



NOUS

Academy Journal

PHILOSOPHY, POLITICS & RELIGION



NOUS ACADEMY JOURNAL

e-ISSN: 3023-4417

Sayı: 5
Yıl 2025

Yayıncı

Emrah KAYA
Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Esentepe Kampüsü, Serdivan/Sakarya
+90 264 295 3279
emrahkaya@sakarya.edu.tr

Kapsam

Felsefe, Siyaset, Din

Periyot

Nous Academy Journal yılda iki kez (Nisan-Ekim) yayımlanan uluslararası hakemli akademik bir dergidir.

Yayın Dili

Türkçe, İngilizce

Dergi Politikası

Nous Academy Journal en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemini kullanır.

Hakem kimlikleri gizli tutulur ve yayımlanmaz.
Yazarlar, çalışmalarının telif hakkına sahiptirler.
Nous Academy Journal ISNAD Atıf Sistemini benimser.
Yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.
Hiçbir ad altında yazarlardan ücret talep edilmez. Dergide makalesi yayımlanan yazarlara da herhangi bir ücret ödenmez.

Açık Erişim Politikası

Nous Academy Journal, Creative Commons Atıf-Gayriticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC- BY- NC) ile lisanslanmıştır. Nous Academy Journal siyaset, felsefe ve din alanında yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Yılda iki defa yayımlanır. Yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. Yazarlardan herhangi bir ücret talep etmez.

İletişim

Emrah KAYA
Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Esentepe Kampüsü, Serdivan/Sakarya
+90 264 295 3279
emrahkaya@sakarya.edu.tr

Issue: 5
Year: 2025

Publisher

Emrah KAYA
Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Esentepe Kampüsü, Serdivan/Sakarya
+90 264 295 3279
emrahkaya@sakarya.edu.tr

Scope

Philosophy Politics, Religious

Period

Nous Academy Journal is an international peer-reviewed academic journal published twice a year (April-October).

Publish Language

Turkish, English

Journal Policy

Nous Academy Journal uses the model of double-anonymized peer review, which has the duty of at least two reviewers.

The identities of reviewers are hidden and not published.
Authors retain the copyright of their work.
Nous Academy Journal adopts the ISNAD Citation System.
The legal responsibility of the articles belongs to the authors.
No fee is charged from the authors under any name.
No fee is paid to the journal authors whose articles are published.

Open Access Policy

Nous Academy Journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International Licence (CC- BY- NC). Nous Academy Journal is an international peer-reviewed journal on politics, philosophy and religion. It is published twice a year. The language of publication is Turkish and English. It does not charge any fee from the authors.

Contact

Emrah KAYA
Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Esentepe Kampüsü, Serdivan/Sakarya
+90 264 295 3279
emrahkaya@sakarya.edu.tr



NOUS ACADEMY JOURNAL

e-ISSN: 3023-4417

<https://nousacademyjournal.org/index.php/pub/index>

Sayı/Issue: 5 (2025)

EDİTÖR/EDITOR

Doç. Dr. Emrah Kaya

İslam Felsefesi, Sakarya Üniversitesi

emrahkaya@sakarya.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-8889-5587>

<https://emrahkaya.sakarya.edu.tr/>

YARDIMCI EDİTÖRLER/ EDITORIAL ASSISTANTS

Doç. Dr. Rahman Dağ

Siyaset Bilimi, Bülent Ecevit Üniversitesi

rahman.dag@beun.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-4198-2851>

<https://verimerkezi.beun.edu.tr/pbs/rahman.dag.html>

Doç. Dr. Ahmet Yeşil

İlahiyat Fakültesi, Sakarya Üniversitesi

ahmetyesil@sakarya.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-0606-5177>

<https://ahmetyesil.sakarya.edu.tr/tr/apersonel/akademik>

EDİTÖR KURULU/EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Jon Hoover

Dini Çalışmalar ve Teoloji, Nottingham University, İngiltere

jon.hoover@nottingham.ac.uk

<https://orcid.org/0000-0001-8571-4413>

<https://www.nottingham.ac.uk/humanities/departments/theology-and-religious-studies/people/jon.hoover>

Prof. Dr. Mohammed Rustom

İslam Düşüncesi ve Felsefe, Carleton University, Kanada

mohammed.rustom@carleton.ca

<https://orcid.org/0000-0002-7020-9374>

<https://carleton.ca/islamstudies/people/mohammed-rustom/>

Prof. Dr. Vincent Lloyd

Politik Teoloji, Villanova University, ABD

vincent.lloyd@villanova.edu

<https://orcid.org/0000-0003-3790-6773>

<https://www.villanova.edu/vincent.lloyd/>

Prof. Dr. Gavin D'Costa

Katolik Teoloji, University of Bristol, İngiltere

Gavin.DCosta@bristol.ac.uk

<https://orcid.org/0000-0003-2543-1168>

<https://www.bristol.ac.uk/people/person/Gavin-D'Costa-0a9d8782-e5f7-4f10-a973-c83542bb7fbo/>

Prof. Dr. Murat Çemrek

Siyaset Bilimi, Necmettin Erbakan Üniversitesi

mcemrek@erbakan.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-0969-5542>

<https://www.erbakan.edu.tr/personel/6457/murat-cemrek>

Doç. Dr. Hassan Hazrati

Siyasi Tarih, University of Tehran, İran

hazrati@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0001-9254-3018>

<https://rtis2.ut.ac.ir/cv/hazrati/?lang=en-gb>

Prof. Dr. Mark Meirowitz

Siyaset Bilimi, State University of New York, ABD

mmeirowitz@sunymaritime.edu

<https://www.sunymaritime.edu/faculty/humanities/mark-meirowitz>



İÇİNDEKİLER

CONTENTS

Araştırma Makalesi/ Research Article

Strategic Positioning of Middle Powers in the Emerging Multipolar World Order: The Case of Saudi Arabia /
Çok Kutuplu Dünya Düzeninde Orta Güçlerin Stratejik Konumlanması: Suudi Arabistan Örneği
ss. 1-15.

Ahmet Uçağaç

Medemer ve Ulus-Devlet Çağında Etiyopya: Heterojen Bir Yapıyı Ayakta Tutma Stratejisi /
Medemer and Ethiopia in the Nation-State Era: A Strategy for Sustaining a Heterogeneous Polity
ss. 16-30.

Abdullah Özçelik

Suudi Arabistan'ın Küresel Enerji Piyasasındaki Konumu /
Saudi Arabia's Position in the Global Energy Market
ss. 31-44.

Esra Büyükçetin Demircan

Tanrı'nın Mükemmellik Sıfatı Bağlamında Teizm ve Deizmin İddialarının Karşılaştırılması /
Comparison of Theistic and Deistic Claims in the Context of God's Attribute of Perfection
ss. 45-64.

Merve Aslan

UHassân bin Sâbit'in Cahiliye Dönemi ve İslâmî Döneme Ait Seçilmiş Methiye Örneklerinden Hareketle Ele Aldığı Konuların Mukayesesi /
A Comparative Analysis of the Themes Addressed by Ḥassân ibn Thābit in Selected Panegyric Poems from the Jahiliyyah and Islamic Periods
ss. 65-81.

Hicret Haşimi



E-ISSN : 3023-4417

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Article Type : Research Article

Yıl: 2025 Sayı: 5



Yayın Tarihi: 15.10.2025

Geliş Tarihi : 28.08.2025

Kabul Tarihi: 05.10.2025

Year: 2025 Issue: 5

Strategic Positioning of Middle Powers in the Emerging Multipolar World Order: The Case of Saudi Arabia

Çok Kutuplu Dünya Düzeninde Orta Güçlerin Stratejik Konumlanması: Suudi Arabistan Örneği

Ahmet Üçağaç

Dr., Sakarya Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü
aucagac@sakarya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-1731-2946>

Atıf/Citation

Üçağaç, Ahmet. "Strategic Positioning of Middle Powers in the Emerging Multipolar World Order: The Case of Saudi Arabia". Nouns Academy Journal 5 (15 Ekim 2025), 1-15. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17347368>

CC BY-NC 4.0



Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial License altında lisanslanmıştır.

This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

İntihal/ Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Araştırma & Yayın Etiği/Research & Publication Ethics

Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiştir. Yayın etiği ihlalleri yazarın sorumluluğundadır.

This article has been reviewed by at least two referees. Violations of publication ethics are the responsibility of the author(s).



Abstract

This study analyzes Saudi Arabia's foreign policy through the theoretical framework of strategic hedging. By examining hedging strategies adopted by middle powers during periods of systemic transformation, the research provides a novel perspective on Riyadh's evolving external alignments. Specifically, it investigates the dynamics shaping Saudi Arabia's strategic engagements with both its long-standing partner, United States of America (the US), and emerging global powers such as China and Russia. The analysis highlights how Riyadh has pursued a strategy of diversification to mitigate the risks associated with potential retrenchment by its traditional security guarantor, the US, while simultaneously positioning itself with key actors of the emerging multipolar order. Accordingly, the study addresses the central question: "In what ways has the transition to a multipolar international order, combined with domestic economic imperatives, driven Saudi Arabia to adopt a hedging strategy and reposition itself as a middle power?" It argues that the gradual erosion of American unipolar dominance, together with Riyadh's domestic push for economic diversification under the Vision 2030 agenda, has compelled Saudi Arabia to hedge by cultivating stronger partnerships with China and Russia. This strategy, consistent with the broader hedging literature that conceptualizes hedging as a blend of engagement and soft-balancing aimed at reducing dependency while avoiding overt confrontation, enables Saudi Arabia to maximize its strategic autonomy, safeguard regime security, and enhance its regional influence in a shifting global order.

Keywords: Multipolarity, Middle powers, Strategic hedging, Saudi Arabia, Foreign policy

Öz

Bu çalışma, Suudi Arabistan'ın dış politikasını stratejik hedging kuramsal çerçevesi üzerinden sistematik bir şekilde incelemektedir. Stratejik hedging, uluslararası ilişkiler literatüründe, orta ölçekli güçlerin büyük güç rekabetlerinin yoğunlaştığı ve uluslararası sistemin dönüşüm geçirdiği dönemlerde belirsizlikleri yönetmek, riskleri asgariye indirmek ve stratejik özerkliklerini azami düzeye çıkarmak amacıyla başvurdukları çok katmanlı bir dış politika yaklaşımı olarak kavramsallaştırılmaktadır. Bu bağlamda, Suudi dış politikasını yalnızca ikili ilişkiler bağlamında değil, aynı zamanda çok kutupluluğa yönelen uluslararası düzenin genel dinamikleri ışığında konumlandırmak, Riyad'ın son dönemde geliştirdiği yönelimlerin anlaşılabilmesi açısından elzemdir. Araştırma, özellikle Suudi Arabistan'ın hem tarihsel ve kurumsal bağlarla şekillenmiş geleneksel güvenlik ortağı olan Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ile ilişkilerini hem de yükselen küresel aktörler konumundaki Çin ve Rusya ile geliştirdiği stratejik angajmanları analiz etmektedir. Bu bağlamda çalışmanın temel argümanı, ABD'nin küresel güvenlik mimarisindeki görece geri çekilme eğilimleri ve Amerikan tek kutupluluğunun aşamalı erozyonu, Suudi Arabistan açısından geleneksel güvenlik garantilerinin sürdürülebilirliğini sorgulanır hale getirdiği ve bu durumun Riyad'ı hem güvenlik hem de ekonomik alanlarda tek taraflı bağımlılığın risklerini azaltmak üzere yeni stratejik ortaklıklar geliştirmeye yönelttiğidir.

Bu çerçevede, çalışma "Uluslararası sistemin tek kutupluluktan çok kutupluluğa doğru evrimi ile birlikte iç ekonomik zorunlulukların etkisi, Suudi Arabistan'ı nasıl bir riskten korunma politikasına yönelttiği ve ülkeyi bir orta ölçekli güç olarak yeniden konumlandırmaya sevk etti?" temel araştırma sorusunu cevaplamaya çalışmaktadır. Çalışmanın bulguları, ekonomik çeşitlendirme ve yapısal dönüşüm hedefleri ile küresel güç dağılımındaki kaymaların birbirini tamamlayıcı biçimde Riyad'ı hem Çin hem de Rusya ile daha kurumsallaşmış ve çok boyutlu ilişkiler geliştirmeye zorladığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Suudi Arabistan'ın dış

politikasında gözlemlenen stratejik hedging yaklaşımı, literatürde angajman ile yumuşak dengeleme (soft-balancing) unsurlarının bileşimi olarak tanımlanan ve bir yandan bağımlılık ilişkilerini azaltırken diğer yandan doğrudan çatışmadan kaçınmayı amaçlayan yaklaşımıyla örtüşmektedir. Bu strateji sayesinde Riyad, hem rejim güvenliğini teminat altına almakta, hem stratejik özerklik kapasitesini artırmakta, hem de bölgesel düzeyde nüfuzunu pekiştirerek değişen küresel düzen içerisinde daha esnek ve manevra kabiliyeti yüksek bir konum elde etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çok kutupluluk, Orta güçler, Stratejik hedging, Suudi Arabistan, Dış politika

Introduction

The global political landscape is undergoing a profound transformation, shifting from the post-Cold War era of American unipolar predominance toward an increasingly complex multipolar order. This systemic reconfiguration is marked by the ascent of new great powers, intensifying strategic competition, and the recalibration of traditional alliance structures (Acharya, 2017; Ikenberry, 2018; Tüfekçi - Dağ, 2023). Within this fluid context, states that historically depended on a single patron face a strategic imperative to redefine their foreign policies in order to safeguard national interests and maximize autonomy. Saudi Arabia, long regarded as a pivotal yet dependent ally of the US (Mabon, 2013), is actively adapting to this altered international environment.

The Kingdom's evolving trajectory is discernible across three interrelated policy domains. First, Riyadh has sought to diversify its external alignments by cultivating closer partnerships with alternative great powers, particularly through enhanced economic and security cooperation with China and Russia. Second, this external diversification is intrinsically connected to domestic imperatives, most notably the Vision 2030 program, which aims to reduce the Kingdom's overreliance on hydrocarbon revenues and foster long-term economic resilience (Hertog, 2017). Third, Saudi Arabia has assumed an increasingly assertive role in regional diplomacy, as evidenced by initiatives to de-escalate tensions with Iran and to mediate regional conflicts, thereby projecting itself as an autonomous diplomatic actor (Sager, 2025).

Taken together, these pillars illustrate that Saudi Arabia's foreign policy constitutes a form of strategic hedging. Consistent with the hedging literature, this strategy reflects a calibrated blend of engagement, diversification, and limited balancing, designed to mitigate risks without committing to full alignment or confrontation with any single great power (Kuik, 2008; Tessman, 2012; Medeiros, 2005). Saudi Arabia's case thus provides a compelling model of how middle powers can leverage their geopolitical and economic significance to enhance strategic autonomy and exercise regional leadership within the evolving multipolar order.

Accordingly, the study employs the theoretical framework of strategic hedging to analyze Saudi Arabia's evolving foreign policy orientation. It conceptualizes Saudi Arabia as a rising middle power, a state that, while lacking the full-spectrum capabilities of a great power, possesses sufficient economic resources, diplomatic influence, and regional leverage to shape outcomes in the international system (Ping, 2005). This analytical perspective transcends dichotomous understandings of global power configurations as either unipolar or bipolar, and instead underscores the growing complexity of a multipolar international order. In such a system, multiple centers of power, ranging from established great powers to influential regional actors are able to shape outcomes in global governance, security, and economics (Acharya, 2017; Stuenkel, 2016). Multipolarity does not imply equal power distribution but rather highlights a

diffusion of influence, where states can mobilize distinctive assets such as financial resources, energy reserves, technological innovation, or diplomatic networks to craft more autonomous and strategically significant roles (Kupchan, 2020).

From this vantage point, Saudi Arabia's recent diplomatic activism and ambitious domestic reforms under Vision 2030 can be viewed not merely as reactive adjustments to shifting global dynamics, but as deliberate strategies aimed at consolidating its status as a pivotal actor. Riyadh has sought to balance relationships with the US, China, and Russia, while simultaneously positioning itself as an indispensable energy supplier and regional leader (Ulrichsen, 2015; Fakhro, 2016). This dual approach of external diplomatic diversification and internal economic transformation reflects Saudi Arabia's broader ambition to navigate the emerging multipolar order not as a peripheral player but as a state capable of exercising agency at both the regional and global levels.

Strategic hedging, as articulated in the literature, entails cultivating cooperative ties with multiple great powers in order to mitigate the risks associated with overdependence on a single ally and to preserve maximum strategic flexibility (Kuik, 2008; Tessman, 2012; Gonzalez Pujol, 2024). This approach rests on the assumption that states, particularly those with significant geostrategic importance, seek to diversify alignments to enhance bargaining leverage, reduce vulnerabilities, and maintain autonomy. Located within the broader framework of neoclassical realism, hedging can be understood as a response by middle powers to structural uncertainty, especially in the context of a waning hegemon (Rose, 1998; Ripsman et al., 2016).

Against this backdrop, the gradual erosion of American dominance in world politics and the perceived retrenchment of US commitments to the Middle East have provided the impetus for Riyadh to adopt a hedging strategy (Ikenberry, 2018; Kupchan, 2020). Rather than abandoning its long-standing partnership with Washington, Saudi Arabia has pursued a dual-track approach, maintaining close security ties with the US while simultaneously strengthening relations with alternative great powers. This policy of diversification not only creates a buffer against external pressure but also expands the Kingdom's strategic options in the realms of security, energy, and investment. Accordingly, the Saudi case exemplifies hedging as a sophisticated middle power strategy, one that secures national interests in an era where traditional alliances no longer provide comprehensive guarantees.

Method of the Study

The study adopts a qualitative case study methodology to analyze Saudi Arabia's foreign policy trajectory, employing process tracing as its principal method of inquiry. A case study approach is particularly well-suited for investigating complex, contemporary political phenomena within their real-world contexts, enabling a holistic and context-sensitive examination of the motivations and outcomes behind Riyadh's strategic choices (Yin, 2018; George - Bennett, 2005). Within this framework, process tracing is used to uncover and evaluate the causal mechanisms linking systemic changes in the international order, domestic economic imperatives, and Saudi Arabia's adoption of a hedging strategy. Process tracing allows for the systematic examination of sequences of events and decision-making junctures, thereby identifying how structural pressures and domestic drivers interact to produce foreign policy outcomes (Beach - Pedersen, 2019; Bennett - Checkel, 2014). This method is especially valuable in foreign policy analysis, as it enables the researcher to move beyond correlation and to establish plausible causal inferences regarding why and how Saudi Arabia has reoriented its foreign relations while maintaining its traditional alliance with the US.

Rather than seeking to generate broad generalizations across cases, the study emphasizes the intrinsic value of the Saudi Arabian case as a paradigmatic example of middle power behavior in a multipolar world. By systematically tracing the processes that underpin Riyadh's foreign policy shifts such as the interplay between US retrenchment, the rise of China and Russia, and the domestic imperatives of Vision 2030, the analysis constructs a robust, evidence-based argument about the causal pathways shaping Saudi Arabia's strategic repositioning. In doing so, the study not only sheds light on the Kingdom's evolving foreign policy but also contributes to theoretical debates on middle powers' hedging strategies.

Middle Powers Politics amid Global Transition from Unipolarity to Multipolarity

The trajectory of American global hegemony has attracted growing scrutiny since the early 2010s, with scholars increasingly debating whether the post-Cold War unipolar order is giving way to a more contested and multipolar configuration. While the US continues to occupy the position of the system's preeminent power, evidence suggests that its unipolar dominance is gradually eroding (Ikenberry, 2018; Kupchan, 2020). Economically, the US still maintains the world's largest economy; however, its share of global GDP has steadily declined relative to China and other emerging economies (World Bank, 2023). In parallel, efforts toward de-dollarization, spearheaded by BRICS states and particularly by China's promotion of alternatives to the US dollar in international trade, have begun to undermine the financial underpinnings of American primacy (Tüfekçi - Dağ, 2022; Roberts et al., 2017).

Militarily, although the US continues to possess unmatched capabilities, its capacity to sustain hegemonic dominance faces mounting challenges. China's sustained military modernization most notably in naval and space domains has narrowed the quantitative and qualitative gap with US forces (Cordesman - Hess - Yaross, 2013; Eaglen, 2025). Simultaneously, Washington's inability to deter Russia's annexation of Crimea (2014), its full-scale invasion of Ukraine (2022), and Beijing's growing assertiveness in the South China Sea illustrates a decline in the credibility of US military deterrence within an increasingly multipolar environment (Friedberg, 2022).

China's rapid economic expansion, combined with advances in military technology, trade capacity, and regional geopolitical influence, has positioned it as the foremost challenger to US hegemony (Shambaugh, 2020; Allison, 2017). Russia, by contrast, lacks the structural foundations to function as a genuine peer competitor. Nevertheless, its revisionist foreign policy manifested through military adventurism and the instrumentalization of energy exports has effectively eroded US influence, particularly in Europe (Charap - Colton, 2017; Stent, 2019). In this regard, Russia plays the role of a disruptive secondary actor. While Moscow is not a rising hegemon in its own right, it exploits the permissive conditions generated by US relative decline and Sino-American competition to contest aspects of the existing order. Taken together, these developments suggest that the US-led unipolar moment is entering a phase of systemic transition.

In such an environment, the US military withdrawal from Afghanistan in 2021 was widely perceived as emblematic of the decline in its global interventionist posture (Chollet, 2016). More broadly, American influence in the Middle East has been waning since the 2011 withdrawal from Iraq, prompting regional partners such as Saudi Arabia to diversify their strategic alignments by strengthening ties with China and Russia (Ulrichsen, 2014). Likewise, traditional US allies in Europe have demonstrated greater autonomy in foreign policy, reflected in debates on "strategic autonomy" within the European Union and diversification of energy sources away from US-aligned suppliers (Ossa, 2025).

The gradual transition from a US-dominated unipolar order to a more complex multipolar system has created a shifting environment in which China, Russia, and various regional actors assume increasingly significant roles (Acharya, 2014; Stuenkel, 2016). Hence, the erosion of US hegemony has had a profound impact on the strategic behavior of middle powers (e.g. Türkiye, India, Brazil, South Korea, and Saudi Arabia) encouraging them to pursue more autonomous, flexible, and multi-aligned foreign policy strategies (Hurrell, 2006; Cooper - Flesmes, 2013). Whereas many of these states were firmly embedded in the US-led order since the Second World War, their contemporary policies increasingly reflect a logic of hedging and risk diversification rather than strict alignment with Washington (Kuik, 2008; Gonzalez Pujol, 2024).

The weakening of US interventionism has further incentivized middle powers to assert themselves more actively within their regional spheres. In this context, Saudi Arabia exemplifies the recalibration of middle power strategies. Once a cornerstone of US regional influence, Riyadh has sought to reduce its overdependence on Washington by cultivating deeper partnerships with both Russia and China (Ulrichsen, 2014). Saudi Arabia's decision to reconcile with Iran in 2023 through Chinese mediation represents a striking example of this strategic repositioning, whereby a traditional US ally embraced a rival power's diplomatic initiative (Zhang, 2024). The relative decline of US dominance thus provides middle powers with greater strategic latitude. Their foreign policies increasingly prioritize flexibility, multi-alignment, and regional leadership, reflecting a structural shift away from reliance on a single hegemon toward the pursuit of diversified great-power partnerships and enhanced regional autonomy (Patrick, 2017; Efstathiopoulos, 2015).

The ongoing shift from a unipolar system to a more multipolar order is significantly reshaping the strategic opportunities and constraints facing middle powers states that wield notable influence but lack the economic or military capabilities of great powers (Moeini et al., 2022). This evolving multilateral environment expands the diplomatic space available to these actors, providing greater strategic maneuverability as they are no longer compelled to align exclusively with a single power bloc. Instead, middle powers can cultivate diversified relationships to advance their national interests, leveraging competition among major powers to secure favorable economic agreements, security guarantees, and diplomatic support (Tagliapietra - Casaroes, 2025). At the same time, the growing complexity of international politics creates a demand for neutral intermediaries, enabling middle powers with strong diplomatic networks to position themselves as mediators and consensus-builders in regional and global governance, thereby enhancing their international standing (Chaziza - Lutmar, 2025).

However, this new order also presents constraints for middle powers. A primary challenge is the heightened risk of entanglement in great power rivalries, which can generate pressure to align with one bloc, expose states to economic coercion, or even place them at risk of military confrontation on their territory (Moeini et al., 2022; Chaziza - Lutmar, 2025). Moreover, the erosion of unipolarity often coincides with the weakening of global governance structures such as the United Nations (the UN) and the World Trade Organization (the IMF) institutions that historically enabled middle powers to exert disproportionate influence and defend international norms (Tagliapietra - Casaroes, 2025). The increasing competition among major powers also contributes to systemic instability, characterized by economic nationalism, trade disputes, and security tensions, all of which complicate the ability of middle powers to maintain strategic autonomy and pursue consistent long-term policies (Chaziza - Lutmar, 2025).

Saudi Arabia's Foreign Policy amid Global Transition

Saudi Arabia's foreign policy over the last decade has undergone a significant transformation, shifting from a predominantly reactive, oil-dependent orientation toward a more proactive and multifaceted diplomatic strategy. The evolution of Saudi foreign policy in this period is fundamentally shaped by global and domestic level dynamics. During this period, Saudi Arabia has increasingly adopted a doctrine of "positive neutrality", positioning itself as a diplomatic broker and mediator rather than being exclusively aligned with one geopolitical bloc. This approach reflects a broader hedging logic in which Riyadh increases its strategic flexibility by seeking to balance its relations with other great powers, including Russia and China, while maintaining close ties with the US (Gonzalez Pujol, 2024).

Evidence of this recalibrated posture can be observed in Riyadh's recent high-profile diplomatic initiatives, such as mediating in international conflicts, such as hosting U.S.–Russia talks in Riyadh over the Ukraine war in February 2025 (Teslova, 2025). Saudi Arabia has also positioned itself as a neutral setting for dialogue, reinforcing its image as a constructive diplomatic actor (Alhamawi, 2025). Beyond global conflicts, Riyadh has supported regional post-conflict reconstruction efforts, particularly in Syria. The Kingdom has welcomed agreements to integrate civil and military institutions in northeastern Syria into state structures (Al Arabiya English, 2025) and pledged to aid Syria's revival, emphasizing unity and territorial integrity (Anadolu Agency, 2025a). Moreover, Saudi Arabia, in partnership with Qatar, committed joint financial support to sustain public sector employees in Syria (Anadolu Agency, 2025b). These steps align with Riyadh's backing of Syria's reintegration into the Arab diplomatic sphere and international community (Al Arabiya English, 2025).

These developments illustrate a fundamental departure from a foreign policy rooted in passive reliance on Washington toward one of active engagement, diversified partnerships, and autonomous influence. In doing so, Saudi Arabia exemplifies the behavior of a middle power seeking to transcend traditional geopolitical alignments by leveraging its diplomatic, economic, and strategic resources to assert a more independent role in the evolving multipolar order (Chaziza - Lutmar, 2025).

In this context, hedging has become a central pillar of Saudi Arabia's foreign policy in the last decade. Accordingly, while maintaining its long-standing security partnership with the US, Riyadh has deliberately sought to cultivate deeper ties with other great powers. This strategy reflects a pragmatic response to the perceived decline of American commitment to the Middle East and a broader effort to enhance the Kingdom's strategic autonomy (Mabon, 2013). Although the US remains an indispensable security guarantor and continues to provide substantial investment, particularly in high-value sectors such as technology and artificial intelligence, the relationship has been recalibrated. Riyadh has grown increasingly unwilling to unconditionally align itself with the US foreign policy objectives, instead exercising greater independence in its strategic calculations. The return of the Trump administration in 2025 has introduced new dynamics into the bilateral relationship, but the core principle of partnership diversification remains firmly in place.

In the new era, Saudi Arabia's economic relations with China have expanded at a rapid pace, underpinned by the Kingdom's role as Beijing's largest oil supplier and its participation in the Belt and Road Initiative (BRI). The Sino-Saudi relationship is anchored in a principle of non-interference in domestic affairs, a feature highly attractive to Saudi leaders wary of American conditionality on internal reforms and human rights (Fulton, 2018). This dynamic demonstrates

the economic dimension of Saudi Arabia's hedging, as Beijing provides both a lucrative export market and an alternative source of investment and technological cooperation.

Meanwhile, Saudi Arabia's engagement with Russia has been most visible in the fields of energy and defense. Within the OPEC+ framework, Riyadh and Moscow cooperate closely to regulate oil production levels and stabilize global energy markets, thereby enhancing Saudi Arabia's leverage in shaping international energy dynamics (Ulrichsen et al., 2022). Furthermore, the Kingdom's interest in Russian military hardware, such as the S-400 missile system, signals an intention to diversify its defense procurement and avoid exclusive reliance on the US security guarantees (Reuters, 2017). Taken together, these strategies illustrate a multidimensional hedging approach, through which Saudi Arabia seeks to preserve its relationship with Washington while simultaneously deepening ties with China and Russia. This policy allows Riyadh to mitigate uncertainty, reduce vulnerability to external pressure, and maximize its strategic options in an emerging multipolar order.

Saudi Arabia's dual-track approach enables it to mitigate the risks of overreliance on any single great power while simultaneously enhancing its diplomatic leverage. By diversifying partnerships, the Kingdom positions itself more resiliently within an increasingly complex and uncertain international system. Importantly, this strategy does not entail abandoning its longstanding security partnership with the US, rather it reflects an effort to recalibrate and balance that relationship through parallel engagements with other major powers (Rakipoğlu, 2023).

This recalibration coincides with Saudi Arabia's gradual transition toward a middle power role, underpinned by the ambitious economic and social reforms of the Vision 2030 agenda (Hertog, 2017). Riyadh's proactive diplomacy and adept application of hedging strategies illustrate not only a pragmatic response to the emerging multipolar order but also a sophisticated understanding of the dynamics of contemporary international relations. By broadening its external alignments and positioning itself as a diplomatic broker, the Kingdom is actively shaping both its domestic transformation and its strategic role within the evolving global system. In this sense, Saudi Arabia exemplifies how middle powers can leverage hedging to expand their strategic autonomy, safeguard regime security, and project influence beyond their immediate regional context (Seitkozha - Raev, 2025; Saade, 2025).

A Proactive Middle Power: Saudi Arabia's Quest for Strategic Autonomy

Strategic autonomy refers to the capacity of a state to formulate and implement foreign policy independent of external coercion or structural dependence (Aydın-Düzgüt et al., 2025). For a middle power such as Saudi Arabia, achieving strategic autonomy in a multipolar order constitutes a central objective, which can be understood through a three-pillar framework. First, Riyadh increasingly pursues a policy of multi-alignment, cultivating relations with competing powers such as the US, China, and Russia, thereby reducing reliance on any single partner and enhancing foreign policy flexibility (Sager, 2025). Second, economic diversification forms a core component of Saudi Arabia's strategy, embodied in Vision 2030, which is not merely a domestic economic reform agenda but also a foreign policy instrument aimed at reducing structural dependence on hydrocarbon revenues. By developing non-oil sectors, including tourism, technology, and entertainment, Saudi Arabia enhances its economic resilience while mitigating vulnerability to global oil price fluctuations, thereby strengthening its bargaining power with great powers whose influence has historically been tied to energy markets. Third, through the Public Investment Fund (PIF), one of the world's largest sovereign wealth funds, the Kingdom has

transitioned from being a recipient of foreign capital to becoming a significant global investor. With major stakes in sectors such as artificial intelligence, technology, and infrastructure, the PIF allows Saudi Arabia to exercise a form of soft balancing, leveraging financial interdependence to embed itself within global markets and enhance its strategic autonomy (Blackwill - Harris, 2016; Blanchard, 2023).

The third pillar of Saudi Arabia's pursuit of strategic autonomy lies in strengthening its internal resilience and asserting regional leadership. Genuine autonomy requires the capacity to safeguard national interests without excessive reliance on external security providers. To this end, Riyadh has invested heavily in developing its domestic defense industry, most notably through the establishment of Saudi Arabian Military Industries (SAMI), which aims to localize half of the Kingdom's defense procurement by 2030 and reduce dependence on foreign military hardware (Vidal, 2023).

Concurrently, Saudi Arabia has sought to enhance its role as a regional mediator and stabilizer, demonstrated by initiatives such as its recent rapprochement with Iran, which not only bolstered its diplomatic credibility but also signaled Riyadh's ambition to exert greater control over the Middle Eastern security environment. Taken together, these three pillars multi-alignment in foreign relations, economic diversification through Vision 2030 and the Public Investment Fund, and regional leadership underpinned by security self-reliance illustrate a deliberate and proactive strategy of adaptation. In pursuing this multidimensional approach, Saudi Arabia is not merely responding to systemic multipolarity but actively shaping its position within it, consolidating its role as a key middle power with growing global influence (Blackwill - Harris, 2016; Blanchard, 2023).

Beginning in the 2010s, Saudi Arabia adopted an increasingly active hedging strategy between the waning unipolar hegemon, the US, and the rising powers of the East, most notably China and Russia, in order to maximize its geopolitical and economic leverage (Fulton, 2019). This approach reflects Riyadh's attempt to diversify the risks associated with overdependence on Washington while simultaneously preserving and even strengthening its military cooperation with the US, particularly in arms procurement and defense coordination. By calibrating its relations across competing poles of power, Saudi Arabia seeks to maintain strategic autonomy and extract benefits from multiple global power centers.

Historically, the Kingdom has relied heavily on the US security umbrella, exemplified by decades of extensive arms purchases, hosting of US troops, and close defense cooperation (Bronson, 2006). Yet, in the context of the relative decline of US global influence, Riyadh has incrementally expanded its security and economic engagements with alternative partners. Saudi-Russian defense discussions including interest in the S-400 missile system illustrate diversification efforts (Trevithick, 2019), while joint Saudi-Chinese military exercises underscore growing defense ties with Beijing (Fulton, 2018). The Saudi-Russian partnership within OPEC+ has further solidified Riyadh's ability to manage global oil markets and resist Western pressure.

Economically, China's role as the largest importer of Saudi oil provides Riyadh with both leverage and incentive to institutionalize energy ties. The negotiation of long-term oil contracts denominated in yuan signals not only a move to accommodate China's preferences but also a symbolic step toward reducing reliance on the US dollar in energy trade (Roberts et al., 2017). Discussions regarding the potential settlement of oil transactions in yuan further underscore an interest in reducing reliance on the US dollar without severing financial links to Western markets. In this sense, Saudi Arabia's evolving foreign policy posture demonstrates a pragmatic hedging

strategy, reaffirming the US security partnership while broadening engagements with Eastern powers to secure greater autonomy in a fluid multipolar order.

Moreover, Saudi Arabia's sophisticated hedging strategy, characterized by diversification across security, economic, and diplomatic domains. Riyadh has signed multiple agreements with China involving infrastructure development, technology transfer, and the establishment of industrial zones, thereby aligning aspects of its Vision 2030 agenda with Beijing's Belt and Road Initiative (Fulton, 2018). At the same time, the Kingdom has sought to attract Western investment in emerging sectors such as technology, renewable energy, and entertainment, ensuring continued integration into transatlantic economic networks. In the technological domain, Riyadh has deliberately balanced by engaging both Chinese firms, such as Huawei, and American companies, including Google and Microsoft, particularly in the development of artificial intelligence and smart city projects (Al Kinani, 2025; Xinhua, 2024). Riyadh has also deepened its involvement with BRICS while simultaneously maintaining ties to Western-dominated institutions such as the IMF and World Bank, thereby hedging between alternative global economic orders (Roberts et al., 2017).

Diplomatically, in line with its hedging strategy, Saudi Arabia has demonstrated similar multi-vector engagement. The restoration of relations with Iran in 2023, mediated by China, reflects Riyadh's willingness to pursue conflict de-escalation through non-Western channels (Zhang, 2024). Simultaneously, the Kingdom has cautiously engaged with Israel under the auspices of US mediation (Rakipoğlu - Kurt, 2019), demonstrating a continued sensitivity to Washington's regional priorities. Collectively, these strategies illustrate the hedging strategy of the Kingdom as a middle power (Donduran, 2025). Riyadh relies on the US as its principal security guarantor, while cultivating economic interdependence with China and energy coordination with Russia through OPEC+. In parallel, the Kingdom seeks to assert leadership within the Arab and Islamic worlds, thereby reinforcing its regional legitimacy. Saudi Arabia's hedging strategy is therefore not about choosing sides but about maximizing leverage, preserving strategic autonomy, and enhancing its capacity to navigate an increasingly multipolar international system (Gonzalez Pujol, 2024; Cooper - Flandes, 2013).

Conclusion

The global transition from a unipolar world, dominated by the US, to a multipolar one where power is more complex among several great powers (e.g., the US, China, and Russia). This shift fundamentally redefines the opportunities and constraints for middle powers, which are states that are influential but lack the military or economic heft of a great power. In this regard as an opportunity the new complex multilateral order expands diplomatic space of middle powers. With more great powers competing for influence, middle powers gain greater strategic maneuverability. These actors are no longer forced to align exclusively with a single bloc and can pursue relationships that best serve their national interests. This gives countries more leverage to secure favorable economic deals, security guarantees, and diplomatic support.

Against this backdrop, this study examined the evolving foreign policy of Saudi Arabia within the context of the emerging multipolar world order. The study argued that Riyadh is moving beyond its traditional role as a dependent ally of the US toward a more autonomous and multidimensional middle power strategy. Drawing on theories of middle power behavior, the study analyzed how Saudi Arabia leverages its energy resources, ambitious domestic transformation under Vision 2030, regional leadership aspirations, and diversified security and economic partnerships to navigate the shifting balance of power. Central to this approach is a pragmatic strategy of hedging

which refers to maintaining close ties with Western allies while deepening engagement with emerging powers such as China, India, and Russia, alongside a more assertive role in Arab and Islamic diplomacy. The findings suggest that Saudi Arabia's evolving foreign policy not only reflects adaptive responses to multipolarity but also illustrates how middle powers can exercise agency to maximize autonomy, enhance influence, and shape the broader architecture of international order.

The findings of the study also suggest that a multipolar global order creates a demand for neutral parties who can facilitate dialogue and build consensus. Middle powers with strong diplomatic networks can position themselves as crucial mediators in regional and international conflicts, enhancing their global stature. However this new order also present constraints for middle powers. The primary challenge for middle powers is the risk of being caught in the middle of great power rivalries. This can lead to pressure to choose sides, economic coercion, or even military conflicts on their territory. The decline of unipolarity often coincides with a weakening of global governance structures like the UN and the WTO, which traditionally provided a platform for middle powers to exert influence and defend international norms. Competition among poles can lead to greater global uncertainty, rising economic nationalism, and a higher risk of military and trade conflicts.

Overall, Saudi Arabia's trajectory underscores the dual nature of middle power positioning in a multipolar world. While multipolarity creates unprecedented opportunities for agency and leverage, it simultaneously generates structural vulnerabilities. Navigating this delicate balance will remain central not only to Riyadh's foreign policy but also to the broader strategic choices of middle powers seeking to redefine their role in the international order.

References

- Acharya, Amitav. *The End of American World Order*. Cambridge: Polity Press, (2014).
- Acharya, Amitav. *After Liberal Hegemony: The Advent of a Multiplex World Order*. *Ethics & International Affairs* 31/3 (2017): 271-285. doi:10.1017/S089267941700020X.
- Allison, Graham. *Destined for War: Can America and China Escape Thucydides's Trap?* Houghton Mifflin Harcourt, 2017.
- Beach, Derek - Pedersen, Rasmus Brun. *Process-Tracing Methods: Foundations and Guidelines*. University of Michigan Press, 2019.
- Bennett, Andrew - Checkel, Jeffrey T. (Ed.). *Process Tracing: From Metaphor to Analytic Tool*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Blackwill, Robert D. - Harris, Jennifer M. *War by Other Means: Geoeconomics and Statecraft*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2016.
- Aydın-Düzgit, Senem - Kutlay, Mustafa - Keyman, E. Fuat. "Strategic Autonomy in Turkish Foreign Policy in an Age of Multipolarity: Lineages and Contradictions of an Idea." *International Politics*, 2025. <https://doi.org/10.1057/s41311-024-00638-w>
- Blanchard, Christopher M. "Saudi Arabia: Background and U.S. Relations". Congressional Research Service, 2023. <https://sgp.fas.org/crs/mideast/RL33533.pdf>
- Bronson, Rachel. *Thicker than Oil: America's Uneasy Partnership with Saudi Arabia*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Charap, Samuel - Colton, Timothy. *Everyone Loses: The Ukraine Crisis and the Ruinous Contest for Post-Soviet Eurasia*. London: Routledge, 2017.
- Chollet, Derek. *The Long Game: How Obama Defied Washington and Redefined America's Role in the World*. New York: PublicAffairs, 2016.
- Cordesman, Anthony H. – Hess, Ashley – Yaross, Nicholas S. *Chinese Military Modernization and Force Development: A Western Perspective*. Washington, DC: CSIS, 2013.
- Efstathiopoulos, Charalampos. *Middle Powers in World Trade Diplomacy: India, South Africa and the Doha Development Agenda*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.
- Friedberg, Aaron L. *Getting China Wrong*. Cambridge: Polity Press, 2022.
- Fulton, Jonathan. *China's Relations with the Gulf Monarchies*. New York: Routledge, 2018.
- George, Alexander L. - Bennett, Andrew. *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences*. Cambridge, MA: The MIT Press, 2005.
- Kupchan, Charles. *Isolationism: A History of America's Efforts to Shield Itself from the World*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Mabon, Simon. *Saudi Arabia and Iran: Soft Power Rivalry in the Middle East*. New York: I.B. Tauris, 2013.
- Chaziza, Mordechai - Lutmar, Carmela. "Saudi Arabia's Niche Diplomacy: A Middle Power's Strategy for Global Influence." *World* 6/2 65. (2025): 1-17. <https://doi.org/10.3390/world6020065>

- Cooper, Andrew F. - Flandes, Daniel. "Foreign Policy Strategies of Emerging Powers in a Multipolar World: An Introductory Review." *Third World Quarterly* 34/6 (2013): 943-962. <https://doi.org/10.1080/01436597.2013.802501>
- Donduran, Can. "Hedging as a Security Strategy for Restrained Middle Powers: The Case of Türkiye." *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi* 13/1 (2025): 51-67. <https://doi.org/10.14782/marmarasbd.1544083>
- Gonzalez Pujol, Ivan. "Theorising the Hedging Strategy: National Interests, Objectives, and Mixed Foreign Policy Instruments." *All Azimuth: A Journal of Foreign Policy and Peace* 13/2 (2024): 193-214. <https://doi.org/10.20991/allazimuth.1480020>
- Hertog, Steffen. "The Political Economy of Distribution in the Middle East: Is There Scope for a New Social Contract?" in *Combining Economic and Political Development: The Experience of MENA*. Ed. Giacomo Luciani. 88-113. Geneva: Graduate Institute Publications; Boston: Brill-Nijhoff, 2017.
- Hurrell, Andrew. "Hegemony, Liberalism and Global Order: What Space for Would-Be Great Powers?" *International Affairs* 82/1 (2006): 1-19.
- Ikenberry, G. John. "The End of Liberal International Order?" *International Affairs* 94/1 (2018): 7-23. <https://doi.org/10.1093/ia/iix241>
- Kuik, Cheng-Chwee. "The Essence of Hedging: Malaysia and Singapore's Response to a Rising China." *Contemporary Southeast Asia* 30/2 (2008): 159-185.
- Medeiros, Evan S. "Strategic Hedging and the Future of Asia-Pacific Stability." *The Washington Quarterly* 29/1 (2005): 145-167. <https://doi.org/10.1162/016366005774859724>
- Fulton, Jonathan. *China's Changing Role in the Middle East*. Atlantic Council, 2019. https://www.atlanticcouncil.org/wp-content/uploads/2019/06/Chinas_Changing_Role_in_the_Middle_East.pdf
- Fakhro, Elham. "The Gulf States in the Multipolar Transition." *The Project on Middle East Political Science (POMEPS)*, 2016. <https://pomeps.org/the-gulf-states-in-the-multipolar-transition>
- Patrick, Stewart. *The Sovereignty Wars: Reconciling America with the World*. Washington, DC: Brookings Institution Press, 2017.
- Ping, Jonathan H. *Middle Power Statecraft: Indonesia, Malaysia and the Asia-Pacific*. London: Routledge, 2005.
- Rakipoğlu, Mehmet. *Dış Politikada Korunma (Hedging) Stratejisi: Soğuk Savaş Sonrası Suudi Arabistan'ın ABD, Çin ve Rusya İle İlişkileri*. Konya: NEU Press, 2023.
- Ripsman, Norrin M. - Taliaferro, Jeffrey W. - Lobell, Steven E. *Neoclassical Realist Theory of International Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Roberts, Cynthia - Armijo, Leslie Elliott - Katada, Saori N. *The BRICS and Collective Financial Statecraft*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Shambaugh, David. *China and the World*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Stent, Angela. *Putin's World: Russia Against the West and with the Rest*. New York: Twelve, 2019.
- Stuenkel, Oliver. *Post-Western World: How Emerging Powers Are Remaking Global Order*. Cambridge: Polity, 2016.

- Tüfekçi, Özgür - Dağ, Rahman (Ed.). "Introduction to Trends and Transformations in World Politics" in Trends and Transformations in World Politics. Tüfekçi, Özgür. - Dağ, Rahman. (Eds). Lanham: Lexington Books, 2022.
- Tüfekçi, Özgür - Dağ, Rahman. "Introduction: Great Power Politics" in Great Power Politics in Greater Eurasia: Regional Alliances, Institutions, Projects, and Conflicts. Tüfekçi, Özgür - Dağ, Rahman. (Eds). Lexington Books. Lanham: Lexington Books, 2023.
- Ulrichsen, Kristian Coates. The Gulf States in International Political Economy. London: Palgrave Macmillan, 2015.
- Yin, Robert K. Case Study Research and Applications: Design and Methods. Los Angeles: Sage Publications, 2018.
- Ossa, Helja. "European Strategic Autonomy in the Transatlantic Security Context: American Perceptions of European Security and Defence Integration 1998-2022." *European Security* 34/3 (2025): 495-518. <https://doi.org/10.1080/09662839.2025.2464530>
- Rakipoğlu, Mehmet - Kurt, Menderes. "Suudi Arabistan-İsrail Örtülü İttifakını Anlamlandırmak." *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi* 6/2 (2019): 101-132. <https://doi.org/10.26513/tocd.596725>
- Rose, Gideon. "Neoclassical Realism and Theories of Foreign Policy." *World Politics* 51/1 (1998): 144-172. <https://doi.org/10.1017/S0043887100007814>
- Seitkozha, Yelnur - Raev, D. S. "Strategic Hedging by Middle Powers in a Fragmented Bipolar Order." *International Relations and Regional Studies* 60/2 (2025): 234-254. <https://doi.org/10.48371/ISMO.2025.60.2.015>
- Tessman, Brock F. "System Structure and State Strategy: Adding Hedging to the Menu." *Security Studies* 21/2 (2012): 192-231. <https://doi.org/10.1080/09636412.2012.679203>
- Zhang, Yongjin. "Crucial yet Limited: China's Role in the Saudi-Iranian Rapprochement." *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies* 18/3 (2024): 243-259. <https://doi.org/10.1080/25765949.2024.2411104>
- Moeini, Arta - Paikin, Zachary - Mott, Christopher - Polansky, Daniel. *Middle Powers in the Multipolar World*. The Institute for Peace & Diplomacy, 2022.
- Saade, Cindy. "Hedging at the Crossroads: Saudi Arabia's Strategic Dilemma Between U.S. Security Ties and Chinese Economic Engagement." *The North Atlantic Policy Forum*, 2025. <https://www.napforum.org/policy-briefs/hedging-at-the-crossroads-saudi-arabia-s-strategic-dilemma-between-u-s-security-ties-and-chinese-economic-engagement>
- Sager, Abdulaziz. "Saudi Arabia's Diplomacy and the Changing World Order." *Gulf Research Center*, March 6, 2025. <https://www.grc.net/single-commentary/232>
- Tagliapietra, Alberto - Casaroes, Guilherme. *Shaping a New World? Middle Powers and Global Governance*. The Policy Center for the New South, May 14, 2025. https://www.policycenter.ma/sites/default/files/2025-05/PB_30-25%20%28Alberto%20Tagliapietra%20%26%20Guilherme%20Casaro%CC%83es%29.pdf

Ulrichsen, Kristian Coates - Finley, Mark - Krane, Jim. The OPEC+ Phenomenon of Saudi-Russian Cooperation and Implications for US-Saudi Relations. Rice University's Baker Institute for Public Policy, October 18, 2022. <https://doi.org/10.25613/0B0F-J592>

Ulrichsen, Kristian Coates. The Gulf States and the Rebalancing of Regional and Global Power. Rice University's Baker Institute for Public Policy, 2014.

World Bank. World Development Indicators. 2023.

Internet References

"Saudi Arabia Welcomes Deal to Integrate Northeast Syria into State Institutions." Al Arabiya English. 11 Mart 2025. <https://english.alarabiya.net/News/saudi-arabia/2025/03/11/saudi-arabia-welcomes-deal-to-integrate-northeast-syria-into-state-institutions>

Al-Kinani, Mohammed. "Saudi Arabia Forges Ahead in AI and Tech Through US Partnerships." Arab News, May 15, 2025. <https://www.arabnews.com/node/2600839/business-economy>

Alhamawi, Lama. "Saudi Arabia is 'Neutral Setting' for US-Russia Talks, Says Political Commentator." Arab News, February 18, 2025. <https://www.arabnews.com/node/2590729>

"Saudi Arabia Pledges to Aid in Syria's Revival: Syrian Foreign Minister." Anadolu Agency. January 3, 2025. <https://www.aa.com.tr/en/middle-east/saudi-arabia-pledges-to-aid-in-syrias-revival-syrian-foreign-minister/3441069>

"Saudi Arabia, Qatar to Provide Joint Financial Support for Public Sector Employees in Syria." Anadolu Agency. May 31, 2025. <https://www.aa.com.tr/en/middle-east/saudi-arabia-qatar-to-provide-joint-financial-support-for-public-sector-employees-in-syria/3585234>

Eaglen, Mackenzie. "China's 'Breakneck Speed' Military Modernization Is a Threat to America." American Enterprise Institute (AEI). June 04, 2025. <https://www.aei.org/op-eds/chinas-breakneck-speed-military-modernization-is-a-threat-to-america>

"Saudi Arabia Agrees to Buy Russian S-400 Air Defence System - Arabiya TV." Reuters. October 5, 2017. <https://www.reuters.com/article/world/saudi-arabia-agrees-to-buy-russian-s-400-air-defence-system-arabiya-tv-idUSKBN1CA10E/>

Sager, Abdulaziz. "Saudi Diplomacy and the Changing World Order." Al Majalla. March 5, 2025. <https://en.majalla.com/node/324632/politics/saudi-diplomacy-and-changing-world-order>

Teslova, Elena. "Russia-US Talks Kick Off in Saudi Arabia's Capital Riyadh." Anadolu Agency. February 18, 2025. <https://www.aa.com.tr/en/americas/russia-us-talks-kick-off-in-saudi-arabias-capital-riyadh/3485116>

Trevithick, Joseph. "Saudis Kick Off Historic Moscow Visit With Plans to Buy S-400 Air Defense System." The War Zone, June 29, 2019. <https://www.twz.com/14913/saudis-kick-off-historic-moscow-visit-with-plans-to-buy-s-400-air-defense-system>

Vidal, Albert. "Saudi Arabian Military Industries (SAMI): Fueling the Growth of Saudi Defense Industry." Gulf International Forum, July 17, 2023.

"China's Tech Firm Huawei Introduces AI Initiatives in Saudi Arabia." Xinhua. September 3, 2024. <https://english.news.cn/20240903/7e543978de0c41c7844c6810ed66b1a7/c.html>

E-ISSN : 3023-4417

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Article Type : Research Article

Yıl: 2025 Sayı: 5



Yayın Tarihi: 15.10.2025

Geliş Tarihi : 31.08.2025

Kabul Tarihi: 10.10.2025

Year: 2025 Issue: 5

Medemer ve Ulus-Devlet Çağında Etiyopya: Heterojen Bir Yapıyı Ayakta Tutma Stratejisi *Medemer and Ethiopia in the Nation-State Era: A Strategy for Sustaining a Heterogeneous Polity*

Abdullah Özçelik

Dr., Sakarya Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, İslam İktisadı ve Finans Bölümü
abdullahozcelik@sakarya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-1041-199X>

Atıf/Citation

Özçelik, Abdullah. "Medemer ve Ulus-Devlet Çağında Etiyopya: Heterojen Bir Yapıyı Ayakta Tutma Stratejisi". *Nous Academy Journal* 5 (15 Ekim 2025), 16-30.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.17347381>

CC BY-NC 4.0



Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial License altında lisanslanmıştır.

This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

İntihal/ Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Araştırma & Yayın Etiği/Research & Publication Ethics

Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiştir. Yayın etiği ihlalleri yazarın sorumluluğundadır.

This article has been reviewed by at least two referees. Violations of publication ethics are the responsibility of the author(s).



Öz

Afrika'nın sömürge geçmişinden farklı olarak Etiyopya, devlet sürekliliğini kesintisiz biçimde koruyan nadir ülkelerden biridir. Ancak bu tarihsel süreklilik, ulusal kimliğin ortak biçimde inşasıyla değil, imparatorluk mirasının devamı yoluyla oluşmuştur. Bu durum, güçlü bir devlet geleneğine rağmen zayıf bir ulusal aidiyet bilincine yol açmıştır. Literatürde, bu tür devletlerde siyasal istikrarın kurumsal yapılar kadar güç paylaşımına ve elitler arası uzlaşmalara dayandığı belirtilmektedir. Buna karşın Etiyopya'da etnik temsiliyet biçimsel olarak genişlemiş olsa da siyasal kararlar merkezî düzeyde yoğunlaşmıştır. Bu makale, söz konusu yapısal sürekliliğin ve merkezîleşmenin ulusal bütünleşme üzerindeki etkilerini post-imperial devlet, siyasal uzlaşma ve duygusal bütünleşme kavramları üzerinden incelemektedir. Bu çerçevede içinde Medemer söylemi, farklı etnik kimlikleri ortak fayda ve ahlaki birlik ilkeleri etrafında bir araya getirme girişimi olarak ele alınmıştır. Çalışma, karşılaştırmalı tarihsel analiz ve söylem çözümlemesini birleştiren nitel bir yaklaşım benimsemektedir. Sonuç olarak çalışma, Etiyopya'da ulus inşasının yalnızca siyasal değil, yeniden bütünleşme dinamiklerine bağlı olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Post-emperyal devlet, Siyasal uzlaşma, Duygusal bütünleşme, Devlet inşası, Medemer söylemi

Abstract

This article examines the concept of Medemer as a framework for understanding the Ethiopian state's enduring quest for national unity amidst historical continuity, political centralisation, and social diversity. Unlike most African states whose formation was shaped by colonial borders, Ethiopia represents a unique case of uninterrupted statehood. However, this continuity emerged not through a shared national identity but through the endurance of imperial institutions. Consequently, Ethiopia's political order demonstrates a paradox of a strong state but a weak nation — an enduring structure of power that has historically prioritised administrative durability over inclusive belonging. The study introduces a three-layered analytical framework to explain this paradox: post-imperial statehood, which captures the institutional persistence and centralising tendencies of the Ethiopian polity; political settlement, which analyses elite bargains and power distribution as determinants of stability; and affective integration, which emphasises the emotional and symbolic dimensions of legitimacy and national cohesion. Through this framework, the article positions Medemer as a pragmatic, indigenous response to Ethiopia's historical dilemmas of state continuity without national consolidation.

In the first analytical layer, post-imperial statehood refers to the long-term legacy of empire as the primary source of political legitimacy. Following Christopher Clapham's interpretation, Ethiopian statehood draws its continuity from imperial administrative and military capacity rather than from a social contract. This pattern generated an enduring centre-periphery imbalance, where the state's legitimacy was derived from command and control rather than consent and participation. The imperial ethos was further institutionalised during the Derg regime (1974–1991), which replaced monarchy with socialist centralisation while retaining the same structural logic of domination. The subsequent introduction of ethnic federalism by the EPRDF in 1991 aimed to correct this imbalance, but instead, it reproduced central authority in an administrative form. As John Cohen and Jon Abbink argue, the federal framework expanded representation but preserved centralised control. Thus, Ethiopia's modern political architecture remains a reconfigured extension of imperial centralism — a post-imperial continuity that sustains stability while inhibiting national integration.

The second layer, political settlement, emphasises the distribution of power and institutional adaptation. Drawing on Douglass North, John Wallis, and Barry Weingast's limited access order model, the article argues that the Ethiopian state maintained peace and order through controlled elite inclusion rather than open institutional competition. Mushtaq Khan's notion of holding power further clarifies that institutions survive when they align with the interests of powerful actors, and Tim Kelsall's concept of developmental patrimonialism illustrates how selective rent distribution can produce short-term stability. In Ethiopia, formal federal institutions coexist with informal patronage networks that manage power asymmetries while constraining democratic participation. Lovise Aalen and Machiko Tsubura's research indicates that although ethnic federalism promised inclusivity, its practical functioning depended on elite consensus rather than public participation. Medemer, as a political discourse, therefore attempts to transform this transactional settlement into a more integrative framework that links leadership, institutional performance, and shared benefit.

The third and most innovative layer, affective integration, highlights how emotional legitimacy sustains collective belonging. Following Sara Ahmed, emotions are not private feelings but social forces that circulate among bodies, binding some communities together while excluding others. Achille Mbembe's analysis of postcolonial power highlights how emotions (such as fear, pride, and hope) are embedded in the language and symbols of authority. Similarly, Harris Mylonas demonstrates that national cohesion depends not only on institutional inclusion but also on emotional incorporation, the shared sense of belonging that converts individuals into co-nationals. From this perspective, Medemer redefines national unity as an emotional economy, where collective projects and public rituals translate abstract ideals into tangible experiences of participation and pride.

Empirically, Medemer operates at the intersection of these three layers. It seeks to convert Ethiopia's post-imperial continuity into inclusive modernity by harmonising state strength with social empathy. Symbolically, its 5S principles (synoptic view, synergy, synthesis, symbiosis, and system) articulate a language of unity through cooperation rather than domination. Institutionally, it aligns with the 1995 Constitution, which recognises "nations, nationalities, and peoples" as the foundation of sovereignty, while simultaneously advocating functional integration through shared infrastructure and regional interdependence. Projects such as the Ethiopia-Kenya HVDC transmission line and the Grand Ethiopian Renaissance Dam (GERD) exemplify Medemer's synthesis of symbolic and material integration, where energy and water cooperation serve both national identity and regional diplomacy.

However, Medemer's transformative potential faces structural and political constraints. The persistence of centralisation, coupled with weak procedural institutions, risks turning participatory mobilisation into top-down campaigns. Johannes Gerschewski's triadic model of authoritarian durability, legitimation, co-optation, and repression aptly describes this tension: when legitimacy erodes, states often revert to coercion or patronage. In Ethiopia, the sustainability of Medemer thus depends on strengthening impartial institutions, the judiciary, budgetary oversight, and electoral commissions, which can translate emotional unity into procedural legitimacy.

The article concludes that Medemer offers a conditional opportunity for reconciling Ethiopia's historical and structural contradictions. Its strength lies in redefining legitimacy as a synergy between emotional inclusion, institutional balance, and functional interdependence. Its limitation emerges when charismatic leadership eclipses institutional autonomy, reducing integration to episodic mobilisation. For Medemer to mature into a durable framework of governance, symbolic unity (through rituals and narratives), functional integration (via infrastructure and economic

cooperation), and institutional neutrality (through legal and administrative checks) must operate in tandem.

By combining historical sociology, political economy, and affect theory, this article contributes to the broader literature on postcolonial state-building in Africa. It demonstrates that sustainable nationhood requires more than formal decentralisation or economic growth; it depends on cultivating a shared emotional investment in collective progress. In this sense, Medemer reimagines Ethiopia's statecraft not as the reproduction of imperial command but as a negotiated harmony between power, participation, and belonging — a modern experiment in building a nation that has always had a state.

Keywords: Post-imperial statehood, Political settlement, Affective integration, State-building, Medemer discourse

Giriş

Afrika siyasal tarihine ilişkin literatür, genellikle zayıf devlet ve başarısız kurumsallaşma sorunlarına odaklanır. Çoğu Afrika ülkesi, sömürge döneminde dışarıdan çizilen sınırlar ve dayatılan idari modeller nedeniyle, devlet kapasitesini ve toplumsal meşruiyetini aynı anda kurmakta zorlanmıştır (Migdal, 2001; Rotberg, 2003). Bu nedenle devlet inşası (state-building), Afrika'da genellikle otorite boşluklarını, çatışmaları ve yönetim krizlerini aşma arayışıyla eş anlamlı hale gelmiştir. Ancak Etiyopya bu genel tablonun istisnasıdır. Afrika'nın sömürgeleştirilmemiş tek tarihsel devleti olarak Etiyopya, güçlü bir kurumsal ve idari süreklilik sergilemiştir. Buna karşın, toplumsal düzeyde ortak bir ulus kimliği inşa edememiştir. Yani Afrika'da çoğu ülke devletsizlik sorunuyla karşı karşıyayken, Etiyopya'nın temel açmazı ulus eksikliğidir. Bu durum, devlet kapasitesinin yüksek olmasına rağmen, vatandaşlık bilinci ve ulusal aidiyetin zayıf kaldığı özgün bir siyasal yapı ortaya çıkarmıştır. Etiyopya'da devlet, tarih boyunca süreklilik göstermesine rağmen toplumsal uzlaşma ve eşitlikten çok, merkezî otoritenin gücü üzerinden şekillenmiştir. İmparatorluk mirası, farklı topluluklar arasında kültürel hiyerarşi ve dışlayıcı kimlik kalıplarını pekiştirmiştir. Sonuçta ortaya çıkan yapı, devlet var ama ulus yok şeklinde özetlenebilecek bir paradoks yaratmıştır. Bu paradoks, Etiyopya'nın modern siyasal düzenini anlamada temel bir teorik çıkış noktası sunmaktadır.

Etiyopya'da modern siyasal yapının kökenleri, imparatorluk dönemine kadar uzanmaktadır. Tewodros, Menelik ve Haile Selassie dönemlerinde devlet, güçlü bir merkezî otorite ve askerî-bürokratik gelenek üzerine inşa edilmiştir. Bu süreç, ülkenin dış müdahalelere karşı bağımsız kalmasını sağlarken, içerde merkezî kimliğin baskın hâle gelmesine yol açmıştır. Amhara kültürel üstünlüğü etrafında şekillenen bu yapı, farklı etnik toplulukların siyasal sisteme eşit biçimde dâhil olmasını engellemiştir. 1974'te monarşinin sona ermesiyle kurulan Derg rejimi, sosyalist ideoloji altında imparatorluk geleneğini sürdürmüş ve ideolojik farklılıklarına rağmen, merkezî denetimi daha da güçlendirmiştir. 1991 sonrası dönemde, EPRDF (Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front) iktidarı etnik federalizm modeliyle bu merkezîyetçiliği dönüştürmeyi hedeflemiştir. Ancak federal yapı, pratikte merkezden yönetilen bir düzen olarak işlemiştir. Etnik temsiliyet genişlemiş, fakat karar alma süreçleri merkezî kadroların kontrolünde kalmıştır. Böylece tarihsel süreklilik, biçim değiştirerek devam etmiştir. Devlet güçlü kalmış, fakat ulusal bütünleşme yeniden sağlanamamıştır. Bu durum, Etiyopya'nın siyasal düzenini açıklarken yalnızca kurumsal ya da yasal değil, aynı zamanda tarihsel, yapısal ve duygusal bir analiz çerçevesine ihtiyaç olduğunu göstermektedir.

Etiyopya üzerine yapılan akademik çalışmalar genel olarak iki ana ekseninde yoğunlaşmıştır. İlk olarak, tarihsel sürekliliğe ve güçlü devlet geleneğine vurgu yapan yapısal yaklaşımlar, ülkeyi imparatorluk mirasının devamı olarak yorumlamaktadır (Abbink, 2011; Clapham, 2006). Bu çalışmalar, merkezi bürokrasinin dayanıklılığını ve devletin uzun vadeli kurumsal istikrarını ön plana çıkarır. İkinci olarak, 1991 sonrası dönemde etnik federalizmin ortaya çıkışıyla birlikte, araştırmaların odağı merkez-yerel ilişkilerine ve kimlik temelli yönetim modellerine kaymıştır (Aalen, 2011; Hagmann - Abbink, 2011). Ancak bu iki yaklaşım da devletin sürekliliği ile ulusal bütünleşme arasındaki dengesizliği tam olarak açıklayamamaktadır. Özellikle, vatandaşların devlete ve birbirine yönelik duygusal bağlılıklarının, yani aidiyetin ideolojik ve duygusal temellerinin nasıl şekillendiğine dair analizler sınırlı kalmıştır (Lefort, 2010; Vaughan, 2015).

Bu makale, söz konusu boşluğu gidermek amacıyla Etiyopya'nın siyasal dönüşümünü üç katmanlı bir teorik çerçeveye ele almaktadır. İlk olarak post-emperyal devlet yaklaşımı, tarihsel süreklilik ve merkezî otoriteyi, ikinci olarak siyasal uzlaşma yaklaşımı, güç paylaşımı ve yönetim biçimlerini ve nihai olarak da duygusal bütünleşme yaklaşımı ise ortak fayda ve aidiyet duygusunu açıklamaktadır. Çalışma, bu çerçeveyi kullanarak Medemer düşüncesinin ortaya çıktığı koşulları anlamayı amaçlar. Yöntem olarak karşılaştırmalı tarihsel analiz ile söylem çözümlemesini birleştiren çalışma, Etiyopya'da devletin sürekliliği, güç paylaşımı ve duygusal bütünleşme arasındaki ilişkileri bütüncül biçimde incelemektedir.

Etiyopya, Afrika'nın sömürgeleştirilmemiş nadir devletlerinden biri olarak güçlü bir merkezî otoriteye sahip olmuş, ancak bu süreklilik ulusal kimliğin gelişimini sınırlamıştır. Christopher Clapham'a göre Etiyopya'daki devlet meşruiyeti, toplumsal sözleşmeden değil, imparatorluk mirasının idari ve askerî kurumlarından beslenmiştir (Clapham, 2017). Bu durum, ulusun değil, devletin sürekliliğini öne çıkaran bir yapı yaratmıştır. Cohen ve Abbink, EPRDF döneminde uygulanan etnik federalizmin eski imparatorluk modelini idari biçimde yeniden ürettiğini belirtir (Cohen, 1995; Abbink, 2011). Böylece post-emperyal süreklilik, güçlü devlet ama eksik ulus paradoksunu kalıcı kılmıştır. Siyasal uzlaşma yaklaşımı, kurumsal istikrarın hukuktan çok iktidar paylaşımına dayandığını vurgular. North, Wallis ve Weingast'ın sınırlı erişim düzeni modeli, elit gruplar arasındaki dengeyi şiddeti önleyen bir mekanizma olarak açıklar (North vd.). Mushtaq Khan ise kurumların etkinliğini, güçlü aktörlerin çıkarlarıyla uyumuna bağlarken (Khan, 2018); Tim Kelsall bunu kalkıncı patrimonyalizm kavramıyla yorumlar (Kelsall vd., 2010). Aalen Etiyopya'daki etnik federalizmin biçimsel olarak kapsayıcı, fakat fiilen merkezî kaldığını (Aalen, 2011); Tsubura ise kapsayıcılığın ancak güç dengeleriyle uyumlu olduğunda kalıcı olabileceğini vurgular (Tsubura, 2022). Duygusal bütünleşme yaklaşımına baktığımızda ise, toplumsal istikrarın çıkar paylaşımı kadar ortak aidiyet duygusuna da dayandığını öne sürer. Sara Ahmed, duyguların toplulukları biz duygusu etrafında birleştirdiğini (Ahmed, 2014); Mbembe, postkolonyal bağlamlarda duyguların iktidarın diline gömülü olduğunu (Mbembe, 2001); Mylonas ise ulus inşasının duygusal dâhil etme yoluyla güçlendiğini savunur (Mylonas, 2012). Duygusal bütünleşme böylece vatandaşlık bilincini rasyonel çıkarın ötesinde, aidiyet ve ortak amaç hissi üzerinden tanımlar.

Bu çalışma, Etiyopya siyasal düzenini anlamak için klasik kurumsal yaklaşımların ötesine geçerek, devletin kurumsal sürekliliği ile ulusal bütünleşme arasındaki açığı açıklamayı amaçlamaktadır. Çalışma, Etiyopya örneğinde devletin tarihsel olarak güçlü, ancak ulusal aidiyetin zayıf kalmasının nedenlerini üç katmanlı bir teorik çerçeve üzerinden ele alır. Post-emperyal devlet yaklaşımı, tarihsel süreklilik ve merkezî otoritenin toplumsal uzlaşmadan önce geldiğini belirtir. Siyasal uzlaşma yaklaşımı, istikrarın kurumların formundan çok güç paylaşımına dayandığını ifade eder. Duygusal bütünleşme yaklaşımı ise, siyasal meşruiyetin ortak duygular ve aidiyet üzerinden

yeniden üretildiğini gösterir. Bu teorik zemin üzerine inşa edilen analiz, Medemer söyleminin Etiyopya’da ulusal birlik arayışını nasıl yeniden tanımladığını incelemektedir. Böylece Etiyopya örneği üzerinden, ulus-inşasının sadece kurumsal değil, aynı zamanda ideolojik ve duygusal bir bütünleşme süreci olduğunu ortaya koyar. Bu yönüyle makale, Afrika siyasal gelişimi literatürüne devlet kapasitesi ile duygusal aidiyet arasındaki ilişkiyi açıklayan özgün bir analitik katkı sunmaktadır.

Ulus Olmayan Devlet ve Medemer’in Ortaya Çıkışı

Etiyopya’da ulusal kimlik ve merkezî devlet tahayyülü, imparatorluk döneminde oluşan üç tarihsel eşik üzerinde biçimlendi. II. Menelik’in güney ve doğuya doğru genişlemesiyle çok-etnili bir siyasal coğrafyanın kalıcı hale gelmesi, 1896 Adwa zaferinin sömürgeciliğe direnişi ulusal anlatının merkezine yerleştirmesi ve nihayetinde Haile Selassie’nin 1931 ve 1955 anayasalarıyla merkezileştirici modernleşmeyi kurumsallaştırması olarak üç tarihsel eşiği ifade edebiliriz. Bu üç eşik, hem coğrafi sınırların genişlemesi hem de ulusal anlatının içerik kazanması açısından kurucu bir rol oynadı. Aynı zamanda, bu dönemde şekillenen devlet modeli, farklı etnik grupların kapsanması meselesini kimlik-otorite ilişkisi üzerinden tanımladı. Bu süreklilik, 1935-1941 İtalyan işgaliyle kısa süreli bir kesintiye uğradı. Ancak işgale karşı gelişen direniş hareketi, bağımsızlık anlatısını derinleştirdi. Neticesinde imparatorluk yurttaşlığını yalnızca hukuki değil, aynı zamanda duygusal-simgesel düzeyde pekiştirdi. Böylece millî kimlik, dış tehdide karşı kolektif savunma ve fedakârlık anlatılarıyla örülerek daha da güçlendirildi.

Bu tarihsel sürekliliğin ürettiği siyasal kültür, dönüşüm süreçlerinde istikrarı sağlarken katılım kanallarını daraltmıştır. Dareskedar Taye, Etiyopya’daki tekrar eden meşruiyet krizlerinin bu tarihsel mirasın bir sonucu olduğunu ve Medemer’in bu döngüyü kırmayı hedefleyen yerli bir siyasal bilinç girişimi olarak okunabileceğini vurgular (Taye, 2025). Benzer biçimde Ayferam, Medemer’in imparatorluktan devralınan merkezî devlet mantığını yeniden tanımlayarak toplumsal aidiyeti modernleştirme çabası olduğunu belirtir (Ayferam, 2025).

1952’de Eritre ile kurulan federasyon ve 1962’deki ilhak ise, merkezî meşruiyetin çevre ile olan ilişkisini yeni bir gerilim hattı üzerinden yapılandırdı. Eritre örneği, merkezin otorite iddiası ile çevrenin özerklik talebi arasındaki açının giderek genişlediğini gösterdi. Bu gelişmelerle birlikte, üç tarihsel eşik, Adwa zaferi (aidiyet anlatısı), anayasal merkezileştirme (kurumsal yapı) ve işgale karşı direnişi (seferberlik repertuarı), sonraki dönemlerde tekrar edecek olan kimlik-seferberlik döngüsünün ilk çerçevesini ortaya çıkardı (Zewde, 2001; ‘1955 Revised Constitution of Ethiopia’; Perham, 1948). Bu tarihsel süreklilik, Etiyopya’da devlet meşruiyetinin toplumsal sözleşmeden çok imparatorluk mirasının idari ve askerî kurumsallığından beslendiğini gösterir. Bu yönüyle II. Menelik’ten itibaren süren merkezileşme eğilimi, post-emperyal devletin sürekliliğini ve ulus inşasının gecikmesini açıklayan bir örüntü oluşturur (Clapham, 2017).

Bahsedilen çerçevenin kırıldığı ilk büyük moment 1974 devrimiyle başladı. Monarşinin devrilmesiyle iktidara gelen Derg rejimi, devlet eliyle modernleşme tezi çerçevesinde militarize bir sosyalizm modelini benimsedi. Özellikle kent merkezlerinde yoğunlaşan karşı-isyancı stratejiyi, 1976-78 yılları arasında yürütülen Kızıl Terör kampanyaları üzerinden hayata geçirdi. Ancak bu dönem, ulusal birliği gönüllü katılım üzerinden değil, korku ve şiddet yoluyla inşa etmeye çalıştığı için kurumsal tarafsızlığı ciddi biçimde tahrip etti. Bu dönem, iktidarın ideolojik biçimde yeniden örgütlenmesine rağmen, siyasal düzenin meşruiyetinin hâlâ güç ilişkilerinin yeniden dağıtımına dayandığını gösterir. Bu açıdan Derg rejimi, Khan’ın (Khan, 2010) tanımladığı şekilde, kurumsal reformdan ziyade siyasal uzlaşma mantığıyla varlığını sürdüren bir otoriter yeniden yapılandırma örneğidir. Aynı zamanda, ortak vatandaşlık deneyimini daraltarak

seferberliğin zorlayıcı biçiminin uzun vadeli güvensizlik ve parçalanma etkisi yaratmasına yol açtı (De Waal, Human Rights Watch (Organization), 1991).

Bu başarısızlığın ardından, 1991'de iktidara gelen EPRDF, bu kez *uluslar, milliyetler ve halklar* kavramlarına dayalı bir etnik federalizm modelini benimsedi. 1995 Anayasası, bu yaklaşımın kurumsal temelini oluşturdu. Etnik gruplara özyönetim ve ayrılma hakkı tanıyan sistem, teorik olarak kapsayıcı bir çoğulculuğu hedefledi. Ancak uygulamada rejim mimarisi, üniter, federal, konfederal ve etnokratik biçimler arasında salınan çelişkili bir yapıya dönüştü. Bu durum, meşruiyetin ölçeği ile egemenlik tasavvurunun kurumsal düzeyde tam olarak örtüşemediğini ortaya koydu (Gebeye, 2023; Aalen, 2011; Assefa Fiseha, 2005). EPRDF döneminde etnik federalizm, kapsayıcı görünmesine rağmen, elitler arası güç paylaşımının merkezî denetim altında tutulduğu bir sınırlı erişim düzeni (North vd., 2009) biçiminde işledi. Böylece federal yapı, hukuki çerçeveden çok fiilî siyasal uzlaşmaların ürünü hâline geldi. Bu dönemde kimlik aidiyeti, her bölgenin kendi tarihsel ve kültürel bağlamına göre yeniden şekillendi. Ancak tarafsız ve öngörülebilir kurumların inşa süreci geciktikçe, siyasal seferberliğin maliyeti artmaya başladı.

2005 genel seçimleri, Etiyopya'da rekabetçi siyasetin ülke sathına kurumsal olarak taşınıp taşınamayacağını test eden bir dönüm noktasıdır. Oylama gününün görece düzenli geçtiğine dair gözlemler, sürece olan güveni artırmasına rağmen sayım ve tablolama aşamasındaki usulsüzlük iddiaları, yaygın halk şikâyetleri ve bunları izleyen baskı döngüsü, meşruiyetin kurumsal temellerinin ne denli kırılgan olduğunu ortaya çıkardı. Bu süreç, meşruiyetin yalnızca kurumsal temsile değil, aynı zamanda ortak bir aidiyet duygusuna dayandığını ortaya koydu. Adalet, dışlanma ve umut gibi duygular, siyasal seferberliğin belirleyici çerçeveleri hâline geldi (Ahmed, 2014; Mbembe, 2001). Bu kırılma yalnızca seçim sonuçlarına duyulan güveni sarsmadı aynı zamanda halkın gönüllü katılımını ve siyasal süreçlere olan inancını zayıflattı. Böylece, ulusal aidiyetin hak ve vatandaşlık temelli bir zeminde yeniden güçlenebilmesi için bağımsız ve tarafsız kurumların varlığının gerekliliği ortaya çıktı (The Carter, 2005; The Carter, 2009).

Bahsedilen kırılganlık, takip eden yıllarda halkın siyasal sürece dair artan memnuniyetsizliğiyle daha görünür hale geldi. 2015 sonundan itibaren Oromia merkezli protestolar, başlangıçta bölgesel karakter taşısa da kısa sürede ülke geneline yayıldı. Güvenlik kuvvetlerinin sert müdahaleleri ve olağanüstü hâl uygulamaları, seferberlik ile meşruiyet arasındaki dengenin sürdürülemezliğini açığa çıkardı. Bu dalga, "dışlanma" ve "adalet" söylemleri etrafında şekillenen çerçevelerle stratejisi ile genişlerken; yerel örgütlenme ağları ve dijital iletişim kanalları aracılığıyla yaygınlaştırıldı. Toplumsal enerjinin bu şekilde yön bulması, pozitif-toplamcı bir ortak fayda gündemine geçiş ihtiyacını güçlü biçimde ortaya koydu (Horne, 2016; 'Anger Boiling Over in Ethiopia | Human Rights Watch', 2016).

2018'de başlayan siyasal açılım ise, Etiyopya'da yeni bir başlangıç ve normalleşme iddiası taşıyordu. Abiy Ahmed'in başbakanlığa gelişiyle birlikte, iç politikada geniş kapsamlı aflar çıkarıldı, reform vaatleri açıklandı ve iktidar dışındaki gruplarla diyalog zemini oluşturuldu. Dış politikada ise uzun süredir gergin olan Eritre ilişkileri, hızlı bir diplomasi süreciyle normalleşme yoluna girdi. 2018 Asmara Deklarasyonu, yaklaşık yirmi yıllık ne savaş ne barış çıkmazını sona erdirirken, 2019'da Başbakan Abiy Ahmed'e verilen Nobel Barış Ödülü, bu yönelimin uluslararası düzeyde onaylanmasını sağladı. Bu yeni dönem, ulusal kimlik anlatısını yalnızca etno-sembolik temeller üzerinden değil, aynı zamanda işlevsel bütünleşme (ticaret, ulaştırma, enerji) gibi somut çıkar ilişkileri üzerinden kurma yönündeki stratejik bir tercihe işaret etti (Abrams, 2018; 'Nobel Peace Prize 2019', 5 October 2025).

2020 sonunda patlak veren Tigray çatışması, bu yeni açılımın kapsayıcı nitelik taşıma iddiasını ciddi biçimde zorladı. Silahlı çatışmaların ağır insani sonuçları, siyasal açılımın sınırlarını ve kırılğanlıklarını açığa çıkardı. Pretoria Anlaşması, düşmanlıkların kalıcı biçimde sona erdirilmesini ve anayasal düzenin yeniden tesisini amaçlasa da izleyen dönemde uygulama süreci ve güvenlik mimarisine ilişkin belirsizlikler yeni kırılğanlık alanları doğurdu. Bu deneyim, sembolik olarak ifade edilen birlik söyleminin kalıcı ve kapsayıcı olabilmesi için yalnızca söylemsel düzeyde değil, kurumsal tarafsızlık, müzakere kapasitesi ve bölgelerarası karşılıklı bağımlılık gibi yapısal unsurlarla desteklenmesi gerektiğini açık biçimde gösterdi ('Agreement for Lasting Peace through the Permanent Cessation of Hostilities Between the Government of the Federal Democratic Republic of Ethiopia and the Tigray People's Liberation Front (TPLF) | PA-X', 5 October 2025; Action, 5 October 2025; Wheeler vd., 2020; Lyons, 2019).

Yaşanan tarihsel gerilimler bir yandan kırılğanlık üretirken, diğer yandan yeni bir sentez ihtiyacını da besledi. Bu çerçevede Abiy Ahmed'in 2019'da yayımladığı *Medemer* kitabı, geçmişte birey ile toplum, piyasa ile devlet arasındaki karşıtlıklar üzerine kurulan ideolojik ayrımları aşmayı hedefleyen pragmatik bir sentez olarak ortaya çıktı. *Medemer*, toplumsal farklılıkları çatışma yerine karşılıklı fayda üreten bir bütünlük içinde birleştirmeyi amaçladı. 5S ilkeleri (Kapsayıcı bakış/Synoptic View, Sinerji/Synergy, Sentez/Synthesis, Biz bilinci/Symbiosis ve Sistem/System) bu anlayışın temelini oluşturdu. Bu ilkeler aracılığıyla, farklı toplumsal enerjileri bir araya getirmek, karşıtlıkları uyumlu hâle getirmek ve bu süreci kurumsal düzeyde kalıcı kılmak hedeflendi. İçeride mega altyapı projeleri, çevresel kampanyalar ve bilgi/kültür kurumları aracılığıyla politik seferberlik teşvik edilirken dışarıda bölgesel entegrasyon politikaları bu vizyonla uyumlu bir çerçevede ilerletildi (Ayferam, 2025; Clapham, 2006; Aalen, 2011). Bu tarihsel dönüşüm, post-emperyal sürekliliğin kurumsal gölgesi altında, yeni bir siyasal uzlaşma ve duygusal bütünleşme arayışını beraberinde getirdi. Medemer söylemi, bu üç katmanlı dönüşüm ihtiyacının ideolojik formülasyonu olarak ortaya çıktı.

Ancak Medemer yalnızca teorik bir çerçeve değil, aynı zamanda dönemsel açıdan bir zorunluluktur. 2015-2016 protestolarının temsil ve katılım yönündeki baskısı, 2005 sonrası kurumsallaşma eksikliği, 1991'den bu yana devam eden etnik federalizm-ulusal birlik gerilimi ve 1998-2018 Eritre hattındaki çıkmaz, Medemer'i hem bir kimlik mimarisi hem de yönetilebilir bir seferberlik çerçevesi olarak mümkün ve gerekli kılan tarihsel birikimlerdi. Uygulama düzeyinde Medemer'in dış politika ve ekonomik devlet zanaatine (Getachew, 2025) tercüme edildiği görülürken iç politikada bazı çevrelerde merkezîleşme eğilimleriyle ilişkilendirilerek eleştirel tartışmalara konu olması, bu stratejinin çok katmanlı doğasını gözler önüne serdi. Sonuç olarak, her tarihsel kırılma, kimlik inşası-siyasal seferberlik döngüsünün farklı bir halkasını öne çıkardı. Medemer, bu karma mirası ortak fayda ve işlevsel bir bütünleşme vizyonu altında yeniden örgütlemeye girişiminde bulundu.

Medemer ve Ulusal Kimlik İnşası

Medemer, ulusu kendiliğinden var olan bir öz olarak değil; tarihsel süreklilik, siyasal uzlaşma ve duygusal bütünleşmenin kesişiminde yeniden üretilen bir toplumsal birlik olarak tanımlar. Bu kavrayış, Clapham'ın imparatorluk mirası ve merkezî devlet sürekliliği üzerine yaptığı analizlerle kesişir (Clapham, 2017). Ancak Medemer bu sürekliliği dönüştürmeyi, güçlü devlet geleneğini toplumsal kapsayıcılıkla dengelemeyi amaçlar. Böylece, farklı kimlikleri ortak çıkar ve ortak duygu etrafında bir araya getirerek, ulusal aidiyeti kurumsal ve duygusal bütünleşme üzerinden yeniden inşa etmeye çalışır. Wendemu ise, Medemer'in yalnızca iç politik bir reform değil, aynı zamanda bölgesel ölçekte yeni bir uzlaşma mimarisi kurma girişimi olduğunu belirtir. Bu model,

çatışmadan iş birliğine yönelen bir koalisyon üretme stratejisi olarak, siyasal uzlaşmayı hem ulusal hem bölgesel düzeyde yeniden tanımlar (Wendemu, 2025). Bu yönü, Khan'ın siyasal uzlaşma kuramındaki güç dengesine uyumlu kurumsal yeniden üretim ilkesine karşılık gelmektedir.

Medemer'in önerdiği kimlik inşası, yalnızca kültürel sembollerle değil, bunları destekleyen kurumsal yapılar ve yönetim pratikleriyle de ilgilidir. Ulusal birlik, soyut bir fikirden çok, günlük yaşamda yeniden üretilen bir ortaklıktır. Semboller, anlatılar ve kurumlar arasındaki etkileşim; toplumun kendini nasıl tanımladığına yön verir. Bu süreçte ulusal kimlik, sadece geçmişin hafızasına değil, bireylerin bugün ve gelecekte nasıl birlikte yaşayacaklarına da dayanır (Aalen, 2011). Bu çerçevede Medemer, kimliği hem anlatılar hem de eylemler üzerinden kurmayı hedefler. Siyasal seferberliği anlamlı hâle getiren şey, insanların ortak bir amaç uğruna harekete geçmesini sağlayan duygusal ve yapısal bağlardır. Kimlik üretimi bu nedenle üç düzeyde gerçekleşir. Anlamı şekillendiren fikirsel çerçeveler, eylemi mümkün kılan örgütlenme ağları ve katılımı kolaylaştıran fırsat alanları olarak ifade ettiğimiz bu üçlü, bireysel motivasyonu kolektif eyleme dönüştürerek meşruiyeti güçlendirir (North vd., 2009; Khan, 2010).

Medemer'in teorik merkezinde yer alan 5S ilkeleri, bu bütüncül yaklaşımın rehberidir. Bu ilkeler, farklı kimlikleri bastırmadan bir araya getirmenin ve siyasal istikrarı yalnızca hukukla değil, ortak hedeflerle desteklemenin yollarını tarif eder. Duygusal bütünleşme burada belirleyici bir rol oynar. Vatandaşlar, ortak çabayla yürütülen projeler ve ritüeller aracılığıyla kendilerini ulusal topluluğun parçası olarak hissederler. Bu yaklaşım, güç paylaşımıyla uyumlu bir aidiyet üretimi hedefler; böylece siyasal uzlaşma, kurumsal olduğu kadar duygusal bir temele de oturur (Ahmed, 2014; Mbembe, 2001). Bu anlayış, yalnızca teorik düzeyde değil, pratikte de karşılık bulur. Abrehot Kütüphanesi, Ethiopian Science Museum ve Green Legacy gibi girişimler, ortak amaç duygusunu görünür kılan örneklerdir. Bu projeler, vatandaşların yalnızca aynı geçmişi paylaşmalarını değil, aynı geleceğe yatırım yapmalarını da sağlar. Kütüphaneler ve müzeler, bilginin ve ilerlemenin; çevre kampanyaları ise ortak sorumluluğun sembollerine dönüşür. Böylece kimlik, yalnızca anlatılan değil, yaşanan ve paylaşılan bir olgu hâline gelir (Birhane, 31 July 2025).

İşlevsel bütünleşme de Medemer'in kimlik vizyonunun önemli bir ayağını oluşturur. Ulusal birlik, yalnızca sembolik dayanışmayla değil, paylaşılan refah üretimi yoluyla da güçlenir. Enerji, su ve ulaştırma gibi altyapı ağları hem içeride ortak faydayı artırır hem de dışarıda karşılıklı bağımlılığı güçlendirir. Örneğin, Etiyopya-Kenya yüksek gerilim projesi veya GERD barajı etrafındaki ortak yönetim çabaları, ulusal kimliğin somut, işlevsel dayanakları hâline gelir (Wheeler vd., 2020; Basheer vd., 2023). Medemer'in kimlik ve aidiyet üretiminde üçüncü temel unsuru, gönüllü katılıma dayalı siyasal seferberliktir. Green Legacy kampanyası gibi ulusal projeler, milyonlarca vatandaşı aynı anda ortak bir hedef etrafında harekete geçirir. Bu katılım, duygusal enerjinin örgütlü eyleme dönüştüğü bir performans alanı yaratır. Ancak bu süreç, Vaughan ve Tronvoll'un vurguladığı gibi, Etiyopya'daki güç kültürü ve informel ağların kalıcılığı nedeniyle, sürdürülebilir meşruiyetin yalnızca sembolik katılımı değil, kurumsal kapasite ve hesap verebilirliğin güçlendirilmesiyle mümkün olabileceğini gösterir (Vaughan - Tronvoll, 2003).

Sonuç olarak Medemer, Etiyopya'nın tarihsel olarak güçlü ama toplumsal olarak kırılgan devlet yapısına, duygusal, kurumsal ve pratik boyutlarda bir yanıt sunar. Post-emperyal sürekliliğin yarattığı merkezîleşme eğilimini, siyasal uzlaşma ve ortak fayda mantığıyla dengelemeye çalışır. Ulusal kimliği yeniden tanımlarken, bireyleri ortak çıkarlar ve paylaşılan duygular etrafında bir

araya getirir. Böylece Medemer, Etiyopya'ya özgü bir ulus-inşa deneyimini, tarihsel miras ile çağdaş yönetim arasında köprü kurarak yeniden biçimlendirir.

Medemer'in Potansiyelleri ve Sınırları

Medemer, ulusal kimliği yalnızca bir söylem veya çağrı olarak değil semboller, anlatılar ve kurumlar aracılığıyla toplumsal alandaki faaliyetler içinde yeniden kurulan bir toplumsal birlik olarak ele alır. Bu yaklaşım, kampanyalar, altyapı projeleri ve çevre girişimleri gibi ortak faaliyetlerle vatandaşların sürece katılımını teşvik eder. Bu tür katılım biçimleri, toplumsal hareketler açısından üç temel boyutla açıklanabilir. Anlamanın nasıl kurulduğu (çerçeveleme), kaynakların nasıl harekete geçirildiği (örgütlenme kapasitesi) ve hangi fırsatların bu süreci kolaylaştırdığı (siyasal ortam) şeklinde formüle edilebilir. Ancak Etiyopya örneğinde bu çerçeveyi yalnızca toplumsal hareketlerle değil, devletin tarihsel sürekliliğiyle birlikte düşünmek gerekir. Çünkü Medemer, köklü bir merkezî devlet geleneğini yıkmak yerine, bu geleneği daha kapsayıcı bir biçimde yenilemeye çalışır (Clapham, 2017; Aalen, 2011).

Etiyopya'nın uzun tarihinden gelen güçlü devlet geleneği, Medemer'in karşısına hem bir avantaj hem de bir sınır olarak çıkmaktadır. Bu tarihsel yapı, siyasal uzlaşmayı çoğu zaman yukarıdan tanımlamış, toplumsal katılımı ise ikinci plana itmiştir. Medemer, bu mirası dönüştürmeye çalışarak farklı grupların siyasal ve ekonomik hayata daha dengeli biçimde katılabileceği bir uzlaşma zemini oluşturmayı hedeflemektedir. Bu yaklaşım, politik ekonomi literatüründe güç paylaşımı ve kurumsal denge tartışmalarıyla kesişmektedir. North ve arkadaşlarının *Violence and Social Orders* çalışmasında tanımlanan kurumsal düzenler (North vd., 2009), Khan'ın siyasal uzlaşma çerçevesi (Khan, 2010) ve Kelsall'ın kalkınmacı patrimonial düzen modeli (Kelsall, 2010), bu tür dönüşümlerin yalnızca kurumsal yapıların değil, aynı zamanda tarihsel güç ilişkilerinin yeniden tanımlanmasıyla mümkün olabileceğini göstermektedir. Bu nedenle Medemer, geçmişteki merkezî otoriteyi tümüyle reddetmeden, onu daha kapsayıcı bir toplumsal uzlaşma içinde yeniden tanımlamaya çalışan bir denge arayışı olarak değerlendirilebilir.

Medemer'in üçüncü boyutu, ortak fayda kadar ortak aidiyet duygusuna da dayanmaktadır. Çünkü yalnızca kurumlar veya anlaşmalar, birliği kalıcı kılmaz. Ek olarak toplumu bir arada tutan, insanların kendilerini aynı hikâyenin parçası olarak görmeleri de gerekmektedir. Bu yönüyle Medemer, farklı toplumsal gruplar arasında güveni, empatiyi ve karşılıklı bağlılığı güçlendirmeye çalışır. Bu yaklaşımın düşünsel arka planı, duyguların siyasal toplulukları nasıl şekillendirdiğini tartışan çağdaş literatürle örtüşmektedir. Sara Ahmed'in duyguların toplumsal ilişkilerde nasıl yapı kurucu bir rol oynadığını gösteren çalışması (Ahmed, 2014) ulusal aidiyetin yalnızca rasyonel değil, duygusal bir bağ üzerinden sürdüğünü ortaya koyar. Achille Mbembe'nin postkolonyal özne analizinde vurguladığı ortak insanlık arayışı (Mbembe, 2001) ise farklı topluluklar arasında ahlaki ve duygusal bir eşitlik hissinin ulus inşasında ne kadar belirleyici olduğunu hatırlatır. Harris Mylonas da *The Politics of Nation-Building* adlı eserinde, ulusal bütünleşmenin yalnızca kurumsal politikalarla değil, "aidiyet inşası" süreçleriyle tamamlandığını göstermektedir (Mylonas, 2012). Dolayısıyla Medemer, Etiyopya gibi etnik, kültürel ve dini çeşitliliğin yüksek olduğu bir toplumda, siyasal istikrarın yalnızca yönetim kapasitesiyle değil, ortak duygusal paydalarla da inşa edilmesi gerektiğini hatırlatır.

Medemer'in üçüncü boyutu, ortak aidiyet kadar ortak fayda duygusuna da dayanır. Bu yaklaşım, yalnızca duygusal birliktelik çağrısı yapmakla kalmaz; bu birlikteliği somut kurumsal yapılarla desteklemeye çalışır. Bu kurumsal çabanın en görünür zemini ise anayasal düzeyde ortaya çıkar. Etiyopya'nın çok-etnili yapısını tanıyan 1995 Anayasası, uluslar, milliyetler ve halklara dayalı bir

siyasal düzen tanımlar; öz-yönetim ve temsil ilkeleriyle katılımcı çoğulculuğun kurumsal temelini oluşturur (Aalen, 2011). Medemer, bu çok-uluslu çerçeveyi işlevsel bütünleşmeyle uyumlu hâle getirmeye çalışır. Bu yaklaşım, Etiyopya'nın tarihsel süreklilik, siyasal uzlaşma düzeni ve duygusal bütünleşme katmanlarının bir arada işlediği bir dengeyi hedefler. Bu denge, bir yandan Clapham'ın vurguladığı tarihsel sürekliliğin, güçlü ama merkezî devlet geleneğinin, kurumsal istikrar üretme kapasitesini (Clapham, 2017), diğer yandan North ve arkadaşlarının tanımladığı siyasal uzlaşma düzeninin, güç paylaşımı ve şiddet kontrolü mekanizmalarının, kurumsal rasyonaliteye katkısını içerir (North vd., 2009). Aynı zamanda Sara Ahmed'in duyguların siyasal toplulukları bir arada tutma işlevine dair tespitleri (Ahmed, 2014), Medemer'in ortak faydayı aynı zamanda ortak aidiyet duygusuna dönüştürme yönelimiyle örtüşmektedir. Sonuçta Medemer, devletin tarihsel meşruiyetini korurken siyasal güç paylaşımını kurumsal düzeyde dengelemeye, bu dengeyi de toplumsal güven ve duygusal bağlarla desteklemeye çalışan çok katmanlı bir yönetim çerçevesi ve stratejisi olarak yorumlanabilir.

Bu stratejinin somut taşıyıcıları arasında Doğu Afrika Güç Havuzu kapsamında kurulan Etiyopya-Kenya yüksek gerilim bağlantısı (HVDC) ve diğer bölgesel enerji hatları öne çıkar. Elektrifikasyonun ülke içinde yaygınlaşması ve bölgesel düzeyde karşılıklı bağımlılığın artması hem sembolik hem işlevsel olarak ulusal kimlik inşasına katkı sağlar. Benzer biçimde, Büyük Etiyopya Rönesans Barajı (GERD) üzerine yapılan güncel araştırmalar, barajın işletilmesinde ülkeler arasında eşgüdümlü ve esnek bir yönetim modeli benimsendiğinde, su paylaşımına ilişkin bir taraf kazanırken diğer taraf kaybeder anlayışının yerini, her iki tarafın da fayda sağlayabileceği bir iş birliği modeline bırakabileceğini göstermektedir (Wheeler vd., 2020). Ancak bu modelin başarısı, veri şeffaflığı, işletme protokolleri ve sınır-aşan yönetim mekanizmalarının kurumsal olarak güçlendirilmesine bağlıdır. Aksi takdirde, siyasal uzlaşma düzeyinde oluşturulan dengenin duygusal ve yapısal bütünleşme boyutlarında kalıcılık kazanması zorlaşacaktır.

Bu yapının siyasal çevirisi, doğrudan Abiy Ahmed'in liderlik anlatısı üzerinden şekillenir. Medemer, Abiy tarafından hem normatif bir düşünce çerçevesi hem de pratik bir yönetim programı olarak formüle edilir. 5S ilkeleri, kapsayıcı bakış ve uyum üretme iddiasını teoriden uygulamaya taşır. Bu anlatı, bir yandan Eritre barışı gibi dış politika açılımlarıyla, diğer yandan Abrehot Kütüphanesi, Ethiopian Science Museum ve Green Legacy kampanyaları gibi iç politikadaki kalkınma sembolleriyle görünür bir meşruiyet zemini oluşturur. Ancak bu sürecin zaman zaman merkezizetçiliğe yönelmesi, Gerschewski'nin belirttiği üçlü meşruiyet modelinde (meşrulaştırma-kooptasyon-baskı) dengenin bozulması riskini doğurur (Gerschewski, 2013). Dolayısıyla Medemer'in kurumsallaşma potansiyeli, karizmatik liderlik ile kurumsal denge arasında kurulacak sağlıklı ilişkiye bağlıdır. Başarı, bu dengenin sürdürülebilmesine, başarısızlık ise kişiselleşmiş iktidarın seferberliği kısa vadeli döngülere hapsetmesine bağlıdır.

Süreklilik ancak tarafsız seçim, bütçe ve yargı kurumlarının güçlenmesi; yukarıdan örgütlenen mobilizasyonun çoğulcu katılım kanallarıyla desteklenmesi hâlinde mümkün olabilir. Bu açıdan Medemer, imparatorluk sonrası mirasın sürekliliğini korurken, siyasal uzlaşmayı daha kapsayıcı bir düzleme taşımaya ve duygusal bütünleşmeyi görünür ortak faydalar aracılığıyla güçlendirmeye çalışan çok katmanlı bir yönetim modeli olarak değerlendirilebilir. Bu bütünlük içinde Medemer, kimliği ve siyasal aidiyeti yalnızca tarihsel miras veya hukuki statü üzerinden değil, anlam üretimi, kaynak seferberliği ve siyasal fırsat yapısı arasındaki etkileşim üzerinden yeniden tanımlar. Bu yaklaşım, sosyal hareketler literatüründe Benford ve Snow'un vurguladığı anlamlandırma/çeveleme süreçleri (Benford-Snow, 2000) ile Tarrow'un tanımladığı siyasal fırsat yapıları kavramlarına (Tarrow, 2011) paralel biçimde, siyasal mobilizasyonun yalnızca örgütlenme değil aynı zamanda anlam kurma ve eylem çağrısı süreçlerinden oluştuğunu

hatırlatır. Tarihsel olarak Medemer, geçmişte yaşanan krizleri ve toplumsal kırılmaları, tarafların birbirine kaybettirdiği bir mücadele olarak değil, herkesin kazanabileceği ortak kalkınma anlayışı içinde ele almaktadır. Sosyolojik olarak, Etiyopya'daki güç merkezileşmesi ve etnik temelli bölünmeler arasındaki gerilimleri, toplumun farklı kesimlerini bir araya getiren ortak semboller ve ritüeller aracılığıyla yumuşatmaya çalışır. Anayasal düzeyde ise, hak temelli yurttaşlığı, altyapı, hizmet sunumu ve ekonomik katılım gibi somut kamu faydalarıyla ilişkilendirmeye odaklanır. Liderlik açısından ise Medemer, karizmatik yönetim ile kurumsal istikrar arasında bir denge kurma çabası olarak tanımlanabilir. Sonuç olarak bu çerçevenin potansiyeli, ortak faydayı görünür ve ölçülebilir kılma kapasitesinde sınırı ise bu faydayı tarafsız kurumlar aracılığıyla sürdürebilme gücündedir. Gerçekleşme koşulu, Medemer'in sinerji vaadini şeffaf veri paylaşımı, öngörülebilir protokoller ve çoğulcu katılım mekanizmalarıyla kurumsallaştırabilme becerisine bağlıdır.

Sonuç

Bu makale, Etiyopya'da Medemer yaklaşımını devletin sürekliliği, siyasal uzlaşma ve duygusal bütünleşme ekseninde konumlandırmıştır. Bulgular, Etiyopya'nın tarihsel olarak güçlü merkezi devlet yapısının ulusal kimlik inşasında hem avantaj hem sınır oluşturduğunu göstermektedir. Medemer, bu mirası reddetmek yerine yeniden işlevselleştirerek, kapsayıcı ritüeller ve ortak fayda üretimi yoluyla siyasal istikrar arayışını yerel bir senteze dönüştürmüştür.

İkinci olarak, siyasal uzlaşma katmanı açısından Medemer, güç paylaşımını ve kurumsal dengeyi yeniden kurma iddiası taşır. Ancak bu denge, karizmatik liderliğin merkeziyetçi eğilimleri nedeniyle kırılabilir. Kurumsal tarafsızlık (yargı, seçim, bütçe kurumları) güçlendirilmedikçe, meşruiyet üretimi kısa vadeli kampanyalara sıkışma riski taşır.

Üçüncü olarak, duygusal bütünleşme boyutunda, Medemer ortak faydayı görünür kılma ve kolektif aidiyet duygusunu canlandırma konusunda önemli bir potansiyel taşır. Green Legacy kampanyaları, bilim müzesi ve ulusal kütüphane gibi sembolik yapılar, ortak ilerleme duygusunu pekiştiren duygusal altyapılar işlevi görmektedir. Bekele, Medemer'in ekonomik kalkınmayı duygusal meşruiyetin altyapısı olarak yeniden tanımladığını ve ortak projelerin vatandaşlık bilincini kurumsallaştırma aracına dönüştürdüğünü vurgular (Bekele, 2025). Benzer biçimde Erkihun, Medemer'in demokratik potansiyelini katılımcı ritüeller ve kolektif seferberliklerin yarattığı duygusal yoğunlukta arar. Aidiyetin yalnızca söylemle değil, tekrarlanan eylemlerle üretildiğini belirtir (Erkihun, 2025). Ancak bu üç katmanın birbirine tam eklemlenmemesi, Medemer'in kurumsallaşma kapasitesini sınırlamaktadır. Kalıcı sonuçlar, yalnızca sembolik birlik (ritüeller ve anlatılar), işlevsel bütünleşme (altyapı ve refah ağları) ve tarafsız kurumlar (hukuki-idari denge) eş zamanlı işletildiğinde mümkün olabilir.

Sonuç olarak, Medemer koşullu bir imkân sunmaktadır. Bu modelin kalıcı bir başarıya dönüşmesi, kurumsal denge ile duygusal bütünleşme arasındaki uyumun sürdürülebilmesine bağlıdır. Eğer tarafsız kurumlar etkin biçimde işler ve ortak fayda duygusu toplumun geniş kesimlerince paylaşırsa, Etiyopya deneyimi, farklı kimliklerin barışçıl biçimde bir arada var olabileceği pozitif-toplam bir istikrar zemininin mümkün olduğunu gösterir. Ancak bu uyum zayıfladığında, söylem ile uygulama arasındaki fark büyür; Medemer'in birleştirici gücü kısa vadeli bir seferberlik söylemine dönüşür ve meşruiyet geçici hâle gelir. Dolayısıyla Medemer'in başarısı, yalnızca ideolojik bir birlik çağrısına değil, bu çağrıyı taşıyacak kurumsal tarafsızlık, katılımcı yönetim ve görünür ortak fayda üretimi mekanizmalarının güçlendirilmesine bağlıdır.

Kaynakça

- Aalen, Lovise. *The Politics of Ethnicity in Ethiopia*. Leiden: Brill, 2011.
- Abbink, Jon. "Ethnic-Based Federalism and Ethnicity in Ethiopia: Reassessing the Experiment after 20 Years." *Journal of Eastern African Studies* 5/4 (Kasım 2011), 596–618.
- Abrams, Abigail. "Landmark Peace Declaration Ends 'State of War' Between Ethiopia and Eritrea." *TIME*, 12 Temmuz 2018. Erişim 5 Ekim 2025. <https://time.com/5336629/ethiopia-eritrea-peace/>
- Action, The Center for Preventive. "Conflict in Ethiopia." *Global Conflict Tracker*. Erişim 5 Ekim 2025. <https://cfr.org/global-conflict-tracker/conflict/conflict-ethiopia>
- Ahmed, Sara. *The Cultural Politics of Emotion*. 2. Baskı. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.
- Assefa, Fiseha. *Federalism and the Accommodation of Diversity in Ethiopia: A Comparative Study*. Nijmegen: Wolf Legal, 2005.
- Ayferam, Gashaw. "Philosophical Insights and Perspectives in Laying the Foundation to the Medemer Political Landscape." *IFA Insight* 1/1 (2025).
- Basheer, Mohammed vd. "Cooperative Adaptive Management of the Nile River with Climate and Socio-Economic Uncertainties." *Nature Climate Change* 13/1 (Ocak 2023), 48–57.
- Bekele, Yakob. "Medemer's Economic Blueprint: A Critique." *IFA Insight Journal* 1/1 (2025).
- Benford, Robert D. - Snow, David A. "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment." *Annual Review of Sociology* 26 (Ağustos 2000), 611–639.
- Birhane, Amanuel Gebremedhin. "Ethiopia to Plant 700 Million Trees in a Day." *AP News*, 31 Temmuz 2025. <https://apnews.com/article/ethiopia-prime-minister-tree-planting-campaign-6658d3c115738702a6a679b0eea43f30>
- Clapham, Christopher. "Ethiopian Development: The Politics of Emulation." *Commonwealth & Comparative Politics* 44/1 (Mart 2006), 137–150.
- Clapham, Christopher S. *The Horn of Africa: State Formation and Decay*. London: Hurst & Company, 2017.
- Cohen, John M. "Ethnic Federalism in Ethiopia." *Northeast African Studies* 2/2 (1995), 157–188.
- De Waal, Alexander, Human Rights Watch (Organization). *Evil Days: Thirty Years of War and Famine in Ethiopia*. New York: Human Rights Watch, 1991.
- Erkihun, Alemayehu. "State, Society, and the Quest for Democracy: A Critical Analysis of 'Medemer' by Abiy Ahmed." *IFA Insight Journal* 1/1 (2025).
- Gebeye, Berihun Adugna. "The Four Faces of Ethiopian Federalism." *SSRN Electronic Journal*.
- Gerschewski, Johannes. "The Three Pillars of Stability: Legitimation, Repression, and Co-Optation in Autocratic Regimes." *Democratization* 20/1 (Ocak 2013), 13–38.
- Getachew, Seble. "Ethiopia from Traditional Statecraft to Economic Diplomacy: Special Economic Zones (SEZ) as Strategic Enablers." *IFA Insight* 1/1 (2025).
- Hagmann, Tobias - Abbink, Jon. "Twenty Years of Revolutionary Democratic Ethiopia, 1991 to 2011." *Journal of Eastern African Studies* 5/4 (Kasım 2011), 579–595.

Horne, Felix. "Such a Brutal Crackdown." Human Rights Watch.

Kelsall, Tim vd. "Developmental Patrimonialism? Questioning the Orthodoxy on Political Governance and Economic Progress in Africa." 2010.

Khan, Mushtaq. "Political Settlements and the Governance of Growth-Enhancing Institutions." Londra: SOAS.

Khan, Mushtaq H. "Political Settlements and the Analysis of Institutions." *African Affairs* 117/469 (Ekim 2018), 636–655.

Lefort, René. "Powers – Mengist – and Peasants in Rural Ethiopia: The Post-2005 Interlude." *The Journal of Modern African Studies* 48/3 (Eylül 2010), 435–460.

Lyons, Terrence. "The Puzzle of Ethiopian Politics." *The Puzzle of Ethiopian Politics*. 1–14. Lynne Rienner Publishers, 2019.

Mbembe, Achille. *On the Postcolony*. Berkeley: University of California Press, 2001.

Mylonas, Harris. *The Politics of Nation-Building: Making Co-Nationals, Refugees, and Minorities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

North, Douglass C. vd. *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Perham, Margery. *The Government of Ethiopia*. 1948. <http://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.59376>

Rotberg, Robert I. "Failed States, Collapsed States, Weak States: Causes and Indicators." *State Failure and State Weakness in a Time of Terror*, ed. Robert I. Rotberg, 1-26. Washington D.C.: Brookings Institution Press, World Peace Foundation, 2003.

Tarrow, Sidney G. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Taye, Dareskedar. "The Challenges of Political Transition in Ethiopia: From Medemer's Point of View." *IFA Insight Journal* 1/1 (2025).

The Carter Center. *Final Statement on The Carter Center Observation of the Ethiopia 2005 National Elections*. Atlanta, 2005.

The Carter Center. *Observing the 2005 Ethiopia National Elections: Carter Center Final Report*. Aralık 2009. Atlanta, 2009.

Tsubura, Machiko. "Political Settlements Research on Sub-Saharan Africa: A Conceptual Framework and Causal Mechanism." *IDE Discussion Papers*. <https://ideas.repec.org/p/jet/dpaper/dpaper845.html>

Vaughan, Sarah. "Federalism, Revolutionary Democracy and the Developmental State." *Understanding Contemporary Ethiopia: Monarchy, Revolution and the Legacy of Meles Zenawi*. Ed. Gerard Prunier - Eloi Ficquet. 283–312. London: Hurst & Company, 2015.

Vaughan, Sarah - Tronvoll, Kjetil. *The Culture of Power in Contemporary Ethiopian Political Life*. Sida Studies Publication, 2003.

Wendemu, Mindemu. "Medemer and the Reconstitution of Ethiopian Statecraft in Global Affairs." *IFA Insight Journal* 1/1 (2025).

Wheeler, Kevin G. vd. "Understanding and Managing New Risks on the Nile with the Grand Ethiopian Renaissance Dam." *Nature Communications* 11/1 (Ekim 2020), 5222.

Zewde, Bahru. *A History of Modern Ethiopia, 1855–1991: Updated and Revised Edition*. Boydell & Brewer, 2001.

"1955 Revised Constitution of Ethiopia."

"Agreement for Lasting Peace through the Permanent Cessation of Hostilities Between the Government of the Federal Democratic Republic of Ethiopia and the Tigray People's Liberation Front (TPLF) | PA-X." Erişim 5 Ekim 2025.
<https://www.peaceagreements.org/agreements/2443>

"Anger Boiling Over in Ethiopia." *Human Rights Watch*, 11 Ekim 2016.
<https://www.hrw.org/news/2016/10/11/anger-boiling-over-ethiopia>

NobelPrize.org. "Nobel Peace Prize 2019." Erişim 5 Ekim 2025.
<https://www.nobelprize.org/prizes/peace/2019>

E-ISSN : 3023-4417

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Article Type : Research Article

Yıl: 2025 Sayı: 5



Yayın Tarihi: 15.10.2025

Geliş Tarihi : 25.08.2025

Kabul Tarihi: 10.10.2025

Year: 2025 Issue: 5

Suudi Arabistan'ın Küresel Enerji Piyasasındaki Konumu

Saudi Arabia's Position in the Global Energy Market

Esra Büyükçetin Demircan

Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü
esrabuyukcetin@marun.edu.tr, <https://orcid.org/0009-0000-6796-0530>

Atıf/Citation

Büyükçetin Demircan, Esra. "Suudi Arabistan'ın Küresel Enerji Piyasasındaki Konumu". Nouns Academy Journal 5 (15 Ekim 2025), 31-44.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.17347409>

CC BY-NC 4.0



Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial License altında lisanslanmıştır.

This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

İntihal/ Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Araştırma & Yayın Etiği/Research & Publication Ethics

Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiştir. Yayın etiği ihlalleri yazarın sorumluluğundadır.

This article has been reviewed by at least two referees. Violations of publication ethics are the responsibility of the author(s).



Öz

1938'de Suudi Arabistan'da Dammam sahasında ilk petrolün keşfiyle birlikte ekonomik ve siyasi açıdan köklü bir dönüşümün kapısı aralanmıştır. 1933'te Standard Oil of California (SOCAL) ile yapılan imtiyaz anlaşması ülkeye yabancı sermaye ve teknoloji girişini sağlarken, petrolün bulunması Aramco'nun yükselişine ve ülkenin küresel enerji piyasasında merkezi bir aktör haline gelmesine yol açmıştır. 1970'lerdeki petrol krizi Suudi Arabistan'ın petrolü bir dış politika aracı olarak kullanmasını mümkün kılmış, 1980'de Aramco'nun millileştirilmesiyle enerji sektörü devletin tam kontrolüne geçmiştir ancak Amerika ile kapalı kapılar ardında anlaşmaları hep devam etmiştir. 2000'li yıllarda artan talep sayesinde Suudi Arabistan, özellikle Asya pazarlarına yoğun ihracat yaparak dünyanın en büyük enerji ihracatçılarından biri olmayı sürdürmektedir. Ancak petrol bağımlılığı ekonomide kırılganlık yaratmış ve iç politikasına da yansımaktadır. Değişen dünya konjektörü, elektrikli araçlar, fosil yakıtların tükenebilirliğinin öngörülmesi ülkede yeni kaynak arayışına sebep olmuştur. Bu nedenle 2016'da açıklanan Vizyon 2030 çerçevesinde ülke, yenilenebilir enerji, nükleer enerji ve yeşil hidrojen gibi alanlara yatırım yaparak enerji çeşitlendirmesine yönelmiştir. Bu makale, Suudi Arabistan'ı petrolün ilk keşfinden günümüze enerji politikalarını tarihsel ve analitik bir bakış açısıyla ele almayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Politik ekonomi, Suudi Arabistan, Petrol, Aramco, Petrol savaşları

Abstract

Thanks to its rich hydrocarbon reserves, Saudi Arabia has been at the center of global energy markets since the aftermath of World War II. The concession agreement with Standard Oil of California (SOCAL) in 1933 and the discovery of oil in the Dammam field in 1938 fundamentally transformed the country's economy and political structure. This process also marked the beginning of a strategic alliance with the United States. The 1945 meeting between President Roosevelt and King Abdulaziz aboard the USS Quincy, although not based on a written agreement, laid the foundations for the "security for oil" formula, which evolved into the petrodollar system and became institutionalized in the 1970s.

Today, Saudi Arabia is one of the world's leading energy producers, with approximately 267 billion barrels of proven oil reserves and a production capacity reaching 10 million barrels per day. It also ranks among the top six countries in terms of natural gas reserves. Exporting approximately 70% of its oil production, the country generated \$181 billion in export revenue as of 2023. 75% of exports go to Asian countries, with China alone purchasing approximately one-third of the total. The US's reduction of imports following the shale oil revolution accelerated Saudi Arabia's Asia-centric strategic expansion, and relations with China, in particular, gained a new dimension.

Organization for Petroleum Exporting Countries (OPEC) is the most important platform consolidating Saudi Arabia's influence in global energy markets. Founded in 1960, the Kingdom holds a de facto leadership position in the organization thanks to its reserves and production capacity. Its substantial reserve capacity gives it the role of a market-balancing producer, allowing it to maintain price stability by increasing or decreasing supply. This role also gave Saudi Arabia a dominant diplomatic position in negotiations with non-producing countries like Russia within the OPEC+ mechanism. The 1973 Oil Crisis is the most striking example of this influence. The embargo imposed on Western countries supporting Israel during the Yom Kippur War demonstrated that oil could be used as a political weapon, causing prices to quadruple in a short

period of time. Thus, Saudi Arabia demonstrated that it could utilize its energy resources not only as an economic tool but also as a geopolitical tool.

The petrodollar system, established in 1974, deepened the strategic dependence between Saudi Arabia and the US. The kingdom's agreement to sell its oil exclusively in US dollars strengthened its US reserve currency status and ensured a regular inflow of foreign currency into Saudi Arabia. However, this structure also made the country dependent on US monetary policies. Oil revenues were distributed to society through public spending, subsidies, and large public employment, thus creating a typical rentier state model. This situation limited economic diversification, weakened social productivity, and discouraged political participation.

The complete nationalization of Aramco in 1980 consolidated state control of the energy sector. However, the strategic alliance with the US continued, ensuring a stable oil flow in exchange for security guarantees. In the 2000s, rising Asian demand shifted Saudi oil's direction even more significantly eastward. However, the progress made by the US in shale oil production in the 2010s limited Saudi Arabia's influence on the global market. As OPEC's traditional room for maneuver narrowed, the OPEC+ mechanism was established in 2016, and Riyadh turned to cooperation with Russia. However, the price war that erupted during the COVID-19 pandemic in 2020 exposed the fragility of oil markets and the competition among producing countries.

An economic structure based on petrodollar revenues left Saudi Arabia vulnerable to global price fluctuations. The crises of 1986, 1998, 2008, and 2020 resulted in budget deficits and growth problems. Therefore, the Vision 2030 program, announced in 2016, aimed to reduce energy dependence and diversify its economy by investing in renewable energy, nuclear energy, and green hydrogen. Sectors such as digitalization, tourism, and the defense industry were also among the focal points of the transformation. However, the deep-rooted effects of the rentier state structure raise questions about the feasibility of these reforms.

Consequently, Saudi Arabia remains a central player in global energy markets thanks to its reserves, production capacity, and leading role within OPEC. Oil has not only been the foundation of the Kingdom's economic development but also a diplomatic trump card and geopolitical power in international relations. However, the global energy transformation, the US's growing energy independence, and Asia's rising demand necessitate Riyadh's policy diversification. While the initiatives under Vision 2030 reflect Saudi Arabia's efforts to prepare for a post-oil era, the country's long-term stability is crucial for this transformation.

Keywords: Political economy, Saudi Arabia, Petroleum, Aramco, Petroleum wars

Giriş

Neojen Dönemi'nin Miyosen evresinde (yaklaşık 11 milyon yıl önce) bugünkü coğrafi biçimini almaya başlayan Arap Yarımadasında ilk insan izleri 400.000 yıl öncesine uzanırken petrolün keşfine kadar bölge halkı, tarih boyunca günlük enerji ihtiyacını büyük ölçüde biyokütleyle dayalı yöntemlerle (odun, hurma dalları ve hayvansal atıklar) karşılamıştır. (Al-Sayari & Zotl, 1978)

1920'lerde İngilizler tarafından Basra Körfezi kıyılarında başlayan yüzeysel petrol aramaları 1933'e gelindiğinde Suudi Arabistan Kralı Abdülaziz'in, Amerikalı bir firma olan Standard Oil of California (SOCAL) ile bir imtiyaz anlaşması imzalaması ile süreç resmîyet kazanmıştır (Aramco, n.d.) Bu, ülkenin modern anlamda ilk petrol arama sürecinin başlangıcı olmuştur. Suudi Arabistan'ın kaderinin tamamen değişmeye başladığı bu süreç aynı zamanda Suudi Arabistan ile Amerika Birleşik Devletleri arasındaki ilişkileri de geliştirilmiştir. İkili ülke ilişkileri 1938'de ilk

petrolün bulunmasıyla umut bulmuş, 1945'te Kral Abdülaziz ile Başkan Roosevelt arasında kapalı gerçekleşen görüşmeyle stratejik bir boyut kazanmış; 1970'li yıllarda ise petrodolar sistemi üzerinden kurumsallaşmıştır. Bu süreç, iki ülke arasındaki ilişkilerin ekonomi politik çerçevede küresel enerji piyasalarına yön verecek biçimde derinleşmesine neden olmuştur.

Suudi Arabistan dünyanın en büyük petrol rezervlerinden birine sahip olması sayesinde küresel enerji piyasalarında stratejik öneme sahip bir aktördür. 1938'den bu yana enerjide elde ettiği bu avantaj sadece ekonomik bir gelir kaynağı değil, aynı zamanda siyasi ve jeopolitik bir güç unsuru olarak uluslararası arenada siyasi gücünün arttırmasına imkan sağlamıştır ve uluslararası arenada bu siyasi gücü sürekli kılmak adına kararlar almaktadır. (Norton, 1988).

OPEC içindeki yönlendirici rolü sayesinde, enerji arzı ve fiyatlandırma üzerindeki etkisini kullanarak uluslararası ilişkilerde önemli bir etkiye sahiptir. Üretim kotalarındaki belirleyiciliği ve OPEC+ çerçevesinde yürüttüğü enerji diplomasisi, Suudi Arabistan'a önemli bir siyasi manevra alanı kazandırmaktadır. Bu etki ile petrol, Krallık için sadece ekonomik çıkarlarla sınırlı kalmamakta, bölgesel etkisini artırma ve uluslararası politikasını şekillendirmede önemli bir aracı olarak değerlendirilmektedir.

Petrolün ve petrol ürünlerinden elde edilen büyük ekonomik gücün bölge ve dünya siyasetindeki yeri azımsanmayacak derecede fazladır. Bu makale de, söz konusu bölgesel ve uluslararası önem kapsamında 1933' den günümüze Suudi Arabistan'ın petrole dayalı ekonomisini ve uluslararası stratejisini, OPEC-ABD ittifakı ekseninde incelemeye almayı amaçlamaktadır. Konu incelerken şu soruya yanıt aranacaktır: Suudi Arabistan, sahip olduğu petrol kaynakları ve OPEC içindeki konumunu kullanarak küresel enerji piyasalarında ve uluslararası siyasette nasıl bir güç inşa etmektedir ve enerji kaynaklarına dayalı gücünü nasıl çeşitlendirmeye çalışmaktadır? Kapsamının ve amacının net bir şeklide ortaya konması için makale dört başlığa ayrılmıştır; Tarihsel Arka Plan, Suudi Arabistan'ın Enerji Profili, Krizlerde Suudi Arabistan'ın Petrol Diplomasisi, Petrodoların Suud Ekonomisine Etkisi.

Tarihsel Arka Plan ve OPEC

Suudi Arabistan'ın günümüzde küresel enerji piyasasında oynadığı merkezi rol, 1930'lu yıllarda petrolün keşfiyle başlayan dönüşüm sürecine dayanmaktadır. Dolayısıyla mevcut tabloyu anlamlandırmak için ülkenin enerji tarihinin temel dönüm noktalarını incelemek önemlidir. Krallık için tarihsel sürece bakarsak, Suudi Arabistan'ın petrolle uluslararası arenaya çıkış hikayesi 1920 ve 1930'larda kıtada başlıca İngiltere ve Amerika'nın petrol araştırmaları ile başlamıştır. Aramalar devam ederken Mayıs 1933' de Krallık, Amerikalı bir firma olan olan SOCAL ile ilk antlaşmasını imzalamıştır. Bu antlaşma ülkenin petrol sahalarının keşfi ve geliştirilmesinde kritik bir rol oynamıştır. Amerika Arap topraklarında petrol aracılığıyla imtiyaz hakkı elde etmiştir. SOCAL firmasına 60 yıl petrol arama ve çıkarma yetkisi tanınırken, Suudi Arabistan karşılığında 35,000 sterlin başlangıç ödemesi, yıllık 5,000 sterlin kira bedeli yanı sıra varil başına imtiyaz bedeli (royalty) üzerinde anlaşma sağlanmıştır. İmtiyaz bedeli bir şirketin imtiyaz hakkı aldığı devletin topraklarındaki petrolü çıkarması karşılığında o devlete ödediği bedeldir. Suudi Arabistan da üretim karşılığında varil başına 0,50 dolar gibi bir royalty almıştır. Royalty, belirlenen imtiyazın yabancı bir şirkette olmasına karşın, devletin kaynak üzerindeki egemenliğini sürdürdüğünün göstergesidir (Embassy of the Kingdom of Saudi Arabia, n.d.).

İlk kez 1945 yılında ABD başkanı Franklin D. Roosevelt ile Kral Abdulaziz'in USS Quincy savaş gemisinde görüşmesi iki devlet ilişkileri için önemli bir adım olmuştur (U.S. Department of State, 1945). Kızıldeniz'deki bu görüşmede Roosevelt, ABD'nin savaş sonrası enerji güvenliğini

sağlamak amacıyla Suudi petrolüne olan ilgisini açıkça dile getirmiştir. Kral Abdulaziz ise ülkesinin güvenliğinin garanti altına alınmasını talep etmiştir. Bu görüşme, yazılı bir anlaşma içermese de taraflar arasında karşılıklı bağımlılığa dayalı, "petrol karşılığı güvenlik" prensibine dayanan bir sessiz mutabakat oluşturmıştır. Suudi Arabistan, ABD'nin enerji arz güvenliğinde merkezi bir aktör hâline gelirken; ABD de Krallığın iç ve dış güvenliğini üstlenmiş, bu çerçevede askeri iş birliği ve silah satışları artmıştır. Quincy görüşmesi, daha sonra kurumsallaşacak olan petrodolar sisteminin diplomatik öncüsü niteliğinde olup, iki ülke arasındaki jeostratejik iş birliğinin başlangıç noktası kabul edilir (Amadeo, 2022). Görüşmede Filistin konusu da gündeme gelmiş, Kral İbn Suud, Filistin'de Yahudi devletine karşı olduğunu belirtirken Roosevelt, Kral'a Filistin'deki Yahudilere destek konusunda herhangi bir adımı "onun rızası olmadan" atmayacağına söz vermiştir (Domazeti, t.y.).

Suudi- ABD ilişkilerine siyasi, askeri sağlam temeller atan bu anlaşmanın akabinde petrol kanadında üretim beklenenin çok üzerinde artmıştır. Tarih 1946'yı gösterirken üretim 60 milyon varile çıkmış, ancak Suudi Arabistan'ın petrol gelirlerinden faydalanma oranı çok düşük kalmıştır (Aramco,n.d). 1950'lerden itibaren Suudi yönetimi, petrol gelirlerinden daha fazla pay alma yönünde baskılarını artırmıştır. ARAMCO ile yapılan anlaşma sonucu Royalty sistemine ek olarak %50 kar paylaşım sistemi getirilmiştir, bu da ülkenin bütçesini neredeyse tamamen petrole dayalı hale getirmiştir (U.S. Department of State, 1951; Becker, 2018; TIME, 1951). Bu süreç aynı zamanda, enerjinin bir dış politika aracı olarak kullanılmaya başlanmasının da ilk işaretlerini vermiştir. 1970'lerde Suudi Arabistan dünyanın en büyük petrol üreticisi ve ihracatçısı haline gelmiştir. SOCAL'in ismi 1944 yılında ARAMCO (Arabian American Oil Company) olarak değişmiş, devamında da Suud Krallığı 1973'te şirketin %25'ini, 1980'de tamamını almıştır. Firma ismi bundan böyle Saudi Aramco olmuştur (Aramco, n.d.). ABD Suud petrolünün çıkması ve ticari bir unsura dönüşmesi için petrolün imtiyaz hakkını aldıktan sonra Suudi Arabistan yönetimi bu şirketin millileşmesini zaman içerisinde sağlamıştır. Petrol üzerinde hak sahipliği durumu 1938'den 1980'e kadar kademeli olarak millileşirken petrolün satışında da söz sahibi olma durumu zamanla Krallık lehine gelişen bir tablo sunmaktadır. ABD ile ilişkilerinin temeli atılırken uluslararası arenada gücünü göstermek isteyen Suudi Arabistan ve diğer petrol üreticisi ülkeler için stratejik saatler işlemektedir.

20. yüzyıl ortalarında Krallık petrol haklarını kademeli olarak elde etmiş olsa da küresel petrol piyasası büyük ölçüde Batılı şirketlerin elinde tutulmaktaydı. Bu şirketler için yedi kız kardeş tanımı kullanılmıştır, bunlar Biritish Petroleum, SOCAL, Gulf Oil, Exxon, Mobil, Texaco, Royal Dutch Shell'dir (Blair, 2001). Bu firmalar uzun vadeli imtiyazlarla petrol çıkarma haklarını alıp üretimi ve fiyatları tek taraflı olarak kontrol etmişlerdir. Petrol ticaretinin arttığı dönemde petrol fiyatlarının batılı petrol şirketlerce belirlenmesi üretici ülkelerin düşük gelir elde etmesine sebep olmuştur. Petrol üreticisi ülkeler Suudi Arabistan'ın yanında İran, Irak, Kuveyt ve Venezüela biraraya gelerek petrol üreten ülkelerin çıkarlarını korumak, petrol piyasasında daha fazla söz sahibi olabilmek amacıyla OPEC'i kurmuşlardır. Birlik 1960 yılında kurulmuş ve merkezleri Viyana olmuştur. Kurulduğu tarihte ilk hedeflerinden biri bu tekelci yapıyı kırmak olmuştur. OPEC'in kurulmasıyla birlikte petrol üreten ülkeler, fiyat belirleme süreçlerinde daha etkin bir konuma gelmiş ve Batılı enerji şirketlerinin tek taraflı belirleyici rolünü sınırlandırmıştır (OPEC, 2025).

OPEC kurucu üye sayısı 5 iken günümüzde 12 üyesi olan bir uluslararası organizasyondur. Suudi Arabistan en büyük petrol üreticisi ve OPEC lider üyesi iken Venezuela en büyük rezerve sahip ülkedir. İran ve Irak yüksek rezervlerine karşın yaptırımlar ve savaşlar sebebiyle sınırlı üretim yapabilmektedirler. Suudi Arabistan, OPEC üyeleri arasında en fazla petrol üretme ve ihracat etme

kapasitesine sahip ülkedir. Günde ortalama 10 milyon varil civarında üretim yapabilmektedir ve bunun büyük bir kısmı ihraç edilmektedir (U.S. Energy Information Administration, 2024). Bu yüksek kapasite, Suudi Arabistan'a üretimi artırma veya azaltma yoluyla pazarı yönlendirme gücü vermektedir. Aynı zamanda ülke, tuttuğu fazla kapasite sayesinde, arz kıtlığı veya fazlası zamanlarında fiyat istikrarı sağlama kabiliyetine de sahiptir. Bu da Suudi Arabistan'ın piyasa dengeleyici üretici (swing producer) olarak tanımlanmasını sağlar. Piyasa dengeleyici üretici olmayı tuttuğu yedek kapasite sayesinde uygulayabilmektedir. OPEC ülkeleri arzı kısıtları takdirde yedek kapasiteleri artar. Fiyatlar düştüğünde üretimi azaltma ve piyasa sıkıştığında üretimi artırma eğiliminde olduğundan yedek kapasite fiyat hareketliliğini yumuşatmaya yardımcı bir faktördür ki bu dünyanın en baskın enerji kaynağı için hem petrol üreticilerinin hem de dünya çapındaki tüketicilerin çıkarlarına hizmet etmektedir. Uluslararası Enerji Ajansının tahminlerine göre OPEC ülkelerinin toplamda tuttuğu fazla kapasite 5,3 milyar varil iken sadece Suudi Arabistan'ın fazla kapasitesi 3,1 milyar varildir (Reuters, 2025). Suudi Arabistan'ın kullanılmayan kapasitesi, diğer herhangi bir ülkenin kapasitesinden çok daha fazladır ve küresel yedek kapasitenin yaklaşık %60'ını oluşturmaktadır.

Suudi Arabistan, OPEC içerisinde resmi olarak kurumsal bir liderlik rolü üstlenmemekle birlikte, üretim kapasitesi, rezerv büyüklüğü ve piyasaya müdahale yeteneği sayesinde fiilen örgütün yönlendirici aktörü konumundadır. OPEC'in karar alma mekanizması, her üye ülkenin eşit oy hakkına sahip olduğu "bir ülke, bir oy" ilkesine dayanmaktadır. Suudi Arabistan, OPEC'in kurulduğu 1960'tan bu yana, örgüt içinde yalnızca petrol üreticisi bir ülke olarak değil, aynı zamanda önemli bir lider ve arabulucu olarak öne çıkmıştır. El Gamal, R. (2020) Krallık, OPEC toplantılarının ev sahipliğini sıkça üstlenmiş ve bu toplantılarda genellikle uzlaşma sağlama ve grup içindeki farklılıkları gidermede etkin bir rol oynamıştır. Petrol fiyatları üzerinde yaşanan krizler ve dünya enerji pazarındaki belirsizlikler sırasında, Suudi Arabistan, fiyat istikrarını sağlamak amacıyla üretim kotalarını ayarlama konusunda liderlik göstermiştir. Özellikle 1973 Petrol Krizi ve sonrasındaki yıllarda, Suudi Arabistan, OPEC içindeki en güçlü aktörlerden biri olarak uluslararası petrol piyasasında önemli bir denetim gücüne sahip olmuştur. Yaşanan krizlerin ardından OPEC ülkelerinin üretim kısıtlaması yeterli olmamasının üzerine, Kurul üye olmayan ama büyük üretici konumundaki Rusya, Meksika, Kazakistan, Azerbaycan, Bahreyn, Sudan gibi ülkelerle iş birliğine gitmiştir. 10 Aralık 2016 günü Viyana'da yapılan toplantı ile OPEC+ adı verilen genişletilmiş iş birliği mekanizması fiilen kurulmuş oldu. Bununla birlikte, Krallık, bu yeni yapı içerisinde de müzakereleri yürütme konusunda başat bir diplomatik rol üstlenmiştir. Bu süreç, Suudi Arabistan'ı yalnızca OPEC'in iç dinamiklerinde değil, küresel enerji piyasasında da etkin bir oyuncu hâline getirmiştir. Tüm bu faktörler, Suudi Arabistan'ı OPEC içinde sadece sembolik değil, aynı zamanda fiili liderlik konumuna taşımaktadır.

Suudi Arabistan, OPEC içindeki etkisini jeopolitik araç olarak da kullanmaktadır. Çünkü OPEC içinde en yüksek üretim kapasitesine sahip ülke olarak, petrol arzını artırma veya kısma kararlarında belirleyici konumdadır. Bu avantajını kullanarak yalnızca petrol fiyatlarını değil, aynı zamanda bölgesel ve küresel ilişkilerdeki dengesini şekillendirme gücüne sahiptir. Örneğin petrol üretimini kısmak, Batılı ülkeler üzerindeki ekonomik baskıyı artırabilirken; üretimi artırmak, enerji fiyatlarını düşürerek dost ülkelere ekonomik kolaylık sağlayabilir ve OPEC üyesi olmayan petrol üreticileri için zorluk oluşturabilmektedir. Bu yönüyle Suudi Arabistan, OPEC aracılığıyla ekonomik baskı, ödüllendirme ya da pazarlık gücü oluşturabilir. Ayrıca petrol politikasını İran, ABD, Rusya gibi aktörlerle olan ilişkilerinde bir diplomatik koz olarak kullanmakta, bu da enerji politikasını doğrudan jeopolitik stratejisinin bir parçası haline getirmektedir. Bazı dönemlerde

üretim politikalarını ABD, İran veya Rusya ile ilişkileri doğrultusunda esnettiği ya da sıkılaştırdığı olmuştur. Bu da enerji politikasını dış politikanın bir uzantısı haline getirmiştir.

ABD ile köklü enerji ittifakını sürdüren Suudi Arabistan, son yıllarda dış politikasını tek kutuplu bir eksende yürütmekten ziyade, çok yönlü bir diplomatik açılım stratejisine yönelmiştir. Bu kapsamda Çin ile geliştirilen enerji ilişkileri dikkat çekmektedir. Çin'in büyüyen enerji ihtiyacını karşılamak için yapılan petrol ihracatına ek olarak, nükleer enerji, altyapı yatırımları ve dijital teknoloji alanlarında da iş birliği gelişmektedir. Bu iş birlikleri, Suudi Arabistan'ın hem ekonomik çeşitliliğini desteklemekte hem de dış politikasında ABD ile Çin arasında denge arayışına işaret etmektedir (Atlantic Council, 2022).

Suudi Arabistan'ın Enerji Profili: Kaynaklar, Üretim Kapasitesi, İhracatı

Suudi Arabistan, küresel ölçekte önde gelen petrol üreticilerinden biri olarak, petrol ve doğal gaz rezervleri bakımından son derece zengin bir enerji profiline sahiptir. Uluslararası Enerji Ajansı (IEA) ve OPEC verilerine göre Suudi Arabistan, günümüzde dünya petrol üretiminde lider konumda olan ülkeler arasında yer almakta; aynı zamanda sahip olduğu geniş petrol ve doğal gaz rezervleriyle küresel enerji piyasalarında stratejik bir aktör olarak öne çıkmaktadır.

Ülkede kanıtlanmış petrol rezervi yaklaşık 267 milyar varil olup rezerv açısından dünyada ikinci ülkedir. Doğalgazda ise kanıtlanmış 3 trilyon metre küp rezerviyle dünyada altıncı sıradadır. Dünya petrol rezervinin %17,2'sine sahipken petrol arzının %20'sini kontrol etmektedir. Ürettiği petrolün yaklaşık %70'ini ihraç eden Krallık, doğalgazı ise kendi iç tüketimine harcamayı tercih etmektedir (Organization of the Petroleum Exporting Countries [OPEC], n.d.)

Günlük 10 milyon varil petrol üretimiyle dünyanın önde gelen petrol üreticilerinden biri olan Suudi Arabistan, ürettiği petrolün %70'ini ihraç ederek küresel enerji piyasasında önemli bir rol oynamaktadır. 2023 itibarıyla günlük ortalama 7-8 milyon varil ham petrol ihraç etmektedir. Elektrik ithalatına gerek duymayan ülke, küçük miktarda kömür ithal etmektedir. Ancak bu genel enerji dengesi içinde çok küçük bir paya sahip olup, genel tabloyu değiştirmez. Suudi Arabistan'ın enerji için ithalat ihracat dengesi, enerjide net ihracatçı olduğunu göstermektedir (U.S. Energy Information Administration [EIA], n.d.)

Son yıllarda Suudi Arabistan'ın petrol ihracatında birinci sırada %75 ile Asya kıtası başı çekmektedir. Çin %30 civarı alımıyla en büyük müşterisidir. İkinci büyük müşterisi %18 ile Japonya'dır. Hindistan ve Güney Kore'ye de ihracat yapan ülke Avrupa'da da özellikle Hollanda, İtalya ve Fransa'ya ihracat yapmaktadır. Amerika'ya ihracatı ise %3,5 civarındadır. 2023 yılı ham petrol ihracat değeri yaklaşık 181 milyar dolar olarak bilinmektedir (OECD, n.d.)

1970 öncesinde ise Suudi Arabistan'ın enerji ihracat haritasına dair tarihsel bilgi eksikliği varken sonrası için detaylı bilgilere erişmek mümkündür. Örneğin 1973 yılında ABD'nin Suudi Arabistan'dan ham petrol ithalatı bazı aylarda 350-700 bin varil/gün civarında olduğu ABD Enerji Bilgi İdaresinin raporlarında her almaktadır. 2000'li yıllarda bu miktar daha yüksek seviyelere ulaşmış; fakat 2010'lardan sonra ABD'nin kendi üretiminin artması ve ithalata bağımlılığının azalması nedeniyle Suudi Arabistan'dan ithalat göreceli olarak azalmıştır.

Suudi Arabistan'ın enerji ihracatında Çin'in giderek daha belirleyici bir rol üstlendiği görülmektedir. 2020'li yıllarda Çin, Suudi petrolünün en büyük ithalatçısı konumuna gelmiş ve iki ülke arasında stratejik enerji ilişkileri güçlenmiştir. Bu bağlamda Suudi Arabistan, enerji politikasını yalnızca Batılı müttefikleriyle değil, yükselen Asya ekonomileriyle de çeşitlendirmeyi hedeflemiştir. Çin ile yapılan uzun vadeli enerji anlaşmaları, ekonomik iş birliğinin ötesine geçerek diplomatik ilişkilerin temelini oluşturmuştur. Çin'in Kuşak ve Yol Girişimi çerçevesinde

Körfez bölgesine ilgisinin artması, Suudi Arabistan'ın da Asya merkezli dış politika açılımlarını yol açmıştır (Fulton, 2018). Dolayısıyla Riyad, enerji kaynaklarını yalnızca Batı ile ilişkilerinde değil, Asya güçleriyle de bir diplomasi aracı olarak kullanarak uluslararası siyasetteki etkisini çeşitlendirmekte ve enerjiye dayalı gücünü küresel ölçekte ve politik anlamda daha dengeli bir şekilde inşa etmeye çalışmaktadır.

Krizlerde Suudi Arabistan'ın Petrol Diplomasisi

Suudi Arabistan'ın OPEC içindeki belirleyici rolü, özellikle kriz dönemlerinde daha görünür hale gelmiştir. 1973 Petrol Krizi bunun en çarpıcı örneğidir; Yom Kippur Savaşı sırasında ABD ve Batı'nın İsrail'e verdiği destek, Riyad yönetimini petrolü bir dış politika aracı olarak kullanmaya sevk etmiş, bu da OPEC'in küresel enerji piyasalarındaki etkisini pekiştirmiştir (Yergin, 2008).

Mısır ve Suriye'nin İsrail'e karşı başlattığı Yom Kippur Savaşı sırasında, ABD ve bazı Batılı ülkeler İsrail'e askeri destek verme kararı almıştı. Bu duruma tepki olarak, Arap OPEC üyeleri, özellikle Suudi Arabistan'ın liderliğinde, Batılı ülkelere yönelik petrol ambargosu uygulamaya başladılar. Suudi Arabistan, dönemin Kralı Faysal bin Abdülaziz'in öncülüğünde, OPEC içindeki Arap ülkelerini bir araya getirerek ABD, Hollanda ve bazı Batı ülkelerine petrol sevkiyatını durdurmuştur. OPEC, Suudi Arabistan'ın yönlendirmesiyle petrol üretimini %5 oranında azaltma kararı almıştır (Öztürk ve Saygın, 2017).

Bu kararın etkisi kısa sürede hissedilmiştir. Petrol fiyatları, varil başına 3 dolardan 12 dolara çıkarak dört kat arttı ve küresel ekonomide ciddi bir durgunluk süreci başlamıştır. (Federal Reserve, 1973-74; OPEC, 1973-74). Bu kriz, Batı dünyasında enerji bağımlılığına dair ciddi endişelere yol açarken ve ABD ile Avrupa ülkeleri stratejik petrol rezervleri oluşturma çabalarına girişmişlerdir. Suudi Arabistan, bu gelişmelerle birlikte küresel enerji güvenliğinde belirleyici bir rol oynadığını kanıtlamış olmasıyla, petrolün sadece ticari bir mal değil, aynı zamanda stratejik bir dış politika aracı olduğunu göstermiştir. Krallık, bu kriz esnasında sadece OPEC'in en güçlü ülkelerinden biri olmakla kalmamış, aynı zamanda küresel petrol piyasalarının yönünü değiştiren stratejik bir aktör olarak öne çıkmıştır. 1973 Petrol Krizi, petrolün ilk kez siyasi bir silah olarak kullanıldığı ve OPEC ülkelerinin yalnızca petrol üreticisi değil, aynı zamanda küresel enerji politikalarını şekillendiren karar vericiler olduğunu tüm dünyaya göstermiştir.

ABD yönetimi, Suudi Arabistan ve diğer Arap ülkelerinin petrolü bir siyasi baskı unsuru olarak kullanmasını, yalnızca ekonomik bir kriz değil, aynı zamanda enerji güvenliğine yönelik ciddi bir tehdit olarak algılamıştır. 1973'te başlayan petrol ambargosu, Batı dünyasında derin bir korku yaratmış ve enerji kaynaklarının kontrolünün yalnızca ticarî bir mesele değil, aynı zamanda ulusal güvenlik açısından kritik bir alan olduğunu ortaya koymuştur. Bu durumu engellemek amacıyla 1975 yılında ABD, petrol arzındaki kesintilere karşı koyabilmek için Stratejik Petrol Rezervini (SPR) kurmuştur (U.S. Department of Energy, 2015). Bu stratejik rezerv, ABD'nin gelecekteki enerji krizlerine karşı dayanıklılığını artırmayı amaçlayan bir adım olarak önem kazanmıştır. Ayrıca, enerji bağımlılığının ulusal güvenlik için büyük bir tehdit oluşturduğuna dair farkındalık, hükümetin enerji politikalarında önemli bir dönüşümü beraberinde getirmiştir.

1977 yılında Enerji Bakanlığı (Department of Energy) kurularak, alternatif enerji kaynaklarına yönelik yatırımların teşvik edilmesi gerektiği yönünde bir çağrı yapılmıştır. Bu çerçevede nükleer enerji, kömür ve enerji tasarrufu ön planda tutulmuş, bunun yanında, Alaska'daki Prudhoe Bay petrol rezervleri hızla geliştirilmiş ve ABD'nin iç enerji üretimi artırılmaya çalışılmıştır. Uluslararası düzeyde de bu krizden ders çıkaran ABD, 1974 yılında Uluslararası Enerji Ajansı'nı

(IEA) kurarak, dünya enerji arzını güvence altına almak amacıyla çok taraflı bir mekanizma oluşturmaya yönelik adımlar atmıştır.

1979 yılında Suudi Arabistan Kralı Halid bin Abdülaziz, ülkesinin petrol üretimini %5'in üzerine çıkarmayacağını ilan ederek, küresel petrol arzı üzerinde siyasi bir sınır koyma iradesi ortaya koymuştur. Bu karar, yalnızca OPEC içi dengelere değil, aynı zamanda Batı'nın enerji güvenliğine dair stratejik beklentilerine de yanıt niteliği taşımaktaydı. Suudi Arabistan'ın bu sınırlayıcı pozisyonuna karşılık olarak, dönemin ABD Başkanı Jimmy Carter, Suudi Arabistan'a yönelik herhangi bir dış saldırı durumunda ABD'nin ülkeyi savunacağına dair güvenlik garantisi vermiştir. Böylece enerji politikası ile güvenlik stratejisi arasında karşılıklı bağımlılık ilişkisini pekiştiren bu gelişme, ABD-Suudi ilişkilerinde 'petrol karşılığı güvenlik' denkleminde somut bir örnek teşkil etmiştir. Bu çerçevede Suudi Arabistan, enerji arzı üzerinden küresel sistemdeki stratejik konumunu güçlendirirken; ABD ise istikrarlı petrol akışını sürdürme karşılığında Körfez güvenliğini garanti altına alma yönündeki angajmanını derinleştirmiştir (Borck, 2023).

ABD'nin önlemleri ve tepkisi bu kadarla bitmemiştir. 1970'li yıllarda yaşanan küresel ekonomik dönüşümler, enerji ihracatçısı ülkelerin uluslararası sistemdeki rolünü yeniden şekillendirmiştir. Bu dönemde Bretton Woods sisteminin çökmesiyle birlikte ABD, doların rezerv para statüsünü korumak için yeni stratejiler geliştirmiştir. 1974'te ABD ile Suudi Arabistan arasında yapılan stratejik mutabakat sonucunda, Suudi Arabistan petrol ihracatını yalnızca Amerikan doları üzerinden gerçekleştirmeyi kabul etmiş; bu sistem daha sonra OPEC ülkelerine yayılmıştır. "Petrodolar sistemi" olarak adlandırılan bu yapı, petrol ihracatçısı ülkelerin dış ticaret gelirlerini dolar üzerinden elde etmeye mecbur bırakmıştır. Bu durum petrol ihraç eden ülkelere düzenli ve yüksek döviz geliri sağlayıp, dış politikada finansal esneklik sağlarken, devlet geliri büyük oranda petrolden oluşan ülkelerin para politikalarının esnekliğini sınırlandırmış, ABD'nin para politikalarına bağımlı hale gelmiştir (Uzunoğlu, 2007, s. 5). Petrodolar sistemi ile Suudi Arabistan – ABD stratejik ortaklığı güçlenmiş, güvenlik, ticaret anlamında dostlukları perçinlenmiştir. Olayın diğer aktörleri olan Suud harici üreticiler ve Batılı ülkeler için ise aralarındaki ilişkiler yeniden şekillenmiştir.

Tarih petrol, petrodolar, OPEC düzleminde ilerlerken bu seyir ABD'nin kaya petrolü (shale oil) devrimi ile sarsıntı geçirir. ABD'de gelişen hidrolik kırma (fracking) ve yatay sondaj teknolojileri, ABD'nin konvansiyonel olmayan petrol rezervlerini ekonomik biçimde çıkartmasını mümkün kılmış ve ülkeyi 2010'lu yıllarda dünyanın en büyük petrol ve doğalgaz üreticilerinden biri haline getirmiştir (U.S. Energy Information Administration, n.d.).

ABD'nin bu yükselişi, OPEC'in ve özellikle Suudi Arabistan'ın küresel petrol piyasaları üzerindeki geleneksel etkisini zayıflatmış; OPEC dışı aktörlerin, özellikle ABD'li özel üreticilerin, piyasa üzerindeki belirleyiciliğini artırmıştır. Bu durum, OPEC'in dış ortaklarla (özellikle Rusya ile) daha yakın iş birliğine yönelmesini beraberinde getirmiş ve 2016 yılında OPEC+ adı verilen genişletilmiş üretici ülkeler grubu oluşturulmuştur (Organization of the Petroleum Exporting Countries, n.d.).

OPEC+ ülkeleri 2016'da OPEC harici unsurlarla artan arz karşında fiyatların yükselmesi için üretimi kısma yönünde anlaşmaya varsalar da, bu iş birliği kırılgan bir yapı olmuştur. 2020 yılında COVID-19 pandemisinin küresel talebi keskin biçimde düşürmesi, petrol fiyatlarını daha da baskı altına alırken Mart 2020'de OPEC ve OPEC dışı ülkelere oluşan OPEC+ grubu, ek üretim kesintisi önerisini görüşmek üzere toplanmıştır. Suudi Arabistan, piyasanın istikrara kavuşması için arz kesintisini savunurken; Rusya, üretimi kısmayı reddetmiştir. Rusya'nın bu tutumu, esasen ABD'li kaya petrolü üreticilerinin daha da güçlenmesinden endişe etmesinden kaynaklanmaktaydı.

Çünkü üretim azaltıldığında, fiyatların yükselmesi ABD'li üreticilerin daha fazla üretim yaparak pazar payı elde etmesine yol açacaktı (Lawler, 2020).

Bu anlaşmazlık sonucunda Suudi Arabistan, Mart 2020'de üretimini agresif biçimde artırmış ve fiyatlar yılın başında 64 dolar iken varil başına 20 doların altına düşmüştür. Bu gelişme, fiyat savaşı olarak adlandırılmıştı ki amaç hem Rusya'yı hem de üretim maliyetleri yüksek olan ABD'li kaya petrolü üreticilerini zorlamaktı. Yüksek maliyetli kaya petrolü üreticilerini ciddi şekilde etkilendi. Ancak bu durum, yalnızca ABD değil, tüm üretici ülkeler için ekonomik anlamda sürdürülemez bir hal aldı. ABD Başkanı Donald Trump, Nisan 2020'de Suudi Arabistan Kralı Selman'ı arayarak, üretimin kısılmaması durumunda ABD'nin askeri desteğini çekebileceği yönünde baskı yaptı. Bu diplomatik müdahale sonucunda OPEC+ ülkeleri tarihteki en büyük üretim kesintisi kararını aldı. Mayıs'ta tekrar 35 doları gören brent petrol fiyatı yılın ikinci yarısında 40-50 dolar bandına oturmuştur (Atlantic Council, 2025, Nisan).

Bu süreç, yalnızca piyasa dinamiklerini değil, aynı zamanda enerji diplomasisi bağlamında üretici ülkeler arasındaki güç dengelerini ve ABD'nin dolaylı etkisini gözler önüne sermektedir. Aynı zamanda, OPEC+ mekanizmasının küresel enerji güvenliğinde ne denli kritik bir araç haline geldiğini de ortaya koymaktadır.

Petrodoların Suud Ekonomisine Etkisi

Suudi Arabistan'ın ekonomik yapısı, petrodolar sistemi ile şekillenen ve klasik rantier devlet kuramı kapsamında değerlendirilen tipik bir örnektir. 1970'li yıllarda ABD ile yapılan stratejik mutabakat çerçevesinde, Suudi petrolünün yalnızca Amerikan doları üzerinden satılması kararlaştırılmış ve bu sayede ülkeye büyük miktarda döviz bazlı dışsal rant girişi sağlanmıştır (Cooper, 2011). Bu döviz akışı, üretken olmayan ancak politik olarak işlevsel olan büyük kamu harcamaları, sübvansiyonlar ve geniş kamu istihdamı yoluyla toplumun çeşitli kesimlerine dağıtılmıştır. Rantier devlet kuramına göre, bu tür dış kaynaklara dayalı gelir yapıları, toplumu üretimden ziyade devletten rant beklentisi içine sokar; böylece vergiye dayalı bir yurttaşlık ilişkisi gelişmezken, siyasal katılım talebi de sınırlı kalır (Beblawi & Luciani, 1987).

Petrodoların sağladığı mali rahatlık, Suudi devletinin toplumsal meşruiyetini, ekonomik performanstan çok rant dağıtımı yoluyla sürdürmesine imkân vermiştir. Ancak bu model, ekonomiyi hem sektörel çeşitlilikten mahrum bırakmış hem de küresel petrol fiyatlarına karşı son derece kırılgan hâle getirmiştir (Hertog, 2013). Söz konusu sektörel daralma, Suudi Arabistan ekonomisinde çeşitliliğin gelişmesini engellemiş; özel sektör, imalat sanayii ve yüksek katma değerli hizmet alanları gibi alanlarda sınırlı kapasite oluşmasına yol açmıştır. Bu durum, kamu istihdamının şişmesine, verimlilik düşüklüğüne ve sürdürülebilir olmayan büyüme kalıplarına zemin hazırlamıştır.

Döviz dayalı bu gelir yapısı, ülkenin para politikası üzerinde de sınırlayıcı bir etki yaratmıştır. Sabit kur rejimi ve dolar rezervlerine bağımlılık, Suudi Arabistan'ın ekonomik otonomisini azaltırken; mali disiplin yerine harcama-temelli büyüme modellerinin benimsenmesine neden olmuştur. Uzun vadede bu bağımlılık, ekonomik kriz anlarında –örneğin 1986, 1998, 2008 ve 2020 petrol fiyatı çöküşlerinde– kamu bütçelerinde açıklar ve büyümede daralmalar şeklinde kendini göstermiştir (Beblawi & Luciani, 1987; IMF, 2020).

Öte yandan, rant gelirlerinin siyasi düzlemde kullanımı da Suudi Arabistan rejiminin "dağıtımcı" bir yönetim tarzını benimsemesini teşvik etmiştir. Devlet, elde ettiği gelirleri maaş, sübvansiyon, kamu hizmetleri ve siyasi sadakat karşılığında çeşitli toplumsal gruplara dağıtarak hem toplumsal rızayı inşa etmiş hem de demokratik taleplerin gelişmesini sınırlandırmıştır. Bu durum, Michael

Herb'in "no representation without taxation" tezine paralel olarak, vergi vermeyen toplumlarda siyasi katılımın sınırlı kalabileceği argümanını destekler niteliktedir. Ancak siyasi katılımı engelleyiciliği sadece vergi almaması değildir. Ülke genelinde 30 bini aşkın düşünce tutuklusu olduğu tahmin edilmektedir. The Daily Guardian'ın haberine göre Suudi yönetiminin hapsettiği binlerce İslam alimi, davetçi, akademisyen ve aktivistten biri olan Turki el Casir'i krallığı eleştiren düşüncelerinden ve tweetlerinden dolayı 16 Haziran 2025 tarihinde idam etmiştir.

Sonuç olarak, Suudi Arabistan örneği, rantın hem ekonomik çeşitlenmeyi sınırlayıcı hem de siyasal katılımı engelleyici bir işlev görebileceğini göstermektedir. Her ne kadar son yıllarda Vision 2030 gibi girişimlerle yapısal dönüşüm hedeflense de, köklü rant bağımlılığı bu reformların uygulanabilirliğini ve sürdürülebilirliğini tartışmalı kılmaktadır.

Sonuç

Suudi Arabistan'ın dış politikasında petrol, yalnızca ekonomik kalkınmanın bir dayanağı değil, aynı zamanda diplomatik ilişkileri yönlendiren ve jeopolitik denge kuran stratejik bir güç unsuru olarak işlev görmektedir. Krallık, 20. yüzyıl boyunca ABD ile "petrol karşılığı güvenlik" ilkesi üzerine kurulu bir ittifak sürdürmüştür; bu ilişkiyi hem enerji güvenliği hem de bölgesel istikrar temelinde korumuştur. Ancak küresel enerji dönüşümü, ABD'nin kaya petrolü üretimiyle enerji bağımsızlığına yaklaşması ve yenilenebilir kaynaklara yönelim gibi gelişmeler, Suudi Arabistan'ın petrol temelli dış politikasının sürdürülebilirliğini tartışmalı hale getirmektedir. Bu nedenle Krallık, Vision 2030 çerçevesinde ekonomik ve diplomatik çeşitlenmeye odaklanmakta; enerjiye bağımlı yapısını aşmayı hedeflemektedir (Vision 2030, 2025, Mayıs).

Bu yeni yönelimin en dikkat çekici unsurlarından biri, Suudi Arabistan'ın Çin ile geliştirdiği enerji temelli ilişkiler olmuştur. Çin, Suudi petrolünün en büyük ithalatçısı konumuna gelmiş ve bu enerji bağı, iki ülke arasında stratejik düzeyde iş birliklerinin önünü açmıştır. Özellikle Kuşak ve Yol Girişimi kapsamında yürütülen projeler ve teknoloji-temelli ekonomik ortaklıklar, Riyad'ın dış politikasında Çin'i giderek daha önemli bir konuma taşımaktadır (Fulton, 2018). Bu durum, Suudi Arabistan'ın ABD ile olan geleneksel ittifakını korurken, yükselen güçlerle de dengeleyici bir ilişki kurma çabasını yansıtmaktadır.

Bu denge siyasetinin somut bir örneği, Nisan 2025'te ABD Başkanı Donald Trump'ın Orta Doğu ziyareti sırasında Suudi Arabistan tarafından açıklanan 600 milyar dolarlık ABD yatırımı taahhüdüdür (The White House, 2025, May 13). Bu devasa yatırım sözü, bir yandan Vision 2030 hedefleri doğrultusunda Suudi ekonomisinin çeşitlendirilmesine hizmet ederken, diğer yandan ABD ile stratejik ittifakın ekonomik boyutunu derinleştirme girişimi olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte, bu tür taahhütlerin uygulanabilirliği ve sonuçları, Riyad'ın yalnızca enerjiye değil, uzun vadeli ekonomik ve diplomatik sürdürülebilirliğe ne ölçüde odaklanacağını gösterecektir.

Sonuç olarak Suudi Arabistan, enerji diplomasisini büyük güçlerle olan ilişkilerinde etkin biçimde kullanmaya devam etse de, küresel enerji sistemindeki dönüşüm ve jeopolitik güç dengelerindeki değişim, bu stratejinin sınırlarını göstermektedir. Krallığın dış politikadaki geleceği, yalnızca petrol gelirlerine değil; aynı zamanda dijitalleşme, savunma iş birlikleri, yenilenebilir enerji yatırımları ve çok kutuplu dünya düzenine uyum sağlama kapasitesine bağlı olacaktır.

Kaynakça

- Al-Sayari, S. S. Quaternary Period in Saudi Arabia: A Cooperative Research Project of the University of Petroleum and Minerals, Dhahran, and the Austrian Academy of Sciences, Vienna. Dhahran-Viyana: University of Petroleum and Minerals-Austrian Academy of Sciences, 1978.
- Beblawi, Hazem – Giacomo Luciani. The Rentier State. London: Croom Helm, 1987.
- Cooper, Andrew Scott. The Oil Kings: How the U.S., Iran, and Saudi Arabia Changed the Balance of Power in the Middle East. New York: Simon & Schuster, 2011.
- Fulton, Jonathan. China's Relations with the Gulf Monarchies. London: Routledge, 2018.
- Krane, Jim. Energy Kingdoms: Oil and Political Survival in the Persian Gulf. New York: Columbia University Press, 2019.
- Tétreault, Mary Ann. The Organization of Arab Petroleum Exporting Countries: History, Policies, and Prospects. Westport: Greenwood Press, 1985.
- Yergin, Daniel. The Prize: The Epic Quest for Oil, Money, and Power. New York: Simon & Schuster, 1991.
- Hertog, Steffen. "Rentier Mentality in the Gulf States Revisited: Political Economy and the Quest for Economic Diversification." Ed. Mehran Kamrava. Beyond the Rentier State, 263-286. London: Hurst Publishers, 2013.
- Becker, John. "Oil and State Formation in Saudi Arabia." Journal of Oil States Studies 12/3 (2018), 201-223.
- Blair, John. "Seven Sisters in a Castle Built on Collusion." Business and Society Review 77/21 (2001).
- İşeri, Emre. "Beyond American Petrodollar Hegemony at the Eve of Global Peak Oil." Uluslararası İlişkiler 5/20 (2009), 133-154.
- Ma, Ruoran R. – Tian Xiong – Yanan Bao. "The Russia-Saudi Arabia Oil Price War during the COVID-19 Pandemic." Energy Economics 102 (2021), 105517. <https://doi.org/10.1016/j.eneco.2021.105517>.
- Öztürk, S. – Saygın, S. "The Economic Effects of the 1973 Oil Crisis and Stagflation Case." BJSS Balkan Journal of Social Sciences 6/12 (2017), 1-12.
- Pınar, Lütfiye. "1973 Petrol Krizi ve Türk Dış Politikası." İçtimaiyat 8/2 (2024), 680-690. <https://doi.org/10.33709/ictimaiyat.1468929>.

Raporlar

- Borck, Tobias. Saudi Arabia: The Kingdom of Oil. RUSI Occasional Paper, 2023. <https://static.rusi.org/saudi-arabia-energy-security-occasional-paper.pdf>.
- Domazeti, Rıfat. Suudi Arabistan-ABD İlişkileri. Analiz No. 20. İstanbul: İNSAMER, 2021.
- Fattouh, Bassam – Lavan Mahadeva. OPEC: What Difference Has It Made? Oxford Institute for Energy Studies, 2013. <https://www.oxfordenergy.org/publications/opec-what-difference-has-it-made/>.

Fattouh, Bassam – Anupama Sen. Saudi Arabia Oil Policy: More than Meets the Eye? Oxford Institute for Energy Studies, 2015. <https://www.oxfordenergy.org/wpcms/wp-content/uploads/2015/06/MEP-13.pdf>.

International Monetary Fund. Regional Economic Outlook: Middle East and Central Asia. Washington, DC: IMF, 2020. <https://www.imf.org/en/Publications/REO/MECA/Issues/2020/10/14/regional-economic-outlook-menap-cca>.

Observatory of Economic Complexity. Saudi Arabia Country Profile. 2024. Erişim 13 Mayıs 2025. <https://oec.world/en/profile/country/sau>.

Organization of the Petroleum Exporting Countries. Annual Statistical Bulletin 2024. OPEC Digital Publications, 2024. Erişim 14 Mayıs 2025. <https://publications.opec.org/asb>.

Resmî Belgeler / Web Siteleri

Aramco. "Our History." t.y. Erişim 14 Mayıs 2025. <https://www.aramco.com/en/about-us/our-history>.

Armutlu, Ayşe. "Suudi Arabistan'ın 'Vizyon 2030' Reformlarına Genel Bir Bakış." Uluslararası Diplomatik İlişkiler, Akademik Araştırmalar ve Eğitim Derneği, 15 Kasım 2024. Erişim 14 Mayıs 2025. <https://udiad.org/suudi-arabistanin-vizyon-2030-reformlarına-genel-bir-bakis/>.

Embassy of the Kingdom of Saudi Arabia. "Oil." t.y. Erişim 14 Mayıs 2025. <https://www.saudiembassy.net/oil>.

Organization of the Petroleum Exporting Countries. "Brief History." t.y. Erişim 25 Mayıs 2025. <https://www.opec.org/brief-history.html>.

U.S. Department of State, Office of the Historian. "Memorandum of Conversation between King Abdul Aziz Al Saud and President Roosevelt, aboard the U.S.S. Quincy, February 14, 1945." Foreign Relations of the United States, 1945, The Near East and Africa, Cilt VIII, Belge 2. <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1945v08/d2>.

U.S. Energy Information Administration. Country Analysis Brief: Saudi Arabia. 4 Ekim 2024. U.S. Department of Energy. Erişim 14 Mayıs 2025. https://www.eia.gov/international/content/analysis/countries_long/Saudi_Arabia/pdf/Saudi-Arabia.pdf.

Vision 2030. Saudi Vision 2030. Mayıs 2025. Erişim 14 Mayıs 2025. <https://www.vision2030.gov.sa/en>.

The White House. "Fact Sheet: President Donald J. Trump Secures Historic \$600 Billion Investment Commitment in Saudi Arabia." 13 Mayıs 2025. <https://www.whitehouse.gov/fact-sheets/2025/05/fact-sheet-president-donald-j-trump-secures-historic-600-billion-investment-commitment-in-saudi-arabia/>.

İnternet Makaleleri

Amadeo, Kimberly. "What Is the Petrodollar?" The Balance, 15 Mayıs 2022. Erişim 14 Mayıs 2025. <https://www.thebalancemoney.com/what-is-a-petrodollar-3306358>.

- Atlantic Council. "The Compelling Incentives for Saudi-Russian Rapprochement." Geopolitics Unplugged, Nisan 2025. <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/new-atlanticist/the-compelling-incentives-for-saudi-russian-rapprochement/>.
- Bulut, Fehim. "ABD-Suudi Arabistan İlişkilerinin Tarihi ve Perde Arkası." Independent Türkçe, 27 Temmuz 2022. <https://www.indyturk.com/node/535636/türkiyeden-sesler/abd-suudi-arabistan-iliskilerinin-tarihi-ve-perde-arkasi>.
- El Gamal, Rania – Andrew Lawler. "Exclusive: Russia to OPEC – Deeper Oil Cuts Won't Work." Reuters, 6 Mart 2020. <https://www.reuters.com/article/us-oil-opec-russia-exclusive/exclusive-russia-to-opec-deeper-oil-cuts-wont-work-idUSKBN20Y2TJ>.
- Finley, Mark – Chiara Galimberti. "OPEC+ Cuts Should Tighten the Market." Baker Institute for Public Policy, 22 Ocak 2024. <https://www.bakerinstitute.org/research/opec-cuts-should-tighten-market>.
- Gamal, Rania. "Analysis: How Saudi Arabia Wields Its Influence over OPEC." Reuters, 2020. <https://www.reuters.com/article/us-oil-opec-saudi-analysis-idUSKBN1ZL0N9>.
- Lawler, David. "Reports: Saudi Arabia and Russia Reach Major Deal to Cut Oil Production." Axios, 9 Nisan 2020. <https://www.axios.com/2020/04/09/saudi-arabia-russia-opec-oil-production-deal-coronavirus>.
- Reuters. "OPEC ve Suudi Arabistan'ın Yedek Petrol Üretim Kapasitesi." Reuters, 4 Şubat 2025. <https://www.reuters.com/markets/commodities/opec-saudi-spare-oil-production-capacity-2025-02-04/>.
- Saba, Yara – Slattery, G. – Magid, P. – Eltahir, N. "Trump Starts Gulf Visit Seeking Big Economic Deals." Reuters, 13 Mayıs 2025. <https://www.reuters.com/world/trump-starts-gulf-visit-seeking-big-economic-deals-2025-05-13/>.

E-ISSN : 3023-4417

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Article Type : Research Article

Yıl: 2025 Sayı: 5



Yayın Tarihi: 15.10.2025

Geliş Tarihi : 16.04.2025

Kabul Tarihi: 10.09.2025

Year: 2025 Issue: 5

Tanrı'nın Mükemmellik Sıfatı Bağlamında Teizm ve Deizmin İddialarının Karşılaştırılması

Comparison of Theistic and Deistic Claims in the Context of God's Attribute of Perfection

Merve Aslan

Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri
Anabilim Dalı, İslam Felsefesi
asslanmerv@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0006-1694-3427>

Atıf/Citation

Aslan, Merve. "Tanrı'nın Mükemmellik Sıfatı Bağlamında Teizm ve Deizmin İddialarının Karşılaştırılması". *Nous Academy Journal* 5 (15 Ekim 2025), 45-64.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.17347411>

CC BY-NC 4.0



Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial License altında lisanslanmıştır.

This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

İntihal/ Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Araştırma & Yayın Etiği/Research & Publication Ethics

Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiştir. Yayın etiği ihlalleri yazarın sorumluluğundadır.

This article has been reviewed by at least two referees. Violations of publication ethics are the responsibility of the author(s).



Öz

Tanrı'nın varlığına, sıfatlarına ve evrenle olan ilişkisine dair fikir ayrılıkları farklı Tanrı yaklaşımlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Teistik dinlerin Tanrı'nın varlığına ve evrenle olan ilişkisinin sürekli oluşuna dair yaklaşımı, onları diğer Tanrı yaklaşımlarından ayırmaktadır. Deizmin ve teizmin Tanrı hakkındaki tasavvurlarını inceleyeceğimiz bu makalede teistik dinler ile deizmin Tanrı hakkındaki fikirlerini karşılaştırmalı bir şekilde ele almaktayız. Teizm düşüncesinde Tanrı'ya atfedilen mükemmellik sıfatı (kudret, ilim vb.) ve onun bu mükemmelliği neticesinde evrenle ve insanla olan ilişkisi incelenmeye değerdir. Mutlak anlamda her şeye gücü yeten, her şeyin bilgisine sahip olan, evrene sürekli bir şekilde müdahale edebilen bir Tanrı'nın varlığı fikri, onun hakkında araştırmaya yapmaya sevk etmektedir. Öte yandan Tanrı'nın yaratan ve kendi haline bırakan bir fonksiyonu olduğunu düşünen deizm düşüncesinde de Tanrı'nın evrenle olan ilişkisi dikkat çekicidir. Evrene müdahalede bulunmayan Tanrı'nın, teizm düşüncesinde kabul edilen vahiy, nübüvvet, dua gibi kavramları ile ilişkilendirilmesi de muhaldir. Bu bağlamda deizm düşüncesinin var olan ama yönlendirmeyen Tanrı tasavvuru incelenmeye değerdir. Çalışmamız Tanrı'ya dair bu yaklaşımları inceleyip mukayese etmekte ve bu konuda bütüncül bir bakış ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Teizm, Deizm, Mükemmel Tanrı, Kâdir-i mutlak, Âlim-i mutlak

Abstract

Differences about the existence of God, His attributes, and His relationship with the universe have led to the emergence of different approaches to God. The approach of theistic religions to the existence of God and the continuity of his relationship with the universe distinguishes them from other approaches to God. In this article, we will examine the conceptions of God in deism and theism, comparing the ideas of theistic religions and deism about God. In theistic thought, the attribute of perfection (power) attributed to God and His relationship with the universe and humanity as a result of this perfection are worthy of examination. The idea of the existence of a God who is omnipotent in the absolute sense, who has knowledge of everything, and who can constantly intervene in the universe encourages research about Him. On the other hand, in deism, which considers God to have a function of creating and leaving things to their own devices, God's relationship with the universe is also noteworthy. It is also impossible to associate a God who does not intervene in the universe with concepts such as revelation, prophecy, and prayer, which are accepted in theism. In this context, the deist conception of a God who exists but does not intervene is worthy of examination. Our study aims to examine and compare these approaches to God and to present a comprehensive view on the subject.

Keywords: Philosophy, Theism, Deism, Perfect God, Almighty, Absolute knower

Giriş

Düşünebilme ve muhakeme etme yeteneğine sahip olarak yaratılmış olan insan, varlığının ve varlığının kendisinden geldiği şeyin mahiyeti hakkında birtakım mülahazalarda bulunmuştur. Çoğu zaman bir yaratıcı olarak Tanrı var mıdır veya varsa tam olarak neye işaret eder ve hangi sıfatlara sahiptir gibi sorgulamalar neticesinde bir sonuca varmaya çalışır. Bu değerlendirmeler, insanların Tanrı hakkındaki varsayımlarına göre farklı inanç gruplarına ayrılmasına neden olmuştur.

Teistik düşünce mükemmel şekilde dizayn edilmiş olan evrenin varlık sebebinin ve yaratıcısının Tanrı olduğunu ileri sürmektedir. Teizme göre Tanrı, aşkın olması anlamında var olan her şeyden farklıdır, eşsiz ve biriciktir.¹ Bununla beraber her şeyin yaratıcısı olması ve her yerde her an hazır olması bakımından da içkindir. Bir diğer yaklaşım olan deizm ise Tanrı'nın evrene müdahil olmadığını savunmakta olup Tanrı'ya dair birçok sıfatı tartışmaya açmaktadır.

Katı bir akılcılığın etkin olduğu deizmin oluşumunda Reform ve Rönesans hareketleri sonrası dine yöneltilen eleştiriler ve insanların birtakım dinî değerlerin yerine akli ve pozitif bilimleri koyma çabaları etkili olmuştur.² Bu nedenle de deizm, dinin ve aklın çatıştığı fikrinin hâkim olduğu, kilise hegemonyasından kurtulmanın amaçlandığı ve mezhep çatışmalarının baskın olduğu dönemde insanların orta yol olarak tercih ettiği bir yaklaşım olmuştur. Bu süreçte otoritesini kaybeden geleneksel din anlayışının yerini, bireysel yorumlara dayanan bir din tasavvuru almıştır.

Deizmin katı akılcılığından yola çıkarak Tanrı'nın evrene müdahale etmediği kabul edildiğinde Tanrı'nın sıfatları konusu da tartışmaya açık hale gelmektedir. Bu anlamda Makalemizde teizmin ve deizmin savunduğu Tanrı tasavvurlarının mükemmellik anlayışı bağlamında hangi açılardan farklılaştığını değerlendireceğiz. Aynı zamanda teizmin mükemmellik ile kastettiği kudret, ilim gibi sıfatları ne anlamda kullandığını inceleyecek ve Tanrı'nın yarattıklarını vahye muhatap kılmasının onun mükemmelliği üzerine etkisini tartışacağız. Aynı zamanda deizmin mükemmel olarak tasavvur ettiği Tanrı'nın sıfatlarını da incelemeye çalışılacağız. Makalede, söz konusu yaklaşımların Tanrı tasavvurlarının ortaya çıkardıkları problemleri analiz edecek ayrıca bu meseleleri mukayeseli bir çerçevede ele alarak her iki yaklaşımın Tanrı anlayışını özetleyeceğiz. Dört başlık altında derlediğimiz makalemizin ilk bölümünde deizm ve teizm arasındaki temel farkları ele almaya çalışacak, ikinci bölümde teizmin üçüncü bölümde ise deizmin sahip olduğu Tanrı tasavvurunu incelemeye çalışacağız. Son olarak dördüncü bölümde ise her iki yaklaşımın sahip olduğu Tanrı tasavvurlarını mukayese ederek Tanrı'nın âlem ile ilişkisi ve sıfatları noktasında ayrıştıkları noktalara değineceğiz.

Konu ile alakalı yapılan çalışmalar makalemizin de kaynakları arasında yer almaktadır. Anthony Kenny, Richard Swinburne ve Alvin Plantinga gibi çağdaş filozoflar Tanrı'nın kudreti, ilmi ve müdahalesi üzerine derinlemesine analizlerde bulunmuşlardır. Öte yandan Gazzâlî, İbn Sînâ ve Fârâbi gibi klasik İslam düşünürleri de Tanrı'nın sıfatları hakkında özgün düşünceler öne sürmüşlerdir. Modern dönemde ise makalemizde de fikirlerinden çokça yararlandığımız Mehmet S. Aydın, Emre Dorman ve Erol Çetin gibi felsefeciler de deizmin akıl merkezli yapısını inceleyerek insanlar üzerindeki etkilerini irdelemişlerdir. Dolayısıyla makalemize konu olan deizm ve teizm mukayesesi için doygun bir miras bulunmaktadır. Makalemiz ise bütün bu kaynakları hülâsa ihtiva eden veciz bir çalışma olmayı ve bu mukayeseyi iki düşünce sistemini analiz ederek serdetmeyi amaçlamaktadır.

1. Deizm ve Teizm Arasındaki Temel Farklar

Deizm ve teizm, Tanrı'nın ve Tanrı'ya nispetle insanın konumu ve kıymetini anlamlandırmaya çalışan yaklaşımlar arasında bulunmaktadır. Evrenin yaratılışının ve zaman içerisindeki değişim ve dönüşümünün kaynağı ve mahiyeti hakkında çeşitli görüşlere sahip olan bu yaklaşımlar Tanrı'ya dair farklı tasavvur biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

¹ Mehmet Ata Az, "Tanrı ve Nihai Gerçeklik Tasavvurları", *Din Felsefesi*, ed. Latif Tokat (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2021), 67.

² Az, "Tanrı ve Nihai Gerçeklik Tasavvurları", 69.

Teizm kavramı, yaşayan üç dinin temel inanç yapısını ifade etmek amacıyla kullanılmakta³ olup Tanrı'ya atfettiği nitelikleri bu dinlerin kutsal metinlerinden hareketle tanımlamaktadır. Dolayısıyla yaratıcı olan Tanrı, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, âlemi yaratan düzenleyen ve gerektiğinde de müdahale edendir. Tanrı, insanı imtihana muhatap bir varlık kılması hasebiyle ona birtakım ödevler ve sorumluluklar yüklemektedir. Söz konusu sorumlulukların, muhatabın yaşadığı zaman ve kültüre göre değişmesinden ötürü de toplumda uyarıcı yani peygamber ihtiyacı doğmaktadır. Bu nedenle de teizm düşüncesinde Tanrı, insanı evrene gönderip onu başıboş bırakan bir konumda olmayıp bilakis gerektiğinde vahiy ile yol gösteren, yönlendiren yani müdahale eden bir yaratıcı fonksiyonu üstlenmektedir. Zira Kur'an-ı Kerim'de yer alan "İnsan başıboş bırakılacağını ve yaptıklarından hesaba çekilmeyeceğini mi sanıyor?" (Kiyâmet,75/36) şeklindeki ayet de teizmin söz konusu düşüncelerinin dayanağı niteliğindedir.

Deizm düşüncesinde ise Tanrı'nın evrene ve evrendekilere olan müdahalesi çift yönlüdür. İlk olarak Tanrı evrenin tek ve biricik yaratıcısıdır, dolayısıyla da hâkimidir. Fakat Tanrı, âlemi yarattıktan sonra onunla bir ilişkisi kalmamıştır ve evrenin fiziksel işleyişine müdahalede bulunmaz. Zira O, yarattıklarını mükemmel ve müdahaleye ihtiyaç duymayacak şekilde yaratır. Bu nedenle evrene duaya icabet veya mucizevi olaylar şeklinde tekrar bir müdahalede bulunmasına gerek yoktur.⁴ Dua ve ibadet etmenin mantığını da bu temeller üzerine bina eden deist düşünceye göre Tanrı, evrene sonradan müdahale etmediğinden ibadetler veya dinî ritüellerle ilgili bir emrinin olması veya kullarından bu yönde bir beklentisinin olması muhaldir.

Deizmin Tanrı'nın evrenle ilişkisi noktasındaki düşüncelerinin ikinci yönünü ise Tanrı'nın evrendekilere olan mesajları oluşturmaktadır. Vahiy, nübüvvet ve dinî emirlerin varlığını reddeden deizme göre insan akıllı, ahlakî ve faziletli bir yaşamı Tanrı'nın evrene vahiy ve peygamber vasıtasıyla müdahalesi olmadan da elde edebilecek kabiliyettedir. Zira insan sorumluluk sahibi bir varlıktır, dolayısıyla kendisine ve içerisinde bulunduğu topluma karşı birtakım ahlakî görevleri olduğunu kavrayabilir ve ahlaklı bir yaşam sürdürebilir. Öte yandan deistler Tanrı'nın kendisinin ve hakikatin doğada izhar olduğunu ve doğadaki izlerden yola çıkarak Tanrı'ya ulaşmanın mümkün olduğunu iddia etmektedir. Doğadaki bu işaretler ise ancak rasyonel düşünme ile kavranabilir. Fakat bu noktada vahiy tamamen reddeden deistlerle beraber, sadece akıl ile kavranamayan ve ispat edilemeyen düşüncelerin inkâr edilmesi gerektiğini düşünen deistlerin de olduğu bilinmektedir.⁵ Dolayısıyla deizme göre Tanrı'nın rızasının olduğu bir hayat yaşamak, yani ibadet etmek ahlaklı bir insan olmaktan geçmektedir. Evrensel olarak kabul görmüş ahlakî ilkeleri benimsemek ve hayatını o çerçevede şekillendirmek de ibadettir ve bunun için de bir vahiy ile yönlendirilmeye gerek yoktur.

Teizm düşüncesinde ise Tanrı yaratmış olduğu insanlarla bir iletişim içerisinde. Evreni mükemmel bir şekilde yaratan Tanrı, kullarının da en doğru biçimde yaşaması ve sorumluluklarının ve varlığının anlamının bilincinde olması için zaman zaman yol göstericiler göndermiştir. Bu, Tanrı'nın merhameti ve adaleti gereği zuhur etmektedir. Zira evreni yaratan onun içerisindekilerin de halini en iyi şekilde bilmektedir. Dolayısıyla bir şeyin ahlakî olup olmadığı Tanrı tarafından bildirilmiş ve teyit edilmiştir. Bu da ahlakın Tanrı kaynaklı olduğuna ve insanların salt akıl ile ahlakî ilkelerin tamamına ulaşamayacağına işaret etmektedir. İbadetler ise

³ Musa Kazım Arıcan, "Ulûhiyet Anlayışları", *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker, 2018), 59.

⁴ Az, "Tanrı ve Nihai Gerçeklik Tasavvurları", 71.

⁵ Yunus Ergin, *İslam İnanç Esasları Açısından Deizm Eleştirisi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 11.

Tanrı tarafından peygamberleri aracılığıyla hem şekilsel hem de manevi boyutlarıyla bildirilmektedir. Dolayısıyla her dinin kendine ait ibadet şekilleri ve ritüelleri vardır. Bu ibadet ve ritüeller özel olduklarından, vahiy ile bildirilmeye ve açıklanmaya da ihtiyaç duymaktadır. Buradan hareketle de bütün Tanrı kaynaklı dinlerin vahyin yönlendirmesine ihtiyaç duyduğu sonucuna varılmaktadır.

2. Teizmin Tanrı Tasavvurunda Mükemmellik Sıfatı

Teizm düşüncesi Tanrı'yı her anlamda mükemmel ve kendisinden daha mükemmeli düşünilemeyen varlık olarak görmektedir. Mükemmellik kavramıyla, kendisinde hiçbir eksiklik, kusur veya hata barındırmayan, kemale ermiş tam olma halini kazanmış bir Tanrı kastedildiğini bilmekteyiz. Bu anlamda Tanrı'nın Kâdir ve Âlim sıfatları teizmin mükemmellikte kastettiği anlamlara işaret etmektedir. Tanrı, mutlak olarak her şeye gücü yeten anlamıyla kâdirdir. Nitekim Kuran-ı Kerim'de de Tanrı'nın "her şeye kâdir" (Bakara, 2/109) olduğuna vurgu yapılmaktadır. Öte yandan Tanrı, mükemmelliği gereği zatının dışında kalan bütün varlıklar ile ilgili bilgilerin tamamını tam ve eksiksiz bir şekilde kendinde ihtiva etmektedir.⁶ Bu anlamıyla Tanrı, ilim sahibidir yani âlimdir. Tanrı yarattığı her şeyi tam ve eksiksiz yarattığından tekrardan bir müdahaleye ihtiyaç duymamaktadır. Bu sıfat bir yandan Tanrı'nın varlığının mahiyetini ortaya koyarken diğer yandan da evrende var olan intizamın da dayanağını oluşturmaktadır.

Teizmin Tanrı ve sıfatları hakkındaki görüşlerinin irdelenmesi, bu görüşlerin temellendirilmesi ve diğer bakış açılarıyla karşılaştırılabilmesi açısından önemli ve gereklidir. Dolayısıyla Tanrı'nın mükemmelliği ile ne kastedildiğini belirli bir çerçevede içerisinde sunmak doğru olacaktır. Zira insanın Tanrı ile olan ilişkisinde Tanrı'yı konumlandığı yer, onun kendi varlığını anlamlandırma ve Tanrı'ya olan ihtiyacını idrak etme noktasında önemlidir.

2.1. Teizm Düşüncesinde Kâdir-i Mutlak Tanrı Anlayışı

Kâdir, sözlükte "gücü yetmek; ölçü ile yapmak, planlamak, kıymetini bilmek, rızkını daraltmak" anlamlarına gelen kadr (kudret) kökünden sıfat olup "her şeye gücü yeten" demektir.⁷ İstilahî olarak ise Tanrı'nın mutlak olarak kendine has ilahi bir güce sahip olduğu ve bu gücün, herhangi bir sınırlamaya tabi olamayacağı fikrine işaret etmektedir.⁸ Böyle bir fikrin ortaya çıkmasında teizm düşüncesinde Tanrı'ya atfedilen konum ve sıfatların etkili olduğu söylenebilir. Zira teistik yaklaşımlar, Tanrı'nın mükemmellik sıfatına haiz olduğu noktasında hemfikirlerdir. Öte yandan insanın evreni okuması ve incelemesi üzerine elde ettiği evrenin düzeni, ölçüsü ve sınırsızlığı özellikleri de insanı bu evreni yaratan mükemmel bir Tanrı'nın varlığına götürmektedir. Dolayısıyla teizmde mükemmel bir Tanrı ile kastedilenin bir açıdan her şeye gücü yeten yaratıcıya işaret ettiği sonucu çıkarılabilir.

Teistik yaklaşımlarda ortaya çıkan, herhangi bir kayıtlandırma yapmadan Tanrı'nın her şeye gücü yeten şeklinde ifade edilmesi birtakım problemleri de beraberinde getirmektedir. Çünkü Tanrı'nın her şeye gücünün yettiğini iddia etmek onun yapamayacağı hiçbir şeyin olmadığını iddia etmek anlamına gelir. Örneğin Tanrı'nın akıl dışılık veya zıtlık barındıran fiilleri aynı anda meydana getiriyor olması muhaldir. Veya kendi zatına yakışmayacak fiilleri icra etmek, Tanrı'nın

⁶ Az, "Tanrı ve Nihai Gerçeklik Tasavvurları", 129.

⁷ Bekir Topaloğlu, "Kudret", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2002), 26/316-317.

⁸ Mehmet Sait Reçber, "Tanrı'nın Sıfatları", *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker, 2018), 110.

zatına ve mükemmellik sıfatına zarar vereceğinden bu fiillerin meydana gelmesi de mantıksızdır. Bu noktada karşımıza İbn Hazm'ın *deli sualleri*⁹ dediği birtakım sorular çıkmaktadır. İbn Hazm (ö. 1064) deli sualleri olarak nitelendirdiği, Tanrı'nın zıtlık barındıran şeyleri yapıp yapamayacağı ile ilgili ortaya atılan sorular ile Tanrı'nın kudret sıfatına yöneltilen eleştiriler üzerinden Tanrı'nın mükemmelliğine zarar verilemeyeceğini iddia etmektedir. Örneğin, Tanrı isterse ölebilir mi? Kendisi gibi bir Tanrı yaratabilir mi? Dünyayı ceviz büyüklüğündeki bir şeyin içine sığdırabilir mi? Tanrı yuvarlak bir altıgen yaratabilir mi?¹⁰ şeklindeki sorular Tanrı'nın zatı hakkında mantıksızlık ve zıtlık barındırmaktadır. Hâlbuki Tanrı'nın kudretiyle kastedilen mana, zıtlıkları bir arada barındırmayı kapsamamaktadır. Zira mantıken imkânsız olanı ortaya koymak kudret sıfatının içerisinde değerlendirilmemektedir. Öte yandan zıtlık barındırmayan fakat Tanrı'nın Tanrı olması hasebiyle sahip olduğu birtakım sıfatlarla çelişen bir fiilin icra olunması da aynı şekilde muhaldir ve kudret sıfatının kapsamı içerisinde değildir. Örneğin Tanrı'nın yalan söylemesi aklen mantıksız değildir ama yalan söylemek onun, Tanrı olma özelliği bağlamında değerlendirildiğinde mantıksız, geçersiz ve imkânsız bir sıfatlandırma olacaktır. Ayrıca fiillerinin tamamında hikmetlidir ve kendisinden akla ve mantığa uyun olmayan boş ve saçma işler sadır olmamaktadır. O halde Tanrı'nın kâdir-i mutlak oluşuyla kastedilenin zıtlık barındırmayan, kendi zatına ve ulûhiyetine zarar vermeyecek aynı zamanda da ilahi sıfatlarıyla açıklanabilecek olan her şeye gücü yeten bir yaratıcıya işaret ettiği sonucuna varılmaktadır.

Tanrı'nın kudret sıfatı bağlamında değerlendirilen ve çağdaş din felsefesinde de tartışmalara neden olan taş paradoksu da teizmin mükemmellik sıfatını yoruma açık hale getirmektedir. Bu paradoks çerçevesinde "Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir mi?" sorusu tartışılmaktadır.¹¹ Bu soruya verilen yanıt her şekilde Tanrı'nın mükemmellik sıfatına zarar vermektedir "Evet, Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir" şeklinde verilen cevap Tanrı'nın kaldıramayacağı, diğer bir anlamıyla güç yetiremeyeceği birtakım şeylerin olduğuna işaret etmektedir. Bu da teizm düşüncesinde kâdir-i mutlak olması açısından mükemmel olarak tasvir edilen Tanrı iddiasının geçerliliğinin tartışmaya açık hale gelmesi anlamına gelmektedir. Öte yandan "Hayır, Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratamaz" şeklinde verilecek olan cevap ile Tanrı'nın birtakım fiilleri yapmaya muktedir olmadığı dolayısıyla acziyet sıfatının Tanrı'ya nispet edildiği baştan kabul edilmiş olmaktadır. Bu da ilk cevapta olduğu gibi Tanrı'nın mutlak olarak her şeye gücü yeten ve her şeyi yapmaya muktedir olduğu düşüncesine ters düşmektedir. Dolayısıyla her iki durum da Tanrı'nın mükemmel oluşuna zarar vermektedir.

Sözünü ettiğimiz taş paradoksu üzerinde değerlendirmelerde bulunan Swinburne, her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın taşıyamayacağı bir taşı yaratmasını mümkün görmektedir. Fakat Tanrı'nın böyle bir güce sahip olması onun gücü nispetinde fiilde bulunmak zorunda olduğu sonucuna götürmemektedir. Yani Tanrı'nın yaratabiliyor olması kendisinin kaldıramayacağı taşı yaratacağı anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla Tanrı, kendisinin kaldıramayacağı bir taş yaratmadıkça da kaldıramayacağı bir taş olmayacaktır.¹² Swinburne bu yaklaşımıyla Tanrı'nın kudret sıfatının mükemmelliğine işaret etmekten ziyade zamansal açıdan bir erteleme yapmaktadır. Zira bu düşünce kabul edildiğinde, Tanrı'nın kâdir-i mutlak olması açısından mükemmel olabilmesi, onun kendisinin kaldıramayacağı bir taş yaratmayı ertelemesine veya yaratmamasına bağlı olacaktır. Bu düşünce kabul edildiğinde ise Tanrı'nın kendisine bir sınırlama getirdiği gibi bir mana

⁹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 154.

¹⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 154.

¹¹ C. Vade Savage, "Taş Paradoksu", *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 1/635.

¹² Reçber, "Tanrı'nın Sıfatları", 111.

oluşmaktadır. Sonuç olarak Tanrı, mükemmellik sıfatı gereği her şeye gücü yeten en yüce varlık olduğundan "kendisinin taşıyamayacağı bir taş yaratma" iddiası, paradoks barındırmaktadır. Dolayısıyla sözü edilen paradoks Tanrı'nın teizmde iddia edilen şekli ile mükemmellik sıfatını tartışmaya açık hale getirmektedir. Bu nedenle teizmin konuyla alakalı iddiaları cevaplaması ve Tanrı'nın mükemmel olması ile kastettiği manayı temellendirecek hususları açıklaması gerekmektedir.

Eşyanın zıttı ile kaim olduğu yargısından yola çıkıldığında dünyada iyi ve kötünün, güzel ile çirkin olanın, doğum ve ölümün bir arada bulunmasındaki maksat anlaşılacaktır. Fakat her anlamda mükemmel olarak nitelendirilen Tanrı'nın fiillerinin de mükemmel olduğu kabul edildiğinde dünyada var olan zulüm, kötülük ve çirkinliklerin temellendirilmesi de zorlaşmaktadır. Dolayısıyla "Tanrı var, adalet sıfatına sahip ve her şeyi mükemmel olarak yaratmakta ise kötülüğün kaynağı ve nedeni nedir?" gibi birtakım sorular hem dindar insanların hem de ateist çevrelerin zihnini meşgul etmektedir. Bir Tanrı'nın var olduğunu düşünen teistler, dünyadaki kötülüğün kaynağının insan olduğunu düşünmekte ve ahlakî kötülüğün varlığını savunmaktadır. İnsan özgür irade sahibi bir varlık olarak yaratılmıştır, dolayısıyla fiillerinin asıl sahibi ve sorumlusudur. İnsan, kötülüğü de iyiliği de kendi iradesiyle gerçekleştirdiğinden, bu problem Tanrı'nın varlığına zarar vermemektedir. İslam filozoflarından Fârâbî'ye (ö. 950/951) göre ise kötülüğün mevcudiyeti, Tanrı'nın, maddenin ilahî nizamı tam olarak kabul edip yansıtabilecek bir kuvvete sahip olamaması ile ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla tabii kötülüğün, yani evrende gerçekleşen birtakım afetlerin temelinde de maddenin noksanlığı sebebi yatmaktadır. Hatta bu görüşü ışığında Fârâbî bazı insanları, tam nizamı kabule müsait olmaması dolayısıyla "ıslahı mümkün olmayanlar" şeklinde tanımlamaktadır.¹³ Aynı şekilde Gazzâlî ve Leibniz de, Allah'ın ilim, irade, kudret vs. sıfatlarına dayanarak bu âlemin "mümkün âlemler arasında en iyisi, en güzeli ve en tamı" olduğunu düşünmekte¹⁴ ve evrendeki eksikliğin Tanrı'nın kudreti veya bilgisinin noksanlığına işaret etmediğini, bilakis evrenin mevcut durumunun da iyi olduğunu düşünmektedir.

Özetle teizm düşüncesinde Tanrı mutlak anlamda her şeye gücü yetendir. Fakat bu yetkinliğe dâhil edilecek olan problemlerin akla ve mantığa uygun, zıtlık barındırmayan tutarlı bir soru veya sorun olması gerekmektedir. Bu çerçevede değerlendirildiğinde Tanrı'nın kâdir-i mutlak olması ile teizmin kastettiği mana anlaşılacaktır. Öte yandan kötülük problemi ile Tanrı'nın yapabileceklerini yapmaması sonucu kötülüğün ortaya çıktığı ve bu kötülüğün Tanrı'nın adalet sıfatını tehlikeye koyduğu düşüncesi de evrende var olan eksikliklerin maddenin kendisinin noksanlığından ve insanın iradesini kötüye kullanmasından kaynaklı olduğu görüşü ile desteklenerek açıklanmaktadır.

2.2. Teizm Düşüncesinde Âlim-i Mutlak Tanrı Anlayışı

Sözlükte ilim, "bir şeyin hakikat ve mahiyetini kavrayıp idrak etmek" demektir. İlahi bir sıfat olarak ise "Allah'ın gerek duyular âlemine gerekse duyu ötesine ait bütün nesne ve olayları bilmesi" şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁵ Teizm düşüncesinde her yönüyle noksanlardan münezzeh, zatı gereği mükemmel bir Tanrı anlayışının hâkim olması, onun eşyaya yani zatı dışındaki her şeyin bilgisine tam ve eksiksiz bir şekilde sahip olduğu düşüncesinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Fakat mutlak ilmin ve Tanrı'nın her şeyin bilgisine sahip olmasının mahiyeti tartışma

¹³ Aydın, *Din Felsefesi*, 160.

¹⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, 163.

¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "İlim", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/ 108-109.

konusu olmuştur. Bu tartışmaların başında Tanrı'nın bilgisinde ve zatında değişim olmaksızın zamansal olguların tamamının bilgisine aynı anda sahip olup olmadığı ve zamansal olguların ilahi bilgide bir değişim yaratıp yaratmadığı sorunları gelmektedir.¹⁶ Diğer yandan Tanrı'nın eşyanın cüzi bilgisine mi külli bilgisine mi sahip olduğu da tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmaların tamamı Tanrı'nın bilgisine dair yapılan yorumların ve düşüncelerin farklılaşmasına neden olmaktadır.

Tanrı'nın ilim sıfatı diğer birçok sıfatının da temelini oluşturmakta ve bu sıfatları kapsamaktadır. Çünkü Tanrı'nın dilemesi ve yapması o şeye dair bilgisine göre şekillenmektedir.¹⁷ Dolayısıyla ilim sıfatı ele alınırken onun irade ve kudret sıfatları ile olan ilişkisi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan durumlar da değerlendirilmelidir. Diğer yandan Tanrı'nın, evrende gerçekleşen olaylara dair bilgisinin ele alınmasında insanın iradesi ve özgürlüğü probleminin ortaya çıkışı "Allah âlimdir" demekle neyin kastedildiğinin açıklanmasını gerektirmektedir. Allah her şeyin bilgisine sahip ise yani o olacak olanı önceden biliyor ve görüyor ise, insanın fiillerinin sahibi olduğu ve özgür bir iradeye sahip olduğu söylenebilir mi? Bu tartışmalar ilim sıfatını detaylı bir şekilde değerlendirmeyi gerektirmektedir.

İslam filozoflarından Gazzâlî, Tanrı'nın ilim sıfatını kudret sıfatı ile bağdaştırarak evrendeki düzen ve dengenin de bizi Tanrı'nın ilmi hakkında fikir sahibi kılacağını düşünmektedir.¹⁸ Evrenin mükemmel bir düzen ve dengeyi barındırması, bunun mutlak ilim sahibi bir yaratıcı tarafından yaratıldığı sonucuna ulaştırmaktadır, Zira böyle bir evrenin, ilmî açıdan noksan bir varlığın eseri olması imkânsızdır. Dolayısıyla evrenden yola çıkarak Tanrı'nın ilim sıfatı bağlamında mükemmel olduğu anlaşılmaktadır.

Evrenden yola çıkarak mükemmel bir Tanrı tasavvuruna sahip olan teistik yaklaşımlar, Tanrı'nın ilmi açısından da mükemmel olduğunu kabul etmektedir. Çünkü Tanrı bütün noksanlıklardan münezzeh olan tek varlıktır. Tanrı zâtı gereği her şeyin önbilgisini kendinde barındırmaktadır yani o geçmiş, şimdi ve geleceğin bilgisine tam bir şekilde sahiptir.¹⁹ Tanrı gelecek hakkında bilgiye sahip olmasaydı insanın sahip olduğu bilgi türü ile arasında bir fark kalmayacaktı. Bu noktada da Tanrı'nın ilmi, insanın sahip olduğu sınırlı ilimden farklılaşmaktadır. Binaenaleyh insan bilgisi, duyuları tarafından onaylanmaya muhtaç iken Tanrı'nın bilgisi tamdır ve onaylanmaya da ihtiyaç duymamaktadır.

Tanrı'nın insanın fiilleri hakkındaki bilgisine dair yaklaşımlar, ilim sıfatının kişinin özgürlüğüne zarar vereceği düşüncesine de kapı aralamaktadır. Zira teistik yaklaşımlar Tanrı'nın İlahî ilminin kesin ve değişmez olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla bu kesinlik, insan fiillerinin sahibinin kim olduğu hakkında sorunlar oluşturmaktadır. Tanrı'nın bilgisinin gelecekte gerçekleşecek olayları da kapsadığı kabul edildiğinde ortaya iki yönlü bir problem çıkmaktadır. Ya Tanrı o bilgiye sınırlı bir şekilde sahiptir ön kabulüyle Tanrı'nın ilmi sınırlandırılacaktır ki bu da Tanrı'nın mükemmelliğine zarar vermektedir. Ya da Tanrı'nın gelecek hakkında da tam ve eksiksiz bir bilgiye sahip olduğu kabul edilerek insanın özgür bir varlık olmadığı sonucuna ulaşılabilecektir. Özgür bir iradeye sahip olmayan insanın ceza, mükâfat ve sorumluluğa tâbi olması da Tanrı'nın adaletine

¹⁶ Mehmet Ata Az, "Tanrı'nın Sıfatları", *Din Felsefesi*, ed. Latif Tokat (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2021), 129.

¹⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, 149.

¹⁸ Ebû Hamid al-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, çev. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 80.

¹⁹ Sait Polat, "Klasik ve Açık Teizm Bağlamında Tanrı'nın Bilgisi ve İnsanın Özgürlüğü", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 16 (2021), 295.

zarar vereceğinden insanın özgürlüğü bağlamında Tanrı'nın ilminin mahiyeti de tartışmaya açık bir hale gelmektedir.

Teizm düşüncesi adına St. Thomas ise tartışılan konuya şu şekilde açıklık getirmeye çalışmaktadır. "Eğer Tanrı bizim gelecek olarak nitelendirdiğimiz zamana ait bir bilgiye sahipse o bilgi aslında şu anın bilgisidir. Çünkü Tanrı zamanın dışındadır. Tanrı'nın hayatı ezelilik ve ebedilik ile ölçülür. Yani farklı zamanlarda gerçekleşen olaylar Tanrı'ya göre şimdidir, şimdi olduğu için de zorunlu ve değiştirilemezdir, fakat insan onu gelecek olarak nitelendirmektedir.²⁰ Thomas bu açıklamaları ile Tanrı'nın gelecek hakkındaki bilgisine ve insanın özgürlüğüne, Tanrı'nın ve insanın içerisinde bulunduğu zamanın farklılığına dikkat çekerek bir cevap vermeye çalışmaktadır. Tanrı bütün olayları bütüncül şekilde aynı anda bilmektedir, insan ise bunu zamansal açıdan sıralı olarak yaşadığından ve olayların bilgisine de zaman içerisinde sahip olduğundan öncelik sonralık kavramsallaştırması yapmaktadır. Bu da Tanrı'nın ilminin mükemmelliğinin, kulun iradesini kısıtlayacağı düşüncesinin oluşmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla fiillerin önceden belirlendiği ve insanın bu belirlenmişliğe tâbi olduğu düşüncesi teizm tarafından kabul görmemektedir. İnsan, fiillerinin asıl sahibi ve belirleyenisidir bu nedenle de özgür olmadığı veya iradesinin kısıtlandığı fikri yanlış bir yaklaşım olarak ele alınmaktadır.

Teizm düşüncesi içerisinde Tanrı'nın ilminin neyi kapsadığı da İslam filozofları tarafından tartışılmaktadır. İslam felsefesinde Tanrı'nın varlık hakkında sahip olduğu bilginin, cüzi veya küllî oluşu noktasındaki görüş ayrılıkları Tanrı'nın ilmi konusundaki tartışmalar arasında ön plana çıkmaktadır. Bu noktada Gazzâlî, İbn Sînâ'nın "Allah cüzileri değil küllileri bilmektedir" şeklinde bir görüşü olduğu ön kabulünden yola çıkarak onu eleştirmektedir. Çünkü Gazzâlî İbn Sînâ'nın bu görüşüyle, "Allah'ın var olanlara dair bilgisinin tümel anlamda olduğunu, sözgelimi güneş tutulmasının safhalarını değil genel anlamda güneş tutulması hakkında bilgi sahibi olduğunu" iddia ettiğini düşünmektedir.²¹ Gazzâlî, bu düşüncenin, Tanrı'nın mutlak anlamda mükemmel olarak nitelendirilen ilmine zarar vereceğini ve Tanrı'nın eşyanın sadece tümel bilgisine sahip olduğunu söylemenin, onun bilgisini insanın bilgisinden ayıran asıl noktayı zedeleyeceğini düşünmektedir.

Gazzâlî İbn Sînâ'ya atfettiği "Tanrı cüziyatı küllî bir biçimde bilir" şeklindeki ifadeleri cüzilerin değişime tâbi olması ile açıklamaktadır. Gazzâlî'ye göre eğer Tanrı cüzileri de biliyorsa onun bilgisinin daima bir değişim içerisinde olduğu kabul edilmelidir. Dolayısıyla Tanrı cahil veya bilgisi değişime tabi bir varlık olarak kabul edilir. Fakat bu sıfatlar Tanrı'ya nispet edilemeyeceğinden Tanrı'nın ilminin, mükemmelliği gereği değişime tabi olmadığı ve değişenleri kapsamadığı kabul edilmektedir. Yani İlâhi ilim yalnızca değişimden âri olan küllileri ihata etmektedir.

Gazzâlî'nin bahsettiğimiz filozofların düşüncelerini bu şekilde yanlış anlaması ise onları tekfir ederek şu şekilde cevap vermesine sebep olmuştur: Allah cüzileri bilmez demek onun, insanın derununa ait bilgiye sahip olmadığı anlamına gelecektir. Böylelikle de aslında insanlar arasında kimin günahkâr kimin mümin kullardan olduğunu da bilmeyecek, ceza ve mükâfat da Allah'ın mutlak adaleti çerçevesinde işlemeyecektir. Öte yandan cüzileri bilmek Allah'ın ilminde bir değişim meydana getirmemektedir. Zira olmuş, olan ve olacak olan zaten Allah'ın bilgisi dâhilindedir. Yani bizim değişim olarak nitelendirdiğimiz şeyler zamana tâbidir, Allah da zamanın

²⁰ Anthony Kenny, "Tanrı'nın Önceden Bilmesi ve İnsan Hürriyeti", *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 1/661.

²¹ İbn Sînâ, *Kitabü's- Şifâ, Metafizik 2*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 2/106.

dışında olduğundan aslında bu değişimler onun bilgisinde bir değişiklik yaratmaz. Dolayısıyla Allah hem cüzileri hem küllileri bilmektedir.²² Gazzâlî bu yaklaşımıyla Tanrı'nın cüzileri bilmediğini iddia ettiğini düşündüğü filozofları eleştirmektedir. Zira ona göre böyle bir düşünce Tanrı'nın ilmi bağlamında mükemmelliğine zarar vermektedir.

Tanrı'nın cüzi ve külliye dair bilgisi üzerinden İbn Sînâ'ya atfedilen görüşler Gazzâlî'nin iddia ettiği şekliyle doğru değildir. Bu şekilde kabul edildiğinde de İbn Sînâ düşüncesi tam anlamıyla anlaşılmayacaktır. Öncelikle İbn Sînâ, "Tanrı cüzileri bilmez küllileri bilir" şeklinde bir düşüncenin aksine "Tanrı cüzileri de külli bir biçimde bilir" başka bir ifade ile "tikelleri de tümel bir tarzda bilir" diyerek²³ aslında Tanrı'nın cüziyata ait bilgiye de sahip olduğunu ama bunun tümel bir biçime tekabül ettiğini iddia etmektedir. Çünkü cüziyatı da külliyatı da yaratan Allah'tır dolayısıyla onun bilgisine sahip olmaması imkânsızdır. Bu düşünce aslında Gazzâlî'nin iddiasının aksine onun, Allah'ın her şeyin kaynağı olması dolayısıyla cüzileri de bildiğini kabul ettiğini ispatlar niteliktedir.

Sonuç olarak teizmin mükemmel Tanrı tasavvurunda mutlak ilme sahip olan Tanrı geçmişin, geleceğin ve şimdinin bilgisine sahiptir. Ama onun bu bilgisi kulun iradesini sınırlayacak şekilde değildir. Zira Tanrı fiilin gerçekleşeceğine dair bilgiyi barındırmakta fakat insan iradesine müdahale etmemektedir. Ayrıca Tanrı, insana ve diğer tüm varlığa dair hem tümel hem tikel bilgiye sahiptir. Fakat tikelin bilgine sahip olması onun ilminde bir değişiklik yaratmamaktadır. Ayrıca mükemmel bir âlem yaratmaya kâdir olan Tanrı, bunun mutlak anlamda ilmini de kendinde barındırmaktadır.

2.3. Teizm Düşüncesinde Tanrı-Âlem İlişkisi (Vahiy, Mucize, Dua)

Tanrı'nın âlemlerle olan münasebeti, Tanrı hakkındaki yaklaşımların fikir birliği oluşturamadıkları konuların başında gelmektedir. Tanrı evreni yarattıktan sonra çeşitli nedenlerle âleme müdahalede bulunmaktadır diyen Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi teistik dinler ile Tanrı evreni yarattıktan sonra müdahale etmemiş ve kendi haline bırakmıştır şeklinde bir düşünceye sahip olan deizm bu noktada ayrılmaktadır. Teistik dinler Tanrı'nın evreni ve insanı yarattıktan sonra ona yol gösterecek, rehberlik edecek ve doğruyu öğretecek nitelendirilen mesajlar bildirdiğini kabul etmektedir. Zira Tanrı insanı sorumluluk sahibi bir varlık olarak yarattığından adaleti gereği doğru olanı bildirmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşım deizmde ifade edilen, evrene müdahalede bulunmayan ve yaratıp bırakan Tanrı anlayışına zıt bir düşünce biçimidir. Deizmin böyle bir düşünceye sahip olmasında da evreni yaratırken müdahaleye gerek duymayacak şekilde mükemmel yaratan bir Tanrı'ya inanma fikri etkili olmaktadır. Aynı şekilde evrene müdahalede bulunmayan bir Tanrı'ya inanan deizmde, Tanrı'nın peygamber gönderdiğini ve bu peygambere de insanlara iletmek üzere vahiy şeklinde bir bildirimde bulunduğunu da kabul edilmemektedir.. Buna karşın teizmde Allah çeşitli şekillerde mucizeler yaratmakta ve kulunu bu yöntemle de ikna etmektedir. Kısa bir karşılaştırmadan sonra teizm düşüncesinde Tanrı'nın evrene müdahalesi konusunu detaylıca incelemek yerinde olacaktır.

Teizm düşüncesinde genel olarak vahiy ile bildirilen bilgilerin müstakil bir bilgi kaynağı olduğu kabul edilmektedir.²⁴ Zira Tanrı'nın evrenle ve yarattıklarıyla olan ilişkisi sona ermiş değildir. Tanrı gönderdiği peygamberlere vahyettiği bilgiler ile insanı, hakikate ulaşma noktasında

²² Mustafa Maden, *Gazzali'ye Göre Allah'ın Sıfatları* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2014), 77.

²³ İbn Sînâ, *Kitabu's- Şifâ*, 2/105.

²⁴ Recep Kılıç, "Vahiy ve Mucize", *Din Felsefesi*, ed. Mehmet Sait Reçber - Recep Kılıç (Ankara: Grafiker, 2018), 234.

desteklemektedir. Tanrı ile ilgili olan ve metafizik barındıran birtakım konular akıl ile keşfedilmeye müsait değildir veya insan aklının kolaylıkla keşfedemeyeceği, içine hata karıştırılabileceği türdendir. Dolayısıyla vahiy aklın işini kolaylaştırmak için yardımcı bir araçtır. Teizm düşüncesi de vahyin tanrısal bir yardım olduğunu kabul etmekte ve vahyi bir bilgi kaynağı olarak ele almaktadır.

Tanrı'nın varlığıyla beraber ibadete layık bir yaratıcı olduğu kabul edildiğinde, onun evrenle olan ilişkisinin vahiy, nübüvvet ve dua ekseninde değerlendirilmesi de makul olacaktır.²⁵ İnsanın anlamlı bir hayat yaşaması için belirlediği hedeflerin ve yaşam tarzının arka planında dayanak olarak kabul edeceği dış bir müdahalenin olması anlamlı bir yaşam tarzının da yolunu sunmaktadır. Öte yandan vahiy insan aklının doğrudan cevap bulamadığı, evrende kötülüğün var olma nedenleri, cennet ve cehennem mahiyeti ve önemi gibi birtakım soruların da cevabını vererek Tanrı'nın var olduğuna inanmanın gerekliliğini de tekrardan hatırlatmaktadır.

Felsefe ve dinî tartışmalara konu olan mucize kavramı ve mahiyeti de teizm düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Tanrı'nın varlığını ispatlamak, gönderdiği elçisini tasdik etmek gibi gayelerle ortaya koyduğu olağanüstü olayların dinî temellere dayanak olması dikkat çekicidir. İlahî dinlerin kutsal kitaplarında da birçok mucizevî olay örneği mevcuttur. Buradan hareketle teizm düşüncesinde mucize kavramının karşılık bulduğu anlaşılmaktadır.

3. Deizmin Tanrı Tasavvurunda Mükemmellik Sıfatı

Hristiyan düşüncesine tepki olarak doğmuş, yeni bilimsel gelişmeler ve felsefî akımların ortaya çıkışıyla beraber etkisini artıran deizm düşüncesi,²⁶ Tanrı müdahalesini anlamlı hale getiren vahyi reddetme üzerine temellendirilmeye çalışılan rasyonalist bir fikir akımı olarak bilinmektedir. Genel olarak vahyi reddetmeyi ve aklın mutlaklığını esas alan deizm düşüncesinde akıl, her tür bilgiye tek başına ulaşabilecek yetkinliktedir. Dolayısıyla teizm düşüncesinin temel esaslarından biri olan vahiy deizm düşüncesinde genel manada kabul görmemektedir.

Tanrı'nın evreni yaratan, yöneten ve evrenin mutlak anlamda sahibi olan bir Tanrı tasavvuruna sahip olan deizm, Tanrı'nın var olmasını zorunlu görmekle beraber onun kudretinin her şeyin üstünde ve her şeyi kuşatan bir yönünün olduğunu vurgulamaktadır. Deizm düşüncesinde Tanrı her yerde hazır olduğundan, her şeyin bilgisini kendinde barındırmakta ve bu anlamda da mükemmel bir varlığa işaret etmektedir. Fakat her şeyi bilen ve mutlak anlamda özgür olan Tanrı'nın yarattıkları üzerindeki etkisi ve âleme müdahalesi de tartışma konusu oluşturmaktadır. Zikrettiğimiz temeller üzerine bina edilmiş olan deizm düşüncesinin Tanrı tasavvuru ise irdelenmeye ve muhalifi sayılan düşüncelerle mukayese edilmeye ihtiyaç duymaktadır.

3.1. Deizm Düşüncesinde "Emekli Tanrı" Anlayışı

Tanrı tasavvurları bağlamında ortaya çıkan dinî/felsefî yaklaşımların temel olarak Tanrı'nın insanla ve evrenle olan ilişkisi üzerine temellendiği bilinmektedir. Genel manada Tanrı'nın evrene olan müdahalesini reddeden bir yaklaşım olarak değerlendirdiğimiz deizm düşüncesi de bu düşünce biçimlerinin başında gelmektedir. Tanrı'ya ve Tanrı'nın insanlara doğru yolu göstermek üzere bir din gönderdiğine inanan teizm düşüncesine karşı Tanrı'nın varlığına inandığı halde bir din göndermediğine inanan deizm düşüncesi mevcuttur. Deizmde Tanrı'nın din veya peygamber göndermemesinin arkasında yatan temel neden, Tanrı'nın zatı gereği mükemmel olması ve

²⁵ Kılıç, "Vahiy ve Mucize", 239.

²⁶ Mehmet Akif Altunışık, "İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (2019), 617.

yarattıklarını da müdahaleye ihtiyaç duymayacak şekilde mükemmel yaratmış olmasıdır.²⁷ Dolayısıyla Tanrı, evrene aktif bir şekilde müdahalede bulunacak değildir. Öte yandan insanı akıllı bir varlık olarak yaratması onun, kendisine akıl ile ulaşabilecek yetkinlikte varlıklar yaratabilmesine işaret etmektedir. Yani deizm, teizmin salt akıl ile ulaşamaz ve tahayyül edilemez Tanrı anlayışına karşın, akıl ile idrak edilebilecek ve ulaşılabilir bir Tanrı tasavvurunu sunmaktadır.

Aklı mutlak olarak hakikate ulaşma aracı olarak gören deizm düşüncesi, bu yaklaşımıyla Tanrı müdahalesini ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Böyle bir ihtiyaç duyulmasının birtakım tarihî ve sosyolojik nedenleri olmakla beraber belirgin olarak karşımıza çıkan nokta kilise hegemonyasıdır. Aydınlanma sonrası toplumların akla ve bilime verdiği önem ile kilisenin dayattığı dogmaların arasındaki çatışma yeni bir yaklaşımın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.²⁸ Zira vahyin ve Tanrı müdahalesinin kabul edilmesi kiliseye boyun eğme ve tâbi olmayı da beraberinde getirmektedir. Bu kabullenişin, ilerlemenin önünde bir engel olarak görülmesi ise inananları bir orta yol arayışına sevk etmiştir. Böylelikle "Tanrı vardır fakat kilisenin dayattığı şekilde her an evrendekilere müdahale eden, baskılayan veya tek tip bir yolu zorunlu tutan bir konuma sahip değildir" şeklindeki yaklaşımıyla deizm düşüncesi var olmuştur.

İlk sebep ve ilk muharrik olarak nitelendirilen Tanrı, evrenin işleyişini sağlayacak kanunları belirlemiştir. İlk yaratmada kusursuz bir vücuda getirme gerçekleştiren Tanrı, evrenle olan iletişimini sonlandırmış olması anlamında aşkındır ve evrenle asla iç içe olmamıştır. Deizm bu düşüncesini saatçi örneği vererek açıklamaktadır.²⁹ Saat ustası saati ayarladıktan sonra kendi haline bırakır ve bir daha müdahalede bulunmaz. Deistler, Tanrı'yı örnekte geçen saatçi ile benzetmekte ve Tanrı'nın evreni mükemmel bir düzenle yaratıp bıraktığını iddia etmektedir. Tanrı'ya dair bu yaklaşım teizmde kabul gören vahiy, nübüvvet, dua ve mucize gibi olayları tartışmaya açık hale getirmektedir.

3.2. Deizm Düşüncesinde Tanrı-Âlem İlişkisi (Vahiy/Nübüvvet, Mucize, Dua)

Mutlak manada Tanrı'nın aşkınlığı fikri üzerine temellenen deizm düşüncesi içkin bir Tanrı'yı reddettiğinden teizmin kabul ettiği vahiy, mucize ve dua gibi kavramları da kabul etmemektedir. Deizmin böyle bir tutumu olmasının temelinde Hristiyan düşüncesinin merkezinde yer alan teslis düşüncesi ve İsa merkezli ulûhiyet anlayışı bulunmaktadır. Zira bu düşünce biçimi Tanrı'nın tenzihi fikriyle uyuşmamakta ve antropomorfizme de kapı aralamaktadır.³⁰ Deizm düşüncesi de bilhassa antropomorfizmi reddetmek adına Tanrı'ya aşkınlık atfetmekte ve müdahaleye kapı aralayacak dinî kabullerin karşısında durmaktadır.

Evrende Tanrı tarafından belirlenmiş düzeni kabul eden deistler, insanın doğal olarak kendi aklıyla ahlakî zeminde uyulması gereken kanun ve kuralları bilebileceğini ve bunlara uyulması için de gerekli düzenin insan aklıyla ve gücüyle sağlanabileceğini iddia etmektedir. Bu düşünceyle deistler, dinde büyük bir alana sahip olan vahiy yolu ile ahlakî öğretilerin ve inancın temelini oluşturan metafizik bilgilerin bildirimine, zannedildiği kadar ihtiyaç duyulmadığı iddiasını öne

²⁷ Hasan Peker, "Tanrı ve Din Tasavvuru Bağlamıyla Din ve Yayılımı Üzerine", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (2018), 20.

²⁸ Mümin Köktaş, "Aydınlanma, Hristiyanlık ve Deizm", *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/1 (ts.), 152.

²⁹ İbrahim Halil Erdoğan, "Deizm ve Tabii Din Arayışı Bağlamında Bir Analiz", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/57 (2018), 793.

³⁰ Arıcan, "Ulûhiyet Anlayışları", 65.

sürmektedir. Bu düşünceleri bağlamında doğal din³¹ kavramını oluşturan deistler düşünce sistemlerinin temelini doğal din kavramı yoluyla ortaya koymaktadır.

Doğal dini savunan deistler Tanrı'nın mükemmel bir sıfatla var olduğu, insanın ise Tanrı'ya nispetle aciz ve kusurlu olduğu bilgisine aklımız ve doğal din sayesinde rahat bir şekilde sahip olacağımızı iddia etmektedir. Bu ayrımın farkına varan insanın ise doğal olarak kendisinden daha üstün ve mutlak manada mükemmel olan bir yaratıcıya karşı görev ve sorumluluklarının bilincinde olması beklenmektedir. Deizme göre insan, fitratı gereği zaten iyi ve güzel olana meyyaldir. Kendi içinde yaptığı arayış yolculuğunda da Tanrı'ya ulaşma çabası, onun manevi yönünü desteklemekte ve kuvvetlendirmektedir. Dolayısıyla bu arayış yolculuğunda akli ile doğruyu bulması da imkânsız ve zor değildir. Dinin temel manada ahlak öğretileri üzerine temellendiği varsayımından hareket eden bu düşünce, bütün dinlerin de ahlak paydasında bütünleşebileceğini ifade etmektedir. Buradan hareketle deizm, din olarak nitelendirdiğimiz farklı düşünce biçimlerinin tamamının aynı noktaya varacağını bu nedenle de hakikatte ayrı ayrı dinlere ihtiyaç olmadığını savunmaktadır. Ayrıca deizme göre dinler, doğal dinin tahrife uğramış biçimi olarak değerlendirilmelidir.³² Bu düşünceleriyle doğal dini ve Tanrı'yı mükemmel addeden deistler sonradan vahyedildiği kabul edilen dinlere ihtiyaç olmadığını dolayısıyla bu dinlerin varlığının mümkün de olmadığını iddia etmektedir.

Determinizm çerçevesinde bir düşünce sistemine sahip olan deizmde âlem belli kurallara göre işlemektedir. Bu kurallar ise âlemde neden sonuç ilişkisi içerisinde birbirine bağlı olarak gerçekleşmektedir.³³ Bununla beraber evrende nedensiz bir şekilde vuku bulan hiçbir olay yoktur. Bu belirlenmişlik ve sebeplilik bütün olayların olağan akışında seyrini gerektirmektedir. Dolayısıyla deizm, teizm düşüncesinde kabul gören, evrenin yasalarına aykırı şekilde olağanüstü gerçekleşen olayları bu yaklaşım bağlamında eleştirmektedir. Zira bir belirlenmişliğin olduğu kabul edildiğinde mucize kavramı tehlikeye düşmektedir. Dinin kendi gerçekliğini kanıtlamak için mucizeye ihtiyaç duymadığını, böyle bir düşüncenin kabulünün, Tanrı'nın evrene müdahale etmeye ihtiyacı olduğu fikrine götüreceğini düşünen deizm bu olağanüstülüğü kabul etmemektedir. Mucizenin hayranlık uyandıracak olaylar olduğu kabul edildiğinde de evrendeki her şeyin hayranlık uyandıracak nitelikte olduğunu dolayısıyla Tanrı'nın olağanüstü bir müdahaleye ihtiyaç duymadığını iddia eden deizm³⁴ bu yönüyle de mucizeyi eleştirmektedir. Ayrıca deizmde önemli bir yer tutan akıl mefhumunun da mucizevî olayları idrak etmede zorlanıyor oluşu deizmdeki mucize kavramını ve deizmin mucizeye olan bakışını olumsuz yönde etkilemektedir.

Doğal dinin kabulüne dayanan deizmde dua, tövbe ve ibadet kavramları tartışmaya açık hale gelmektedir. Tanrı'nın evren yaratıldıktan sonra vahiy ile yönlendirme yapmadığı kabul edildiğinde Tanrı için yapılacak ibadetlerin nasıl ve ne şekilde olacağı, insanların bunun bilgisine ne yolla sahip olacağı tartışma konusu olmaktadır. Zira geleneksel dinlerde kabul gören ibadet şekilleri, deizm tarafından vahiy kaynaklı olmaları gerekçesiyle benimsenmemektedir. Faziletli bir yaşam sürmeyi Tanrı'ya en büyük ibadet olarak gören deizm, iyilik yapıp kötülüklerden sakınarak ibadet edilmiş olacağını düşünmektedir.³⁵ Güzel ahlaka sahip olmak ve kendini

³¹ Ergin, *İslam İnanç Esasları Açısından Deizm Eleştirisi*, 25.

³² Ergin, *İslam İnanç Esasları Açısından Deizm Eleştirisi*, 26.

³³ Mikail İpek, "Deizm, Berahime ve Şirk Üçgeninde Nübüvvet", *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (2022), 39.

³⁴ Nazile Biter, *Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, 2023), 62.

³⁵ Biter, *Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm*, 79.

Tanrı'nın rızasını kazanmaya adayacak işler yapmak da ibadetin temelini oluşturan etkenler arasında bulunmaktadır. Dolayısıyla deizmin ibadetler noktasında deizm ile birebir aynı noktada olmadığı bilakis teizmin öne sürdüğü kabulleri var olan şekliyle reddettiği anlaşılmaktadır.

İbadetlerin şekilsel olduğundan ve bu manada sınırlı olduğundan yola çıkarak tövbeyi de şekilsellikten uzak gören deizm düşüncesi, insanın doğal bir biçimde kötülük yaptığını ve bunun için de Tanrı'dan af dilemesi gerektiğini düşünmektedir. Fakat bu noktada Hristiyanlıkta var olan birtakım ritüeller aracılığıyla af dilemeyi gereksiz ve mantıksız bulmaktadır.³⁶ Deizme göre tövbe, Tanrı'dan samimiyetle af dilemek ve hakiki bir pişmanlık duymaktır. Dolayısıyla çeşitli ritüeller vasıtasıyla af dilemeye gerek yoktur.

Öte yandan Tanrı'nın evrende gerçekleşen olayları kullarının istekleri doğrultusunda değiştireceğini de yine Tanrı'nın müdahale etmemesi bağlamında değerlendiren deizm, dua kavramını teizmde kabul edilen şekilde kabul etmemektedir. Dini hayatın içini boşaltan ve sekülerizme imkân veren deizm düşüncesi bu yaklaşımıyla Tanrı ve evren arasında herhangi bir etkileşim olmadığını ifade etmektedir. Zira deizmin Tanrı'sı aşkındır. Fakat bu yaklaşım insanın hayatını anlamlandırmasını, imtihanlara sabretmesini ve dayanma gücü bulmasını zorlaştırmaktadır. Bu noktada deizme büyük bir boşluğu doldurma görevi doğmaktadır. Dua Tanrı'nın varlığının ve onun lütfunun farkında olmayı sağlar.³⁷ Bu farkındalık kişinin hem Tanrı ile hem de diğer insanlarla olan bağını güçlendirmek noktasında öneme sahiptir. Deizmde af dilemek ve pişmanlık duymak manasında, ahirette karşılık bulacağına inanılan şekli ile duanın bir karşılığı olsa da teizmde kabul gören şekliyle kişinin dua etmesi ve o dua doğrultusunda Tanrı'dan bir müdahale ile karşılık bulması deizmin Tanrı tasavvurunda yer almamaktadır.³⁸

3.3. Deizm Düşüncesinde Tanrı'nın Sıfatları

Deizm düşüncesi doğa ve insan doğasının değişmediği gibi Tanrı'nın doğasının da değişmediğini iddia etmektedir. Bu düşünce sisteminin temelinde Tanrı'nın birliği ve mükemmelliğinin kabulü bulunmaktadır. Deizme göre Tanrı âdildir, her şeye gücü yeter, eşyanın mutlak bilgisine sahiptir ve merhametlidir. Bu yönleriyle deizm, teizmde olduğu gibi noksanlardan münezzehe mükemmel bir Tanrı tasavvuru ortaya koymaya çalışmaktadır. Deist düşünür Herbert'e göre ise Tanrı kutsaldır, her şey kutsal olan Tanrı'ya yönelmektedir ve iyi olan her şeyin sebebi de Tanrı'dır.³⁹

Teizmde olduğu gibi deizmde de Tanrı mutlak ve mükemmel olması hasebiyle bir ve basittir. Onun eşi ve benzeri yoktur ve cüzlerden mürekkep olan bir varlığa da sahip değildir. Zira Tanrı'yı diğer varlıklardan ayıran, onu eşsiz ve biricik yapan ve yaratılmaya layık kılan özellikleridir. Tanrı, aynı zamanda herhangi bir sınırlamaya tâbi değildir. Bu düşünce onu, varlıkların tâbi olduğu zamandan ve mekândan münezzehe kılan yaklaşımın temelini oluşturmaktadır. Bu zamansızlık Tanrı'nın ezelilik ile vasıflanmasını sağlamaktadır. Fakat Tanrı'nın bilgisi ve yaratması arasındaki zamansallık ve bunun ortaya çıkardığı problemler deizmin teizm ile mutabakat sağlayamadığı konular arasında yer almaktadır.

Deizme göre Tanrı, eşyanın geçmiş, şimdi ve geleceğe dair bilgisine külli olarak ilk andan itibaren sahiptir. Çünkü onun için böyle bir zamansallık söz konusu değildir. Deizm, Tanrı'nın her şeyin bilgisine külli olarak sahip olduğu iddiası ile Tanrı'nın bilgisinin değişmezliğine vurgu yapmayı amaçlamaktadır. Zira teizmde olduğu gibi, Tanrı'nın potansiyel olarak her şeyin bilgisine sahip

³⁶ Biter, *Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm*, 80.

³⁷ Meryem Kardaş, "Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru", *İslâm Araştırmaları Merkezi*, (2017), 20.

³⁸ Emre Dorman, "Tarihsel ve Teolojik Açından Deizm ve Eleştirisi", *Misbah* 10/18 (2022), 43.

³⁹ Biter, *Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm*, 47.

olsa da bunun realiteye geçmesinin an be an gerçekleştiği iddia edildiğinde, Tanrı'nın bilgisinde bir değişme imkânı ortaya çıkmaktadır. Böyle bir değişimin Tanrı için söz konusu olamayacağını düşünen deistler, bu yaklaşımı tutarsız bulmakta ve Tanrı'nın mutlak basitliğini zamandan münezzehe oluşuna ve bilgisinin değişmezliğine bağlamaktadır. Ayrıca Tanrı'nın varlığa önceliği zaman bakımından değil varlık bakımındandır.⁴⁰ Öte yandan Tanrı, zamandan âri bir varlık olarak kabul edildiğinde onun varlık âlemi ile olan ilişkisi problemli hale gelmekteyken, zamana tâbi olduğu kabul edildiğinde de ezeli ve ebedilik sıfatları problem oluşturmaktadır. Dolayısıyla Tanrı'nın mahiyetinin muğlaklığı deizm açısından sıfatları üzerinde ittifak etmeyi zorlaştırmaktadır.

İnsanı fiillerinin sahibi olarak kabul eden deistler, Tanrı'nın insana hür irade verdiğini ve kişinin kendi tercihleri doğrultusunda yaptığı seçimlerden sorumlu olduğunu düşünmektedir. Eğer Tanrı insan için mutlak bir kader yaratmış ve insanı o doğrultuda yaşamaya zorlamış olsaydı mükâfat ve cezanın varlığı hatta dünya hayatı dahi anlamsızlaşırdı. Deist düşünür Lord Herbert de bu zorunluluğun Tanrı'nın adaletine ters olduğunu ve ilahi hikmeti ortadan kaldırdığını ifade etmektedir.⁴¹ Böylelikle deizmin kötülük anlayışında da akıl ve özgürlüğün ön planda olduğu gözlemlenmektedir. Bu yaklaşım neticesinde insana özgürlük tanıyan deizm düşüncesi evrende var olan kötülüğün failinin yine insan olduğunu dolayısıyla bu kötülüğün, Tanrı'nın mutlak olarak iyi olmasına zarar vermediği sonucuna ulaşmaktadır.

Tanrı'nın mutlak olarak âdil olduğunu kabul eden deistler onun vahiy göndermesini reddetme fikirlerini de bu yaklaşım üzerine temellendirmektedir. Deizm'e göre Tanrı eğer belli zamanlarda vahiy gönderiyorsa, tarihi süreç içerisinde vahyin ulaşmadığı topluluklar hakikate davet edilmemiş olacaklardır. Kendilerine doğru yol gösterilmemiş insanların diğer insanlarla aynı mükâfat ve cezaya maruz kalması Tanrı'nın adaletine sığmamaktadır. Dolayısıyla Tanrı, insanların bazısını davetsiz bırakmayacağından sonradan vahiy ile müdahalede bulunması hikmeti ve adaleti gereği imkânsızdır.⁴² Öte yandan çeşitli zamanlarda farklı dinlerin varlığı da Tanrı'nın iradesinin değiştiği manasına geleceğinden onun mükemmelliğini zedeleyecektir. Bu nedenle Tanrı'nın bilgisi değişmezdir ve yine o zatı gereği âdil ve hakîmdir. Evrene ise vahiy yoluyla müdahalede bulunmaz.

Sonuç olarak deizmin Tanrı'ya atfettiği sıfatlar noktasında teizm düşüncesiyle arasında büyük farklılıklar olmadığı gözlemlenmektedir. Deizmde tanrı, yaratılmışlarla aynı zamana tâbi olmaması açısından ezeli ve ebedidir. Bilgisi de zamandan münezzehe olduğundan külli bir biçimdedir ve değişmezdir. Varlık ile münasebeti olmaması noktasında Tanrı'nın, zamandan münezzehe ve aşkın oluşu teizm ile arasında farklılıklar yaratmaktadır. İnsan, fiillerinin sahibi olması dolayısıyla özgürdür fakat bu özgürlük Tanrı'nın insan fiilleri hakkında bilgi sahibi olmadığı manası taşımamaktadır. Zira Tanrı her şeyin bilgisine külli bir şekilde sahiptir. Bu da insanı ceza ve mükâfata layık, kendi fiillerinin sahibi bir varlık yaparken; Tanrı'yı da kullarına irade veren âdil ve hikmet sahibi bir yaratıcı yapmaktadır. Ayrıca yaratmayı yaratmamaya tercih etmesi sebebiyle de Tanrı irade sahibi bir varlık olarak kabul edilmektedir.

⁴⁰ Ergin Ögçem, "Tanrı'nın Bazı Sıfatları Bağlamında Deizmin İmkânına Dair Bir Analiz", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 1433.

⁴¹ Biter, *Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm*, 82.

⁴² Kardaş, "Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru", 22.

4. Deizm ve Teizmin Mükemmel Tanrı Tasavvurunun Mukayesesi

Deizm ile teizmin Tanrı'nın sıfatları, âlem ile olan ilişkisi ve insan ile olan münasebeti konuları hakkındaki bakış açısı kimi noktalarda ortak bir paydada birleşse de onları birbirinden ayıran, iki ayrı düşünce sistemi olmasını sağlayan özellikleri de mevcuttur. Bu özellikler çoğunlukla bilginin kaynağı Tanrı'ya atfedilen özellikler ve Tanrı'ya kıyasla insanın sahip olduğu konum çerçevesinde şekillenmektedir.

Yaratıcı, yüce, bir varlığa inanmaları açısından aynı paydada birleşen deizm ve teizm Tanrı'ya ortak manada bir ulûhiyet atfetmektedirler. Tanrı her iki yaklaşıma göre de bir ve basittir bu yönüyle de mükemmel ve mutlak. Fakat teizmin sıfatları ayrı olarak kabulü onların bu noktada düşüncelerini farklılaştırmaktadır. Zira deizme göre Tanrı iki ayrı şeyden mürekkep olamaz bu nedenle sıfatlar kabul edilemez. Hem deizm hem teizmin kutsallık, ta'zim ve saygıyı Tanrı'ya has kılmaları ve uluhiyyet atfettikleri başka bir varlığın olmaması da ortak noktaları arasındadır. Tanrı her iki yaklaşıma göre ezelidir. Bu ezelilik ile kastedilen mana, bir yönüyle Tanrı'nın zaman dışı olması iken bir yönüyle de evvelinde var olan başka bir şeyin olmamasıdır. Yine her iki düşünce sisteminde Tanrı, aşkın olması manasında zaman ve mekândan münezzehtir. Fakat teizmde deizmden farklı olarak Tanrı aynı zamanda evrene müdahale eden, peygamber, mucize, vahiy gibi vasıtalarla kulu üzerinde etkisi olan bir varlıktır.⁴³ Sonuç olarak hem teizmde hem de deizmde Tanrı'ya yücelik atfeden temel birkaç özellik ortak olarak bulunmaktadır.

Sisteminin merkezine Tanrı'yı koyan ve evreni Tanrı'nın müdahalesine açık bir şekilde kabul eden teizme karşı merkeze insanı, akı, teknolojiyi ve bilimsel gelişmeyi koyan deizm arasında bu yönüyle büyük farklar oluşmaktadır. Katı akılcılığa dayalı deizm sisteminin, rasyonel olmaması sebebiyle hurafe ve gizemi reddetmesi,⁴⁴ evrenin içerisinde kaçınılmaz bir şekilde bulunan esrarengiz yönleri irdeleyebilmenin de önüne geçmektedir. Hâlbuki dinlerin metafizik yönünün ağır olması nedeniyle dinin ve evrenin içinde akıl ile açıklanamayacak birtakım iddiaları olması doğaldır.

Tanrı'nın evrenle sürekli bir şekilde iletişimi olduğunu savunan teizme karşı deistler Tanrı'nın her şeye gücü yeten, irade sahibi bir varlık olduğunu ve evreni mükemmel bir biçimde yarattığını kabul etmelerine rağmen Tanrı'nın evren ile olan ilişkisini tatmin edici bir biçimde açıklayamamışlardır. Deistler Tanrı'nın insanı akıllı bir varlık olarak yaratması hasebiyle tekrardan bir dine ihtiyaç olmadığını iddia ederek insanın akıl yoluyla bilimin ışığında her tür bilgiye sahip olacağını düşünmektedirler. Fakat insanın aynı zamanda nefis sahibi bir varlık olduğunu unutmakta ve insan bilgisini ilahî bilgiye tercih ettiklerini göstermektedirler.⁴⁵ Öte yandan deizm metafizik bilgiler, Tanrı ve ölüm sonrası hayat gibi gayb içeren konular hakkında hangi yolla bilgi sahibi olunabileceğini tutarlı bir şekilde açıklayamamaktadır.

Dini yaklaşımlarını salt ahlak öğretileri üzerine temellendiren deistler, dini yalnızca güzel ahlaklı ve mutlu olmakla sınırlandırmaktadır. Tanrı'nın evreni ilk başta mükemmel yarattığı kabulünden yola çıkarak sonradan bir müdahalesi olmadığını iddia eden deistler, Tanrı ve insan arasında bir bağ bırakmamaktadır. Bu yaklaşım Tanrı-insan ilişkisini zayıflatmakta ve insanın iyiliğe dair istidadını azaltmaktadır. Zira Tanrı ile bağı zayıflayan insan, amacını ve doğrularını yitirmekte, boşluğa düşmektedir. Dolayısıyla deizmin bu yaklaşımı insanı dünyevileşmeye ve materyalist bir yaşam sürmeye itmektir diyebiliriz. Teizm ise bu düşüncenin aksine vahiy ve Tanrı ile olan

⁴³ Ögçem, "Tanrı'nın Bazı Sıfatları Bağlamında Deizmin İmkânına Dair Bir Analiz", 1433.

⁴⁴ Erol Çetin, *İncanın İman Hayatına Yansıması Bağlamında Deizm Eleştirisi* (İksad, 2018), 38.

⁴⁵ Çetin, *İncanın İman Hayatına Yansıması Bağlamında Deizm Eleştirisi*, 39.

irtibatı, insanın anlam arayışına bir çözüm ve tekâmüle bir basamak olarak görmektedir. Ayrıca insanı imtihana tâbi tutmak maksadıyla dünyaya gönderen Tanrı'nın ona bir kılavuz, bir yol gösterici olması için vahiy ve peygamber göndermemiş olduğunu kabul etmek Tanrı'nın mükemmelliği gereği sahip olduğu adalet sıfatını zedelemektedir. Çünkü âdil bir yaratıcı adaleti gereği yarattıklarını, öğreticisini göndermediği bir dini öğrenmekle mükellef kılmaz.

Öte yandan Tanrı'nın evreni ilk etapta yaratıp bırakması fikrinden yola çıkarak mucizeyi reddeden deistler, Tanrı'nın muciz olduğunu da tartışmaya açmış olmaktadır. Tanrı murad ederse evrende olağanüstü olayların vuku bulmasını sağlayabilir çünkü o kudret sahibidir. Deizmde de Tanrı'nın kudret sahibi olması kabul edilmesine rağmen sonradan bir müdahale ile evrende mucize yaratmayacağını söylemek onun ya güç yetirmediği manasına gelecektir ki bu acizliktir ve Tanrı'ya nispet edilemez. Bir başka açıdan bakıldığında ise Tanrı'nın yaratmamayı tercih ettiği sonucuna varılmaktadır. Bu da evreni yaratan ve sahibi olan yaratıcının, yarattığının düzenine müdahale edemediği anlamına geleceğinden Tanrı olma sıfatına uygun olmayacaktır. Deizmin bu düşüncesine karşı teistler ise, Tanrı'nın bazen kullarını desteklemek bazen de onların imanını kuvvetlendirmek ve Tanrı'ya olan güvenini sağlamlaştırmak maksadıyla mucizeler yarattığını ve Tanrı'nın buna kâdir olduğunu dolayısıyla mucizelerin dinde yeri olduğunu iddia etmektedir.

Sonuç olarak teizmde, insan ile ilişkisi kimi zaman bireysel tecrübeler yoluyla kimi zaman da vahiy gibi kapsayıcı şekilde insana varlığını hissettiren, ona iman etmeyi kolaylaştıran, merhamet sahibi, âdil, işleri hikmetli olan bir Tanrı tasavvuru mevcuttur. Deizmde ise mutlak manada aşkın kabul edilen Tanrı, insan ile herhangi bir şekilde iletişimde değildir. Onu yaratmış, evreni düzenlemiş ve insanı kendi haline bırakmıştır. İnsanın isteklerine ve şikâyetlerine karşı tepkisizdir. Bu manada da kulu ile bir bağı ve yakınlığı yoktur. Böyle bir yaklaşım neticesinde ne ölçüde mükemmellik taşıyan bir Tanrı tasavvuruna sahip olabilecekleri de tartışma konusu olmaktadır.

Sonuç

Tanrı'nın varlığı, birliği, aşkınlığı, mükemmelliği ve ezeliliği gibi ulûhiyet arz eden bir tasavvur üzerine temellenmiş olan deizm ve teizm düşünceleri sahip oldukları ortak noktalarla beraber birbirlerinden keskin çizgilerle ayrıldıkları birtakım düşüncelere sahiplerdir. Bu farklılıklar onların Tanrı tasavvurları, dine olan yaklaşımları ve insana atfettikleri özellikleri büyük ölçüde etkilemekte ve farklılaştırmaktadırlar.

Makalemizde yer vermeye çalıştığımız iki Tanrı tasavvurunun da tutarlı ve tutarsız olduğu noktalar bulunmaktadır. Deizmin katı akılcı ve rasyonalist bir tutum doğrultusunda evrene, insana ve Tanrı'ya dair bütün yaklaşımlarını Tanrı müdahalesinden bağımsız bir şekilde değerlendirmesi onun, dua, mucize, vahiy, nübüvvet gibi ilahi müdahale gerektiren kavramları temellendirememesi, bu nedenle de reddetme yoluna gitmesini sağlamıştır. Fakat dinin ve dini kabullerin hayattan izole edilmeye çalışılması insan hayatına manevi boyut kazandıran birçok temeli sarsmaktadır. Bu nedenle de deizmin Tanrı'nın sahip olduğu vasıflar dolayısıyla kullar ile olan irtibatının temellendirilemiyor olması, deizmin iddialarını kuvvetlendirmesi gerektiği sonucuna götürmektedir. Aksi durumda Tanrı'nın ulûhiyeti sebebiyle sahip olduğu vasıflar mesnetsiz kalmaktadır.

Teizmde ise Tanrı'nın mutlak manada evrenin yaratıcısı olmasıyla beraber onunla sürekli bir şekilde iletişimde olması fakat evrende var olan kötülöklere müdahale etmiyor oluşu Tanrı'nın mutlak manada adaletli oluşuna zarar vermektedir. Teizm bu yönüyle argümanlarını kuvvetlendirmeye muhtaçtır. Öte yandan teizmde kabul edilen metafizik konuların varlığı, bir

Tanrı'nın varlığı ve aktif bir şekilde kulu ile iletişimde olması da teistler tarafından kabul edilse de muhaliflerine de ispat edilecek şekilde incelenmeye ve açıklanmaya muhtaçtır. Tanrı mutlak manada her şeye gücü yeten, her şeyin bilgisini kendinde barındıran ve yaptıklarını hikmetli bir şekilde yapandır. Bu yönleriyle de teizmin sunmuş olduğu Tanrı tasavvuru tatmin edici ve ulûhiyete lâyıktır.

Kaynakça

- Altunışık, Mehmet Akif. "İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (2019), 615-642.
- Arıcan, Musa Kazım. "Ulûhiyet Anlayışları". *Din Felsefesi*. ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber. Ankara: Grafiker, 3. Basım, 2018.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 17. Basım, 2021.
- Az, Mehmet Ata. "Tanrı ve Nihai Gerçeklik Tasavvurları". *Din Felsefesi*. ed. Latif Tokat. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Az, Mehmet Ata. "Tanrı'nın Sıfatları". *Din Felsefesi*. ed. Latif Tokat. 392. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Biter, Nazile. *Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm*. Şırnak: Şırnak Üniversitesi, 2023.
- Çetin, Erol. *İnancın İman Hayatına Yansımaları Bağlamında Deizm Eleştirisi*. İksad, 2018.
- Dorman, Emre. "Tarihsel ve Teolojik Açından Deizm ve Eleştirisi". *Misbah* 10/18 (2022), 33-58.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İtikadda Orta Yol*. çev. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971).
- Erdoğan, İbrahim Halil. "Deizm ve Tabii Din Arayışı Bağlamında Bir Analiz". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/57 (2018), 790-804.
- Ergin, Yunus. *İslam İnanç Esasları Açısından Deizm Eleştirisi*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- İbn Sînâ. *Kitabu's- Şifâ, Metafizik*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. 2 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İpek, Mikail. "Deizm, Berahime ve Şirk Üçgeninde Nübüvvet". *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (2022), 35-45.
- Kardaş, Meryem. "Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru". *İslâm Araştırmaları Merkezi*. (2017), 15-27.
- Kenny, Anthony. "Tanrı'nın Önceden Bilmesi ve İnsan Hürriyeti". *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2017.
- Kılıç, Recep. "Vahiy ve Mucize". *Din Felsefesi*. ed. Mehmet Sait Reçber - Recep Kılıç. Ankara: Grafiker, 3. Basım, 2018.
- Köktaş, Mümin. "Aydınlanma, Hristiyanlık ve Deizm". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/1 (ts.), 143-158.
- Maden, Mustafa. *Gazzali'ye Göre Allah'ın Sıfatları*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2014.
- Ögcem, Ergin. "Tanrı'nın Bazı Sıfatları Bağlamında Deizmin İmkânına Dair Bir Analiz". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 1426-1436.
- Peker, Hasan. "Tanrı ve Din Tasavvuru Bağlamıyla Din ve Yayılımı Üzerine". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (2018), 13-42.
- Polat, Sait. "Klasik ve Açık Teizm Bağlamında Tanrı'nın Bilgisi ve İnsanın Özgürlüğü". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 16 (2021), 286-307.

Reçber, Mehmet Sait. "Tanrı'nın Sıfatları". *Din Felsefesi*. ed. Recep Kılıç. Ankara: Grafiker, 3. Basım, 2018.

Savage, C. Vade. "Taş Paradoksu". *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*. ed. Recep Alpyağıl. 1/635-640. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2017.

Topaloğlu, Bekir. "Kudret". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26/316-317. Ankara: TDV Yayınları, 2002 .

Yavuz, Yusuf Şevki. "İlim". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 22/108-109. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

E-ISSN : 3023-4417

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Article Type : Research Article

Yıl: 2025 Sayı: 5



Yayın Tarihi: 15.10.2025

Geliş Tarihi : 16.04.2025

Kabul Tarihi: 10.09.2025

Year: 2025 Issue: 5

Hassân bin Sâbit'in Cahiliye Dönemi ve İslâmî Döneme Ait Seçilmiş Methiye Örneklerinden Hareketle Ele Aldığı Konuların Mukayesesi

A Comparative Analysis of the Themes Addressed by Ḥassân ibn Thābit in Selected Panegyric Poems from the Jahiliyyah and Islamic Periods

Hicret Haşimi

Yüksek Lisans Öğrencisi, Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili Belagati
hicrethasimi@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0005-7466-5130>

Atıf/Citation

Haşimi, Hicret. "Hassân bin Sâbit'in Cahiliye Dönemi ve İslâmî Döneme Ait Seçilmiş Methiye Örneklerinden Hareketle Ele Aldığı Konuların Mukayesesi".
Nous Academy Journal 5 (15 Ekim 2025), 65-81.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.17347428>

CC BY-NC 4.0



Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial License altında lisanslanmıştır.

This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

İntihal/ Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Araştırma & Yayın Etiği/Research & Publication Ethics

Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiştir. Yayın etiği ihlalleri yazarın sorumluluğundadır.

This article has been reviewed by at least two referees. Violations of publication ethics are the responsibility of the author(s).



Öz

Hassân bin Sâbit, şiirin ve şairin konumunun çok etkin olduğu Cahiliye döneminde ün kazanmış Medineli bir şairdir. İslam'a girdikten sonra da şiirlerine devam etmiş ve eserlerini İslam için bir hizmet aracı olarak kullanmıştır. Hz. Peygamber'in teşvikiyle şiirlerini bu amaçla kullandığı için "Peygamber Şairi" olarak nitelenmiştir. İslam öncesi ve İslam sonrası dönemlere ait şiirlerinin oluşu bizlere, şiirlerinde İslamiyet'in etkisiyle değişikliklerin olup olmadığını ve yine şiirlerinde İslam öncesi dönemden izler taşıyıp taşımadığını mukayese etme imkânı sunmuştur. Hassân bin Sâbit'in, İslam öncesi ve İslam sonrası dönemlerde hiciv, mersiye, methiye gibi çeşitli alanlarda şiirleri mevcut olduğu için; bu çalışmamızda seçilmiş methiye örnekleri üzerinden, ele aldığı konularda görülen değişiklikler mukayese edilerek incelenmiştir. İnceleme öncesinde, şairimizi daha iyi tanıyabilmek ve o dönemde şiirin etkisini daha iyi anlayabilmek için Hassân bin Sâbit'in hayatına, şiirin toplumsal ve kültürel konumuna kısaca değinilmiştir. Akabinde yapılan şiir mukayeseleri ile de şiirlerindeki İslami etkiler ve Cahiliye dönemi etkileri, o dönemde şiir için önem ihtiva eden konular dikkate alınarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hassân bin Sâbit, Methiye, Mukayese, Peygamber şairi

Abstract

Arabic literature, deeply rooted in oral tradition, has experienced substantial shifts across historical periods, with one of the most transformative moments being the emergence of Islam in the 7th century. During the pre-Islamic era, known as the *jāhiliyya* (age of ignorance), poetry was central to Arab social and cultural life. It was not only a literary form but also a social instrument that reflected and reinforced the values of tribal society. Poets acted as spokespersons, historians, and moral guides within their communities. Poetry served to preserve the memory of tribal achievements, honor ancestors, and promote virtues such as courage, generosity, loyalty, and pride. Common themes in this period included warfare, tribal rivalry, honor, nature, love, and personal or communal glory. With the advent of Islam, profound changes occurred in the religious, moral, and intellectual life of the Arabian Peninsula. These changes also transformed the literary domain. Poets who lived through this transitional period faced the challenge of reorienting their art in accordance with the new Islamic worldview. The content and function of poetry were reshaped to reflect spiritual and ethical concerns aligned with Islamic values. Poetry now had to serve a greater religious purpose—defending Islam, praising the Prophet Muhammad, and promoting unity among believers. One of the most prominent poets who lived during this crucial transformation was Ḥassân ibn Thābit, a native of Medina. Ḥassân ibn Thābit initially rose to fame during the *jāhiliyya* period through his eloquent panegyrics (*madīh*) composed in praise of his tribe and its leaders. His poetry served traditional tribal functions: glorifying lineage, celebrating valor, and reinforcing tribal identity. However, after embracing Islam, Ḥassân shifted his poetic focus dramatically. Encouraged by the Prophet Muhammad himself, he employed his poetic skills in defense of Islam, composing verses that praised the Prophet, supported the Muslim cause, and refuted attacks from opponents. As a result, he became famously known as "the Poet of the Prophet." His poetry serves as a valuable source for examining the transition from tribal to religious themes in Arabic literature. This study undertakes a comparative analysis of selected panegyric poems by Ḥassân ibn Thābit from both the pre-Islamic and Islamic periods. While many scholars have focused on his Islamic-era poetry, especially his eulogies for the Prophet and his satirical poetry targeting adversaries of Islam, fewer studies have compared the content and thematic orientation of his panegyrics across both periods. By examining selected examples from

each era, this research explores the thematic evolution and shifts in purpose and tone in Ḥassân's poetic work. In the pre-Islamic period, his poetry emphasized tribal ideals—such as lineage, physical strength, bravery in battle, and the honor of one's clan. These poems aimed to solidify tribal cohesion and assert superiority in intertribal rivalries. The language was ornate, formal, and filled with metaphors and traditional imagery that appealed to the values of that time. In contrast, his Islamic-era panegyrics illustrate a transformation in both subject matter and intention. The focus of praise shifted from tribal leaders to religious figures, most notably the Prophet Muhammad. Themes such as piety, divine guidance, justice, patience, and spiritual strength began to dominate. The aim of poetry was no longer just to glorify a tribe, but to convey a universal religious message, defend the Prophet, and inspire moral behavior among the Muslim community. Nonetheless, Ḥassân retained many classical poetic features—such as traditional meter, rhyme schemes, and rhetorical techniques—blending old forms with new meanings. This continuity demonstrates how Arabic poetry adapted to serve the emerging Islamic identity while preserving its literary heritage. Through a close analysis of these panegyrics, this study highlights how Ḥassân ibn Thābit's work reflects the broader cultural and ideological transformation that occurred with the rise of Islam. His poetry represents a rare literary bridge between two distinct eras, capturing both the continuity and the change in Arabic poetic tradition. The comparative approach provides insight into how literary expression responded to and shaped the evolving values of Arab-Islamic society.

Keywords: Hassân ibn Sâbit, Eulogy, Comparison, Prophet's poet

Giriş

Köklü bir geçmişi olan Arap Edebiyatı, tarihsel süreçte çeşitli evrelerden geçmiştir. Bu evrelerden en dikkat çekici olanıysa İslamiyet'in ortaya çıktığı dönemdir. Cahiliye dönemi olarak anılan İslam öncesi dönemde şiir, bireysel ve toplumsal ifade açısından büyük bir önem arz etmiş, özellikle bireyin ve kabilenin sözlü hafızası işlevini görmüştür. Daha çok savaş, kahramanlık, aşk, doğa ve kabile asabiyeti gibi temalar üzerinde şiirler kaleme alan Cahiliye dönemi şairleri, sadece şiir üreten kişiler olarak değil; aynı zamanda kabilelerin sözcüsü, tarihçisi ve hatta propaganda aracı olarak toplumsal bir rol üstlenmişlerdir.

İslam'ın gelişiyle Arap toplumunun inanç sistemi ve değer dünyası gibi, şiir anlayışında da köklü değişiklikler yaşanmış, şiirin işlev ve muhtevası yeniden şekillenmiştir. Bu dönüşüme tanıklık eden en önemli isimlerden biri, hem Cahiliye döneminde hem İslâmî dönemde şiir yazmış olan Hassân bin Sâbit'tir.

Medineli bir şair olarak İslam öncesinde kabilesini ve kabile büyüklerini öven geleneksel methiyeler kaleme alan şair; İslamiyet'i kabul etmesinin ardından Hz. Muhammed'i ve İslam'ın yüceliğini konu edinen şiirler yazmıştır. Bu yönüyle onun şiirleri, edebî anlamda iki farklı dönemin temasını ve değer yargılarını bir arada taşıyan nadir bir örnek teşkil etmiştir. Şairin methiyeleri de hem dönemin edebi anlayışını hem zihniyet dönüşümünü anlamak açısından önem arz eder.

Bu çalışmada, Hassân bin Sâbit'in Cahiliye dönemi ve İslâmî döneme ait seçilmiş methiye örnekleri karşılaştırmalı olarak ele alınmış; her iki dönemde şairin ele aldığı temalar ve içeriksel vurgular incelenmiştir. Çalışmanın temel amacı, İslamiyet'in şairin şiirlerine olan etkisini ortaya koymak ve Cahiliye dönemine ait unsurların İslâmî dönem şiirlerine ne ölçüde yansıdığını değerlendirmektir. Ayrıca methiye türünün her iki dönemde nasıl işlev gördüğü ve hangi temalar üzerinden inşa edildiği mukayeseli bir yaklaşımla analiz edilmiştir.

Hassân bin Sâbit'in şiirleri üzerine yapılan çalışmalarda genellikle onun Hz. Peygamber'i övdüğü kasideleri, İslam'a hizmeti ve hiciv yönü ön planda tutulmuştur. Ancak şairin Cahiliye ve İslâmî dönem methiyelerinin içerik bakımından karşılaştırıldığı çalışmalara daha az rastlanmaktadır. Bu bağlamda, bu çalışmanın temel katkısı, Hassân bin Sâbit'in iki farklı dönemden seçilmiş methiyelerinden hareketle ele aldığı temaların kıyaslanması ve şiirlerin temaları, işlev ve içeriğinde yaşanan değişikliklerin tespitidir.

1. Hassân bin Sâbit'in Hayatı

Asıl adı Ebu'l-Velîd Ebû Abdırrahman Hassân b. Sâbit b. el-Munzir el-Hazrecî el-Ensârî¹ olan Hassân bin Sâbit Medine'de dünyaya gelmiş ve orada ölmüştür. Hangi yılda doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte genel olarak Hz. Peygamber'den yedi, sekiz yıl önce (562 – 563 m.) dünyaya gelmiş olduğu kabul görmektedir. Hazrec kabilesinin Neccaroğulları kollarından olması hasebiyle Hz. Peygamber ile akrabalık bağı da mevcuttur.² Genel kabul gören görüşe göre Muammerûn'dan³ ve Muhadramûn'dan⁴ olup altmış yıl Cahiliye döneminde altmış yıl da İslamiyet döneminde yaşamıştır.⁵

Cahiliye döneminde, kan bağıının olduğu rivayet edilen Gassani saraylarında şöhrete erişip yer edinmiş, düzdüğü methiyelerle maddi ve manevi iltifatlara nail olmuştur. Hatta kaynaklarda bir sene Yesrib'de bir sene Gassani saraylarında kaldığı aktarılmıştır. Bir dönem, emirleri överek maddi kazanç elde etmek amacıyla Hîre saraylarında da bulunduğu rivayet edilmiştir. İslam'a girdikten sonra bile Gassani emirlerinin kendisini unutmuyarak hediyeler göndermek suretiyle taltif ettikleri rivayet edilmiştir.⁶

İslam'a giriş tarihi net olmamakla birlikte İkinci Akabe Biatı'nda olduğu söylenmektedir. İslam'a girdikten sonra şiirlerinde İslam'ı savunduğu, özellikle düşmanların sözlü saldırılarına mukabil onları yerdığı ve böylece İslam düşmanlarını diliyle püskürttüğü için kendisine Şâiru'n-nebî (Peygamber şairi), Ebû'l-Husâm (keskin kılıçlı), Ebû'l-Mudarrib (çetin savaşçı) lakapları verilmiştir; ayrıca şiirlerini okuyabilmesi için mescitte kendisine özel minber tahsis edilmiştir.⁷ Arap toplumunda şairler, yaşam biçimlerinden ve bu yaşantılarının dilleri üzerindeki etkisinden dolayı bedevî ve medenî olarak ayrıma tabi tutulmuş ve Hassân bin Sâbit, birçok şaire göre Cahiliye döneminde medenî yani şehirli şairlerin en iyilerinden sayılmıştır, İslamiyet'ten sonra da Peygamber'in beğeni ve takdirine nail olmuş, duasını almıştır.⁸

Kendisi ve şiirleriyle ilgili bazı ihtilaflı hususlar da nakledilmiştir. Kimileri gazvelere katılmadığı gerekçesiyle onu korkaklıkla itham ederken, kimileri şiirlerine ilişkin olarak Cahiliye şiirlerinin, İslamiyet dönemindeki şiirlerine göre daha güçlü olduğunu iddia etmiştir. Şu var ki kaynaklarda Hassân bin Sâbit'in elinin sakat olduğu yönünde rivayetler bulunur ve böyle meşru bir sebepten dolayı savaşlara katılamadığı bildirilir. Bununla birlikte bazı kaynaklarda Hz. Peygamber ile

¹ Faruk Çiftçi, "Hassân b. Sabit'in Hz. Peygamber İçin Söylediği Mersiyeler", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2004), 82.

² Ahmed ibn Yahyâ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf: İslam Tarihinde Öncü Şahsiyetler*, ed. Adnan Demircan, çev. Mehmet Akbaş - Musa Kâzım Yılmaz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 1/676.

³ İbrahim Hatipoğlu, "Muammerûn", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Eylül 2025).

⁴ Mehmet Efendioğlu, "Muhadramûn", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Eylül 2025).

⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyiz* (Mısır: y.y., 1939), 1/325.

⁶ Esat Ayyıldız, "Hassân b. Sâbit'in Methiyeleri", *İches Uluslararası İnsani Bilimler ve Eğitim Bilimleri Kongresi Tam Metin Kitabı*, ed. Meriç Eraslan (Asos Yayınevi, 2019), 287-288.

⁷ Hüseyin Elmalı, "Hassân b. Sâbit", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Eylül 2025).

⁸ Yasin Kahyaoğlu, "Resulullah'ın Şâiri Hassân b. Sâbit'in Hayatı ve Şiirleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1996), 322.

gazvelere katıldığına dair rivayetler mevcuttur. Şiirlerine yönelik ithamlar, yani Cahiliye dönemindeki şiirlerinin daha iyi olduğu yönündeki iddialar için; İslam sonrası özellikle siyasi olaylardan ötürü şaire atfedilen uydurma şiirlerin varlığına dikkat edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.⁹ Korkaklığına ilişkin ithamlar gerçek bile olsa kendisi, elindeki en etkin silahı yani şiirlerini İslam için kullanmış ve bu uğurda yapabileceği en iyi şey ne ise onu yapmıştır; nitekim Hz. Peygamber bu yardımlarından dolayı memnun olmuştur.

Hassân bin Sâbit'i önemli kılan bir diğer husus da Gassanilerle olan ilişkisinden ve hem Cahiliye döneminde hem İslamiyet'in ortaya çıktığı dönemde yaşamış olmasından dolayı şiirlerinin o dönemin tarihsel olayları açısından kaynak niteliği arz etmesidir.¹⁰ Ayrıca Hassân bin Sâbit, Hz. Peygamber için dile getirdiği şiirler sebebiyle Araplarda nebeviyyât, Türk ve İranlılarda naat denilen edebiyat geleneğinin öncüsü olmuştur.¹¹ Ömrünün sonlarına doğru görme yetisini yitirdiği, yaşanan siyasi ve sosyal çatışmada Hz. Osman'ın tarafında yer aldığı rivayet edilmektedir. Ayrıca ifk hadisesinde kazf cezası alanlardan olduğu ve özür amaçlı Hz. Aişe'ye methiye yazdığı bilinmektedir. Ölüm tarihiyle ilgili olarak kaynaklarda 659, 669, 673 ve 680 yılları rivayet edilmiştir.¹²

2. Dönemin Şiir Anlayışı ve Şairin Toplumsal Konumu

Araplar için şiir ve şair, günümüz medyası gibi işlev gördüğünden bu sanatla meşgul olanlar toplumsal açıdan konum olarak çok etkin bir yere sahip olmuştur. Şiir özellikle güçlü bir taarruz ve savunma aracı olarak istimal edilmiştir.¹³ Kabileciliğin hâkim olduğu bu toplumsal yapıda, kabilenin bir şairinin olması kıvanç sebebiyken, olmaması bir utanç vesilesi sayılmış hatta içlerinden şair çıkaramayan kabileler bu eksikliklerini gidermek ve diğer kabilelere karşı durabilmek adına birleşerek hususi şiirler oluşturmuşlardır.¹⁴ Araplarda kabile içinde bir şairin yetişmesi kutlama, tebrik ve şenlik vesilesi olmuştur; zira kabilenin yüceltilmesi, korunması, şan ve şerefi, methedilmesi ve kabileler arasında gerçekleşecek mücadelelerde önemli temsil görevleri üstlenmek gibi hususlar hep söz konusu şairin omuzlarına yüklenmiştir. Bu da şairin ortaya çıkışını kutlamaya değer kılmıştır.¹⁵ Atalar kültürünün de önemli olduğu Araplarda şairler, kabileye ilişkin atalarının yaptıklarını, yaşanan tarihi olayları, savaşları ve galibiyetleri naklettiği için aynı zamanda kabilenin vakanüvisi konumunda olmuşlardır.¹⁶ Tüm bunlar göz önüne alındığında şairin nasıl bir konumda olduğu tahmin edilebilmektedir, bu yüzden şair, kabilesi içinde en önde gelenler arasında yer almış; savaş, barış, antlaşma, elçilik, düğün, ölüm gibi konularda, kısaca hayatın her alanında varlıkları değer bulmuştur. Şairler özellikle hicivleriyle düşmanlarına saldırmış, kabileleri galeyana getirerek savaşların başlamasına bile sebep

⁹ Mustafa Fırat, *Hassân b. Sabî'tin İslam Sonrası Şiirlerinde Cahiliye Döneminin Etkileri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 10.

¹⁰ Abdurrahman Özdemir, "Peygamber Şairi Hassân b. Sabî ve Divanı", *İstem* 2/4 (2004), 211.

¹¹ Mehmet Yalar, "İslami Arap Şiiri ve Hz. Peygamber", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 84.

¹² Elmalı, "Hassân b. Sâbit".

¹³ Yalar, "İslami Arap Şiiri ve Hz. Peygamber", 62.

¹⁴ Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları 1973), 9-11.

¹⁵ Fırat, *Hassân b. Sabî'tin İslam Sonrası Şiirleri*, 5.

¹⁶ Bahattin Kök, "Hassân b. Sabî'tin Şiirleriyle İslâm'a Hizmetleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1986), 123.

olmuşlardır.¹⁷ Ayrıca şiir, savaşlarda keskin silahlardan daha yıkıcı bir güç oluşturmuş, şiirin karşı taraf üzerindeki psikolojik etkisi savaşın kazanılıp kaybedilmesinde oldukça etkili olmuştur.¹⁸

Şiir yarışmaları için özel panayırların kurulduğu bu toplumda şairin hicvinden kaçınmak için onun dediklerine itaat edildiği gibi övgüsünü kazanmak için hediyeler ve ikramlarla gönlü hoş tutulmaya çalışılmıştır. Çünkü şairin övgüsünü alanın, toplum nezdinde saygınlığı ve şöhreti artar, bu vesileyle ticari yaşamı olumlu yönde gelişir ve hatta övülen kişinin kızlarının evlilikleri bile kolaylık kazanırmış. Aynı şekilde şairin hicvinden sakınmak için de bazı tedbirler alınmış ki özellikle kabile savaşlarında esir düşen şair var ise o şairin esir düştüğü kabileyi hicvetmemesi istenirmiş. Bu durum İslam sonrasında da devam etmiş hatta Hz. Ömer'in hilafeti döneminde şair olan Hutay'e'yi hicivden sakındırmak için Hz. Ömer'in ona ödeme yaptığı nakledilmiştir.¹⁹

İşte İslamiyet şiirin ve şairin zirvede olduğu böyle bir ortamda yayılmaya başlamış ve doğal olarak şiir sanatı, İslamiyet döneminde de etkinliğini korumuştur. Nitekim şiirin ve şairin bu gücünü o toplumda yaşayan biri olarak bilen ve yine düşman kabilelerin yalnızca fiili değil sözlü saldırılarına da maruz kalan Hz. Peygamber, söz ile İslam'ı savunmanın gerekliliğine inanmış ve bu konuda ashabından yardım talebinde bulunmuştur. Bu çağrıya kulak verip bunu görev bilen üç sahabiden biri Hassân bin Sâbit'tir. Kâ'b b. Mâlik ve Abdullah b. Revâha dilleriyle İslam'ı savunan diğer iki sahabidir.²⁰

Kuran nazil olduğunda Araplar onun şiir olduğunu da iddia etmişlerdir ve Kuran'da şiir ve şair hakkında pek olumlu ifadeler yer almamış olmasına rağmen Hz. Peygamberin İslam'ı savunmak için böyle bir talebinin oluşu şiirin ve şairliğin tamamen yerilen bir konumda olmadığını delili olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Kuran'da Araplara ayet benzeri sözler getirmeleri yönündeki meydan okumanın, şiiri ortadan kaldırma amacı taşımadığı; aksine Arapların çok iyi olduklarını iddia ettikleri alanda bile Kuran'ın belagati ve fesahatine ulaşmada aciz kaldıklarını gösteren bir ikna yöntemi olarak değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.²¹ Şairleri yeren ayetlere gelince nazil oldukları sıra şiirlerini İslam için kullanan bu üç şairimiz endişe duymuş, bu endişelerini ve üzüntülerini Hz. Peygamber'e iletmişler Hz. Peygamber'in onlara, şiirin de bir cihat olduğunu söylemesi ve onları ayette yerilen şairlerden ayrı tutmasıyla endişeleri ortadan kalkmıştır, bu durum bizlere genel bağlamda İslami değerlere aykırı olmadığı sürece şairlerin, şiir yazıp okumalarında bir sakınca olmadığını göstermektedir.²² Bu şairler Hz. Peygamber'in isteği üzerine şiirleriyle İslam'a hizmet etmeyi sürdürmüşlerdir.²³ Nitekim Hassân bin Sâbit, Bedir Savaşı'nın ardından Mekke'ye giderek ölen müşrikler için söylediği şiirlerle Kureyşlilerin intikam duygularını körüklemeye çalışan Yahudi Kâb bin Eşref'i ve onu himaye edenleri, hicvetmiş ve bu hicivlerinden sonra Kureyşliler Kâb bin Eşref'i misafir bile edemez hale gelmiştir.²⁴

Hassân bin Sâbit'in, İslam düşmanlarını yaptığı hicivlerle susturması Hz. Peygamber'i çokça memnun etmiş ve "Hassân'ın fitrî kabiliyetini ve ilhamını Rûhu'l-kudüs teyit ediyor," demesinin yanı sıra, "Allah'ım, Hassân'ı Rûhu'l-kudüs ile destekle" diyerek ona dua etmiştir.²⁵ Yine Hz.

¹⁷ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-1* (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2012), 50.

¹⁸ İsmail Güleç, "İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 2/13 (2014), 3.

¹⁹ Fırat, *Hassân b. Sabî't'in İslam Sonrası Şiirleri*, 4.

²⁰ Ahmet Subhi Fırat, *Arap Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1996), 117.

²¹ Güleç, "İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler", 5.

²² Güleç, "İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler", 17.

²³ Muhammed b. Selâm el-Cumahî, *Tabakâtü's-Şuarâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988), 87.

²⁴ Elmalı, "Hassân b. Sâbit".

²⁵ Buhari, *Salât*, 68.

Peygamber'in "Vallahi senin şiirin onlara gece karanlığında ok isabet etmesinden daha çok acı verir," diyerek onu takdir ettiği aktarılmıştır.²⁶ İslam sonrası Hz. Ömer döneminde daha önce zikrettiğimiz olayın dışında şöyle bir olay da gerçekleşmiştir. Zibrikan bin Bedr,²⁷ şair Hutay'e'den hicviyesi nedeniyle şikâyetçi olmuş ve Hz. Ömer, şiirin hiciv olup olmadığını belirlemek için Hassân bin Sâbit'ten yardım almıştır. Şiirin hiciv olduğu belli olunca Hutay'e hapse atılmıştır ve daha sonra Hutay'e, hapisteyken yazdığı başka bir şiir vesilesiyle beraat etmiştir.²⁸

Değindiğimiz tüm bu hususlar o dönemde şiirin ve şairin etkisini, gücünü gözler önüne sermektedir ve sonraki dönemlerde de uzunca bir süre şiir bu etkisini korumaya devam etmiştir. Şiir, hem Cahiliye döneminde hem sonraki dönemlerde ölüm fermanı olabildiği gibi kurtuluş vesikası da olabilecek gücü barındırmıştır.

3. Hassân bin Sâbit'in Cahiliye ve İslâmî Dönemdeki Methiye Örneklerinden Hareketle Şiirde Ele Aldığı Konuların Mukayesesi

Methiye, övmek birinin meziyetlerini dile getirmek manasında olan "medh" kelimesinden türemiştir, kısaca "övgü şiiri" manasında kullanılan bir edebiyat terimidir.²⁹

Hassân bin Sâbit özellikle hicivleriyle öne çıkmış bir şairdir ve bu türde yazdığı şiirlerin sayıca çokluğu da bunu göstermektedir. Hicivlerinden sonra ise ikinci sırada methiyeleri yer almaktadır.³⁰ Cahiliye döneminde şahıslar için ve kabileler için yazılan methiyelerde, daha çok "Fezâilü'l-Arab" (Arapların faziletleri) olarak bilinen manevi değerler işlenmiştir. Bunların bazıları İslam sonrasında teşvik edilen cesaret, cömertlik, nesep, kahramanlık, ihtiyaç sahiplerine ve komşuya yardım gibi faziletlerdir. Bunların yanında aile ve kabile sayılarının çokluğu, atlıların çokluğu, başka kabilelere savaşta üstünlük, kadın, içki, çöl, terk edilen diyarlar gibi konular şiirlerde sıklıkla işlenmiştir.³¹ Bu konuların belli bir sıralamaya göre işlendiği görülür. Şair önce sevdiğini, sonra terk edilen diyarları, daha sonra çölü ve hayvanları ele alarak asıl konuya giriş yapar. Hassân bin Sâbit de bu kültürde yetişen biri olarak Cahiliye dönemi methiyelerinde hem bu konulara sıklıkla yer vermiş hem geleneksel anlatım düzenine uymuştur.³²

Hassân bin Sâbit İslam'a girdikten sonra ise; şiirlerini İslam'ı savunmak için söylemiş ve doğal olarak İslam'ın getirdiği öğretiler doğrultusunda Cahiliye dönemindeki şiirleri ile İslam sonrası şiirleri arasında farklılıklar meydana gelmiştir. Bazı araştırmacılar bu farkın yalnızca içerikle sınırlı olmadığını, Cahiliye dönemindeki şiirlerinin edebi yönden daha kuvvetli olduğunu vurgularken bazıları bunun aksini iddia etmiş ve şairin İslam sonrası şiirlerinin üslup açısından daha kuvvetli olduğunu vurgulamıştır. Bazı araştırmacılar da şiirlerinin üslup bakımından ciddi bir değişikliğe uğramadığını; ancak içeriğinin, İslam'ın, Hz. Peygamber'in ve İslam için önde gelen diğer şahsiyetlerin methedilmesi gibi yeni konularla çeşitlendiğini belirterek şairin şiirlerinin edebî yönden değil içerik açısından değiştiğini savunarak orta bir yol tutmuştur.³³ Zira Hassân b. Sâbit, İslam'a girdikten sonra ya yeni bir yöntem oluşturacaktı ya da Cahiliye tarzını İslam'a uygun

²⁶ Fırat, *Hassân b. Sabî'tin İslam Sonrası Şiirleri*, 31.

²⁷ Özkan Halit, "Zibrikan b. Bedr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Eylül 2025).

²⁸ Zülfiyar Tüccar, "Hutay'e", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Eylül 2025).

²⁹ İsmail Durmuş, "Methiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Eylül 2025).

³⁰ Ayyıldız, "Hassân b. Sâbit'in Methiyeleri", 296.

³¹ Dursun Hazer, "Hz. Muhammed'in Şairi Hassân b. Sabit'in Şiirlerinde Övülen ve Yerilen Değerler", *İslami İlimler Dergisi* 1/1 (2006), 88.

³² Mehmet Karadağ, *Hassân b. Sâbit'in Hayatı ve Şairliği* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 78.

³³ Yalar, "İslami Arap Şiiri ve Hz. Peygamber", 66-68.

bir şekle dönüştürecekti.³⁴ Şiirin etkili olabilmesi için dönemin şartlarına uygun şekilde İslâmî değerlerle uyumlu hâle getirilmesi, kuşkusuz işlevselliğini artıracak ve amacına daha çok hizmet edecektir.

Netice itibariyle Hassân b. Sâbit'in İslam'dan sonraki şiirlerinde bir değişiklik meydana geldiği açıktır. Zira İslam, soy ve malla övünmeyi, başkalarını menfaat uğruna incitmeyi, kötülüğe ve ahlaksızlığa sebep olan içki ve yine küçük düşürücü ve ahlak dışı olan kadın motiflerinin işlenmesini ve kan davalarını yasakladığından dolayı bunların işlenmesini de uygun görmemektedir. Cahiliyede yaygın olan bu konular doğal olarak İslam sonrasında işlenmemiş ve bu bağlamda şiirde konusal bir daralma yaşanmıştır.³⁵ Cahiliye dönemi methiyeleri ve İslam dönemi methiyeleri arasında yalnızca konu değil, amaç bakımından da değişiklikler söz konusu olmuştur. Nitekim İslam'la birlikte Hassân b. Sâbit, şiirlerini sırf dünyevi kazançlar elde etmek için inşad etmemiştir. Bu fark, şairin farklı dönemlerde yazdığı şiirler karşılaştırıldığında daha açık bir şekilde görülecektir.

3.1. Asabiyet (Kabilecilik) Teması

Câhiliye dönemi ve sonrasındaki değişen ve değişmeyen unsurları şiirlerinden örneklerle incelemeye, kabilesini övdüğü bir Cahiliye dönemi şiiriyle başlayabiliriz. Zira asabiyet, yani kabilecilik, bu dönemin en baskın temalarından biridir:

إِذَا الْقَوْمُ عَدَوْا مَجْدُهُمْ وَفَعَالُهُمْ
وَأَيَّامُهُمْ عِنْدَ التَّقَاءِ الْمُنَاسِكِ
وَجَدْتُ لَنَا فَضلاً يُقَرُّ لَنَا بِهِ
إِذَا مَا فَخَرْنَا كُلُّ بَاقٍ وَهَالِكِ

36

“Dini törenlerde bir araya geldiklerinde dile dökse kavimler şanlarını, yaptıklarını, büyük günlerini Bulursun bizde bir üstünlük ki onunla övündüğümüzde bizi tasdik eder diriler ve ölüler”

İslami dönemde kabilesini övdüğü şiiri:

سَمَاهُمْ اللَّهُ أَنْصَاراً لِنَصْرِهِمْ
وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْتَرَفُوا
وَالنَّاسُ أَلْبٌ عَلَيْنَا ثُمَّ لَيْسَ لَنَا
وَلَا يَهْرُ جَنَابُ الْحَرْبِ مَجْلِسُنَا
وَنَحْنُ حِينَ تَلْطَى نَارُهَا سَعُرُ
وَكَمْ رَدَدْنَا بَيْدَرٍ دُونَ مَا طَلَّبُوا
وَنَحْنُ جُنْدُكَ يَوْمَ النِّعْفِ مِنْ أَحَدٍ
مَتَا عَثَاراً وَجُلُ الْقَوْمِ قَدْ عَثَرُوا

“Savaş şiddetlenip kızıttığında hidayet dinine olan yardımlardan dolayı Allah onları Ensar olarak isimlendirdi

Allah yolunda mücadele ettiler ve zorlukları kabullendiler ne korkup geri çekildiler ne de usanıp şikâyet ettiler

³⁴ Karadağ, *Hassân b. Sabî'tin Hayatı*, 85.

³⁵ Fırat, *Hassân b. Sabî'tin İslam Sonrası Şiirleri*, 13.

³⁶ Hassân b. Sâbit, *Dîvânü Hasân b. Sabî't el-Ensârî / Şerhu Yûsuf Âd* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992), 278.

³⁷ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 185-186.

İnsanlar düşmanlık üzere birleşti aleyhimize ve orada sığınağımız yoktu kılıçlar ve mızrak uçlarından başka

Savaşın eşiğine geldiğimizde korkuya kapılmak yoktur meclisimizde ve korku olmaz bizde, savaşın ateşi kızıştığında bile

Defalarca geri püskürttük Bedir'de isteklerine ulaşamadı nifak ehli ve zafer bizim üzerimize indirildi

Ve biz senin askerlerindik o gün Uhud'un yamacında, Mudar kabilesi kibirle birleşip (bize karşı) saf tuttuğunda

Gevşemedik geri durmadık bizde bir tökezleme zayıflık göremediler, diğer kavimler sendeleyip tökezlerken”

Her iki şiirde de kabile için duyulan övünç açıkça dile getirilmiştir. Cahiliye döneminde asabiyetten gelen bir üstünlük aktarılırken, ikinci şiirde genel olarak Ensar övülmüş ve Allah için cihatları, bu yoldaki cesaretleri öne çıkarılmıştır. Görüldüğü üzere şair İslam'a girdikten sonra kabilesini övmekten vazgeçmemiştir; ancak Cahiliye döneminden farklı olarak övgüsüne dini motifler eklemiş, “Ensar” vasfını almaları, Peygamber'i desteklemeleri, savaşlara katılmaları ve bu hususlarda sabır, cesaret ve dayanıklılık göstermelerini ifade ederek şiirini daha çok İslam'a yaptıkları hizmet açısından işlemiştir.³⁸

3.2. Kahramanlık ve Cesaret Teması

Cahiliye döneminde kahramanlığı dile getirdiği beyitler:

وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنِي مُحَرَّرٍ فَأَكْرَمَ بِنَا خَالاً وَأَكْرَمَ بِنَا ابْنَمَا

³⁹لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا

“Biz doğurduk Ankâ ve Muharrık oğullarını o halde bizi dayı olarak onurlandır ve onurlan bu evlatlık/nesep bağıyla

Bizimdir kuşluk vaktinde parıldayan göz alıcı çanaklar ve kılıçlarımızdan yığıtlıktan dolayı kan damlar”

İslami dönemde kahramanlıkla ilgili söylediği şiir:

قَتَلْتُمْ وَاحِداً مِنَّا بِأَلْفٍ هَلَّا لِلَّهِ ذَا الظَّفَرِ الْمُبِينِ
⁴⁰وَذَلِكَ أَنَّ أَلْفَكُمْ قَلِيلٌ لَوْاجِدُنَا أَجَلَ أَيْضاً وَمِينُ

“Öldürdünüz bizden bir kişiyi bin kişi ile, Yazık Allah için bu mu apaçık zafer

Bu yüzden sizden bin kişi bile azdır birimiz için ecelde belirlenmiştir zaten o birimiz için”

İlk şiirde yine kabileciliğe ve soya vurgu yapan bir kahramanlık dile getirilmişken, ikinci şiirde şairimizin Kuran ayetinden etkilendiği görülmektedir. Ayette şöyle geçmektedir: “Ey Peygamber! Mü'minleri savaşa teşvik et. Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa, inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir.” (Enfal Suresi, 65). Çokluk değil niteliğe vurgu yapılmıştır. Burada dikkat çeken bir diğer husus ise şudur; Cahiliye döneminde kahramanlık vurgusu daha çok kabile esas

³⁸ Hazer, “Hz. Muhammed'in Şairi Hassân b. Sabit'in Şiirlerinde Övülen ve Yerilen Değerler”, 92.

³⁹ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 356. (Bu beyitler arasında dört beyit var)

⁴⁰ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 417.

alınarak salt kabile düşmanlarına ya da kabileye düşmanlık arzusu içinde olanlara karşı yapılırken, İslam sonrası şiirde bu kahramanlık vurgusu yön değiştirmiş daha aşkın bir konuma gelerek genel anlamda İslam düşmanlarına karşı yapılmıştır.

3.3. Nesepe ve Tanrı/ Kutsal Unsurlar Teması

Cahiliye döneminde kendisi ve nesebiyle övündüğü beyit:

41 تَكْوِي مَوَاسِمُهُ جُنُوبُ الْمُصْطَلِي نَسَبِي أَصِيلٌ فِي الْكِرَامِ وَمَذُودِي

“Benim nesebim saygınlar içinde asildir. Dilimse, pek yakıcıdır.

Kim beni öfkeliendirirse, dilim onun bir yerlerini dağlar” 42

Yine Cahiliye de tapındıkları put olan Menat'ı övdüğü şiir:

كَانَتْ قُرَيْشٌ بَيْضَةً فَتَقَلَّقَتْ فَالْمُحُ خَالِصُهُ لِعَبْدِ الدَّارِ
43 وَمَنَاةُ رَبِّي خَصَّهُمْ بِكَرَامَةٍ حُجَابُ بَيْتِ اللَّهِ ذِي الْأَسْتَارِ

“Kureyş bir yumurtaydı ve çatladı, yumurtanın sarısı Abdüddare aittir.

Benim Rabbim Menat Kureyşe bir üstünlük verdi, örtü sahibi olan Allah'ın evini koruyan görevliler olarak.”

İslam sonrası Hz. Peygamberin nesebini övüp, Allah'ı andığı şiiri:

وَاللَّهُ رَبِّي لَا نُفَارِقُ مَا جَدَّ عَفَّ الْخَلِيقَةِ مَا جَدَّ الْأَجْدَادِ
مُتَكَرِّمًا يَدْعُو إِلَى رَبِّ الْعَالَا بَذَلِ النَّصِيحَةِ رَافِعِ الْأَعْمَادِ
مِثْلَ الْهَيْلِ مُبَارَكًا ذَا رَحْمَةٍ سَمَحَ الْخَلِيقَةِ طَيِّبِ الْأَعْوَادِ
إِنْ تَنْزَكُوهُ فَإِنَّ رَبِّي قَادِرٌ أَمْسَى يَعُودُ بِفَضْلِهِ الْعَوَادِ
وَاللَّهُ رَبِّي لَا نُفَارِقُ أَمْرَهُ مَا كَانَ عَيْشٌ يُرْتَجَى لِمَعَادِ
44 لَا نَبْتَغِي رَبًّا سِوَاهُ نَاصِرًا حَتَّى تُؤَافِيَ ضَحْوَةُ الْمِعَادِ

“Rabbim olan Allah'a yemin olsun ayrılmayız yaratılışı temiz, ataları şerefli o şeref sahibinden

Hoşgörü ile çağırır yüce Rabbe, karşılıksız öğüt vererek yükseltir temelleri

Hilal gibidir mübarek ve rahmet sahibi, yumuşak huylu, asil soylu

Eğer onu terk ederseniz şüphesiz Rabbim kadirdir günün sonunda Allah'ın lütfuyla nimetler tekrar tekrar döner

Rabbim olan Allah'a ant olsun onun emrinden ayrılmayız, o hayattayken ahirete göçene kadar

İstemeyiz onun dışında yardımcı olacak bir efendi ta ki vaat edilen günün sabahına ulaşana kadar”

41 Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 293.

42 Ayyıldız, “Hassân b. Sâbit'in Methiyeleri”, 292.

43 Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 328.

44 Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 56-57.

Yine İslam sonrası Hz. Peygamberi överken kendisiyle olan kan bağıni yani nesebini vurguladığı bir şiir:

وَلَدْنَا نَبِيَّ الْخَيْرِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ وَنَحْنُ وَلَدْنَا مِنْ قُرَيْشٍ عَظِيمِهَا⁴⁵

“Biz doğurduk Kureys’ten onların yücesini, biz doğurduk Haşim soyundan hayrın Peygamberini”

Bu şiirleri karşılaştırdığımızda Cahiliye dönemi şiirlerinde var olan nesebi övme unsurunun İslamiyet sonrasında devam ettiği görülmektedir. Şair ilk beyitte kendini ve nesebini överken, İslamiyet sonrası ise Hz. Peygamberi nesebiyle övüp anmıştır. Cahiliye döneminde zikredilen ikinci beyitte ise Tanrısı Menat’ı anmış ve Kureys’te hicabet görevini üstlenen Abdüddar’ı üstün tutarak bunu onlara tanrıların bir ikramı olarak ifade etmiştir. İslamiyet sonrası şiirinde ise tamamen İslami değerler ışığında Hz. Peygamberin ahlaki vasıflarını övmekle kalmamış, ahireti ve Allah’a davet konusu gibi çeşitli konuları işlemiştir, ayrıca Hz. Peygamberin kendi nesebinden olması hasebiyle kendi nesebini de övmüştür ve bunda bir beis görülmemiştir. Yani neseple övünme İslami dönemde devam etmiştir.

3.4. Kral/Emir ve Peygamber Övgüsü

Hassân b. Sâbit'in şiirlerinde kan bağıının olduğuna ilişkin rivayetlerin olduğu Gassani saraylarında, söylediği methiyeler de çok önemli bir yer tutmuştur. Bunlardan en meşhurunun Gassaniler için söylediği Lâmiyye’si olduğu bilinmektedir. Lâmiyye’nin tam olarak ne zaman yazıldığı bilinmese de genel anlamda Gassanileri yüceltmek için yazıldığı açıktır. Bununla beraber şairin onlar arasındayken yaşadıklarını özlemle dile getirişinden ve saçının beyazlayışını dile getiren beyitlerin varlığından, ömrünün sonlarında yazılmış olabileceği ihtimal dahilindedir. Lâmiyye şahsi övgüden ziyade Gassaniler için genel övgü barındırmaktadır; ancak Hassan bin Sabit'in özel olarak övdüğü kişiler vardı, bunlardan biri el-Hâriş b. Ebî Şemir el-Gassani idi. Emir, rekabet halinde olduğu Hîre emirinin Hassân bin Sâbit tarafından övüldüğü haberini alınca şaire sitemde bulunmuş ve şair Gassani emirinin gönlünü almak için şu övgü şiirini söylemiştir.⁴⁶ Şair bu beyitlerde hiciv ve methiyeyi birleştirmiştir:

نَبُئْتُ أَنَّ أَبَا مَنْذَرٍ يَسَامِيكَ لِلْحَارِثِ الْأَصْغَرِ
قَفَاكَ أَحْسَنُ مِنْ وَجْهِهِ وَأَمُّكَ خَيْرٌ مِنَ الْمُنْذَرِ
وَيُسْرَى يَدِيكَ عَلَى عُسْرِهِ كَيْفَ نَمَى يَدِيهِ عَلَى الْمُعْسِرِ
وَشَتَّانَ بَيْنَكُمَا فِي النَّدَى وَفِي الْبَأْسِ، وَالْخَيْرِ، وَالْمَنْظَرِ⁴⁷

“Duydum ki Ebû Munzir seni el-Hâris el-Asgar ile denk tutuyor

Senin ensen onun yüzünden daha güzeldir ve senin annen el-Münzirden daha iyidir

Senin sol elin bile, zorluk zamanında onun yoksula ulaşan sağ eli gibidir

Ne kadar da fark var aranızda denklik, cesaret, iyilik ve görünüşte”

İslam sonrası Hz. Peygamberi övdüğü başka bir şiiri:

وَأَحْسَنُ مِنْكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِي وَأَجْمَلُ مِنْكَ لَمْ تَلِدِ النِّسَاءَ

⁴⁵ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 371.

⁴⁶ Ayyıldız, “Hassân b. Sâbit'in Methiyeleri”, 288-289.

⁴⁷ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 110-111.

كَأَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ 48 خُلِقْتَ مُبْرَأً مِنْ كُلِّ غَيْبٍ

*“Senden daha iyisini asla görmedi gözlerim ve senden daha güzelini doğurmadı kadınlar
Her türlü kusurdan arınarak yaratıldın sanki nasıl dilediysen öyle yaratıldın”*

Hız. Peygamberi övdüğü başka bir şiiri:

إِمَامٌ لَهُمْ يَهْدِيهِمُ الْحَقَّ جَاهِدًا 49 مُعَلِّمٌ صَدَقَ إِنْ يُطِيعُوهُ يَسْعَدُوا
عَفُوٌّ عَنِ الزَّلَّاتِ يَقْبَلُ عُذْرَهُمْ وَإِنْ يُحْسِنُوا قَالَ اللَّهُ بِالْخَيْرِ أَجْوَدُ
غَزِيرٌ عَلَيْهِ أَنْ يَجُورُوا عَنِ الْهُدَى حَرِيصٌ عَلَى أَنْ يَسْتَقِيمُوا وَيَهْتَدُوا
عَطُوفٌ عَلَيْهِمْ لَا يُثْقِي جَنَاحَهُ إِلَى كَنْفٍ يَحْنُو عَلَيْهِمْ وَيَمَهَّدُ

“Onların rehberidir çabalayarak onlara hakkı iletir, doğruluğun öğretmenidir ona tabi olanlar mutluluğa erişir

Hatalarını affeder özürlerini kabul eder iyilikte bulunurlarsa şüphesiz Allah çok daha cömerttir

Doğru yoldan sapmaları ona çok ağır gelir, doğru yolda ve istikamette olmaları için çokça çabalar

Onlara karşı şefkatlidir sakınmaz kanadını onları sarar ve onlara merhamet eder, yumuşak davranır”

Bu şiirler karşılaştırıldığında Cahiliyede oldukça yaygın olan kral ve emirlerin övülmesinde elbette ki şaşılacak husus yoktur ayrıca burada kral ya da emirler başka otoritelerle kıyaslanmaktadır, bununla birlikte İslam sonrasında Hız. Peygamber'in methedilmesi de şaşırtıcı değildir. Ancak burada dikkat çekici unsur şudur ki; Cahiliye döneminde şairlerin ücret, hediye, mal karşılığı kral ve emirleri övdüğü bilinmektedir, şairimizin İslam sonrası Hız. Peygamber'i övmesi ise karşılıksızdır ve samimidir, amaç ücret değil, amaç Hız. Peygamber'i hoşnut ve razı etmektir.⁵⁰ Hız. Peygamber'i övdüğü diğer şiir ise yine bir ayetin etkisiyle dile getirilmiştir: “Ant olsun, size içinizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur.”⁵¹ Şairimizin şiirlerini ayetlerden etkilenerken inşad ettiği göz önünde tutulursa, bu şiirlerinin mana yönüyle daha derin olmakla beraber daha net ve akıcı ve daha ince olduğu da görülecektir.⁵² Bununla birlikte İslam'ın ve Kuran'ın, Arap Edebiyatına etkisi de net bir şekilde gözlenebilmektedir.⁵³

3.5. Şarap Teması

Şairimizin Cahiliye döneminde sıkça işlediği unsurlardan biri de şaraptır:

وَلَقَدْ شَرِبْتُ الْخَمْرَ فِي حَانُوتِهَا صَهْبَاءُ صَافِيَةً كَطَعِمِ الْفُلْفُلِ

⁴⁸ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 19.

⁴⁹ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 56-57.

⁵⁰ Dursun Hazer, “Hassân b. Sabî ve Ka'b b. Mâlik'in Şiirlerinde Hız. Peygamber (sav) İmajı”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 18/47 (2018), 194.

⁵¹ “Tevbe Suresi 128-129. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Tevbe-suresi/1363/128-129-ayet-tefsiri> (Erişim 11 Eylül 2025).

⁵² Hazer, “Hassân b. Sabî ve Ka'b b. Mâlik'in Şiirlerinde Hız. Peygamber (sav) İmajı”, 199.

⁵³ Karadağ, *Hassân b. Sabî'tin Hayatı*, 86.

فَيَعْلُنِي مِنْهَا وَلَوْ لَمْ أَنْهَلْ
يَسْعَى عَلَيَّ بِكَاسِهَا مُتَتَطِفٌ⁵⁴

“Şarap içtim meyhanesinde saf kızıl tıpkı biber tadında

Yöneliyor bana şarap kadehi ile nazlı saki, bana içiriyor/beni sarhoş ediyor ondan içmesem dahi”

İslamiyet döneminde dile getirdiği şiiri:

وَأُسَدًا مَا يُنْهِنُنَا اللَّقَاءُ
شَرِبُهَا فَتَتْرُكُنَا مُلُوكًا⁵⁵

“Onun şarabı bizi bırakır krallar ve aslanlar gibi, bizi alıkoymaz (düşmanla) çarpışmaktan”

Lâmiyye'sinde yer alan ve geçmişi andığı ilk beyitlerde şarap ve şarap meclislerinden övünçle bahsetmiştir. Cahiliye döneminde şarap, erkeklik ve cömertliğin simgesi sayılmış ve şiirlerde sıklıkla yer almıştır. Ayrıca şairin İslam öncesinde şaraba çok düşkün olduğu ve özellikle Gassaniler için söylediği şiirlerde sıklıkla şarap tasviri kullandığı görülmekle beraber, İslam'a girdikten sonra içki içmese de Hz. Peygamber'e söylediği şiirlerinde şarap betimlemelerinden vazgeçemediği bilinmektedir.⁵⁶ İkinci beytin dönemi hakkında da tartışma söz konusu olmuştur. Şaire ait kasidenin on beyitlik giriş kısmının sonunda, yukarıda zikrettiğimiz şarapla ilgili beyit yer almaktadır ve ardından Peygamber'e övgü kısımları işlenmiştir. Bazı araştırmacılar, kasidenin öncesi ve sonrasının bir bütünlük oluşturmamasından hareketle bu giriş kısmının Cahiliye döneminde yazıldığını, geri kalan övgü kısmının ise bu giriş üzerine eklenerek İslâmî dönemde ve bağlamda tamamlandığını iddia etmişlerdir.⁵⁷ Nitekim bazı otoriteler şairin İslam'ı içselleştirmesinden hareketle İslâmî dönem şiirlerinde aşk, din ve şarap tasvirlerini bir arada kullanmasını imkânsız görmüş ve bu şekilde gelen rivayetler varsa da bunların râvîlerden kaynaklanan bir hata olduğunu, bu sebeple aynı kaside içerisinde günümüze kadar geldiğini iddia etmiştir. Bazı araştırmacılar da şairimizin, Cahiliyedeki şiirin şekil ve anlam yönünü hiç değiştirmedeği iddiasından hareketle mecazî olarak bu tasvirlerin bir arada kullanılmasının mümkün olabileceğini belirtmişlerdir.

3.6. Cömertlik Teması

Cahiliyede cömertliği dile getirdiği şiiri:

أُولَئِكَ قَوْمِي فَإِنْ تَسَالَى
كِرَامٌ إِذَا الضَّيْفُ يَوْمًا أَلَمَ
عِظَامُ الْقُدُورِ لِأَيْسَارِهِمْ
يَكُونُ فِيهَا الْمُسِنَّ السِّنْ
يُؤَاسُونَ مَوْلَاهُمْ فِي الْغِنَى
وَيَحْمُونَ جَارَهُمْ إِنْ ظَلَمَ⁵⁸

“Şayet soracaksan işte onlar benim kavmimdir, misafir uğradığı günde cömerttirler

Cömertliklerinden dolayı kazanları büyüktür ki içine atabilirler yaşlıları bile

Destek olurlar zenginlikte efendilerine ve himaye ederler komşularını zulüm gördüklerinde”

İslami dönemde cömertliği dile getirdiği şiiri:

⁵⁴ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 74-75.

⁵⁵ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 14.

⁵⁶ Özdemir, “Peygamber Şairi Hassân b. Sabî ve Divanı”, 209.

⁵⁷ Salâhu'd-Din Eşrakî, “Mezâhiru't-Tahavvüli fî ş'ir'i Hassân bin Sâbit el-İslâmî”, *Sahifetu'l Musakkafi*, <https://www.almothaqaf.com/readings-5/945922> (02 Mayıs 2020).

⁵⁸ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 357-358.

وَأَنْفُسَنَا عِنْدَ الْوَعَى وَالْتَأْسِيَا 59
بَذَلْنَا لَهُ الْأَمْوَالَ مِنْ جُلِّ مَالِنَا

“Malımızın büyük bir kısmını ve canlarımızı verdik ona, savaş anında ve teselli/destek anında”

Şair, Cahiliye döneminde Araplarda cömertliği ifade şekillerinden biri olan tencereleri, kabilecilik bağlamında şiirinde zikretmiştir ve kabilesinin cömertliğini bununla vurgulamıştır. Araplardaki bu geleneğe göre kabileler konakladıkları yerlere yakın tepelerde ateş yakarak oradan geçenleri davet etmekteydi zira bu ateş misafir kabul edildiğinin veyahut yemek ikramı yapıldığının göstergesi olup özellikle çok soğuk ve karanlık gecelerde yakılırdı ve üzerlerinde tencereler olurdu, bu âdete vurgu yapılarak şiirlerde de tencereler cömertliğin simgesi olarak sıkça yer almıştır.⁶⁰ Cömertlik İslam'ın tasvip ve teşvik ettiği bir unsur olunca şairimiz, İslam'a girdikten sonra da bunu vurgulamış ve İslam'a hizmet açısından İslam'ı destekleyenleri kapsayacak şekilde cömertlik noktasındaki fedakârlıklarını dile getirmiştir.

3.7. Hz. Peygamberin Vefatı Sonrası Şairin Yaklaşımı

İslam sonrasında Hz. Peygamber'in vefatıyla İslam'ı gerçekten hayatına geçiremeyenler, özellikle dinden dönenler Hz. Ebubekir'in hilafetini kabul etmemiştir, nesebin çok fazla önem arz ettiği o dönemde onlara göre Hz. Ebubekir bu makama layık değildi zira o Ebu-l-Fasil'di. Bu ibare Araplar arasında iki anlamda kullanılmaktaydı: İlk anlamı annesinden ayrılmış deve yavrusuyken, ikincil olarak da kabilede yer alan ve statü olarak kabilenin alt sınıfına tekabül eden insanlar için kullanılmıştır.⁶¹ Hassân bin Sâbit, Hz. Ebubekir'in idaresine itiraz edip kınayanlara karşı onu şöyle methetmiştir:

مَا الْبَكْرُ إِلَّا كَالْفَصِيلِ وَقَدْ نَرَى 62
أَنَّ الْفَصِيلَ عَلَيْهِ لَيْسَ بِعَارٍ

“Genç deve (Ebubekir) sadece sütten kesilmiş deve gibidir, göreceksin sütten kesilmiş olması onun için kusur değildir”

Burada şairimizin Hz. Peygamber'in vefatından sonra da şiirlerini İslami değerler üzerinden dile getirmeye devam ettiğini görmekteyiz ve bizce bu durum şairimizin İslam'ı hayatına tam olarak dâhil ettiğini, kabile değerlerindense İslâmî değerlere öncelik verdiğini ve doğal olarak İslam için söylediği şiirlerin samimiyetini yansıtmaları açısından önem arz etmektedir. Şairimizin Hz. Aişe ve diğer sahabiler için söylediği şiirler mevcut olmakla beraber konumuzun anlaşılması açısından zikrettiğimiz bu örneklerin yeterli olduğu kanaatindeyiz.

Sonuç

Hassân bin Sâbit, Peygamber Şairi olarak anılan ve hem Cahiliyede hem İslami dönemde şiirleri olan, bu şiirler vesilesiyle bizlere tarihsel açıdan kaynaklık etmekle beraber İslam'ın şiire olan etkilerini mukayese yoluyla daha iyi görebilmemize vesile olan, oldukça önemli bir şairdir. Biz bu çalışmamızda methiyeleri üzerinden bir karşılaştırma yaparak görülen değişikliklere dikkat çekmeye çalıştık. Şiirleri hakkında üç farklı yaklaşımın olduğunu belirttik ki bir kısım eleştirmenlerce Cahiliye dönemi şiirlerinin daha güçlü olduğu iddia edilirken, bir kısmı tam olarak bunun aksini yani İslâmî dönemdeki şiirlerinin, Kuran'ın da etkisiyle daha güçlü olduğunu iddia etmişlerdir. Üçüncü grup ise daha orta bir yol tutarak içeriksel farklar dışında pek fazla farkın olmadığını belirtmişlerdir. Kuşkusuz Cahiliye döneminde zaten yerleşmiş bir şiir sistemi ve dizimi

⁵⁹ Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 428.

⁶⁰ Fırat, *Hassân b. Sabî't'in İslam Sonrası Şiirleri*, 86.

⁶¹ Hazer, “Hz. Muhammed'in Şairi Hassân b. Sabit'in Şiirlerinde Övülen ve Yerilen Değerler”, 91.

⁶² Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, 197.

mevcuttu. Önce sevgili, sonra metruk diyarlar ve kalıntılar, sonra çöl, deve ve daha sonra asıl konu zikredilirdi. Doğal olarak şairimizin bu yöntemi hemen terk etmesi mümkün değildi. Aslında İslâmî değerlere göre içeriksel farklar olduğunu belirtmek daha doğru olur. Bununla birlikte şarap gibi bazı konuları İslam'dan sonra mecazî olarak işlediği de göz önüne alınırsa içeriksel benzerliklerin devam ettiği görülmektedir. Şurası da bir gerçek ki, şiir İslam'a hizmet için bir silah olarak kullanılacaksa, toplumda kabul gördüğü şekilde uygulanmasının daha çok etkili olacağı aşîkârdır.

Yaptığımız mukayeseleri değerlendirdiğimizde Cahiliye döneminde var olan neseple, kabileyle, cömertlikle, kahramanlıkla, yardım ve infakla övünme gibi hususlar İslam sonrasında devam etmiştir. Ancak İslam sonrasında Kuran'ın ve İslam'ın kabul etmediği kabilecilik bağlamında taassup ile değil, İslamiyet kardeşliği bağlamında daha geniş bir çerçevede ele alınmıştır. İslam'a aykırı olan put, kan davaları, müstehcen kadın tabirleri gibi konular ise şiirin konusu olmaktan çıkmıştır. Bu da İslam sonrası şiirlerin Cahiliye dönemi şiirlerine göre, işlenecek konular açısından daraldığını göstermektedir yani her ne kadar Kuran ve İslam, şiire içeriksel olarak derinlik katmışsa da konu açısından İslam dışı unsurların dışarda tutulmasıyla bir daralmaya da sebep olmuştur.

Yine şairlerin şiirlerini bir geçim aracı kılması gerçeği Cahiliye'de oldukça yaygınken, şairimiz Hassân bin Sâbit, Hz. Peygamber'i ve Müslümanları övdüğü beyitlerde İslam'a mensubiyetinden dolayı daha samimi davranmış ve bunu bir geçim aracı değil, gerçekten İslam için bir cihat aracı olarak kullanmıştır. Bu hizmetlerinden ötürü Hz. Peygamber de ona dua etmiş ve ondan hoşnut olmuş ve gerekli ikramları da esirgememiştir. Nitekim Hassân bin Sâbit Hz. Peygamber'in ölümünden sonra şiirlerini İslam'a hizmet için kullanmaya devam etmiştir ki Hz. Ebubekir'in hilafeti konusunda dile getirdiği şiirinde bu hizmeti görmekteyiz.

Sonuç itibarıyla şairimizin kıyasladığımız methiyelerinden hareketle şiirlerinde meydana gelen içeriksel değişiklikleri görmekle beraber, Cahiliye döneminden kalma ortak noktaların şiirde varlığını sürdürdüğünü, İslam'ın tasvip etmediği konuların ise işlenmediğini, şekilsel olarak benzerliklere rastlamakla birlikte içeriksel olarak ayrıştığını, böylece onun şiirinin hem gelenekten beslendiğini hem de İslâmî ilkelerle yeniden şekillendiğini ifade edebiliriz.

Kaynakça

- Ayyıldız, Esat. "Hassân b. Sâbit'in Methiyeleri". *İches Uluslararası İnsani Bilimler ve Eğitim Bilimleri Kongresi Tam Metin Kitabı*. ed. Meriç Eraslan. 286-289. Asos Yayınevi, 2019. https://www.academia.edu/41479587/Hass%C3%A2n_B_S%C3%A2bit_in_Methiyeleri
- Belâzurî, Ahmed ibn Yahyâ. *Ensâbü'l-Eşrâf: İslam Tarihinde Öncü Şahsiyetler*. ed. Adnan Demircan. çev. Mehmet Akbaş - Musa Kâzım Yılmaz. 4 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Bilnet Matbaacılık ve Yayıncılık A. Ş., 2020.
- Çiftçi, Faruk. "Hassân b. Sabit'in Hz. Peygamber İçin Söylediği Mersiyeler". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2004), 79-95.
- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi-1*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Durmuş, İsmail. "Methiye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Eylül 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/methiye>
- Efendioğlu, Mehmet. "Muhadramûn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Eylül 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhadramun>
- Elmalı, Hüseyin. "Hassân b. Sâbit". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Eylül 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hassan-b-sabit>
- Eşrakî, Salâhu'd-Din. "Mezâhiru't-Tahavvüli fî ş'ir'i Hassân bin Sâbit el-İslâmî". *Sahifetü'l Musakkafî*. <https://www.almothaqaf.com/readings-5/945922> 02 Mayıs 2020. Erişim 15 Ağustos 2025. <https://www.almothaqaf.com/readings-5/945922>
- Fırat, Mustafa. *Hassân b. Sabit'in İslam Sonrası Şiirlerinde Cahiliye Döneminin Etkileri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Halit, Özkan. "Zibrikân b. Bedr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Eylül 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zibrikan-b-bedr>
- Hassân b. Sâbit. *Dîvânu Hasân b. Sabit el-Ensârî / Şerhu Yûsuf İd*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.
- Hatipoğlu, İbrahim. "Muammerûn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Eylül 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muammerun>
- Hazer, Dursun. "Hassân b. Sabit ve Ka'b b. Mâlik'in Şiirlerinde Hz. Peygamber (sav) İmajı". *Nûsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 18/47 (2018), 191-214. <https://doi.org/10.32330/nusha.477362>
- Hazer, Dursun. "Hz. Muhammed'in Şairi Hassân b. Sabit'in Şiirlerinde Övülen ve Yerilen Değerler". *İslami İlimler Dergisi* 1/1 (2006), 85-116.
- Kahyaoğlu, Yasin. "Resulullah'ın Şairi Hassân b. Sâbit'in Hayatı ve Şiirleri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1996), 317-323.
- Karadağ, Mehmet. *Hassân b. Sâbit'in Hayatı ve Şairliği*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Kök, Bahattin. "Hassân b. Sabit'in Şiirleriyle İslâm'a Hizmetleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1986), 123-139.
- Muhammed b. Selâm el-Cumahî. *Tabakâtu's-Şuarâ*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1988.

- Özdemir, Abdurrahman. "Peygamber Şairi Hassân b. Sabî't ve Divanı". *İstem* 2/4 (2004), 201-218.
- Tüccar, Zülfikar. "Hutay'e". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Eylül 2025.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/hutaye>
- Yalar, Mehmet. "İslami Arap Şiiri ve Hz. Peygamber". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 61-88.
- <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Tevbe-suresi/1363/128-129-ayet-tefsiri> "Tevbe Suresi 128-129. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı". Erişim 11 Eylül 2025.
<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Tevbe-suresi/1363/128-129-ayet-tefsiri>

