları göz önünde bulundurularak içeriklerin tekrardan gözden geçirilmesi gerekmektedir.

2. DÇYK'da bulunan çizgi filmlerin işitme engelli çocuklar tarafından da takip edilmesi ve bir farkındalık hareketi oluşturması bakımından içeriklere işaret dili opsiyonunun eklenmesi gerekmektedir.

3. Özellikle sosyal medyanın rol model oluşturmadaki etkisi göz önüne alındığında DÇYK'da siyer konusu ile ilgili içeriklerin daha çok yer alması gerekmektedir.

4. DÇYK'da bulunan çizgi filmler ile ilgili araştırmanın kanalda bulunan eksiklikler başlığı altında yer alan çizgi film, şekil, içerik ve diğer temasındaki eksikliklerin düzeltilmesi oldukça önemli olarak görülmektedir.

5. DÇYK'da bulunan içerikler büyük oranda okulöncesi dönem çocuklarına uygun olsada burada bulunan bazı içerikler daha büyük yaştaki çocuklara hitap edebilmektedir. Halihazırda kanalda yer alan bazı içeriklerin yaş gruplarına göre sınıflandırıldığı görülmektedir<sup>42</sup>. Fakat bu durum bütün içerikler için geçerli değildir. Bu sebepten ötürü içeriklerin yaş kategorilerine göre sınıflandırılması izleyicilerin istedikleri içeriklere ulaşması noktasında oldukça faydalı olacaktır.

---

<sup>41</sup> Ceylan, *Ortaokul öğrencilerine yönelik bir eğitsel YouTube kanalının tasarım ve program öğeleri açısından içerik analizi ve izleyici görüşleri*, 176.

<sup>42</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Diyanet Çocuk, Dini Hikaye - Öykü Zamanı Oyun Zamanı", (27 Mart 2024)

## Kaynakça

- Akdağ, Fatma. *4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları Üzerine Bir Araştırma (Denizli İli Örneği)*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisan Tezi, 2022. <https://Avesis.Deu.Edu.Tr/Yonetilen-Tez/809d406d-29f8-42bb-Becb-35b4707b5f7d/4-6-Yas-Grubu-Kuran-Kurslari-Uzerine-Bir-Arastirma-Denizli-İli-Ornegi>
- Aksürmeli, Mehmet. "The Proliferation of Non-Mainstream Islam on The Web: The Case of Turkish Preaching Videos on Youtube With Reference To The Videos of Ebu Hanzala". *İlahiyat Akademi Dergisi* 5 (2017), 225-238.
- Arlı, Burcu. *Milli Eğitim Bakanlığı Mevzuatında Yer Alan Kök Değerler Açısından Harfler Köyü Çizgi Filminin İncelenmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Aytaçlı, Berrak. "Durum Çalışmasına Ayrıntılı bir Bakış". *Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 3/1 (2012), 1-9.
- Bedir, Abdullah. *Sosyal Medya Kullanımının Üniversite Öğrencilerinin Akademik Başarılarına ve Tutumlarına Etkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Boyd, Danah M. - Ellison, Nicole B. "Social Network Sites: Definition, History, And Scholarship". *Journal Of Computer-Mediated Communication* 13/1 (Ekim 2007), 210-230. <https://Doi.Org/10.1111/J.1083-6101.2007.00393.X>
- Büyüköztürk, Şener vd. *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Yayınları, 29. Basım, 2008.
- Ceylan, Çiğdem. *Ortaokul Öğrencilerine Yönelik Bir Eğitsel Youtube Kanalının Tasarım ve Program Ögeleri Açısından İçerik Analizi ve İzleyici Görüşleri*. Çanakkale: Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Cihangir, Hasan Hüseyin. *Youtube'un Eğitim Ortamı Olarak Kullanımının İzleyici ve Eğitimci Bağlamında İncelenmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Eğitim Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 2021. <https://acikerisim-old.erbakan.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12452/7658>
- Constantinides, Efthymios - Fountain, Stefan J. "Web 2.0: Conceptual Foundations And Marketing Issues". *Journal Of Direct, Data And Digital Marketing Practice* 9/3 (Ocak 2008), 231-244. <https://Doi.Org/10.1057/Palgrave.Dddmp.4350098>
- Çangal, Önder. "Dil Öğretiminde Youtube'un Kullanımı: Yabancılara Türkçe Öğretenlerin Deneyimleri ve Bakış Açıkları". *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 10 (2021), 63-80. <https://doi.org/10.29000/rumelide.1009040>
- Çinemre, Semra. "Diyanet TV Çizgi Filmlerinin 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu Öğretim Programında Yer Alan Değerler Açısından İncelenmesi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 19/41 (2021), 207-243. <https://doi.org/10.34234/ded.857721>
- Çinemre, Semra. "Diyanet TV Çizgi Filmlerinin Din Eğitimine Katkısı Açısından İncelenmesi". *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/1 (2021), 81-108. <https://doi.org/10.14395/hid.865718>
- Çuhadar, Mustafa. "Türkiye'de Kamu Hizmeti Yayıncılığı Açısından Dinî Temalı Tv Programları ve Diyanet TV Program Türleri Üzerine Bir İnceleme". *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2019), 237-266.
- Duisebayeva, Dinara. *The use of English songs on YouTube to teach vocabulary to young learners*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.



- Gall, Meridith D. vd. *Educational Research: An Introduction*. Usa: Pearson, 2006.  
<https://Secure.Nodebox.Net/Gkjfduhfy/02-Yvonne-Kub/9780205488490-Educational-Research-An-Introduction-8th-Edition.Pdf>
- Geray, Haluk. *İletişim ve Teknoloji: Uluslararası Birikim Düzeninde Yeni Medya Politikaları*. İstanbul: Ütopya Yayınevi, 1. Basım, 2003.
- Gören, Sema. *Medya Sosyolojisi Bağlamında Televizyon Ve Youtube Platformlarının Karşılaştırılması*. Karaman: Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 2023.  
<https://earsiv.kmu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11492/7687/G%c3%b6ren%2c%20Sema.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Güney, Çiğdem. *Çizgi Filmlerde Değer Yüklü Mesajlarda İçerik Analizi: Şeker Hoca ve Yusuf'un Dünyası Örneği*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.  
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=pIEL2tGAOvManZBX7Vwy7A&no=RnJug4gHIAZftih6GZR7qg>
- Kalkan, Adnan. *Teknoloji Bağımlılığı ve Bilinçli Medya Kullanımı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2021.
- Kaygısız, Esra Gökçen. "Mobbing İn Social Media: Analyse Youtube And Twitter Users' Comments". *Business & Management Studies: An International Journal* 11/1 (2023), 226.  
<https://doi.org/10.15295/bmij.v11i1.1111>
- Kılıç, Burcu Özbek Nilgün Sofuoğlu. "Çocuk Öznelerin Youtube ve Youtuberlık Algısı (Aydın İli Örneği)". *Social Sciences Studies Journal (Sssjournal)* 6/62 (2022), 2000-2012.  
<https://doi.org/10.26449/sss.j.2304>
- Kırık, Ali Murat - Altun, Ersin. "Youtube Üzerinden Ürün Yerleştirme Stratejisi: Deniz Adam Örneği". *2. Uluslararası İletişimde Yeni Yönelimler Konferansı Eğlence ve Ürün Yerleştirme*. ed. Gülay Öztürk vd. 1/113-123. İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi, 1. Basım, 2018.  
[https://www.researchgate.net/publication/325594484\\_Youtube\\_Uzerinden\\_Urun\\_Yerlestirme\\_Stratejisi\\_Deniz\\_Adam\\_Ornegi](https://www.researchgate.net/publication/325594484_Youtube_Uzerinden_Urun_Yerlestirme_Stratejisi_Deniz_Adam_Ornegi)
- Moghavvemi, Sedigheh Vd. "Social Media As A Complementary Learning Tool For Teaching And Learning: The Case Of Youtube". *The International Journal of Management Education* 16/1 (2018), 37-42. <https://doi.org/10.1016/j.ijme.2017.12.001>
- Nazlı, Esra. "Televizyon ve Youtube Kanallarında Yayınlanan Dini Programların Ramazan Ayında Oluşturdukları İçeriklerin İncelenmesi". *Dicle İlahiyat Dergisi* 26/1 (2023), 183-195.  
<https://doi.org/10.58852/dicd.1288286>
- Özcan, Gizem. "Çocuk Hakları İhlali ve Çocuk İstismarı Açısından Çocuk Youtube Kanalları". *Disiplinlerarası Çocuk Hakları Araştırmaları Dergisi* 3/5 (2023), 72-80.
- Özkonuk, Burcu. *Çocukluk Sosyolojisi Bağlamında Çocuk Özneler İçin Youtube ve Youtuber Olmak Üzerine Bir İnceleme*. Aydın: Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019. <https://Acikbilim.Yok.Gov.Tr/Handle/20.500.12812/251439>
- Özuz, Elif. *Dijital Sosyoloji Perspektifinden Toplumsal Değerlerin Değişme Sürecinde Youtuberlar: İlköğretim Öğrencileri Örneği*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 2018. <https://Acikbilim.Yok.Gov.Tr/Handle/20.500.12812/462383>
- Rıjalı, Muhammad. *Pesan Dakwah Dalam Komedi" Keluarga Beti" Youtube Arif Muhammad*. Yogyakarta: Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Program Studi Komunikasi Penyiaran Islam, Doktora Tezi, 2022. <https://etd.umy.ac.id/id/eprint/30016/>
- Sayimer, İdil. *Sanal Ortamda Halkla İlişkiler*. İstanbul: Beta Yayınları 1. Basım, 2008.

- Scott, David Meerman. *The New Rules Of Marketing And Pr: How To Use Social Media, Blogs, News Releases, Online Video, And Viral Marketing To Reach Buyers Directly*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2009.
- Seven, Vural. “Sosyal Paylaşım Sitelerinin (Youtube–Facebook–Twitter) Haksız Rekabet Karşısındaki Durumu”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 16 (2014), 3343-3350.
- Soydan, Ersoy - Alpaslan, Nuray. “Medyanın Doğal Afetlerdeki İşlevi”. *İstanbul Journal Of Social Sciences* 7 (2014), 53-64.
- Tüken, Yunus - Karateke, Tuncay. “An Evaluation of The Youtube Channel Contents of Ngos Carrying Out Non-Formal Religious Education Activities in The Context of Civil Religious Education”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2023), 1-29.  
<https://doi.org/10.46353/k7auifd.1260867>
- We Are Social. *Digital 2023 Global Overview Report*. USA: We Are Social, 2023.  
<https://wearesocial.com/us/>
- Yayman, Ebru. *Ergenlerde Sosyal Medya Bağımlılığı, Oyun Bağımlılığı ve Aile İşlevleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 2019.  
<https://openaccess.izu.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12436/1571>
- AFAD, Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı. “Afad - Youtube”. Erişim 22 Şubat 2024.  
<https://www.youtube.com/>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Dini Hikâye- Öykü Zamanı Oyun Zamanı (4+ Yaş) @Diyanetdijital”. Haz. Diyanet Çocuk. Yayın Tarihi 28 Mart 2024.  
<https://www.youtube.com/watch?v=oaipny2ixu0>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Diyanet Basın Merkezi - Youtube”. Erişim 02 Mart 2022.  
<https://www.youtube.com/>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Diyanet Çocuk - Youtube”. Erişim 21 Mayıs 2023.  
<https://www.youtube.com/>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Gençlerin Dilinden - Youtube”. Erişim 02 Mart 2022.  
<https://www.youtube.com/>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Diyanet Radyo - Youtube”. Erişim 02 Mart 2022.  
<https://www.youtube.com/>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Diyanet Yayınları - Youtube”. Erişim 02 Mart 2022.  
<https://www.youtube.com/>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Diyanet TV - Youtube”. Erişim 21 Mayıs 2023.  
<https://www.youtube.com/>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Türkiye Diyanet Vakfı - Youtube”. Erişim 02 Mart 2022.  
<https://www.youtube.com/>
- Feyyaz TV. “Feyyaz Çocuk- Youtube”. Erişim 27 Mart 2024. <https://www.youtube.com/>
- İBB, İstanbul Büyükşehir Belediyesi. “İBB TV- Youtube”. Erişim 22 Şubat 2024.  
<https://www.youtube.com/>
- Kanal 7. “Kanal 7 Çocuk - Youtube”. Erişim 27 Mart 2024. <https://www.youtube.com/>
- Rehber TV. “Rehber TV Youtube”. Erişim 27 Mart 2024. <https://www.youtube.com/>



# DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayımcı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

## Harput'ta Kıraat İlminde Öne Çıkan Şahsiyetler

Prominent Persons in The Kıraat Science In Harput

### Nesrişah SAYLAN

Doç., Dr., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı  
Elâzığ, Türkiye  
Assoc. Prof., Fırat University, Faculty of Theology,  
Depart. of Qur'an Reading and Recitation Science  
Elâzığ, Türkiye

[nsaylan@firat.edu.tr](mailto:nsaylan@firat.edu.tr)

<https://orcid.org/0000-0002-5805-8630>

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü | Article Type:**

Araştırma Makalesi | Research Article

**Geliş Tarihi | Received:** 08.04. 2024 • **Kabul Tarihi | Accepted:** 06.06.2024 • **Yayın Tarihi | Published:** 28.06.2024

### Atıf | Cite As

Saylan, Nesrişah. "Harput'ta Kıraat İlminde Öne Çıkan Şahsiyetler". *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2024), 46-58.  
<https://doi.org/10.58852/dicd.1466918>

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır.

**Copyright & License:** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

## Harput'ta Kıraat İliminde Öne Çıkan Şahsiyetler

### Öz

Doğu Anadolu bölgesinde Elazığ ilinin dokuz km kuzeyinde yer alan ve temelleri M.Ö. 20. yüzyılda atılmış olan Harput, geçmişten günümüze kadar önemli bir ilim ve kültür merkezi olmuştur. Bulunduğu konum itibarıyla birçok medeniyeti içinde barındıran Harput'un, Müslüman Türkler tarafından fethedilmesinden sonra kurulan camiler, medreseler, dârülkurrâ, dârülhadis, dârülhatt gibi müesseseler eğitim ve öğretim faaliyetlerini artırmış ve birçok ilim adamının yetişmesine vesile olmuştur. Tabakat kitapları, İslami ilimler ve Harput ile ilgili yazılan eserler tetkik edildiğinde bu ilim ehli arasında kıraat ilminde yetkinliğe sahip olmuş, bu alanda birçok öğrenci yetiştirerek onlara icazet vermiş ve kıraat ilmiyle ilgili önemli eserler telif etmiş birçok kurrâ bulunmaktadır. Bu çalışmamızda Harput'ta doğup yetişen ve burada tahsil gören kıraat âlimleri tanıtılarak onların hayatları, telif ettikleri eserler incelenmiştir. Ayrıca bu kurrâların kıraat ilminde ders aldıkları hocaları ve hangi kitapları okudukları, kendilerinden eğitim gören öğrencileri ve onlara hangi kitapları okuttukları, ilim için gittikleri beldeler hakkında da bilgi verilmiştir. Böylece Harput'un İslam ve Medeniyet tarihinde kıraat alanında yetiştirdiği şahsiyetlerle ilim dünyasına sağladığı katkı ortaya konmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat, Âlim, Kıraat Âlimleri, Elazığ, Harput.

## Prominent Persons in The Qiraat Science In Harput

### Abstract

It is located nine km north of Elazığ province in the Eastern Anatolia region and its foundations date back to B.C. Harput, which was founded in the 20th century, has been an important center of science and culture from past to present. It has been instrumental in the training of many scientists after the conquest of Harput, which hosts many civilizations due to its location, by the Muslim Turks, institutions such as mosques, madrasahs, dârü'l-kurrâ, dârü'l-hadith, dârü'l-hattat, which were established here, increased their education and training activities and led to the development of many scientists. When the tabakat books, Islamic sciences and the works written about Harput are examined, there are many recitation scholars among these scholars who were competent in the science of recitation, trained and licensed many students in this field, and wrote important works on the science of recitation. In this study, the recitation scholars who were born and raised in Harput and studied there were introduced and their lives and the works they wrote were examined. In addition, information is given about the teachers from whom these Qur'an students took lessons in the science of recitation and which books they read, the students who received education from them and which books they taught them to read, and the towns they went to for knowledge. Thus, it was tried to reveal the contribution of Harput to the world of science with the personalities it raised in the field of recitation in the history of Islam and Civilization.

**Keywords:** Reading the Qur'an and Qiraat, Scholar, Qiraat Scholar, Elazığ, Harput.

## Giriş

Harput, Doğu Anadolu bölgesinde Elazığ ilinin dokuz km kuzeyinde yer alan ve temelleri M.Ö. 20. yüzyılda atılmış olan çok eski bir yerleşim yeridir. Coğrafi konum olarak stratejik bir noktaya sahip olması nedeniyle birçok medeniyete beşiklik etmiş ve farklı medeniyetlerin kültür izlerini taşımıştır. Kaynaklarda Harput için Hartabird, Harput veya Harpurd isimleri kullanılmıştır. Harput isminin ise 19. yüzyıldan itibaren kullanıldığı aktarılmıştır.<sup>1</sup> Harput; siyasi, askeri, ticaret ve konaklama merkezi olmasının yanında bir eğitim kültür merkezi olma özelliğini de taşımaktadır. Özellikle 12. yüzyıl ortalarında Harput'a yerleşen Artuklularla Harput bir ilim merkezi haline gelmiştir. Nitekim Artukluların en önemli özellikleri arasında ilme değer vermeleri, ilim alanında yapılan çalışmalarını desteklemeleri yer almaktadır. Bu sebeple Artuklu hükümdarlarının emri ile birçok eser kaleme alan yazarlar, desteklerinden dolayı bu eserlerini onlara ithaf etmişlerdir. Örneğin Harput'ta kadılık görevinde bulunan Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî el-Maktûl (ö. 587/1191) *el-Elvâhu'l-İmâdiyye fi'l-mebde'* ve *'l-me'âd* adlı eserini Harput Emiri İmâdüddin Ebû Bekir b. Karaarslan (ö. 1205) adına ithafen telif etmiştir.<sup>2</sup> Harput'un Osmanlılar tarafından fethedilmesinden sonra da (922/1516) ilmi ve kültürel faaliyetler artarak devam etmiştir. Bu bağlamda Harput'ta medrese, dârü'l-kurrâ, dârü'l-hadis ve dârü'l-hatt gibi birçok müessese kurulmuştur. 1298 Mamûratü'l-aziz salnamesinde Harput'ta yirmi üç; 1301-1302-1305 ve 1325 salnamelerinde ise, on dokuz medresenin kayıtlı olduğu belirtilmiştir.<sup>3</sup>

Bu makalede Harput'ta yetişen kıraat âlimlerinin biyografileri incelenmiştir. Konuyla ilgili daha önce yayınlanan Celal Sürgeç'in "Harput'ta İlmi Kıraat ve Harput Kurrâsı" adlı bir bildirisi bulunmaktadır. Sürgeç, bildirisinde sadece Harputlu beş kıraat âlimine yer vermiştir. Bir başka çalışma ise "Harputlu Kurrâlar ve Hafızlar"dır. Nesrişah Saylan, bu çalışmasında Harputta yetişen kıraat âlimlerini ve hafızları tanıtmıştır. Bizim çalışmamızda ise sadece Harputlu kıraat âlimleri incelenerek on dört kıraat âlimi tanıtılmış ve bu âlimlerin eserleri, öğrencileriyle ilgili bilgi verilmiştir.

## 1. Harput'ta Kıraat Eğitimi

Sözlükte "Tilâvet etmek, okumak, bir araya getirmek" manalarına gelen<sup>4</sup> "Kıraat" kelimesi, istilahi olarak Kur'ân lafızlarının okuma keyfiyetlerini ittifak ve ihtilaf yönüyle bütün edâ yollarını nakleden kişilere nisbet ederek bilmek, anlamına gelmektedir.<sup>5</sup> "Kurrâ" lafzı ise okuyucu manasında kullanılan "Kâr" kelimesinin çoğuludur.<sup>6</sup> Terim olarak ise Kur'ân'ın tamamını sahih bir şekilde ezberleyip tecvid ve tashih-i hurûf üzere başından sonuna kadar okuyan, kıraat alanında yetkinliğe sahip bir âlimin huzurunda ilgili eserleri muhtevâsına uygun olarak kıraat-i seb'a ve 'aşere'yi bütün rivâyet

<sup>1</sup> Mehmet Ali Ünal, "Harput", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/232-235.

<sup>2</sup> İlhan Kutluer, "Sühreverdî, Maktûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/37.

<sup>3</sup> Celal Sürgeç, "Harput'ta İlmi Kıraat ve Harput Kurrâsı", *Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*, ed. Enver Çakar vd. (Elazığ: Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2015), 1/309.

<sup>4</sup> Ebû Abdîrahmân b. Amr b. Temîm Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beyrût: Müessesetü'l-Âlemi, 1408/1998), 5/204-205; Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrîm b. Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1119), 5/3563-3565; İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-luğa ve shâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr (Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990), 1/65; Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, thk. Muhammed Basil 'Uyunu's-Sud (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 2/63.

<sup>5</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. el-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve mürsidü't-tâlibîn*, thk. Alî b. Muhammed Umran (Mekke: Dâr-u 'Âlemi'l-Fevâid, 1419), 3; Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi 'Ulumi'l-Kur'ân*, thk. Fevvez Ahmed Zemrelî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1415/1995), 1/336.

<sup>6</sup> Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/336.

ve vecihleriyle bitirerek icâzet alan kişiler anlamına gelmektedir.<sup>7</sup> Ayrıca “Kurrâ” ifadesi, kendilerine okuyuş vecihlerinin nispet edildiği kıraat imamı için de kullanılmıştır.<sup>8</sup> Yer-mekân manasına gelen “Dâr”<sup>9</sup> lafzı ile “Kurrâ” kelimesinin birleşiminden oluşan “Dârülkurrâ” ise Kur’ân-ı Kerim’in bir bölümünün veya tamamının ezberletildiği ve kıraatle ilgili vecihlerin okutulduğu eğitim yerleri için kullanılmıştır. Dârülkurrâların kuruluşu, Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanına kadar uzanmaktadır. Bunların ilki Mescid-i Nebevi’nin güneydoğu kenarında yer alan ve sonradan mescide eklenen Mahreme b. Nevfel’in (ö. 54/674) Dârülkurrâsıdır.<sup>10</sup>

Harput’taki ilk Dârülkurrâ, Keban Maden emini Hafız Mustafa Paşa (ö. 1778) tarafından Hoca Pınarı Çeşmesi bitişiğindeki evin satın alınıp vakıf edilmesiyle faaliyete geçmiştir.<sup>11</sup> 1246/1830 yılında ise Harput’ta Kurrâ Hocazâde Hafız Yusuf Efendi (ö. 1301/1883) ile birlikte kıraat ilmindeki eğitimlere başlanılmıştır. Nitekim onunla kıraat-ı seb’a okutulmaya başlanılmış ve bu önemli faaliyet ondan sonra öğrencileri tarafından devam ettirilmiştir. Daha sonra 1369/1950 yılına kadar kıraat ilmi alanında Harput’ta bir fetret dönemi yaşanmıştır. 1373/1954 yılından sonra ise bu gelenek Hafız Abdullah Nazırlı Efendi (1920-2021) ve Hafız Mustafa Albayrak Efendi (1933-2011) tarafından bireysel olarak devam ettirilmiştir. Daha sonra ise Harput’ta Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 1396/1976 yılında Haseki Eğitim Merkezi adıyla açılan kurumda kıraat eğitimi vermeye başlanılmıştır. Bu eğitim merkezlerinde devam eden üç yıllık ‘aşere-takrîb dersleri; Dârü’l-Kurrâ müesseselerinde yapılan eğitimle benzerlik göstermektedir.<sup>12</sup>

## 2.Harput’ta Yetişen Kıraat Âlimleri

Harput’ta kıraat ilminde yetkinliğe sahip olmuş ve bu alanda önemli eserler telif etmiş birçok kurrâ bulunmaktadır. Bu kıraat âlimleri şunlardır:

### 2.1.Hâmid b. Abdülfettah el-Paluvî (ö. 1183/1769’dan sonra)

Hâmid b. Abdülfettah el-Paluvî’nin doğum ve vefat tarihi tam olarak bilinmemektedir. Babasının adı Abdülfettah’tır. Paluvî nisbesinden hareketle Palulu olduğu ifade edilmiştir.<sup>13</sup> *Zübdetü’l-irfân* adlı eserinden hareketle onun Tokat’ta yaşadığıyla ilgili bazı bilgiler bulunmaktadır. Nitekim müellifin kıraat ilmindeki hocası, Muhammed Emin el-Tokâdî’dir (ö. ?). Seyyid Hâmid; usûl üzere sırasıyla kıraat-i seb’a, ‘aşere-takrîb derslerini bu hocasıyla okumuştur.<sup>14</sup> Kaynaklarda kıraat âlimi

---

<sup>7</sup> Fatih Çollak, “Reisü’l-Kurrâlık Müessesesi ve Esâmî-i Kurrâ Defteri”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları IV -Kıraat İlmi ve Problemleri*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2002), 183.

<sup>8</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. ‘Abbâs b. Mücâhid, *es-seb’ fi’l-kurrâat*, thk. Şevkî Dayf (Kahire: Dâru’l-Meârif, 1119), 49.

<sup>9</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2/1450-1454.

<sup>10</sup> Nebi Bozkurt, “Dârülkurrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/543-545; Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvid İstihlaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 56.

<sup>11</sup> Sürgeç, “Harput’ta İlmi Kıraat ve Harput Kurrâsı”, 1/312.

<sup>12</sup> Bozkurt, “Dârülkurrâ”, 8/545; Nesrişah Saylan, *Harputlu Kurrâlar ve Hafızlar* (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 8.

<sup>13</sup> Hâmid b. Abdülfettah el-Paluvî’nin “el-Paluvî” nisbesi nedeniyle Palulu olduğu ifade edilmiştir. Nitekim Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde Hâmid b. Abdülfettah el-Paluvî’nin Palulu olduğunu belirtmiştir. Palu, o dönemde eski adı Harput olan Elazığ iline bağlıdır. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınevi, 1972), 1/400.

<sup>14</sup> Mustafa Atilla Akdemir, *Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Eserleri ve Zübdetü’l-İrfân Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 41-43.

olarak nitelenen<sup>15</sup> Hâmid b. Abdülfettah el-Paluvî, bu alanda çok önemli eserler yazmıştır. Eserleri şunlardır:

1-Zübdetü'l-İrfân: Birçok kaynakta zikredilen müellifin bu eserinin adı *Zübdetü'l-irfân fi vücûhi'l-Kur'ân fi'l-kırâati'l-aşer*'dir.<sup>16</sup> Hâmid b. Abdülfettah el-Paluvî, bu eserini Hatuniye Medresesi'nde 1173/1759 yılında tamamlayarak ilk basımını gerçekleştirmiştir. Sonrasında bu eseri tashih ve ilavelerle Diyarbakır'da yeniden yazmıştır. Dönemin Reisü'l-kurrâsı Mustafa Efendi (ö. ?) ve Harput müftüsü Osman Efendi (ö. ?) eserin mukaddimesine takrizlerini ilave ederek takdirlerini belirtmişlerdir. Kıraat ilmi alanında telif edilmiş bu eser, okuyuş farklılıklarını kıraat-i 'aşere'ye göre o dönemde yaygın olan nazım ve nesirden farklı ve okuyan kişilerin kolaylıkla anlayacağı bir üslupla ele almıştır. Bu esere olan ilgi günümüze kadar devam etmiştir. Nitekim bu eser Diyanet İşleri Başkanlığı kıraat eğitimlerinde temel kaynak olarak okutulmaktadır.<sup>17</sup>

2-Muhtasar fi'l-kırâati's-sitte: Bu eser, kıraât-i seb'a dışında muteber kaynaklardan derlenen altı kıraati içermektedir.<sup>18</sup>

3-Risale-i Tuhfetü't-Tayyibe fi Meddati Tariki't-Tayyibe: Bu eser, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde 3269067 demirbaş no'ya kayıtlıdır. Kıraat ilmiyle ilgili konuları içermektedir.<sup>19</sup>

4-Kıraatü'l-mütevâtireti'l-eimmetü'l-aşere: Bu eser Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi BY0000001483 demirbaş no.ya kayıtlıdır.<sup>20</sup>

5-Tuhfetü'l-cevâb bi'l-Makâlati's-sevâb: Paluvî'nin on sekiz varaktan oluşan bu risalesi, kıraat-i aşere'nin yedi kıraat gibi mütevatir olduğunu açıklamaktadır.<sup>21</sup>

## 2.2. Efendizâde Salih Sami Efendi (ö. ?)

1262/1846 yılında Harput'ta dünyaya gelen Hafız Salih Sami Efendi, Harputlu kurrâlardan bir diğeridir. O, Hafız Osman Mehmed Şahin Efendi'nin (ö. ?) oğludur. Salih Sami Efendi, Sıbyan mektebinde önce Kur'ân eğitimine başlamış ve akabinde Kur'ân'ı ezberleyerek hafızlığını tamamlamıştır. Sonrasında kıraat ilminde ders görerek kendini bu alanda geliştirmiştir. O, kıraat-i 'aşere derslerini okuyup ve bu alandaki eğitimini tamamladıktan sonra 'İlmü'l-edâ'dan icazet almıştır.<sup>22</sup>

## 2.3. Ahmet Efendi Haddad Hoca (ö. ?)

Harputlu kurrâlardan biri olan Ahmet Efendi, Haddad oğulları ailesine nisbetle "Haddad Hoca" ismiyle anılmıştır. Tahsiline Süleyman Paşa Medresesi'nde başlayıp eğitimini tamamlamış ve sonrasında Müftü Dellalzâde Hacı Mehmet Efendi'den (ö. 1900) icazet almıştır. Kıraat ilmiyle ilgili eğitimini Kurrâzâde Ömer Efendi'nin (ö. 1311/1895) yanında tamamlamış ve ondan icazetini almıştır.

---

<sup>15</sup> Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye* (Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1376/1957), 1/522; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ, mine'l-Arabî ve'l-Musta'ribîn ve'l-Müsteşrikîn* (Beyrut: Dâr-u 'ilm li'l-melâyîn, 2002), 2/162.

<sup>16</sup> Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 1/522; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/162; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/400.

<sup>17</sup> Akdemir, *Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî Hayatı*, 44-45.

<sup>18</sup> Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/400; Akdemir, *Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî Hayatı*, 44.

<sup>19</sup> Süleyman Yapıcı, *Harput Bir Havza Kültürünün Mânevî Hüviyeti Âlim- Müellif ve Mutasavvıfları* (Ankara: Anıl Grup Matbaacılık, 2015), 1/405.

<sup>20</sup> Yapıcı, *Harput Bir Havza Kültürünün Mânevî Hüviyeti*, 1/405.

<sup>21</sup> Yapıcı, *Harput Bir Havza Kültürünün Mânevî Hüviyeti*, 1/405.

<sup>22</sup> Mutluay, Enes, *Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Harputlu Devlet Adamları*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 240; Saylan, *Harputlu Kurrâlar ve Hafızlar*, 37.

Vefat tarihi net olarak bilinmeyen Harputlu Ahmed Efendi'nin 1270/1854 yılında Erzurum cephesine katıldıktan sonra memleketine geri döndüğü ve bu tarihten sonra vefat ettiği nakledilmiştir.<sup>23</sup>

#### 2.4. Mehmed Emin Efendi (ö. ?)

Harput'ta kıraat ilminin önde gelen şahsiyetlerinden biri de Mehmed Emin Efendi'dir. Doğum ve vefat tarihi hakkında bilgi bulunmayan Mehmet Emin Efendi'nin eğitim hayatına Harput'ta başladığı ve sonrasında Şam'a gittiği nakledilmiştir. İlim hayatına Şam'da devam ederek icazet aldığı, Şam Salihyye Medresesi'nde müderrislik yaptığı ve Şam'da bir Türk âlimi olarak birçok öğrenci yetiştirdiği aktarılmıştır. Ayrıca Kur'an'ı ezberleyerek hafız olan Mehmed Emin Efendi'nin hızının çok kuvvetli olduğu ve kıraat ilminden de ders görüp icazet aldığı nakledilmiştir.<sup>24</sup>

#### 2.5. Süleyman Efendi (ö. ?)

Harput'ta yetişen kurrâlardan biri olan Süleyman Efendi'nin hayatı hakkında aktarılan kıraat ilmindeki eğitimini Muhammed Basîrî Halebî'den (ö. ?) tahsil ettiği ve kendisinin de bu alanda öğrenci yetiştirdiğidir. Bu bağlamda Muhammed Daredevî'nin (ö. ?) kendisinden kıraat ilminde ders aldığı nakledilmiştir.<sup>25</sup>

#### 2.6. Kurrâ Hocasâde Yusuf Efendi (ö. 1299/1883)

Harput'un tanınmış Kâtipoğulları ailesinden Mehmet Efendi'nin (ö. ?) oğlu olan Kurrâ Hocasâde Yusuf Efendi, 1804 yılında dünyaya gelmiştir. Yusuf Efendi, babasının yanında hafızlık eğitimine başlayarak Kur'an'ı ezberlemiş ve daha sonra medresede tahsiline devam etmiştir.<sup>26</sup> Yusuf Efendi, Diyarbakır'dan Harput'a gelen bir kurrâdan ders görmüş ve kıraat-i seb'a ile ilgili eserleri bu hocasının yanında okumuştur. Sonrasında hocasıyla beraber Diyarbakır'a giderek eğitimine orada devam etmiştir. Tahsilini tamamladıktan sonra kıraat ilminden icazet almıştır. Bununla ilgili aktarılan rivâyete göre hocası, Diyarbakır'a dönmek üzere Harput'tan ayrılırken talebelerine, Kur'an eğitimi için bu kadar sürenin yeterli olmadığını söyleyip bu ilmi öğrenmek için kendisiyle gelmek isteyenlerin olup olmadığını sorunca sadece Hacı Hafız Yusuf Efendi, gelmek istediğini belirtmiştir.<sup>27</sup>

Kurrâ Hocasâde Yusuf Efendi, kıraat ilminde Mısır'daki meşhur kurrâlardan da ders almıştır. O, medresenin vakıf işleri için devamlı Mısır'a gittiğinde orada kıraat ilminin önde gelen hocalarından ders alarak kendini bu alanda geliştirmiştir. Onun kıraat ilmindeki yetkinliği ailesinin tanındığı "Kâtipoğlu" isminin "Kurrâ Hocasâde" olmasını sağlamıştır. Harput'ta kıraat ilmini canlandıran ve yaygınlaştıran Kurrâ Hocasâde Yusuf Efendi'den birçok kişi kıraat ilminde ders görerek icazet almışlardır. Aslanzâde Hafız Süleyman Efendi (ö. 1309/1893), oğlu Ömer Efendi (ö. 1311/1895), Abdülhamid Hamdi Efendi (ö. 1318/1902) ve Mazlumzâde Mehmet Efendi (ö. 1318/1902) ondan kıraat ilminde icazet alan talebeleridir. Kurrâ Hocasâde Yusuf Efendi, 1299/1883 yılında Harput'ta vefat etmiştir.<sup>28</sup>

Kurrâ Hocasâde Yusuf Efendi'nin tespit edebildiğimiz eserleri şunlardır:

1-Hâşiye alâ hâşiyeti'l-İslam: Müellifin bu eseri mantıkla alakalıdır.

2-Yusûf-u Zeliha: Yusuf Efendi'nin bu eserinin el yazması olduğu kaynaklarda nakledilmiştir.<sup>29</sup>

---

<sup>23</sup> Abdullah Akyüz, *Osmanlı Kurrâları* (İstanbul: Rabbani Yayınları, 2021), 309.

<sup>24</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/217; Yapıcı, *Harput Bir Havza Kültürünün Mânevî Hüviyeti*, 1/654.

<sup>25</sup> Akyüz, *Osmanlı Kurrâları*, 309; Saylan, *Harputlu Kurrâlar ve Hafızlar*, 38.

<sup>26</sup> İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında* (İstanbul: 1959), 2/279; Akyüz, *Osmanlı Kurrâları*, 355.

<sup>27</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/279.

<sup>28</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/279; Akyüz, *Osmanlı Kurrâları*, 355.

<sup>29</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/280.



### 2.7. Kurrâ Hocasâde Ömer Efendi (ö. 1311/1895)

Harputlu kurrâlardan biri olan Ömer Efendi, 1245/1830 yılında dünyaya gelmiştir. Babası, kurrâ Hocasâde Hafız Yusuf Efendi'dir (ö. 1299/1883). Hafızlık eğitimine babasının yanında başlayan Ömer Efendi, hıfzını bitirdikten sonra önce Harput'ta medreseye gitmiş sonrasında ise Mısır'da tahsiline devam etmiştir. O, medreselerde kıraat ilminde de ders göyerek kıraat-i seb'a'yı okumuş ve bu alandaki eğitimlerini tamamlayarak kıraat ilminden icazet almıştır. Harput'un meşhur kurrâları arasında yer alan Ömer Efendi, nakledildiğine göre babasıyla beraber Hicaz'a giderken Şam'da Dımeşk Camii'nde vakit namazından sonra aşr-ı şerifi kıraat-i seb'a üzerine okumuştur. Çoğunluğu Şam'ın yerli halkından oluşan cemaat, gözyaşları içinde Ömer Efendi'nin bu Kur'ân-ı Kerim tilavetini dinlemişlerdir.<sup>30</sup>

Ömer Efendi'nin hafızlığı kuvvetli olup kıraati de çok güzeldi. Nitekim babası ve aynı zamanda kıraat hocası Hafız Kurrâ Hocasâde Yusuf Efendi oğlunun Kur'an tilâveti için şöyle demiştir: “*Ben ömrümde birçok kişiden Kur'ân'ın tilavetini dinledim. Usta bir hattat, nasıl mükemmel yontulmuş bir kalemle mükemmel, güzel ve eşi, benzeri bulunmayan bir yazı yazarsa Yüce Allah (c.c.), Kur'ân-ı Kerim'i okumak için oğlum Ömer'in dilini kudretiyle o şekilde yaratmıştır.*” Ayrıca Hacı Tevfik Efendi (ö. 1276/1830) de Ömer Efendi'nin Kur'ân ilimleri ve kıraat alanındaki uzmanlığına dikkat çekerek torunu Adil Bey'e (ö. ?) şöyle demiştir: “*Adil Bey! Harput'ta dedelerinin mezarlarının yanından geçerken Kur'ân'ı tilavet eden bir ses duyduklarını söyleyen ve bu sese inanan halk topluluğu vardı, işte sen böyle bir dedenin torunusun, iftihar et.*”<sup>31</sup> Hacı Tevfik Efendi'nin bu ifadesi, Kurrâ Hocasâde Ömer Efendi'nin Kur'ân-ı Kerim ve kıraat ilmiyle olan ilgisinin halktaki tesirini göstermektedir. Hafız ve kurrâ olan Ömer Efendi, birçok talebeye kıraat ilminde ders vererek bu alanda yetişmelerini sağlamıştır. Bunların arasında kardeşi Hafız Kurrâ Mustafa Efendi (ö. 1331/1915) ve Harputlu Ahmet Efendi (ö. ?) de bulunmaktadır. Ömer Efendi, 1311/1895 yılında Harput'ta vefat etmiştir.<sup>32</sup>

### 2.8. Aslanzâde Süleyman Efendi (ö. 1311/1893)

Harputlu kurrâlardan bir diğeri de Süleyman Efendi'dir. Onun babası Harput'un tanınmış ailelerinden biri olan Aslanoğulları'ndan Said Ağa'dır (ö. ?). Süleyman Efendi, ilk tahsilinden sonra kıraat ilminde kendini geliştirerek eğitimine devam etmiştir. O, Harput'un kıraat ilminde önde gelen âlimlerinden olan Kurrâ Hocasâde Hafız Yusuf Efendi'den (ö. 1299/1883) ve Mazlumzâde Hacı Mehmed Efendi'den (ö. 1318/1902) ders almıştır. Hocalarının yanında kıraat-i seb'a ve 'aşere ile ilgili eserleri, Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *el-Mukni fi ma'rifeti mersûmi meşâhifi ehli'l-emşâr* adlı kitabı okumuştur. Kıraat alanında tahsilini tamamladıktan sonra bu ilimden icazet alarak kurrâ mertebesine ulaşmıştır. Eğitim hayatından sonra Şanlıurfa'da muallim olarak görev yapmış, daha sonra Harput'a gelerek Palu Cemşit Bey Camii imamlığına tayin edilmiştir. Hafız Süleyman Efendi 1311/1893 yılında Harput'ta vefat etmiştir.<sup>33</sup>

### 2.9. Abdülhamit Hamdi Efendi (ö. 1318/1900)

Abdülhamit Hamdi Efendi, Harputlu kurrâlardan bir diğeridir. 1245/1830 yılında Harput'ta dünyaya gelen Abdülhamit Hamdi Efendi'nin babası *Kaside-i Bürde*'nin şarihi Ömer Naimi Efendi'dir (ö. 1299/1882). Tahsil hayatına babasının yanında başlayan Abdülhamit Hamdi Efendi, bir iki ay gibi kısa bir süre içerisinde Kur'ân'ın tamamını ezberleyerek hafız olduğu nakledilmiştir. Sonrasında eğitim hayatına kıraat ilmi alanında devam etmiş ve kendini bu alanda geliştirmiştir. İlk olarak Harput'ta Kurrâ Hocasâde Hafız Yusuf Efendi'den kıraat ilmiyle ilgili usul derslerini almıştır. Abdülhamit Hamdi Efendi, hocasının yanında Şâtibî'nin (ö. 590/1194) kıraat-i seb'a'ya dair *Hırzû'l-emâni/eş-Şâtibiyye* adlı

<sup>30</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/280-281; Akyüz, *Osmanlı Kurrâları*, 378.

<sup>31</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/281.

<sup>32</sup> Akyüz, *Osmanlı Kurrâları*, 378.

<sup>33</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/433; Saylan, *Harputlu Kurrâlar ve Hafızlar*, 39.

eseri okumuştur. O, bu alandaki derslerini bitirince kıraat ilminden icazet alarak kurrâ mertebesine ulaşmıştır.<sup>34</sup>

Abdülhamit Hamdi Efendi, kıraat alanında olduğu gibi diğer alanlarda da kendini geliştirmiştir. O; Arapça, Farsça ve divan edebiyatında uzmanlık seviyesine ulaşmış ve bu alanlarda birçok kaside, gazel ve kıta türünde şiirler yazmıştır. Edebiyat sahasındaki bu çalışmalarıyla beraber babası Ömer Naimî Efendi'nin yanında dini ilimlerdeki tahsiline devam etmiş ve yirmi yedi yaşındayken ulûm-i isnâ aşer denilen on iki ilimden icazet almıştır. Sonrasında Abdülhamit Hamdi Efendi, Molla köyündeki Ahmet Peykeri Medresesi'nde müderris olarak görev yapmıştır. Akabinde ise Harput'taki Kâmil Paşa Medresesi'nde ders vermeye başlamış ve birçok öğrenci yetiştirmiştir. Abdülhamit Hamdi Efendi, 1318/1900 yılında Harput'ta vefat etmiştir.<sup>35</sup>

Hafız Abdülhamit Hamdi Efendi, farklı alanlarda birçok eser telif etmiştir. Eserleri şunlardır:

1-Tabsîratü'l-hakki ale'l-a'yani fi hürmeti'l-isti'cari 'alâ kıraâtî'l-Kur'ân: Kur'an ilimleri konularını içeren müellifin bu eseri yazma olup Anakara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde 46822 demirbaş no'ya kayıtlıdır.

2-Netayicü'l-ebkâr fi haşiyeti'n-netayicü'l-efkâr: Bu eser Süyûtî'nin eseri üzerine yapılan bir şerhtir.

3-es-Samtü'l-abkâri fi şerh-i ikdü'l-cevheri fi'l-farki beyne kesbeyi'l-Mâtürîdî ve Eş'arî: Abdülhamit Hamdi Efendi'nin bu eserinin dili Arapça olup, akaid ve kelim konularını içermektedir.

4-el-Hâşiyetü'l-cedîde 'alâ havaşşi's-siyel-kutiyeti'l-vâkıati 'alâ tarafî't-tasavvurâtî

5-el-Hallü'l-mükemmili 'ale'l-havaşşi's-siyel-kutiye 'ale'l-mütavvel: Dili Arapça olan bu eserin konusu mantık ile ilgilidir.

6-el-Feyzü'r-reddi fi hâşiyeti havaşşi'l-celâli'l-Gelenbevî: Gelenbevî'nin Hâşiyesi'ne yazılan bir şerhtir.

7- Cevâbü'l-vezîr-i fi hürmeti imtinâi'l-hacci 'an duhûl-i Mekkete 'inde'l-vebâi'l-kesîri: Vebanın çok olduğu dönemde hacıların Mekke'ye gitmekten kaçınmasının gerekliliği üzerine yazılan bir eserdir.

8-Safvetü'l-efkârî'l-'ulemâi fi isbâti 'ilmi nebiyyina bi'l-esmâi: Abdülhamit Hamdi Efendi'nin bu eserinin dili Arapça olup, akaid ve kelim konularını içermektedir.

9. Mükhiletü'l-ebhari fi rü'yeti'l-hilâli bi'n-nehâri: Ramazan hilalini görmeye alakalı konuları içeren bir eserdir.

10. Bağyyetü'l-kasidi fi cevâbi'l-e'sileti'l-vârideti min Âmid: Müellif'in bu eseri Diyarbakır'dan kendisine sorulan soruları ve cevapları içermektedir.

11. el-Burhânü'l-münevveru fi tahrîmi't-tasvîri ve iftinai'l-Musavvîri: Abdülhamit Hamdi Efendi'nin bu eseri Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde 366884 demirbaş no'ya kayıtlıdır. Arapça olan bu eser fıkıh ilmiyle alakalıdır.

---

<sup>34</sup> İbnü'l-Emin Mahmut Kemal İnal, "Hamdi Efendi", *Son Asır Türk Şairleri* (İstanbul: 1969), 1/548; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/334.

<sup>35</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/160.

12. Tahmisü'l-kasidetü'l-münferice: Bu eser oğlu Mehmed Kemâleddin Efendi tarafından tercüme edilmiştir.<sup>36</sup>

### 2.10. Mazlumzâde Mehmed Efendi (ö. 1318/1902)

Harputlu kurrâ âlimlerinden bir diğeri de Mazlumzâde Mehmed Efendi'dir. O, Harput'un tanınmış eski ve köklü ailelerinden biri olan Mazlumzâde'lerden Hafız Ali Efendi'nin (ö. ?) oğludur. Hafız Mehmed Efendi, ilmi hayatına Zahirîye Medresesi'nde başlayarak büyük Hacı Mehmet Efendi'den (ö. 1263/1847) ders görmüş ve onun yanında tahsilini tamamlayarak icazet almıştır. Kıraat ilminde ise Harput'un meşhur kurrâlarından Kurrâ Hocazâde Hafız Yusuf Efendi'den (ö. 1299/1883) ders almıştır. Mehmed Efendi, hocasının yanında kıraat-i seb'a ve kıraat-i aşere ile ilgili eserleri okuyarak tahsilini tamamlamış ve kıraat alanında icazetini almıştır.<sup>37</sup> Hacı Hafız Mehmet Efendi, dini ilimlerin tamamında bilgi sahibi, kıraat ilminde ise uzman olarak tanınmıştır. Kıraat alanındaki bu yetkinliği sebebiyle bölgede birçok talebeye ders vererek onların bu alanda yetişmelerini sağlamıştır. Kendisinden kıraat ilminde eğitim alanlar arasında oğlu Hafız Hilmi Efendi (ö. 1326/1910) ve Harputlu Süleyman Efendi (ö. 1309/1893) de bulunmaktadır.<sup>38</sup>

### 2.11. Mustafa Efendi (ö. 1331/1915)

1257/1841 yılında Harput'ta dünyaya gelen Hafız Mustafa Efendi, kurrâ âlimlerden bir diğeridir. O, Harput'ta kıraat ilminde önde gelen şahsiyetlerinden biri olan Kurrâ Hocazâde Yusuf Efendi'nin (ö. 1299/1883) küçük oğludur. Tahsil hayatına babasının yanında başlayan Mustafa Efendi, ilk olarak Kur'ân'ı ezberlemiştir. Sonrasında diğer ilimler için medresede eğitimine devam etmiştir. Hafız Mustafa Efendi, babasının vefatından sonra tahsil hayatına abisi Hacı Hafız Ömer Efendi'nin (ö. 1311/1895) yanında devam etmiştir. O, kıraat ilmindeki derslerini de abisinden alarak bu alandaki eğitimini tamamlamıştır. Tahsilinin bitiminden sonra kıraat ilminden icazetini alan Hafız Mustafa Efendi, zaman zaman camilerde kıraat-i seb'a üzerine aşr-ı şerifler tilavet etmiştir. Sesi gür ve güzel olan Hafız Mustafa Efendi'nin bu Kur'ân tilavetlerinin toplum tarafından büyük bir beğeniyle dinlendiği nakledilmiştir.<sup>39</sup>

### 2.12. Mehmed Kemâleddin Efendi (ö. 1355/1936)

Harput'ta yetişen kurrâlardan biri olan Mehmed Kemâleddin Efendi, 1283/1866 yılında dünyaya gelmiştir. Babası, Harput'un tanınmış kıraat âlimlerinden Hacı Abdülhamit Hamdi Efendi'dir (1318/1900). Mehmed Kemâleddin Efendi, tahsil hayatına Harput'taki Cevherîye Medresesi'nde başlamış ve sonrasında babasının müderris olduğu Kâmil Paşa Medresesi'ne giderek eğitimine burada devam etmiştir. O; babası Hacı Abdülhamit Efendi'den altı ay içerisinde kıraat-i seb'a ve 'aşere'nin vecihlerini talim ederek Şâtibi'nin *Hırzû'l-emâni/eş-Şâtubiyye*'si ile İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fi'l-kıraati'l-'aşr* adlı eserini okumuştur. Kıraat alanındaki derslerini tamamladıktan sonra 'İlmü'l-edâ'dan icazet almıştır.<sup>40</sup>

Mehmed Kemâleddin Efendi'nin 1307/1889 yılının Ramazan ayında otuz gün içinde Kur'ân-ı Kerim'in tamamını ezberleyerek hafız olduğu aktarılmıştır.<sup>41</sup> Nakledildiğine göre, yıllarca hatimle teravih namazı kıldırın babası Hacı Abdülhamit Hamdi Efendi, 1307 yılında Ramazan ayında yaşlılığından dolayı hatimle teravih namazı kıldıramayacağını anlayınca oğlundan namazı kıldırması için hafızlığını tamamlamış ezberi kuvvetli birini bulmasını istemiştir. Mehmed Kemâleddin Efendi,

---

<sup>36</sup> İnal, "Hamdi Efendi", 1/550-551; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/335; Yapıcı, *Harput Bir Havza Kültürünün Mânevî Hüviyeti*, 1/122-126.

<sup>37</sup> *Harput Uleması* (Konya: Yazma Eserler Kütüphanesi, Demirbaş No: 1423), 88; Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/401-402.

<sup>38</sup> Akyüz, *Osmanlı Kurrâları*, 389.

<sup>39</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/282.

<sup>40</sup> *Harput Uleması*, 3; Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/169-170.

<sup>41</sup> İnal, "Kemalüddin", 2/860.

araştırmaları sonucunda hatimle teravîh namazı kıldırarak kimseyi bulamayınca bu işi kendisi üstlenmeye karar vermiştir. O, her gün bir cüz ezberleyerek o akşamın teravîh namazını ezberlediği cüzle kıldırmıştır. Bu şekilde Ramazan ayında otuz gün içinde Kur'ân'ın tamamını ezberleyerek hafız olmuştur. Bu tarihten itibaren de aralıksız kırk sene boyunca Ramazan ayında hatimle teravîh namazını kıldırmıştır.<sup>42</sup>

Mehmed Kemâleddin Efendi, tahsil hayatını tamamladıktan sonra babasının vefatına kadar vekâleten, vefatından sonra ise asaleten Kamil Paşa Medresesi'ne müderris olarak görevlendirilmiştir. Ayrıca bu süreçte Sarahatun Camii'nde vaizlik görevini yürütmüş ve burada birçok öğrenciye ders vererek onların ilmi bakımından yetişmelerini sağlamıştır. Harput Medresesi'nde de müderris olarak görev yapan Mehmed Kemâleddin Efendi, burada birinci ve ikinci sınıfların tefsir, hadis ve fıkıh derslerine girmiştir.<sup>43</sup>

Mehmed Kemâleddin Efendi, farklı alanlarda birçok eser yazmıştır. Eserlerinden bir kısmı şunlardır:

- 1-Hamriye-i İbn Farız şerhi olan Levâmii Câmii Şerhi
- 2-Kaside-i Feride Tercemesi
- 3-Makamat-ı Sofiye Tercemesi
- 4-Mertebe-i Hakani Tercemesi
- 5-'Ulviyeti İslamiyye
- 6-Makale-i Edebiyye
- 7-Nebzetün mine'l-vukûfi fi me'ani'l-hurûf ve'z-zürûf
- 8-Miftâh-i harabât el-izâhü't-tâm fi tercümeti'l-eş'âr.<sup>44</sup>

### **2.13. Hafız Mustafa Albayrak Efendi (ö. 2011)**

1933 yılında dünyaya gelen Mustafa Albayrak Efendi, Harputlu kurrâlardan bir diğeridir. O, hafızlık eğitimi için Elazığ İzzet Paşa Camii Kur'ân Kursu'na devam ederek on iki yaşında Kur'ân'ı ezberlemeye başlamış ve on dört yaşında ezberini tamamlayarak hafız olmuştur. Mustafa Efendi, hafızlık eğitimini tamamladıktan sonra kıraat ilmiyle ilgili dersleri almak, Kur'ân'ın talimini öğrenmek ve tashîh-i hurûf dersleri için İstanbul'a gitmiştir. O, İstanbul'da son devrin meşhur âlimlerinden Kurrâ Hafız Hasan Akkuş Hoca'dan (ö. 1972) kıraat, tecvid ve talim derslerini okumuştur. Ayrıca Klasik Türk müziğinin bestekârlarından biri olan Hafız Saadettin Kaynak'tan (ö. 1961) musiki ve makam derslerini almıştır. Hafız Mustafa Albayrak, İstanbul'da başladığı bu eğitimini iki yıl içerisinde tamamlayıp sonrasında memleketine dönmüştür.<sup>45</sup> Hafız Mustafa Efendi, tahsilini tamamladıktan sonra Kur'ân Kursu Öğretmenliği'ne atanarak uzun yıllar Elazığ Yeni Camii Kur'ân Kursu'nda öğrencilere Kur'ân eğitimi vermiş ve birçok hafız yetiştirmiştir. Sonrasında Ankara'ya tayini çıkmış ve burada Maltepe, Emek ve Bahçelievler Camilerinde müezzinlik yapmıştır. Akabinde Medine'ye yerleşerek yirmi sekiz yıl orada yaşamıştır. O, Medine'de ve Türkiye'de yüzlerce öğrenciyi hafız olarak yetiştirmiştir. Ayrıca

---

<sup>42</sup> Ahmet Turan Arslan, "Harput'ta Bir Âlim Sülalesi: Efendigil Ailesi", *Dünü ve Bugünüyle Harput*, ed. Fikret Karaman, (Elazığ: 2005), 87; Ahmet Karataş, "Harput Ulemâsından Müderris- Müftü Mehmed Kemâleddin Efendi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49, (Aralık 2015), 37.

<sup>43</sup> İnal, "Kemalüddin", 2/860; Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/171-172.

<sup>44</sup> İnal, "Kemalüddin", 2/861; Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/172-173; Yapıcı, *Harput Bir Havza Kültürünün Mânevî Hüviyeti*, 1/674-677.

<sup>45</sup> Sürgeç, Celal, "Harput'ta İlmi Kıraat ve Harput Kurrâsı", 1/317.

o, hafızlık yaptırdığı talebelerine bu eğitimle beraber Kur'an kıraatinde musikinin uygulanması usulünü geliştirerek bu konuda çalışmalar yaptırmıştır.<sup>46</sup>

#### 2.14. Hafız Abdullah Nazırlı Efendi (ö. 2021)

Harputlu kurrâlardan bir diğeri de Hafız Abdullah Nazırlı Efendi'dir. O, Elazığ'ın merkeze bağlı Hoş Köyü'nde 1920 yılında dünyaya gelmiştir. Babası Hacı Ali Efendi (ö. ?), Diyarbakır'ın Hani ilçesi'nde İmamzâdeler'den Sûfi Abdülfettah Efendi'nin (ö. ?) oğludur.<sup>47</sup> Çocukluk dönemini Hani'de geçiren Hafız Abdullah Efendi, tahsiline babasının yanında başlamıştır. Babasından ilk olarak Kur'an'ı öğrenmiş ve daha sonra on iki yaşındayken Kur'an'ı Kerim'i ezberini tamamlayarak hafız olmuştur. Akabinde Elazığ'a gelerek İmam Hatib Hafız Mehmet Erçağ'dan (ö. ?) kıraat, tecvid ve makam derslerini almıştır. Ayrıca Hafız Abdullah Efendi, kıraat ilmiyle ilgili eğitimini İstanbul'un meşhur kurrâlarından Hafız Âciz Mustafa Râgıp Efendi'nin (ö. ?) öğrencisi olan Kayserili kıraat âlimi Hafız Mahmut Kuşçulu'dan (ö. ?) almıştır. Hafız Abdullah Efendi, hocasının yanında kıraat ilminde eğitimine devam ederek Kur'an'ın kıraat-i aşere üzere okunmasına yönelik olan vecihleri okumuş ve bu alandaki dersini tamamlamıştır. Kayseri Müftüsü Abdullah Develioğlu'ndan (ö. 1984) ise Kur'an'ın talim ile okunması, tashih-i huruf derslerini almış ve bunun dışında edebiyat ve şiir alanında da kendini geliştirmiştir. Derslerini tamamlamadan askere çağrılan Hafız Abdullah Efendi, tezkere aldıktan sonra tekrar Kayseri'ye dönerek eğitimini tamamlamış ve 1366/1946 yılında icazetini almıştır.<sup>48</sup>

Malatya ve Sivas'ta imam-hatip ve müezzin olarak görev yaptıktan sonra Elazığ'da Şıra Meydan Camii'ne Kur'an Kursu öğreticisi olarak atanmıştır. Burada bir yıl görev yaptıktan sonra İhsaniye Camii'ne nakli yapılmıştır. Yirmi yıl boyunca bu camide Kur'an kursu öğretmenliğini yaparak birçok hafız yetiştirmiş, talebelere tashih-i huruf, talim ve kıraat derslerinde eğitim vermiştir. 1975 yılında emekliye ayrılınca Kubbeli Camii'nde fahri görevli olarak vaaz vermeye başlamıştır. Ayrıca Diyanet Eğitim Merkezi'nde Kur'an, tecvid ve kıraat derslerine girmiştir. Daha sonra ise Edibe Can Kur'an Kursu'nda hafızlık eğitimi vererek yüzlerce hafız yetiştirmiştir Kur'an-ı Kerim'e olan aşk ve muhabbetle altmış yıla yakın bu alanda hizmet etmiştir.<sup>49</sup>

Hafız Abdullah Nazırlı, birçok eser yazmıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır:

- 1-Kur'an-ı Kerim Nasıl Bir Kitaptır
- 2-Kur'an-ı Kerim ve Mücizeleri
- 3-Kur'an'a ait Bazı Bilgiler
- 4-Kur'an'a İman ve İttibâ
- 5-Kur'an Türkçe Okunsun Diyorlar
- 6-Kur'an ve Müslüman Düşmanları
- 7-Yâsîn-i Şerif Vaazı
- 8-Hafızlarıma Vasiyyet ve Nasihatlerim
- 9-Ey İman Edenler

---

<sup>46</sup> Sürgeç, Celal, "Harput'ta İlmi Kıraat ve Harput Kurrâsı", 1/317-318.

<sup>47</sup> Mehmet Soysaldı, "Yaşayan Bir Kur'an Hadimi Hafız Abdullah Nazırlı", *Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu*, ed. Enver Çakar, (Elazığ: Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2013), 1/393.

<sup>48</sup> Celal Sürgeç, "Hafız Abdullah Nazırlı Efendi", *Diyanet Aylık Dergi* 261, (Eylül: 2012), 61-62.

<sup>49</sup> Sürgeç, Celal, "Harput'ta İlmi Kıraat ve Harput Kurrâsı", 1/316.

10-Ehl-i Cennet ve Ehl-i Cehennem Vasıfları

11-Delâlet Ehlinin Su-i Niyetleri

12-Geçmiş Kavimlerin Sebeb-i Helâki.<sup>50</sup>

### **Sonuç**

Harput'ta yetişen ilim ehli arasında kıraat ilminde yetkinliğe sahip birçok kurrâ bulunmaktadır. Bu kurrâların kıraat eğitimlerine Harput'ta bulunan medreselerde başladıkları ve kıraat ilminde Harput'un önde gelen kurrâlarından ders aldıkları görülmüştür. Bunların bazısı Harput'ta kıraat eğitimlerini tamamlamış; bazıları ise eğitimlerinin devamını Malatya, Diyarbakır, Kayseri, İstanbul, Hicaz, Mısır gibi diğer beldelere giderek bitirmişlerdir. Kıraat eğitimlerindeki derslerinde daha çok Şâtîbî'nin *Hirzû'l-emâni/eş-Şâtîbiyye*, Ebû A'mr ed-Dânî'nin *el-Mukni*, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* adlı eserlerini okumuşlardır. Tahsilini tamamlayıp icazet alarak kurrâ mertebesine ulaşan bu âlimlerin alana katkılarının kıraat ilmiyle ilgili eser vermek ve bu alanda talebe yetiştirmek olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda ilk dönem âlimlerinden olan Hâmid b. Abdülfettah el-Pâluvî'nin kıraat ilmi alanında telif ettiği *Zübdetü'l-irfân* adlı eseri büyük bir öneme sahiptir. Nitekim bu esere olan ilgi günümüze kadar devam etmiş ve bu eser kıraat eğitim merkezlerinde temel kaynak olarak okutulmuştur. Harput'ta kurrâ hafızlığın öncüsü olarak sayılabilecek bir diğer âlim ise Kâtipzâde ailesine mensup Hacı Hafız Yusuf Efendi'dir. Harput'ta onunla birlikte kıraat-ı seb'a geleneği başlamıştır. Onun kıraat ilmindeki yetkinliği "Kâtipoğulları" olarak tanınan ailesinin "Kurrâ Hoca-zâde" ismiyle anılmasına sebep olmuştur. Ayrıca onunla beraber oğulları Ömer Efendi ve Mustafa Efendi'nin de kurrâ olması, kıraat ilminde telif ettikleri eserleri ve bu alanda birçok öğrenci yetiştirmeleri, bu ailenin Harput'ta kıraat ilminde önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Bu şekilde Harput'ta kıraat ilminde önemli bir yere sahip bir diğer aile ise Hacı Abdülhamit Hamdi Efendi ve oğlu Mehmed Kemâleddin Efendi'dir. Bu iki âlim de kıraat alanında yetkin konumda olarak birçok eser telif etmiş ve medreselerde kıraat ilmi derslerini vererek birçok öğrencinin yetişmesini sağlamıştır. Sonuç olarak bu çalışmamızda on dört tane Harputlu kurrânın biyografisi incelenmiştir. Harput'ta yetişmiş bu kurrâların tespit edilmesi, eserleri ve öğrencileriyle ilgili bilgilerin toplu olarak sunulması, Harput'un İslam ve Medeniyet tarihinde ilim dünyasına kıraat alanında nasıl bir katkı sağladığını ortaya koymuştur.

---

<sup>50</sup> Soysaldı, "Yaşayan Bir Kur'an Hadimi Hafız Abdullah Nazırlı", 395-398.

## Kaynakça

- Akdemir, Mustafa Atilla. *Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Eserleri ve Zübdetü'l-İrfân Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.  
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Akyüz, Abdullah. *Osmanlı Kurrâları*. İstanbul: Rabbani Yayınları, 2021.
- Arslan, Ahmet Turan. "Harput'ta Bir Alim Sülalesi: Efendigil Ailesi". *Dünü ve Bugünüyle Harput*. ed. Fikret Karaman. Elazığ: 2005.
- Bozkurt, Nebi. "Dârülkurrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/543-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr. Beyrût: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1990.
- Çollak, Fatih. "Reisü'l-Kurrâlık Müessesesi ve Esâmî-i Kurrâ Defteri". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV -Kıraat İlmi ve Problemleri*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2002.
- Halîl b Ahmed, Ebû Abdırrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî. Beyrût: Müessesetü'l-Âlemi, 1408/1998.
- Harput Uleması*. Konya: Yazma Eserler Kütüphanesi. 1423.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrîm. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1119.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs. *e's-seb' fi'l-kirâât*. thk. Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1119.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî. *Müncidü'l-mukriîn ve mürişidü't-tâlibîn*. thk. Alî b. Muhammed Umran. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevaid, 1419.
- İnal, İbnü'l-Emin Mahmut Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. İstanbul: 1969.
- Karataş, Ahmet. "Harput Ulemâsından Müderris-Müftü Mehmed Kemâleddin Efendi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (Aralık 2015), 29-126.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1376.
- Kutluer, İlhan. "Sühreverdi, Maktûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/36-40. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Mutluay, Enes. *Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Harputlu Devlet Adamları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.  
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Saylan, Nesrişah. *Harputlu Kurrâlar ve Hafızlar*. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.
- Soysaldı, Mehmet. "Yaşayan Bir Kur'ân Hadimi Hafız Abdullah Nazırlı". *Geçmişten Geleceğe Harput Sempozyumu*. ed. Enver Çakar. 1/393-402. Elazığ: Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2013.
- Sunguroğlu, İshak. *Harput Yollarında*, İstanbul: 1959.
- Sürgeç, Celal. "Hafız Abdullah Nazırlı Efendi". *Diyanet Aylık Dergi* 261, (Eylül 2012), 61-63.
- Sürgeç, Celal. "Harput'ta İlmi Kıraat ve Harput Kurrâsı". *Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*. ed. Enver Çakar vd. 1/309-318. Elazığ: Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2015.

- Temel, Nihat. *Kıraat ve Tecvid İstılahları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Ünal, Mehmet Ali. "Harput". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/232-235. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yapıcı, Süleyman. *Harput Bir Havza Kültürünün Mânevî Hüviyeti Âlim- Müellif ve Mutasavvıfları*. Ankara: Anıl Grup Matbaacılık, 2015.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed. *Esâsü'l-Belâğa*. thk. Muhammed Basil Uyunu's-Sud. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Zerkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'ân*. thk. Fevvaz Ahmed Zemrelî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1415/1995.
- Ziriklî, Hayreddîn. *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arabî ve'l-Musta'ribîn ve'l-Müştşrikîn*. Beyrut: Dâr-u 'ilm li'l-melâyîn, 2002.





# DİCLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayımcı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### Hız. Ebû Bekir'in Hilâfete Geçişinde Yaşanan Siyasal Problemlerin Osmanlı Tarih Yazıcılığındaki Yansıması\*

The Reflection Of The Political Problems Experienced During Hz. Ebû Bekir's Access To The Caliphate in Ottoman Historical Writing

**Ferhat APUHAN**

Dr. Öğretmen

Milli Eğitim Bakanlığı

Bingöl, Türkiye

Dr. Teacher

Ministry of National Education

Bingöl, Türkiye

[ferhatapuhan19@gmail.com](mailto:ferhatapuhan19@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-1738-1471>

#### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü | Article Type**

Araştırma Makalesi | Research Article

**Geliş Tarihi | Received:** 18.04.2024 **Kabul Tarihi | Accepted:** 19.06.2024 **Yayın Tarihi | Published:** 28.06.2024

#### Atıf | Cite As

Apuhan, Ferhat. "Hz. Ebû Bekir'in Hilâfete Geçişinde Yaşanan Siyasal Problemlerin Osmanlı Tarih Yazıcılığındaki Yansıması". *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2024), 59-82. <https://doi.org/10.58852/dicd.1470401>

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır.

**Copyright & License:** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

\* Bu makale, *Osmanlı Tarih Yazarlarında İlk Dönem İslam Tarihinde Yaşanan Siyasal Problemlere Yönelik Yaklaşımlar* (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Bilim Dalı, Ankara, 2024) isimli çalışmanın bir bölümünden yararlanılarak oluşturulmuştur.

This article is based on a part of the study titled "Approaches of Ottoman History Writers to Political Problems in the First Period of Islamic History" (Unpublished PhD Thesis, Ankara University Institute of Social Sciences, Department of Islamic History, Ankara, 2024).

## **Hız. Ebû Bekir'in Hilâfete Geçişinde Yaşanan Siyasal Problemlerin Osmanlı Tarih Yazıcılığındaki Yansıması**

### **Öz**

Hız. Peygamber'den sonra Müslüman toplum, pek çok sorunla karşılaşmıştır. Karşılaşılan sorunlardan bazıları, günümüze kadar sirayet etmiştir. Peygamber olmadan karşılaşılan problemler ve bu problemlere yönelik çözüm arayışları, tarih boyunca araştırmalara konu olmuş, bu alanda önemli çalışmalara imza atılmıştır. Gerek ilk dönem İslam tarihinde gerek modern çağda işaret edilen döneme dair ilgiyle takip edilen yapıtlar yoğunluktadır. Fakat İslam tarihinin önemli dönemlerinden kabul edilen Osmanlı Devleti zamanında yaşamış olan tarih yazarlarının işaret edilen zaman diliminde karşılaşılan problemler hakkındaki yaklaşımları merak konusudur. Mezkûr alanda merakımızı gidermeye yönelik bütüncül çalışmalara pek rastlamadık. Bu eksikliği kısmen de olsa gidermek amacıyla Hız. Peygamber'in vefatıyla birlikte Müslümanların içerisinde düştüğü sıkıntıların neler olduğu konusunda kaynak mesabesinde addedilen siyasal gelişmeleri, araştırma konusu olarak belirledik. Bunu yaparken Hız. Peygamber'in vefatı sonrasında yerine kimin halife olacağına dair tartışmaları ve tartışmalara konu olan hadiseleri, temel problem kabul ettik. Buradan hareketle Hız. Ebû Bekir'in hilâfete geçişi sürecinde Müslüman toplum arasında vuku bulan rahatsızlıklar, araştırma sahamız içerisinde yer almıştır. Rahatsızlıkların sebebi olarak ön plana çıkan Ğadir-i Hum Olayı'nı ve Kırtas'ı bu çerçevede inceledik. Yine Hız. Ebû Bekir'in hilâfete geçişinde önemli bir evre sayılan Sâkifetü Benî Sâide toplantısı hakkında mühim veriler paylaştık. Özellikle ensar-muhacir çekişmesi, asabiyet ve kureyşilik vurgusu, toplantıda dikkat çeken hususlardan olmuştur. Son olarak Hız. Ali ile Hız. Ebû Bekir arasında kahir ekseriyetle yaşandığına inanılan biat mevzusunu Osmanlı müverrihlerinin bakış açılarına göre değerlendirdik. Tabi ki bu çalışmamızı ortaya koyarken zikredilen konularda Osmanlı dönemi tarih yazıcılığında yeri ve katkısı olan her müellifi referans noktası kabul edip eserlerine başvurduk.

**Anahtar Kelimeler:** Tarih, Osmanlı Devleti, Yazar, Eser, Yaklaşım

## **The Reflection Of The Political Problems Experienced During Hız. Ebû Bekir's Access To The Caliphate in Ottoman Historical Writing**

### **Absract**

After the Hız. Prophet, the Muslim society faced many problems. Some of the problems encountered have persisted until today. The problems encountered without a prophet and the search for solutions to these problems have been the subject of research throughout history and important studies have been carried out in this field. There are many works that are followed with interest regarding the mentioned period, both in the early Islamic history and in the modern era. However, the approaches of historical writers who lived during the Ottoman Empire, which is considered one of the important periods of Islamic history, about the problems encountered in the mentioned time period are a matter of curiosity. We have not come across many holistic studies aimed at satisfying our curiosity in the mentioned field. In order to partially compensate for this deficiency, we determined the political developments, which are considered to be the source of the problems that Muslims faced after the death of the Hız. Prophet, as the research subject. While doing this, we accepted the debates about who would be the caliph after the death of the Hız. Prophet and the events that were the subject of debate as the main problem. Based on this the disturbances that occurred among the Muslim community during the transition of Hız. Ebû Bekir to the caliphate were included in our research field. We examined the Ğadir-i Hum Incident and Kırtas, which came to the fore as the cause of the disturbances, in this context. Again we shared important data about the Sâkifetü Beni Saide meeting, which is considered an important phase in Hız. Ebû Bekir's transition to the caliphate. Particularly the ensar-muhajir conflict, the emphasis on nationalism and Qurayshism were among the issues that attracted attention in the meeting. Finally, Hız. Ali and we evaluated the issue of allegiance, which is generally believed to have occurred between Hız. Ebû Bekir, from the perspectives of Ottoman historians. Of course, while presenting this work, we accepted every author who had a place and contribution to the historiography of the Ottoman period on the mentioned subjects as a reference point and consulted their works.

**Keywords:** History, Ottoman Empire, Author, Work, Approach

**Giriş**

Hız. Ebû Bekir'in hilâfete geçişi ve hilâfeti döneminde yaşanan kimi hadiseler, tarihte önemli yer tutmaktadır. Biz de yaşanmışlıklarda günün şartlarını göz önüne alarak, bu tarihsel öneme haiz hadiseler hakkında bir araştırma safhasını ortaya koymayı amaçladık. Araştırma, İslam tarihinin mühim dönemini teşkil eden Osmanlı tarih yazarlarının yaklaşımlarına dairdir. Ayrıca İslam tarihinin ilk döneminde yaşanan siyasal nitelikte addedilen problemler hakkında konu bütünlüğünü esas alan bir çalışma olarak tasarlanmıştır. Çünkü şu ana kadar Osmanlı Devleti zamanındaki tarih yazarlarının mevcut problemlere yönelik yaklaşımlarının yeterince araştırılmamış olması, bir eksiklikti. Dolayısıyla bu çalışma, mevcut eksikliği kısmen gidermeyi amaçlamıştır. Buna binaen Hız. Ebû Bekir döneminde yaşanan problemler, Osmanlı tarih yazıcılığında var olan yaklaşımlarla yansıtılmıştır.

İncelemede prensip kabul edilen temel düstur, Osmanlı tarih yazarlarının yaklaşımları olmuştur. Bu vesileyle ilk olarak İslam tarihi veya umumi tarih çerçevesinde hadiseleri kaleme alan müverrihler ve eserleri belirlenmiştir. Ardından eserlerin bulunduğu mekânlar tespit edilmiştir. Sonrasında ise klasik dönemden son anlarına kadar belli bir yöntem içerisinde eserler mütalaa edilmiştir. Gerçekleşen mütalaaalar sonucunda Ahmedî'den (ö. 815/1412-1413) Ahmed Refik (1880/1881-1937) ve Efdaleddin Bey'e (1868-1957) kadar birçok müellifin mezkûr konular hakkındaki yaklaşımlarına vâkıf olunmuştur.

Problemler araştırılırken dönemin koşulları ve gerçekleri nazara alınarak hareket edilmiştir. Dolayısıyla bu çerçevede toplumların bir gerçeği olan gruplaşma veya kendilerini herhangi bir sosyal tabakaya ait hissetme, her dönemde görülebilecek bir özellik kabul edilmiştir. Akidevî anlamda böyle olduğu gibi sosyoekonomik, sosyokültürel ve sosyopolitik yönüyle de böyledir. Tüm bu kaidelere istinaden şunu söylememiz mümkündür: Hız. Peygamberden önce var olan kabilecilik yaşantısı, siyasal yönüyle Arap toplumunu sarmış, zihin dünyalarında kök salmıştır. Hatta Hız. Peygamber zamanında Medine devrinde yaşanan kimi hadiselerde de bu gerçeklikle karşılaşmıştır. Ancak Hız. Peygamber'in hayatta oluşu, sorunlar karşısında başvuru merkezi vazifesini görmüş, karşılaşılan problemlerin kısa süre içerisinde çözüme kavuşması sağlanmıştır. O'nun vefatıyla birlikte, toplumun önemli bir kesiminin zihin dünyalarında yer edinmiş olan duygular tekrardan harekete geçmiştir. Bu da yeni problemlere kapı aralamıştır. Gerek Hız. Peygamber'in vefatı gerekse İslam toplumunun hâkim olduğu coğrafyaların vüsati (genişliği) meselelerin derinlik kazanmasının nedenidir. Ayrıca yeni Müslüman olan kitlelerin coğrafi ve kültürel farklılıklardan kaynaklı olarak, olumsuzluklara menfî anlamda katkı sunmuş olmaları da mümkündür.

Yukarıdaki vurgulamalardan yola çıkarak ilk halife Hız. Ebû Bekir dönemi gelişmeleriyle alakalı dört önemli problematik hadise karşımıza çıkmaktadır. Bunların ilki Ğadir-i Hum Olayı'dır. Gerçekten Osmanlı tarih yazarları açısından tarihte bu hadise yaşanmış mı? Bunun hâkikî mahiyeti nedir? Yine Ğadir-i Hum Olayı ile ilgili kaynaklarda aktarılan bilgilerin temelinde hangi faktörler yer almış olabilir veya olayın Kırtas hadisesi ile herhangi bir bağlantısı söz konusu olmuş mudur? Bu ve benzeri sorulara verilecek cevaplar, araştırmamızın temel safhasını oluşturacaktır. İkincisi ise Kırtas nedir ve Osmanlı tarih yazarları tarafından nasıl değerlendirilmiştir, sorusuna verilecek cevaplardan meydana gelmiştir. Üçüncüsü, Sâkifetü Benî Sâide toplantısının mahiyetine ve muhtevasına dair ortaya konulan yaklaşımlardan teşekkül edecektir. Nitekim hilâfetin kureyşiliğine yönelik aktarımlar, bu bölümde tahlil edilmiştir. Araştırmamızın son aşaması ise Hız. Ebû Bekir ile Hız. Ali arasında yaşandığına inanılan ihtilafa dairdir. Böylece araştırma makalemizi, Osmanlı tarih yazarlarının telif etmiş olduğu eserlerden yararlanarak dört konu başlığı altında hazırlamış olduk. Araştırmamızın çerçevesi ise Hız. Ebû Bekir dönemi siyasî gelişmeleri ile sınırlıdır.

## 1. Ğadir-i Hum Olayı

İslam tarihinde Ğadir-i Hum olayı<sup>1</sup> olarak aktarılan hadise, bazı kesimler tarafından Hz. Peygamber'den sonra vuku bulan tefrikâ hareketlerinin ilki kabul edilmiştir. Aynı zamanda İslam coğrafyasındaki parçalanmışlığın mezhepsel cihetleri arasında zikredilmiş ve hilâfet anlayışının mühim mevzuları arasında yer almıştır. Ayrıca konuyu araştıranların edinmiş olduğu kültürel birikim ve sosyopolitik ortamdan kaynaklı olarak farklı biçimlerde ele alınmıştır. Kimileri Ğadir-i Hum'u dinlenme yeri; kimileri de Hz. Ali'nin hilâfetine yönelik bir işaret olarak yorumlamıştır. Vaka esnasında yaşanıldığına inanılanlar dikkate alınarak yapılacak olan okumalar ise sonraki dönemlere dair içinden çıkılmaz problemlerin dayanak noktasını oluşturmuştur.

Osmanlı tarih yazarlarından Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914) dışında, Ğadir-i Hum'a açıkça temas eden olmamıştır. Müverrihlerin kahir ekseriyeti sessiz kalmayı yeğlemiştir. Muhtemeldir ki hadise, muhtelif kesimler tarafından siyasî araç olarak kullanıldığı içindir. Bundan dolayı Osmanlı müverrihleri, bu tür problemlerle mevzulardan sakınmış, kısmî değerlendirme yapmakla yetinmişlerdir. Örneğin Muslihuddin Lârî (ö. 979/1572), Ğadir-i Hum'u Hz. Ali'nin hilâfetine işaret edecek minvalde değerlendirmemiştir. Onun nazariyesinde Ğadir-i Hum, Hz. Peygamber'in Veda Haccı dönüşünde sahabe ile birlikte dinlendikleri yerdir. Ayrıca Yemen'den gelen bazı şahısların zekât veya ganimet mallarının paylaşımında Hz. Ali'yi şikâyet ettikleri mevkidir.<sup>2</sup> Burada yaşanan diyaloglara, siyasî anlamlar yüklediği için kendisi bu tür yaklaşımları reddetmiştir.<sup>3</sup> Ona göre hadiseyi siyasî mecrada tartışmaya çekecek herhangi bir yaklaşım söz konusu değildir. Sadece Sıffin muharebesi esnasında Muâviye tarafını ikna etmek amacıyla dile getirilen bir mevzu olduğunu belirtmiştir.<sup>4</sup>

Nişancızâde Muhyiddin Mehmed (1031/1621) de Ğadir-i Hum'a dolaylı biçimde temas etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber, kendisinden sonra hiç kimseyi hilâfete tayin etmemiştir. Sadece Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'i vefatından önce imamete geçirmesini, hilâfeti için bir delil olarak aktarmıştır. Rivayetleri ölçüt olarak Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'in imametinde ısrarcı davrandığını iddia etmiştir.<sup>5</sup> İzlediği tarih metodolojisi ve ehl-i beyte olan düşkünlüğüyle ön plana çıkan Filibeli Ahmed Hilmi de Ğadir-i Hum'u, sahip olduğu anlayışın dışında farklı izlenimle yorumlamıştır. Yapmış olduğu değerlendirmede hilâfete Hz. Ali'nin geçmesi gerektiği anlayışını paylaşmış; fakat Hz. Ali'nin hilâfetinin farklı saiklerden dolayı gerçekleşmediği kanısına varmıştır. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi tercihini mümkün görmüştür.

---

<sup>1</sup> Ğadir-i Hum Olayı, Hz. Peygamber'in Veda Haccı dönüşünde Mekke ile Medine arasında Cuhfe denilen mevkiye 4 km uzaklıkta yer alan bir sazlıkta, dinlenirken yaşananına inanılan hadisedir. Burada Hz. Peygamber'in istirahat ettiği esnada Yemen'den gelen bazı şahısların Hz. Ali'yi şikâyet ettikleri yer olduğu rivayet edilmiştir. Ayrıca burada sakaleyn hadisinin ifade edildiği de nakledilmiştir. Mezhepsel anlayışa sahip kesimlerden bazıları bu mevkide Yüce Allah'ın "Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer böyle yapmazsan elçilik vazîfeni yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır..." ayetinin nazil olduğunu iddia etmiştir. Bkz. el-Mâide 5/67; Ethem Ruhi Fığlalı, "Ğadir-i Hum", *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/279-280; Adnan Demircan, *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Ğadir-i Hum Olayı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996).

<sup>2</sup> Adem Varıcı, "İslam Tarihinde Bir Dönüm Noktası-Ğadir-i Hum Olayı ve Hz. Ali'nin Velâyeti Konusunda Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme", *İslam Medeniyeti Dergisi*, 6/46 (Aralık 2020), 52-53.

<sup>3</sup> Muslihuddin Lârî, *Mir'atu'l-Edvar ve Mirkâtu'l-Ahbâr*, çev. Hoca Sâdeddin Efendi (yy, 1085/1674), 174/a.

<sup>4</sup> Muslihuddin Lârî, *Mir'atu'l-Edvar ve Mirkâtu'l-Ahbâr*, 209/b.

<sup>5</sup> Nişancızâde Muhyiddin Mehmed, *Mir'âtü'l-kâinat* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Pertevniyal Koleksiyonu, 855), 1/357.

Şehbenderzâde'ye göre Hz. Peygamber, Veda Haccı'ndan döndüğü zaman, Ğadir-i Hum<sup>6</sup> denilen mevkide bir hutbe irad etmiştir. Bu hutbede, “ben kimin dostu isem, Ali de onun dostudur”<sup>7</sup> hadisini sarf etmiş,<sup>8</sup> orada bulunanlar da bu sözü işitmiştir. Hadisin sahih senetlerle rivayet edildiğini bildirmiştir. Aktarılan hadisin manasına dayanarak kesin bir inceleme ve tetkik yapılması halinde, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra kimi tercih ettiğine dair delilin sabitliğini savunanlar vardır. Ancak Şehbenderzâde'nin sahip olduğu anlayışa göre ashabın geneli, mezkûr hadisi bu minvalde değerlendirmemiştir. Aktarılan hadis, ya akrabalık çerçevesinde sarf edilmiş veya sahabe tarafından hilâfete varmayacak nitelikte bir ifade olarak dikkate alınmıştır. Başka bir ihtimal ise yeni bir Hâşimî-Emevî ihtilafından çekinilmesinden dolayı, bu çerçevede nazara alınmamıştır.<sup>9</sup>

Şehbenderzâde, yukarıda savunmuş olduğu ifadeleri tekid eden pek çok kanıtın olduğunu söyleyerek, bunları sabiteler şeklinde sıralamıştır. Birincisi, sahabe arasında yaşanan ihtilafı ve karşı gelinen durumu, hadisenin gerçek olmadığına yorumlamıştır.<sup>10</sup> İkincisi, hilâfet meselesinde umum ashabın görüşünün alınması gerektiğini savunmuş; bu çerçevede halifelüğün sahabe arasında meşveret ile muvaffakiyete eriştirilmesini elzem görmüştür.<sup>11</sup> Üçüncüsü, Ğadir-i Hum sonrasında Hz. Peygamber'den hilâfete geçme konusunda bir vasiyetin istenilmesi rivayetini delil olarak arz etmiştir. Onun nazarında bir vasiyetin istenilmesi iddiası doğru kabul edilecekse, Ğadir-i Hum'da ifade edilen hadis de Hz. Ali'nin hilâfete geçmesiyle ilgili değildir. Bununla rivayetin kendisinde bir çelişki olduğunu düşünmüştür.<sup>12</sup> Dördüncüsünü ise, Ensar'ın kendi reisleri olan Sa'd b. Ubâde'yi hilâfet makamına getirmek istemeleriyle açıklamıştır. Hz. Peygamber'in böylesi bir sözü sarf etmesi, malum hadisin ya ensar tarafından bilinmediğine veya hilâfetine yönelik açık bir nâs biçiminde telakki edilmediğine işaret etmiştir.<sup>13</sup>

Şehbenderzâde, hilâfet ihtilafının devamı müddetince Hz. Ali'ye tam bir yakınlık göstermiş; ancak mevcut hadislerle istinaden bunu dava etmemiştir. Kendisi, verilerden çıkan zarurî neticeyi şöyle izah etmiştir: “İmam Ali'nin bu kadar fazilet ve keremine rağmen sahabenin öncüleri ve büyükleri nezdinde başkanlığa-hilâfete-seçilmesi gerçekleşmemiştir. Buna ilaveten Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in irtihali sonrasında hilâfete geçişi gerçekleşmiş olsaydı, şu neticeleri doğuracaktı” diyerek iki hususa dikkat çekmiştir. Dikkat çektiği hususlar arasında birincisi, hilâfetin irsî bir şekle bürünmesine yol açacak ve zaman içerisinde saltanata dönüşecekti. İkincisi ise Hz. Ali'nin Müslümanlar arasındaki konum ve fazileti, diğer ashabın üstünü kapatmasına yönelik bir tehlike meydana getirecekti.<sup>14</sup> Nitekim bu durum, daha sonrası için problem teşkil edecekti.

<sup>6</sup> Fığlalı, “Ğadir-i Hum”, 13/279-280.

<sup>7</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *Sünenu İbn Mâce*, thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alfe (Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 1436/2010), 11; Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsnedu'l İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 1/442 (No. 641).

<sup>8</sup> Bu sözün Veda Haccı'nda Arafat'ta verilen hutbede irad edildiğini aktaran müverrihler mevcuttur. Ancak hilâfet açısından değerlendirildiğine dair bir alamete işaret edilmemiştir. Bkz. Raşid Mehmed Ali, *Tevârih-i Enbiya fi İrsâdi'l-Ezkiyâ* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1282/1865), 368.

<sup>9</sup> Filibeli Ahmed Hilmi, Kırtas hadisesi ile Ğadir-i Hum olayı arasında bir bağ kurarak Ğadir-i Hum'un yaşanması durumunda Kırtas'ın yaşandığını iddia etmenin geçersiz olacağını savunmuştur. Bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam* (İstanbul: Hikmet Matbaası, 1327/1909), 2/324.

<sup>10</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Siyer-i Halebî* eserine dayanarak aktarmış olduğu rivayetinin sahabenin itirazını konu aldığını belirtmiştir. Hadisin manasına yönelik itirazı sabite şeklinde arz etmiştir. Bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/324-325.

<sup>11</sup> Yüce Allah'ın emirlerine uygun olarak, “onların işleri kendi aralarında istişare iledir” (eş-Şûra, 42/38) buyruğuna işaret etmiştir. Bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/324.

<sup>12</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/324.

<sup>13</sup> Bu tavır, tarih ilmiyle uğraşanların en önemli özellikleri arasında yer almaktadır. Bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/324.

<sup>14</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/325.

## 2. Kırtas Hadisesi

Hız. Peygamber'in vefatının son dönemlerinde bazı kesimler tarafından yaşanıldığına inanılan bir diğer ihtilafli konu, Kırtas hadisesidir. Osmanlı tarih yazarlarından ilk kez Muslihuddin Lârî bu hadiseye değinmiştir. Ancak hadiseyi yorumlamak yerine rivayetler ekseninde ele almakla yetinmiştir.<sup>15</sup> Kırtas için Abdullah b. Abbas'a istinaden bilgi paylaşımında bulunmuş; bu paylaşımında, "şayet böyle bir vasiyet yazılmış olsaydı, bütün sahabeler ona uyacaklardı ve garip de karşılanmazdı" demiştir. Böylece hadiseyi, sahabenin Hız. Peygamber'e bağlılığı üzerinden mütalaa etmiştir.<sup>16</sup>

Gelibolulu Mustafa Âli (ö. 1008/1600) de İslam tarihinin ilk dönem kaynaklarındaki malumata dayanarak Kırtas hadisesine dair kısmî bilgiler paylaşmıştır. Bu aktarımında, herhangi bir isim teleffuzunda bulunmamıştır. Onun aktarımına göre Hız. Peygamber, hasta iken Hız. Aişe'ye hitaben kendisinden babası Hız. Ebû Bekir'i çağırmasını istemiş,<sup>17</sup> ona bir vasiyetname yazacağını belirtmiştir. Hız. Ebû Bekir'in gelip-gelmediği veya ona yönelik herhangi bir vasiyetname yazıp-yazmadığı konusunda bilgi paylaşmamıştır.<sup>18</sup> *Künhu'l-Ahbâr*' adlı eserinin başka bir bölümünde, Hız. Aişe'ye istinaden Hız. Peygamber'in kendisinden sonra olabilecekler karşısında endişe duyduğunu ifade etmiştir. Ona göre Hız. Peygamber, kendisinden sonra birisi kalkıp, herkesten daha evlâ olduğu iddiasında bulunabilir. Bundan dolayı, "Yüce Allah, tüm müminleri bundan uzak ve beri eylesin" niyazında bulunmuştur. Ardından Hız. Ebû Bekir'den uzak ve beri durulmasını istemeyen bir uyarıyı yapmıştır.<sup>19</sup> Buna ilişkin olarak Abdullah b. Ömer'den gelen rivayeti nakletmiş ve bu rivayete göre Hız. Peygamber, hiç kimseyi Hız. Ebû Bekir ile bir ve eşit tutmamıştır.<sup>20</sup>

Râşid Mehmed Ali (1235/1819-1311/1893) ise *Tevârih-i Enbiyâ fi İrşâdi'l-Ezkiyâ* adlı eserinde, Kırtas hadisesi ile ilgili kısmî bilgiler paylaşmıştır. Bu paylaşımında Allah Resulü, kendisinden sonra Hız. Ebû Bekir hakkında muhalif bir tutum takınılmasını diye oğlu Abdurrahman'dan vasiyetnâme için kağıt ve kalem talep etmiştir. Daha sonra ise bunu hitap ile yapacağını belirtmiş;<sup>21</sup> fakat bu hitap Peygamber'in vefatından dolayı gerçekleşmemiştir.<sup>22</sup>

Nâmık Kemal (1840-1888) ise Hız. Peygamber'in ebediyete irtihal etmesi sürecinde Kırtas'ı, mühim mevzu sadedinde zikretmiştir. Ona göre Hız. Peygamber'in irtihali, Müslümanların ileri gelenleri arasında endişelere yol açmıştır. Allah Resulü'nün yerine kimin devlet başkanı olacağına yönelik yaşanan tedirginlik, Mekke ve Medine'de hissedilmiştir. Hatta halife seçmeye yönelik bazı toplantılar bile icra edilmiştir.<sup>23</sup> Yine Kırtas'ı kastederek, "güya Hız. Peygamber'in huzurunda gerçekleşen münakaşaya, kendileri müdahalede bulunarak son vermiştir"<sup>24</sup> diyerek, hadiseyi eleştirel tarzda

<sup>15</sup> Muslihuddin Lârî Kırtas ile ilgili rivayetin Said b. Cübeyr tarafından rivayet edildiğini belirtmiştir. Bkz. Muslihuddin Lârî, *Mir'atu'l-Edvar ve Mirkâtu'l-Ahbâr*, 176/a-b.

<sup>16</sup> Muslihuddin Lârî, *Mir'atu'l-Edvar ve Mirkâtu'l-Ahbâr*, 176/b.

<sup>17</sup> Buhârî'de namaz kıldırması için çağırıldığı ifadesi vardır. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b.İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahih*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Ezan", 46.

<sup>18</sup> Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr* (İstanbul: Takvimhane-i Âmire, 1277/1860), 3/199.

<sup>19</sup> Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, 3/198-199.

<sup>20</sup> Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, 3/199.

<sup>21</sup> Râşid Mehmed Ali bunları aktarırken kaynak belirtmemiştir. Siyer ehli tarafından bunun böyle beyan edildiğini ifade etmiştir. Bkz. Râşid Mehmed Ali, *Tevârih-i Enbiya fi İrşâdi'l-Ezkiyâ* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1282/1865),371-372.

<sup>22</sup> Râşid Mehmed Ali, *Tevârih-i Enbiya fi İrşâdi'l-Ezkiyâ*, 372.

<sup>23</sup> Burada vurgulanan toplantı Sakîfetü Beni Saide toplantısıdır. Bkz. Nâmık Kemal, *Büyük İslam Tarihi*, der. Hasan Ilgar (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1975), 92.

<sup>24</sup> Kaynaklara dayanarak aktarılan haberin benzer ifadelerle rivayet edildiği gözlemlenmiştir. Bkz. Nâmık Kemal, *Büyük İslam Tarihi*, 91-92; Mahmud Esad'ın aktardığı rivayette Hız. Peygamber kağıt istediğinde, bunun sahabe arasında tartışmaya neden olduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine Allah Resulü, "peygamberler huzurunda

yorumlamıştır. Onun ifadesine göre Hz. Peygamber, kendisinden sonra yerine birisini halife tayin etmiş olsaydı, bunun bir hikmeti olabilirdi. Ancak Hz. Peygamber'in her daim vurgulamış olduğu "her işte birbirinizle danışınız" emrine aykırı bir tutum olacağını düşündüğünden böylesi bir yaklaşımın ortaya konulmadığı görüşünü savunmuştur. Şayet öyle bir yaklaşıma sahip olunursa, adet haline gelecek ve bu da İslam inancındaki meşveret anlayışına zarar verecekti.<sup>25</sup> Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber nezdindeki konumunu imtiyazlı konum olarak değerlendirmiş ve onu hilâfete ehil en yakın aday olarak takdim etmiştir.<sup>26</sup>

Abdüllatif Subhi Paşa (1818-1886), *Hakâiku'l-Kelâm Fi Tarihi'l-İslam* adlı eserinde, Hz. Peygamber'in irtihali sırasında yaşananlar üzerinde durarak, Hz. Ömer'e yöneltilen ithamlara cevaplar vermiştir. Hz. Ömer'in Hz. Muhammed'in vefatını kabullenmeyişi ve ebediyete irtihali karşısında bayılıp yere düşmesi gibi gelişmeleri, suçlamalara yönelik cevaplar sadedinde zikretmiştir. Ona göre bu gibi durumlar, onun Hz. Peygambere olan intisabını göstermiştir.<sup>27</sup> Ortaya koymuş olduğu eleştirilerinde sahabe için, "onlar Hz. Peygamber nezdinde o derece edep ve mahviyette olmuşlar ki vech-i saadetlerinde nazarlarını çevirmekten bile hayâ etmişlerdir" demiştir. Onların Allah Resulü huzurunda, niza edebileceklerine ihtimal dahi vermemiştir. İleri sürmüş olduğu malumatın saygın kaynaklar ve sağlam belgeler çerçevesinde sabit olduğunu belirterek, Kırtas'ı reddetmiştir.<sup>28</sup>

Abdüllatif Subhi Paşa'ya göre Kırtas, mahiyet açısından da sakıncalar taşımıştır. Onun nazarında bu tür aktarımlar, sonradan üretilen bilgilerden ibarettir. Oysaki vurgulanan hadisenin hemen öncesinde Veda Haccı yaşanmış ve yüz binlerce insan orada Hz. Peygamber'i dinlemiştir. Resulüllah'ın kendilerinden sonra halife tayin etme gibi bir düşüncesi olsaydı, bunun için en uygun yerin Arafat olacağını belirtmiştir. Ayrıca mütevatir rivayetlere istinaden hadiseyi değerlendirdiğini iddia etmiş ve Hz. Peygamber'in kendisinden sonra ümmetine sadece Kur'an-ı Kerim ve sünneti olmak üzere, iki emanet bıraktığını ifade etmiştir.<sup>29</sup> Kırtas ile ilgili rivayetlerde bir çelişkinin söz konusu olduğunu belirtmiş; buna yönelik olarak ashabin ilk anlarda kağıt vermeye muhalefet etmelerini ve sonrasında Hz. Peygamber'den vasiyetlerini yazmaları için ısrarda bulunmalarını, tezatlık olarak değerlendirmiştir. Sahabenin nasıl olur da Hz. Peygamber'in herhangi bir emrine muhalefet edebileceği düşünülür sitemini, bu çerçevede aktarmıştır.<sup>30</sup>

Kırtas hadisesinde özellikle Hz. Ömer konusunda bütün siyer araştırmacıları hem fikirdir. Hz. Peygamber'in dünyaya veda ederken ve insanların huzurunda, Hz. Ömer'in ona muhalif bir sözü söyleyebileceğine inanmamışlardır. Abdüllatif Subhi Paşa da Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'e muğayir davranabileceğini düşünmeyi, makul karşılamamış; açıkça bir garaz ve kin kaynaklı olduğu paylaşımını yapmıştır. Devamında sözde diye vurguladığı vasiyet için, "güya Ali'nin hilâfeti için olacakmış da sahabe bundan imtina etmiştir. Şayet bu bilgi doğru kabul edilirse sonradan sahabe yeni bir vasiyette neden ısrar etsin" diyerek itiraz etmiştir. Ardından "bu bilgilerde bir nazar u bahs<sup>31</sup> olduğu açıktır"

tartışmanın caiz olmadığını" ifade etmiş ve vasiyet yazmaktan vazgeçmiştir. Bkz. Mahmud Esad, *İslam Tarihi*, nşr. Ord. Prof. Dr. Sadi Irmak (İstanbul: Tan Matbaası, 1965), 163.

<sup>25</sup> Nâmık Kemal, *Büyük İslam Tarihi*, 92.

<sup>26</sup> Nâmık Kemal, *Büyük İslam Tarihi*, 95.

<sup>27</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1297/1880), 122-123; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4. Cüz (İstanbul: Karabetyan Matbaası, 1303/1886), 72; Seyyid Emîr Ali, *Musavver Târih-i İslâm*, çev. Mehmed Rauf (Kahramanmaraş: SAMER, 2021), 34-35; Raşid Mehmed Ali, *Tevârih-i Enbiya fi İrşâdi'l-Ezkiyâ*, 381.

<sup>28</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam*, 122.

<sup>29</sup> Ebû Abdullah Malik b. Enes b. Malik el-Medenî, *el Muvatta*, nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1406/1985), "Kader", 3.

<sup>30</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam*, 125.

<sup>31</sup> Burada "hakikatten uzak görüş" anlamında kullanılmıştır.

ifadesini kullanmış;<sup>32</sup> sahih verileri bırakıp tartışmalı söylemlere sarılmayı reddetmiştir. Kaynaklarda yer alan kimi ifadeleri de son derece yanlış ve kin kokan ifadeler olarak aktarmıştır. İleri sürdüğü düşüncenin doğruluğunu savunurken sahip olduğu yaklaşım için “hakikat” tabirini kullanmıştır.<sup>33</sup>

Abdüllatif Subhi Paşa açısından Hz. Peygamber, hilâfeti kesinlikle kimseye vasiyet etmemiştir. Ancak, Hz. Ebû Bekir’in hilâfetine işaret edecek nitelikte gelişmeler yaşanmıştır. Örneğin Hz. Peygamber’in maraz-ı mevtlerinde<sup>34</sup> ve namaza çıkamadığı anlarda, Hz. Ebû Bekir’i kendi yerine namaz kıldırarak görevlendirmesini bu yönüyle ele almıştır.<sup>35</sup> Bu çerçevede aktarılan rivayetler için “mütevatirdir” değerlendirmesinde bulunmuştur.<sup>36</sup> Arz etmiş olduğu nakillerin dikkate alınması gerektiğini belirtmiş ve Hz. Ali’nin Hz. Ebû Bekir’in hilâfeti döneminde, ona karşı hiçbir şekilde itaatsizlikte bulunmamasını, Kırtas’ın gerçek dışılığına yorumlamıştır.<sup>37</sup>

Ahmed Cevdet Paşa (1823-1895) da Kırtas konusunda Hz. Ebû Bekir’in haiz olduğu meziyetler üzerinde durmuştur. Onun nazarında Hz. Ebû Bekir, sahip olduğu hasletlerle hilâfete ehil biridir. Hz. Peygamber’e mağara arkadaşlığında bulunmasını, Hz. Peygamber tarafından imam olarak görevlendirilmesini, hastalığı esnasında tüm kapılar kapatılırken onun kapısının açık bırakılmasını, hilâfeti için birer işaret olarak değerlendirmiştir. Hz. Peygamber’in vefatı sırasında sahabeden bazıları, kendisini kaybetmişken Hz. Ebû Bekir’in dirayetini korumasını, başlı başına hilâfete geçiş alameti olarak yorumlamıştır. Kendisi, Hz. Ebû Bekir’i en faziletli sahabe olarak addetmiş ve zikredilen tüm gelişmelere nazar ederek sahabenin birleşip Hz. Ebû Bekir’i, halife seçmeleri gerektiğini savunmuştur.<sup>38</sup> Ahmed Cevdet Paşa, kendi yaklaşımını serdederken Hz. Ali’yi ön plana çıkararak sahabeyi karşı karşıya getirmek isteyenlerin tuzağına düşmemiştir. Sadece Hz. Ebû Bekir’in ismini anmış ve onun hilâfeti hak ettiğini belirtmiştir. Nitekim onun bu yaklaşımı, pek çok Osmanlı müverrihi tarafından örnek alınmıştır. Şehbenderzâde ve Lütfullah Ahmed (1880-1973), onun konuyla ilgili değerlendirmelerini önemsemiş ve o paralelde bir görüşe sahip olmuşlardır.<sup>39</sup>

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Kırtas hadisesine dair rivayeti nakletmiş ve aktarmış olduğu rivayete göre Hz. Peygamber, hilâfetle ilgili bir vasiyet yazmak istemiştir. Ancak sahabe arasında münakaşa baş gösterince, Hz. Peygamber de kendi kararından vazgeçmiştir. Rivayete ilaveten, “güya huzurlarında varid olan durum, hilâfet meselesine dair tartışmanın şiddetini göstermiştir”<sup>40</sup> diyerek, bir nevi tarizde bulunmuştur. Böylece ortaya atılan iddiaların ciddiyetsizliğine işaret ederek, vasiyet meselesini sahabenin söz söyleme tercihine uygun görmemiştir.<sup>41</sup> Şehbenderzâde, bu bilgileri aktardıktan sonra, malum hadiseye yönelik yaklaşımını, özgün sayılabilecek nitelikte arz etmiştir. Ona göre hakikat her şeyin fevkindedir. Onu eksiltmekle hiçbir şey elde edilemez. Özellikle eksiltme veya

<sup>32</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam*, 125.

<sup>33</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam*, 126.

<sup>34</sup> Hz. Peygamber’in vefatlarına sebep olan hastalık.

<sup>35</sup> Hz. Peygamber, vefatına sebep olan hastalığı sırasında Hz. Ebû Bekir’i on yedi kez cemaate namaz kıldırarak görevlendirdiği ifade edilmiştir. Bkz. Diyârbekirli Said Paşa, *Mir'âtü'l-İber* (İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1304/1886), 5/267; Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam*, 128.

<sup>36</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, Sâkifetü Benî Sâide toplantısında Hz. Ebû Bekir’in Hz. Ömer ile Ebû Ubeyde’yi göstererek onlardan birisine biat etmek istediğini belirtmiştir. Ancak Hz. Ömer, “senin önceliğin, Hz. Peygamber tarafından namaz kıldırarak bize gösterilmiştir” demiştir. Ardından Hz. Ebû Bekir’e biat eden ilk sahâbi olmuştur. Bkz. Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam*, 128.

<sup>37</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam*, 128-129.

<sup>38</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kırtas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 3. Cüz (İstanbul: yy, 1293/1876), 506-507.

<sup>39</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/378-379; Lütfullah Ahmed, *Hayat-ı Hulefâ-yı Raşîdin/Hz. Ebû Bekir es-Sıddık* (İstanbul: Maarif Kütüphanesi/Necm-i İstikbâl Matbaası, 1322/1904), 24.

<sup>40</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/321.

<sup>41</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/322.



tevil etmeye başvurmak da faydalı bir tarih yazmak için mümkün değildir. Bunun için tarihî kaideleri<sup>42</sup> bu olaya tatbik edeceğini vurgulamış, bir yönüyle araştırmacı-bilimsel tarihçilik anlayışını benimsemiştir.<sup>43</sup> Kaynaklar muvacehesinde rivayet edilen hadisleri dikkatle incelemiş ve bu incelemeler sonucunda bazı kanılara varmıştır. Bu kanaatleri arasında Hz. Peygamber'in kendisinden sonra Hz. Ali'nin yönetime geçmesini istediği arzusu vardır. Fakat damadı ve amcazâdesini kayırmamak ve nübüvette irsî saltanat süsü vermemek adına niyetini açıkça dile getirmemiştir. Şayet bu yapıldığında İslam dininin toplumsal ruhu arasında yer alan, meşveret, çoğulculuk, hürriyet ve fikir kaideleri bozulacak, sonraki zamanlardaki mesuliyet de Allah Resülü'nün dönemlerinde aranacaktı. Yani hilâfetin aleni olarak Hz. Ali'de karar kılınması demek; onun sülalesiyle takarrür etmesi cihetiyle bu sülaleden gelen her amirin yaptıklarının sorumluluğunun dolaşıp Hz. Peygamber'e irca etmesi, demektir.<sup>44</sup> Buna istinaden Hz. Peygamber'in gönlünde yer alan niyet, yukarıda vurgulanan gerekçelere binaen hiçbir zaman açıklanmamıştır.

Osmanlı tarih yazıcılığında Kırtas'a dair pek çok müverrih değerlendirmede bulunmuş; özellikle son dönemlerde bu konulara değinen yazarlar yoğunlukta olmuştur. Örneğin, *Târih-i Umûmî* adlı esere göre Hz. Peygamber, kendisinden sonra herhangi birisini halife tayin etmemiştir. O, halife seçimini ümmetin icmasına bırakmıştır. Ancak Allah Resülü'nün irad etmiş olduğu bazı hitaplarda Hz. Ebû Bekir için memnuniyetini dile getirmesi, hilâfeti için birer nişane kabul edilmiştir.<sup>45</sup> Efdaledin Bey'e (1868-1957) göre de Hz. Peygamber'den sonra halife olacak kimse, ümmetin ortak kararıyla seçilmeliydi. Bunun için hilâfete seçilecek olan kişi, ümmetin tamamının teveccühüne erişmiş birisi olmalıydı. Aynı zamanda üstün meziyetlere haiz olması gerekirdi ve onun nazarında tüm bu hasletlere sahip tek kişi, Hz. Ebû Bekir'di.<sup>46</sup>

Ali Seydi (1870-1933) ve Ali Reşâd'ın (1877-1929) kaleme almış oldukları *Târih-i İslam* adlı eserde ise Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'e vekâlet etmekle ön plana çıkarılmıştır. Her iki müellif de bu durumu, onun bütün ümmetin onayıyla halife seçilmesini sağladığı yönünde değerlendirmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in yakın akrabaları dururken Hz. Ebû Bekir'in namaz kaldırmak için vekil tayin edilmesini, işi ehline bırakmak şeklinde izah etmişlerdir.<sup>47</sup> Ahmed Refik (1880/1881-1937) ise Hz. Peygamber'in kesin olarak kendisinden sonra hilâfeti herhangi birine vasiyet etmediğini belirtmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra tezahür eden ihtiraslar da zaten bu belirsizlikten kaynaklanmıştır. Bundan dolayı vuku bulan hadiseleri, ihtimal dahilinde mülâhaza etmiş ve normal karşılamıştır. Hz. Peygamber tarafından hilâfetin zımnen Hz. Ali'ye tevdi ettiğini düşünenler olsa bile, kendisi böyle düşünmemiş; halifenin ensar ve muhacir arasında karşılıklı istişareyle seçilmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre Müslümanlar, karşılaşılabilecekleri sorunları çözüme kavuşturmak için bir araya gelmeleri gerekiyordu. Bu amaçla istişare etmeleri şarttı. Nitekim Sakîfetü Benî Saide'de gerçekleşen buydu.<sup>48</sup>

<sup>42</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin burada vurgulamış olduğu tarihî kaideler, tarih metodolojisinin vazgeçilmezi olan nesnellik ifadesidir. Nesnelliği, kendine özgü bir biçimde giyim fikri olarak değerlendirmiş, yaşanan değişim ve dönüşümleri o minvalde aktarmıştır. Bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 1/2; Adem Apak, "Osmanlı Meşrutiyet Dönemi Tarihçilerinden Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Tarih Metodolojisiyle İlgili Görüşleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (Ocak 1999), 277-285.

<sup>43</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/322.

<sup>44</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/322.

<sup>45</sup> İbnü'n-Nüzhet Cevâd, *Tarih-i Umumi* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1328/1910), 77.

<sup>46</sup> İbnü'l-Cevâd Efdaleddin, *Tarih Dersleri-Düvel-i İslamiye Vekâyası* (Kader Matbaası, 1325/1907), 32-33; *Muhtasar İslam Tarihî* (İstanbul: Kader Matbaası, 1326/1908), 123.

<sup>47</sup> Ali Reşâd, Ali Seydi, *Tarih-i İslam-Haritalı ve Resimli* (İstanbul: İkdam Matbaası, 1327/1909), 69-70.

<sup>48</sup> Ahmed Refik Altınay, *Büyük Tarih-i Umumi*, nşr. İbrahim Hilmi (İstanbul: Kütüphane-i İslam ve Askerî, 1328/1910), V/48; Ali Cevâd da bu paralelde bilgiler paylaşmış ve Hz. Peygamber'in sağlığında kendi yerine herhangi birisini halife atmadığını söylemiştir. Bkz. Ali Cevâd, *Muhtasar Tarih-i İslâm*, 51-52.

### 3. Sakîfetü Benî Sâide Toplantısı

Hız. Peygamber'in vefatından hemen sonra İslam toplumu, kendilerine emirlik yapacak bir halife arayışı içerisinde girmiştir. Bu arayışın öncülüğünü ilk anlarda ensar olarak müsemma olan Medineli Müslümanlar yapmıştır. Ensar topluluğundan bir kesim, Hız. Peygamber'in vefatıyla birlikte devlet yönetiminin kendilerinde olması gerektiğine yönelik tutumla hareket etmiş ve Sakîfetü Benî Sâide'de bir araya gelerek Sa'd b. Ubâde'yi halife tayin etmek istemiştir.<sup>49</sup> Buna şahit olanlar, Hız. Ömer ile Hız. Ebû Bekir'e haber vermiş; onlar da Ebû Ubeyde b. Cerrah'ı yanlarına alarak Sakîfetü Benî Sâide'ye varmış ve icra edilmekte olan toplantıya müdahalede bulunmuşlardır. Bu müdahale esnasında sahabe arasında kimi tartışmalar yaşanmış olsa bile Hız. Ömer'in tavsiyesiyle Hız. Ebû Bekir'in halife tayin edilmesi sağlanmıştır.<sup>50</sup>

Osmanlı devlet adamlarından Lutfi Paşa (ö. 970/1563), hilâfetin kureyşiliği konusunda, ilk ciddi tasavvurda bulunan tarih yazarı olmuştur. Yavuz Sultan Selim döneminde Haremeyn bölgesinin Osmanlı topraklarına dahil olmasıyla birlikte bazı tartışmaların yaşandığı düşünülmüş ve yaşanan bu tartışmalara cevaplar mahiyetinde *Halasü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme*<sup>51</sup> adlı bir eser kaleme almıştır. Bu eseri, hem Farsça hem de Arapça kaleme alarak<sup>52</sup> belki de İslam dünyasının anasır-ı kavmiyelerinden olan Fars ve Arap halklarını ikna etmek istemiştir.

Lutfi Paşa, mezkûr eseri kaleme alırken; fıkıh, hadis ve tarih kitaplarından yararlanmıştır.<sup>53</sup> Yararlandığı eserler çerçevesinde Sakîfetü Benî Sâide'de ifade edilen sözün hadis olduğunu belirtmiştir. Ancak ona göre bu hadis, sadece Hız. Peygamber'den sonraki halifenin seçimi için geçerlidir. Hız. Ebû Bekir'in yönetime geçmesiyle birlikte o hadisin hükmü ortadan kalkmıştır. Lutfi Paşa'nın savunmuş olduğu bu anlayışın temelinde, şartların değişmesiyle birlikte hükmün değişeceği kaidesi vardır. Eserlerine başvurduğu alimlerin fetvasını referans noktası kabul ederken,<sup>54</sup> dönemin şartları muvacehesinde İslam dünyasında tartışılan meselede kıymete haiz eserlere müracat etmiştir. Her hâlükârda hilâfetin kureyşiliğini esas almayı yanlış bulmuş, müşkil sebeplerden kaynaklı, zamanla hükümlerin değişebileceğini savunmuştur.<sup>55</sup> Ayrıca "imamet Kureyş'indir" sözüne izafeten Ömer en-Nesefi'nin "Kureyş dışında imamete geçmek caiz değildir" fetvasını, ehl-i sünnet anlayışına aykırı

<sup>49</sup> Cenâbî Mustafa Efendi, *Tarihu'l-Cenâbî*, (Edirne: Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi Koleksiyonu, Selimiye Yazmalar, 4707, 999/1590), 1/231-b; Mehmet Azimli, "Sa'd b. Ubade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/377-378.

<sup>50</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam*, 128-129; Cenâbî Mustafa Efendi, *Tarihu'l-Cenâbî*, 1/213-b.

<sup>51</sup> Lutfi Paşa, *Halasü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme* (Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Koleksiyonu, nr. 02877 961/1554).

<sup>52</sup> Lutfi Paşa, kaleme almış olduğu risalenin yazılış sebebi olarak önemli bazı şahısların kendisine gelerek Abbasiler'den sonra Kureyşi olmayanların hilâfete geçmesinin caiz olup olmadığını sormuş, bu mevzuda ikna edici bilgiler paylaşmak adına bu risaleyi yazdığını belirtmiştir. Zihinlerde oluşan soruların kökeninde Ömer en-Nesefi'nin mevzuya dair fetvaları olmuştur. Bkz. Lutfi Paşa, *Halasü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme*, 3/a-b.

<sup>53</sup> Lutfi Paşa'nın hilâfetin kureyşiliğinin şart olmadığı tezini ileri sürerken başvurduğu kaynaklar arasında, "Fetâvâ Kadîhan, Fetâvâ Mecma'i'l-havâdisi ve'n-Nevâzili ve'l-Vaki'ât, Fetâva en-Nevâzili, el-Fetâvâ't-et-Tatârhanîyye, Fetâva'l-Muhit, Fetâva'l-Veciz, el-Fetâva'l-Bezzaziyye, Camiu'l-Fetâva, Bedaiu's-Sanâi fi Tertibi's-Şerâi, el-Hidâye, el-Muhtarât, et-Tevfik, Zahiretu'l-'Ukba, Zübdetu'l-Mesa'il, Şerhu'l-Meşârik ve'l-Mesabih, Şerhu Şir'ati'l-İslam, Târih-i Taberî, el-Fevâihu'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiye, et-Ta'rifât ve lügat olarak da el-Kamus" eserlerini zikretmiştir. Bkz. Lutfi Paşa, *Halasü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme*, 4/a-b.

<sup>54</sup> Lutfi Paşa'nın bu kaniya varmasının nedeni, kendisine Ömer en-Nesefi'nin imam Kureyş'ten olması, Kureyş olmayan imamın imameti caiz değildir, akidesinin yansıtılmasından kaynaklanmıştır. Ona göre böylesi bir yaklaşım sıkıntılıdır. Konuyu, hak ile batıl açısından değerlendirmiş ve saygın olarak attığı kaynaklara başvurarak bir değerlendirme ortaya koyacağını belirtmiştir. Bu değerlendirmesinde Ömer en-Nesefi'nin akidesinin yanlış olduğunu belirtmiştir. Bkz. Lutfi Paşa, *Halasü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme*, 3/b.

<sup>55</sup> Buhârî, "Ahkâm", 4.

bulmuştur. Böylesi bir yaklaşıma sahip olmayı, haber ve eser alimlerinden, fıkıh ve kelâm kitaplarından habersiz yaşayanların savunabileceğini ileri sürmüştür.<sup>56</sup> Bu düşüncede olanlar için tövbe etmeleri gerektiğini, aksi takdirde hüsrana uğrayacaklarını belirtmiştir.<sup>57</sup> İmametın Kureyş dışında olabileceğini savunan Lutfi Paşa, yaşadığı dönem itibarıyla Kanuni Sultan Süleyman'ı Müslümanların halifesi olarak tanımıştır. Onun İslam beldelerini korumak ve dini yaşatmak adına kıymete haiz işler yaptığını, bundan ötürü de tüm Müslümanların halifesi olduğunu vurgulamıştır. Şayet kendisine, "Sultan Süleyman'ın durumu nedir" diye sorulursa, "tereddütsüz biçimde zamanın imamıdır" cevabını vereceğini ifade etmiştir.<sup>58</sup> Böylece yılların tartışmalı konusuna, özgün sayılabilecek nitelikte yanıtlar vermiştir.

Hz. Ebû Bekir'in hilâfete geçişi, beraberinde bazı tartışmaları getirmiştir. Bu tartışmalar, işlerliğini devam ettirmiş ve günümüze kadar gelmiştir. Onlara dair pek çok şey yazılıp çizilmiştir. Osmanlı tarih yazarları ise bu tür tartışmalı mevzuları hassasiyetle incelemişlerdir. Bunlar arasında Gelibolulu Mustafa Âlî önemli bir yer tutmaktadır. Kendisi Hz. Ebû Bekir'in hilâfete geçiş sürecini, peygamberimize olan yakınlığına vurgu yaparak açıklamıştır. Ayrıca bu konuda muhaddislerin konuyla ilişkili rivayetlerini, ölçüt alarak izahatta bulunmuştur. Özellikle Tirmizi'den naklettiği şu rivayetin basiret sahibi kimseler ve mevzuyu anlamak isteyenler için yeterli olacağını belirtmiştir. Bu rivayete göre Hz. Ömer, "Ebû Bekir, Resulüllah nezdinde hepimizden daha üstündür" demiştir. Hz. Ömer'in bu ifadesi, Mustafa Âlî açısından makul delil kabul edilmiş ve mevzuyu vuzuha kavuşturmak isteyenler için kâfi görülmüştür. *Sahîh-i Buhârî*'de geçen ve Ebû Saîd el-Hudrî'ye istinaden "ben Allah'tan başkasını dost edinseydim, o da Ebû Bekir olurdu"<sup>59</sup> hadisi de yaklaşımının dayanak noktasını teşkil etmiştir.<sup>60</sup>

Cenâbî Mustafa Efendi (ö. 999/1590) ve Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) de Sakîfetü Benî Sâide toplantısı üzerinde hassasiyetle durmuş, olayı benzer ifadelerle aktarmışlardır. Onlara göre Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer, Sakîfetü Benî Sâide toplantısından haberdar olduklarında, gidip gelişmeleri yerinde incelemişlerdir. Toplantı mahalline vardıklarında Hz. Ömer söze başlamış ve ensarı ikna etmek için uğraşmıştır. Hz. Ömer ensarı ikna etmekte zorlanınca Hz. Ebû Bekir devreye girmiş, kendi iltifatı yerine ensarın meziyetleri üzerinde durmuş ve sükûneti sağlamayı başarmıştır.<sup>61</sup> Nitekim Hz. Ebû Bekir, ensara yönelik konuşmasında, Hz. Peygamberi kendi yurtlarında barındırarak İslam'a olan hizmetlerini anlatarak, onları methetmiştir. Ensar da Hz. Ebû Bekir'in konuşmasından sonra kısmen ikna olmuş ve bir emir bizden bir emir de sizden önerisinde bulunmaya başlamıştır. Buna karşılık Hz. Ebû Bekir, emirler muhacirden vezirler ensardan olsun, tavsiyesinde bulunmuştur. Ancak ensar kendi önerilerinde ısrar edince Hz. Ebû Bekir, "imamlar Kureyş'tendir"<sup>62</sup> sözünü hatırlatmış, bununla ensarı ikna etmiştir.<sup>63</sup>

Ahmed Cevdet Paşa ise Sakîfetü Benî Sâide'deki toplantıyı, büyük bir bela olarak mülhaza etmiştir. Ona göre Hz. Ebû Bekir'in bir an önce halife seçilmesi, İslam milleti arasında çıkabilecek tehlikeleri bertaraf etmiş ve Yüce Allah, sahabenin önde gelenleri vasıtasıyla bu belanın şerrinden ümmeti korumuştur. Şayet Hz. Ebû Bekir halife seçilmemiş olsaydı, büyük olasılıkla Evs ve Hazreç

<sup>56</sup> Lutfi Paşa, *Halasü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme*, 9/a.

<sup>57</sup> Lutfi Paşa, *Halasü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme*, 9/b.

<sup>58</sup> Lutfi Paşa, *Halasü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme*, 23/a-b.

<sup>59</sup> Buhârî, "Ashâb-ı Nebî", 3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/110 (No. 2432).

<sup>60</sup> Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 3/199-200; Diyârbekirli Said Paşa, *Mir'âtü'l-İber*, 5/265.

<sup>61</sup> Cenâbî Mustafa Efendi, *Tarihu'l-Cenâbî* 1/232-a; Kâtip Çelebi, *Fezleketü Akvali'l-Ahyar fi İlmi't-Tarih ve'l-Ahyar*, 65/a-b.

<sup>62</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn, nşr.* Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: yy, 1411/1990), 4/85.

<sup>63</sup> Rumî Mustafa b. Seyyid Hasan, *Tarihü'l-Cenâbî*, 1/232/a; Kâtip Çelebi, *Fezleketü Akvali'l-Ahyar fi İlmi't-Tarih ve'l-Ahyar*, 65/a-b; Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/101-108; *Târih-i İslam/Tercüme-i Siyer-i Seyidu'n-Nas*, 1096, 67; Muslihuddin Lârî, *Mir'atu'l-Edvar ve Mirkâtu'l-Ahbâr*, 179/b.

kabileleri arasında yeni bir rekabet doğacak ve ensar topluluğu ikiye bölünecekti. Bu arada Kureyş kabilesinin ensardan birisini kabul etmesi de mümkün değildi. Eğer böyle bir hal gerçekleşmiş olsaydı, Müslümanlar arasında büyük bir tefrikaya sebebiyet vermiş olacaktı. Bu vesileyle Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. Cerrah'ın Sakîfetü Benî Sâide toplantısından haberdar olup toplantıya müdahale etmeleri, yerinde bir teşebbüs olarak değerlendirilmiştir.<sup>64</sup>

Ahmed Cevdet Paşa'ya göre Hz. Peygamber'den sonra hilâfete kimin geçeceğine dair herhangi bir hadis sarf edilmemiştir. Zaten sahabe arasında yaşanan ihtilafın kaynağında, bu belirsizlik etkili olmuştur. Çünkü Hz. Peygamber'in hiç kimseye "benden sonra şuna biat ediniz" diye açıkça bir emri olmamıştır.<sup>65</sup> Dolayısıyla sahabe nesli arasında vuku bulan tartışmalar, kendisi tarafından olağan karşılanmıştır. Sahabenin peygamber olmadan kendi aralarındaki sorunları çözebilme çabalarını ise önemli bir tecrübe olarak değerlendirmiştir.<sup>66</sup> Ayrıca Allah Resulü'nün vefatı gününde ashabı arasında yaşanan hilâfet meselesini, farklı açılardan da ele almıştır. Ona göre Hz. Peygamber'in ebediyete irtihalinden hemen sonra hilâfete dair yaşanan münakaşalar, üç farklı görüşle açıklanabilir: Birincisi; ensarın sahip olduğu görüştür. Bu görüşe göre ensar, İslam dinine yaptıkları hizmet karşılığında kendilerini hilâfete daha layık görmüştür. İkincisi; sahabenin genelinin yönelimde bulunduğu anlayıştır. Bu anlayışa göre Kureyş kabilesi tüm Arap kabileleri içerisinde en nüfuzlu kabiledir. Onun için seçilecek halife de Kureyş kabilesine mensup olmak zorundaydı.<sup>67</sup> Üçüncü görüş ise Benî Hâşim'in benimsemiş olduğu düşüncedir. Bu düşünceye göre hilâfete geçecek kişi, kesinlikle Hâşimîler ailesinin bir üyesi olmalıydı.<sup>68</sup> Nitekim bu üç görüşten Kureyş ön plana çıkarılarak hareket edilmiştir.

Ahmed Cevdet Paşa, sahabe arasında yaşanan tartışmaların mahiyeti konusunda ise hepsinin amacının doğru bir hedefe ulaşmak olduğunu belirtmiştir. Sahabenin uygulamış olduğu yöntemde, takip ettikleri usulde ve ileri sürdükleri görüşlerde, farklılıkların söz konusu olmasını normal karşılamıştır. Tartışmaların nihayete ermesinde, ashabın genelinin haiz olduğu görüş etkili olmuştur. Şayet ensar topluluğu arasından veya Hâşimî vurgusu dikkate alınarak birisi halife seçilmiş olsaydı, mesele girift hale gelecek ve işin içinden çıkılmaz olacaktı. Bu çerçevede Hz. Ebû Bekir'in sahip olduğu hasletlerin ve taşıdığı meziyetlerin sahabe üzerindeki etkisinden kaynaklı olarak problemin çözüme kavuşturulduğunu söylemiştir.<sup>69</sup> Ona göre Hz. Ebû Bekir, sahabenin genelinin reyine uygun biçimde hilâfete geçmiştir. Özellikle Kureyş kabilesine mensup olması, önemli bir faktördür. Nihayetinde Arap toplumu, eski adetlerinden tamamen uzaklaşmadığı için Kureyş kabilesi dışında başka birisi hilâfete geçmiş olsaydı bu durum, onlar tarafından kabul edilmeyecekti. Hatta Evs ve Hazrec kabileleri, buna karşı çıkacaklardı. Bu da İslam toplumu arasında büyük bir parçalanmışlığa sebebiyet verecekti. Çünkü Kureyş, öteden beri gücü ve nüfuzu diğer kabileler tarafından bilinen ve kabul gören bir kabileydi. Onların hakimiyeti altına girmek, diğer kabilelere ağır gelmemiştir. Kureyş'in on kolundan biri olan Hâşimîler ailesine hilâfeti tevdi etmenin de herhangi bir zorunluluğu yoktu. Ancak Kureyş'i nazara

<sup>64</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 3/510-517.

<sup>65</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/73; Nişancızâde Muhyiddin Mehmed, *Mir'atü'l-kâinat*, 1/357.

<sup>66</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/73.

<sup>67</sup> Sahabenin genelinin hilâfeti Kureyş kabilesine mensup olarak addetmelerinde, sadece Hz. Peygamber'in mensup olduğu bir kabileye ait olmasından ileri gelmemiştir. Günün koşullarına göre Kureyş kabilesi en itibarlı ve nüfuzlu kabileydi. Hz. Peygamber'e halife olacak kişi İslam ahalisi arasında, bağ tesis edecek ve onları bir araya getirebilecek vasıtaya sahip olması gerekmektedir. Bunu da ancak nüfuzlu kabileye mensup biri yapabirdi. Dolayısıyla buradaki Kureyşilik vurgusu; fesadı defedebilme, memleketteki asayışı sağlayabilme, cihad işlerini tanzim edebilme ve halkın ihtiyaçlarına cevap verebilme şeklinde okunmalıdır. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*. 4/75.

<sup>68</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/73-74.

<sup>69</sup> Seçilecek olan halifenin sadece kavmiyet açısından değil, aynı zamanda İslamî yaşam yönünden de faziletli olması gerektiğini ifade etmiştir. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/75-79.

alarak onlardan birisine hilâfeti tevdi etmek, pek çok ailenin desteği anlamına gelmiştir.<sup>70</sup> Ahmed Cevdet Paşa, Kureyş nezdinde hakimiyet tesis eden paydaşların çok olmasını, hamur mayasına benzetmiştir. Hamur mayası ne kadar çok olursa ekmeğin de o oranda büyük olacağını vurgulamış, bu konuda güç birliğine dikkat çekmiştir. Bununla hükümetin güç ve iradesinin ziyadeleşeceğine ve dünyadaki sünnetullahın bu yönüyle icra edildiğine vurgu yapmıştır. Bu çerçevede umumi tarihler dikkatle incelendiğinde, açıklayıcı ve ikna edici malumatlara ulaşılabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca sahabe de bu durumun farkındaydı. Buna dair sahabenin Hz. Peygamber'in ağızından birebir tarih ilmini dinledikleri ve tarih ilminin inceliklerini en yüksek mertebede öğrendiklerini iddia etmiştir.<sup>71</sup>

Diyârbekirli Said Paşa (1832-1891) da Sakîfetü Benî Sâide toplantısını olağanüstü bir gelişme olarak aktarmıştır. Ona göre Hz. Peygamber'in vefatının hemen sonrasında Sakîfetü Benî Sâide çardağında ensarın bir toplantı icra etmesi, sahabe tarafından endişeyle karşılanmıştır. Nitekim toplantı haberi Hz. Ebû Bekir'e ulaştırıldığında, kendisi Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. Cerrah ile birlikte toplantı mahalline gidip müdahalede bulunmuşlardır. Ensar, ilk olarak Hazrec kabilesine mensup Sa'd b. Ubade'nin halife olmasını talep etmiştir. Onların bu önerileri kabul görmeyince, Hubâb b. Münzir öncülüğünde "bir emir ensardan, bir emir de muhacirlerden olsun" yönetim modeli teklif edilmiştir.<sup>72</sup> Bu öneri, sahabe tarafından kabul görmemiş; hatta Hz. Ömer'in muhalefetiyle de karşılaşmıştır.<sup>73</sup> Hz. Ebû Bekir ise Sakîfetü Benî Sâide'de son derece yapıcı davranmıştır. Bu yapıcı rolünün gereği olarak günün meselesini en uygun biçimde çözmüştür. Öyle ki ensarın İslam toplumu içerisindeki değerine vurgu yapmış, kadir ve kıymetlerinin en fazla Kureyş tarafından bilindiğini ifade etmiştir. Ayrıca Kureyş kabilesi dururken diğer Arap kabilelerinin ensara itaat etmeyeceğini vurgulayarak, gerçekçi bir tavra sahip olduğunu göstermiştir.<sup>74</sup> Toplantıda Evs ve Hazrec kabilelerinin İslam'dan önceki düşmanlıklarının yeniden tezahür edilmesinden endişe duyulduğu için, o sırada Beşir b. Sa'd'ın tavrı da dikkat çekicidir.<sup>75</sup> Kendisi ayağa kalkarak, ensarın şu ana kadar yaptığı her şeyi Allah ve Resulü'nün rızasını umarak yaptığını dile getirmiş; ardından muhacirlerin faziletleri üzerinde durmuştur. Sonrasında Useyd b. Hudayr<sup>76</sup> ile birlikte, Hz. Ebû Bekir'e ilk biat edenler arasında yer almıştır. Onların biatinden sonra istisnalar hariç, ensardan biat etmeyen kalmamıştır. Böylece endişelere yol açan durum, ensarın biatıyla sükûnete kavuşmuştur.<sup>77</sup>

Nâmık Kemal (1840-1888) ve Mizancı Mehmed Murad (1854-1917) ise Hz. Peygamber'in vefatının hemen sonrasında Müslümanların toplanıp istişare etmeleri gerektiğini ifade etmişlerdir. Nitekim Sakîfetü Benî Sâide'ye işaret ederek, bunun gerçekleştiğini belirtmişlerdir. Toplantıda yaşanan münazaraları da istişare olarak değerlendirmiş ve bu istişareler neticesinde Hz. Ebû Bekir'in halife seçildiğine dikkat çekmişlerdir.<sup>78</sup> Râşid Mehmed Ali ise Hz. Peygamber'den sonra yaşanan tartışmaları, açıkça birisi hilâfete tayin edilmediği için yaşandığını iddia etmiştir. Ona göre ensar, bu belirsizliği ortadan kaldırmak amacıyla Sakîfetü Benî Sâide toplantısını düzenlemiştir. Toplantıda ensar ile muhacir arasında tartışmalar baş gösterince, yaşanan tartışmalara son vermek amacıyla Hz. Ebû Bekir'e biat

<sup>70</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/75-77.

<sup>71</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/77-79.

<sup>72</sup> Diyârbekirli Said Paşa, *Mir'âtü'l-İber*, 6/270-271; Mehmed Es'âd Efendi, *Tahlîlî ve Tenkidî Târih-i İslam* (Şehzâdebaşı/İstanbul: Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, 1336/1918), 77.

<sup>73</sup> Diyârbekirli Said Paşa, *Mir'âtü'l-İber*, 6/272.

<sup>74</sup> Diyârbekirli Said Paşa, *Mir'âtü'l-İber*, 6/273.

<sup>75</sup> M. Yaşar Kandemir, "Beşir b. Sa'd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/6-7.

<sup>76</sup> Ahmet Tahir Dayhan, "Useyd b. Hudayr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/363-364.

<sup>77</sup> Diyârbekirli Said Paşa, *Mir'âtü'l-İber*, 6/272-273.

<sup>78</sup> Mizancı Mehmed Murad, *Muhtasar Tarih-i Umumi* (İstanbul: Civelekyan Matbaası, 1302/1885), 174; Nâmık Kemal, *Büyük İslam Tarihi*, 92.

edilmiştir. Onun nezdinde adeta sahabe bunu yaparak çekişmelere ve kırgınlıklara son vermiştir.<sup>79</sup> Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) de toplantıyı benzeri açıdan ele almış; bu çerçevede Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir için “yâr-ı ğar”<sup>80</sup> vurgusunda bulunarak biat etmesine kıymet atfetmiştir.<sup>81</sup>

Sakîfetü Benî Sâide toplantısına dair dikkatleri celb eden asıl değerlendirme, Abdüllatif Subhi Paşa tarafından yapılmıştır. Kendisi, yapmış olduğu değerlendirmede şunları ifade etmiştir:

“Sahabe arasında haşa farz edilen rekâbet ve muhâlefet hakkında ilk olarak onlar olmasaydı, bizim ecdâdımız eski dinleri üzerinde kalırdı. Böylece onların o çabası ve gayreti olmadan İslam davasını kimler bu meydanlara ve bu iklime ulaştıracaktı. Birkaç kişi arasında hilâfet davası sürdürülürken Hz. Muhammed'i görmüş, onun sohbetlerinin şerefine nail olmuş ve zat-ı hümâyunlarına yakınlıkta bulunmuş nice kimseler vardır. Bu kadar asırlardan sonra, bizlere bu davanın faslını kimler ısmarladı? Kur'an-ı şerifte ve ehadis-i meşhurede bu vâhî davalara dair bize bir vasiyet var mıdır? Elbette yoktur. Öyleyse bizim bu makûle şeylere vücut verip Müslümanlar arasında tefrika ve parçalanmışlığa sebep olmamız elbette ki Hak Teâlâ'nın ve Resulünün rızasına muhalif bir tutumdur ve ahirette ukubet olduğu gibi dünyada dahi bâis-i kesr-i şevket-i İslam'dır. Eğer ashab haşa hevây-ı nefislerine uyup da hakkı ketm etmişler ise Allah ve Resulü elbette rûz-ı cezada onları mesul edecektir. Bizim böyle şeyleri dava etmemiz hem haddimizden hariçtir ve hem de emr-i ilahi ile kardeş olan İslam toplumu arasında fitneyi ilka etmektedir. Böylesi bir durum hem dünyamızı hem de ahiretimizi berbat etmektedir”<sup>82</sup>

Abdüllatif Subhi Paşa, kendi zaviyesinden durumun vahametini ve sakıncalarını dile getirdikten sonra, dönemdeki Müslümanlara ve daha sonra gelecek nesillere yönelik uyarı mahiyetinde açıklamalarda da bulunmuştur. Bu açıklamalarında, sahabe devrinde vuku bulan olumsuzlukları, onların zimmetine bırakmak gerektiğini savunmuştur. Hatta Müslüman olmamıza vesile olan ve tevhid gibi makul ve hak bir dine sevk eden ashaba karışmayalım, yaklaşımına sahip olmuştur. Bu çerçevede kardeşliğimize kuvvet vermemiz gerektiğini ifade etmiş, bunu yaptığımız zaman her iki dünyada da mutlu olacağımızı belirtmiştir. Ayrıca Yüce Allah'ın herkesi kendi yaptıklarıyla sorumlu tutacağını, hiç kimsenin başkasının sevap ve günahlarına ortak olmayacağını ifade etmiştir. Dolayısıyla sahabe için olumsuzluğa çağrışım yapacak ifadelerin kullanılmasını doğru bulmamış; sonraki nesilleri bundan sakındırmıştır.<sup>83</sup>

Ahmed Refik de Hz. Peygamber'in vefatı sonrası muhacir ile ensar arasındaki tartışmaları, her iki tarafın Hz. Peygamber dönemlerinde yaptıklarını ölçüt alarak hilâfette hak iddia etmelerine bağlamıştır. Böylece ortaya çıkan gelişmeleri ihtimal dahilinde görmüştür. Ona göre ensar ile muhacir arasında zuhur eden tartışma, Hz. Ebû Bekir'in “İmamlar Kureyş'tendir” hadisini hatırlatmasıyla son bulmuştur.<sup>84</sup> Ancak ikinci bir tartışma daha belirmiş; o da Kureyş'in büyüklerinden kimin halife olacağına dair olmuştur. Herhangi birisi çıkıp kendisini halife tayin etmesin ve muhacirler arasında yeni bir ihtilafa sebep olmasın diye Hz. Ömer devreye girerek Hz. Ebû Bekir'e biat etmiştir. Ahmed Refik nezdinde Hz. Ömer, bu tavrıyla çok önemli bir görevi ifa etmiştir. Ayrıca onun yapmış olduğu bu biati,

---

<sup>79</sup> Raşid Mehmed Ali, *Tevârih-i Enbiya fî İrşâdi 'l-Ezkiyâ*, 381-382.

<sup>80</sup> Mağara arkadaşı.

<sup>81</sup> Ahmed Mithat Efendi, *Tarih-i Umumi* (İstanbul: Kırkanbar Matbaası, 1290/1873), 144.

<sup>82</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku 'l-Kelam fi-Tarihu 'l-İslam*, 146-147.

<sup>83</sup> Abdüllatif Subhi Paşa, *Hakaiku 'l-Kelam fi-Tarihu 'l-İslam*, 147.

<sup>84</sup> Muhyiddin Mehmed, Ahmed Refik'in bu aktarımına ilaveten Hz. Ömer'in devreye girerek “Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'i insanlara imam kıldığını, nasıl olur da kendinizi onun önüne geçirebilirsiniz” diyerek ensarı ikaz ettiğini belirtmiştir. Bunun sonucunda ensar topluluğu nedamet getirerek Hz. Ebû Bekir'e teveccüh göstermiştir. Bkz. Nişancızâde Muhyiddin Mehmed, *Mir'atü 'l-kâinat*, 1/360.

büyük bir zeka ve irfan ürünü olarak değerlendirmiştir.<sup>85</sup> Hz. Ebû Bekir'in ilk halife seçilmesi de Hz. Peygamber'in sünnetine en fazla ittiba etmesinden kaynaklanmıştır. Onun halifeliği, meşru ve makul sebepler dairesinde gerçekleşmiştir. Bu durumu, onun Müslümanların ilki, yaş olarak en olgunu ve konum itibarıyla en muktedirlerinden addetmekle açıklamıştır. Dolayısıyla Ahmed Refik'in kendi düşüncesinde hilâfetin en güçlü ve en yakın adayı Hz. Ebû Bekir'dir.<sup>86</sup> İffet, takva ve ahlakî fazilet yönüyle bütün sahabelerden onu üstün görmüştür.<sup>87</sup>

Osmanlı son dönem siyasi figür ve tarih yazarlarından kabul edilen Lütfullah Ahmed de Sakîfetü Benî Sâide toplantısını benzer ifadelerle değerlendirmiştir. Onun düşüncesine göre Hz. Peygamber'in vefatı; İslam ehlini, bilhassa ashabin gönüllerini hüznün ve eleme boğmuştur. Onun irtihali ile birlikte ensar, Sakîfetü Benî Sâide'de toplanmış ve Sa'd b. Ubâde liderliğinde bir halife tayin etme girişiminde bulunmuştur. Orada bulunanlar, Sa'd b. Ubâde'yi halifelik için en uygun aday olarak takdim etmiştir. Ancak bu durum, Evs ile Hazreç kabilelerinin eski düşmanlıklarını körüklemekten öteye geçmemiştir. Bundan dolayı toplantıda Evs kabilesine mensup sahabeler, Sa'd b. Ubade'nin halife seçilmesini istememiş, bunu engellemek adına girişimde bulunmuşlardır. Ayrıca Hz. Ömer ile Ebû Ubeyde'ye haber verenlerin de onlar olduğu iddia edilmiş; toplantıda muhacirlerin faziletlerine vurgu yapanlar, yine onlar olmuştur.<sup>88</sup> Aktarılan diğer bir nakilde, Sakîfetü Benî Sâide 'de Hz. Ebû Bekir, Kureyş kabilesine vurgu yaparak ensarın faziletlerini sıralamıştır. Bu ifadelerinde ensara yönelik olarak "Arap kabileleri, Kureyş'ten başka hiçbir kabileye tabi olmaz. İnsanlar Kureyş'e tabidir. Siz de Kureyş'e hased ve muhalefet etmeyiniz" diyerek Kureyş kabilesinin Arap toplumu içerisindeki önemine vurgu yapmıştır.<sup>89</sup>

Sakîfetü Benî Sâide'de tartışmaların dozunun yükseldiği esnada, Hz. Ebû Bekir devreye girerek, ensar topluluğuna Akabe biatindeki sözlerini hatırlatmıştır. Nitekim Akabe'de Hz. Peygamber'in teklif ettiği şartlardan birisi, emirlik konusunda ona ehil olan zat ile herhangi bir nizaya girişmeyecekleri üzerineydi. Bu hatırlatma neticesinde Evs kabilesinden Zeyd b. Sabit ayağa kalkmış ve "Hz. Peygamber, muhacirlerdendi. O zaman halife muhacirlerden olsun" ifadesini kullanmıştır. Hubâb b. Münzir<sup>90</sup> buna itiraz edince Ebû Ubeyde b. Cerrah, ona cevap vermek zorunda kalmıştır. Yaşanan tartışmalar üzerine Beşir b. Sa'd yerinden kalkmış ve daha önce de değindiğimiz üzere Useyd b. Hudayr ile birlikte Hz. Ebû Bekir'e ilk biat edenler arasında yer almıştır.<sup>91</sup>

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, yaşanan problemleri kaynağında, asabiyet anlayışını görmüştür. Kendisi sorunun kökeninde Benî Ümeyye ailesi mensuplarını gördüğü için, eleştiri oklarını onlara yöneltmiştir. Ona göre Hz. Peygamber hayattayken hem asabiyet hem de Emevî-Hâşimî çekişmesi önünde engeldi. Dolayısıyla bu tür bir rekabetin yaşanmasının imkânı yoktu. Fakat Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte, toplumda eski alışkanlıklar, nüks etmeye başlayınca, tarihsel süreç içerisinde vuku bulan gelişmeleri, asabiyet eksenli bir problem olarak değerlendirmiştir.<sup>92</sup>

İbnü'n-Nüzhet Cevâd (ö. ?) ise Hz. Peygamber'in vefatı sonrası sahabenin bundan çokça etkilendiğini belirtmiş ve o anı, nazik bir dönem olarak tasvir etmiştir. Ona göre sahabe tarafından ilk esnada halife tayini gibi bir mesele düşünülmemiştir. Hilâfet mevzusu, toplum tarafından mühim bir

<sup>85</sup> Mehmed b. Mehmed Edirnevî (Rumî), *Nuhbetü't-tevârih ve'l-ahbâr* (İstanbul: Takvimhâne-i Âmire, 1276/1859), 15; Kâtip Çelebi, *Fezleketü Akvali'l-Ahyar fi İlmi't-Tarih ve'l-Ahyar*, 65/b; Ahmed Refik, *Büyük Tarih-i Umumi*, 5/48-49.

<sup>86</sup> Ahmed Refik, *Büyük Tarih-i Umumi*, 5/49.

<sup>87</sup> Ahmed Refik, *Büyük Tarih-i Umumi*, 5/52.

<sup>88</sup> Lütfullah Ahmed, *Hayat-ı Hulefâ-yı Raşîdin/Hz. Ebû Bekir es-Sıddık*, 13.

<sup>89</sup> Lütfullah Ahmed, *Hayat-ı Hulefâ-yı Raşîdin/Hz. Ebû Bekir es-Sıddık*, 16-17.

<sup>90</sup> Kandemir, "Hubâb b. Münzir", 18/264.

<sup>91</sup> Lütfullah Ahmed, *Hayat-ı Hulefâ-yı Raşîdin/Hz. Ebû Bekir es-Sıddık*, 19-21.

<sup>92</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/78.

mevzu olarak addedilince, bir anda o nazik zamanda halife seçimi öncelikli mesele haline gelmiştir.<sup>93</sup> Ayrıca Sakîfetü Benî Sâide toplantısını anmadan bazı sahabeler tarafından bu konunun gündeme getirildiğini belirtmiştir. Fakat mevzu üzerinde anlaşma sağlanamamıştır. Böylece dedikodular yayılmış ve sahabe de bu dedikoduları önlemek amacıyla devreye girmek zorunda kalmıştır. Bu çerçevede Hz. Ebû Bekir, özel olarak ensara genel anlamda bütün Müslümanlara yönelik bir hutbe irad etmiştir. İbnü'n-Nüzhet Cevâd, tevdi edilen bu hutbeye önem atfetmiş ve bu hitap neticesinde Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber dönemindeki değerinin hatırlanarak hilâfete tayininin gerçekleştiğini iddia etmiştir.<sup>94</sup>

Mehmed Halid (ö. 1911) ise Hz. Peygamber'den sonra vuku bulan hilâfet tartışmasını, kabilecilik eksenini ve ensar-muhacir denkleminde tahlil etmiştir. Ona göre Hz. Ömer, Sakîfetü Benî Sâide toplantısından haberdar olmasaydı, Müslüman toplum arasında meydana gelecek olan tefrika, önü alınamayacak problemlere yol açabilirdi. Dolayısıyla Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir'i ve Ebû Ubeyde'yi yanına alarak, toplantı mahalline varıp müdahalede bulunmaları önemlidir. Bunu, sorunu büyümeden çözüme kavuşturmak şeklinde izah etmiştir.<sup>95</sup> Yine Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber zamanındaki konumuna ve ona olan manevî yakınlığına dikkat çekmiş, hilâfet görevini en fazla hak eden kişi olarak onu takdim etmiştir.<sup>96</sup>

Kanaatime göre Sakîfetü Benî Sâide toplantısı için üzerinde durulması gereken asıl husus, hilâfetin Kureyşîliği meselesidir. Toplantıda Hz. Ebû Bekir tarafından aktarıldığı ifade edilen sözün hadis olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Aktarılan söz dönemsel açıdan anlamlıdır, ancak mana itibarıyla tartışmalara konu olmuştur. Hz. Peygamber'in hüküm icra edecek mahiyette bir söyleminin ensar tarafından bilinmiyor olması, şüpheleri beraberinde getirmiştir. Bu konuda Muhammed Hamidullah'ın yaklaşımı<sup>97</sup> ve Mehmed Said Hatipoğlu'nun tezi dikkat çekicidir. Bu da kanaatimizin hasıl olmasına katkı sunmuştur.<sup>98</sup> Özellikle Sa'd b. Ubade'nin ömrünün sonuna kadar Hz. Ebû Bekir'e biat etmemesi, bu hadisin sahihliğine yönelik tenkitleri artırmıştır.<sup>99</sup> Ayrıca Hz. Peygamber devrinde ifa edilen pek çok göreve Kureyşî olmayanların atanmış olması da bu minvalde değerlendirilmelidir. İslam dininin asabiyet eksenli yaklaşımları devre dışı bıraktığı, bütün inananları bir ve eşit gördüğü yaklaşımı nazara alındığında, malum rivayetin zayıf görülmesi mümkün olacaktır.<sup>100</sup>

#### 4. Biat Meselesi

Hz. Peygamber'in vefatından sonra problem olarak görülen diğer bir siyasî husus, Hz. Ebû Bekir'e biat meselesidir. Bu mesele, tarih kaynaklarında Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali arasında yaşanan sorun olarak aktarılmıştır. İslam tarihinde Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali arasında hilâfete geçme eksenli değerlendirilen bu mevzu, Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinden itibaren işlenmeye başlanan bir problemdir. Örneğin Ahmedî, Hz. Ali'nin ilk anlarda Hz. Ebû Bekir'e biat etmemesinin nedenini, Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine yönelik herhangi bir delil görmemesine bağlamıştır. Bir süre sonra, aralarındaki olumsuzlukların giderildiğini ve biatin gerçekleştiğini ifade etmiştir.<sup>101</sup> Süheylî Ahmed Efendi (ö.

<sup>93</sup> İbnü'n-Nüzhet Cevâd, *Tarih-i Umumi*, 78.

<sup>94</sup> İbnü'n-Nüzhet Cevâd, *Tarih-i Umumi*, 78.

<sup>95</sup> Mehmed Halid, *Mufasssal Tarih-i İslam* (İstanbul: Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1928), 170-171.

<sup>96</sup> Mehmed Halid, *Mufasssal Tarih-i İslam*, 170-171.

<sup>97</sup> Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2003), 1105-1114.

<sup>98</sup> Mehmed Said Hatipoğlu, Sakîfetü Benî Sâide'de halifelerin Kureyş'ten olacağına dair herhangi bir peygamberi hükmün asla bahis konusu olmadığını iddia etmiştir. Bkz. Mehmed Said Hatipoğlu, "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik/Hilâfetin Kureyşîliği" 23/3-4 (Ekim 1978), 40-41.

<sup>99</sup> Hatipoğlu, "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik/Hilâfetin Kureyşîliği", 41.

<sup>100</sup> Hatipoğlu, "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik/Hilâfetin Kureyşîliği", 42-46.

<sup>101</sup> "Bey" at etmedi evvela onunla Âli  
Olmadığı için ona hüccet celi  
Hüccetin Sıddık çün etti beyân



1042/1632) ise sahabe arasında fazilet sıralamasına başvurmuş ve Hz. Ebû Bekir'i en faziletli sahabe olarak zikretmiştir. Onu bu konuda görmesinin nedenini, malının tamamını Allah yolunda infak etmesine ve hicret yolculuğunda mağara arkadaşı olarak anılmasına bağlamıştır. Bu verilerden yola çıkarak hem muhacir hem de ensarın ittifak içerisinde ona biat ettiklerini vurgulamıştır. Her ne kadar bazı sahabeler ilk başta Hz. Ali'ye teveccüh göstermiş olsalar bile Hz. Fatma'nın vefatı sonrası onlar da Hz. Ebû Bekir'e gidip biat etmiştir. Onların biatiyle birlikte artık sahabe arasında Sa'd b. Ubade dışında biat etmeyen kalmamıştır.<sup>102</sup>

Kâtip Çelebi'ye göre de Hz. Ebû Bekir, nübüvvetten itibaren Hz. Peygamber'in yanında yer alan mümtaz sahabedir. Hz. Ebû Bekir'in taşımış olduğu meziyetlerin önemine vurgu yaparken, özellikle Mirâc hadisesinde müşriklerin yaygaralarına yönelik verdiği cevaba, kıymet atfetmiştir. Hz. Peygamber'in zor zamanlarında yanında yer almasını ve beraber hicret arkadaşlığında bulunmasını, bir ayrıcalık olarak değerlendirmiştir. Hz. Peygamber'in irtihali sırasında bütün kapıların kapatılıp Hz. Ebû Bekir'in kapısının açık bırakılmasını, hilâfetine yönelik bir delil olarak arz etmiştir. Hz. Peygamber'in sadece ve sadece Hz. Ebû Bekir'in arkasında namaz kılmasını, hilâfetine varacak bir alamet olarak yorumlamıştır. Kırk bin dinarlık servetinin tamamını Allah yolunda infak etmesini de halife olacak kimsenin ehliyetine işaret eden bir özellik olarak aktarmıştır.<sup>103</sup>

Osmanlı müellifleri biat mevzusunu, rivayetleri ön plana alarak makul ve yapıcı bir üslupla işlemiştir. Bu konuda Müneccimbaşı Ahmed Dede kendi eserinde İmam-ı Zührî ve Hz. Aişe'ye dayanarak aktarmış olduğu rivayetlerde, Hz. Ebû Bekir'in hilâfete geçişinden altı ay kadar sonra, Hz. Fatma'nın vefat ettiğini belirtmiştir. Onun vefatıyla birlikte Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir'e elçi göndermiş ve niyetinin kendisine biat etmek olduğunu bildirmiştir. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, hiç vakit kaybetmeden Hz. Ali'nin evine geçmiş ve orada Hz. Ali'nin biati gerçekleşmiştir. Bu esnada Hz. Ali, biatinin tehir nedenlerini açıklamıştır. Yaptığı açıklamalarda Hz. Ebû Bekir'e, "biz hak tealanın sana ihsan eylediği fazilet ve hayırda yarışmadık. Lakin bizim de bu işlerde bir alakamızın olduğunu sanırdık. Ancak, sizler bizi karıştırmayıp kendi başımıza bu işi gördünüz. Yoksa biz, sizlerin faziletini inkâr etmiyoruz," dediğini nakletmiştir. Buna ilaveten Zübeyr b. Avvam ile birlikte meşveretten uzak kaldıkları için darıldıklarını ifade etmiştir. Hilâfet konusunda, herkesten daha ziyade Hz. Ebû Bekir'in o görevi hak ettiğini düşünmüştür. Nişancızâde ve Ahmed Cevdet Paşa gibi o da Hz. Ebû Bekir'i refik-i ğar<sup>104</sup> olarak anmış ve kıymetini bilen bir tavra sahip olmuştur.<sup>105</sup>

Nâmık Kemal de biat konusunda Hz. Ebû Bekir'den bahsederken karakter yapısı ve risalete bağlılığı üzerinden okumalar yapmıştır. Onun yaradılış itibarıyla temiz huylu olmasını ve yumuşak kalpliliğini nazara alarak değerlendirmelerde bulunmuştur. Hz. Ebû Bekir'i davranışlarında Hz. Peygamber'e en çok benzeyen sahabe olarak yâd etmiştir. Onun her hâlükârda Hz. Peygamber'in yolunu

Kıldı bey'at ol dahi onunla ayân". Bkz. Ahmedî, *İskendernâme* (TBMM Kütüphanesi El Yazması Bölümü, nr. 1940-396/243, 954/1547), 228/a; Tâberî, Ebu Cafer Muhammed bin Cerir, *Tarih-i Tâberî*, çev. M. Faruk Gürünca (İstanbul: Sağlam Yayınevi, ty), 4/334.

<sup>102</sup> Süheyli Ahmed Efendi, *Târîh-i Şâhî* (İstanbul: ty), 81/b-82/a.

<sup>103</sup> Kâtip Çelebi, *Fezleketü Akvali'l-Ahyar fi İlmi't-Tarih ve'l-Ahyar*, 65/a-b; Fayda, "Ebû Bekir", 10/101-108.

<sup>104</sup> Nişancızâde Muhyiddin Mehmed, *Mir'âtü'l-kâinat*, 1/360; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 3/516.

<sup>105</sup> İlk başlarda, Hz. Ebû Bekir'e birkaç kişi dışında toplumun tamamı biat etmiştir. Bir süre biat etmeyenler arasında Hz. Ali, Zübeyr b. Avvam, Uteybe veya Utbe b. Ebu Leheb, Halid b. Saîd b. Âs, Mikdad b. Âmr, Selman-ı Farisî, Ebû Zer el-Ğıfârî, Ammar b. Yasir, Ubey b. Ka'b, Berra b. Azîb, Hz. Abbas ve Ebû Süfyân yer almışlardır. Bunlar da peyder pey biat etmiş ve altı ayın sonunda Sa'd b. Ubade dışında biat etmeyen kalmamıştır. Bkz. Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Sahâifu'l-Ahbâr*, ts., 287-288; Nişancızâde Muhyiddin Mehmed, *Mir'âtü'l-kâinat*, 1/360; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 3/515.

takip ettiğini ve taşıdığı olduğu hasletlerle hilâfete yönelik liyakatini gösterdiğini ifade etmiştir. Buna istinaden ona biat edilmesini en doğru karar olarak yorumlamıştır.<sup>106</sup>

Ahmed Cevdet Paşa, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali arasında var olduğuna inanılan biat edip-etmeme meselesinin çözüme kavuşturulmasını, Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin (ö. 638/1240) konuyla ilgili görüşlerini referans kabul ederek aktarmıştır. Aktarmış olduğu bilgiye göre Hz. Ebû Bekir, sorunların büyümesini engellemeye yönelik müdahalede bulunmuştur. Bu müdahale neticesinde hilâfet makamı, kendi talebi dışında ona tevdi edilmiştir. Göreve geldikten sonra, Müslüman toplum arasında vuku bulan tefrika boyutunu izale etmek adına en yakınında yer alan Hz. Ömer ile istişare etmiş ve bir şûrâ oluşturulmasına karar vermiştir. Oluşturulan şûrâya Ebû Ubeyde b. Cerrah dahil edilmiş ve ardından bir temsilci olarak Hz. Ali'ye gönderilmiştir. Ebû Ubeyde b. Cerrâh, elçilik vazifesinde söylenmesi gerekenleri arz etmiş, Hz. Ali de son derece sakin ve anlaşılır biçimde onu karşılamıştır. Bu elçilik vazifesi sırasında Hz. Ali, yanlış anlaşıldığını ifade ederek üzülmüş ve ardından Hz. Ebû Bekir'e giderek ona biat etmiştir.<sup>107</sup> Ahmed Cevdet Paşa'ya göre Hz. Ebû Bekir'in hilâfet görevini kabul etmesinin asıl maksadı, kavmiyet davası yerine Müslümanların birliği davası olmuştur. Hz. Ebû Bekir, hilâfet vazifesini bir hilât gibi telakki etmiş ve bu görevi İslam toplumu için faziletli birisine intikal etmeyi düşünmüştür. Kendisi, irad ettiği hutbe ile bu hususu dile getirerek gayesinin makam-mevki davası olmadığını ispatlamıştır.<sup>108</sup> Hz. Ali açısından karşılaşılan durumu da Hz. Ebû Bekir'in karşılaştığı durumdan farksız görmüştür. Her iki sahabenin sahip oldukları konunun ehemmiyetine binaen bazı problemler barındırdığını ifade etmiş; ancak ikisi de malum problemlerin üstesinden gelmesini bilmişlerdir.<sup>109</sup>

Ahmed Cevdet Paşa'ya göre Hz. Ali ve yakınında yer alanların biat konusunda gecikmeleri ise İslam toplumu arasında hoşnutsuzluğa neden olmuştur. Bu hoşnutsuzluk, Hz. Ebû Bekir'in vakarane duruşuyla aşılabilmıştır. Oysaki Hz. Ebû Bekir, bir halife olarak müdahalede bulunabilirdi. Bu da İslam toplumu arasında sıkıntıyı büyütme başka bir işe yaramayacaktı. Hz. Ebû Bekir'in belli bir süre sabır ve tahammül ile hareket etmesi, mevcut olumsuzluğu gidermede büyük katkı sunmuştur. Ayrıca var olan olumsuzlukların uzun süre devam etmesi ihtimali karşısında, her iki taraf, aralarının açılmamasına dikkat etmiştir.<sup>110</sup> Yine biat konusunda Hz. Ali'nin ilk başlardaki tavrını değerli görmüştür. Çünkü ilk anlarda ona yönelik rağbetler olmuştur. Ancak Hz. Ali, bu rağbetlere karşı olumsuzluğu barındıranların niyetlerini engelleyecek nitelikte cevaplar vermiştir. Örneğin Hz. Abbas'ın Hz. Ali'ye “gel ben sana biat edeyim, insanlar da biat eder” söyleminin Hz. Ali'de karşılığı olmamıştır. Ebû Süfyân'ın iki sahabeyi karşı karşıya getirme çabasına karşılık olarak Hz. Ali'nin şikâk vurgusunda bulunması, büyük bir olgunluk örneğidir. Zübeyr b. Avvam'ın “Ali'ye biat edilmedikçe, kılıcımı kınına sokmam” ifadesi, Hz. Ali tarafından dikkate alınmamıştır. Ebû Süfyân'ın Hz. Ebû Bekir'in mensubu bulunduğu Teym kabilesini, Kureyş'in en küçük kolu olarak dillendirip büyük ve nüfuzlu olan Hâşimîler'e vurgu yapması, Hz. Ali tarafından parçalayıcı bir yaklaşım tarzı olarak değerlendirilmiştir.<sup>111</sup> Her halükârda Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali'nin hali, Ahmed Cevdet Paşa ve ona müzâhir düşünenler tarafından riskli bir durum olarak mülâhaza edilmiştir. Bu düşünceye sahip olanlara göre Yüce Allah, bu tehlikeli durumdan İslam ümmetini korumuştur. Eğer Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali arasında herhangi bir münakaşa zuhur etmiş olsaydı, İslam toplumu büyük bir fitneye düşer kalacaktı.

<sup>106</sup> Nâmık Kemal, *Büyük İslam Tarihi*, 95.

<sup>107</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/84; Lütfullah Ahmed, *Hayat-ı Hulefâ-yi Râşidîn/Hz. Ebû Bekir es-Siddik*, 24-38.

<sup>108</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/82.

<sup>109</sup> Cenâbî Mustafa Efendi, *Tarihu'l-Cenâbî* 1/235-a; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârihu'l-Hulefâ*, 4/82; Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, 3/200.

<sup>110</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/84.

<sup>111</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/84.

Bu durumda akla ve hayale gelmeyecek felaketlere maruz kalınacaktı. Kıyamete kadar İslam milletinin yüreğinde umulmayacak yaralar açacaktı. Belki de cahilî adetlerden sayılan kavmîyet fikri, o dönemde yeniden alevlenecek, Ebû Süfyân veya diğer Kureyş ileri gelenleri başa gelmek adına türlü girişimde bulunacaktı. Doğrusu hem Hz. Ebû Bekir hem de Hz. Ali fazlasıyla basiret ve ihtiyat üzerine davranmış, zor meseleleri çözüme kavuşturmayı bilmişlerdir.<sup>112</sup>

Ahmed Cevdet Paşa sahabe arasında yaşananları, felsefi inanç boyutuyla da tasavvur etmiştir. Buradan hareketle dönemin sahabesini mümtaz bir topluluk olarak değerlendirmiştir. Ona göre sahabenin bu halini muhakeme etmek, sonradan gelen nesillerin haddi değildir. Çünkü İslam asırlarının en hayırlı dönemi olarak sahabe çağını görmüştür. Sahabeyi, peygamberin hadisine izafeten hidayet yıldızları addetmiştir. Kur'an'ın onlardan öğrenildiğini, hadislerin onlardan işitildiğini, dini hükümlerin onlardan alındığını, dolayısıyla onlardan öğrendiğimiz dini kuralları alarak, onları muhakeme etmek doğru olamayacaktır, yaklaşımına sahip olmuştur.<sup>113</sup> Sahabe arasında yaşanan ihtilafı da ictihat münazarası şeklinde tasavvur etmiştir. Onların ictihadî açıdan ihtilafa düşmeleri, kendilerini hakkı anladıkları gibi teslim etmekten uzaklaştırmamıştır. İttifak etmelerinin önünde engel de teşkil etmemiştir. Sahabe, kendi aralarında sert tartışmalarda bulunsa bile birbirlerinin kıymetini bilmişlerdir. Örneğin, Hz. Zübeyr b. Avvam, şahsî davranmış olsaydı kayınpederi Hz. Ebû Bekir'in yanında yer alırdı. Dolayısıyla aralarındaki ihtilafı, dünyevî niyet ve maksatlar açısından değil; ilmî araştırmalar kabilinden değerlendirmek gerektiğini savunmuştur.<sup>114</sup>

Hilâfeti dünyevî açıdan değerlendiren ve onu bir makam sevgisi olarak addedenlere karşı Ahmed Cevdet Paşa, Hz. Ebû Bekir'in verdiği ilk hutbeyi kanıt olarak arz etmiştir. Ona göre Hz. Ebû Bekir, irad ettiği bu hutbe ile makam arzusunda olmadığını göstermiştir. Onun önerisi diğer sahabe tarafından kabul edilmeyince kendisi o sorumluluğu üzerine almak zorunda kalmıştır. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber nazara alınarak kendisinden aynı neticeler arzu edilecekse, buna muktedir olamayacağını bilmesini, kıymetli bir tutum olarak değerlendirmiştir. Ardından “böyle zatlara karşı nasıl olur da su-i zanda bulunulabilir” diyerek, aksini iddia edenlere tepki göstermiştir. Ona göre ne Hz. Ebû Bekir'in ne de Hz. Ali'nin gönlünde, dünya sevgisi namına bir şey yoktu. Onlar görevlerini, sorumluluk zaviyesinden mülahaza ederek icra etmiştir.<sup>115</sup> Yine Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte Hz. Ali'nin hilâfet makamına geçmeyip, yüreği yaralı ve üzgün olan eşinin yanında yer alarak birlikte uzlet hayatını yaşamalarını, görülmeyen veya düşünülmemen cihet olarak değerlendirmiştir. “Sadece bu zaviyeden bakıldığında bile Hz. Ali'nin ifâ ettiği fonksiyon, daha iyi anlaşılacaktır”, demiştir.<sup>116</sup>

Lütfullah Ahmed, Hz. Ebû Bekir'e biat konusunda yaşananları; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali arasında geçen bir mevzu olarak değerlendirmiştir. Değerlendirmesinde her üç sahabeyi, etrafına ışıklar saçan yıldızlar olarak nitelendirmiştir. Aralarındaki ihtilafı ise Ahmed Cevdet Paşa gibi ictihadî

<sup>112</sup> Hâşimilerin ateş püskürürcesine Hz. Ali'nin etrafında toplanmaları, yönetim açısından tehlikeli bir durumdu. Hz. Ebû Bekir'in öfke ile hareket etmeyip müsamahalı davranması, problematik durumun teenni ve karşılıklı diyalog ile çözüme kavuşmasını sağlamıştır. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/102-103.

<sup>113</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/104.

<sup>114</sup> Hz. Ömer'in kendi hilâfet devirlerinde Hz. Ali'yi kadı olarak görevlendirmesi ve onun hakkında, “Ali'nin içinde olmadığı bir cemaatte problemlî bir meselenin zuhurundan Allah'a sığınırım” demesi, Hz. Ali'nin bu kadar ihtilafa rağmen Hz. Peygamber'den sonra, “bu ümmetin en hayırlıları Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'dir” ifadesini kullanması, önem teşkil etmiştir. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/104-105; Şehbenderzâde, *Târih-i İslâm*, 2/327-329.

<sup>115</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/106.

<sup>116</sup> Ahmed Cevdet Paşa meseleyi, kendi ideolojik ve mezhepsel anlayışlarına hapsetmeye çalışan tarafların metodolojik yaklaşımlarına zıt bir cihetle nazarlara sunmuştur. Babası vefat eden birisinin yanında onu yalnız bırakmamanın ve yönetim bile olsa onu tercih etmemenin fedakârlığı üzerinde durmuştur. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, 4/106-107.

açıdan ele almıştır.<sup>117</sup> Bundan dolayı herhangi bir beyanda bulunmaktan ve görüş belirtmekten imtina etmiştir. Meşrutiyet döneminde Defter-i Hakânî nazırlığı görevinde bulunan Mahmud Esad (1856-1918) da Hz. Ebû Bekir için, sahabenin umumu tarafından hilâfete layık görüldüğünü ifade etmiştir. Hz. Ali'nin ilk biat edenler arasında yer almaması meselesini ise Hz. Peygamber'in defin işiyle meşgul olmasından kaynaklı istisnaî bir durum olarak ele almıştır. Hz. Ali'nin biat etmesiyle birlikte ümmetin icmasının tamamen teccüm ettiğini belirtmiştir.<sup>118</sup>

Şehbenderzâde, Hz. Ebû Bekir'in hilâfete geçiş sürecini Hz. Ali açısından ele almıştır. Buna göre Hz. Ali, etrafındakiler tarafından hilâfete geçmek için sürekli teşvik edilmiştir. Ancak Hz. Ali, böylesi bir yaklaşım tarzıyla hilâfete geçmeyi düşünmemiş ve bunları kışkırtma olarak değerlendirilmiştir. Kendisi, bunlara karşı soğukkanlı davranmış, teskin edici bir eda ortaya koymuştur. Bunun üzerine Filibeli Ahmed Hilmi; Hz. Ali'yi "kabil fesatlara müsait olmayan biri" şeklinde tarif etmiştir. Onunla ilgili olarak "uğrunda hayatını binlerce kez feda ettiği İslam'ı, tefrika ve muharebelere kurban etmek gibi hasis düşüncelerin o büyük adamın fikirlerinde yer bulamayacağını" ifade ederek kanaatini aktarmıştır.<sup>119</sup> Şehbenderzâde'ye göre Hz. Ali, hilâfet işinde görüşü alınmadığından dolayı mahzun olmuştur. Ayrıca çocukluğundan beri koruyucusu, yoldaşı, terbiyecisi, sırdaşı Hz. Peygamber'in ahirete irtihali, kendisinde izahı mümkün olmayan büyük bir buhran meydana getirmiştir. Hz. Fatma'nın can yakıcı üzüntüsü de onu, sonsuz hüznere düşürmüştür. Buna rağmen Hz. Ali, kendi anlayışında ihtirasa yer olmadığından teşviklere yönelik tesirlere kulak asmamıştır. Hatta bütün nüfuzunu kullanarak Hâşimîler'i, aşırı bir harekete kalkışmaktan men dahi etmiştir.<sup>120</sup>

Şehbenderzâde, Hz. Ebû Bekir'in hilâfete geçiş sürecini de değerlendirmiştir. Ona göre oluşan şüpheli duruma şiddetle son vermek isteyenler olmuştur. Ancak Hz. Ebû Bekir; hilmi, yumuşak huyluluğu, teenni ve tedbiri elden bırakmamıştır. Hatta bu dönemde İslam'a hiçbir kanaat neticesinde girmemiş olan bedevi Arapların irtidât etme problemini de sahip olduğu meziyetlerle defetmiştir.<sup>121</sup> Yine müsbet bir yaklaşım tarzını ortaya koyarak karşılıklı istişareler sonucunda, zihinlerde oluşan suallerin cevap bulmasını sağlamıştır.

Şehbenderzâde, yukarıdaki durumlara istinaden İslam dünyasında zuhur eden fırkalardan hem kendilerini ehl-i sünnet olarak tarif edenleri hem de diğer grupların yaklaşımlarını eleştirmiştir. Bu eleştirisinde, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'e herhangi olumsuz bir sözün söylenmesini veya onların ayıplanmasını, hâkka ve hakkâniyete aykırı bulmuştur. Şia olarak bilinen kesimin genel olarak Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in Hz. Ali'den önce hilâfete geçmelerini, bir hata olarak değerlendirmiştir. Aynı zamanda bu durumu, peygamberin emrine muhalif bir hal şeklinde mütalaa etmiş ve tenkide tabi tutmuştur. Hatta naslar çerçevesinde faziletlerine vurgu yapılan ve büyüklükleri sabit görülen sahabeyi, tekfir etmeye kadar götürmüştür.<sup>122</sup> Şehbenderzâde'ye göre ihtilaflı konular üzerinden teşekkül eden bu fırkalar, karşılıklı söylemler ile birbirleriyle mücadele etme yolunu tercih etmiştir. Bu mücadele, hilâfet meselesiyle dört halife meselesinin karıştırılmasına yol açmıştır. Oysaki ona göre, hilâfetin mertebeleri ile ümmet işlerinin idaresi tamamen farklıdır. Üstün olmak veya üstün tutulmak ise bambaşkadır. Yine şîadan belirli bir kesimin ashaptan bir kısmını tekfir etmesi, kendilerini ehl-i sünnet olarak addeden birtakım sünnileri işin içine dahil etmiştir. Böylece sünnilikle herhangi bir münasebet dikkate alınmadan hareket edilmiş ve bu durum, Muâviye ve benzerlerini beğenmeye yakın bir anlayışın benimsenmesine

---

<sup>117</sup> Lütfullah Ahmed, *Hayat-ı Hulefâ-yı Raşidin/Hz. Ebû Bekir es-Sıddık*, 38-39.

<sup>118</sup> Mahmud Esad, *Tarih-i İslam* (İstanbul: Kütüphane-i İslam ve Askerî, 1328), 87-88.

<sup>119</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/336.

<sup>120</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/337.

<sup>121</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/337.

<sup>122</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/335.

sebeplere olmuştur. Bunun da Müslüman toplumu haksız bir biçimde birbirlerinden uzaklaştırdığını<sup>123</sup> ve aralarındaki düşmanlık tohumlarını derinleştirdiğini iddia etmiştir.

Şehbenderzâde, tezahür eden gelişmeleri sıkıntılı bir süreç olarak ele almıştır. Meydana gelen olumsuzlukların ve tefrikanın çözümüne yönelik olarak büyük tasavvuf önderlerinin takip ettiği yol ve yöntemi önermiştir. Ona göre o büyük mutasavvıflar, itidal ve hakikate uygun vasat bir yol tutmuşlardır. Şayet ardından gelenler ve günümüz insanları onların yürümüş oldukları o yollarda yürürlerse, bin üç yüz seneden beri var olan tefrikanın varlık sebebinin kalmayacağı düşüncesini taşımıştır.<sup>124</sup> Adeta hadiselerin kökeninde nefsanî arzuların yer aldığını ve bunun etraflı bir biçimde muhakeme edilmesi gerektiğini vurgulamaya çalışmıştır.

Mehmed Halid (ö. 1911) ise Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber nezdindeki mümtaz konumuna vurgu yapmış, onu hilâfete geçmeye en uygun aday olarak kabul etmiştir. Olağanüstü şartlardan dolayı Hz. Ebû Bekir'in bir an önce halife seçilmesini doğru bulmuştur. Hz. Ali'nin ilk anlarda ona biat etmemesini de doğal karşılamıştır. Çünkü hilâfet konusunda kendi fikirlerine başvurulmamasından kaynaklı olarak bir kırılma yaşamıştır. Ancak Hz. Ebû Bekir açısından o anda bunu düşünmek pek mümkün değildi. Bundan dolayı Müslüman toplum, anlık olumsuzluklardan etkilenmiştir.<sup>125</sup>

Abdurrahman Şeref Bey (1853-1925), Hz. Ebû Bekir'in hilâfet meselesini bir an önce çözüme kavuşturmak adına ortaya koymuş olduğu girişimleri değerli bulmuştur. Hz. Ebû Bekir'in hiçbir şekilde makam sevgisiyle hareket etmediğini, bilakis riyaset yükünü omuzlarına alarak büyük bir mesuliyetin altına girdiğini vurgulamıştır. Hz. Peygamber'in defninden önce hilâfet meselesine yoğunlaşmasını da bu açıdan yorumlamıştır.<sup>126</sup> Şükrullah'a (ö. 868/1464) göre de Hz. Peygamber'den sonra hilâfete ehil olan kişi, Hz. Ebû Bekir'dir. Liyakati gereği o makama geçmiştir. Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in fazilet ve üstünlüğüne dair pek çok hadisin olduğunu belirtmiştir. Hatta ümmet arasında o olduğu müddetçe, ondan daha aziz birisi mümkün görülmediği iddiasında olmuştur. İmamete ondan başkasının geçmesini de doğru bulmamıştır.<sup>127</sup> Hezarfen Hüseyin Efendi (ö. 1103/1691) de Hz. Peygamber'den sonra yaşananları, müzakere olarak ele almıştır. Gerçekleşen müzakereler neticesinde, ümmetin icmasıyla Hz. Ebû Bekir'in halife tayin edildiğini belirtmiştir.<sup>128</sup> Yağlıkçızâde Ahmed Rifat Efendi (ö. 1895) ise Hz. Ebû Bekir'in hilâfete geçişi sürecindeki hadiseleri, kısmî ihtilaf olarak değerlendirmiştir.<sup>129</sup>

### Sonuç

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında ilk problemler, Hz. Ebû Bekir'in hilâfete geçişi sürecinde yaşanmıştır. Bu çerçevede kaynak niteliğinde mülâhaza edilen gelişmeler, Ğadir-i Hum ve Kırtas hadiseleridir. Ancak hilâfete dair tartışmalarda, ilk hadise olarak kabul edilen Ğadir-i Hum'a yönelik Osmanlı tarih yazarları, istisnalar hariç temas dahi etmemiştir. Temas edenler, hadisenin mezhebi açıdan ele alınıp değerlendirildiğini düşünmüştür. Dolayısıyla Ğadir-i Hum'un Osmanlı tarih yazıcılığındaki yeri, kahir ekseriyetle Veda Haccı dönüşü dinlenen mekândan ibarettir. Orada sarf edildiği rivayet edilen söylemlere ise sonradan siyasi anlamlar yüklenilmiştir. Şöyle ki İslam toplumunda teşekkül eden şia tandanslı siyasi fırkaların iddia ettiği gibi, Hz. Ali'nin hilâfetine işaret eden herhangi bir hadise o mevkide yaşanmamıştır. Şayet Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin hilâfetine işaret

<sup>123</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/335.

<sup>124</sup> Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, 2/335.

<sup>125</sup> Mehmed Halid, *Mufassal Tarih-i İslam*, 171.

<sup>126</sup> Abdurrahman Şeref, *Zübdetü'l-Kisâs* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1315/1897), 109.

<sup>127</sup> Hasan Almaz, *Şükrullah b. Şihâbeddîn Ahmed b. Zeyneddîn Zekî Behcetü't-Tevârih* (İnceleme-Metin-Tercüme) (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 203.

<sup>128</sup> Hezarfen Hüseyin Efendi, *Tenkühü't-Tevârih*, ty, 16/b.

<sup>129</sup> Yağlıkçızâde Ahmed Rifat Efendi, *Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye* (İstanbul: Mahmudbey Matbaası, 1299/1182), 1/45; *Nakdî't-tevârih* (İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1879), 157.

edecek bir söylemde bulunsaydı, bunun için en uygun yer Arafat olacaktı. Nitekim Osmanlı müverrihlerinden bu hususa vurgu yapanlar yoğunluktadır.

Kırtas'a dair ise iki farklı yaklaşım söz konusu olmuştur. Bu yaklaşımların varlığı dahi İslam dünyasındaki tefrika boyutunu gözler önüne sermektedir. Zihinlerde yer bulmuş olan dünyalara, yaşanıldığı varsayılan hadiselerle kendince anlamlar yüklemiştir. Şia ve ehl-i sünnet olarak bilinen oluşumlar, aynı olaya farklı pencereden bakmış, bir taraf Kırtas'ı Hz. Ali açısından ele alırken; diğer kesim Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine yorumlamıştır. Dikkat çekici husus ise ehl-i sünnet olarak bilinen ekolün sadece bir kısmı, bu anlayışa sahiptir. Önemli bir kesim hadiseyi reddetmiş, Osmanlı müellifleri de bu yaklaşımı benimsemiştir.

Sakîfetü Sakîfetü Benî Sâide toplantısı çerçevesinde üzerinde durulan asıl husus ise hilâfetin kureyşîliği meselesidir. Rivayetlere göre Hz. Peygamber, "imamet Kureyş'indir" diye buyurmuştur. Hz. Ebû Bekir tarafından Sakîfetü Benî Sâide'de de bu hadis ifade edilerek ensar topluluğu ikna edilmiştir. Ancak, Müslümanları böylesine ilgilendiren ve hüküm icra eden bir ifade, nasıl olur da ensar tarafından bilinemez? Şüphesiz ki bu, eleştiri konusudur. Yine Sa'd b. Ubâde'nin ömrünün sonuna kadar Hz. Ebû Bekir'e biat etmemesi, bu hadisin sahihliğine yönelik tenkitleri artırmıştır. Hz. Peygamber devrinde ifa edilen pek çok göreve Kureyşî olmayanların atanmış olması da bu minvalde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla Sakîfetü Benî Sâide toplantısında halife seçiminin gerçekleşmesi, sadece Kureyşîlik ile açıklanamaz. Vurgulanan husus Kureyş'in diğer Arap toplulukları arasında sahip olduğu nüfuz ile izah edilmelidir. Bu nüfuz hem tarihî hem de Hz. Peygamber'in mensubiyetinden kaynaklıdır. Kanaatime göre burada ifade edilmek istenilen salt güç ve büyüklük değil; günün şartlarını göz önüne alıp değerlendirmek, ehliyet ve liyakate önem vermekle açıklanmalıdır. Şayet Kureyşîlik sadece asabiyet temelli düşünülmüş olunsaydı, o zaman Ebû Süfyân halifelik için en uygun şahıs olurdu. Oysaki böylesi bir gelişme, sahabe tarafından asla kabul görmeyecekti. Dönemin şartları muvacehesinde hadiselerle bakıldığında ön plana çıkmış olan toplumsal yapı, yaşamış olduğu coğrafyada söz sahibi olmak istemiş ve bu da normal karşılanmalıdır. Aksi iddiada bulunmak ise gerçeklikle bağdaşmaz.

Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e yönelik biatinin tehiri konusuna gelince bu durum, insanî açıdan değerlendirilmelidir. Çünkü Hz. Ali, Hz. Peygamber'in defin işleriyle uğraşırken Sakîfetü Benî Sâide toplantısında yaşananlar hakkında bilgi sahibi olması mümkün değildi. Kendisinin Hz. Ebû Bekir'in Sâkîfetü Benî Sâide'de hilâfete geçişini bir anda duymuş olması muhtemeldir. Bu da biatinin tehirine neden olmuştur. Ayrıca Hz. Ali; Hz. Fatma'nın içerisinde bulunduğu ruh halinden kaynaklı olarak onu yalnız bırakmak istememiş de olabilir. Dolayısıyla yaşananlara bütüncül açıdan nazar edildiğinde hem Hz. Ebû Bekir hem de Hz. Ali, teenni ile hareket etmesini bilmiş; makam ve mevki sevdasında olmamışlardır. Osmanlı tarih yazarları da bu düşünceye sahip olmuş ve aralarında var olduğuna inanılan sorunun karşılıklı istişare ile çözüme kavuşturulduğuna inanmışlardır.

**Kaynakça**

- Abdülâtilif Subhi Paşa. *Hakaiku'l-Kelam fi-Tarihu'l-İslam*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1297/1880.
- Abdurrahman Şeref. *Zübdetu'l-Kisâs*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1315/1897.
- Ahmed Cevdet Paşa. *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*. 3. Cüz. İstanbul: yy, 1293/1876.
- Ahmed Cevdet Paşa. *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*. 4. Cüz. İstanbul: Karabetyan Matbaası, 1303/1886.
- Ahmed Cevdet Paşa. *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1308/1890.
- Ahmed Mithat Efendi. *Tarih-i Umumi*. İstanbul: Kırkanbar Matbaası, 1290/1873.
- Ahmed Refik (Altınay). *Büyük Tarih-i Umumi*. nşr. İbrahim Hilmi. İstanbul: Kütüphane-i İslam ve Askerî, 1328/1910.
- Ahmedî. *İskendernâme*. TBMM Kütüphanesi El Yazması Bölümü, nr. 1940-396/243, 954/1547.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedu'l- el-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Adil Mürşid. 1-50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Âli Cevâd. *Muhtasar Tarih-i İslâm*. Dersaadet: Bâb-ı Âli Caddesi 25 Nolu Matbaa, 1314/1896.
- Ali Reşâd, Ali Seydi. *Tarih-i İslam-Haritalı ve Reimli*. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1327/1909.
- Ali Seydi. *Aşere-i Mübeşşere'nin Tercüme-i Ahvâli ve Menâkıbı*. Selanik: Selanik Matbaası, 1327/1909.
- Almaz, Almaz. *Şükrullah b. Şihâbeddîn Ahmed b. Zeyneddîn Zekî Behcetü't-Tevârih (İnceleme-Metin-Tercüme)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Apak, Adem. "Osmanlı Meşrutiyet Dönemi Tarihçilerinden Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Tarih Metodolojisiyle İlgili Görüşler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (Ocak 1999), 277-285.
- Azimli, Mehmet. "Sa'd b.Ubade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/377-378. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiû's-sahih*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 1-8 Cilt. Beyrut: Daru Tavki'n-Necât, 2. Baskı, 1422/1991.
- Cenâbî Mustafa Efendi. *Târihu'l-Cenâbî (Aylemu'z-Zâhir)*. 1-2 Cilt. Edirne: Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi, Selimiye Yazmalar Koleksiyonu, 4707, 999/1590.
- Dayhan, Ahmet Tahir. "Üseyd b. Hudayr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/363-364. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Demircan, Adnan. *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Ğadir-i Hum Olayı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Diyârbekirli Said Paşa. *Mir'âtü'l-İber*. 5-6 Cilt. İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1304/1886.
- Fayda, Mustafa. "Ebu Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/101-108. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Ğadir-i Hum". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/279-280. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Gelibolulu Mustafa Âlî. *Künhü'l-Ahbâr*. 3 Cilt. İstanbul: Takvimhâne-i Âmire, 1277/1860.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ, 1-4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411/1990.
- Hatipoğlu, Mehmed Said. "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik/Hilâfetin Kureyşiliği", 23/3-4 (Ekim 1978), 1-93.
- Hezarfen Hüseyin Efendi. *Tenkihü't-tevârih*, ty.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvinî. *Sünenu İbn Mâce*. thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alfe. Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 1436/2010.
- İbnu'l-Cevâd Efdaleddîn. *Muhtasar İslam Tarihi*. İstanbul: Kader Matbaası, 1326/1908.
- İbnu'l-Cevâd Efdaleddîn. *Tarih Dersleri-Düvel-i İslamiye Vekâyası*. Kader Matbaası, 1325/1907.
- İbnü'n-Nüzhet Cevâd. *Tarih-i Umumi*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1328/1910.
- Kâtip Çelebi. *Fezleketü Akvali'l-Ahyar fi İlmi't-Tarih ve'l-Ahyar*. ty.
- Kandemir, M. Yaşar. "Beşir b. Sa'd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/6-7. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kandemir, M. Yaşar. "Hubâb b. Münzir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/264. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Komisyon. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010.
- Lutfi Paşa. *Halasü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme*. Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Koleksiyonu, nr. 02877, 961/1554.
- Lütfullah Ahmed. *Hayat-ı Hulefâ-yi Râşidîn/Hz. Ebubekir es-Siddik*. İstanbul: Maarif Kütüphanesi/Necm-i İstikbâl Matbaası, 1322/1904.
- Mahmud Esad. *İslam Tarihi*. nşr. Ord. Prof. Dr. Sadi Irmak. İstanbul: Tan Matbaası, 1965.
- Mahmud Esad. *Tarih-i İslam*. İstanbul: Kütüphane-i İslam ve Askerî, 1328/1910.
- Malik b. Enes, Ebû Abdullâh Malik b. Enes b. Malik el-Medenî, *el Muvatta*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbaki. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1406/1985.
- Mehmed b. Mehmed Edirnevî (Rumî). *Nuhbetü't-tevârih ve'l-ahbâr*. İstanbul: Takvimhâne-i Âmire, 1276/1859.
- Mehmed Es'âd Efendi. *Tahlîlî ve Tenkidî Târih-i İslam*. Şehzâdebaşı/İstanbul: Evkâf-ı İslamîyye Matbaası, 1336/1918.
- Mehmed Halid. *Mufasssal Tarih-i İslam*. İstanbul: Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1928.
- Mizancı Mehmed Murad. *Muhtasar Tarih-i Umumi*. İstanbul: Civelekyan Matbaası, İkinci Baskı., 1302/1885.
- Muhammed Hamidullah. *İslam Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2003.
- Muslihuddin Lârî. *Mir'atu'l-Edvâr ve Mirkâtu'l-Ahbâr*. çev. Hoca Sâdeddin Efendi. yy, 1085/1674.
- Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi. *Sahâifu'l-Ahbâr*, ty.
- Nâmık Kemal. *Büyük İslam Tarihi*, der. Hasan Ilgar. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1975.
- Nişancızâde Muhyiddin Mehmed. *Mir'âtü'l-kâinat*. 1-2 Cilt. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Pertevniyal, No. 855, 1269/1853.
- Râşid Mehmed Ali. *Tevârih-i Enbiya fi İrşâdi'l-Ezkiyâ*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1282/1865.
- Seyyid Emîr Ali. *Musavver Târih-i İslâm*, çev. Mehmed Rauf. Kahramanmaraş: SAMER, 2021.
- Süheylî Ahmed Efendi. *Târih-i Şâhî*. İstanbul, ty.
- Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi. *Tarih-i İslam*. 1-2 Cilt. İstanbul: Hikmet Matbaası, 1327/1909.
- Tâberî, Ebû Cafer Muhammed bin Cerîr. *Tarih-i Taberî*. çev. M. Faruk Gürtunca. 1-4 Cilt. İstanbul: Sağlam Yayınevi, ty.



Varıcı, Adem. “İslam Tarihinde Bir Dönüm Noktası-Ğadır-i Hum Olayı ve Hz. Ali'nin Velâyeti Konusunda Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme”. *İslam Medeniyeti Dergisi* 6/46 (Aralık 2020), 51-67.

Yağlıkzâde Ahmed Rifat. *Nakdü't-tevârih*. İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1879.

Yağlıkzâde Ahmed Rifat Efendi. *Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye*. 1 Cilt. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1299/1882.

?-*Târih-i İslam/Tercüme-i Siyer-i Seyidu'n-Nas*, 1096/1685.



# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayıncı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Pekiştirici Kullanım Düzeyleri\*

Reinforcement Use Levels of Religious Culture and Ethics Teachers

#### Recep UÇAR

**Corresponding Author | Sorumlu Yazar**  
Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi  
Felsefe ve Din Bilimleri ABD, Din Eğitimi,  
Malatya, Türkiye  
Assoc. Prof. Dr.  
Inonu University, Faculty of Theology  
Philosophy and Religious Sciences, Religious  
Education  
Malatya, Türkiye  
[recep.ucar@gmail.com](mailto:recep.ucar@gmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0003-0520-577X>

#### Cundullah Muhammed DEVECİ

Milli Eğitim Bakanlığı,  
Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni,  
Malatya, Türkiye  
Ministry of National Education,  
Religious Culture and Ethics Teacher  
Malatya, Türkiye  
[cundullah20122016@gmail.com](mailto:cundullah20122016@gmail.com)  
<https://orcid.org/0009-0006-7658-0082>

#### Makale Bilgisi | Article Information

##### Makale Türü | Article Type

Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 03.02.2024 • Kabul Tarihi | Accepted: 28.05.2024 • Yayın Tarihi | Published: 28.06.2024

#### Atıf | Cite As

Uçar, Recep - Deveci, Cundullah, Muhammed. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Pekiştirici Kullanım Düzeyleri". *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2024), 83-96. <https://doi.org/10.58852/dicd.1430257>

**Yazar Katkıları:** %50-%50

**Author Contributions:** %50-%50

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır.

**Copyright & License:** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

\*Bu çalışma, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Pekiştirici Kullanım Düzeyleri" başlıklı tezden üretilmiştir.  
This study is derived from the thesis titled "Reinforcement Use Levels of Religious Culture and Moral Knowledge Teachers"

## **Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Pekiştirici Kullanım Düzeyleri**

### **Öz**

Öğretimde öğrenmelerin kalıcılığını artıran önemli değişkenlerden biri de pekiştiricilerdir. Bu araştırmada Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeylerini tespit etmek amaçlanmıştır. Araştırmanın çalışma evrenini; 2023-2024 eğitim-öğretim yılında Malatya ili merkez ilçelerindeki ilkokul ve ortaokullarda görev yapan 613 DKAB öğretmeni oluşturmaktadır. Çalışma evreni üzerinden tesadüfi örneklem seçimiyle belirlenmiş 323 DKAB öğretmeni ise, örneklem grubunu oluşturmaktadır. Nicel bir çalışma olan araştırmada genel tarama modeli kullanılmıştır. Veri toplama aracı olarak Özcan (1998) tarafından geliştirilen Pekiştirici Kullanımla İlgili Tutum Ölçeği kullanılmıştır. Araştırmanın bulgularına göre DKAB öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeyleri yüksektir. DKAB öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeylerinde cinsiyet değişkeni açısından kadın öğretmenlerin lehine anlamlı bir farklılık olduğu tespit edilmiştir. Pekiştirici kullanım düzeylerinde 'medeni durum', 'hizmet süresi' ve 'eğitim durumu' değişkenleri açısından anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Okul türü değişkenine göre ilkokul öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeylerinin ortaokul öğretmenlerine göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. 'Yaş' değişkeni açısından 41 yaş ve üzeri öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeylerinin daha yüksek olduğu görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni, Pekiştirici, Pekiştirme, Davranış Değişikliği.

## **Reinforcement Use Levels of Religious Culture and Ethics Teachers**

### **Abstract**

One of the important variables that increase the retention of learning in teaching is reinforcement. In this study, it was aimed to determine the level of reinforcement use of Religious Culture and Moral Knowledge Teachers. The study population of the research consists of 613 Religious Culture and Ethics teachers working in primary and secondary schools in the central districts of Malatya province in the 2023-2024 academic year. The sample group consists of 323 teachers who were determined by random sampling from the study population. In this quantitative study, a general survey model was used. The Attitude Scale on the Use of Reinforcement developed by Özcan (1998) was used as a data collection tool. According to the findings of the study, the level of reinforcement use of the DKAB teachers is high. It was determined that there was a significant difference in favor of female teachers in terms of gender variable in the level of reinforcement use of Religious Culture and Moral Knowledge teachers. There was no significant difference in reinforcement use levels in terms of 'marital status', 'length of service' and 'educational status' variables. According to the school type variable, it was determined that the reinforcement use levels of primary school teachers were higher than those of secondary school teachers. In terms of the 'age' variable, it was seen that teachers aged 41 and over had higher levels of reinforcement use.

**Keywords:** Religious Culture and Ethics, Religious Culture and Ethics Teacher, Reinforcer, Reinforcement, Behavior Change.

## **Giriş**

DKAB programında temel yaklaşımlar, öğrenciyi öğrenme ve bilgi üretmesi sürecinde etkin kılmayı hedefler.<sup>1</sup> Programın bu yaklaşımları; eğitimsel yaklaşım ve din bilimsel yaklaşım olarak ikiye ayrılır. Eğitimsel yaklaşım programında; yapılandırmacı yaklaşım, çoklu zekâ ve öğrenci merkezli öğrenme gibi yaklaşımlar ön plandadır. Din bilimsel yaklaşımda ise dini asıl kaynaklardan öğrenme önemlidir.<sup>2</sup> Pekiştirme uygulamalarının hedefleri DKAB programındaki yaklaşımlarla paralellik göstermektedir. Çünkü DKAB programı yaklaşımlarında yer alan öğrenci merkezli deneyimlere öncelik verilmesi, teorik dini bilgilerle öğrenci deneyimlerinin ilişkilendirilmesi, öğrencinin hazır bulunuşluklarının göz önünde bulundurularak istendik davranış kazandırmanın hedeflenmesi pekiştirme uygulamalarının da hedeflerindedir. Bu nedenle yöntem ve teknikler içerisine pekiştirme uygulamalarını da eklemeleri öğrencilerde istenilen davranışların kazandırılmasında oldukça etkili olacaktır.

Öğrenme ortamında istenilen yönde davranış değişikliklerinin olması beklenir. Hedef davranışların kazandırılmasında öğrenme ortamındaki öğeler özel bir öneme sahiptir. Bütün öğrenme ortamlarında yer alması gereken öğelerden birisi de pekiştirme uygulamalarıdır.<sup>3</sup> Öğrenci davranışlarındaki olumlu her türlü değişiklik, onların bu doğrultudaki davranışları ve yaşantıları pekiştirilmelidir. Psikolojide davranışçı ekolün edimsel koşullanma teorisine göre, bir davranışın sık olarak ortaya çıkmasında, davranışın sonuçlarının büyük etkisi vardır. Organizma pekiştirilen davranış daha sık gösterirken pekiştirilmeyen davranıştan vazgeçer. Ortama konulduğunda belirli bir davranışın yapılma olasılığını artıran uyarıcılara olumlu pekiştireç, ortamdan çıkarıldığında davranışın sıklığını artıranlara da olumsuz pekiştireç denir.<sup>4</sup>

Pekiştirme, öğrenilen davranışın sıklığını ve kalıcılığını sağlamaktadır. DKAB dersinin öğretiminde öne çıkan başlıca yöntem ve teknikler bulunmaktadır. Bunlar; anlatım, soru-cevap, tartışma, küme çalışması, örnek olay incelemesi yöntemleri ve eğitici drama etkinlikleridir.<sup>5</sup> Bu yöntemlerin uygulanmasıyla görülen istendik davranışların sıklığının ve kalıcılığının artırılması için pekiştirme uygulamalarına yer verilmesi oldukça önemlidir. Çünkü bütün derslerde olduğu gibi DKAB derslerinde de öğrencinin motivasyonunu artırmak, derse katılımlarını sağlamak için pekiştireçlere ihtiyaç duyulmaktadır. Öğrenciye verilecek pekiştireç konusunda öğretmen doğru tercihlerde bulunmalıdır. Pekiştireç derste işlenen konuya, öğrencinin yaşına, cinsiyetine, sınıf ortamına, öğrencilerin gelişim düzeylerine ve kültürel özelliklerine uygun olmak zorundadır. Pekiştirme uygulamalarının din öğretiminde kullanılan yöntemlerle birlikte uygulanması öğrenmede kalıcılığın sağlanmasına ve istendik davranış değişikliğinin oluşmasına katkı sağlayacaktır. Ayrıca öğretmenlerin model davranışları yanında sosyal pekiştireçlerin çocukların ahlaki yargılarının şekillenmesindeki önemli etkisi olduğu bilinmektedir.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Tuğrul Yürük-Kubatalı Topchubaev, “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programlarının İncelenmesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (Haziran 2022), 419.

<sup>2</sup> Mahmut Zengin, “Yeni İlköğretim DKAB Öğretim Programının Uygulamadaki Etkililiğinin Değerlendirilmesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 121-160.

<sup>3</sup> Yavuz Erişen, “Öğretim Elemanlarının Dönüt ve Düzeltme Davranışlarını Yerine Getirme Dereceleri”, *Eğitim Yönetimi* 1 (1997), 45-61.

<sup>4</sup> Özgür Babayiğit-Bahattin Erkuş, “Sınıf Öğretmenlerinin Derslerde Kullandıkları Pekiştireç ve Cezaların Etkililiği”, *Kastamonu Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi* 25/2 (2017), 572.

<sup>5</sup> Muhammed Esat Altıntaş, “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Değer Öğretiminde Kullandıkları Yöntemler-Nitel Bir Araştırma”, *Milli Eğitim Dergisi* 47/217 (09 Şubat 2018), 133.

<sup>6</sup> Ramazan Gürel, “Sosyal Pekiştireçlerin ve Model Davranışlarının, Çocukların Ahlaki Yargılarının Şekillenmesindeki Etkisi (Bandura Örneği)”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 12/28 (2014), 111.

Öğrenme ortamında ortaya çıkan sorunların büyük bir bölümü güdülenme ile ilgilidir. Bazı öğrenciler derslere karşı olumsuz tutum ve tavırları neticesinde öğrenme ortamından zevk almayıp, farklı etkinliklere yönelmektedir. Planlı eğitimde öğretmen, hedef davranışları düzenledikten sonra dersin öğrenciler tarafından benimsenip, ihtiyaç olarak hissedilmesinin yollarını aramalıdır. Öğrenciye öğreneceği konunun kendisi için önemli bir ihtiyaç olduğu benimsetilmelidir.<sup>7</sup> DKAB dersinde, diğer derslerde olduğu gibi öğrenciyi güdülemek, motivasyonunu artırmak ve derse ilgi duymasını sağlamak için pekiştireçlere yer verilmelidir. Pekiştireç kullanırken sürekli aynı pekiştireçlere yer verilmemelidir. Çünkü öğrenci verilecek pekiştirece duyarsız kalacağı için pekiştireç anlamını yitirebilir.<sup>8</sup> Konularda ilerleme sağlandıkça değişik nitelikteki pekiştireçlere yer verilmelidir.

### **1. Problem Durumu**

Çalışmanın ana problemi; “DKAB öğretmenlerinin DKAB derslerinde pekiştireç kullanım düzeyleri nasıldır?” olarak belirlenmiştir. Araştırma, ana problem cümlesinden hareketle şu altproblemlerle detaylandırılmıştır;

1. DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeyleri yüksektir.
2. DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeylerinde cinsiyete göre anlamlı bir farklılık yoktur.
3. DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeyleri görev yaptıkları okul türüne göre anlamlı bir farklılık gösterir.
4. DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeylerinde eğitim durumlarına göre anlamlı bir farklılık vardır.
5. DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeylerinde yaşlarına göre anlamlı bir farklılık bulunur.
6. DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeyleri hizmet sürelerine göre anlamlı bir farklılık gösterir.

### **2. Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Derslerde kullanılan pekiştireçlerin öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçlarına uygunluğu, işlenen konuların özelliklerine göre değişmesi oldukça önemlidir. Dolayısıyla diğer derslerde olduğu gibi DKAB derslerinde de öğrencilerde hedeflenen davranışların kazandırılması amaçlanır. Bu davranışların kazandırılmasında pekiştireçler oldukça etkilidir. Bu çalışmada öğretim etkinliklerinin önemli bir bileşeni olan pekiştireç kullanma davranışını DKAB öğretmenlerinin ne düzeyde gerçekleştirdiğini tespit etmek amaçlanmıştır. Araştırma sonuçlarının DKAB öğretmeni yetiştirme uygulamalarına katkı sağlayacağı, mevcut öğretmenlerin konuya dikkatlerini çekeceği umulmaktadır. Ayrıca, bu çalışma ile, pekiştireçlerin diğer yöntemlerle birlikte kullanılmasının öğrenciyi aktif hale getirmedeki etkisi vurgulanmak istenmiştir. Davranış değiştirme sürecinde pekiştireç kullanılması davranışçı yaklaşımı akla getirirse de öğrenci merkezli aktif yöntemlerde de kullanılması gereklidir. Ayrıca bu çalışmayı önemli kılan bir başka husus, gerek öğretmen yetiştirme sürecinde gerek sınıf yönetiminde etkili olmada DKAB öğretmenleri için yol gösterici olmasıdır.

---

<sup>7</sup> Recep Uçar, “DKAB Öğretmenlerinin Öğrencilerini Motive Etme Durumlarına İlişkin Öğretmen ve Öğrenci Algıları”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2010), 229.

<sup>8</sup> Şendil Can, “Öğretme-Öğrenmede İpuçları ve Pekiştireçlerin Rolü”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14 (2005), 108.

### 3. Yöntem

Bu araştırmada, DKAB öğretmenlerinin derslerde pekiştireç kullanma düzeylerinin fotoğrafı çekilmek istenmiştir. Bu nedenle araştırmada betimsel yaklaşımla nicel araştırma yöntemlerinden genel tarama modeli kullanılmıştır. Tarama modeli, geçmişte ya da günümüzdeki bir durumu var olduğu şekliyle betimleyen, öğrenmenin gerçekleşmesi ve bireyde istenen davranışların gelişmesi için uygulanan süreçlerin tümüdür. Genel tarama modelinde, çok sayıda elemandan oluşan bir evrende, evren hakkında genel bir yargıya varmak için evrenin tümü ya da ondan alınacak bir grup örnek ya da örneklem üzerinde tarama yapılmaktadır.<sup>9</sup> Genel tarama modeli türlerinden kesitsel tarama ile DKAB öğretmenlerinin konuya ilişkin şu an görünen tutumlar kesit alınmıştır. Kesitsel tarama modeli, bir zaman kesitinde ve araştırma evreninden alınan bir kesit üzerinde yapılır. Araştırma grubunun geriye dönük olarak soruşturulması ya da ileriye dönük olarak gözlenmesi söz konusu olmayıp araştırma anındaki durumun saptanması ve tanımlanması söz konusudur.<sup>10</sup>

#### 3.1. Evren ve Örneklem

Araştırmanın çalışma evrenini; 2023-2024 eğitim-öğretim yılında Malatya ili merkez ilçeleri olan Battalgazi ve Yeşilyurt ilçelerindeki ilkökul ve ortaokullarda görev yapan 613 DKAB öğretmeni oluşturmaktadır.

Araştırmanın örnekleme için basit rastgele örnekleme başvuruldu. Bu, evrenden araştırmaya katılan katılımcıların tesadüfi olarak seçildiği örneklem türüdür. Bu örnekleme katılımcıların araştırma sürecine dahil olma şansı eşit düzeydedir.<sup>11</sup> Örneklem seçiminde “Örneklem Büyüklükleri Tablosu”ndan yararlanılmıştır. Araştırmanın 613 DKAB öğretmeninden oluşan çalışma evreninin, %5 hata payı ve %95 güven düzeyinde örneklem büyüklüğü minimum 217 olmalıdır.<sup>12</sup> Söz konusu çalışma evreni üzerinden tesadüfi örneklem seçimiyle belirlenmiş 323 DKAB öğretmeni örneklem grubunu oluşturmaktadır. 323 Kişiyi ulaşılması araştırma örnekleminin çalışma evrenini temsil etmede güvenilirliğini artıracaktır. Örneklem grubunu oluşturan öğretmenlerinin cinsiyet, branş, medeni durum, eğitim durumu, hizmet süresi ve görev yaptıkları okul türü değişkenlerine göre dağılımlarına ilişkin bazı demografik bilgiler, Tablo 1’de ayrıntılı bir şekilde sayı ve yüzde olarak verilmiştir.

---

<sup>9</sup> Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (Ankara: Nobel, 2012), 79.

<sup>10</sup> Osman Hayran-Hanefi Özbek, *Sağlık Bilimlerinde Araştırma ve İstatistik Yöntemler* (İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri, 2017), 9.

<sup>11</sup> Durmuş Ekiz, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2009), 104.

<sup>12</sup> Rauf Arıkan, *Araştırma Yöntem ve Teknikleri* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2017), 176.

Tablo 1: Araştırmaya Katılan Öğretmenlere Ait Demografik Bilgiler

Değişkenler	Demografik Özellikler	N	%
Cinsiyet	Kadın	192	59,4
	Erkek	131	40,6
	Toplam	323	100,0
Yaş	20-25	34	10,5
	26-30	77	23,8
	31-35	58	18
	36-40	51	15,8
	41 yaş ve üzeri	103	31,9
	Toplam	323	100,0
Medeni Durum	Bekar	116	35,9
	Evli	207	64,1
	Toplam	323	100,0
Eğitim Durumu	Lisans	246	76,2
	Yüksek Lisans	77	23,8
	Toplam	323	100,0
Hizmet Süresi	1 yıldan az	35	10,8
	1-3 yıl	47	14,6
	4-6 yıl	39	12,1
	7-9 yıl	59	18,3
	10-15 yıl	55	17
	15 yıl ve Üzeri	88	27,2
Toplam	323	100,0	
Okul Türü	İlkokul	89	27,6
	Ortaokul	234	72,4
	Toplam	323	100,0

Tablo 1’de araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerine ait bazı değişkenlere göre frekans dağılımları gösterilmiştir. Tabloya göre araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin %59,4 (192)’ü kadın ve % 40,6 (131)’sı erkektir. Öğretmenlerin yaş değişkenlerine baktığımızda, %10,5 (34)’inin 20-25 yaş arası, %23,8 (77)’inin 26-30 yaş arası, %18 (58)’inin 31-35 yaş arası, %15,8 (51)’inin 36-40 yaş arasında ve %31,9 (103)’unun 41 yaş ve üzeri yaşlarda oldukları görülmektedir. Medeni durum değişkenine baktığımızda, araştırmaya katılan öğretmenlerin %35,9 (116)’unun bekar, %64,1 (207)’inin evli oldukları görülmektedir. Öğretmenlerin eğitim durumu değişkeninde % 76,2 (246)’sinin lisans, %23,8(77)’sinin yüksek lisans düzeyinde eğitime sahip oldukları tespit edilir. Doktora düzeyinde eğitime sahip olan öğretmen araştırmaya katılmadığından tabloda yer almamaktadır. Araştırmaya katılan öğretmenlerin hizmet süresi değişkenine bakacak olursak, %10,8 (35)’inin 1 yıldan az, %14,6 (47)’sının 1-3 yıl arası, %12,1 (39)’inin 4-6 yıl arası, %18,3 (59) ’ünün 7 9 yıl arası, %17,0 (55)’inin 10-15 yıl arası ve %27,2 (88) ’sinin 15 yıl ve üzeri olarak hizmet yaptıkları görülmüştür. Okul türü değişkeni olarak ise, araştırmaya katılan öğretmenlerin %27,6 (88)’sının ilkokullarda ve %72,4 (234)’ünün ortaokullarda görev yaptıkları tespit edilmiştir.

### 3.2. Veri Toplama Araçları

DKAB öğretmenlerinin pekiştirici kullanma ile ilgili düzeylerini belirlemek için 2 veri toplama aracı kullanılmıştır. Bunlar; Kişisel Bilgiler Anketi ve PKİTÖ adlı ölçektir.

### **3.2.1. Kişisel Bilgiler Anketi**

Kişisel Bilgiler Anketinde öğretmenlere yönelik kişisel bilgileri elde etmek amacıyla 7 maddelik bir form geliştirilmiştir. Bu formdaki değişkenler; cinsiyet, yaş, medeni durum, branş, öğretmenlikteki hizmet süresi, eğitim durumu ve görev yapılan okul türüdür.

### **3.2.2. Pekiştirici Kullanmayla İlgili Tutum Ölçeği (PKİTÖ)**

Öğretmenlerin sınıfta pekiştirici kullanımına ilişkin tutumlarını tespit etmek için Özcan (1998), tarafından geliştirilen “PKİTÖ” adlı ölçek kullanılmıştır. Ölçeğin güvenirlik düzeyini bulmak için yapılan Cronbach-Alfa iç tutarlılık katsayısı 0,90 çıkmıştır. İkinci yöntem olarak ise, iki yarım güvenirliği (GutmanSplit-half güvenirlik değeri) hesaplanmış ve “r” korelasyon değeri 0.87 bulunmuştur.<sup>13</sup>

Güvenirlik, aynı şeyin bağımsız ölçümleri arasındaki kararlılığı ifade eden kavramdır.<sup>14</sup> Başka bir ifadeyle elde edilen verinin ölçmek istediğimiz şeyi her defasında ölçebilmesi ve bu ölçümlerin tutarlılık içinde sürdürülebilmesidir.<sup>15</sup> Sosyal araştırmalarda güvenirlik düzeyini belirlemek için Cronbach Alfa güvenirlik analizi yapılır. Cronbach Alfa katsayısı 0 ile 1 arasında değer almaktadır. Katsayı 0,40'tan küçükse ölçek güvenilir değil, 0,40 ile 0,60 arasında ise düşük güvenlikte, 0,60 ile 0,80 aralığında oldukça güvenilir ve 0,80 ile +1 arasında ise yüksek derecede güvenilirdir. Bu değer genelde 0,70 ve yüksek olması istenen düzeydir.<sup>16</sup> Bu araştırmada, her bir maddenin varyansına dayalı olarak hesaplanmış olan Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayısından faydalanılmıştır. PKİTÖ analizi sonuçlarına göre test maddelerinin güvenirliği 0,90'dır. Bu durum ölçeğin oldukça güvenilir olduğunu göstermektedir.

### **3.3. Verilerin Toplanması**

Veri toplama araçlarının uygulanabilmesi için Malatya İl Milli Eğitim Müdürlüğünden gerekli izinler alınmıştır. Veriler online ortamda toplanmış, araştırma ölçeği Google Form olarak eposta adreslerine gönderilerek öğretmenlerin yanıtlamaları istenmiştir. Öğretmenlerin araştırmaya katılmasında gönüllülük esas alınmıştır. Araştırma, 2023-2024 eğitim öğretim yılında Malatya ili merkez ilçeleri olan Battalgazi ve Yeşilyurt ilçelerindeki resmi ilköğretim ve ortaokullarda görev yapan DKAB öğretmenleriyle gerçekleştirilmiştir. Toplamda 323 DKAB öğretmenin katılımıyla elde edilen verilerin analizleri yapılmıştır.

### **3.4. Verilerin Analizi**

Araştırmada katılımcılardan elde edilen veriler öncelikli olarak Excel Programına oradan da SPSS 25.0 paket programına aktarılmıştır. Veri analizi öncesinde eksik ve hatalı veri olup olmadığı kontrol edilmiştir. İstatistiksel hesaplamalar yapılmadan önce normallik testleri yapılmış, verilerin normal dağılım özelliği gösterdiği tespit edilmiştir. Bu aşamadan sonra her bir alt problem için uygun istatistiksel testler kullanılmıştır. Öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeylerini ölçmek için tutum ölçeğinin uygulandığı katılımcılar, 1-5 arasında derecelendirilen maddeleri yanıtlamışlardır. Verilen yanıtların bağımsız değişkenler analizinde; standart sapma, frekans, yüzde ve aritmetik ortalama

---

<sup>13</sup> Gülsen Özcan, *İkögretim Okullarının Birinci Sınıfında Görevli Sınıf Öğretmenlerinin Pekiştirici Kullanmayla İlgili Tutumları* (Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 49.

<sup>14</sup> Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, 148.

<sup>15</sup> Arıkan, *Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, 93.

<sup>16</sup> Arıkan, *Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, 215.



değerleri hesaplanmıştır. Verilerin normallik sınaması Kolmogorov – Smirnov testi ile yapılmıştır. Tablo 2’de pekiştireç kullanım düzeyine ait normallik testi verilmiştir.

Tablo 2: Normallik Testi

	Kolmogorov-Smirnov <sup>a</sup>		Shapiro-Wilk		Skewness (Çarpıklık)	Kurtosis (Basıklık)
	Statistic	Sig.	Statistic	Sig.		
Tutum Ölçeği	0,086	0	0,961	0	-0,842	0,271

Dağılımın normalliğini göstermek üzere çarpıklık ve basıklık katsayıları ile ilgili olarak literatürde belirli kesme noktalarına yer verilmiştir. Yukarıdaki tabloda, Kolmogorov-Smirnov testi sonuçlarına göre, ölçek puanlarının genel olarak normal dağılmadığı ( $p < .05$ ) ancak bu ölçümlerin Skewness (Çarpıklık) ve Kurtosis (Basıklık) değerleri normal dağılım (1,5 aralığını) gösterdiğinden dolayı karşılaştırmalarda Parametrik testler kullanılması uygundur.<sup>17</sup> Parametrik testlerden bağımsız örneklem t-testi ve tek yönlü varyans analizi (One-Way ANOVA) yapılmıştır.

“Bağımsız örneklem t-testi” analizi, iki bağımsız grubun bir sürekli değişken üzerinden aldıkları değerlerin karşılaştırılması amacıyla kullanılmaktadır.<sup>18</sup> DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeylerinin cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu ve görev yapılan okul türü değişkenleri açısından anlamlı bir farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla bağımsız örneklem t-testi analizi yapılmıştır. “Tek yönlü varyans analizi (One-Way ANOVA)”, ikiden fazla bağımsız grubun en az iki bağımlı değişkene göre karşılaştırılması ve aralarında anlamlı farklılık olup olmadığını test etmek amacıyla kullanılmaktadır. Varyans analizi sonucunun anlamlı çıkması durumunda, farkın kaynağını bulabilmek için “Post Hoc” tekniği uygulanır. Bu teknikle ikiden fazla grubun ikili karşılaştırmaları yapılmaktadır.<sup>19</sup> Öğretmenlerin pekiştireç kullanım düzeylerinin yaş ve hizmet süresi değişkenleri açısından anlamlı bir farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla tek yönlü varyans analizi (One-Way ANOVA) yapılmıştır. İstatistik analizlerde anlamlılık düzeyi  $p < .05$  sınırı kabul edilmiştir. Araştırmada yapılan istatistiksel analizlerin sonuçlarını yorumlamak için beşli Likert tipi derecelendirmeye dayalı ölçeğin puan aralıkları şu şekildedir; 1,00-1,80 “Çok Düşük”; 1,81-2,60 “Düşük”; 2,61-3,40 “Orta”; 3,41-4,20 “Yüksek” ve 4,21-5,00 “Çok Yüksek”.

#### 4. Bulgular ve Yorum

Araştırmanın bu kısmında, araştırmada elde edilen verilerin analizi sonucunda ulaşılan bulgular ve bu bulgulara yönelik yorumlar yer almaktadır. Bulgular ve bulgulara ilişkin yorumlar, araştırmanın alt problemlerinin yazılış sırasına göre ifade edilmiştir.

##### 4.1. Birinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmanın birinci alt problemi; “DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeyi nedir?” biçiminde ifade edilmiştir. Araştırmanın bu alt problemine yanıt bulmak için elde edilen veriler

<sup>17</sup> Muhammed Kadri Akay, *Sınıf Öğretmenlerinin Mesleki Tükenmişlik ve Örgütsel Güven Algıları Arasındaki İlişkinin Analizi* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 45.; Barbara G. Tabachnick - Linda S. Fidell, *Using multivariate statistics* (Boston: Pearson Education, 2019), 68.

<sup>18</sup> Yavuz Akbulut, *Sosyal Bilimlerde SPSS Uygulamaları* (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2010), 110.

<sup>19</sup> Sevilay Kılmen, *Eğitim Araştırmacıları İçin Spss Uygulamalı İstatistik* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2020), 138-142.

üzerinden betimsel istatistik hesaplamaları yapılarak araştırmaya katılan öğretmenlerin, aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri Tablo 3’de verilmiştir.

Tablo 3: PKİTÖ Puanlarına İlişkin Betimsel İstatistikler

	N	X	SS
PKİTÖ	323	3.99	.46

PKİTÖ’nden elde edilen puanların ortalamasının  $X=3.99$  olduğu görülmektedir. Araştırma sonucuna göre öğretmenlerin tutum ölçeğinden elde edilen puanların yüksek düzeyde olduğu bulunmuştur.

#### 4.2. İkinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmanın ikinci alt problemi “DKAB öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeyleri cinsiyete göre anlamlı farklılık göstermekte midir?” şeklinde belirlenmiştir. Bu doğrultuda bağımsız örneklem için T-Testi uygulanmış, analiz sonuçları Tablo 4’te verilmiştir.

Tablo 4: PKİTÖ Puanlarının Cinsiyete Göre Bağımsız Örneklem T-Testi Sonuçları

Değişkenler	Gruplar	N	X	SS	t	p
Pekiştirici Kullanım Düzeyleri	Kadın	192	4.08	.40	4.460	0.00
	Erkek	131	3.85	.51		

Bu çalışmada 2 gruplu olan bağımsız değişkenlerin pekiştirici kullanımına yönelik tutum ölçeği ile aralarında anlamlı farklılık olup olmadığını tespit etmek için bağımsız T-Testi analizine başvurulmuştur. Tablo 4 incelendiğinde öğretmenlerin pekiştirici kullanımına yönelik algılarında cinsiyetlerine göre anlamlı bir farklılık vardır. ( $t[323]=4.460$ ;  $p<.05$ ). Kadın öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeyleri ( $X=4.08$ ) erkek öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeylerinden ( $X=3.85$ ) daha fazladır.

#### 4.3. Üçüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmanın üçüncü alt problemi “DKAB öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeyleri görev yaptıkları okul türüne göre anlamlı farklılık göstermekte midir?” şeklinde belirlenmiştir. Bu doğrultuda bağımsız örneklem için T-Testi uygulanmış, analiz sonuçları Tablo 5’de belirtilmiştir.

Tablo 5: PKİTÖ Puanlarının Okul Türüne Göre Bağımsız Örneklem T-Testi Sonuçları

Değişkenler	Gruplar	N	X	SS	t	p
Pekiştirici Kullanım Düzeyleri	İlkokul	87	4,09	.466	2.383	.018
	Ortaokul	234	3,95	.463		

Tablo 5’te öğretmenlerin pekiştirici kullanma yönelik algılarında okul türüne göre anlamlı bir farklılık olduğu görülmüştür ( $t[323]=2.383$ ;  $p<.05$ ). İlkokul öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeyleri ( $X=4.09$ ), ortaokul öğretmenlerinininkinden ( $X=3.95$ ) daha fazladır.

#### 4.4. Dördüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmanın dördüncü alt problemi “DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeyleri eğitim durumlarına göre anlamlı farklılık göstermekte midir?” şeklinde belirlenmiştir. Bu doğrultuda bağımsız örneklem için t-testi uygulanmış, analiz sonuçları Tablo 6’da belirtilmiştir.

Tablo 6: PKİTÖ Puanlarının Eğitim Durumuna Göre Bağımsız Örneklem T-Testi Sonuçları

Değişkenler	Gruplar	N	X	SS	t	p
Pekiştireç Kullanım Düzeyleri	Lisans	246	3,99	.47	-,324	.746
	Yüksek Lisans	77	4,01	.43		

Tablo 6’ya göre, öğretmenlerin eğitim durumlarına açısından ölçekten aldıkları puanlar arasında anlamlı bir farklılık yoktur ( $t[323] = -.324; p > .05$ ).

#### 4.5. Beşinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmanın beşinci alt problemi “DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeyleri yaşlarına göre anlamlı farklılık göstermekte midir?” şeklinde belirlenmiştir. Bu doğrultuda bağımsız örneklem için ANOVA testi uygulanmış, analiz sonuçları Tablo 7’de belirtilmiştir.

Tablo 7: PKİTÖ Puanlarının Yaşa Göre ANOVA Testi Sonuçları

YAŞ	N	X	SS	Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F	p	Anlamlılık
20-25	34	3,93	.49	Gruplar Arası	2.171	4	.543	2.545	.039	5-2,3,4
26-30	77	3,95	.42	Grup İçi	67.817	318	.213			
31-35	58	3,92	.52	Toplam	69.988	322				
36-40	51	3,93	.54							
41 yaş ve üzeri	103	4,11	.39							
Toplam	323	3,99	.46							

Tablo 7’de görüldüğü üzere, öğretmenlerin pekiştireç kullanım düzeyleriyle yaş ortalamaları arasında anlamlı bir farklılık vardır ( $F=2.545; p<0.05$ ). Öğretmenlerin pekiştireç kullanım düzeyleriyle yaş aralığı arasında farklılık gösterdiğini belirlemek amacıyla yapılan Post Hoc testi sonuçlarına göre 41 yaş ve üzeri öğretmenlerin pekiştireç kullanım düzeyleri ( $X=4.11$ ); 26-30 ( $X=3.95$ ), 31-35 ( $X=3.92$ ) ve 36-40 ( $X=3.93$ ) yaş aralığındaki öğretmenlerden daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.

#### 4.6. Altıncı Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmanın altıncı alt problemi “DKAB öğretmenlerinin pekiştireç kullanım düzeyleri hizmet sürelerine göre anlamlı farklılık göstermekte midir?” şeklinde belirlenmiştir. Bu doğrultuda bağımsız örneklem için ANOVA testi uygulanmış, analiz sonuçları Tablo 8’de belirtilmiştir.

Tablo 8: PKİTÖ Puanlarının Hizmet Süresine Göre ANOVA Testi Sonuçları

Hizmet Süresi	N	X	SS	Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F	p
1 yıldan az	35	3,88	.58	Gruplar Arası	2.033	5	.407	1.896	.095
1-3 yıl	47	3,91	.43	Grup İçi	67.956	317	.214		
4-6 yıl	39	3,9	.38	Toplam	69.989	322			
7-9 yıl	59	3,97	.42						
10-15-yıl	55	4,08	.41						
15 yıl ve üzeri	88	4,07	.50						
Toplam	323	3,99	.46						

Tablo 8’de öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeyleriyle hizmet süreleri arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmektedir (F=1.896; p>.05).

### **Sonuç**

Araştırmanın bu bölümünde, alt problemlere ilişkin ortaya çıkan sonuçlar ve bu sonuçlara dayalı olarak tartışmalara yer verilmiştir.

Araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeylerinin yüksek olduğu tespit edilmiştir. Ölçekten alınabilecek en yüksek madde puan ortalaması (X=5.00) iken, örnekleme oluşturan öğretmenlerin (X=3.99) ortalama ile pekiştirici kullanımlarının yüksek olduğu görülmüştür. Farklı branşlarda pekiştirici kullanımı konusunda yapılan çalışmalarda tespit edilen sonuçlar, bu çalışmayla paralellik göstermektedir. Kendirci,<sup>20</sup> Göl,<sup>21</sup> Ulay<sup>22</sup> ve Güngör<sup>23</sup> tarafından yapılan çalışmalarda, öğretmenlerin pekiştirici kullanımına yönelik olumlu tutum geliştirdikleri ve derslerde pekiştirici kullanımının yüksek düzeyde olduğu tespit edilmiştir. Bu durum branş farkı gözetmeksizin öğretmenlerin pekiştirici kullanımının davranış değişikliğinde etkili olduğunun bilincinde olduğunu göstermektedir.

DKAB öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeylerinde “cinsiyet” değişkeni açısından anlamlı bir farklılık olduğu görülmüştür (p<.05). Bu farklılaşma kadın öğretmenlerin lehine bulunmuştur. Kadın öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeyleri (X=4.08) iken, erkek öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeyleri (X=3.85) olarak bulunmuştur. Özcan (1998) tarafından yapılan çalışmada, öğretmenlerin pekiştirici kullanmaya ilişkin tutumlarının incelenmesinde “cinsiyet” değişkenine ilişkin anlamlı bir farklılık bulunmuştur.<sup>24</sup> Kadın öğretmenlerin pekiştirici kullanımına ilişkin tutumları erkek öğretmenlerinkinden yüksek çıkmıştır. Özcan’ın ulaştığı bu sonuç kadın öğretmenlerin lehine anlamlı

---

<sup>20</sup> Nalan Kendirci, *İlköğretim Üçüncü Sınıflarda Türkçe Öğretiminde Kullanılan Pekiştirici Değişkeninin Öğrencilerin Akademik Başarısına Etkisi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 46.

<sup>21</sup> Filiz Göl, *Coğrafya Dersinde Pekiştirici Kullanımının Öğrencilerin Akademik Başarısına Etkisi* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 76.

<sup>22</sup> Ulay Atınc, *Sınıf Öğretmenlerinin Öğretme-Öğrenme Süreçlerinde Pekiştirici Kullanmaya İlişkin Tutumlarının Değerlendirilmesi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 79.

<sup>23</sup> Ayfer Dönmez Güngör, *Beden Eğitimi Öğretmenlerinin Beden Eğitimi Derslerinde Kullandıkları Pekiştiricilere İlişkin Tutumlarının İncelenmesi* (Muğla: Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 62.

<sup>24</sup> Gülsen Özcan, *İlköğretim Okullarının Birinci Sınıfında Görevli Sınıf Öğretmenlerinin Pekiştirici Kullanmayla İlgili Tutumları* (Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 67.

farklılık ortaya çıkması sebebiyle çalışmamızla paralellik arz etmektedir. Bu sonucun kadın öğretmenlerin lehine çıkmasında iletişim becerileri, öğrenci ile ilişkileri gibi etkenler söz konusu olabilir. Ceylan (2007) tarafından yapılan çalışmada kadın öğretmenlerin erkek öğretmenlere göre daha üst düzey iletişim becerilerine sahip olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca kadın öğretmenlerin öğrencilerle olan sınıf içi ilişkileri erkek öğretmenlere kıyasla kendilerini daha olumlu algıladıklarını belirten araştırma sonuçları da mevcuttur.<sup>25</sup>

DKAB öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeylerinde “okul türü” değişkeni açısından anlamlı bir farklılık görülmüştür ( $p < .05$ ). İlkokul öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeylerinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. İlkokul öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeyleri ( $X=4.09$ ) iken, ortaokul öğretmenlerinde bu oranın ( $X=3.95$ ) olduğu tespit edilmiştir. “Okul türü” değişkeni açısından anlamlı farklılığın ortaya çıkmasında, öğrencilerin gelişmişlik düzeylerinin göz önünde bulundurulması etkili olmuş olabilir. Pekiştirici kullanımı, istendik davranış kazandırma sürecinde küçük yaşlardaki öğrenciler için daha etkili olmaktadır. İlkokul düzeyindeki öğrenciler için ödül kullanılması, ortaokul öğrencilerine göre davranış değişikliği sürecinde büyük rol oynamaktadır. Özellikle pekiştirici unsur olarak maddi ödül kullanılmasının ilköğrencilerine etkisi fazladır. Bu sebeple yapılan çalışmada ilköğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeyleri daha yüksek çıkmıştır. Bir diğer çalışmada ise öğretmenlerin görev yaptıkları kademeler yükseldikçe öğrencileriyle ilişki düzeylerinin azaldığı tespit edilmiştir.<sup>26</sup> Araştırmada sınıf öğretmenlerinin ilköğretim branş öğretmenleri ve lise öğretmenleriyle karşılaştırıldıklarında öğrencileriyle daha etkili iletişim kurdukları sonucuna ulaşılmıştır. Buradan hareketle, ilköğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeylerinin yüksek çıkmasında öğrencilerle ilişki düzeylerinin ortaokul öğretmenlerinden daha fazla olması bir neden olarak düşünülebilir.

Araştırmaya katılan DKAB öğretmenlerinin çoğu lisans mezunu öğretmenlerdir. Araştırma sonucunda pekiştirici kullanım düzeylerinde “eğitim durumu” değişkeni açısından anlamlı bir farklılık bulunmamıştır ( $p > .05$ ).

DKAB öğretmenlerinin pekiştirici kullanım düzeylerinde “yaş” değişkeni açısından anlamlı bir farklılık ortaya çıkmıştır ( $p < .05$ ). 41 yaş ve üzeri öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeyleri ( $X=4.11$ ); 26-30 ( $X=3.95$ ), 31-35 ( $X=3.92$ ) ve 36-40 ( $X=3.93$ ) yaş aralığındaki öğretmenlerden daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. “Yaş değişkeni” açısından 41 yaş ve üzeri öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeyleri yüksek çıkmıştır. Bu durum öğretmenlerinin yaş düzeyinin yüksek olmasının öğrencileri daha çok güdeleyecekleri sonucuna ulaştırmaktadır. Yaş ve deneyimin etkisiyle öğrencinin gelişim düzeylerini daha iyi fark etmeleri ve sergilemiş oldukları davranışlara uygun pekiştiricileri etkin olarak kullanmaları söz konusudur. Tecrübenin etkisi ve öğrencilerin daha iyi anlaşılmasının öğretmenlerin motivasyonlarını artırdığı söylenebilir. Yılmaz tarafından yapılan çalışmada 51 yaş ve üzeri öğretmenlerin diğer öğretmenlere göre iş motivasyonu ölçeğinden aldıkları puanların aritmetik ortalamaları daha yüksek bulunmuştur.<sup>27</sup> Bu durum çalışmamızla paralellik göstermektedir.

DKAB öğretmenlerin pekiştirici kullanım düzeylerinde “hizmet süresi” değişkeni açısından anlamlı bir farklılık bulunmamıştır ( $p > .05$ ). Güngör tarafından yapılan çalışmada kıdem yılına yönelik

---

<sup>25</sup> Cemalettin İpek - Ali Rıza Terzi, “İlk ve Ortaöğretim Kurumlarında Öğretmen-Öğrenci İlişkilerinin Öğretmen Görüşlerine Göre Belirlenmesi: Van İli Örneği”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi* 3/3 (01 Nisan 2010), 433-456.

<sup>26</sup> İpek - Terzi, “İlk ve Ortaöğretim Kurumlarında Öğretmen-Öğrenci İlişkilerinin Öğretmen Görüşlerine Göre Belirlenmesi”, 455.

<sup>27</sup> Fatih Yılmaz, *Eğitim Örgütlerinde Örgüt Kültürünün Öğretmenlerin İş Motivasyonu Üzerindeki Etkisi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 62.

11 yıl ve üzeri görev yapan öğretmenlerin pekiştireç kullanma ilişkin tutumları daha yüksek çıkmıştır.<sup>28</sup> Aynı şekilde Ulay tarafından yapılan çalışmada da kıdem yılı yüksek olan öğretmenlerin pekiştireç kullanımına yönelik tutumları daha yüksektir.<sup>29</sup> Bu çalışmada ise, anlamlı bir farklılığa rastlanmamıştır. Bu durum pekiştireç kullanım düzeyinde hizmet süresi açısından branşlar arası farklılığın olduğunu göstermektedir. Bu farklılığın oluşmasında derslerin içerikleri, konu özellikleri, öğretmenlerin kullandıkları yöntem ve teknikler gibi faktörlerin etkili olduğu söylenebilir.

---

<sup>28</sup> Güngör, *Beden Eğitimi Öğretmenlerinin Beden Eğitimi Derslerinde Kullandıkları Pekiştireçlere İlişkin Tutumlarının İncelenmesi*, 63.

<sup>29</sup> Atınc, *Sınıf Öğretmenlerinin Öğretme-Öğrenme Süreçlerinde Pekiştireç Kullanmaya İlişkin Tutumlarının Değerlendirilmesi*, 80.

## Kaynakça

- Akay, Muhammed Kadri. *Sınıf Öğretmenlerinin Mesleki Tükenmişlik ve Örgütsel Güven Alguları Arasındaki İlişkinin Analizi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Akbulut, Yavuz. *Sosyal Bilimlerde SPSS Uygulamaları*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2010.
- Altıntaş, Muhammed Esat. “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Değer Öğretiminde Kullandıkları Yöntemler-Nitel Bir Araştırma”. *Milli Eğitim Dergisi* 47/217 (Şubat 2018), 131-165.
- Arıkan, Rauf. *Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2017.
- Atınç, Ulay. *Sınıf Öğretmenlerinin Öğretme-Öğrenme Süreçlerinde Pekiştireç Kullanmaya İlişkin Tutumlarının Değerlendirilmesi*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Babayiğit, Özgür - Erkuş, Bahattin. “Sınıf Öğretmenlerinin Derslerde Kullandıkları Pekiştireç ve Cezaların Etkililiği”. *Kastamonu Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi* 25/2 (2017), 567-580.
- Can, Şendil. “Öğretme-Öğrenmede İpuçları ve Pekiştireçlerin Rolü”. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14 (2005), 97-109.
- Ekiz, Durmuş. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2. Basım, 2009.
- Erişen, Yavuz. “Öğretim Elemanlarının Dönüt ve Düzeltme Davranışlarını Yerine Getirme Dereceleri”. *Eğitim Yönetimi* 1 (1997), 45-61.
- Göl, Filiz. *Coğrafya Dersinde Pekiştireç Kullanımının Öğrencilerin Akademik Başarısına Etkisi*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Güngör, Ayfer Dönmez. *Beden Eğitimi Öğretmenlerinin Beden Eğitimi Derslerinde Kullandıkları Pekiştireçlere İlişkin Tutumlarının İncelenmesi*. Muğla: Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Gürel, Ramazan. “Sosyal Pekiştireçlerin ve Model Davranışlarının, Çocukların Ahlaki Yargılarının Şekillenmesindeki Etkisi (Bandura Örneği)”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 12/28 (2014), 101-119.
- Hayran, Osman - Özbek, Hanefi. *Sağlık Bilimlerinde Araştırma ve İstatistik Yöntemler*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri, 2. Basım, 2017.
- İpek, Cemalettin - Terzi, Ali Rıza. “İlk ve Ortaöğretim Kurumlarında Öğretmen-Öğrenci İlişkilerinin Öğretmen Görüşlerine Göre Belirlenmesi: Van İli Örneği”. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi* 3/3 (01 Nisan 2010), 433-456.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel, 23. Basım, 2012.
- Kendirci, Nalan. *İlköğretim Üçüncü Sınıflarda Türkçe Öğretiminde Kullanılan Pekiştireç Değişkeninin Öğrencilerin Akademik Başarısına Etkisi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Kilmen, Sevilay. *Eğitim Araştırmacıları İçin Spss Uygulamalı İstatistik*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2020.
- Özcan, Gülsen. *İlköğretim Okullarının Birinci Sınıfında Görevli Sınıf Öğretmenlerinin Pekiştireç Kullanmayla İlgili Tutumları*. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Tabachnick, Barbara G. - Fidell, Linda S. *Using multivariate statistics*. Boston: Pearson Education, 7. Basım, 2019.
- Uçar, Recep. “DKAB Öğretmenlerinin Öğrencilerini Motive Etme Durumlarına İlişkin Öğretmen ve Öğrenci Alguları”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2010), 225-248.

- Yılmaz, Fatih. *Eğitim Örgütlerinde Örgüt Kültürünün Öğretmenlerin İş Motivasyonu Üzerindeki Etkisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Yürük, Tuğrul - Topchubaev, Kubatali. “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programlarının İncelenmesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (30 Haziran 2022), 415-436.
- Zengin, Mahmut. “Yeni İlköğretim DKAB Öğretim Programının Uygulamadaki Etkililiğinin Değerlendirilmesi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 121-160.





# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayıncı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### Müslüman Ermeniler: Hasköy Örneği \*

Muslim Armenians: The Hasköy Example

#### Mehmet Ozan AHNAS

Corresponding Author | Sorumlu Yazar

Dr, Milli Eğitim Bakanlığı, Din Kültürü ve  
Ahlak Bilgisi Öğretmeni

Diyarbakır, Türkiye  
Ministry of National Education, Religious  
Culture and Ethics Teacher

Diyarbakır, Türkiye

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

<https://orcid.org/0000-0003-2301-9057>

#### Esra Aslan TURAN

Doç. Dr. Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Diyarbakır, Türkiye

Assoc. Prof. Dr. Dicle University, Faculty of  
Theology

Diyarbakır, Türkiye

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

<https://orcid.org/0000-0002-3929-7716>

#### Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type

Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 05.10.2024 • Kabul Tarihi | Accepted: 10.01.2024 • Yayın Tarihi | Published: 30.06.2024

#### Atıf | Cite As

Ahnas, Mehmet Ozan – Turan, Esra Aslan. “Müslüman Ermeniler: Hasköy Örneği”. *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2024), 97-118. <https://doi.org/10.58852/dicd.1386373>

**Yazar Katkıları:** %50-%50

**Author Contributions:** %50-%50

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır.

**Copyright & License:** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

\* Müslüman Ermeniler: Hasköy Örneği adlı çalışma, 2019 yılında Dr. Esra Aslan TURAN tarafından yönetilen ve Dicle Üniversitesi BAP'tan proje desteği alan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

### **Müslüman Ermeniler: Hasköy Örneği**

#### **Öz**

Araştırma alanında sayıca bir azınlık olarak yaşayan etno-dinî bir topluluğun, dindarlık gibi dinsel yaşamlarını ve gündelik hayat pratiklerini konu edinen bu çalışma, araştırma sorularını yönlendiren konular etrafındaki teorik tartışmalar ekseninde, saha çalışması verilerine dayandırılmıştır. Bu çerçevede araştırma; Muş'un Hasköy ilçesinde yaşayan Müslüman Ermenilerin dini hayatını ve kendilerini ifade etme biçimlerini, sihir, büyü, türbe ziyaretleri, nazar gibi popüler dindarlık inanış ve biçimlerini, eski inanç, kültür ve geleneklerini yeni dini kimliklerinde ne şekilde sürdürdüklerini nitel araştırma yöntemiyle anlamayı amaçlamıştır. Dinsel hayatın, anlamayı ve yorumlamayı gerektiren yapısı nedeniyle araştırma konusu, derinlikli görüşmeler yoluyla elde edilen veriler üzerinden analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede yapılan bu çalışmada, bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Hasköy'de Ermeniler, çoğu insan tarafından Hıristiyanlıkla eş değer görülmektedir. Araştırma alanında yaşayan Müslüman Ermenilerin çok azının bilerek ve isteyerek Ermeniliklerini ifade edebildikleri, bu çalışmanın ulaştığı bir diğer sonuç olmuştur. Muş'ta azınlık durumunda yaşayan Müslüman Ermeniler, kendileri için Ermeni isminden ziyade çoğunlukla Müslimin ismini kullanmayı tercih etmişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Din, Etnik Kimlik, Kültür, Gelenek, Popüler Dindarlık, Müslüman Ermeniler.

### **Muslim Armenians: The Hasköy Example**

#### **Abstract**

This study, which focuses on the religious life and daily life practices of an ethno-religious community living as a minority in the research field, is based on the fieldwork data in the context of theoretical discussions around the issues that direct research problems. Within this framework; The aim of this study is to understand the religious life of Muslim Armenians living in Muş and Hasköy their way of expressing themselves, popular religious beliefs and forms such as magic, magic, shrine visits, evil eye, and how they maintain their old beliefs, cultures and traditions in their new religious identities through qualitative research. Because of the nature of religious life that requires understanding and interpretation, the subject of the research is analyzed through the data obtained through in-depth interviews. In this study, some conclusions were reached. Armenians in Muş are regarded by many as equivalent to Christianity. The fact that very few of the Muslim Armenians living in the field of study could knowingly and willingly express their Armenianness was another result of this study. Muslim Armenians living in minority status in Hasköy preferred to use the Muslim name mostly for themselves rather than the Armenian name.

**Keywords:** Religion, Ethnic Identity, Culture, Tradition, Popular Piety, Muslim Armenians.

## Giriş

Hem siyasi hem de akademik gündemde Türkiye’de yer edinen tartışma konularından biri de Ermeniler olmuştur. Çoğunlukla siyasi hadiseler bağlamında ele alınan Ermenilik/Ermeniler konusu ‘Ermeni Sorunu’ etrafında yoğunlaşmıştır. Ermeniler/ Ermenilik hakkında yapılan akademik çalışmaların büyük çoğunluğu; tarih, soykırım, 1915 olayları, Türk veya Osmanlı-Ermeni ilişkileri, Osmanlı veya Ermeni mezalimleri vb. konularını ele almıştır. Sosyal ve dini bir kategori olarak Ermenilerin gündelik hayat pratikleri, dini yaşayış biçimleri, popüler dindarlık şekilleri gibi konular, politik vb. kaygılardan ötürü geri plana itilmiştir.

Türkiye’de etnik- dinsel gruplar hakkında sosyolojik bakış açısıyla ve nitel yöntemin araştırma teknikleri kullanılarak bazı çalışmalar yapılmış olsa da Müslüman Ermeniler hakkında yapılan çalışmaların bu bakımdan eksik kaldığı söylenebilir. Ayrıca Ermeniler üzerine yapılan çalışmaların hemen hiçbirinde dindarlık merkezi bir tema olarak ele alınmamıştır. Gürsal Aksoy’un *Dersim; Alevilik, Ermenilik, Kürtlük* isimli eseri, Ermenilerin, Kürtlerin ve Alevilerin nitel yöntem ile analiz edildiği çalışmalardan bir tanesidir. Bu çalışmada, Dersim’de birlikte yaşayan bu üç grup arasındaki kültürel etkileşimlere yoğunlaşmıştır. Ancak Ermenilerin, toplumsal ve gündelik hayatlarının, İslamlaşma süreci sonrasında içinde yaşadıkları toplumla kurdukları kültürel ve dini ilişkilerinin yeteri kadar araştırıldığı söylenemez. Bunun yanı sıra Müslüman olmuş Ermenileri konu edinen çalışmalar yok denecek kadar az olsa da Müslüman Ermeniler hakkında yapılmış en etraflı eserlerin başında Hrant Dink Vakfı Yayınları’nda çıkan Müslümanlaş (tırıl)mış Ermeniler Konferansı tebliğleri kitabıdır. Bunun dışında yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu anı, hikâye tarzında yazılmış eserlerdir. Müslüman Ermenilerin yaşadıklarını hikâyeleştiren ilk kitap 1991 yılında Sercan Can tarafından yazılan *Nenemin Masalları* isimli çalışmadır. Mıgırdiç Margosyan’ın anı tarzında yazılmış *Gâvur Mahallesi, Biletimiz İstanbul’a Kesildi, Söyle Margos Nerelisen?* ve Fethiye Çetin’in *Anneannem* eserleri bu konu etrafında yazılmış diğer önemli çalışmalardır.

## 1. Araştırmanın Yöntemi ve Veri Toplama Teknikleri

Araştırmada Muş Hasköy’de yaşayan Müslüman Ermenilerin, dini ve kültürel hayat görünümünün anlamacı ve yorumlamacı bakış açısıyla irdelenmesini amaçlamıştır. Bu meyanda din/dindarlık konusu, Müslüman Ermenilerin ele alışlarında esas mesele olarak görülmüş, bundan dolayı Müslüman Ermenilerin dini ve sosyal hayat pratiklerinin araştırılması, bu bölümün en önemli amaçlarından birini teşkil etmiştir. Bununla birlikte Müslüman Ermenilerin popüler dindarlık biçimlerinin neler olduğu ve dindarlıklarının nasıl görüldüğü araştırmanın önemli konularından bir diğeri olmuştur. Etnik-dinsel bir kimliğe sahip olan Müslüman Ermenilerin, eski gelenek ve kültürlerini sonradan edindikleri yeni dini kimliklerinde nasıl sürdürdükleri, Hasköy’de Ermeni olmayanlar tarafından nasıl isimlendirildikleri, bu etiketlemelerin Müslüman Ermeniler tarafından nasıl görüldüğü, bunlara karşı Müslüman Ermenilerin kendilerini nasıl isimlendirdikleri ve kendilerini hangi etnik gruba ait hissettikleri araştırmanın irdelediği diğer problemler olarak ifade edilebilir.

Bugün Türkiye’nin birçok yerinde Müslüman Ermeniler yaşamaktadır. Ancak araştırmanın belli bir kapsamla sınırlandırılması gerekmektedir. Bundan ötürü araştırmanın kapsamı Muş ili ve Hasköy ilçesinde yaşayan Müslüman Ermeniler sınırlı tutulmuştur. Araştırma süresince bölgede yaşayan Müslüman Ermeniler, Ermeni olmayan Müslümanlar olmak üzere toplamda 30 kişi ile görüşme imkânı olmuştur. Araştırma grubundaki görüşmecilerden 20’si Müslüman Ermenilerden oluşmaktadır. Görüşmecilerin mahremiyetlerini sağlamak adına ve araştırma boyunca katılımcıların büyük çoğunluğu konuşmayı kabul edip haklarında hiçbir bilgi verilmesini istemediklerinden ötürü boyunca, bir görüşmeci dışındaki katılımcıların kimlikleri gizli tutulmuştur. Bu görüşmeci gerçek kimliğinin kullanılmasını istemesine rağmen kod isim kullanılmıştır. Müslüman Ermenilerle yapılan görüşmelerin

yanı sıra mahalle muhtarlarıyla, yine ilçedeki esnaflarla, öğretmenlerle görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca Muş merkezde *Asılsız Ermeni Soykırımı İddialarıyla Mücadele Derneği* başkanıyla görüşülmüştür. Muş merkezde birçok defa görüşme çabası içine girilen *Daron: Ermenilerle Dayanışma Derneği*'nin başkan veya yöneticileriyle görüşmek bazı tali sebeplerden ötürü mümkün olmamıştır.

Müslüman Ermenilerin, sosyo-kültürel özellikleri dikkate alınarak ve resmi bir görüşme havası yaratmamak adına görüşmeler tek bir usul takip edilerek yapılmamıştır. Bazen enformel sohbet tarzı görüşmeler yapılmış, kimi zaman da bir rehber görüşme formu yardımıyla görüşmeler ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda görüşülen kişi ile doğal bir ortamda sohbet tarzındaki görüşmelerle araştırmayı doğrudan ilgilendirmeyen sorularla akıcı bir sohbet yakalanmaya çalışılarak gerginlik ve resmiyetin giderilmesi amaçlanmıştır. Çalışmada kullanılan tekniklerden biri derinlemesine mülakattır. Mülakat tekniği ile bölgede yaşayan Müslüman Ermenilerin, dinî hayat biçimlerini, halk ve popüler dindarlık bağlamında anlamaya çalışmak, din-etnik yapı etkileşimlerini, kültür ve gelenek bağlamında irdelemek, etnik ve dinî inanç ve anlayışlarının gündelik hayata yansımalarını ve kendileriyle ilgili algılarını keşfedebilmek hedeflenmektedir. Bu bağlamda, görüşme yapılan kişilere birtakım dinsel ölçme soruları sormaktan ziyade kişinin davranış ve düşünme, gündelik hayatı sürdürme biçimlerini dini açıdan nasıl etkilediğini anlamaya yönelik sorular etrafında bir sohbet kurulmaya çalışılmıştır. Araştırma grubunun kendi söylemler üzerinden din ve etnik yapı etkileşimlerinin neler olduğunun izlenmesi amacıyla, bölgede uzun süre geçirilerek gözlemler yapılmıştır. Ayrıca bölgede yaşayan Müslüman Ermenilerin, sihir, büyü, türbe ziyaretleri, nazar gibi halk dindarlığı inanışlarının neler olduğunun ve bu inanışların zaman ve mekân bağlantıları bulunmaya çalışmak hedeflenmiştir. Türkiye'de yapılan birçok çalışmada dindarlık çoğunlukla niceliksel bir olgu olarak ele alınmıştır. Bu da dindarlığın insanlarda az ya da çok miktarda var olan bir olgu olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur. Bu teknikle yapılan çalışmalarda dindarlığın niteliksel farklılıkları gözden kaçırılmıştır. Bunun farkında olarak, niceliksel araştırma yönteminin ortaya çıkarmadığı ayrıntılar keşfedilmeye çalışılmıştır.

Alan araştırmasında mülakatlar, çoğunlukla nitel yöntemin en çok kullandığı tekniklerden biri olan derinlikli mülakat tekniği ile yapılmıştır. Çalışma sahası olan Muş'ta yaklaşık olarak bir yıl (2017-2018 yılları) boyunca aralıklarla gözlemler ve mülakatlar yapılmıştır. Sahada Müslüman Ermenilerle yapılan mülakatlar genellikle kahvehane, çay bahçesi, iş yeri gibi mekânlarda sohbet havasında yapılmıştır. Araştırma alanında görüşmecilerin, çalışmanın konusunun verdiği kaygılardan ötürü kimliklerinin gizliliğini korumaya dönük bir beklentileri olduğundan, görüşme yapılan kişilere öncelikle istemeyenlerin kimliklerinin açıklanmayacağı konusunda güvence verilmiştir. Az da olsa ev ziyaretleri yapılmış ancak, araştırma konusunun bazı görüşmeciler açısından bazı hassasiyetler içerebileceği düşünüldüğünden dolayı mülakatlarda ev ortamlarında mülakat yapılmamış, sadece gündelik hayatın gözlemlenmesi amacıyla bu ziyaretler gerçekleştirilmiştir. Yapılan görüşmelerde veriler, bazen not alınarak bazen de ses kayıtlarıyla toplanmıştır. Elde edilen veriler önceden planlanmış başlıklar altında sınıflandırılmayıp, sahada ön plana çıkan konular etrafında gruplandırılmıştır. Bu teknik ile araştırma boyunca elde edilen verilerin çalışmayı şekillendirmesi hedeflenmiştir. Bu gruplaştırmalardan sonra sahada toplanan veriler Word'e dökülerek temalandırılmaya çalışılmıştır. Daha sonra araştırma bulguları, nitel yöntemin analizleri ışığında anlamacı ve yorumlamacı bakış açısıyla irdelenmeye çalışılmıştır.

## 2. Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve

### 2.1 Dindarlık ve Dinin Toplumsal İşlevleri

Toplumunu oluşturan sosyal gruplar ve kurumlar arasındaki ilişkileri incelemeye çalışan sosyoloji, toplumun farklı parçaları arasındaki iç bağımlılığı anlamayan çalışan bir bilim dalıdır. Toplumsal hayatı

bir büyük olarak ele alan sosyoloji, Berger'in ifadesiyle 'özeldeki geneli' ya da 'benzerlik içindeki farklılığı gören' bir disiplindir<sup>1</sup>. Din, sosyolojinin incelediği ve anlamaya çalıştığı en önemli kurumlardan biridir. Bu yönüyle sosyoloji dini sosyal fonksiyonları üzerinden tanımlaya çalışır. Kurucu sosyologlar dinin modernlikle beraber gücünü kaybettiğini düşünmüşlerdir. Weber, dinin insan hayatını etkileme ve belirleme gücünü yitirdiğini ifade etmiştir. Weber'in bu yaklaşımı ortaya koyduğu dönem, sekülerleşmenin belirginleştiği, rasyonel ve bilimsel yaklaşımın dinin yerini aldığı, dünyanın büyüünün bozulduğu, dinin toplumsal kurumlar üzerindeki hâkimiyetini kaybetme sürecine girdiği bir dönemdir.<sup>2</sup> 1950'lerden sonra sosyal bir olgu olarak din yeniden canlanmış, özellikle İkinci Dünya Savaş'ında sonra her geçen gün etkisini artırmış, insanları etkilemeye ve hayatlarına anlam katma işlevlerine devam etmiştir. Dinin bu fonksiyonlarının yeniden görünür hale gelmesi de sosyologların ilgisini çekmiştir.

Din sözcüğünün birbirinden farklı çok sayıda tanımı yapılmaktadır. Çünkü din, tek bir ilke ya da öze karşılık gelmekten çok, kolektif bir ad olarak ele alınmaktadır. Birçok bilimsel disiplinin ilgi alanına giren din olgusunun bütün yönleriyle tanımlanması elbette ki mümkün değildir. Dini tanımlamaya çalışan farklı disiplinler de dinin sadece bir yönüne vurgu yaparak tanımlar yaptıkları için birden fazla din tanımı ortaya çıkmıştır. Örneğin Durkheim dinin kolektif yönü, Pratt tavır, Schleirmacher duygu, Menzies ibadet ve Müller inanç yönü üzerinde durmakta, dolayısıyla bu tanımlardan her biri dinî tecrübenin bütün yönlerini kuşatan kapsayıcı tanımlar olmaktan ziyade onu çeşitli yönleriyle anlama imkânı sağlayan araçlar olmaktadır.

Din tanımları sosyolojik açıdan belli bir dini değil, ilahi olsun olmasın bütün dinleri göz önüne alarak yapılmaktadır. Bu tanımlar özsel ve işlevsel tanımlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Sosyolojik din çalışmaları dinin özellikle işlevsel tanımları üzerinden yürütülür. Diğer bir ifadeyle din sosyolojisi literatüründe birey ve toplum hayatındaki din fonksiyonları vurgulanmaktadır. Dinin bu tanımına göre din, toplum için işlevsel ve insan yaşamı için önemli bir yere sahip öge olarak görülür. Durkheim, dini işlevselliğinden hareketle tanımlayan kurucu sosyologlardan biri olarak kabul edilmektedir. Ona göre din, kutsal şeylerle ilgili inanç ve ibadetlerden oluşan, mensuplarını yasak ve dokunulmaz kabul edilen şeyler konusunda Kilise adı verilen bir cemaat etrafında birleştiren bütüncül bir inanç ve ibadet sistemidir.<sup>3</sup> O, dinin insanları bir cemaat altında toplayarak çok önemli bir işlevi yerine getirdiğini düşünmektedir. Wach ise, dini tecrübenin insanda sosyal ve ahlaki gerçekliği ortaya çıkardığını vurgulamaktadır. O, dinin sosyal bütünleşmeyi ve sosyalleşmeyi sağlama gibi temel bir amacı olmamasına rağmen insanı sosyalleştirdiğini ve sosyal bütünleşmeyi sağladığını düşünmektedir. Weber için de din, aşkın, otonom bir güce katılma değil, insanı anlamlandırma ile ilgili bir eylemdir.

Toplumsal gerçeklik içinde ve insanın dünyasında din hem kitabi hem ameli hem psikolojik hem sosyolojik hem sübjektif hem de objektif yönü itibarıyla bir bütün olarak var olur.<sup>4</sup> Din kişisel, siyasal ve sosyal yaşam için olmazsa olmaz bir fenomen olduğu için birey ve toplumları dinden ayrı düşünmek mümkün görünmemektedir. Aynı zamanda "toplumların kendilerini ifade etmelerinde, kimlik edinmelerinde ve kimliklerini ortaya koymalarında, sahip oldukları inanç, umut ve değerleri taşımayı sürdürmelerinde, olaylar karşısında tutum ve davranış geliştirmelerinde vs. din ve dinî inançlar etkili olur."<sup>5</sup> Bergson, ister özünde isterse rastlantı sonucu sosyal olsun hangi biçimde açıklanırsa açıklansın "din her zaman bir toplumsal rol oynamıştır." diyerek dinin toplumsal önemine dikkat çekmiştir.<sup>6</sup> Bütün

---

<sup>1</sup> Veysel Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji* (Bursa: Ekin yayınevi, 2017), 2-3.

<sup>2</sup> John Macionis, *Sosyoloji*, çev. Vildan Akan (Ankara: Nobel Yayınları, 2015), 489.

<sup>3</sup> Niyazi Akyüz, *Dini Gruplar Sosyolojisi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2016), 38.

<sup>4</sup> Ejder Okumuş, *Dinin Gölgesinde*, (Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017), 20.

<sup>5</sup> Ejder Okumuş, *Dinin Toplumsal İnşası*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015),87.

<sup>6</sup> Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, (İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999),179.

dinler, aile, millet, eğitim, ahlak, hukuk, sanat, evlilik ve ekonomi gibi toplumsal kurumlarla karşılıklı bir ilişki içerisinde. Aynı zamanda din toplumsal grupların kültürüyle kaynaşmış olarak bulunur. Bu ilişkiler sayesinde din toplumu, toplum da dini etkiler ve değiştirir.

Bütün dini inanç ve ritüellerin toplum içerisinde gördüğü bazı fonksiyonlar vardır. Buna diğer bir ifadeyle dinin toplumsal işlevleri ya da dinin sosyolojik rolü de denilebilir. Sosyal boyutlarıyla dinin toplum ile kurduğu karşılıklı ilişkilerinin anlaşılabilmesi için dinin toplumsal (sosyolojik) işlevlerinin bilinmesi gerekmektedir. Dinin sosyal işlevleri; ideoloji ve kimlik kazandırma, isteklendirme, meşrulaştırma, ayırıştırma ve çatıştırma, birleştirme, rehberlik, organizasyon ve cemaatleştirme, sosyalleştirme, sosyal kontrol sağlama, kültürü koruma şeklinde sıralanabilir. Bununla birlikte Durkheim, toplumun varlığını devam ettirmesi için dinin sosyal dayanışma, toplumsal kontrol, anlam ve gaye katmak gibi üç işlevinden bahseder. Din insanları bazı norm ve sembollerle bir arada tutar. Yine pek çok din toplumsal uyumu gözetir. Bunun için de insanları kültürel normlara uymaya davet eder. Dini düşünce insanlara hayatın daha büyük amaçları olduğu duygusunu verir.<sup>7</sup> Sembolik etkileşimci yaklaşım dinin toplumsal olarak inşa edildiğine, sosyal çatışmacı yaklaşım ise dinin sosyal eşitsizliği ortaya çıkaran rolüne vurgu yapar. Kral Marx'a göre din, statükoyu meşrulaştırmak yoluyla yönetici elitlere hizmet etmekte ve insanların dikkatini sosyal eşitsizliklerden başka yönlere çekmektedir. Çeşitli toplumsal durumlarda insanlara takip edecekleri tutum ve davranışları belirleyen din, sosyal olarak bir zihniyet kazandırma işlevi yürütmektedir. Din, insanlara belli bir dünya görüşü sağlar ve bu sayede onların dünyevi olaylar karşısında nasıl bir eylem içinde bulunacaklarını belirler. Kimlik kazandırma/kimliklendirme yoluyla din, insanın içinde yaşadığı sosyal çevrede tanımlamasını ve diğerlerine dönük bir bakış açısı geliştirmesini sağlar. Dinin sosyal hayatta en fazla kuşatıcı işlevlerinden biri meşrulaştırmadır. İnsanlar yaptıkları ve karşılaştıkları birçok şeye geçerlilik kazandırmak için dine başvurabilir. Kadın ve erkeğin toplum içindeki konumlarından, sosyal düzene, toplumsal kurumların işleyiş biçimlerinden herhangi bir grup içinde yüksek statüye sahip olanların üstünlüklerine kadar din birçok yapıyı rasyonelleştirme yoluyla meşrulaştırabilir. Sosyal ve kültürel ilişkileri, ekonomi ve siyasi olayları anlayabilmede dinin meşrulaştırma işlevini açıklamak büyük önem taşımaktadır. Dinler genelde bir topluluğa ait olma bilinci kazandırarak ve diğer dinlere ait olanların ve dinin ilkelerine uymayanların “ötekiliğini” vurgulayarak önyargı, düşmanlık ve şiddeti destekleyen görüşler ve değerler içerebilir. Sosyal hayatta insanları toplumsal norm ve değerler çerçevesinde tutan din, toplumsal kontrolü sağlayabilmektedir. Buna başka bir deyişle sosyalizasyon, yani kişinin onaylanan davranışları öğrenmesi de denilebilir. Berger'e göre sosyal kontrol, sosyolojide en çok kullanılan kavramlardan biridir. Ona göre bu kavram, itaatsiz üyeleri yola getirmek için toplum tarafından başvuru alan çeşitli araçlara atıfta bulunur.<sup>8</sup>

Dinî hayat ve dinsellik çalışmalarında dindarlığın hangi kriterlere göre kategorileştirileceği sosyolojik çalışmaların en önemli sorunlarının başında gelmektedir. Çünkü dinî hayat ve dinsellik, içinde geliştiği topluma ve kültüre göre şekillenir ve farklılık kazanır. Dini hayat ve dindarlık tarihi ve sosyolojik olarak bir toplum ve kültür ortamında, çeşitli iç ve dış etkenler çerçevesinde bu yapısal unsurların dinamiğine göre şekillenir ve hatta değişime uğrayarak yeni formlar kazanır.<sup>9</sup> Ayrıca dindarlığın çok boyutlu yapısı bir kategorileştirme yapmayı zorlaştırırsa da dindarlık, bazı temel karakteristikler açısından sınıflandırma yapılabilecek bir niteliğe sahiptir. Dindarlığın çeşitli boyutlarının sosyolojik incelenmesi, öncelikle insan faaliyetlerinin anlaşılmasında merkezi ve teorik bir öneme sahiptir. Bundan dolayı bazı din sosyologları, dini tecrübenin ifade şekillerini birbirinden farklı dindarlık tipolojileri ortaya koyacak şekilde kategorize etmişlerdir. “Din sosyolojisi araştırmalarında

<sup>7</sup> Macionis, Sosyoloji, 489.

<sup>8</sup> L. Berger, Peter, *Sosyolojiye Çağrı*, çev. A. Erkan Koca, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 90.

<sup>9</sup> Ünver Günay-Celalettin Çelik, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, (Adana: Karahan Kitapevi, 2006), 30.

tipolojik yöntemin uygulanışını, Max Weber'in 'ideal tip' anlayışından J.Wach'ın dinî gruplar, otorite ve din ve devlet ilişkileriyle ilgili tipolojileri ile G.Mensching'in dinî cemaat, teşkilat ve önder tiplerine kadar birçok alanda görmek mümkündür."<sup>10</sup> Glock, dini hayatın; tecrubi, ritüalist, ideolojik ve geleneksel dört boyutunun olduğunu ifade eder. Glock, daha sonra Stark ile birlikte gerçekleştirdiği araştırmada dini yaşayışın, inanç, dini pratikler, tecrübe, bilgi ve etki olmak üzere beş boyutu olduğunu söyler. Wach, dindarlığın, akide (teori), ibadet (uygulama) ve cemaat olmak üzere üç boyutunun olduğunu ifade eder. H.Freyer, Wach'ın bu tasnifine Weber'in "dini zihniyet" veya "ahlak" adını verdiği dördüncü bir boyutu ilave eder.<sup>11</sup> Yine Fransız sosyal bilimci Gabriel Le Bras, dini yaşantı içerisinde üç ana boyut ayırt etmektedir ki bunlar 'komünial', 'sivil' ve 'süpranatural' alanlardır. Max Weber, dindarlık tiplerini 'statü tabakalaşması' şeklinde kavramsallaştırmıştır. Çiftçi dindarlığı, şövalye ruhlu savaşçıların dindarlığı, burjuva dindarlığı, tüccar ve zanaatkarların dindarlığı, şehir dindarlığı, köy dindarlığı, entelektüellerin ve aydınların dindarlığı, büyüsel dindarlık, ayıncı dindarlık Weber'in dindarlık tipolojisinde mevcut olan kategorilerdir. Dolayısıyla din üzerinde yapılmış sosyolojik çalışmalarda dindarlık bağlamında ideal tiplendirme girişimlerine sıklıkla rastlanır. Sonuç olarak dindarlığın gündelik hayatın akışı içerisinde pek çok etkinlik ve biçiminin olduğu söylenebilir. Bu bakımdan dindarlığın kurumsal olmayan ritüel ve pratiklerinin gündelik ve sosyal hayat içerisindeki yeri, din sosyolojisi çalışmalarında üzerinde durulan konular arasında ifade edilebilir.

## **2.2 Türkiye'de Ermeni Müslüman İlişkileri ve Din**

Anadolu'da Ermenilerle Müslümanların yüzyıllarca ciddi bir problem olmadan bir arada yaşadığı iddia edilir. Osmanlı devleti döneminin sonlarına kadar devam eden bu barışçıl ortamın dış faktörlerin etkisi ve 19. Yüzyılda Müslümanlarla Ermeniler arasında ciddi uyuşmazlıkların ortaya çıkmasıyla bozulduğu konuyla ilgili yapılmış çalışmalarda ifade edilir. Bunun böyle olup olmadığını araştırıp ortaya çıkarmak bu çalışmanın sınırları dışındadır. Akademik literatürde bu konuya yaklaşımın çoğunlukla ideolojik olmasından ötürü Ermeni-Müslüman ilişkileri ve özellikle bu ilişkilerin Osmanlı Devleti'nin son yıllarına denk düşen dönemi hakkında bilimsel titizlikle yapılmış yeterli çalışmanın olduğunu söylemek mümkün değildir. Müslümanlarla Ermeniler arasındaki ilişkileri açıklamak için tarihsel serüveni İslam'ın doğuşundan başlatıp Osmanlı'nın yıkılışına kadar götürmek meseleyi daha anlaşılır kılacaktır. Bununla birlikte Ermeni Müslüman ilişkilerini bütün dönemleriyle derinlemesine irdelemek konunun sınırlarını aşacaktır. Bundan dolayı meseleyi temel hatlarıyla ifade etmek yeterli görülmüştür. Ermeni- Müslüman ilişkilerinin bu çalışmada ele alınmasının sebebi, araştırma alanındaki Müslüman Ermeniler ile Ermeni olmayan Müslüman arasında gündelik hayat ilişkilerinin öne çıkan konulardan biri olmasıdır. Geçmişten günümüze aynı bölgelerde yaşayan bu iki grubun ne gibi ilişkiler yaşadığının bilinmesi Müslüman Ermeniler ile Ermeni olmayan Müslümanlar arasındaki ilişkilerin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Din, Osmanlı Devleti'nde Müslüman ve Hıristiyan milletlerin toplumsal durumlar karşısında takip ettikleri tutum ve davranışların ortaya çıkışında daima önemli bir etken olmuştur. Osmanlı Devleti'nin İslam dininin 'dinde zorlama yoktur' ilkesi gereği Hıristiyan azınlıklara karşı dini hoşgörü ile davrandığı<sup>12</sup> ancak Fransız devriminin de etkisiyle, bağımsızlık savaşları vererek imparatorluktan ayrılan Hıristiyan azınlıkların tavırlarının, Osmanlı Devleti tarafından devlete ihanet olarak görüldüğü

---

<sup>10</sup> Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*,259.

<sup>11</sup> Günay-Çelik, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, 30.

<sup>12</sup> Kamuran Gürün, *Ermeni Dosyası*, (Ankara: Bilgi Kitapevi, 2012), 58-61.

söylenbilir.<sup>13</sup> Dünyaya yayılan aydınlanmacı fikirler Hıristiyan azınlıkları da etkilemiş, bağımsızlık ayaklanmaları bir süre sonra din savaşlarına dönüşmüştür. Ayaklanmalarda meydana gelen ölümler Batılı devletlerin baskısı ve Osmanlı Devleti'nde yaşayan Hıristiyanlara karşı insan haklarının çiğnendiği konusunda oluşan kamuoyunun da etkisiyle yapılan reformlar, Müslüman ve Hıristiyan halk arasında düşmanlıkların oluşmasına sebep olmuştur.<sup>14</sup> Yine Rusya, Fransa, ABD, İngiltere gibi ülkeler dinsel nedenlerle Osmanlı'daki gayrimüslimlerle ilgilenmişler, kendi siyasi ve ekonomik çıkarları doğrultusunda Osmanlı Devleti'ni azınlık halklar konusunda reformlar yapmaya zorlamışlardır.<sup>15</sup> Özellikle Islahat Fermanı ile Osmanlı tebaasındaki Müslüman ve Hıristiyan milletler arasındaki denge Hıristiyanların lehine dönmüştür. Böylece Osmanlı Devleti'nde yaşayan gayrimüslim ve Müslümanlar arasındaki sosyal, ekonomik ve dini ilişkilerde toplumsal dengeler bozulmuştur. Çünkü devletin resmi dini İslam'dı ve Müslümanlar, İslam dininin mutlak doğru din olduğu inancıyla kendilerinin gayrimüslimlerden daha üstün olduklarını düşünmekteydiler. Osmanlı Devleti'nde Müslümanlar devletin yanı sıra dinin de vermiş olduğu yetkiyle yönetilen değil yöneten durumdaydılar.<sup>16</sup> Bu yüzden kaybedilen sadece ekonomik statü değildi aynı zamanda dini hâkimiyet de zedelenmiştir. Bu da Müslümanları derinden derine rahatsız etmiştir. Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde Müslümanların yeniden yöneten durumuna geldikleri söylenebilir. Çünkü cumhuriyetin ilanından sonra yaşanan siyasi ve sosyal gelişmeler Ermenileri yaşadıkları toplumda azınlık durumuna düşürmüştür. Bu da Müslümanların yeniden Ermeniler üzerinde siyasi ve sosyal hâkimiyet sağlamasına neden olmuştur. Muş'ta yapılan görüşmelerde, Ermenilerin Müslüman olmadıkları takdirde toplumda ciddi problemler yaşayacaklarını ifade edenler olmuştur. Bu durum Müslümanların Osmanlı devletinin son dönemlerinde sahip oldukları psikolojik ezilmişlik duygularından kurtulup yeniden yöneten durumuna geldiklerini göstermektedir.

### 3. ARAŞTIRMA BULGULARI

#### 3.1 Müslüman Ermeniler: Kimlik ve Aidiyet

Saha çalışması boyunca en sık karşılaşılan verilerden biri Ermeniliğin Hıristiyanlıkla eşdeğer görülmesidir. Bu yüzden Türkiye toplumunda Ermenilik kavramı genellikle din merkezli bir anlam içermektedir. Muş'ta Ermeniliğin dini bir kimliğin ifadesi olmasından öte etnik bir kimliğe karşılık geldiğini düşünenler katılımcılar da olmuştur. Çalışmada Ermenilerin Hıristiyanlık öncesi inanışlarının olması ve sonradan Hıristiyanlık dinini kabul etmeleri, Ermeniliğin belirli dini bir kimliğe karşılık gelmediğinin bir kanıtı olarak ifade edilmiştir. Hıristiyanlıktan önce Ermenilerin tıpkı geçmişte yaşamış diğer topluluklar gibi güneşe, aya, yıldızla dair inançlarının olduğu bilinmektedir. Görüşmecilerin büyük bir kısmına araştırma yürütülen süre boyunca Ermeniliğin ne anlama geldiği, neyi ifade ettiği ile ilgili soruları sorulmuştur. Hasköy'de esnaflık yapan bir Müslüman Ermeni ile yapılan görüşmede *Ermeniliğiniz size hatırlatıldığında bundan rahatsızlık duyar mısınız?* sorusuna verdiği cevaptan Ermeniliğin hala güçlü bir şekilde dini bir kimlik olarak algılandığı anlaşılmaktadır:

Böyle bir şeyi bilerek, isteyerek, sırf fitne sokmak için sorduğunda onu Allah'a havale ediyorum. Hatırlattığında onu Allah'a havale ediyorum. Çünkü ben Ermeni olduğumu kabul etmiyorum, ben Müslüman'ım. (Esnaf, 36 yaş, Muş: Hasköy)

Araştırmada bu soruya Müslüman Ermenilerin büyük çoğunluğu, kendilerini toplumla ve Müslümanlıkla özdeşleştirmenin bir ifadesi olarak benzeri cevaplar vermiştir. Ermeniliğin din değil de

<sup>13</sup> Şenol Kantarcı, *Tarih ve Uluslararası İlişkiler Boyutuyla Ermeni Dosyası*, (İstanbul: Kültür Sanat Yayıncılık, 2011), 29.

<sup>14</sup> Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, (İstanbul: Su Yayınları, 2001), 78-79.

<sup>15</sup> Kantarcı, *Tarih ve Uluslararası İlişkiler Boyutuyla Ermeni Dosyası*, 30.

<sup>16</sup> Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, s.70.



etnik bir kimliğe işaret ettiğini, din olarak algılanmasının toplumlar arasında ayrımcılıklara sebebiyet verdiğini ifade edilmiştir:

Maalesef Türkiye’de insanlar kendisinden olmayanlara çok farklı bakıyorlar. Mesela benim bir kız öğrencim vardı. İran’dan göçmen, Kürt bir ailenin çocuğuydu. Bir gün bana gelip dedi ki: Türkiye’de insanlar kendisinden olmayanlara çok farklı bakıyorlar. Yine benim Alevi bir öğrencim vardı. Bana olan samimiyetinden dolayı Alevi olduğunu ifade etti, çekinerek. Bana dedi ki ben Aleviyim siz Müslümanınız. Dedi aslında hepimiz Allah’ın yarattığı kullarız. Alevi olmuş Sünni olmuş Ermeni olmuş ne fark eder ki. Ben de ona dedim ki: maalesef bizim en büyük problemimiz birbirimize karşı tahammülümüz yok. Bir insanın milletinden dolayı utanması da dininden dolayı utanması da ayıptır. Bunun yanında ne mutlu Batmanlıyım ne mutlu Aleviyim ne mutlu Ermeni’yim demesi de ahmakça bir şeydir. Aslında ortada yanlış bir düşünce var. Mesela ben doğma büyüme Ermeni’yim. Müslüman oldum aslında ben yine Ermeni’yim. Çünkü Ermenilik aslında bir ırktır. Kürt Müslüman var, Kürt Hıristiyan var, Kürt dinsiz var. Irkı Kürt’tür, dini farklıdır. Ancak çoğu insan Ermeniliği bir din olarak algılıyor maalesef. O yüzden aslında dil, din ve etnik yapı farkını çok iyi görmek lazım. Çünkü Ermenilik bir din değil ırktır. Yahudiler gibi mesela çoğu insan Yahudiliği bir din olarak görür. Oysa Yahudilik etnik bir yapıyı ifade eder. (Öğretmen, 35 yaş, Muş)

Türkiye’de yaşayan diğer etnik gruplardan ziyade Ermenilerin Müslüman olması daha fazla dikkat çekmektedir. Özellikle Osmanlı devletinin son yıllarında yaşanan siyasi ve sosyal hadiselerin Ermeniler hakkında böyle bir yaklaşımın oluşmasının temel nedeni olduğu söylenebilir. Araştırma yapılan bölgede Ermeniler, diğer etnik gruplardan farklı olarak toplumun diğer gruplarınca dini bir grup olarak düşünülmesi, Ermenilerin toplum tarafından içselleştirilmediklerini ve Ermeni olmayan Müslümanların geçmişe dönük hafızalarının halen diri olduğunu gösterebilir. Hikâyelerle nesilden nesile aktarılan bu toplumsal hafızanın izlerinin Ermeniler için yapılan tahlillerde belirgin olduğu görülmektedir. Müslüman Ermeniliğin bu etnik içeriği, kimi zaman Müslüman Ermeniler tarafından ve kimi zaman da Ermeni olmayan Müslümanlar tarafından bir övgü olarak ifade edilmektedir. Nitekim Hasköy’de pazarlamacı olarak çalışan Müslüman bir Ermeni’nin görüşmeye şu ifadelerle başlaması bunu daha anlaşılır hale getirmektedir:

Şimdi biz günlük yaşantımızda diğer insanlardan farklı bir durumda değiliz. Hatta Ermeni olduğum için kendimi daha üstün bir statüde daha ayrıcalıklı olarak görüyorum. Ermeni olduğum için bana biraz daha ilgi alaka var. Çünkü benim kişiliğim ile dürüstlüğümlü ile itibarım ile diğer insanlar nezdinde kendimi biraz daha artı durumda görüyorum. Bunu sadece Ermeni olmaya bağlamıyorum tabi. Verdiğim sözü tutmamdan verdiği göreve sadık olmamdan dolayı diğer insanlar beni daha sadık kendilerine daha yakın görüyorlar. (Pazarlamacı, 40 yaş, Muş: Hasköy)

Hasköy’de Ermeni olmayan Müslüman bir esnafın bu konu hakkındaki görüşleri, Ermenilerin nasıl bir topluluk olarak görüldüğünü göstermektedir:

Ben dükkânımda çalıştıracağım güvenilir dürüst bir çırak arıyordum. Geçen (Müslüman bir Ermeni’nin) yanında bir genç gördüm ve dedim ki bu senin oğlun mu? O (Müslüman Ermeni) da bana evet deyince hemen dedim gel benim yanımda çalış. Çünkü biliyorum onların güvenli olduğunu dürüst olduğunu. Bu yüzden oğlunun yanında çalışmasını istedim. (Esnaf, 36 yaş, Muş: Hasköy)

Müslüman Ermeniler hakkındaki bu *dürüstlük* algısının araştırma yapılan bölgede çok yaygın olduğu tespit edilmiştir. Ancak özellikle ticari ilişkilerde Müslüman Ermenilerin dürüstlükleri ile övüldükleri gözlemlenmiştir. Sayıca azınlık durumunda olan Müslüman Ermenilerin içerisinde yaşadıkları topluma ayak uydurmanın ve tutunabilmenin bir yolu olarak güvene dayalı ekonomik ilişkiler geliştirdikleri de ifade edilebilir.

Ermeniler hakkındaki tanımlamalar, *damga* kuramını akıllara getirmektedir. Damga, sosyal açıdan tamamen kabul görme vasfından men edilmiş bireyin durumuna ilişkin bir terimdir.<sup>17</sup> Damga, kişinin benlik tanımını ve sosyal kimliğini büyük ölçüde değiştiren olumsuz etiket olarak da tanımlanabilir.<sup>18</sup> Yunanlar damgayı, görsellikten faydalanarak işaret edilen kişinin ahlaki statüsünde olağan dışı ve kötü ne varsa ifşa etmeye yönelik bedensel işaretleri kastederek kullanmışlardır. Ancak, sosyolojide damga teorisi sembolik etkileşimci yaklaşımdan doğmuş ve Becker, Lemert, Short ve Nye gibi birçok düşünürü etkilemiştir. Becker, *Outsiders* isimli kitabında damga kuramını sapma kavramından yola çıkarak ele almış ve sapmayı, bir kişiye, daha çok diğerleri tarafından uygulanan norm ve yaptırımların bir sonucu olarak analiz etmiştir.<sup>19</sup> Sapma, bir toplulukta çok sayıda insan tarafından kabul edilen bir dizi kurala uymama olarak da tanımlanabilmektedir.<sup>20</sup> Etiketleme kuramı sapmayı birincil ve ikincil sapma olarak ikiye ayırmaktadır. Birincil sapma toplum tarafından kabul edilmeyen ve hoş karşılanmayan bir davranışın gerçekleştirilmesini ifade ederken, ikincil sapma kişinin bu eylemi gerçekleştirme durumunda toplum tarafından verilen tepkiler anlamına gelmektedir. İkincil sapma, Goffman'ın ifadesiyle sapma kariyerinin başlangıcıdır. Goffman'a göre insanlar sapkın davranışlara güçlü bir şekilde bağlandıkça sosyal kimliklerini büyük ölçüde etkileyen damgalar edinirler. Sabit bir özelliği yansıtmaktan ziyade, değer kaybı ilişkisini yansıtan damgayı Goffman üç tip halinde (bedensel, ahlaki ve kabilesel damga) sınıflandırmış ve bunların insanların karşılıklı ilişkilerini ne şekilde etkileyip yönlendirdiğini analiz etmiştir. Goffman, bedensel korkunçluklar yani fiziki deformasyon damgaları; ruh bozukluğu, bağımlılık, eşcinsellik, işsizlik gibi ahlaksızlık olarak algılanan bireysel karakter bozukluklarına dair damgalar ve ırk, ulus ve din gibi etnolojik damgalar olarak üç damga tipinden bahsetmektedir.<sup>21</sup>

Araştırma süresince Müslüman Ermeniler için Ermeni olmayan Müslümanlar tarafından çoğunlukla birkaç tür damganın kullanıldığı söylenebilir. Bunlardan ilki; Ermeniliğin toplumda Hıristiyanlıkla eş değer görüldüğü dini damga, diğeri ise yukarıdaki görüşmecimin ifade ettiği şekliyle bedensel damgadır. Bunun yanı sıra görüşmecilerin bazılarının Ermenilerin inatçı ve cimri olduğuna dair görüşleri Goffman'ın bahsettiği bireysel karakter bozuklukları damgasını hatırlatmaktadır. Benzer şekilde Ermeni olmayan toplumun büyük bir kısmının Ermeniliği Hıristiyanlıkla eş değer görerek Müslüman Ermeniler için sonradan Müslüman olmuş anlamında Dönme veya Bavfille isimlendirmesi kullandıkları belirtilmiştir. Bu damgalar tıpkı Goffman'ın damga teorisinde olduğu gibi, kendilerinin de adilane bir şansa ve muameleye hakları olduğunu ifade etmeye çalışmışlardır. Goffman, bir damgaya doğuştan sahip olan bireylerin sahip oldukları dezavantajlı durumları sonradan öğrenebileceklerini düşünmektedir. Ermeni kimliklerini okul çağlarında kendilerine bavfille dendikten sonra öğrendiklerini ifade eden görüşmecilerden biri, o zamana dek kendine yakın hissettiği kişilerin aslında hiç de o kadar

---

<sup>17</sup> Erving Goffman, *Damga*, çev. Şerife Geniş, Levent Ünsaldı, S. Ağırnaslı (Ankara: Heretik Yayıncılık, 2014), 21.

<sup>18</sup> Macionus, *Sosyoloji*, 223.

<sup>19</sup> Ramazan Aydoğan, *Cezaevi Sonrası Denetimli Serbestlik Sürecindeki Hükümlülerin Suç, Damga ve Sosyal Dışlanma Bağlamında İncelenmesi*, (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 65.

<sup>20</sup> Giddens Anthony – Sutton, Philp W. *Sosyoloji*, (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016), 944.

<sup>21</sup> Goffman, *Damga*, 31.

yakın olmadıkları fark ettiklerini söylemiştir. Ermeni kimliğini sonradan öğrenen görüşmecilerimden biri bu durumu ilk başlarda kabullenemediğini ifade etmektedir:

Belki geçmişte küçükken idrak etmediğimiz bazı olumsuz durumlar olmuş olabilir. Hani senin halkın budur, sen Ermenisin gibi durumlar olmuş olabilir. Ben küçükken Ermeni olduğumu kabul edemiyordum. Ben diyordum ben Müslüman'ım, annem babam Müslüman. Ancak ben iyiyle kötüyü doğru ile yanlış birbirinden ayırt edebilecek yaşa geldiğimde fark ettim ki ben kendi kendime eziyet etmişim. Yani bana Ermenisin deseler ne olacak padişahsın deseler ne olacak. Bunun farkına vardım ben. (Pazarlamacı, 40 yaş, Muş: Hasköy)

Damgalı birey varsayılan kimliği ile fiili kimliği arasında bir uyumsuzluk yaşadığı durumda kabul görmediği bir dünyaya göğüs germek durumunda kalır. Bu durumda ilk olarak herkes gibi saygı görmeyi ve dikkate alınmayı hak ettiği beklentisi içerisinde olur. Goffman bu durumu *kabullenme* olarak ifade etmektedir. Damgalı bireyin bu beklentisi gerçekleşmediği durumda da doğuştan sahip olduğu damgayı zamanla öğrenmeye ve içselleştirmeye başlaması gibi tepkiler ortaya çıkar. Nitekim araştırmada bazı Müslüman Ermenilerin, kendileri için kullanılan *dönme* ve *bavfille* (*babası kâfir*) damgalarını içselleştirdikleri görülmüştür. Dönme ve bavfille olarak etiketlenen araştırma grubunun öncelikle dini açıdan dışlandığı görülmektedir. Nitekim sahada Müslüman Ermeniler için (Müslüman Ermenilerin kendileri hariç) başına bir etiket koymadan *Müslüman* diyen kimse olmamıştır. Araştırma grubunun özellikle bu damgalarla anılmaları, onların samimi bir şekilde Müslüman olduklarına dair toplumun sahip olduğu bir şüphe ve güvensizlik olduğunu veya kabullenmeme ve dışarıda tutma kaygısını göstermektedir. Zira Osmanlı devletinin son dönemlerinde Ermenilerle yaşanan kötü tecrübelerin etkileri, her ne kadar toplum tarafından itiraf edilmese de bu tür ilişki biçimlerinde ortaya çıkmaktadır. Bu etiketlemelere maruz kalan Müslüman Ermeniler de bununla baş etmenin ve dini kimliklerini belirginleştirmenin bir ifadesi olarak Müslimin ismini kullanmayı tercih etmişlerdir.

Müslüman Ermeniler *soy* anlamında kendilerini Ermeni görmelerine rağmen Araplıklarını ve Araplığa dair aidiyetlerini sık sık vurgulamışlardır. Etnik aidiyet anlamında kendilerini Arap veya Kürt gören bu etno-dini grubun *soy* anlamında kendilerini Ermeni görmeleri etnik kimliklerin kültür ile yakından ilişkisini göstermektedir. Etnik kimliğin sosyal inşa sürecinde din, toplumdaki sosyal davranış kalıplarının oluşmasında, değer ve semboller kazanmasında önemli işlevlere sahiptir. Nitekim etnik kimlik ile din arasındaki ilişkinin bir sonucu olarak araştırma grubunun zamanla Müslümanlık üzerinden Araplaştığı da söylenebilir. Bölgede yaşayan Arapların hepsinin Müslüman olması din değişimi yaşamış Ermenilerin dini aidiyetin bir göstergesi olarak kendilerini Arap hissetmeleri sonucunu verdiği de ifade edilebilir. Bu meyanda Müslüman Ermenilerin bir kısmı Ermeniliklerinin hem anne hem de baba tarafından geldiğini çok azı ise baba tarafından olan bir soydan geldiğini belirtmektedirler.

### 3.2 Müslüman Ermenilerde Dindarlık

Dinin toplumsal işlevlerinden önceki bölümde bahsedilmiştir. Dayanışma, toplumsal kontrol, gaye kazandırma, kimliklendirme, ayırıştırma ve uzlaştırma gibi işlevler dinin sosyal işlevlerinden bazı olarak sıralanmaktadır. Bu çalışmada dinin uzlaştırma/barıştırma ile kimliklendirme fonksiyonlarının Müslüman Ermenilerin dindarlıklarına nasıl yansıdığı irdelenmeye çalışılmıştır. Müslüman Ermenilerin, Ermeni olmayanlar ile kurdukları toplumsal ilişkilerde dinin uzlaştırma işlevi gördüğü tespit edilmiştir. Ermeni olmayan Müslümanlar tarafından Ermenilerin dindarlıklarının nasıl görüldüğü meselesi araştırmanın irdedelediği bir diğer konudur. Çalışmanın yürütüldüğü Muş ve Hasköy ilçelerinde Müslüman Ermenilerin, Ermeni olmayan Müslümanlara oranla daha fazla dindar görüldüklerine dair verilere ulaşılmıştır. Bazı Müslüman Ermenilerin Müslüman olduklarını ispat etmenin ve kendileri

hakkındaki damgalama biçimleriyle baş etmenin bir yolu olarak dindar görüldükleri gözlemlenmektedir. Nitekim yas evlerine, taziye evlerine gitme konusunda hassas davranan bu kişiler, türbe ziyaretleri gibi popüler dindarlık biçimlerini benimsedikleri bilinmektedir. Müslüman Ermenilerin, namazlara ve nafile namazlara daha fazla dikkat ettiklerini, namaz kılmak dışındaki oruç tutmak, zekât vermek gibi diğer ibadetlere de düşkün olduklarını ifade edenler olmuştur:

Ben kendi adıma şunu söyleyeyim mesela bizim dedelerimiz Ermeni'dirler. Onları görmedik, ancak biz elhamdulillah Müslüman olarak doğduk. Çünkü bizim çevremizde buralı, yerli Müslüman insanlar var. Ezan okunduğunda ben kalkıp namaza gidiyorum. Onlara deyince onlar biz kıldık veya sonra kılacağız diyip sen git diyorlar. Yani mesela Ramazan ayında orucunu bozanlar var. Hani bunun sebebini bilmiyorum sonradan Müslüman olduğumuz için mi ama ben kendimi bildim bileli biz ailemizden böyle gördük. (Öğretmen, 30 yaş, Muş)

Dini yaşayış açısından Ermeni olmayan Müslümanlara yönelik bu eleştirilerin, görüşmeci açısından dindarlık düzeyini pekiştiren bir boyutu olduğu söylenebilir. Hasköy'de esnaflık yapan başka bir Müslüman Ermeni, kendini diğer insanlardan dini anlamda farklı görmediğini ifade etmiştir:

Ben şimdi şunu söyleyeyim kimse kimseyi birbirinden farklı göremez. Yani herkes her şeyi kendisi için yapar. Kendi ahreti için yapar. Yani ben birine bakıp hareket etmem, o özentidir. Ben özentisi sevmem. Sadece nedir yani ben sadece Allah'tan korkan bir insanım. (Esnaf, 36 yaş, Muş: Hasköy)

Ermenilik hakkındaki “Ermenilik eşittir Hıristiyanlık” algısından ve Ermenilerin etnik kimliklerinden kaynaklı dezavantajlı duruma karşı Müslüman Ermenilerin dini inanç ve yaşayış açısından daha hassas davrandıkları söylenebilir. Ermenilerin daha dindar olmalarından kastedilen şey, gündelik ve sosyal hayatın içinde namaz kılmak, kurban kesmek, türbe ziyareti yapmak gibi dindarlığın görünür biçimlere olan bu ibadetleri yapmalarındaki hassasiyetlerdir. Bu durum dinin uzlaştırma işlevinin Müslüman Ermenilerin toplumsal ilişkilerinde ne derece önemli bir fonksiyona sahip olduğunu göstermektedir. Dinin kimlik kazandırma fonksiyonunun, Müslüman Ermenilerin azınlık durumunda yaşadıkları toplumda çok önemli bir işlevi olmuştur. Müslüman Ermenilerin dindarlık düzeyleri gündelik ve sosyal hayat ilişkilerinde belirleyici bir faktördür. Hatta öyle ki Müslümanlığı benimsememiş ya da benimsese bile dindarlık düzeyi düşük olan Ermenilerin toplumda saygınlıklarını kaybetme kaygısı yaşadıkları görülmektedir. Nitekim görüşmelerden Ermeni olmayan Müslümanların, bölgede yaşayan Müslüman Ermenilerin toplumda sosyal ve kültürel anlamda var olabilmeleri için dinin sosyal düzen içerisinde belirlediği kurallar çerçevesinde hareket etmeleri gerektiğini; aksi takdirde topluma tutunamayacaklarını ifade etmeleri bu yaklaşımı destekler niteliktedir:

Burada Müslümanlığı benimseyenler, içselleştirenler buraya ayak uyduruyorlar. Burada yaşantılarına devam edebiliyorlar. Benimsemeyenler göç ediyorlar, tutunamıyorlar. (Esnaf, 40 yaş, Muş)

Müslüman Ermenilerin dindarlık düzeylerinin yüksek olmasını sadece bu nedenler üzerinden anlamaya çalışmak eksik olacaktır. Nitekim Hasköy'de yaptığımız bir mülakatta bir görüşmeci bu konu hakkında farklı bir bakış açısı getirmiştir:

Bence şöyle bir örnekle açıklayayım; şimdi biri anne babasından öğrenir, kıymetini bilmez. Biri de bir kırılma noktasıyla birlikte Müslüman olur, ondan sonra dört elle yine sarılır dine. Mesela sadece dindarlıkları için geçerli değil ticaretle de bizden daha iyidirler, dört elle sarıldıkları için. Yani kendi kişisel işlerini, ekonomik işlerini çok iyi yapıyorlar. En basitinden evinin bahçesini yaptığında özene bezene evinin bahçesini yapar, çitini

çeker. Bunu herkes görüyor ve söylüyor yani mesela bir elmayı nimetin kıymetini bilerek farkında olarak bunu yapar. (Esnaf, 37 yaş, Muş: Hasköy)

Sonradan Müslüman olmuş, başka bir deyişle din değişimi yaşamış bir etno-dini grup olan Ermenilerin özellikle siyasal bazı kırılma noktalarından sonra Müslüman olmaları, dine dört elle sarılmalarının bir başka sebebi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Araştırma alanında bazı görüşmeciler, Ermenilerin etnik kimliklerinden kaynaklı olarak, ticaretle ve yaptıkları başka diğer işlerde de dindarlıkları gibi iyi olduklarını ifade etmiştir:

Aslında bunun sebebi Ermenilerin eskiden beri zanaatkâr olmaları yani ticaretin içinde olmaları çalışkan olmaları. Yani her milletin kendine ait bazı özellikleri olabiliyor. Biz de şu an onu sürdürüyoruz bu özellikler kalıtsal olarak bize de sirayet etmiş. (Esnaf, 36 yaş, Sason: Merkez)

Etnik kimliklerin sosyal inşa sürecinde din, toplumdaki sosyal davranışların meydana gelmesinde, değer ve semboller kazanmasında, kültür ise etnik kimliğin şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Sason merkezde Müslüman bir Ermeni'nin, Ermenilerin diğer Müslümanlara oranla dindarlık düzeylerinin yüksek olmasının sebepleri konusundaki görüşleri, din ile etnik kimlik arasındaki karşılıklı ilişkiyi gösterir niteliktedir.

### 3.3 Müslüman Ermenilerde Popüler Dindarlık Biçimleri

Dindarlık özü itibariyle belli bir dinin tecrübe edilmesi sonucu beliren bir olgudur. Bu olgunun toplumda tecrübe edilen yönlerinden biri popüler dindarlıktır. Popüler din, kabaca Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam gibi kitabi dinlerde, kurumsal olmayan inanç, ritüel ve pratikleri tanımlamada kullanılan bir terimdir.<sup>22</sup> Popüler dindarlık biçimlerine örnek olarak nazar, muska, cin çarpması, fal, büyü, türbelerde dilekte bulunma, çaput bağlama gibi hususlar zikredilebilir. Popüler din, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi evrensel dinlerde ortaya çıkabilir ve çok tanrılı dinlerden bu yüksek tipli evrensel dinlere girenler eski inanışlarını örtülü bir şekilde sürdürebilirler. Nitekim Müslüman Ermenilerin Hıristiyanlık dinine ait inanışlarını, benimsedikleri yeni dinlerinde de gerek örtülü gerek açıktan sürdürdükleri görülmüştür. Halk kitlelerinin sahip olduğu popüler din anlayışlarının toplumda bir takım gizli ya da açık fonksiyonlara sahiptir. Bundan dolayı popüler dindarlığın sosyal hayat içerisindeki fonksiyonları, genelde sosyal bilimlerin özelde din sosyolojisinin ilgisini çekmiştir. Bundan dolayı bu çalışmada popüler dindarlık konusu ele alınmıştır. Özellikle Müslüman Ermenilerin sahip olduğu popüler dindarlık biçimlerinin neler olduğu konusu irdelenmiştir.

Araştırma boyunca Ermenilerin popüler dindarlık biçimlerinin neler oldukları hakkında istenilen düzeyde bilgiye ulaşma imkânı olmasa da bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Çalışmaya başlamadan önce irdelenmek ve gözlemlenmek istenilen popüler dindarlık biçimlerinin sahada tam olarak karşılıklarının olmadığı görülmüştür. Muş ve Hasköy'de herkes tarafından bilinen ve ziyaret edilen türbe vb. mekanların azlığı da kısır gözlemler yapılmasına neden olmuştur. Araştırma yürütülen bölgede türbe ziyareti, muska yaptırma, büyü-sihir, nazar gibi inanç ve uygulamalar olmuştur. Araştırmanın bu kısmında Hasköy'de bir pazarlamacı, "Türbe ziyaretlerini yapıyor musunuz? Muska'nın fayda getireceğine inanıyor musunuz? Kandil gecelerini nasıl geçiyorsunuz?" gibi sorulara, bunların çoğuna duyarlı olduğunu yansıtan cevaplar vermiştir:

Mevlit uygulamalarını doğru bulurum ve katılırım. Ancak şeyh uygulamalarına karşıyım. Hatta bir gün babamım şeyhin elini öpmesine tepki gösterdim. Şeyhin bizden üstün olmadığını bizimle aynı

---

<sup>22</sup> Mustafa Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2004), 56.

ancak bizden biraz daha fazla ilmi olabilir diye dedim. Türbe ziyareti yaparım. Mesela Veysel Karani'yi ziyaret ederim ancak medet ummam. Sadece ziyaret amacıyla giderim. Muska uygulamalarına karşı biriyim. (Pazarlamacı, 40 yaş, Muş: Hasköy)

Müslüman Ermeni olan bir esnafa, “*Nazar, büyü, sihir gibi inançlarınız var mı?*” sorusu yöneltilmiştir. Görüşmeci Ermeni olmayan diğer Müslümanların sahip olduğu inanç ve uygulamalardan farklı bir dindarlık yaşamadığını özellikle belirtmiştir. Dolayısıyla çoğu Müslüman Ermeni'nin hem dindarlık hassasiyetleri konusunda hem de popüler dindarlık uygulamalarına katılım konusunda toplumla uyum içinde olduğu söylenebilir:

Burada Müslüman olan insanlar hangi İslami anlayışa sahipse biz o anlayışa sahibiz. Yani nazara da inanıyoruz türbe ziyareti de yapıyoruz kemik de kırdırıyoruz. Geleneksel İslami anlayış neyse onu yaşıyoruz. Bazen yol üstündeki Zilan türbesine gidiyoruz. Bazen Siirt'teki Veysel Karani'ye gidiyoruz. Bazen Mardin'deki Sultan Şeymus'a gidiyoruz. Bazen Jehan türbesine gidiyoruz. Bazen Diyarbakır'daki sahabe türbelerine gidiyoruz. Mümkün olduğunca her perşembe veya bayramlarda mezar ziyareti yapıyoruz. Burada toplum ne yaşıyorsa biz de onu yaşıyoruz. Mesela bize de kurban var adak var zekât var yani inanç aynı uygulama aynı fark yok. Bayramlarımızı burada birlikte geçiriyoruz fark yok yani. (Esnaf, 36 yaş, Muş)

Müslüman Ermenilerde, kültürel uyum ile popüler dindarlık uygulamalarına katılım arasında bir ilişkinin varlığı da düşünülebilir. Popüler dindarlık uygulamalarının büyük bir kısmının topluca yapılan ortamlarda (türbe ziyareti gibi) gerçekleşiyor olması, Müslüman Ermenilerin dindarlıklarını görünür hale getirmektedir. Öğretmen adayı bir Ermeni, dini inançlarının zayıf olmasına rağmen aile içerisinde uygulanan bazı popüler dindarlık biçimlerine katıldığını belirtmiştir:

Ailede sıkı Müslümanlar da var tabii, namazında niyazında olanlar. Ancak bunlarda dini inanışları çok sıkı olmayanlara da kötü bakmıyorlar. Bizde bir kesim var mevlit falan verir yılın belli aylarında yapılır. Kurban kesilir biz bunlara katılırız. Aynı zamanda amcamla vs de oturur aynı masada şarap da içebiliriz. Bunu aileden kimse hor görmez. (Öğretmen, 26 yaş, Muş)

Büyü, nazar gibi popüler dindarlık uygulamalarının Müslüman Ermenilerin dindarlıklarında özellikle görünür olduğu tespit edilmemiştir. Araştırma grubunun büyü hakkındaki yaklaşımları ve büyü'nün dindarlıkları üzerindeki etkileri irdelendiğinde bu konu hakkında verilere ulaşılamamıştır. Büyü uygulamalarının Muş ve Hasköy'de yaygın veya görünür olmaması da araştırma alanında verilere ulaşmayı engellemiştir. Ancak muska yaptırmanın, mevlit ve türbe ziyaretlerinin araştırma bölgesinde en yaygın ve en görünür popüler dindarlık uygulamaları olduğu söylenebilir. Özellikle mevlit uygulamalarının kendini az dindar olarak gören Müslüman Ermenilerde bile rastlanan bir popüler dindarlık biçimi olduğu görülmüştür. Dindarlık meselesiyle yakından ilişkili olduğu düşünülen başka bir önemli nokta ise din değişimi yaşamış bir toplumun eski dini inanç ve geleneklerini sürdürüp sürdürmedikleridir. Nitekim toplumlar yeni bir dini kabul etmiş olsalar bile alışılmış şeyleri korur, eski dini inanç ve gelenekleri yeniliklere karşı mukavemet eder veya eski dinlerine ait inanç ve gelenekleri yeni dinleri içerisinde sürdürebilirler. Müslüman Ermenilerin de eski dini inanç ve geleneklerini belli noktalarda yeni dinlerinde sürdürdükleri görülmüştür:

Şimdi Muş'un köylerinde halen Ermeni kültürün veya dinin etkisiyle genç kızlar çeyizlik dantelli işlemeler yaptıklarında belki bilerek belki gelenekten kültürden belki de farkında olmadan haç motifli işlemeler yapıyor. Müslüman olsan da geçmişine ait dini izler bir şekilde kalıyor devam ediyor tamamen ortadan kalkmıyor. (Öğretmen, 35 yaş, Muş)

Yine Hasköy’de yapılan görüşmelerin birinde görüşmeci, Ermenilerin eski dinlerinden kalan bir uygulamanın halen devam ettiğini söylemiştir:

Hasköy’de bir gelenek var. Ermenilerden kalan, gelen bir gelenek olduğu söyleniyor. Bunu ben çocukluğumdan hatırlıyorum; öyle güzel zeki çalışkan çocuklara nazar değmesin diye alınlarına kilden haç işareti yapılırdı. Bunu Müslümanlar da kendi çocuklarına yapardı. (Esnaf, 37 yaş, Muş: Hasköy)

Görüşmecilerin bu ifadelerinden Müslüman Ermenilerin eski dini geleneklerinden kalma bazı inanç ve uygulamaları günümüze kadar korudukları ve sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Sason’un köylerinde haç motifinin işlendiği yapıların varlığı, Müslüman Ermenilerin bazı eski geleneklerini yeni din ve kültürlerinde de devam ettirdikleri anlamına gelmektedir. Hasköy’de güzel ve zeki çocuklara nazar değmesin diye yapılan uygulamanın din ve kültür arasındaki karşılıklı etkileşimin bir tezahürü olduğu düşünülebilir.

### **3.4 Müslüman Ermenilerde Kültür ve Gelenek**

Din değişimi yaşamış toplumların eski/millî dinlerinden kaynaklı inanç ve uygulamalar yeni dinlerinde sürdürüp sürdürmedikleri konusu birçok çalışmada irdelenmiş bir meseledir. Ermenilerin de eski dini inanç ve geleneklerini Hıristiyanlık içinde de sürdürdükleri söylenebilir. Ermenilerin Hıristiyanlığı kabulünden önce sahip oldukları bazı dinsel ve geleneksel inanç ve uygulamaları yeni dinlerinde sürdürdükleri görülmüştür. Diğer bir deyişle Ermenilerin Hıristiyanlığın kabulünden sonra da “Kiliselerin doğuya dönük olması, ayinlerde doğuya dönerek dua etmeleri, güneşe ait ilahiler okumaları, güneşe Allah’ın bir gözü denilmesi; Ermenilere İranlılardan intikal eden ağustos ayında kutlanan Vartepar (gül bayramı) bayramının Hıristiyanlıkta Tecelli-i İsa Yortusu olarak kutlanmaya devam edilmesi”<sup>23</sup> bunun örnekleri olarak sıralanabilir. Din değişimi yaşamış ve Müslüman çoğunluklu bir toplumda yaşayan bir etno-dini grup olan Müslüman Ermenilerin, eski dini inanç, kültür ve geleneklerini yeni dini kimliklerinde ne şekilde sürdürdüklerini ve bunu yeni kimlikleriyle ne şekilde özdeşleştirdiklerinin izleri sürülmüştür. Bununla ilgili olarak araştırılması planlanan konulardan biri de Müslüman Ermenilerin kültürel ve geleneksel inanç ve uygulamalarının toplumun sahip olduğu hâkim kültürel inanç ve uygulamalardan ne düzeyde farklılıklar içerdiği meselesi olmuştur.

Hasköy’de öğretmen olan bir görüşmeci, Müslüman veya Hıristiyan Ermenilerin toplumda hâkim kültürden etkilenmelerini, Ermenilerin zamanla kendi millî kültürlerine yabancılaşmasına bağlamıştır:

Aslında bizim ailede kültür ve geleneklerinin iç içe geçmesinin sebebi içerisinde yaşadığın toplumda azınlıksan ve belli kaygıların varsa ister istemez toplumun kabul ettiği gelenek ve görenekleri içselleştirmek zorunda kalıyorsun zamanla. Kendi gelenek ve göreneklerini kişisel olarak sürdürebiliyorsun. Bu da bir yabancılaşmayı beraberinde getiriyor tabii. Benim bildiğim bunun sebebi de aslında şudur; insanlar rahatlıkla emin olduklarını ifade edemedikleri için Ermenilik, devlete ihanet ve bir hakaret olarak algılandığı için bizler kültürümüzü, geleneklerimizi bu yüzden sürdürememiştir. Mesela örneğin benim Samsunlu bir insanla hiçbir problemim olmaz ancak benim Ermeni olduğumu öğrendikten sonra bana karşı bir kin besleyebilir. Bundan dolayı insanlar sineye çekmişlerdir, korkmuşlardır Ermeni olduklarını ifade etmemişlerdir, geleneklerini sürdürmemişlerdir. (Öğretmen, 26 yaş, Muş)

---

<sup>23</sup> M. Sadi Koçaş, *Tarihte Ermeniler ve Türk Ermeni İlişkileri*, (İstanbul: Kastaş Yayınları, 1990), 57.

Sayınca azınlık durumunda olan ve din değişimi yaşamış birçok grubun yaşadığı ortak problemlerden biri, azınlık olarak yaşanan toplumda hâkim kültürden etkilenmemesinin neredeyse imkânsız olmasıdır. Ancak din değişimi yaşamış bazı toplulukların hâkim kültür içerisinde sahip oldukları eski inanç ve geleneklerini sürdürdükleri de görülmüştür. Hatta bazı kültürel uygulamalarının toplumun diğer kesimlerini de etkilemeyi başardığı söylenebilir. Nitekim araştırmalar neticesinde Ermenilerin eski dinsel, geleneksel inanç ve uygulamalarını Müslümanlık içinde de muhafaza ettikleri sonucuna ulaşılmıştır. Hasköy’de esnaf olan bir görüşmeci de Ermenilerden kalan ve kendi kültürlerine de sirayet eden bir gelenekten bahsetmiştir:

Hasköy’de bir gelenek var. Ermenilerden kalan gelenek olduğu söyleniyor. Bunu ben çocukluğumdan hatırlıyorum öyle güzel zeki çalışkan çocuklara nazar değmesin diye alınlarına kilden haç işareti yapılırdı. Bunu Müslümanlar da kendi çocuklarına yapardı. (Esnaf, 36 yaş, Muş: Hasköy)

Bu geleneğin Hasköy’de halen yaygın olarak devam eden bir gelenek olmadığı da öğrenilmiştir. Kimi görüşmecilere göre bu durum modernleşmeden kaynaklanırken kimilerine göre ise Müslümanlaşmaktan kaynaklanmaktadır. Sonuç olarak Müslüman Ermenilerin etnik kimliklerinden kaynaklı kültür ve geleneklerine tamamıyla yabancılaşmadıkları söylenebilir. Görüşmecilerin aktardıklarından anlaşıldığına göre Müslüman Ermeniler, bazı geleneksel uygulamaları sürdürmüşler hatta bu uygulamaların Ermeni olmayan Müslümanları da etkilediği görülmektedir. Bu da etnik kimlikleri farklı olsa bile aynı bölgede yaşayan toplulukların kültürel ve geleneksel inanç ve uygulamalarının sürekli bir etkileşim içerisinde olduğunu göstermektedir. Kültürün etkileşime girdiği kurumların başında din gelmektedir. Kültür ve din arasındaki ilişkinin bir sonucu olarak Müslüman Ermenilerde olduğu gibi din değişimi yaşamış toplulukların eski dini, kültürel ve geleneksel inanç ve uygulamalarını yeni dinlerinde devam ettirdikleri görülmektedir.

### 3.4. Müslüman Ermenilerde Gündelik Hayat İlişkileri

Araştırma bölgesinde birlikte yaşayan Müslüman Ermeniler ile Ermeni olmayan Müslümanlar arasındaki gündelik ve sosyal ilişkilerin nasıl olduğu meselesi, çalışmada irdelenmesi planlanan bir diğer konudur. Farklı etnik kimliklere sahip bu iki topluluğun gündelik hayatın akışı içerisinde ne gibi etkileşimler ve ilişkiler yaşadığı analiz edilmiştir. Müslüman Ermeniler ile Ermeni olmayan Müslümanlar arasındaki ilişkileri anlamak için Ermeni kimliğinin diğerleriyle ilişkide rahatlıkla ifade edilip edilemediği irdelenmiştir. Ermeniliğin bir din (Hıristiyanlık) olarak görüldüğü bir toplumda, Ermeni etnik kimliklerini kolaylıkla dile getirip getiremediklerinin anlaşılması, farklı etnik kimliğe sahip iki topluluğun ilişkilerinin nasıl kurulduğunu anlamayı kolaylaştıracaktır. Müslüman Ermenilerin çok azı Ermeniliğini bilerek, isteyerek ve rahatlıkla ifade edebildiğini söylemişlerdir. Hatta çoğu Müslüman Ermeni’nin kendileri için Ermeni ismi yerine başka isimler kullandıkları görülmektedir. Bu durum bölgede birlikte yaşayan Ermenilerle Müslümanlar arasındaki ilişkilerin gerilimli yönünü göstermektedir.

Müslüman Ermenilerin Muş ve Hasköy’de gündelik hayat ilişkileri irdelenirken Müslüman Ermenilerin sosyal hayat içerisinde belirgin bir dışlanmışlık yaşayıp yaşamadıkları irdelenmiştir. Bu bağlamda yapılan görüşmelerde Müslüman Ermenilerin neredeyse hepsi belirgin bir dışlanmışlık hissetmediklerini ifade etmişlerdir. Bu durumu Ermenilerin Müslüman olmalarına bağlayan bazı görüşmeciler de olmuştur. Aynı etnik kimliğe sahip olan Müslüman ve gayrimüslim Ermenilerin kendi aralarındaki sosyal ilişkilerin neler olduklarının irdelenmesi bu bölümün başka bir teması olmuştur. Ermenilerin büyük kısmı dini farklılıklardan dolayı birbirlerine yaklaşımlarının kötü olmadıklarını ifade etmişlerdir. Ancak bazı görüşmeciler, Müslüman olmuş Ermenilerin Müslüman olmayan Ermeni akrabalarıyla bazı kaygılardan dolayı görüşmediklerini vurgulamışlardır. Son olarak, araştırma yapılan



bölgede Müslüman Ermenilerin kendi aralarındaki sosyal ilişkilerde dernek, cemaat gibi bir kurumlarının olmadığı gözlemlenmiştir. Hasköy’de Muş’un coğrafyası, tarihi ve Ermenileri hakkında bilgi birikimine sahip olan Müslüman Ermeni bir görüşmeci, Muş ovasında yaşayan Ermenilerin Ermeniliklerini rahat bir şekilde dile getiremediklerini aktarmıştır:

Şimdi ben senin derdini anladım sen şunu soruyorsun; Burada yaşayan Müslüman Ermeniler rahat rahat Ermeni olduklarını ifade edebiliyorlar mı? Rahat yaşayabiliyorlar mı? Ben Hıristiyan olacağım, Hıristiyan olarak yaşayacağım, diyebiliyorlar mı? Eski geleneklerini göreneklerini kültürlerini düğünlerini yaşayabiliyorlar mı? İbadetlerini yapabiliyorlar mı? Şunu söyleyeyim bunların hiçbir tanesini yapamazsın. Dışlanırsın, esnafsan esnafıktan olur. Şimdi şunu söyleyeyim Müslümanlardan kaçış sanat kuyumculuk demir çelik işletmecilik vs işlerini yapabiliyorlar? Çok az, Sence neden buradaki Ermeniler bunu sana öğretmiyorlar? Öğretirlerse zaten burada yaşayabilirler mi kalabilirler mi? Mesela tarihte biraz araştır bakalım Ermenilerin katliamdan kurtulma sebeplerini bir bak bakalım ya müzisyendir ya sanatkârdır ya kuyumcudur vs. (Memur, 37 yaş, Muş: Hasköy)

Sahada, gündelik ve sosyal hayat ilişkileri hakkında, Müslüman Ermenilerin yaşadıkları toplumda genel olarak bir dışlanmışlık yaşayıp yaşamadıkları konusu araştırılmıştır. Bununla bağlantılı olarak da Müslüman Ermenilerin gündelik ve sosyal hayatta toplumun diğer üyeleriyle ilişkiler kurduğunda ne gibi zorluklar ve sıkıntılar yaşadıklarının izleri sürülmüştür. Öncelikle bu zorluk ve sıkıntıların anlaşılabilmesi için araştırma yürütülen bölgede *biz-siz-onlar* gibi keskin bir ayrımın toplumda ne düzeyde olduğu/yaşandığı gözlemlenmeye çalışılmıştır. Hasköy’de mahalle muhtarlarıyla yapılan görüşmede kendilerine, “*Hasköy’de Müslüman Ermeniler ile Ermeni olmayan Müslümanlar arasındaki ilişkilerde keskin sınırlardan bahsedebilir miyiz?*” sorusuna karşılık muhtarlardan biri o şekilde ayrımların olmadığını ifade etmiştir:

Keskinlikle diyemeyiz. Çünkü en basitinden kız alıp veriyoruz. Mesela geçen dönem Ak parti ilçe başkanımız onlardandı. Ben, ilişkilerimizde herhangi bir problem, keskin ayrımlar veya sınırlar yoktur diye düşünüyorum. Hatta büyük ticari ilişkilerimiz var bunlarla. Ticarete bizden daha iyidirler. Bu yüzden onlarla işler yapıyoruz. Yani sonuç olarak ticari ilişkilerimiz var, evlilik ilişkilerimiz var. Doğal olarak birçok ilişkimiz var yani. Bundan dolayı keskin sınırların olduğunu düşünmüyorum. (Muhtar, 37 yaş, Muş: Hasköy)

Keskin sınırların olmadığını söyleyen muhtarın, Müslüman Ermenileri ifade etmek için *onlar, bunlar* gibi kelimeleri tercih etmesi de üzerinde önemle durulması gereken bir durumdur. Çünkü Müslüman Ermeniler ile Ermeni olmayan Müslümanlar arasında keskin sınırların olmadığını söylerken bile bu ifadelerin kullanılması, muhtarın bahsettiği düzeyde bir birlikteliğin olmadığını çağrıştırmaktadır. Bununla birlikte görüşmecilerin bu konu hakkında farklı yaklaşımlara sahip olmalarından yola çıkarak gündelik ve sosyal hayatta Ermenilerle kurulan ilişkilerde zaman zaman keskin sınırların olduğundan söz edilebilir.

Araştırma süresince Müslüman Ermeniler, gündelik ve sosyal hayat ilişkilerinde toplumun diğer üyeleri tarafından dışlanmadıklarını belirtmişlerdir. Hasköy’de esnaflık yapan görüşmeci, geçmişte bazı problemler olsa da şu an herhangi bir sıkıntı olmadığını söylemektedir:

Şu an öyle bir durum yok. Belki geçmişte küçükken idrak etmediğimiz bazı olumsuz durumlar olmuş olabilir. Hani senin halkın budur, sen Ermenisin gibi durumlar olmuş olabilir. (Pazarlamacı, 40 yaş, Muş: Hasköy)

Aynı etnik kimliğe sahip insanların sayıca azınlık durumunda oldukları bir toplumda ne tür sosyal ilişkiler geliştirdikleri çalışmamın bir diğer araştırma konusu olmuştur. Nitekim bölgede din değişimi yaşayıp Müslüman olmuş Ermenilerin Hıristiyan veya başka dine mensup Ermenilere oranla sayıca daha fazla olmaları ve aynı etnik kimliğe sahip olsa bile farklı dine mensup olmaları birbirlerine yaklaşımlarını belirleyen en temel iki etken olduğunu söylenebilir. Sosyal hayatı kuran bir diğer ilişki biçimi evliliklerdir. Bölge insanı ile Müslüman Ermeniler arasındaki sosyal bağlarının neler olduğu evlilik, akrabalık gibi ilişki biçimleri üzerinden değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ermeni toplumunda evlenmek isteyen iki genç arasında evliliğe mâni bir durumun olmamasına dikkat edilmekte; genellikle başka millet veya mezhepten kimseyle evlenmek hoş karşılanmamaktadır. Buna rağmen nadiren de olsa başka mezhepler ve topluluklarla kız alıp verme durumları olmuştur. Özellikle Ermeniler ve Süryaniler Hıristiyan oldukları için zaman zaman birbirlerinden kız alıp vermişlerdir. Nitekim sahada Müslüman Ermenilerin büyük çoğunluğu Ermeni olmayan Müslümanlarla ilişkilerinin iyi olduğunu ifade ederken özellikle kız alıp verdiklerinin altını çizmişlerdir. Müslüman Ermenilerin hem kendi aralarında hem de diğer etnik gruplardan insanlarla kız alıp verdikleri gözlemlenmiştir. Ancak Hasköy’de esnaflık yapan ve Ermeni olmayan Müslüman görüşmeci, Ermeni kökenli kişilere kızını vermeyeceğini, aynı etnik ve dini kimliğe sahip akrabalarıyla kız alıp verdiklerini ifade etmektedir:

Hayır, kız alıp verme durumu yok. Köyde özünü koruyan değişmeyen tek aile biziz, hepimiz akrabayız. Bu yüzden %1 dışında dışarıya kız alıp vermeyiz. Yani biz çok birimize kırgın olsak da birimize sert olsak da böyle durumlarda birimize çok bağlıyız. Yani sonuç olarak ben vermem, çünkü benim kızım yok ama olsa da vermem. Çünkü Müslüman’a kızımı veririm. Tamam, Müslüman olmuş ama içini bilmiyorsun. Tamam, namaza gidip geliyorlar çok dindarlar ama çok temiz insanlardır. Ben şimdi size şöyle diyeyim şimdi bir Müslüman’ız. Başka bir yere bizi götürseler bizim içimizi ne kadar değiştirebilirler ki. Fikrimizi ne kadar değiştirebilir. Her gün Arakanda insanları kesiyorlar ama dinlerinden vazgeçmiyorlar. (Esnaf, 40 yaş, Muş)

Hasköy’de esnaflık yapan Müslüman bir Ermeni, sadece Ermenilerle değil, farklı etnik kimliğe sahip kişilerden de kız alıp verdiklerini söylemektedir:

Hayır yok. Mesela ben buranın yerlisi olan biriyle evliyim. Yani öyle bir durum yok. Biz de kız veriyoruz sana bunu söyleyen kimse demek bizi çekmiyor ya da bizim iyiliğimizi istemiyordur. Tabi eskiden bu tür durumların olduğu söyleniyor. Ancak şu an öyle bir şey yok. Aynı masadayız düğünümüz bir taziyemiz bir, iyi ve kötü günde biriz. Bunun sebebi de şudur eski kafalar dediğimiz kişiler yavaş yavaş Allah rahmet eylesin vefat ediyorlar. Yeni kafalar dediğimiz gençler bir araya geliyor. Birlikteler ve bu tür problemler yavaş yavaş ortadan kalkıyor. Bu da o düşünceyi, ayrımcılığı yok ediyor. (Esnaf, 36 yaş, Muş: Hasköy)

Hasköy’de mahalle muhtarlarından ilçede yaşayan Ermenilerin kendi aralarında evlilik ilişkilerinin ne düzeyde olduğuna dair bilgiler elde edilmiştir. Muhtarlardan biri Müslüman Ermenilerin büyük oranda kendi etnik kimliklerine sahip olanlarla evlilik yaptıklarını, “Yüzde seksen oranında kendi akraba içlerinde evlilik yapıyorlar. Ancak dışarıdan da kız alıp veriyorlar.” (Muhtar,37 yaş, Muş: Hasköy) şeklinde belirtmiştir. Muş merkezde yaşayan Müslüman bir Ermeni, kendi içlerinde akraba evliliğinin yaygın olduğunu ifade etmiştir:

Bizim ailede iç evlilik durumu var. Kız alıp verme durumları daha çok aile içerisindeki o dar çerçevede yapılmış. Dışarıya çok fazla kız alıp verilmemiş ama ben yabancı biriyle evlendim. (30 yaş, Muş).

Araştırmada ulaşılan bir diğer sonuç; Müslüman Ermenilerin evlilikte etnik aidiyete bağlılık tercihlerinin farklılık göstermesidir. Bu farklılığın ise birbirlerinden farklı kaygılara sahip olmalarıyla ilişkili olduğu söylenebilir. Özellikle Hasköy’de yaşayan Ermenilerin dini, gündelik ve sosyal hayatta toplumla uyum kaygısı güttüklerini ve bundan ötürü Arap Müslümanlarla evliliği önceliklediklerini ileri sürebilir. Bununla birlikte Hasköy’ün küçük bir yerleşim yeri (nüfusu yaklaşık 15.000) olması ve Ermenilerin azınlık konumunda olmaları (Müslüman Ermeni nüfusu yaklaşık 1000) da iç evlilik yapmayı sınırlandıran bir diğer sebep olarak düşünülebilir.

### **Sonuç ve Tartışma**

Ermenilerin nasıl algılandığına yönelik elde edilen verilere göre, araştırma sahasında genellikle din merkezli bir bakış açısı hâkim olduğu söylenebilir. Diğer bir deyişle, Ermeniliğin Hıristiyanlıkla eş değer görülmesi en sık karşılaşılan durumlardan biridir. Türkiye’de yaşayan Rum, Süryani vb. etnik kimliklere yönelik genel algının böyle olduğu söylenebilir. Ermeniliğin etnik bir kimliğe karşılık geldiğini düşünün katılımcıların da azımsanmayacak sayıda olması, Ermeniliğin etno-dinsel bir kategori olarak değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Din odaklı Ermenilik algısı, Ermeniler ve bölge insanı arasındaki sosyal problemlerin sebeplerinden biri olarak zikredilebilir. Bu durum Ermenilerin toplum tarafından diğer Müslümanlar gibi tam olarak içselleştirilmediklerini de göstermektedir. Ermeniliğin kafirlik/fillelikle ilişkilendirilmesi, yakın geçmişte yaşananlara ilişkin hatıraların hafızalarda henüz diri olduğu anlamı taşımaktadır. Bu algıya rağmen araştırma sürecinde Müslüman Ermenileri geleneklerine sahip çıkan, asil ve dürüst insanlar olarak gören görüşmeciler de bulunmaktadır.

Müslüman Ermeniler, bölge insanı tarafından Dönme ve Bavfille (Babası Kafir) şeklinde isimlendirilerek etiketlenmektedir. Kendilerini etnik olarak Arap hisseden ve Müslüman gören Ermeniler, kendileri hakkındaki damgaların gündelik hayat ilişkilerinde bazı endişelere yol açtığı görülmektedir. Toplumla özdeş dinsel inanç aidiyetlerini vurgulayan Müslüman Ermeniler, sosyal endişelerini azaltmanın ve topluma ayak uydurmanın bir yolu olarak güvene dayalı ekonomik ilişkiler geliştirdikleri de ifade edilebilir. Nitekim araştırma alanında Müslüman Ermenilerin ekonomik ilişkilerinde düzenli ve tertipli kişiler olarak tanımlandıkları tespit edilmektedir. Müslüman Ermenilerle herhangi bir problem yaşanmadığı bölge insanı tarafından sık sık vurgulansa da Ermenilerin, çok inatçı, sert ve katı bir mizaca sahip olduklarının satır aralarında zikredilmesi, gündelik hayat ilişkilerinde zayıf bir dengenin gözetildiğini göstermektedir. Ermeniler hakkındaki bu tanımlamalar Erving Goffman’na ait bedensel, ahlaki ve kabilesel *damga* kavramının örnekleri olarak ifade edilebilir. Ermenilerin toplumda Hıristiyanlıkla eş değer görülmelerinin kabilesel damgayı, katı-sert mizaçlı ve inatçı olarak görülmeleri de ahlaki damgayı yansıttığı söylenebilir. Bu damgalamalar Müslüman Ermenilerin kendilerini dinsel açıdan içinde buldukları topluma ait hissetmelerinin önünde bir engel olduğu için Müslüman Ermeniler ‘Müslimin’ ismini kullanmayı tercih etmişlerdir. Dönme ve bavfille olarak etiketlenen araştırma grubunun öncelikle dini açıdan dışlandığı görülmektedir. Nitekim sahada Müslüman Ermeniler için (Müslüman Ermenilerin kendileri hariç) başına bir etiket koymadan *Müslüman* diyen kimse olmamıştır.

Araştırmada ulaşılan sonuçlardan bir diğeri, özellikle Hasköy ilçesinde yaşayan Müslüman Ermenilerin dindar olarak görülmeleridir. Camilerde daha fazla vakit geçirdikleri, ibadetlere daha düşkün oldukları, nafîle ibadetlerde daha titiz davrandıkları gibi ölçütler üzerinden Ermenilerin bölge insanından daha dindar oldukları iddia edilmiştir. Bunun yanı sıra öğretmen, doktor, muhtar vb. sosyal statüleriyle kendilerini topluma bu şekilde kabul ettirmiş ve bu statüleriyle saygınlık kazanmış Müslüman Ermenilerin dini inanç ve yaşayış hassasiyetlerinin bahsedilen ölçütler çerçevesinde daha düşük olduğu gözlenmiştir. Dindarlık düzeyleri düşük olan Müslüman Ermenilerin cami, yas evi ve

sohbet edilen çay evi gibi mekanlarda sosyal ilişkilerini sürdürdükleri bilinmektedir. Sosyal ilişkilerinde saygınlıklarını kaybetme kaygısıyla gündelik bağlar geliştirdikleri söylenebilir. Nitekim Müslüman Ermenilerin sosyal ve kültürel anlamda var olabilmeleri için dinin belirlediği kurallar çerçevesinde hareket etmeleri gerektiği, Ermeni olmayan Müslümanlar tarafından da vurgulanmaktadır. Müslüman Ermenilerin dindarlığında, türbe ziyareti, muska yaptırma, büyü ve nazar inanışları gibi popüler dindarlık biçimleri önemli bir yere sahiptir. Özellikle türbe ziyareti ve muska yaptırma gibi popüler dindarlık biçimlerinin Müslüman Ermeniler arasında yaygın olarak uygulandığı tespit edilmiştir. Popüler dindarlık biçimlerinin türbe ziyareti gibi kamusal ortamlarda gerçekleşiyor olması, Müslüman Ermenilerin dindarlıklarını görünür hale getirmiştir. Müslüman Ermenilerin geleneksel inanç ve uygulamalarının kendileri dışında kalan Müslümanların uygulamalardan farklı olmadığı görülmüştür.

Hem sayıca azınlık olan hem de din değişimi yaşamış olan bu etno-dini grubun toplumun hâkim kültüründen etkilenmemesinin neredeyse imkânsız olduğu söylenebilir. Buna rağmen din değişimi yaşamış bazı toplulukların hâkim kültür içerisinde eski inanç ve geleneklerini sürdürdükleri, hatta bazı kültürel uygulamalarının toplumun diğer kesimlerini de etkilediği ifade edilebilir. Bu durumun Muş Hasköy’de yaşayan Ermeniler için de geçerli olduğu tespit edilmiştir. Örneğin güzel, zeki ve çalışkan çocuklara nazar değmesin diye alınlarına haç işareti yapılması, Ermeni olmayan bazı Müslümanlar tarafından da uygulanmaktadır.

Etno-dini grupları konu edinen çalışmalarda toplumsal cinsiyet konusunun analiz edilebilmesi için, araştırma yapılan sahada kadınlara mirastan pay verme, kız çocuklarının eğitimi, çok eşlilik gibi toplumsal cinsiyet meselesinin anlaşılmasına yardımcı olan konuların özellikle kadın görüşmeciler üzerinden irdelenmesi gerekir. Ancak bazı kaygı ve endişelerden ötürü bu çalışmada problem edilen konular sadece erkek görüşmecilerden üzerinden analiz edilmiştir. Müslüman Ermenilerin toplumsal cinsiyet konusunda Ermeni olmayan Müslümanlardan ayrışıp ayrışmadıkları meselesi, bu çalışmanın veri elde edemediği önemli eksikliklerinden biridir. Bunun yanında diğer dini gruplar gibi Müslüman Ermenilerin de kentleşme, küreselleşme, teknolojik yayılma ve siyaset gibi Türkiye’de yaşanan ve bütün sosyal grupları dönüştüren süreçlerle irtibatlı olarak çeşitli araştırmalara konu edilmesi önemli bir ihtiyaçtır. Bu çalışma da bu yönde yürüme çabasının ilk aşaması olarak görülebilir.

### Kaynakça

- Akçam, Taner. *Ermenilerin Zorla Müslümanlaştırılması*. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2014.
- Akçam, Taner. *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*. İstanbul: Su Yayınları, 2001.
- Aksoy, Gürdal. *Dersim: Alevilik, Ermenilik, Kürtlük*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Akşit, Bahattin vd. *Türkiye’de Dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Aktay, Yasin. *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı: İslam Protestanlığı ve Alevilik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Anthony, Giddens- W. Sutton, Philp. *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016.
- Arslan, Mustafa. *Türk Popüler Dindarlığı*. İstanbul: Dem Yayınları, 2004.
- Aslan, Esra. *Şehirleşme ve Din: Diyarbakır’da Kadın Dindarlığı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Aydoğan, Ramazan. *Cezaevi Sonrası Denetimli Serbestlik Sürecindeki Hükümlülerin Suç, Damga ve Sosyal Dışlanma Bağlamında İncelenmesi*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Bozkurt, Veysel. *Değişen Dünyada Sosyoloji*. Bursa: Ekin Yayınevi, 2017.
- Büyüköztürk, Şener vd. *Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi, 2016.
- Can, Serdar. *Nenemin Masalları*. İstanbul: Nisan Yayıncılık, 2015.
- Çelik, Adnan- Dinç, Namık Kemal. *Yüz Yıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakır*. İstanbul: İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları, 2015.
- Çetin, Fethiye. *Anneannem*. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2016.
- Ertaş, Kasım. *Sosyo-Kültürel Açından 19. Yüzyılda Diyarbakır Ermenileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- George, A.Bournoutian. *Ermeni Tarihi: Ermeni Halkının Tarihine Kısa Bir Bakış*, çev. Ender Abaoğlu ve Ohannes Kılıçdağı, Ankara: Aras Yayıncılık, 2016.
- Geray, Haluk. *Toplumsal Araştırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş*. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2017.
- Gezik, Erdal. *Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Goffman, Erving. *Damga*. Çev. Şerife Geniş, Levent Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayıncılık, 2014.
- Güleç, Melda Medine. *Sosyolojik Açından Türk Halk Dindarlığı*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Gültekin, Ahmet Kerim. *Tunceli’de Sünni Olmak*. İstanbul: Berfin Yayınları, 2010.
- Günay, Ünver- Çelik, Celalettin. *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. Adana: Karahan Kitapevi, 2006.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Günay, Ünver. *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.
- James, William. *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*. Çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2017.

- Keskin, Necat. *Akışkan Kimlikler: Etnik ve Dini Kimlik Arasında Becirman Seyyidleri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Kimberly, Hart. *Modernliği Dokumak: Bir Batı Anadolu Köyünde Hayat, Aşk, Emek*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Koçaş, M. Sadi. *Tarihte Ermeniler ve Türk Ermeni İlişkileri*. İstanbul: Kastaş Yayınları, 1990.
- Köse, Hulusi vd. *Ermeni Müslüman İlişkileri: Kronolojik Bir Bakış*. İstanbul, 2015.
- Kümbetoğlu, Belkis. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. Ankara: Bağlam Yayıncılık, 2015.
- L. Berger, Peter. *Kutsal Şemsiye*. çev. Ali Çoşkun, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- L. Berger, Peter, *Sosyolojiye Çağrı*, çev. A. Erkan Koca, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Laure, Marchand- Perrier, Guillaume. *Türkiye ve Ermeni Hayaleti: Soykırımın İzinde Adımlar*. çev. Renan Akman, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Macionis, John. *Sosyoloji*. çev. Vildan Akan, Ankara: Nobel Yayınları, 2015.
- Mardin, Şerif. *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Mardin, Şerif. *Türkiye’de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2005.
- Mıgırđıç, Margosyan. *Söyle Margos Nerelisen?*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2016.
- Mıgırđıç, Margosyan. *Gâvur Mahallesi*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2017.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslâm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Okumuş, Ejder. *Din ve Kültür*. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017.
- Okumuş, Ejder. *Dinin Gölgesinde*. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017.
- Oran, Baskın. *Etnik ve Dinsel Azınlıklar*. İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2018.
- Oran, Baskın. *Türkiye’de Azınlıklar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Özyürek, Esra. *Müslüman Olmak Alman Kalmak*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Richard, G. Hovannisian. *Tarihi Kentler ve Ermeniler*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2016.
- Seyfeli, Canan. “Erken Ermeni Kaynaklarına Göre Ermeni Paganizminde Tapınak ve Tapınım”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(2009), 1-10.
- Seyfeli, Canan. *Ermeni Kilisesi’nde Sakramentler*. Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları, 2015.
- Stephane, Dufoux. *Diasporalar*. çev. Işık Ergüden, İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2011.
- Taşğın, Ahmet. *Dile Gelen Alevilik*. Konya: Çizgi Kitapevi, 2013.
- Taşğın, Ahmet. *Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde Dini Hayat*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Taşğın, Ahmet vd. *Süryaniler ve Süryanilik 1.2.3*. Ankara: Orient Yayınları, 2005.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995.
- Yaman, Ömer Miraç. *Apaçi Gençlik*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 2016.
- Yapıcı, Asım. *Din Kimlik Ön Yargı Biz ve Onlar*. Adana: Karahan Yayınları, 2004.
- Yeşilmen, Halit. *Mahallemiler ve Ebruli Kültürün Ağırbaşlılığı: Değişim Kültür Din*. Konya: Çizgi Kitapevi, 2017.

- Yıldırım, Ali- Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016.
- Yılmaz, Altuğ. *Müslümanlaş (tırıl)mış Ermeniler Konferansı*. İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2015.



# DICLE İLAHİYAT DERGİSİ

## Dicle Theology Journal



Kuruluşu: 2000 e-ISSN: 2667-6273 Yayıncı: Dicle Üniversitesi

Cilt | Volume 27 • Sayı | Issue 1 • Haziran | June 2024

### Dinî Bilginin Eğitici Değeri

Educational Value of Religious Knowledge

Ali İLHAN

Corresponding Author | Sorumlu Yazar

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı,  
Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni,  
Şanlıurfa, Türkiye

Dr., Ministry of National Education,  
Religious Culture and Ethics Teacher  
Şanlıurfa, Türkiye

[aliilhan63@hotmail.com](mailto:aliilhan63@hotmail.com)

<https://orcid.org/0009-0000-2265-0002>

#### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü | Article Type

Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 22.04.2024 • Kabul Tarihi | Accepted: 30.05.2024 • Yayın Tarihi | Published: 28.06.2024

#### Atıf | Cite As

İlhan, Ali. "Dinî Bilginin Eğitici Değeri". *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/1, (Haziran 2024) 119-129.  
<https://doi.org/10.58852/dicd.1472335>

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) altında lisanslanmıştır.

**Copyright & License:** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



## **Dinî Bilginin Eğitici Değeri**

### **Öz**

İnsanoğlunun ürettiği veya edindiği birçok bilgi türü vardır. Bu bilgi türlerinden biri de kaynağını kutsaldan alan dinî bilgidir. Kur'an'ı Kerim, Hz. Peygamber (sav)' in hadisleri ve bu kaynaklardan içtihat yolu ile elde edilen bilgi dinî bilgi olarak kabul edilmektedir. Bu bilgi iman olgusu ile anlam kazanır ve yaptırım gücünü Allah'a olan iman bağından alır. Öte yandan Kur'an'ı Kerim'de doğrudan ahlak veya ibadetlerden bahsetmeyen, evrenin ve insanın yaratılışı ile ilgili olan bilgiler de imana davet için bir kanıt olarak sunulmuştur. Dinî bilginin ahlakî özellikler barındırması, değer taşıyor olması, teorik olarak bu bilgiye davranış değiştirebilme kabiliyeti kazandırmaktadır. Bu yönü ile dinî bilgi diğer bilgilerden ayrılmaktadırlar. Bu bilginin dayandığı otoritenin kutsal sayılması, onu aktaran peygamberin rol model olarak gösterilmesi bu bilgiye eğitici özellikler kazandırmaktadır. Bu özellikleri ile beraber dinî bilgiyi edinen kimsede ahlakî davranışlar her zaman ortaya çıkmayabilmektedir. Literatür tarama yöntemi ile hazırladığımız bu makalede amacımız; dinî bilgi ile davranış arasındaki ilişkiyi din eğitimi perspektifinde analiz etmektir. Çalışmanın sonunda ulaştığımız bulgulara göre dinî bilginin her zaman istenen davranış değişikliğini yapmadığı görülmektedir. Bunun temelinde, dinî bilginin inanan birey için ifade ettiği anlam düzeyi yatmaktadır. Yaratıcıya duyulan inancın ve gösterilen bağlılığın gücü, dinî bilginin bilişsel alandan duyuşsal alana, oradan da davranışsal alana geçişini kolaylaştırılmaktadır. İnanma ile beraber yaratıcıya duyulan güven, davranışın ortaya çıkma olasılığını artırarak öğrenmeyi etkin hale getirmektedir. Sonuç olarak şunları ifade edebiliriz: Yapılacak din eğitiminin daha çok ilmihal öğretimini içermesi, bilgiyi anlamlı hale getirecek, ona değer yükleyecek iman olgusunun ön plana çıkarılmaması, müminin inancına yönelik duyduğu şüpheleri giderecek bir öğretimin yapılmaması, dinî bilginin istenen davranış değişikliklerini meydana getirmesini güçleştirebilmektedir. Bu durum dinî bilginin eğitici gücü ile ilgili tartışmaları da beraberinde getirmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Eğitimi, Dinî Bilgi, İman, Davranış, Eğitim.

## **Educational Value of Religious Knowledge**

### **Abstract**

There are many types of knowledge that humanity has produced or acquired. One of these types of knowledge is religious knowledge, which takes its source from the sacred. The Holy Quran, St. The hadiths of the Prophet (pbuh) and the information obtained through ruling case from these sources are accepted as religious knowledge. This information gains meaning with the phenomenon of faith and they take the power of sanction from the bond of faith in Allah. The fact that religious information contains moral properties and has value gives this information the ability to change behavior. In this respect, religious knowledge differs from other knowledge. Considering the authority on which this information is based and showing the prophet as a role model gives this information educational features. Along with these features, the fact that the desired moral behaviors do not always occur is seen as a problem in terms of the subject. In this article, which we prepared with the literature review method, our aim is to analyze the relationship between religious knowledge and behavior in the perspective of religious education. According to the findings we reached at the end of the study, religious knowledge may not always make the desired behavior change. On the basis of this lies the level of meaning that religious knowledge expresses for the believer. As a result, we can express the following. The fact that the religious education to be done includes more catechism teaching, the fact that the phenomenon of faith that will make knowledge meaningful and add value to it is not brought to the fore, and the absence of a teaching that will eliminate the believers' doubts about their faith can make it difficult for religious knowledge to bring about the desired behavioral changes.

**Keywords:** Religious Education, Religious Knowledge, Faith, Behavior, Education

## Giriş

İnsanların ahlakî davranışlar konusunda yeterli bilgiye sahip olmalarına rağmen edinilen ahlakî ve dinî bilgiye oranla müspet davranışlar göstermemeleri veya bilerek inançlarının gereklerini yerine getirmemeleri bir problem olarak kabul edilebilir. İslam'da belirtilen haramlar veya helaller Müslüman toplumlarda genel itibari ile bilinmektedir. Çünkü çoğu zaman din eğitimi faaliyeti bu haramların veya helallerin öğretilmesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Vaazlardan, ilmihal bilgilerinden, bilişsel düzeyde bilgi aktarımlarından beklendiği gibi davranış değişikliği meydana gelmediği öngörüsünden hareketle konu incelendiğinde elde edilecek sonuçlar, din eğitimi faaliyetlerine yeni bakış açıları kazandırabilecektir.

İnsan davranışlarının oluşum süreçlerinde, her aşamada etkili olan faktörler vardır. Davranışların mekaniğine ya da gerçekleşme önceliklerine bakıldığında, sırayla bilişsel süreçler, ardından duyuşsal ve devinimsel süreçlerin etkili oldukları görülmektedir. Zira öğrenmenin ilk aşaması zihinde başlar.<sup>1</sup> Öğrenme adı altında zihinde meydana gelen bu değişim bir öğrenme sayılmakla beraber davranışa dönüşmediği sürece doğrudan gözlemlenememektedir.<sup>2</sup> Meydana gelen öğrenmenin içeriği ile oluşan davranışın niteliği arasında bir paralellik olmalıdır. Öğrenilen bilgi ahlakî bir içerik taşıyorsa bireyde ahlakî bir davranış olarak, pratik bir faydası varsa gündelik yaşama, bir alet veya icat olarak yansımaktadır. Eğitici özelliği olan bilgiler, bireysel yaşamda insanın davranışına etki ettiği gibi toplumun kolektif hafızasına veya tutumlarına da etki eder. Bilişsel alan için birer uyarıcı olan bilgiler, davranışın ortaya çıkma sürecinin her aşamasında doğrudan veya dolaylı bir etkiye sahiptir. Ahlakî içerik taşıyan bilgileri edinen bir kimsenin, ahlakî davranışlar göstermemesi konumuz açısından bir problemdir. Dinî bilginin eğitici rolü yanında, bilgiyi bilişsel düzeyde öğrenen kimsenin söz konusu bilginin kaynağına duyduğu derin inanç ile bireyin psikolojisi ve sosyal şartları da ilgili davranışın edinilmesinde etkili olabilmektedir. Dinî bilgiyi öğrenmiş kimsede, ortaya çıkan veya çıkmayan davranış, kişinin psikolojik ve sosyal şartlarından soyutlayarak analiz edilmemelidir. Aksi durumda bilişsel düzeyde öğrenilen bilgilerin dışında, kişinin davranışına etki eden diğer etmenler yok sayılmış olmaktadır.

Bu makale ile davranışın salt dinî bilgi öğretimi dışında etkisinde kaldığı diğer faktörleri ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Literatür taraması ile konu incelenmiş ve din eğitimi faaliyetinde hazırlanacak programlarda içeriklerinin hazırlanmasında katkısının olacağı düşünülmektedir.

## 1. Bilgi Türleri ve Dinî Bilgi

Bilgi, süje ile obje arasında meydana gelen bağ (akt) sonucu insan zihninde oluşan her türlü ürün olarak kabul edilmiştir.<sup>3</sup> Bu akt sonucu elde edilen bilgi, bazen gündelik hayatta basit aletlerin yapımında bazen insanın ve evrenin varoluşunu sorgulamak için bazen de bilimsel yasalara ulaşmak için kullanılmıştır. Bu bilgilerin bir kısmı aklî çıkarımlarla hayatı anlamlandırmaya çalışan felsefi bilgiler,<sup>4</sup> bir kısmı alet yapma işlevine sahip olan teknik bilgiler,<sup>5</sup> diğer bir kısım ise deney ve gözlem yolu ile elde edilen bilimsel bilgiler<sup>6</sup> olarak adlandırılmıştır.

---

<sup>1</sup> İbrahim Ethem Başaran, *Eğitimin Psikolojik Temelleri Eğitim Psikolojisi* (Ankara: Gül Yayınevi, 1996), 88.

<sup>2</sup> Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, 206.

<sup>3</sup> Mustafa Aydın, *Bilgi Sosyolojisi* (İstanbul: Açılım Kitap, 2013), 20.

<sup>4</sup> Abdülkadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi* (Bursa: Asa Kitabevi, 2005), 22.

<sup>5</sup> Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 19.

<sup>6</sup> İsmail Killoğlu, "Bilgi", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* (İstanbul, 1990), 1/183.

Kaynağını dinden alan, kutsal bir otoriteye dayanan bilgi türü ise dinî bilgi olarak tanımlanmıştır.<sup>7</sup> Dinî bilgi, temelde vahye ve Hz. Peygamber (sav)' in, sünnetine dayanmaktadır.<sup>8</sup> Daha sonra bu iki kaynaktan icma<sup>9</sup> veya kıyas<sup>10</sup> yolu ile üretilen bilgiler dinî bilgi, kapsamında değerlendirilmektedir. Dinî bilginin amacı yaratıcıyı tanıtmak, insanının varoluş gayesini kavratmak ve ahlakî davranışları kazandırmak olarak özetlenebilir.

Eğitim bilimi açısından bakıldığında bu bilgi türünün göze çarpan en önemli özelliği ahlakî unsurlar barındırıyor olmasıdır. Ahlakî davranışlar çoğunlukla yasal olarak ceza veya ödülü gerektiren davranışlar değildir. Bu davranışlar, kaynağını manevi cepheden alan, iyi veya güzel olarak adlandırılabilen, yaptırımı ayıp veya kınanma olan davranışlardır.<sup>11</sup> Dinî açıdan bakıldığında, ahlakî davranışlara aykırı hareket edildiğinde, günah işlenmekte veya ahirette karşılaşılabilecek bir ceza söz konusu olmakta, tersi bir durumda ise mükafat ve sevap kazanılmaktadır. Bu davranışların çerçevesi, kutsal metinde verilen bilgiler ile tayin edilmektedir. Kutsal metinde belirlenen bu davranışlar, motivasyonlarını dinî bir vecibeyi yerine getirme isteğinden almaktadırlar. Bu vecibeyi yerine getirme konusunda duyulan istek, kişinin sahip olduğu inancının kuvveti oranında dünyevi fayda veya zarar beklentisinin önüne geçmektedir.

Değer yargıları ve tutumlar, bilgiden bağımsız değerlerdir. Refleks düzeyinde olmayan yani öğrenilmiş her davranışın arka planında bir bilgi, bir inanç, bir düşünce veya bir tutum vardır. Bu inanç ve düşünceleri besleyen de öncelikle bilişsel alanda edinilen bilgilerdir. Toplumsal ve kültürel aktarımla gerçekleşen davranış formlarının arka planında da nihayetinde tarih boyunca kolektif hafızayı besleyen ahlakî bilgiler yatmaktadır.<sup>12</sup>

Dinî bilgiyi diğer bilgi türlerinden ayıran önemli başka bir fark, bu bilginin iman olgusu ile beraber bir anlam ifade etmesidir. Dinî bilginin bir inanç düzleminde öğrenilmesi ve ilahi bir otoriteden geldiğinin kabul edilmesi, bu bilgi türünün iman olgusundan ayrı düşünülmemeyeceğini göstermektedir. Bilimsel veya felsefi bilgiler insanın deneyimleri sonucu elde edildiğinden herhangi bir kutsal varlığa dayandırılmazken; dinî bilgi tasdik, ikrar ve imana dayanmaktadır. Bu ayırım dinî bilgiyi diğer bilgilerden ayıran en önemli özellik olmaktadır. Bu etkileşimin doğal sonucu olarak dinî bilgiler inanç veya imanla birlikte var olduklarında beklenen işlevlerini yerine getirmiş olurlar. Başka bir ifade ile iman eden, inançlı bir kimse için bu bilgiler davranışa dönüşecek kadar anlamlı olurlar. Aksi durumda bir etkileri olmayacaktır.

Tanrının var olduğu düşüncesini kabul etmeyen seküler zihniyet, kendi ahlak anlayışını inşa etmektedir. Seküler ahlak ile dinî ahlakın temel ayrılık noktaları dünya ve ahiret kavramlarında kendini göstermektedir. Seküler ahlakta öncelikli amaç, dünya hayatındaki kazanımlardır. Dinî bilginin dizayn ettiği ahlakî davranışlarda ise temel gaye Allah'ın rızasını kazanmak ve iki dünya mutluluğuna ulaşmaktır.<sup>13</sup>

Dünyevi bilgide konu sadece bu dünya hayatı iken dinî metinlerde hem dünya hem ahiret hayatı olmaktadır. Dinî bilginin bir iman olgusuna dayanması, kaynağının kutsal bir varlık olması, ahlakî

---

<sup>7</sup> Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 18.

<sup>8</sup> Ali Bardakoğlu, "Dinî Bilgi ve Günümüzde İslam", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 21/2 (01 Ocak 2016), 80-82.

<sup>9</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/417.

<sup>10</sup> Yunus Apaydın, "Kıyas", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/538.

<sup>11</sup> Ali Seyyar, *Davranış Bilimleri Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)* (İstanbul: Beta Yayınları, 2004), 16.

<sup>12</sup> Şakir Gözütok, "Değerler Eğitimi ve Batı Değerleri Üzerine Bir Analiz", *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]*, (25 Haziran 2021), 657.

<sup>13</sup> İbrahim Hakkı Aydın, "Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlak İlişkisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (30 Haziran 2011), 21.

unsurlar taşınması ve bir öğretici tarafından talim edilmesi onu diğer bilgilerden ayıran önemli özelliklerin başında gelmektedir. Konu ile ilgili birçok özellik sıralanabilir. Ancak konunun makale imkanları dahilinde aşağıdaki üç başlık ile sınırlandırılmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

## 2. Dinî Bilgi ve İman Olgusu

İman belli bir kanaat veya bilgi edinimi sonucu meydana gelen bir kabul, bir tasdik halidir.<sup>14</sup> İman, kalbî bir davranış olarak kabul edilmektedir.<sup>15</sup> Bu davranışın gerçekleştiği yer, duyguların merkezi olan kalptir.<sup>16</sup> İnsanın kalp simgesi ile isimlendirilen duygusal aleminde meydana gelen her öğrenme ya da değişim, bir sonraki aşamada dışarıdan gözlemlenebilen davranışların ortaya çıkmasını sağlamaktadır.<sup>17</sup> İçsel bir davranış olan imanın varlığını doğrudan gözleme imkanı yoktur. Ancak dil ile yapılan ikrar veya iman etmiş olmanın gerektirdiği amellerin gerçekleşmesi, insanın iç aleminde bir değişimin meydana geldiğini göstermektedir. Kalbî bir davranış olarak kabul edilen imanın gözlemlenmesi bu şekilde mümkün olabilmektedir.

Dinî sayılmayan ve nesnel kozmik bilgiler, kişiyi iman etme sürecine yaklaştırdığı gibi iman edildikten sonra edinilen dinî bilgiler de kişiyi etkileyip ona bir kısım ahlakî davranışlara kazandırabilmektedir. Örneğin Alak suresinde “İnsanın aşılanmış bir yumurtadan yaratıldığını”<sup>18</sup> nazara veren ayet nihayetinde objektif bir argümandır. Seküler bakış açısının itiraz etmeyeceği bu bilgi, insanı iman etmeye ulaştırabilecek bir içerik de taşımaktadır. Bu tür objektif (nesnel) deliller veya akli çıkarımlar ile insan bir yaratıcının varlığına iman edebilmektedir. İnsanda meydana gelen iman olgusu daha sonra sübjektif (öznel) bir tecrübeye dönüşmektedir. Bu tecrübe, bir bilgiyi kabul ve tasdik demektir. Dinî bilginin iman ile anlam kazanması ve yaptırım gücü elde etmesi bu aşamada gerçekleşmektedir. Entelektüel faaliyetler sonucu zihinde gerçekleşen her değişim her yeni durum bir öğrenme olarak görülmektedir.<sup>19</sup> Bu bilgiler, kişiye iman etme sürecinde zihinsel bir hazırbulunuşluk hali sağlamaktadır.

İman etmeye götüren süreçler bilgi ile başlamakta, ama sonuçta erişilen iman/inanç bilgi anlamına gelmemekte, bir tasdik olarak ifade edilmektedir.<sup>20</sup> Evrenin işleyişindeki mükemmelliğin görülmesi, insanın kendi varoluşu hakkındaki tefekkürü, ölüm ve sonrası hakkındaki bilinmezlikler, insanın sonsuzluk algısının kendi zihninde meydana getirdiği düşünceler, birer bilgi ürünü olarak insanın yaratıcılığı bulmasında etkili olan enfüsi/içsel faktörler olmaktadır.

Başta ahlak ve ibadet olmak üzere hayatın birçok alanına dair düzenlemeler içeren bu bilgileri amel açısından anlamlı kılan iman olgusudur. Müminin hayatında başta Allah’a sonra ahiret gününe duyulan inancın gücü bu bilgilerin amele dönüşmesini sağlayabilmektedir.<sup>21</sup>

---

<sup>14</sup> Nureddin es-Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995), 171.

<sup>15</sup> İlyas Çelebi - Bekir Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (Ankara: İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2019), 169.

<sup>16</sup> es-Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, 171.

<sup>17</sup> Bayraktar Bayraklı, *İslam’da Eğitim Batı Eğitim Sistemleriyle Mukayeseli* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 232.

<sup>18</sup> el-Alak 92/2.

<sup>19</sup> Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, 214.

<sup>20</sup> Mustafa Özden, *Kur’an’a Göre Bilgi İman İlişkisi* (İstanbul: Hiper Yayın, 2019), 168.171.

<sup>21</sup> Ali İlhan - Davud Işıkoğan, “Din Eğitimi Açısından Ahiret İnancının İnsan Davranışları Üzerindeki Etkisi”, *Dicle İlahiyat Dergisi* 26/1 (05 Temmuz 2023), 43.

Gözlenebilir bir davranışın meydana gelmesi için insanın bilişsel ve duyuşsal alanda o davranış ile ilgili olarak yeterli bir donanıma sahip olması gerekir.<sup>22</sup> Davranışın nasıl yapılacağını ve ne işe yarayacağını bilmesi zihinsel öğrenmelerinin bir sonucu iken onu yapabilmek için göstereceği niyet, ihlas, istek ve irade ise duyuşsal alandaki öğrenmelerinin bir sonucu olmaktadır. Duyuşsal alanla desteklenmeyen bilişsel öğrenmeler, sadece zihinsel öğrenme olarak kalmakta, gözlenebilir bir davranış ortaya çıkarmamaktadır.

İman olgusunun, kalbe iyice yerleşmesi, şüphelerden arınmış olması, yeni durumlar ve sorunlar karşısında kendisini sürekli yenileyebilmesi, müminin duyuşsal-manevi cephesinde bir coşku ve motivasyon meydana getirmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber (sav) imanınızı *'lâ ilâhe illallah'* kelimesi ile yenileyiniz buyurmuştur.<sup>23</sup> Yaratıcıya karşı sürekli bir minnet ve şükür barındıran iman, dinamik bir süreç olarak görülebilir. Kalbinde imandan kaynaklanan bir coşku, sevgi ve motivasyon taşımayan bir mümin için dinî bilgi, diğer beşerî bilgilerden farklı bir anlam taşımayacaktır. Dinî bilgi, imanın coşkusunu yaşayan mümin için eğitici özellik taşır.<sup>24</sup>

Bir bilginin süje üzerinde davranış meydana getirmedeki etkisi, içeriği kadar kaynağının mahiyeti ile de yakından ilgilidir. Süjenin bilginin kaynağına atfettiği değer bilginin etki gücünü artırmaktadır. Örneğin kaynağın güvenilirliği, kutsiyeti veya konu hakkında otorite oluşu tesir açısından önem kazanmaktadır.<sup>25</sup> Bilimsel bir bilginin doğruluğunun gündelik yaşantıdan elde edilen bilgilerin doğruluğundan daha geçerli olması, onun bir uzmanlık marifeti ile çeşitli yöntem ve tecrübeler sonucu elde edilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Burada da farklı bir otorite söz konusudur. Bunun gibi inanan kimse için dinî bilginin kaynağının kutsal ve mutlak doğru oluşu, ona inanmanın ve onunla amel etmenin olasılığını diğer bilgilere oranla daha yüksek kılabilmektedir.<sup>26</sup>

### 3. Dinî Bilginin Ahlakî Unsurlar Taşınması

Ahlakî içerikli bilgilere sahip olmak sadece İslam'a ait bir hususiyet değildir. Dünyada yaşayan birçok dinin ahlakî unsurlar barındırdığı söylenebilir. Gerek uzak doğu dinleri gerekse Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi tek tanrılı dinlerde birçok ahlakî öğüt ve tavsiyeler vardır.<sup>27</sup> İslamiyet'in ise temel iddialarından biri güzel ahlakı tamamlamak olmuştur. Hz. Peygamber (sav) bir hadislerinde *"Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim."*<sup>28</sup> buyurmuştur. Bu çerçevede Kur'an-ı Kerim'in içeriğinde ve Hz. Peygamber (sav)'in sözlerinde, ahlak güzelliğinin önemine vurgu yapan sayısız mesajlar bulunmaktadır.

İslam'da dinî bilginin temel özelliklerinden bir tanesi de içeriğinde veya bağlamında ahiret inancını taşıyor olmasıdır.<sup>29</sup> Ahiret inancını taşımasa da diğer dinlerde de buna benzer kutsal/metafizik yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu durum Budizm'de iç huzuru kazandıran Nirvana'ya ulaşma mertebesi

---

<sup>22</sup> Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, 275.

<sup>23</sup> Ebû Bekir Ahmed b. 'Amr el-Bezzâr Bezzâr, *el-Müsnedü'l-kebîr, el-Bahrü'z-Zehhâr*, ed. Mahfuzurrahman Zeynullah (Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1988), 17/52; Celâleddin Suyûtî, *Cem'u'l-Cevâmî*, ed. Muhtar İbrahim (Kahire: el-Ezherü's-Şerîf, 1426), 6/145. Hz. Peygamber (sav)'den rivayet edilen bir hadiste *"İmanınızı 'Lâ ilâhe illallah' kelimesi ile yenileyiniz"* buyrulmuştur.

<sup>24</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 181.

<sup>25</sup> Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004), 362.

<sup>26</sup> Ali İlhan, *Din Eğitimi Açısından Dinî Bilgi ve Davranış Arasındaki İlişki* (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2024), 77.

<sup>27</sup> Mustafa Köylü, *Dünya Dinlerinde Ahlak* (İstanbul: Dem Yayınları, 2012), 9.

<sup>28</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, ed. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), Hadis No:8952.

<sup>29</sup> Mehmet Soysaldı, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Ahiret İnancı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (30 Haziran 1996), 66.

iken,<sup>30</sup> İslam'da Allah'a tam bir teslimiyet ve itaatten sonra meydana gelen bir itminan hali olabilmektedir.<sup>31</sup>

Ahlakın temel esasları olan doğruluk,<sup>32</sup> adalet,<sup>33</sup> yardımseverlik,<sup>34</sup> cömertlik,<sup>35</sup> fedakârlık,<sup>36</sup> affedicilik,<sup>37</sup> bilgelik,<sup>38</sup> cesaret<sup>39</sup> ve daha birçok erdem aynı zamanda İslam'ın temel ahlakî rükünleri arasında sayılmaktadır. Bu değerlerin öğrenilmesinin ilk aşaması, kavramsal düzeyde gerçekleşen öğrenmedir. Bu değerlerin yazılı olduğu kutsal metinler bilişsel alanda müminin davranışının arka planını inşa etmektedir. Biliş düzeyinde alınan ilk veriler; duygusal öğrenmeleri, tutumları sonuç vermekte, bu tutumlar daha sonra davranışları ortaya çıkarmaktadırlar.<sup>40</sup> Bu erdemlerin öğretilmesi için İslam kültüründe eğitim, terbiye veya edep konularında sayısız eser kaleme alınmış çok sayıda müellif yetişmiştir.<sup>41</sup>

İslam'da iyi ve güzel olan tüm davranışlar için salih amel kavramı formüle edilmiştir. Bu kavramın içerisine giren tüm davranışlar mümin için kurtuluşa vesile olmaktadır.<sup>42</sup> Bu bağlamda ahlaken yozlaşan toplumlar bu dünya hayatında yok olup gitmekte iken, imanın gerektirdiği salih amel prensibi ile ahlak güzelliğine erişen bireyler sağlıklı toplumlar inşa edebilmekte ve dinî vecibelerini de yerine getirmiş olmaktadır.<sup>43</sup>

Dinî bilgilerin bilişsel alanda öğretilmesine rağmen müminde istenen ahlakî davranışların meydana gelmemesi bir problem olarak görülmektedir. Bilginin insanda bir yaptırım gücüne sahip olması, bir davranış meydana getirmesi için birçok şarta ihtiyacı vardır. Dinî literatürde güzel ahlakı tesis etmek için sayısız bilgi sunulmakla beraber ahlakî açıdan istenen davranışlar her zaman ortaya çıkmayabilmektedir. Ahlakî öğütlerde bulunan metinler birey tarafından içselleştirilmediği zaman istenen davranış gerçekleşmemektedir. Burada içselleştirmeden kasıt; bilişsel düzeyde edinilmiş bilgiye, imanı arka plan yapmaktır. Zihne yerleşmiş bilgiye, duyuşsal/kalbî alanda bir inanç boyutu ekleyip bilgiye dinî bir özellik kazandırmaktır. Bilginin kaynağının kutsal olduğuna duyulan iman ile o kaynaktan çıkan bilgiyi de kutsallık atfetmektedir.

İnsan iç ve dış alemin etkilerinden soyutlanamadığı için, ahlakî davranış mekanik bir süreç olarak görülmemelidir. Bundan dolayı insan bilişsel düzeyde öğrendiği doğru ve gerçek kabul ettiği bilgiyi her zaman bir davranışa dönüştürmemektedir.

Ahirette karşılaşılabilecek bir ceza veya ödül düşüncesi davranışı motive ettiği gibi, yapılan bir eylemin ilahi rızayı kazandıracağı ümidi de davranışı başlatan bir faktör olabilmektedir. Allah inancından sonra ahiret inancının zikredilmesi, imanın rükünlerinden bir rükünün bir diğeri olmaksızın düşünölmeyeceğini göstermektedir. Yapılan bir araştırma, ahiret yaşamına duyulan kesin inanç ile

---

<sup>30</sup> Köylü, *Dünya Dinlerinde Ahlak*, 51.

<sup>31</sup> el-Fecr, 89/27

<sup>32</sup> Hûd, 11/12.

<sup>33</sup> en-Nisâ, 4/15.

<sup>34</sup> el-Münâfikûn, 63/10.

<sup>35</sup> el-Bakara, 2/268.

<sup>36</sup> Âl-i İmrân, 3/134.

<sup>37</sup> Âl-i İmrân, 3/159.

<sup>38</sup> ez-Zümer, 39/9.

<sup>39</sup> el-Ahzâb, 33/39.

<sup>40</sup> Fâtır, 35/28.

<sup>41</sup> Mustafa Çağrıç, "Ahlâk", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/3.

<sup>42</sup> el-Asr, 103/3.

<sup>43</sup> Duran Ali Yıldırım, "Kur'an Kıssalarında Toplumların Helâkı ve Sebepleri Üzerine", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (31 Aralık 2020), 270.

eğitici dinî bilginin amele dönüşmesi arasında bir doğru orantı olduğunu ortaya çıkarmıştır.<sup>44</sup> İnancının gündelik yaşama ne kadar yansdığı, kişinin Allah'a veya ahiret hayatına olan inancının kuvveti veya coşkusu ile yakından ilgilidir. İlmihal veya ahiret yaşamı ile ilgili betimleyici bilgi içeriklerinden daha fazla uhrevi beklentilerin olduğu bilgilere duyulan inanç ve derin bağlılık önemli olmaktadır. Burada dinî bilgilerin ortaya konmasında iki yaklaşım ortaya çıkmaktadır. İnanç temelli bir bilgilendirme yaklaşımı ve ilmihal temelli bir bilgilendirme yaklaşımı. Kur'an'da Allah'ı tanımlayan, onun isimlerinden, sıfatlarından<sup>45</sup> bahseden ayetlerin yanı sıra aliveriş,<sup>46</sup> aile ilişkileri,<sup>47</sup> hukuk kurallarından<sup>48</sup> bahseden ayetler de vardır. Kur'an'daki ayetlerin Mekkî ayetler ve Medeni ayetler olarak isimlendirilmesi de bu yaklaşım ile ilgilidir. İlk bilgi türü imanın kalplere yerleşmesi, tevhit akidesinin kökleşmesi amacını taşıırken, diğer bilgiler ise imanın bir sonucu olan davranışların yapılış şeklini anlatmaktadırlar.<sup>49</sup> Aynı kaynaktan gelen bu bilgilerin sunulmuş biçimi veya vurgu şekli bu ayrımı ortaya çıkarmaktadır. Dolayısı ile ilmihal tarzı bir bilgi aktarımına oranla inanç temelli bir bilgi aktarımının eğitim sürecinde daha etkili olacağı düşünülebilir.

#### 4. Dinî Bilginin Öğretimi ve Peygamberlik Müessesesi

Kaynağını ilahi bir otoriteden alan dinî bilginin insanlara aktarılmasında Allah ile iletişime mazhar olan bir peygambere ihtiyaç vardır. Allah insanlar ile konuşmak için onları temsilen yine insanların içerisinde bir peygamber seçer.<sup>50</sup> Seçtiği bu peygamber aracılığı ile insanlara sorumluluklarını bildirir. Bu sorumlulukları yerine getirme görevinin peygamber veya nebi olmaksızın gerçekleşmesi düşünülemez.<sup>51</sup>

Peygamberlik müessesesi, iman davranışının kazanılmasında önemli bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede dinî bilginin biricik aktarıcıları olan peygamberler, insanların iman etme süreçlerinde hem bilgilendirme görevlerini ifa etmekte hem de rol model olmaktadır.<sup>52</sup> Bu durum dinî bilginin başka bir özelliğini yani dinî bilginin bir öğretici eşliğinde talim edilebileceğini göstermektedir.

Ahiret yaşamı, Allah'ın varlığının mahiyeti, cennet, cehennem veya inanç alanı ile ilgili bilgiler gayb alemine ait bilgiler olarak adlandırılmaktadır. Bu bilgiler insanın kendi çabası ile ulaşabileceği bilgiler değildir.<sup>53</sup> Yine ibadetlerin yapılışı, ahlakî erdemlerin öğretilmesinde her zaman bir rol modele veya onları uygulayarak gösteren bir öğreticiye ihtiyaç vardır.<sup>54</sup> “*Ey iman edenler niçin yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz Allah katında çok çirkin bir davranıştır.*”<sup>55</sup> Ayeti kerimede öğreticinin söz ve davranışı konusunda tutarlılığa sahip olmasının önemi vurgulanmıştır. Doğrudan insan yaşamını ilgilendiren öğütlerin tesirlerini gösterebilmeleri için onları kendi nefsinde yaşayıp sonuçlarını yine kendi yaşamında gösterme imkânına sahip öğreticilerin ve terbiye edicilerin önemi burada ortaya çıkmaktadır. Bir davranışın nasıl yapılacağına gösterilmesi, öğrenme açısından

---

<sup>44</sup> Banu Gürer, *Din Eğitimi ve Öğretimi Açısından Ahiret Bilinci* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2020), 106.

<sup>45</sup> el-Haşr, 59/22-23.

<sup>46</sup> el-Bakara, 2/268.

<sup>47</sup> el-En'âm, 6/151.

<sup>48</sup> en-Nisâ, 4/11-12.

<sup>49</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 61-62.

<sup>50</sup> es-Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, 103.

<sup>51</sup> Demet Aydın, “Farabi ve Maturidi’de Nübüvvet Algısı”, *Edebali İslamiyat Dergisi* 4/2 (30 Kasım 2020), 56-58.

<sup>52</sup> el-Ahzâb, 33/21.

<sup>53</sup> Ragıb El-İsfahani, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an* (Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, ts.), II/475.

<sup>54</sup> Davud Işıkoğan, “Din ve Eğitim Bağlamında Bir Değer Olarak İnsanda Güven Duygusu”, *Dicle İlahiyat Dergisi* 25/1 (2022), 27.

<sup>55</sup> es-Saf 61/2-3.

daha etkili olabilmektedir.<sup>56</sup> Uygulama gerektiren davranışların teorik bir şekilde öğrenilip yapılması oldukça zordur. Hz. Peygamber (sav)’den rivayet edilen bir hadiste yanına gelen bir grup gence “*Ben namazı nasıl kılıyorsam siz de öyle kılınız. Namaz vakti geldiğinde sizlerden biri ezan okusun, büyük olan biri de namaz kıldırsın*” demiştir.<sup>57</sup> Hz. Peygamber (sav), bir öğretmen sıfatı ile birçok eğitim ve öğretim tekniğini kullanarak ahlakî ve dinî birçok konuyu arkadaşlarına bu yöntemle öğretmiştir.<sup>58</sup>

Peygamberler insanlar için en güzel örnek olarak sunulmuştur.<sup>59</sup> Onların görevleri içerisinde temsil<sup>60</sup> tebyin<sup>61</sup> ve tebliğ<sup>62</sup> önemli bir yer tutmaktadır. Ahlakî veya dinî bilgilerin dışında diğer teknik, seküler veya bilimsel bilgilerin öğretilmesinde konuyu arz eden kişinin temsil veya tebliğ görevi, söz konusu olmayabilmektedir. Bu yöntemler dinî ve ahlakî bilgilerin öğretilmesinde bir anlam kazanmaktadır. Hz. Peygamberin vefatı ile birlikte tebyin, tebliğ veya temsil görevinin tamamen sonlandığını iddia edemeyiz. Yeterli donanıma sahip alanında uzman olan kimseler tarafından bu görev ifa edilegelmiştir. Günümüzün meselelerinin dinî prensiplere göre yorumlanması veya fıkhi cevapların verilmesi, İslam’ın çağın dili ile beyan edilmesi, her zaman devam eden yükümlülüklerden olmuştur.<sup>63</sup>

Değişen dünya ve yaşam koşullarına karşı İslam’ın esaslarının ve ahlakî prensiplerinin yorumlanıp öğretilmesi görevi her zaman güncelliğini korumuştur. Hz. Peygamber’ (sav) bir hadisinde her asırda dinî meseleleri yorumlayacak bir müceddidin gönderileceği rivayet edilmiştir.<sup>64</sup> Dinî, ahlakî ve içtimâî sayılabilecek bu görev her asırda o dönemin alimleri tarafından sürekli ifa edilmiştir.

İnsanda var olan bireysel ve duyuşsal farklılıklardan dolayı hem inancında hem de inanç kaynaklı davranışlarında farklılıklar olabilmektedir. Dinî bilginin öğretilmesinde bir öğreticiye veya bir rehber ihtiyacı duyulmasının bir başka sebebi de öğrenme sonucu kişide meydana gelen içsel yaşantının bir yönü ile öznel bir özellik taşımasıdır. Her dinî bilginin her bireyin zihin ve kalp dünyasında yaptığı etki ve bıraktığı mana da aynı olmayabilmektedir.<sup>65</sup> İman etmiş olmasından dolayı her bireyin duyduğu haz veya coşku da farklıdır. Allah’a veya ahiret gününe duyulan imanın bir yönü ile subjektif bir tecrübe olmasından dolayı, her müminin kalbinde aynı coşku ile gerçekleştiğini söylemek zordur. Her insanın bireysel farklılıklarından dolayı duyuşsal alanda yaşadığı heyecanlar ve coşkular nasıl farklılık arz edebiliyorsa<sup>66</sup> iman etmiş olmasından dolayı yaşanan bu coşkunun amellere yansımaları da farklılık arz edebilmektedir. Dolayısı ile birey her zaman yaşadığı çatışmaları veya duygu karmaşalarından kaynaklanan sorunlarını tek başına aşmayabilmektedir. Bu çerçevede din eğitimi faaliyeti, doğası gereği bir rehber ihtiyacı duymaktadır.<sup>67</sup> Dünyada eğitim faaliyetleri için gelişen rehberlik ve koçluk

---

<sup>56</sup> Mehmet Zeki Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2011), 272.

<sup>57</sup> Ebu Abdullah Muhammed b.İsmail Buhari, *Sahih-i Buhari*, ed. Muhammed Zühreir b. Nâsır en-Nasır (Dımaşk: Daru Tavki’n-Necat, 1422), Ezan 18.

<sup>58</sup> Abdulfettah Ebu Gudde, *Bir Eğitimi Olarak Hz. Muhammed (sas.) ve Öğretim Metotları*, çev. Enbiya Yıldırım (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 19; Şeref Göküş, “Gençlerde Ahlakî Değerlerin İnşasında Akran Rol Modeliğinin Önemi”, *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi Uluslararası Multidisipliner Kongresi*, ed. Mehmet Şahin (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 143-144.

<sup>59</sup> el-Ahzâb 33/21

<sup>60</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>61</sup> en-Nahl, 16/44.

<sup>62</sup> el-Mâide, 5/67.

<sup>63</sup> Âl-i İmrân, 3/104.

<sup>64</sup> es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Davud*, ed. Muhammed Muhyiddin Abdilhamîd (Beyrut: el- Mektebetü’l-Asriyye, ts.), “Melahim”, 1.

<sup>65</sup> Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 151.

<sup>66</sup> Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, 121.

<sup>67</sup> Esra Türk, *Kur’an’a Göre Din Eğitiminde Rehberlik* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014), 341.



faaliyetleri bu yönü ile din eğitimi ve öğretim faaliyetleri içinde de önem kazanmaktadır.<sup>68</sup> Dinî bilginin, öğretildiği insanın, duygu dünyasında yapacağı tesirler, bilgiyi aktaran ve öğretim faaliyeti yapan öğreticinin bigane kalacağı bir durum değildir.

### **Sonuç**

Dinî bilgi türü, niteliği itibari ile diğer bilgi türlerinden ayrılmaktadır. Daha çok ahlakî davranışa yönelik olan bu bilgi türü kendi bağlamında anlamlı hale gelmekte ve eğitici bir değer kazanmaktadır. İnanç ve iman düzleminde öğretilmek koşulu ile dinî bilgi insan davranışları üzerinde etkili olabilmektedir. Dinî bilgiye değer katan iman olgusudur. İman veya inançtan uzak bir suje için dinî bilgi sıradan bir malumat haline gelmektedir. Böyle bir durumda kaynak kutsal olmaktan çıktığı için de söz konusu olan bilgi de yaptırım gücünü kaybetmiş olmaktadır.

Ahlakî özelliklere vurgu yapmasından dolayı dinî bilgi, içsel (kalbî) ve ahlakî davranışların değişimlerini hedeflemektedir. Kutsal metinlerde ahlakî erdemlerin insana kazandırılması dinin önemli gayeleri arasında sayılmaktadır. Özellikle ahiret yaşamının nazara verilmesi, yapılan tüm eylemlerin bu dünyada olmazsa bile ahirette karşılıklarının verileceği inancının bu bilgi içinde mezc edilmiş olması bu bilgiyi özel kılmaktadır.

Çoğu zaman bir öğretici tarafından öğretilmesi dinî bilginin doğasından kaynaklanmaktadır. Kaynağını vahiyden alan bir bilginin doğru anlaşılması ve talim edilmesi için bir peygambere ihtiyaç vardır. Bu durum yaşamın tüm alanlarını kapsadığı için dinî bilginin bir rehberlik faaliyeti ile beraber öğretilmesi büyük önem kazanmaktadır.

---

<sup>68</sup> Aytekin Bulut, *Din Eğitiminde Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011), 197.

## Kaynakça

- Apaydın, Yunus. “Kıyas”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Aydın, Demet. “Farabi ve Maturidi’de Nübüvvet Algısı”. *Edebali İslamiyat Dergisi* 4/2 (30 Kasım 2020), 41-59.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlak İlişkisi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (30 Haziran 2011), 1-23.
- Aydın, Mehmet Zeki. *Din Öğretiminde Yöntemler*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2011.
- Aydın, Mustafa. *Bilgi Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap, 2013.
- Bardakoğlu, Ali. “Dinî Bilgi ve Günümüzde İslam”. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 21/2 (01 Ocak 2016), 93-127.
- Başaran, İbrahim Ethem. *Eğitimin Psikolojik Temelleri Eğitim Psikolojisi*. Ankara: Gül Yayınevi, 1996.
- Bayraklı, Bayraktar. *İslam’da Eğitim Batı Eğitim Sistemleriyle Mukayeseli*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.
- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. ‘Amr el-Bezzâr. *el-Müsnedü’l-kebîr, el-Bahrü’z-Zehhâr*. ed. Mahfuzurrahman Zeynullah. Medine: Mektebetü’l-‘Ulûm ve’l-Hikem, 1988.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b.İsmail. *Sahih-i Buhari*. ed. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nasır. Dimaşk: Daru Tavki’n-Necat, 1422.
- Bulut, Aytekin. *Din Eğitiminde Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Çağrıncı, Mustafa. “Ahlâk”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Çelebi, İlyas - Topaloğlu, Bekir. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. Ankara: İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2019.
- Çüçen, Abdülkadir. *Bilgi Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi, 2005.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “İcmâ”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ebû Dâvûd, es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Davud*. ed. Muhammed Muhyiddin Abdilhamîd. Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, ts.
- Ebu Gudde, Abdulfettah. *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed (sas.) ve Öğretim Metotları*. çev. Enbiya Yıldırım. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- El-İsfahani, Ragıb. *el-Müfredat fi Garibi’l-Kur’an*. Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, ts.
- Göküş, Şeref. “Gençlerde Ahlakî Değerlerin İnşasında Akran Rol Modelliğinin Önemi”. *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi Uluslararası Multidisipliner Kongresi*. ed. Mehmet Şahin. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Gözütok, Şakir. “Değerler Eğitimi ve Batı Değerleri Üzerine Bir Analiz”. *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]*, 629-660.
- Gürer, Banu. *Din Eğitimi ve Öğretimi Açısından Ahiret Bilinci*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2020.
- Hanbel, Ahmed b. *el-Müsned*. ed. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Işıkdogan, Davud. “Din ve Eğitim Bağlamında Bir Değer Olarak İnsanda Güven Duygusu”. *Dicle İlahiyat Dergisi* 25/1 (2022), 14-32.

- İlhan, Ali. *Din Eğitimi Açısından Dinî Bilgi ve Davranış Arasındaki İlişki*. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2024.
- İlhan, Ali - Işıkdöğün, Davud. "Din Eğitimi Açısından Ahiret İnanıcının İnsan Davranışları Üzerindeki Etkisi". *Dicle İlahiyat Dergisi* 26/1 (05 Temmuz 2023), 29-45.
- Kıllıoğlu, İsmail. "Bilgi". *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*. C. 1. İstanbul, 1990.
- Köylü, Mustafa. *Dünya Dinlerinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayınları, 2012.
- Nursi, Said. *Mektubat*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004.
- Özden, Mustafa. *Kur'an'a Göre Bilgi İman İlişkisi*. İstanbul: Hiper Yayın, 2019.
- Sabuni, Nureddin es-. *Mattüridiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995.
- Seyyar, Ali. *Davranış Bilimleri Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Beta Yayınları, 2004.
- Soysaldı, Mehmet. "Kur'an-ı Kerim'e Göre Ahiret İnanıcı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (30 Haziran 1996), 43-66.
- Suyûtî, Celâleddin. *Cem'u'l-Cevâmî*. ed. Muhtar İbrahim. Kahire: el-Ezherü's-Şerîf, 1426.
- Türk, Esra. *Kur'an'a Göre Din Eğitimi Rehberlik*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014.
- Yıldırım, Duran Ali. "Kur'an Kıssalarında Toplumların Helâkı ve Sebepleri Üzerine". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (31 Aralık 2020), 243-277.