

ISSN: 2149-3979



e-ISSN: 2651-2718

# ilahiyat akademi

yıl: 2023 sayı: 17 altı aylık uluslararası akademik araştırma dergisi

- Türkiye’de 2018-2021 Yılları Arasında Tamamlanan Tefsir Doktora Tezlerinin Metodolojik Olarak İncelenmesi  
Sümeyye Sevinç
- ‘Erkânâme 1’ Adıyla Yayımlanan ‘Tasavvuf Risâlesi’ Adlı Eserde Kur’ân ve Hz. Muhammed Tasavvuru  
Cenkso Üçer
- İslamiyet’te Beslenme Kültürü ve Kişilik Yapısına Etkisi  
Tuba Pehlivan
- Arap Dilinde İştirâk Kavramı ve Tarihsel Gelişimi  
Muhammet Kasım Erden
- İncillerde ve Kur’an’da Hz. İsa’nın Şahsiyeti  
Harun Baş
- Gaziantep’te Din ve İnançlarla İlgili Tespitler  
Muhammet Mahmutoğlu
- Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda İnsan Tasavvuru  
Emine Rümeyza Urkaç
- Kitap Değerlendirmesi: es-Sünne kable’t-tedvîn  
Yazar: Muhammed Acâc el-Hatîb, Değerlendiren: İbrahim Halil Demir



---

**Gaziantep Ü. İlahiyat Fakültesi Resmi Dergisi** | The Official Journal of the Faculty of Divinity  
Gaziantep University

**Fakülte Adına Sahibi** | Owner on behalf of Faculty  
Prof. Dr. Şehmus DEMİR

**Yazı İşleri Müdürü** | Managing Editor  
Prof. Dr. Şehmus DEMİR

**Editör** | Editor in Chief  
Prof. Dr. Recep ASLAN

**Editör Yardımcıları** | Editorial Assistant  
Arş. Gör. Edip YILMAZ  
Arş. Gör. Esra Selcen CAN

**Yayın Kurulu** | Editorial Board  
Prof. Dr. Mustafa ÜNVERDİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mustafaunverdi@yahoo.com  
Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ (Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
ahmetakbas101@hotmail.com  
Doç. Dr. Hanan BDOOR (Yermouk University)  
hanan.b@yu.edu.jo  
Doç. Dr. Fehmi SOĞUKOĞLU (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
fehmisogukoglu@hotmail.com  
Doç. Dr. Muhammet Raşit AKPINAR (Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
rasitakpinar@selcuk.edu.tr  
Arş. Gör. Edip YILMAZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
edipyilmaz2568@gmail.com  
Arş. Gör. Esra Selcen CAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
esraselcenc@gmail.com  
Arş. Gör. İbrahim Halil İLGİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ibrahimilgi@gmail.com

**Danışma Kurulu** | Advisory Board  
Prof. Dr. Ertuğrul BOYNUKALIN (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
boynukalin@yahoo.com  
Prof. Dr. Mahmut ÇINAR (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mcinar@gantep.edu.tr  
Prof. Dr. Nazım HASIRCI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
edehasirci@gmail.com  
Prof. Dr. Ramazan BİÇER (Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
rbicer@sakarya.edu.tr  
Doç. Dr. Adnan ALGÜL (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
adnanalgul47@hotmail.com  
Doç. Dr. Mohammad Jaber THALGI (Yermouk University)  
mohammed.t@yu.edu.jo

Doç. Dr. Recep ÖNAL (Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)  
onal1975@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Okan BAĞCI (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
okan\_bagci@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Samir Omar K. H. SAYED (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
samirsayed200@gmail.com

#### **Alan Editörleri | Field Editors**

Dr. Öğr. Üyesi Ziya ERDİNÇ (Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
zerdinc@sakarya.edu.tr

Öğr. Gör. Ahmet ABDULLAH (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
ahmetabdullah79@hotmail.com

Arş. Gör. Esra DELEN YILDIRIM (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
esradelenn@gmail.com

Arş. Gör. Hacer GENERAL YALÇINÖZ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
hacergeneral@gmail.com

Arş. Gör. Hüseyin ÇİÇEK (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
huseyincicek96@gmail.com

Arş. Gör. İslim GÜMÜŞTEKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
islingumustekin@gmail.com

Arş. Gör. Kevser KESKİN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
kevserozturk16@gmail.com

Arş. Gör. Dr. M. Kasım ERDEN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
mkasimerden@gmail.com

Arş. Gör. Razi Gül GÜZEŞ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
rgulguzes@gmail.com

Arş. Gör. Said SAMİ (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
saimsami2525@gmail.com

Arş. Gör. Tuba ERKUT (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
tubahatip@hotmail.com

#### **Yayın Editörü/Tasarım | Publishing Editor/Design**

Arş. Gör. Hüseyin ÇİÇEK (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
huseyincicek96@gmail.com

#### **Dil Editörü (Türkçe) | Language Editor (Turkish)**

Öğr. Gör. Abdulkadir ÜSTÜNDAĞ (Gaziantep Üniversitesi Eğitim Fakültesi - Afrin)  
ustundag.kadir@gmail.com

Öğr. Gör. Mehmet Yusuf YILDIZ (Gaziantep Üniversitesi Eğitim Fakültesi - Afrin)  
yusuf-yildiz-10@hotmail.com

#### **Dil Editörleri (İngilizce) | Language Editors (English)**

Muhammed Mustafa SARAÇ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
muhammed.m.sarac@gmail.com

Öğr. Gör. Mahy Eddin ALAHMAD (Gaziantep Üniversitesi Cerablus MYO)  
meddin@gantep.edu.tr

**Dil Editörleri (Arapça) | Language Editors (Arabic)**

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed ELNECER (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
dr.muhamednajjar@gmail.com

**Etik Editörü | Ethics Editor**

Doç. Dr. Erol ERKAN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)  
erkanerol27@hotmail.com

**İndeks Editörü | Index Editor**

Mehmet ÖZGÜN  
mehmet\_1296\_@hotmail.com

**Dağıtım | Distribution**

Arş. Gör. Dr. M. Kasım ERDEN (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

**Yönetim Yeri | Head Office**

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şehitkâmil/Gaziantep-TÜRKİYE

**Baskı | Printing by**

Gaziantep Üniversitesi Matbaası

**Baskı Yeri ve Tarihi | Publication Place and Date**

Gaziantep, Haziran 2023

**Yazışma Adresi | Contact Adress**

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi), Şehitkamil/Gaziantep-TÜRKİYE  
Tel: +90 342 360 69 65, Faks: +90 342 360 21 36  
e-mail: ilahiyatakademi@gantep.edu.tr; web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilak>

*İlahiyat Akademi* Dergisi; Ulrich's Periodicals Directory | ProQuest (Kabul Tarihi: 02.08.2022), EBSCOhost™ Database (Kabul Tarihi: 12.08.2022), EBSCO Central & Eastern European Academic Source (CEEAS) (Kabul Tarihi: 01.01.2022), EBSCO Academic Search Ultimate (Kabul Tarihi: 01.01.2022) ve CNKI: China National Knowledge Infrastructure (Kabul Tarihi: 04.11.2022) indekslerinde taranmaktadır.

*Journal of Theological Academy* is scanned on Ulrich's Periodicals Directory | ProQuest (Accepted Date: 02.08.2022), EBSCOhost™ Database (Accepted Date: 12.08.2022), EBSCO Central & Eastern European Academic Source (CEEAS) (Accepted Date: 01.01.2022), EBSCO Academic Search Ultimate (Accepted Date: 01.01.2022) and CNKI: China National Knowledge Infrastructure (Accepted Date: 04.11.2022) indexes.

**Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi dergisi** hakemli ve bilimsel bir süreli yayın organıdır. Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına ait olup fakültemizin kurumsal görüşünü yansıtmamaktadır. *İlahiyat Akademi* dergisinde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir. Yazarlar gönderdikleri fikri eserin, *İlahiyat Akademi* dergisi tarafından Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile yayımlanmasına izin verirler.

---

**The journal of *Theological Academia of Gaziantep University*** is a peer-reviewed academic journal which is published twice per year. All the responsibility for the content of the papers published here belongs to the authors, and does not express the official view of the faculty. The copyrights of the works published in the journal of *Theological Academy* belong to their authors. The authors allow the intellectual work they sent to be published by the journal of *Theological Academy* under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.

## İçindekiler / Contents

Editörden / Editorial

Recep Aslan .....IX

## Araştırma Makaleleri / Research Articles

Türkiye’de 2018-2021 Yılları Arasında Tamamlanan Tefsir Doktora Tezlerinin Metodolojik Olarak İncelenmesi

Methodological Examination of Ph.D. Theses on Tafsir Completed Between 2018-2021 in Turkey

Sümeyye Sevinç .....1-22

‘Erkännâme 1’ Adıyla Yayımlanan ‘Tasavvuf Risâlesi’ Adlı Eserde Kur’ân ve Hz. Muhammed Tasavvuru

The Qur’ân and Muhammad's Conception in the Work Titled ‘*Tasavvuf Risâlesi*’ (*The Sûfi Treatise*) Published under the Name ‘Erkännâme 1’

Cenkso Üçer, Şule Sezer ..... 23-56

İslamiyet’te Beslenme Kültürü ve Kişilik Yapısına Etkisi

Nutritional Culture and its Effect on Personality in the Religion of Islam

Tuba Pehlivan, Gizem Yavaş, Musa Nassan ..... 57-82

Arap Dilinde İştirâk Kavramı ve Tarihsel Gelişimi

The Concept of Ishtirâq and its Historical Development in the Arabic Language

Muhammet Kasım Erden ..... 83-116

İnciller ve Kur’ân’da Hz. İsa’nın Şahsiyeti

The Personality of Jesus in the Bibles and the Qur’ân

Harun Baş ..... 117-146

---

Gaziantep'te Din ve İnançlarla İlgili Tespitler

Findings Related to Religions and Beliefs in Gaziantep

Muhammet Mahmutoğlu ..... 147-160

Niyâzî-i Mısırî Dîvânında İnsan Tasavvuru

Human Conception in the Dîvân of Niyâzî Misrî

Rumeysa Urkaç, Ali Cañçelik .....161-188

### **Kitap Değerlendirmeleri / Book Review**

es-Sünne kable't-tedvîn, Muhammed Acâc el-Hatîb (Beirut: Dâru'l-fikr, 2009), 352 sayfa.

al-Sunnah Qabla al-Tadween, Muhammad 'Adjâdj al-Khatîb (Beirut: Dâr al-Fikr, 2009), 352 pages.

İbrahim Halil Demir ..... 189-194

### **Yayın İlkeleri / Publication Policy**



---

**Editörden / Editorial**

Kıymetli okurlarımız,

*İlahiyat Akademi* dergisi olarak 17. sayı ile siz değerli okuyucularımızla buluşmanın mutluluğunu yaşamaktayız. Dergimiz bu sayısında ilahiyat alanında kaleme alınmış bilimsel makaleleri değerlendirmeye almıştır. Dergimize gönderilen çalışmalar editör ekibimiz tarafından titizlikle incelenerek işleme alınmış ve çift taraflı kör hakemlik uygulamasına riayet edilerek akademik kriterlere uygun bir şekilde yayımlanma aşamasına getirilmiştir.

Bu sayıda, Tefsir, Hadis, Arap Dili ve Belağatı, Tasavvuf, İslam Mezhepleri Tarihi ve Dinler Tarihi alanlarında olmak üzere toplam yedi adet araştırma makalesi bulunmaktadır. Ayrıca bir adet kitap değerlendirmesine yer verilmiştir.

Bu sayıda bilimsel çalışmalarıyla dergimize katkı sağlayan yazarlarımıza teşekkür ediyorum. Yoğun bir çabanın ürünü olan bu makaleler yayın aşamasına gelinceye kadar arka planda birçok süreçten geçmektedir. Bu süreçlerin yönetiminde emek harcayan editör kurulundaki çalışma arkadaşlarım başta olmak üzere, makalelerin olgunlaşmasına katkı sağlayan tüm hakemlerimize teşekkürlerimi sunuyorum.

Daha nice sayılarda buluşmak ümidiyle...

-----

Dear readers,

As journal of *Theological Academia*, we are happy to meet you, our esteemed readers, with the 17th issue. In this issue of our journal, scientific articles written in the field of theology have been evaluated. The studies submitted to our journal have been meticulously examined and processed by our editorial team and have been brought to the stage of publication in accordance with academic criteria by complying with the conditions of double-blind peer review.

In this issue, there are a total of seven research articles in the fields of Tafsir, Hadith, Arabic Language and Rhetoric, Su-fism, History of Islamic Sects and History of Religions. In addition, a book review is included.

I would like to thank our authors who contributed to our journal with their scientific studies in this issue. These articles, which are the product of an intense effort, go through many processes in the background until they reach the publication stage. I would like to thank my colleagues in the editorial board and all our referees who contributed to the maturation of the articles.

Hoping to meet in many more issues...

**Prof. Dr. Recep ASLAN**

**Editör**





# ilahiyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 1-22

Issue: 17, 2023, pp. 1-22

## Türkiye’de 2018-2021 Yılları Arasında Tamamlanan Tefsir Doktora Tezlerinin Metodolojik Olarak İncelenmesi

Methodological Examination of Ph.D. Theses on Tafsir Completed Between 2018-2021 in Turkey

### Sümeyye Sevinç

Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı  
Asst. Prof., Kutahya Dumlupınar University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir,  
Kütahya/Türkiye

[sumeyye.sevinc@dpu.edu.tr](mailto:sumeyye.sevinc@dpu.edu.tr) | ORCID: [0000-0002-3083-6453](https://orcid.org/0000-0002-3083-6453) | ROR ID: [03jtrja12](https://ror.org/03jtrja12)

#### Makale Bilgisi Article Information

##### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

##### Geliş Tarihi Date Received

30 Kasım 2022 30 November 2022

##### Kabul Tarihi Date Accepted

9 Haziran 2023 9 June 2023

##### Yayın Tarihi Date Published

23 Haziran 2023 23 June 2023

##### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin  
İntihal tespit edilmemiştir. software. No plagiarism detected.

##### Etik Beyan Ethical Statement

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

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Sevinç, Sümeyye. "Türkiye’de 2018-2021 Yılları Arasında Tamamlanan Tefsir Doktora Tezlerinin Metodolojik Olarak İncelenmesi". *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 1-22.

DOI: [10.52886/ilak.1212729](https://doi.org/10.52886/ilak.1212729)

Sevinç, Sümeyye. "Methodological Examination of Ph.D. Theses on Tafsir Completed Between 2018-2021 in Turkey". *Theological Academia* 17 (June 2023), 1-22. DOI: [10.52886/ilak.1212729](https://doi.org/10.52886/ilak.1212729)

#### Atıf/ Cite as

## Özet

Diğer sosyal bilimlerle mukayese edildiğinde tefsir alanında ihtisas yapanların araştırma yöntemlerinden yeterince istifade etmediği ileri sürülmektedir. Sadece tefsir değil genel olarak Temel İslam Bilimleri'nin her bir alanı, araştırma yöntem ve tekniklerinin kullanılması açısından sorunu görülmektedir. Bu çalışmada 2018-2021 yılları arasındaki tefsir doktora tezlerinin yöntem açısından durumu ortaya koyulmaktadır. Çalışmada YÖKTEZ veri tabanından tefsir anabilim dalında tamamlanmış 116 doktora tezi örneklem olarak incelenmektedir. Böylelikle tefsir tezlerinde kullanılan yöntemlerin ve geliştirilmeyi bekleyen hususların ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Çalışmada veri toplamak için tezlerin yöntem bölümlerinin incelendiği kapsamlı bir form oluşturulmuştur. Tefsir doktora tezlerini inceleme sürecinde ise betimsel inceleme ve kesitsel tarama yöntemi kullanılmıştır. Öncelikle çalışmada incelenen tezlerin betimsel durumu ortaya koyulmaktadır. Bu minvalde öne çıkan üniversitelere, öğrencilerin yerli veya yabancı olmasına ve danışmanların unvanlarına işaret edilmektedir. Ardından tefsir tezlerinin yöntem kısımları bilimsel araştırmanın temel unsurları açısından ele alınmaktadır. Bu bağlamda tefsir doktora tezlerinde problem, konu, amaç, önem ve sınırlılıklar tez inceleme formundan elde edilen sonuçlara göre istatistiksel olarak analiz edilmektedir. Çalışma problemi kısmında temel araştırma sorusu ve alt araştırma sorularının bulunması esas alınmıştır. Bununla birlikte amaç, önem ve sınırlılıklar hakkındaki eksiklikler üzerinde durulmaktadır. Ayrıca bilimsel araştırmanın temel unsurları kapsamında tezlerde literatür değerlendirmesi, evren ve örneklem belirlenmesi incelenmektedir. Bu aşamada literatüre hiç temas etmeyen ya da kaynakları zikredip değerlendirme yapmayan çalışmalar ayrı ayrı analiz edilmektedir. Kaynakları zikretmesine rağmen literatür değerlendirmesi yapmayan tezler "kısmen" başlığında değerlendirilmektedir. Son olarak ilgili tezler araştırma yöntem ve tekniklerine göre ele alınmaktadır. Doktora tezleri tahlil edilirken tez inceleme formundan elde edilen bulgulara göre araştırma yöntemlerinin belirtilip belirtilmemesine temas edilmektedir. Söz konusu tezlerde kullanılan yöntemler döküman inceleme, gözlem, literatür tarama, betimsel analiz, içerik analizi, söylem analizi, tarihi araştırma, mukayese, nitel, nicel, karma ve teorik/uygulamalı yöntemler gibi başlıklarda değerlendirilmektedir. Bunların yanı sıra etimolojik inceleme, dilbilimsel tefsir, belagat, konulu tefsir, edebi tefsir, bilimsel tefsir, tahkik ve semantik gibi diğer yöntemlere de dikkat çekilmektedir. Bu yöntemler genel olarak sosyal bilimlerde kullanılmadığından söz konusu yöntemler "diğer" başlığı kapsamında ele alınmaktadır. Nihayetinde tefsir doktora tezleri yöntemlerle ilgili sorunların yanı sıra veri toplama ve veri çözümleme teknikleri açısından değerlendirilmektedir. Bununla birlikte tezlerin geliştirilmesine yönelik öneriler sunulmaktadır. Veri toplama teknikleri kapsamında doktora tezleri tez inceleme formunda anket, başarı testi, döküman inceleme formu, literatür tarama ve ölçek gibi teknikler açısından değerlendirilmektedir. Veri çözümleme hususunda doktora tezleri anova, betimsel analiz, frekans/yüzde, ki-kare, korelasyon, t-testi ve Tukey gibi teknikler açısından değerlendirmeler yapılmaktadır. Veri toplama teknikleri hususunda tefsir doktora tezlerinde en çok kullanılan teknikler ile hiç kullanılmayan teknikler tespit edilmektedir. Veri çözümleme tekniklerinde de tefsir doktora tezlerinde kullanılmamış olmasına rağmen istifade edilebileceği öngörülen tekniklere özel olarak işaret edilmektedir. Nihayetinde tefsir doktora tezlerinin mevcut durumu belirli örnekler açısından ortaya koyulurken tezlerin durumlarındaki eksikliklerin telafisi ve tezlerin geliştirilmesine yönelik öneriler sunulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Doktora Tezleri, Yöntem, Teknik, Veri Toplama, Veri Çözümleme.

## Abstract

Compared to other social sciences, it is argued that specialists in tafsir do not use research methods sufficiently. Not only tafsir, but also other fields of Basic Islamic Sciences are considered problematic in terms of research methods and techniques. This research aims to examine the methodological status of Ph.D. theses completed between the years 2018-2021. It examines 116 completed Ph.D. theses in the field of tafsir from the YÖKTEZ database. The goal is to identify the methods used in these theses and the issues that need to be developed. In order to collect data for the research, a comprehensive form is created to examine the methodology sections of the theses. In the process of examining the tafsir Ph.D. theses, descriptive analysis and cross-sectional scanning methods are used. First of all, the descriptive status of the theses examined in the research is presented. Thus, prominent universities, whether students are local or foreign, and the titles of consultants are pointed out. Then, the method sections of the Ph.D. theses are discussed. In this context, the research problem, subject, purpose, importance and limitations in the Ph.D. theses are analyzed statistically according to the results obtained from the thesis review form. The main research question and sub-research questions are based on the research problem section, while the purpose, importance and limitations are emphasized. In addition, the literature review, specifying the universe and sample are examined in the theses. At this stage, studies that do not come into contact with the literature or do not evaluate the sources are analyzed separately. Theses that do not evaluate the literature despite mentioning the sources are evaluated under the title of "partially". Finally, the related theses are handled according to the research methods and techniques. While analyzing Ph.D. theses, research methods are touched upon according to the findings obtained from the thesis examination form. The methods used in these theses are discussed under titles such as document review, observation, literature review, descriptive analysis, content analysis, discourse analysis, historical research, comparison, qualitative research, quantitative research, mixed methods and theoretical/applied methods. In addition to these, attention is drawn to other methods such as etymological analysis, linguistic exegesis, rhetoric, thematic tafsir, literary tafsir, scientific tafsir, verification and semantics. Since these methods are not commonly used in social sciences, they are discussed under the title of "other". Ultimately, tafsir Ph.D. theses are evaluated in terms of data collection and data analysis techniques as well as issues related to methodology. Suggestions for the improvement and development of these theses are also presented. Within the scope of data collection techniques, Ph.D. theses are evaluated in terms of techniques such as questionnaire, achievement tests, document review forms, literature reviews and scales in the thesis review form. In terms of data analysis, Ph.D. theses are evaluated in terms of techniques such as ANOVA, descriptive analysis, frequency/percentage analysis, chi-square analysis, correlation analysis, t-tests and Tukey tests. In terms of data collection techniques, the most used techniques and never used techniques in tafsir Ph.D. theses are determined. In data analysis techniques, techniques that have not been used in tafsir Ph.D. theses are pointed out. Ultimately, the current state of tafsir Ph.D. theses is presented through specific examples, and suggestions for the compensation are provided to address the deficiencies in the status of these theses and promote their development.

**Keywords:** Tafsir, Ph.D. Theses, Method, Technique, Data Collection, Data Analysis.

## Giriş

Lisans eğitimini tamamlayabilenler için bir bilim dalında ihtisas yapma imkânını sağlayan lisansüstü eğitim, yüksek öğretimin bir parçasıdır. Lisansüstü eğitimin Cumhuriyet öncesi Türk eğitim tarihi göz önüne alındığında dâru'l-kurrâ, dâru'l-hadis, dâru'l-fıkıh, sahn-ı semân, Süleymaniye ve mütehasısîn medreselerinde lisansüstü seviyesinde eğitim verildiği ifade edilebilir.<sup>1</sup> Türkiye'de 1934 yılında resmîyet kazanan lisansüstü eğitim, yüksek lisans programının açıldığı 1970'e kadar sadece doktora ve tıpta uzmanlık olarak devam eder. Diğer taraftan ilk ilahiyat fakültesi 1924 yılında Daru'l-Fünûn adıyla kurulmasına rağmen 1933'te kapatılır. Ankara İlahiyat Fakültesi'nin açıldığı 1949 yılına kadar Türkiye'de lisans veya lisansüstü düzeyde yüksek din öğretimi yapılmaz. Ardından 1959 yılında açılan Yüksek İslam Enstitüleri 1982'de ilahiyat fakültelerine dönüştürülür.<sup>2</sup> 1980'li yıllarda ise üniversitelerin Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) bünyesinde toplanması ile farklı bir sürece girilir ve üniversitelere bağlı enstitüler marifetiyle lisansüstü eğitim devam eder. Nihayetinde Bologna Süreci olarak bilinen Avrupa Yüksek Öğrenim Alanı üyeliği ile lisansüstü eğitimde bazı düzenlemeler ve gelişmeler ortaya çıkar.<sup>3</sup>

Gelişen araştırma yöntemleri akademik araştırmaların niteliğine katkı sağlamaktadır. Ancak diğer alanlara nazaran ilahiyat temel alanında ihtisas yapanların araştırma yöntemlerine yeterli düzeyde itibar etmedikleri tespit edilmiştir. Bu durum çok köklü bir geleneğe sahip olmasına rağmen Temel İslam Bilimleri'nde daha fazla temayüz etmektedir. Dolayısıyla lisansüstü programlardan çıkan ürünlerin incelenmesi mevcut durumu değerlendirmek açısından imkân sağlayabilir. Bu somut örnekler, Tefsir tezlerinin akademide bulunduğu yeri ortaya koyması açısından da değerlidir. Bu araştırmada Türkiye'de lisansüstü doktora programında hazırlanan tefsir tezleri yöntemleri açısından incelenmektedir. Böylelikle tefsirde lisansüstü eğitimin en üst seviyesi olan doktora programında tamamlanan tezlerin araştırma yöntemleri açısından mevcut durumun ortaya koyulup örnek veya eksik kalan hususların tespitinin sağlanması amaçlanmaktadır. Böylece tefsirde ihtisas yapanların nasıl çalışabileceği hususunda önerilerin sunulması hedeflenmektedir.

Üniversitelerin niceliksel olarak artmasının, lisansüstü eğitime verilen önemi ortaya koyması beklenirken bilakis niteliği karşılama hususunda sorunlar görülmüştür. Bu minvalde yapılan çalışmalar incelendiğinde genel olarak lisansüstü eğitimi konu edinen araştırmaların yanı sıra belirli bir alan üzerinde yapılan özel nitelikli çalışmalar da bulunur.

<sup>1</sup> Musa Türkan, *Türkiye'de Din Eğitimi Alanında Yapılan Lisansüstü Çalışmaların İçerik ve Yöntem Açısından İncelenmesi* (Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2015), 10.

<sup>2</sup> İsmail Çalışkan, "Tefsir Alanında Yapılan Doktora Tezleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 464.

<sup>3</sup> Mahmut Bozan, "Lisansüstü Eğitimde Nitelik Arayışları", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 4/2 (2012), 177.

Genel nitelikli çalışmalarda lisansüstü eğitimin genel durumu ve sorunları ele alınmaktadır. Bu hususta örnek olarak Kasım Karatürk’ün “Türkiye’de Lisansüstü Öğretim, Sorunları ve Çözüm Önerileri” başlıklı makalesi verilebilir. 1989 yılına kadar Türkiye’deki lisansüstü öğretimi kalkınma planları ve ilgili mevzuat açısından inceleyen Karatürk, öğretim yönetmeliğini incelerken 1987-1988 yıllarında öğretim üyesi ve öğrenciler hakkında istatistikler üzerinden değerlendirmeler yapmıştır.<sup>4</sup> Çalışma yurt dışında lisansüstü eğitim sorunlarına da temas etmesi açısından önemlidir. Aynı şekilde “Türkiye’de Lisansüstü Eğitim: Sorunlar ve Çözüm Önerileri” başlıklı makalede de lisansüstü eğitimin önemi ve gelişimini sağlayan etkenlerin yanı sıra öğretim üyesi, kütüphane hizmeti ve araç-gereç kabilinden sorunlara işaret edilir.<sup>5</sup> Diğer taraftan Necati Ağralıoğlu’nun kaleme aldığı “Türkiye’de Lisansüstü Eğitim” adlı makale gerek Türkiye’de lisansüstü eğitim tarihini gerekse Amerika ve Avrupa ülkeleri ile Türkiye’nin lisansüstü eğitimini mukayese etmesi açısından dikkate değerdir.<sup>6</sup> Buna ilaveten Marie Laure Djelic ‘in Avrupa doktora programlarını ele aldığı “PhD Education: Challenges and Opportunities of Europeanization” çalışması Avrupa modelini sunması açısından ilgi çekicidir.<sup>7</sup> Bu çalışmalardan daha kapsamlı olan “Türkiye’de Lisansüstü Eğitim ve Lisansüstü Eğitime Felsefi Bir Bakış” başlıklı makale ise 2018 yılına kadar Türkiye’deki lisansüstü eğitim durumunu hem niceliksel hem de niteliksel olarak ortaya koymaktadır.<sup>8</sup> Durmuş Günay’ın hazırladığı bu çalışmada 2000-2017 yılları arasında lisansüstü programlara kayıtlı öğrenciler ve mezuniyet durumları hakkında istatistiksel veriler bulunur. Ayrıca çalışmada 2017-2018 öğretim yılı itibarıyla lisansüstü öğrencilerin üniversitelere göre dağılımı ele alınır. Farklı ülkelerle istatistiksel veriler üzerinden mukayeselerin yapıldığı çalışmada sorunlar önceki çalışmalardan farklı olarak nitelikli akademisyen sorunun yanı sıra ilgisizlik, ciddiyet sorunu, öğrencide yeterli istek olmayışı, mobbing, etik ihlaller, sonuçların faydaya dönüştürülmemesi vb. gibi sorunlar açısından ele alınır ve meselenin felsefi olarak değerlendirmesi yapılır. Ancak bu araştırmalar lisansüstü eğitimin Türkiye’deki durumunu genel olarak ortaya koymasına rağmen tefsir lisansüstü doktora programı hususunda bu araştırmanın konusunu yeterli düzeyde ihtiva etmemektedir.

Murat Özdemir’in hazırladığı “Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma” adlı makale ise lisansüstü tezlerdeki sorunları yöntem meselesi üzerinden ele alması açısından bu makalenin konusuyla

<sup>4</sup> Kasım Karakütük, “Türkiye’de Lisansüstü Öğretim, Sorunları ve Çözüm Önerileri”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 22/1 (1989), 519-524.

<sup>5</sup> Sedat Karaman - Fehim Bakırcı, “Türkiye’de Lisansüstü Eğitim: Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 2 (2010), 94-114.

<sup>6</sup> Necati Ağralıoğlu, “Türkiye’de Lisansüstü Öğretim”, *Yüksek Öğretim ve Bilim Dergisi* 3/1 (2013), 1-9.

<sup>7</sup> Marie Laure Djelic, “PhD Education: Challenges and Opportunities of Europeanization”, *European Universities in Transition: Issues, Models and Cases*, ed. Carmelo Mazza vd. (Northampton: Edward Elgar Publishing, 2008), 49-69.

<sup>8</sup> Durmuş Günay, “Türkiye’de Lisansüstü Eğitim ve Lisansüstü Eğitime Felsefi Bir Bakış”, *Üniversite Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2018), 87.

alakalıdır.<sup>9</sup> Ancak çalışma genel nitelikli olduğundan tefsir özelinde yöntemsel veriler sunmak konusunda bu araştırmadaki beklentileri sağlayamamaktadır.

Özel olarak fizik, matematik, fen bilgisi eğitimi vb. alanlarda tamamlanan tezler hakkında incelemeler de yapılmıştır. Bu hususta “Türkiye’de Rekreasyon Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi (1985-2010 Dönemi)”,<sup>10</sup> “Türkiye’de Pazarlama Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Analitik İncelemesi”<sup>11</sup> ve “Lisansüstü Eğitime İlişkin Öğrenci Değerlendirmeleri: Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü Lisansüstü Öğrencileri Örneği”<sup>12</sup> başlıklı çalışmalar örnek olabilir. Bunların yanı sıra 2016 yılında Manisa’da düzenlenen 1. Uluslararası Lisansüstü Eğitim Kongresi’nde lisansüstü eğitim meseleleri sağlık bilimleri merkezinde ele alınmaktadır.<sup>13</sup>

İlahiyat özelinde lisansüstü çalışmalar içerisinde İlahiyat Fakülteleri Tezler kataloğu tezler hakkında bibliyografik bilgiler sunması açısından öne çıkar.<sup>14</sup> Bunların yanı sıra ilahiyat temel alanında belirli alanlar özelinde çalışmalar da mevcuttur. Bunlar içerisinde “Türkiye’de Din Eğitimi Alanında Yapılan Lisansüstü Çalışmaların İçerik ve Yöntem Açısından İncelenmesi”<sup>15</sup> başlıklı yüksek lisans tezi tefsirle ilgili çalışmalar açısından yönlendirici olmuştur. Tefsir özelinde ise “Tefsir Akademisyenleri Biyografisi (Şahıslar, Tezler, Kitaplar, Makaleler, Tebliğler)”<sup>16</sup> eseri araştırmacılar için kaynak teşkil eder. Ayrıca tefsir özelinde önce çalıştay olarak hazırlanan ardından sempozyumu gerçekleştirilen “Uluslararası Sempozyum Kur’ân Araştırmalarında Akademik Tezler”<sup>17</sup> başlıklı ilmi toplantı lisansüstü tefsir eğitimine birçok yönden farkındalığı sağlaması açısından muteberdir. Ancak bu sempozyumda ileri sürülen sorunların ve önerilerin sonraki sürece yansımaları açısından tefsir tezlerinin 2018 yılından sonraki durumunu ortaya koyacak ayrı bir çalışmaya ihtiyaç duyulmuştur. Bu makale 2018-2021 yılları arasında tefsir alanında

<sup>9</sup> Murat Özdemir, “Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntem Sorunsalı”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (2010), 323-343.

<sup>10</sup> Güney Çetinkaya, “Türkiye’de Rekreasyon Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi (1985-2010 Dönemi)”, *Journal of New World Sciences Academy* 6/1 (2011), 13-24.

<sup>11</sup> Elif Tuğba Şahin vd., “Türkiye’de Pazarlama Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Analitik İncelemesi”, *Finans Ekonomi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/3 (2019), 260-269.

<sup>12</sup> Meltem Kurtoğlu Erden - Süleyman Sadi Seferoğlu, “Lisansüstü Eğitime İlişkin Öğrenci Değerlendirmeleri: Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü Lisansüstü Öğrencileri Örneği”, *Milli Eğitim* 50/230 (2020), 939-958.

<sup>13</sup> Ayşe Aktaş vd. (ed.), *1. Uluslararası Lisansüstü Eğitim Kongresi (12-14 Mayıs 2016, Manisa)* (PDF: Manisa Celal Bayar Üniversitesi, 2016).

<sup>14</sup> İsmail E. Erünsal vd., *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2010)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012).

<sup>15</sup> Türkan, *Türkiye’de Din Eğitimi Alanında Yapılan Lisansüstü Çalışmaların İçerik ve Yöntem Açısından İncelenmesi*.

<sup>16</sup> Ömer Kara, *Tefsir Akademisyenleri Biyografisi (Şahıslar, Tezler, Kitaplar, Makaleler, Tebliğler)* (Bursa: KURAV Yayınları, 2007).

<sup>17</sup> Bilal Gökkır vd. (ed.), *Uluslararası Sempozyum Kur’ân Araştırmalarında Akademik Tezler* (İstanbul: Erkam Yayın, 2018). Ayrıca bk. Abdulcabbar Adıgüzel, “Lisansüstü Tefsir Tezlerinin Tematik Tasnifi ve Değerlendirilmesi”, *Uluslararası Sempozyum Kur’ân Araştırmalarında Akademik Tezler*, (İstanbul: Erkam Yayın, 2018), 1/267-288.



hazırlanan 116 doktora tezi ile sınırlı tutulmuştur. Tezlerin tespitinde veri toplanırken makalenin kapsamı sadece YÖKTEZ veri tabanındaki tezlerle sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla araştırma örnekleme zikredilen 116 tezdendir. Araştırmada tezlerin en temel meselelerinden biri olan metodoloji değerlendirilirken tez inceleme formu oluşturulmuştur. Araştırmada betimsel inceleme ve kesitsel tarama yöntemi kullanılmaktadır.

### **1. Tefsir Doktora Tezlerinde Bilimsel Araştırmanın Temel Unsurlarının Belirtilme Durumları**

Lisansüstü tezler bilimsel araştırma kriterlerine uygun olarak hazırlanır. Sosyal bilimler arasında yer alan tefsir alanındaki tezlerin bu kriterleri sağlaması beklenir. Türkiye’de ilk doktora 1937 yılında Ankara Ziraat Enstitüsü’nde yapılır.<sup>18</sup> Tefsir kürsüsünün ilk asistanı İsmail Cerrahoğlu ise doktorasını 1960 yılında usta-çırak ilişkisi şeklinde tamamlar.<sup>19</sup> Tefsirin ilk tezlerinde nitel araştırmanın tercih edildiği görülür. Nitekim çoğu nitel araştırmacı araştırma yapmayı deneyimli bir araştırmacının yanında çırak rolünde çalışarak öğrenmiştir.<sup>20</sup>

Bu araştırmada 2018-2021 yılları arasında tefsir anabilim dalında hazırlanan doktora tezleri örneklem olarak seçilmiştir. Dolayısıyla lisansüstü programda tefsirin müstakil bir alan olmadığı Temel İslam Bilimleri alanında hazırlanan tefsir tezleri bu araştırmanın sınırına girmemektedir. Böylelikle tefsirin müstakil bir anabilim dalı olduğu ve bu nedenle lisansüstü ders döneminde sadece tefsir derslerine odaklanarak eğitim veren enstitülerdeki tefsir doktora tezlerinin metodoloji açısından genel durumu ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Tefsir anabilim dalında tamamlanan 116 doktora tezinin betimsel durumları incelendiğinde en fazla tezin 26 adet teze Ankara Üniversitesi’nde hazırlandığı görülmüştür. Ardından 15 teze Marmara Üniversitesi ve 14 teze Necmettin Erbakan Üniversitesi en fazla doktora tezi hazırlayan ikinci ve üçüncü üniversiteler olarak tespit edilmiştir. Bunlara ilaveten tezlerin 10’u Erciyes, 9’u Van, 6’sı İstanbul, 5’i Gaziantep üniversitelerine aittir. Ayrıca belirtilen yıllar arasında Uludağ ve Dicle üniversitelerinin yedişer, Atatürk, İnönü ve Harran üniversitelerinin üçer, Sakarya ve Fırat üniversitelerinin ikişer ve Süleyman Demirel, Eskişehir, Çanakkale ve Kahramanmaraş Sütçü İmam birer tamamlanmış doktora tezi bulunur. Ancak sayısal farklılıklar, tefsirin doktora programlarında açılış yıllarının aynı olmaması ile irtibatlı olabilir. Nitekim daha fazla doktora tezinin tamamlandığı üniversiteler diğerlerine göre tefsirin daha önceden doktora programının bulunduğu köklü üniversitelerdir. Ancak Atatürk Üniversitesi gibi uzun süre tefsirin müstakil olduğu bazı köklü üniversitelerde tamamlanan doktora tezlerinin sayısında ciddi azalmalar görülür. Burada da uzman

<sup>18</sup> Ağırlioğlu, “Türkiye’de Lisansüstü Öğretim”, 1.

<sup>19</sup> Çalışkan, “Tefsir Alanında Yapılan Doktora Tezleri Üzerine Bir Değerlendirme”, 465.

<sup>20</sup> W. Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Araştırmalar* (Ankara: Yayınodası Yayıncılık, 2014), 1/225.

hocaların sayısının azalmasının etkisi önemli bir etken olabilir. Diğer taraftan tefsirin müstakil bir alan olmadığı ve Temel İslam Bilimleri içerisinde hazırlanan tefsir tezleri dâhil edildiğinde sayılar farklılaşacaktır. Ancak bu araştırmanın alanı, tefsir anabilim dalının müstakil olduğu enstitülerde tamamlanan tezlerle sınırlandırılmıştır.

İncelenen 116 tezin 6 tanesinin yazarı yabancı uyruklu olup söz konusu tezlerin ikisi Ankara Üniversitesi'nde, diğerleri ise Marmara, Uludağ, Necmettin Erbakan ve Van Yüzüncü Yıl üniversitelerinde hazırlanmıştır. Diğer taraftan 116 tezin danışmanlarından %92,24 kadarının unvanı profesördür. Buna göre tezlerin beşinin danışmanın unvanı doçent, dördününki ise doktor öğretim üyesidir. Dolayısıyla 2018-2021 yılları arasındaki tefsir doktora tezlerinin çok büyük bir kısmı, unvanı profesör olan hocaların danışmanlığında tamamlanmıştır. Öte yandan tezlerin onunu (%8,62) yabancı uyruklu öğrenciler hazırlamıştır. Zikredilen tezler Ankara, Marmara, Uludağ, Necmettin Erbakan ve Van Yüzüncü Yıl üniversitelerinde tamamlanmıştır. Yabancı öğrencilerin tamamladığı tezler açısından da Ankara Üniversitesi öne çıkmaktadır.

Tefsir doktora tezlerinde bilimsel araştırma yöntemlerini kullanma açısından bazı sınırlılıklar ortaya çıkmıştır. Araştırmamızın bu bölümünde tefsir doktora tezlerinin son durumunu ortaya koymak üzere tezler öncelikle bilimsel araştırmanın temel unsurları açısından incelenmektedir. Bu minvalde ilk aşamada tezlerde araştırma problemi, konu, amaç, önem ve sınırlılıklar; ikinci aşamada ise literatür değerlendirmesi, araştırma evren ve örnekleminin belirtilme durumları değerlendirilmektedir. Diğer taraftan tezlerin içindekiler bölümleri araştırmanın temel unsurları açısından ayrıca incelenmesi beklenen bir husustur. Ancak içindekiler kısmı müstakil olarak ayrı bir çalışmanın kapsamını oluşturacağından bu araştırmanın kapsamına dâhil edilmemiştir. Buna ilaveten her ne kadar zikri geçen her iki aşamadaki unsurların mantıksal sıraya göre tezlerde yer alması, çalışmaların niteliği açısından önemli olsa da gerek tezlerin hazırlandığı enstitü yönetmeliklerinin gerekse tez yazarları veya danışmanlarının tercihleri nedeniyle bu çalışmada araştırma problemi, konusu ve amacı gibi temel unsurların standart bir sıraya göre hazırlanıp hazırlanmadığı meselesi üzerinde durulmamaktadır. Zira incelenen doktora tezlerinde temel unsurlara yer verilmesi açısından dahi geliştirilmeye ihtiyaç duyulan hususlar tespit edilmiştir.

### **1.1. Tefsir Doktora Tezlerinde “Problem”, “Konu”, “Amaç”, “Önem” ve “Sınırlılıklar”ın Belirtilme Durumları**

Araştırmanın bu kısmında 2018-2021 yılları arasında tefsir alanında hazırlanan 116 doktora tezinin problem, konu, amaç, önem ve sınırlılıklar gibi bilimsel araştırmalar için temel unsurlar ayrı ayrı incelenmektedir. Buna göre problem açısından tezler incelenirken problemin açıktan belirtilmesi esas alınmaktadır. Ayrıca tezlerde temel araştırma soruları ve alt araştırma sorularına yer verilip verilmediği üzerinde durulmaktadır.

Bilimsel araştırmalarda giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, sınırlılıkları, kapsamı, yöntemi ve literatür değerlendirmesi gibi hususlar yer almalıdır. Araştırmacılar giriş bölümünde çalışmanın kapsamını, sınırlılıklarını ve alan içindeki yerini ortaya koyarak çalışmaya geçmeden önce hazırlık niteliğinde veriler sunmaktadır. Buna mukabil giriş bölümü teze dair hazırlayıcı bir bölüm olduğundan bu bölümde doğrudan konuya girilmesi veya araştırma konusunun bir evresinin giriş bölümünden başlatılması araştırmanın niteliği açısından muteber değildir. Zira konuya doğrudan ya da dolaylı olarak başlanan girişlerde araştırmanın mevcut literatürdeki yerine ve mahiyetine dair beklentiler sunulmamaktadır. Bu da araştırmanın alan katkısını ortaya koyma konusunda yetersiz verilere neden olmaktadır. Söz gelimi “x eseri” hakkında değerlendirme yapmayı hedefleyen bir araştırmada giriş bölümünde konunun amaç ve kapsamı belirtildikten sonra “x eserinin müellifinin hayatı” hakkında malumat verilerek girişe devam edilmesi giriş bölümünün sınırlarını açmaktadır. Bunun yerine eserin müellifinin hayatına dair bilgi verilmesi gerekli görölüyorsa bu verilerin birinci bölümde yer alması beklenir. Dolayısıyla giriş bölümü konuya girmeden önce hazırlık verileri sunan teknik bir bölümdür. Konuya birinci bölümden başlanması araştırmanın anlaşılması açısından daha tutarlıdır. Nitekim İslam medeniyetinin yazılı kültüründeki “mukaddime” geleneği, esere nasıl başlanacağına dair örneklik teşkil edebilir. Bu açıdan akademik çalışmalardaki giriş bölümleri gerek gelenek gerekse araştırma kriterleri dikkate alınarak hazırlanabilir.

Konu ile ilgili değerlendirme yapılırken tezlerin giriş bölümünde konuya girip girmedikleri gözlemlenmektedir. Bu kapsamda 2018-2021 yılları arasında incelenen 116 doktora tezinden 38’inde (%32,76) giriş bölümünde konuya doğrudan girildiği tespit edilmiştir. Temel İslam Bilimleri’nde olduğu gibi tefsirde de tezlerde araştırma kriterlerindeki farkındalığa bağlı olarak son yıllardaki giriş bölümlerinin çoğunda (%67,24) konuya doğrudan başlanmadığı görölmüştür. Bu tezlerin niteliği açısından olumlu bir durumdur. Ne var ki giriş bölümünde konuya başlanmayan tezlerde genel olarak giriş bölümlerinin araştırma bittikten sonra yüzeysel olarak hazırlandıkları dikkat çeker. Bu durumun ortaya çıkmasında araştırmacıların girişten ziyade konuya odaklanmaları ve tezlerin sınırlı bir sürede bitirilmesi gibi etkenler söz konusu olabilir. Bu etkenlere doktora tez yazım süresinin uzun olarak görölüp ilk yıllardan itibaren teze yoğunlaşmak konusunda sergilenen esnek tavırları da ilave etmek mümkündür. Dolayısıyla tezlerin giriş bölümlerinin yeterli düzeyde olmamasının etkenleri artırılabilir. Ancak tezin ilgi çekip alana katkı sağlama açısından giriş bölümlerine özel zaman ayrılması hatta giriş kısmının araştırmanın sonunda değil başında detaylı bir şekilde hazırlanması beklenir.

İncelenen tezlerin %32,76 kadarında ise giriş bölümünde birinci bölüme dair verilerle konuya başlanması tezlerde bu geleneğinin devam ettiğini göstermektedir. Ayrıca %32,76 oranındaki tezlerin yarısı Cumhuriyet Dönemi tefsir tarihinin köklü üniversitelerinden biri olan Ankara Üniversitesi’nde hazırlanmıştır. Ancak Ankara Üniversitesi’nde 2018-2021 yılları arasında diğer üniversitelerden çok daha fazla tez

hazırlanmıştır. Dolayısıyla oranlardaki fazlalık hazırlanan tez sayısına paralel olarak yansır. Söz konusu tezlerin diğer yarısı ise Atatürk, Erciyes, Marmara, İstanbul, Uludağ, Necmettin Erbakan, Van, Gaziantep, Dicle ve Harran üniversitelerinde görülmektedir.

Doktora tezlerinin giriş bölümlerinde aranan ilk hususlar araştırma problemi, araştırmanın önemi, amacı ve sınırlılıklarına dair verilerdir. Araştırma konumuz olan 116 doktora tezinin giriş bölümleri bu hususlar açısından incelenmiştir. Bu tezlerden sadece birinde söz konusu veriler giriş değil, özet bölümünde yer aldığından bu tezin incelemesi özet bölümü üzerinden gerçekleşmiştir.<sup>21</sup> Buna göre incelenen tezlerinin genel durumunu şu tabloda belirtmek mümkündür:

Tablo 1: Doktora Tezlerinde Problem, Amaç, Önem ve Sınırlılıkların Belirtme Durumu

Doktora Tezlerinde Problem, Amaç, Önem ve Sınırlılıkların Belirtme Durumu								
Belirtme Durumu	Araştırma Unsuru							
	Problem		Amaç		Önem		Sınırlılıklar	
	sayı	%	sayı	%	sayı	%	sayı	%
Evet	65	%56,03	115	%99,14	111	%95,69	16	%13,79
Hayır	51	%43,97	1	%0,86	5	%4,31	100	%86,21
Toplam	116	%100	116	%100	116	%100	116	%100

Araştırma problemi bir tezin temel sorununu ortaya koyar. Bu sorun üzerinden alandaki bir mesele akademik olarak incelenmektedir. Bu sayede araştırmacı ele aldığı sorunla ilgili bulgularına göre alanı ile ilgili iddialar öne sürmektedir. Bütün bunlar neticesinde tezin alana katkı sağlaması hedeflenmektedir. Bu bağlamda incelenen 116 tezin %56,03'ünde (sayı: 65) araştırma problemi belirtilmiştir. Ancak problemin ifade edilmesi konusunda tezlerde ortak bir teamül bulunmamaktadır. Bazı tezlerde temel problemin yanı sıra alt araştırma soruları vurgulanmış olmasına rağmen bazı tezlerde sadece probleme yer verilmiştir. Gerek problem gerekse alt araştırma soruları açısından problemi detaylı bir şekilde belirten örnek doktora tezlerinin büyük bir kısmı Ankara Üniversitesi'nde hazırlanmıştır. Dolayısıyla Ankara Üniversitesi'nde tezin birinci bölümüne dair bilgilerin giriş bölümünde ele alındığı tezlerin bulunmasına rağmen araştırma probleminin nitelikli bir şekilde sunulmasına dair örnek çalışmalar da bulunur. Nitekim "Kur'ân-ı Kerim'de C-H-L Kökünün Semantik Analizi"<sup>22</sup> isimli doktora tezi, araştırmanın problemi ve alt araştırma sorularına dair tefsir araştırmacıları için örnek teşkil

<sup>21</sup> Özet bölümü araştırmanın konusu, problemi, amacı ve yöntemine dair veriler açısından çalışmanın tanıtımının yapıldığı bölümdür. Ancak özetteki bu kabilden bilgilerin sadece özet bölümünde değil aynı zamanda giriş bölümünde de zikredilmesi beklenir.

<sup>22</sup> Hatice Merve Çalışkan Başer, *Kur'ân-ı Kerim'de C-H-L Kökünün Semantik Analizi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 1, 2.

edebilir. Bu hususta “Bilimsel Tefsir Açısından Kur’ân’ın İ’câzı”<sup>23</sup> başlıklı doktora tezi de araştırma soruları açısından nitelikli bir örnek olarak kabul edilebilir. Buna mukabil tezlerin %43,97’sinde araştırma problemi ifade edilmemiştir. Tefsir alanındaki son yıllardaki tezlerin incelendiği dikkate alındığında bu tezlerin azımsanmayacak bir kısmının “sorun” merkezli hazırlanmadığını gösterebilir. Bu da ilahiyat temel alanındaki çalışmaların bilimselliği hususunda tartışmalara neden olabilir. Hâlbuki araştırmacıların doktora derecesini elde ettiği bu çalışmalarda araştırma problemini belirtmeleri beklenir.

İncelenen 116 tezin biri istisna edilirse her birinde araştırmacının amacının vurgulandığı tespit edilmiştir. Bu tezlerle ilgili beklentiyi ve niteliği sağlayan bir neticedir. Öte yandan araştırmacının önemi konusunda tezlerin %95,69’u (sayı: 111) olumlu sonuç göstermiştir. Buna göre beş doktora tezinde araştırmacının öneminin belirtilmediği tespit edilmiştir. Esasında araştırmacının ikna edici ve alana katkısı açısından “önem” kısmı belirtilmesi zorunlu alanlar arasındadır.

Araştırmacının sınırlılıklarını belirtme hususunda doktora tezlerinde amaç ve önem kısmında olduğu gibi olumlu bir sonuç elde edilememiştir. Değerlendirilen tezlerin sadece %13,79’sında (sayı: 16) araştırmacının sınırlılıkları ifade edilmiştir. Bu hususta örnek olarak “Abdülğani en-Nâblusî ve Tefsirciliği” başlıklı doktora tezi araştırmacının sınırlılıkları ve araştırmada karşılaşılan problemlerin belirtilmesi açısından örnek olabilir.<sup>24</sup> Buna mukabil ele alınan doktora tezlerinin %86,21’sinde araştırmacının sınırlılıklarına dair veriye rastlanmamaktadır. Bu durumda tezlerin büyük bir kısmında araştırma sınırlılıklarının belirtilmemesi büyük bir eksiklik olarak görülmektedir.

Netice itibarıyla tefsir alanında değerlendirilen 116 doktora tezinde araştırma tezlerin neredeyse yarıya yakını (%43,97) araştırma probleminin belirtilmesi hususunda sorunlu görülebilir. Buna karşın araştırmacının amaç ve öneminin belirtilmesi açısından söz konusu tezler çok daha olumlu bir seviyededir. Ancak araştırma sınırlılıklarının belirtilmesi meselesi araştırma problemine nazaran daha kritik bir durumdadır. Tezlerin söz konusu kriterlerin hepsine sağlayacak nitelikte olması beklenir.

## 1.2. Tefsir Doktora Tezlerinde “Literatür Değerlendirmesi”, “Evren” ve “Örnekleme”in Belirtme Durumları

2018-2021 yılları arasında tamamlanan 116 tefsir doktora tezi, bilimsel araştırmacının temel unsurları açısından incelenirken ikinci aşamada literatür değerlendirmesi, araştırma evreni ve örnekleme dikkate alınmıştır. Literatür

<sup>23</sup> Mehmet Zeki Doğan, *Bilimsel Tefsir Açısından Kur’ân’ın İ’câzı* (Van: Yüzcüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 2, 3.

<sup>24</sup> Mehmet Zahit Tıgınoğlu, *Abdülğani en-Nâblusî ve Tefsirciliği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 6-8.

değerlendirmesi araştırmanın mevcut literatür içerisinde bulunduğu yeri gösterir. Literatürü inceleyen bir araştırmacı alandaki sorunları, ele alınmayı bekleyen meseleleri ve mevcut literatüre destek vermek veya hataları verileri tashih etmek hususunda arayışa girer. Diğer taraftan araştırma evreni ise araştırmanın kapsamını ve sınırlarını ortaya koyar. Buna ilaveten araştırma örnekleme mevcut kapsam içinden tercih edilen örnekleri sunar. Bu hususlar açısından 116 tefsir doktora tezi incelendiğinde şu şekilde bir tablo ortaya çıkar:

Tablo 2: Doktora Tezlerinde Evren ve Örneklemin Belirtme Durumu

<b>Doktora Tezlerinde Literatür Değerlendirmesi, Evren ve Örneklemin Belirtme Durumu</b>						
<b>Belirtme Durumu</b>	<b>Araştırma Unsuru</b>					
	<b>Literatür Değerlendirmesi</b>		<b>Evren</b>		<b>Örneklem</b>	
	sayı	%	sayı	%	sayı	%
Evet	67	%57,76	92	%79,31	21	%18,10
Hayır	35	%30,17	24	%20,69	95	%81,90
Kısmen	14	%12,07	-	-	-	-
Toplam	116	%100	116	%100	116	%100

İncelenen tefsir doktora tezlerinde literatür değerlendirmesine yer vermeleri açısından “evet”, “hayır” ve “kısmen” olmak üç sonuç gözlemlenmiştir. Bunlardan “kısmen” ile konu hakkında yapılan çalışmaların zikredilmesine rağmen söz konusu çalışmalar hakkında herhangi bir değerlendirme yapılmadığı çalışmalar kastedilmektedir.

Bu kısımda literatür değerlendirmesi sürecinde, tezleri incelerken sadece araştırmada kullanılan kaynakların belirtilmesi yeterli olmadığından, mevcut literatür içerisinde araştırmaya yer açılması ve araştırma hakkında yapılan çalışmalarla ilgili sınırlı da olsa değerlendirme yapılması esas alınmıştır. Bu durumda herhangi bir değerlendirme olmadığı ancak araştırmada kullanılan kaynakların belirtildiği çalışmalar “kısmen” kapsamında incelenmiştir.

Araştırmada kullanılan kaynaklar zaten kaynakça bölümünde zikredildiğinden literatür değerlendirmesi kısmında kaynaklar içerisinde hazırlanan tezin bulunduğu yerin, kaynaklardan farklı olarak alana sağlanması amaçlanan katkıların belirtilmesi beklenir. Buna göre tezlerin %57,76’sında (sayı: 67) literatür değerlendirmesi yapılmıştır. Bu da önceki yıllara nazaran farkındalığa bağlı olarak tamamlanan tezlerin yarısından fazlasında tezin mevcut literatürdeki yerine dair hassasiyetin oluşmaya başladığını göstermesi açısından önemlidir. Öte yandan tezlerin %12,07’sinde (sayı: 14) literatür bilgisi verilmesine rağmen değerlendirme söz konusu olmamıştır. Bunlara mukabil tezlerin %30,17’sinde (sayı: 35) literatür hakkında hiçbir veri bulunmamaktadır. Bu da tezlerin ciddi bir oranın literatür değerlendirmesini nitelikli bir şekilde karşılayamadığını gösterir. Bu durumun

nedenleri arasında literatür değerlendirmesinin “araştırmada kullanılan kaynaklar” şeklinde algılanması öne sürülebilir.

Araştırma evren ve örnekleme hazırlanan tezlerin neredeyse tamamında açıkça belirtilmemiştir. Buna rağmen Tablo 2’deki veriler hazırlanırken araştırma evren ve örneklemin üstü kapalı olarak tespit edildiği tezlerde evren ve örneklemin bulunduğu kabul edilmiştir. Bu minvalde 116 tezin %79,31 (sayı: 92) kadarında araştırma evreni konunun kapsamı bağlamında yüzeysel olarak verilmiştir. Ancak tezlerin %20,69 oranında (sayı: 24), araştırma evreni kısmı açıktan ya da üstü kapalı olarak hiçbir şekilde belirtilmemiştir. Bu durum araştırma evreni bölümüne ağırlık verilmesi gerektiğini gösterir. Öte yandan araştırma örnekleme konusunda araştırma evrenine göre daha kritik sonuçlar tespit edilmiştir. Nitekim incelenen tezlerin sadece %18,10 kadarında (sayı: 21) örneklem yüzeysel de olsa belirtilmiştir. Söz konusu tezlerin %81,90 kadarında (sayı: 95) araştırma örnekleme teması edilmemiştir. O halde araştırma örnekleminin tefsir araştırmacıları tarafından ihmal edilen bir husus olduğu gözlemlenmiştir.

Ele alınan tezlerde literatür değerlendirmesi ile ilgili işaret edilen hususlara özen gösterilmesi beklenir. Bunun yanı sıra araştırma evreni ve örnekleme dair verilerin yeterli ölçüde sunulmadığı görülmüştür. Netice itibarıyla özellikle araştırma örnekleminin belirtilmesi, tefsir doktora tezlerinde geliştirilmeyi bekleyen bir husus olarak bulunmaktadır.

## **2. Tefsir Doktora Tezlerinde Bilimsel Araştırma Yöntem ve Tekniklerinin Belirtilme Durumları**

Sosyal bilimlerin fizik, kimya ve biyoloji gibi fen bilimlerine kıyasla ne kadar bilimsel olduğu üzerinde durulan bir tartışma konusudur. Esasında sosyal bilimleri bilimsel yapan araştırma metodolojisidir.<sup>25</sup> Buna göre çalışmamızın bu kısmında sosyal bilimler kategorisinde itibar edilen tefsir alanındaki doktora tezleri, toplumsal araştırma yöntem ve tekniklerinin kullanılması açısından incelenmektedir. Bu minvalde öncelikle tefsir doktora tezlerinde bilimsel araştırma yöntemlerini üzerinde durulmaktadır. Bu aşamada gerek tezlerde bilimsel araştırma yöntemlerinin kullanılıp kullanılmaması gerekse hangi yöntemlerin kullanıldığı analiz edilmektedir. Ardından tefsir doktora tezleri, bilimsel araştırma veri toplama ve çözümleme teknikleri açısından ele alınmaktadır.

### **2.1. Tefsir Doktora Tezlerinde Bilimsel Araştırma Yöntemlerinin Belirtilme Durumları**

Yöntem bir araştırmanın nasıl ortaya koyulduğunu göstermesi açısından akademik çalışmaların temel unsurları arasında kabul edilir. Bu bölümde tefsir

<sup>25</sup> Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Araştırmalar*, 1/ 118.

alanındaki 116 doktora tezi bilimsel araştırma yöntemlerine müracaat edilmesi açısından incelenmektedir. Söz konusu tezlerde hangi yöntemleri kullanıldığı hususunda tez yazarlarının giriş bölümlerinde ifade ettikleri yöntem adları değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Ancak bununla birlikte tezlerde belirtilmeyen bazı yöntem ve tekniklerin yazarlar tarafından yöntemin türü belirtilmeksizin uygulandığı tespit edilmiştir. Araştırmamızda bu kısımlar “belirtilmemiş” olarak değil tespit edilen yöntem ve tekniğin adı verilerek kaydedilmiştir. Dolayısıyla yazarların uyguladıkları yöntemleri belirtmemeleri de ilgili yıllardaki tefsir doktora tezlerinin kritik bir sorunu olarak görülmektedir. Bu durum yazarların hangi yöntemi kullandıklarının farkında olmadıklarını gösterebilir. Ayrıca araştırmanın en temel unsurlarından olan yöntemin zikredilmemiş olması ciddi bir sorundur. Buna rağmen bu araştırmada daha verimli bir tablo ortaya koymak amacıyla tez yazarlarının zikretmeden kullandıkları yöntemlere işaret edilmektedir. 2018-2021 yılları arasındaki tefsir doktora tezlerinde kullanılan yöntemler şu şekildedir:

Tablo 3: Doktora Tezlerinde Yöntemin Belirtilme Durumu

Doktora Tezlerinde Yöntemin Belirtilme Durumu										
Belirtme Durumu	Tez Yazım Yılı									
	2018		2019		2020		2021		Toplam	
	sayı	%	sayı	%	sayı	%	sayı	%	sayı	%
Evet	16	64	15	62,50	16	57,14	27	69,23	74	63,79
Hayır	9	36	9	37,50	12	42,86	12	30,77	42	36,21
Toplam	25	100	24	100	28	100	39	100	116	100

Daha önce de işaret edildiği üzere bilimsel bir yöntem uygulanmasına rağmen yöntemin adı belirtilmeyen tezlerin yöntemleri olduğu dikkate alındığında, tabloda “hayır” ile araştırmada kullanılacak yöntemin hiç belirtilmediği ve bilimsel yöntemin kullanılmadığı çalışmalar kastedilmektedir. Üstelik bazı tezlerde yöntem başlığı bulunmasına rağmen yöntemin adının zikredilmediği görülmektedir. Bu durum teknik anlamdaki en temel mesele açısından tezlerin sorunlu görülmesine neden olmaktadır.

Doktora tezlerinde yöntemin belirtilme durumu hakkındaki tabloya göre 2018 yılında incelenen tezlerin %36’sında (sayı: 9), 2019 yılında %37,50’sinde (sayı: 9), 2020 yılında %42’sinde (sayı: 12) tezlerde kullanılan yöntem belirtilmemiştir. Bu söz konusu yıllarda yöntemi belirtmeme açısından yıllara göre bir artış olduğunu gösterir. Pandemi dönemini de içine alan bu süreçte tezlerin en temel unsuru olan yöntem hususunda ciddi sorunlar görülmüştür. Üstelik bazı tezlerde tez yazarları tarafından yöntem belirtilmemiş olmasına rağmen tezin incelenmesi neticesinde tespit edilen yöntemler de tabloya eklenmiştir. Bu oranın 2021 yılında %30,77’ye (sayı: 12) düşmüş olması olumlu bir gelişme olarak kendini gösterir. Ancak söz konusu yıllarda incelenen tezlerin toplam %63,79 kadarında (sayı: 74) tezlerde kullanılan yöntem belirtilmiştir. Bu da toplamada %36,21 oranında tezin yöntem açısından sorunlu olduğu sonucunu ortaya çıkarır.



Sosyal bilimlerde kullanılan yöntemlere müracaat etme hususunda Temel İslam Bilimleri’nde ihtisas yapan araştırmacıların felsefe ve din bilimlerindeki araştırmacılara nazaran daha pasif oldukları tespit edilmiştir. Temel İslam Bilimleri’ndeki araştırmacılar bu açığı kapatmak üzere yöntem kısmında sosyal bilimlerin diğer alanlarında kullanılmayan ancak kendi alanlarında faydalandıkları bazı yöntemler var saymaktadır. Nitekim tefsir alanında ihtisas yapanların tezlerinin yöntem bölümlerinde konulu tefsir, hermenötik ve semantik gibi itibar ettikleri yöntemler söz konusudur. Bunların araştırma yöntemi olarak kabul edilmesi meselesi tartışma konusudur. Bu araştırmada sosyal bilimlerde söz konusu yöntemlere itibar edilmediğinden bu yöntemler “diğer” başlığı ile ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu araştırmada yöntem kısımları incelenirken sosyal bilimlerde kullanılan araştırma yöntemlerinin yanı sıra tefsircilerin araştırmalarında tercih ettiği bazı özel yöntemler de dikkate alınmaktadır. Bu minvalde bilinen araştırma yöntemlerinden farklı olarak tez yazarlarının yöntem olarak ifade ettikleri etimolojik inceleme, dilbilimsel tefsir, konulu tefsir, edebi tefsir, bilimsel tefsir, belagat, semantik ve tahkik gibi yöntemler de değerlendirmeye girmektedir. Buna göre doktora tezlerinde kullanılan yöntemleri şu şekilde analiz etmek mümkündür:

Tablo 4: Doktora Tezlerinde Kullanılan Yöntem

Doktora Tezlerinde Kullanılan Yöntem					
Yöntem	Tez Yazım Yılı				Toplam
	2018	2019	2020	2021	sayı
Doküman İnceleme	1	4	3	9	17
Gözlem	1				1
Literatür Tarama	5	1	4	5	15
Betimsel	5	2	4	2	13
İçerik Analizi	5	5	1		11
Söylem Analizi	1				1
Tarihi Araştırma	2				2
Mukayese	1	3	4	5	13
Nitel (Tümevarım)				1	1
Nicel (Tümdengelim)	1				1
Karma	1				1
Teorik/Uygulamalı		1			1
Diğer: Etimolojik İnceleme				2	2
Diğer: Dilbilimsel Tefsir		1			1
Diğer: Belagat		1			1
Diğer: Konulu Tefsir	2				2
Diğer: Edebi Tefsir				1	1
Diğer: Bilimsel Tefsir	1				1
Diğer: Semantik		1	1	2	4
Diğer: Tahkik		1	2		3
Toplam	26	20	19	27	92
Belirtilmemiş	9	9	12	12	42

2018-2021 yılları arasında incelenen tefsir doktora tezlerinde doküman inceleme, gözlem, literatür tarama, betimsel, içerik analizi, söylem analizi, tarihi araştırma, mukayese, nitel, nicel, karma ve teorik/uygulamalı yöntemlerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bunlara ilaveten daha önce ifade edildiği üzere tabloda “diğer” başlığı altında etimolojik inceleme, dilbilimsel tefsir ve semantik gibi tefsir özelinde bazı yöntemler dikkat çekmektedir.

Söz konusu yöntemler içerisinde en çok müracaat edilen yöntem doküman incelemedir. Doküman incelemesi genellikle “A müfessirinin B Konusu Hakkındaki Görüşleri” başlıklı tezlerde uygulanır. Bu çalışmalarda eserler doküman inceleme metoduna göre değerlendirilmektedir. Doküman inceleme çalışmalarına tefsir araştırmacılarının istifade edebileceği nitelikli bir örnek olarak “Mushaf Basımına Yansıyan Yönüyle Secâvendî’nin Vakf Sisteminin Yeniden Okunması Eleştiriler-Teklifler”<sup>26</sup> başlıklı doktora tezini vermek mümkündür.

Doküman inceleme yönteminden sonra tefsir tezlerinde ikinci sırada kullanılan yöntem literatür taramadır. Bu yöneme göre de bir konu etrafındaki eserler tarihi süreci içerisinde tespit edilip o konu üzerinden yine eserler merkezinde değerlendirmeler yapılmaktadır. Bir meselenin belirli bir zaman aralığındaki durumu hususundaki çalışmalar için literatür taramaya müracaat edilir. Bu hususta “Kur’ân’ı Anlamanın İmkânı: Erken Dönem Dil Verilerinin Kronolojik Değeri”<sup>27</sup> başlıklı doktora tezi nitelikli bir örnek olarak sunulabilir.

Bu iki yöntemden sonra tefsir alanında ihtisas yapan tez yazarlarının mukayese ve betimsel analiz yönetimlerini tercih ettikleri gözlenir. Mukayese çalışmaları çoğunlukla eserlerin bazen de konuların mukayesesi olarak ortaya çıkar. Betimsel çalışmalar ise yazarın bir iddia ortaya koymasından ziyade mevcut olanı tasvir ettiği çalışmalardır. Betimsel çalışmalar “tasviri” veya “deskriptif” olarak da isimlendirilir. Bu çalışmalar lisansüstü ilk tecrübe olan yüksek lisans tezleri açısından istifadeli olsa da alana daha fazla katkının beklendiği doktora çalışmaları açısından yetersiz kalmaktadır. Çalışmanın mahiyetinin betimsel yöntemi gerekli kıldığı durumlarda hazırlanan doktora tezlerinin betimsel yöntemi nitelikli bir şekilde ortaya koymaları beklenir. Tefsir doktora tezlerinde betimsel çalışmaların en çok kullanılan yöntemler arasında olması tefsir doktora tezleri cihetinde geliştirilmeyi bekleyen bir durumdur.

İncelenen tezlerde zikredilen yöntemler arasında içerik analizi yöntemi de öne çıkar. Ancak içerik analizi yönteminin sosyal bilimlerin diğer alanlarındaki araştırmacılar kadar tatbik edilemediği tespit edilmiştir. Tez yazarları her ne kadar içerik analizi yöntemini kullanacaklarını iddia etseler de yazarlar yöntemin tatbiki hususunda herhangi bir yardımcı programa müracaat etmedikleri gibi yöntemin

<sup>26</sup> Muhammed Coşkun, *Mushaf Basımına Yansıyan Yönüyle Secâvendî’nin Vakf Sisteminin Yeniden Okunması Eleştiriler-Teklifler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

<sup>27</sup> Hüseyin Oral, *Kur’ân’ı Anlamanın İmkânı: Erken Dönem Dil Verilerinin Kronolojik Değeri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020).

uygulanması konusunda yeterli performansı gösterememektedirler. Bu da içerik analizi yönteminin kullanılacağına iddia edilmesine rağmen yöntemin uygulanmadığını gösterir. Aynı durum söylem analizi yöntemi için de söz konusudur. Ancak içerik analizine nazaran söylem analizine daha az müracaat edilmektedir. Buna rağmen nadiren de olsa metin analizi yöntemini program vasıtasıyla uygulayan tez örneği de mevcuttur. Bu hususta “Nahl Sûresi’nin İçeriksel ve Biçimsel Analizi”<sup>28</sup> ve “İbn Haldûn’un Kur’ân Anlayışı”<sup>29</sup> adlı doktora tezleri araştırmacıların istifade edebileceği örnekler olarak zikredilebilir.

Tefsir doktora tezlerinde gözlem metoduna diğer metotlara kıyasla daha az müracaat edildiği görülmüştür. Bununla birlikte tez yazarları nitel metotlardan tümevarım ve nicel metotlardan tümden gelim metodunu daha az belirtmektedirler. Ayrıca nitel ve nicel yöntemin birlikte kullanıldığı karma metotta da durum böyledir. Hâlbuki her ne kadar tez yazarları belirtmese de incelenen tezlerde tümevarım veya tümdengelim yöntemlerinin uygulandığına dair örnekler tespit edilmiştir. Bu da tez yazarlarının uyguladıkları yöntemin farkında olmadıklarını gösterebilir. Nitekim tezler değerlendirildiğinde yazarların daha çok yöntemlerle ilgili alt yapısının bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Esasında tabloda “diğer” başlığı ile belirtilen yöntemler sosyal bilimlerde yöntem olarak itibar görmemektedir. Ancak tefsir araştırmalarında bu yöntemlere özel olarak müracaat edilmektedir. Bu hususta ilgili yıllarda öne çıkan yöntemler semantik ve tahkik olarak görülür. Sözcüklerin ve cümlelerin anlamlarını inceleyen semantik çağdaş dönemdeki tefsir araştırmalarında uygulanır. Tahkik ise yazma eserlerin edisyon kritiğine yönelik çalışmaları ifade eder. Tahkikin bilimsel bir yöntem olarak tezde kullanılması için gerek eser gerekse müellif hakkında verileri ihtiva etmesi gerekir. Bu durumda sadece yazma eserin neşredilmesine dair çalışmaların bilimsel bir tez olarak sunulması tartışmalı kalır. Tefsir araştırmacıları çağdaş dönemde tefsire mahsus olan konulu, edebî, etimolojik, dilbilimsel ve bilimsel tefsir gibi yöntemleri de kullanırlar. Ancak bu yöntemler sosyal bilimlerdeki araştırma yöntemlerinden ayrı kalmaktadır.

2018-2021 yılları arasında incelenen tefsir doktora tezlerinde sosyal bilimlerde kullanılan görüşme, deneysel çalışma, anket, alan araştırması, tarama araştırması, teorik araştırma ve uygulamalı araştırma gibi yöntemlerin kullanılmadığı tespit edilmiştir. Bu durumun ortaya çıkmasında tefsir araştırmalarında genellikle eserler, müellifler veya bir konu eksenindeki görüşler üzerinden çalışmaların hazırlanmasının tesiri olabilir. Ayrıca tefsirin salt naklî ilim olarak kabul edilmesi, çalışmalarda nakle daha fazla önem verilmesine ve tenkit metodunun ihmal edilmesine neden olmuştur. Diğer taraftan herhangi bir eser incelemesi hakkında

<sup>28</sup> Hasan Yücel, *Nahl Sûresi’nin İçeriksel ve Biçimsel Analizi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

<sup>29</sup> Sümeyye Sevinç, *İbn Haldûn’un Kur’ân Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020).

hazırlanan çalışmalarda tez yazarının değil incelenen eserin yöntemini öne çıkaran tezler bulunabilir. Ancak incelenen eserin yöntemi tezin yöntemini sunmamaktadır. Bu nedenle tezin hazırlandığı yöntemin müstakil olarak belirtilmesi beklenir.

## 2.2. Tefsir Doktora Tezlerinde Bilimsel Araştırma Veri Toplama ve Çözümleme Tekniklerinin Belirtilme Durumları

Tefsir doktora tezlerinde bilimsel araştırma yöntemlerinden veri toplama ve çözümleme teknikleri, yöntemlere göre daha az kullanılmaktadır. Araştırmanın bu kısmında sadece veri toplama yöntemleri ile ilgili tabloyu sunmaktayız. Zira tefsir doktora tezlerinde veri çözümleme tekniklerini sunan birkaç tez bulunmaktadır. İlgili yıllarda tamamlanan tefsir doktora tezlerinde veri toplama teknikleri şu tabloda gösterilebilir:

Tablo 5: Doktora Tezlerinde Veri Toplama Tekniğinin Belirtilme Durumu

Doktora Tezlerinde Veri Toplama Tekniğinin Belirtilme Durumu										
Belirtme Durumu	Tez Yazım Yılı									
	2018		2019		2020		2021		Toplam	
	sayı	%	sayı	%	sayı	%	sayı	%	sayı	%
Evet	3	12	0	0	1	3,57%	0	0	4	3,45%
Hayır	22	88	24	100	27	96,43%	39	100	112	96,55%
Toplam	25	100%	24	100%	28	100%	39	100%	116	100%

Tabloya göre tezlerin %96,55 (sayı: 112) gibi çok büyük bir miktarda veri toplama teknikleri hiçbir şekilde belirtilmemiştir. Ayrıca incelenen yıllar ilerledikçe veri toplama tekniğini kullanım sıklığının azaldığı görülmektedir. Bu tezlerin veri toplama teknikleri açısından çok fazla desteğe ihtiyacı olduğunu gösterir. İncelenen tezlerin sadece dördünde bazı veri toplama teknikleri zikredilir. Buna göre tezlerde kullanılan veri toplama tekniği sadece "literatür tarama" olarak ifade edilmiştir. Buna mukabil sosyal bilimlerde kullanılan anket, başarı testi, doküman inceleme formu, görüşme formu, gözlem formu ve ölçek gibi tekniklerin hiçbirinin belirtilmediği tespit edilmiştir. Hâlbuki mevcut çalışmalarda en azından doküman inceleme formunun kullanılması beklenirdi. Tez yazarları belirli kriterlere göre dokümanı incelerken bir form hazırlamış olabilirler. Ancak dokümanı incelerken kaçınılmaz olarak yaptıkları bu hazırlığın bir araştırma formu olduğunun farkında olmayabilirler. Bundan sonraki doküman inceleme yönteminin kullanıldığı tez araştırmalarında önceden hazırlanan doküman inceleme formunun da belirtilmesi önerilir. Ayrıca başarı testi, gözlem formu ve ölçek gibi tekniklerin kullanılması tefsir tezlerinin bilimsel niteliği açısından katkı sunabilir.

İncelenen tefsir doktora tezlerinde veri çözümleme teknikleri sınırlı olarak belirtilmiştir. Ayrıca araştırmacılar genellikle bunların veri çözümleme tekniği olduğunu ifade etmemiştir. Bu minvalde doktora tezlerinde içerik analizi, betimsel analiz, frekans/yüzde ve korelasyon gibi veri çözümleme yöntemlerinin kullanıldığı

tespit edilmiştir. Bunların bazıları aynı tezlerde görülmüştür. Nitekim zikri geçen teknikler, incelenen 116 tezin sadece yedisinde gözlemlenmiştir. Buna mukabil anova, ki-kare, LSD, t-testi ve Tukey gibi veri çözümleme tekniklerine hiç müracaat edilmemiştir. Netice itibarıyla tefsir doktora tezlerinin en fazla sorunlu olduğu alanın veri toplama ve veri çözümleme teknikleri olduğu tespit edilmiştir. Araştırmacıların bu konular hakkında farkındalığına bağlı olarak tefsir alanında bilimsel açıdan daha nitelikli çalışmaların hazırlanması beklenir.

## **Sonuç**

Tefsir alanında ihtisas yapan araştırmacıların sosyal bilimlerde kullanılan araştırma yöntemlerini yeterli düzeyde kullanıp kullanmadıkları tartışma konusudur. Bu sadece tefsir alanında değil Temel İslam Bilimleri’nin diğer alanlarında bir sorun olarak görülmektedir. Bu araştırmada lisansüstü düzeydeki tefsir doktora tezlerinin araştırma yöntemleri açısından mevcut durumunun araştırılması amaçlanmıştır. Bu hususta daha önce az sayıda hazırlanan çalışmaya katkı sağlaması beklentisiyle 2018-2021 yılları arasında tefsir anabilim dalında tamamlanan 116 doktora tezinin durumu incelenmiştir. Her ne kadar müstakil olarak tefsir alanında değil Temel İslam Bilimleri alanı içerisinde hazırlanan nitelikli çalışmalar bulunsa da gerek makalenin sınırı açısından gerekse bu makalenin tefsir tezlerini metodolojik olarak değerlendiren başlangıç çalışmalarından biri olması nedeniyle müstakil olarak tefsir anabilim dalında tamamlanmayan tefsir doktora tezleri bu araştırmaya dâhil edilmemiştir. Araştırmada tezler yöntem bakımından incelenirken kapsamlı bir tez inceleme formu oluşturulmuş ve araştırmada betimsel inceleme ve kesitsel tarama metotları kullanılmıştır.

İncelenen 116 tefsir doktora tezinin betimsel durumuna göre en fazla tezin Ankara Üniversitesi’nde hazırlandığı tespit edilmiştir. Bu tezler arasında %8,62 oranında yabancı öğrencilerin hazırladığı tezler bulunur. Öte yandan 116 tezin danışmanlarının büyük bir kısmının unvanı profesördür. Bununla birlikte danışmanların beşi doçent, dördü doktor öğretim üyesidir.

Ankara Üniversitesi’nde hazırlanan tezler birkaç açıdan öne çıkmıştır. Buna göre Ankara Üniversitesi, tezlerde problem ve alt problemlerin zikredilmesi açısından diğer üniversitelerin önüne geçmiştir. Ancak değerlendirilen tezlerin giriş bölümünde konuya doğrudan başlayan tezlerin çoğu da Ankara Üniversitesi’nde tamamlanmıştır. Buna mukabil araştırmacılara giriş bölümünde konu, problem, literatür değerlendirmesi başlıklarına yer vermeleri ve konuyla ilgili verileri tezin birinci bölümünden itibaren ele almaları önerilmiştir.

Değerlendirilen tezlerin bilimsel araştırmanın temel unsurlarından olan araştırma problemini belirtme hususunda yaklaşık yarısının (%43,97) sorunlu olduğu ve araştırma problemi ya da alt problemleri dile getirmediği tespit edilmiştir. Bununla birlikte araştırmanın önem ve amacının belirtilmesine dair daha

olumlu sonuçlar ortaya çıksa da araştırmanın sınırlılıklarının ifade edilmediği görülmüştür.

İncelenen tezlerin literatür değerlendirme kısımları da bilimsel araştırma yöntemleri açısından sorunludur. Zira değerlendirme sonuçlarına göre tezlerin bir kısmında sadece kullanılan kaynaklar zikredilmekte ancak herhangi bir literatür değerlendirmesi ya da tezin mevcut literatür içerisindeki yerine işaret edilmemektedir. Tezlerin bir diğer kısmında ise literatüre dair hiçbir veriye rastlanmamaktadır. 116 tezin %57,76 kadarında literatür değerlendirmesi yeterli niteliktedir. Araştırma evreni ve örnekleme konusunda sonuçların daha kritik olduğu gözlemlenmiştir.

Söz konusu tefsir doktora tezlerinde araştırma yöntemi hususu geliştirilmeyi bekleyen ayrı bir meseledir. İlgili tezlerde sınırlı oranda araştırma yöntemine müracaat edildiği sonucuna ulaşılmıştır. Bununla birlikte sosyal bilimlerde kullanılmamasına rağmen tefsir alanında özel olarak tercih edilen bazı çağdaş yöntemlere de işaret edilmiştir.

116 doktora tezinin en problemlisi meselesi ise araştırma teknikleridir. Araştırmacılar birkaç istisna dışında veri toplama ve çözümleme tekniklerinden istifade etmemişlerdir. Araştırma teknikleri de tefsir doktora tezleri açısından geliştirilmeyi bekleyen bir husus olarak tespit edilmiştir.

Bu çalışmada tezlerin giriş bölümleri özelinde inceleme yapılmıştır. Araştırmacılara örnek olması için zikredilen çalışmalar metodolojik açıdan beklenen kıstasları sağlamaktadır. Bununla birlikte tezlerin içindeki bölümleri ve muhtevalarının araştırılması müstakil bir çalışma konusudur. Son olarak tefsir doktora tezlerindeki verilerle yüksek lisans tezleri ve tefsirin müstakil bir alan olarak bulunmadığı Temel İslam Bilimleri anabilim dalında hazırlanan tefsir tezlerinin verilerini mukayese etmek üzere özel çalışmaların hazırlanması tefsir araştırmalarının nitelikli hale gelmesine katkı sağlayabilir.

### Kaynakça/References

- Adıgüzel, Abdulcabbar. “Lisansüstü Tefsir Tezlerinin Tematik Tasnifi ve Değerlendirilmesi”. 1/267-288. İstanbul: Erkam Yayın, 2018.
- Ağralıoğlu, Necati. “Türkiye’de Lisansüstü Öğretim”. *Yüksek Öğretim ve Bilim Dergisi* 3/1 (2013), 1-9.
- Aktaş, Ayşe vd. (ed.). 1. *Uluslararası Lisansüstü Eğitim Kongresi (12-14 Mayıs 2016, Manisa)*. PDF: Manisa Celal Bayar Üniversitesi, 2016. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/223815>
- Bozan, Mahmut. “Lisansüstü Eğitimde Nitelik Arayışları”. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 4/2 (2012), 177-187.
- Coşkun, Muhammed. *Mushaf Basımına Yansıyan Yönüyle Secâvendî’nin Vakf Sisteminin Yeniden Okunması Eleştiriler-Teklifler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Çalışkan Başer, Hatice Merve. *Kur’ân-ı Kerîm’de C-H-L Kökünün Semantik Analizi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Çalışkan, İsmail. “Tefsir Alanında Yapılan Doktora Tezleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 461-489.
- Çetinkaya, Güney. “Türkiye’de Rekreasyon Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi (1985-2010 Dönemi)”. *Journal of New World Sciences Academy* 6/1 (2011), 13-24.
- Djelic, Marie Laure. “PhD Education: Challenges and Opportunities of Europeanization”. *European Universities in Transition: Issues, Models and Cases*. ed. Carmelo Mazza vd. 49-69. Northampton: Edward Elgar Publishing, 2008.
- Doğan, Mehmet Zeki. *Bilimsel Tefsir Açısından Kur’ân’ın İ’câzı*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Erünsal, İsmail E. vd. *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2010)*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- Gökkır, Bilal vd. (ed.). *Uluslararası Sempozyum Kur’an Araştırmalarında Akademik Tezler*. 2 Cilt. İstanbul: Erkam Yayın, 2018.
- Günay, Durmuş. “Türkiye’de Lisansüstü Eğitim ve Lisansüstü Eğitime Felsefi Bir Bakış”. *Üniversite Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2018), 71-88.
- Kara, Ömer. *Tefsir Akademisyenleri Biyografisi (Şahıslar, Tezler, Kitaplar, Makaleler, Tebliğler)*. Bursa: KURAV Yayınları, 2007.
- Karakütük, Kasım. “Türkiye’de Lisansüstü Öğretim, Sorunları ve Çözüm Önerileri”. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 22/1 (1989), 505-528.

- 
- Karaman, Sedat - Bakırcı, Fehim. "Türkiye'de Lisansüstü Eğitim: Sorunlar ve Çözüm Önerileri". *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 2 (2010), 94-114.
- Kurtoğlu Erden, Meltem - Seferoğlu, Süleyman Sadi. "Lisansüstü Eğitime İlişkin Öğrenci Değerlendirmeleri: Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü Lisansüstü Öğrencileri Örneği". *Milli Eğitim* 50/230 (2020), 939-958.
- Neuman, W. Lawrence. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Araştırmalar*. Ankara: Yayınodası Yayıncılık, 2014.
- Oral, Hüseyin. *Kur'ân'ı Anlamanın İmkânı: Erken Dönem Dil Verilerinin Kronolojik Değeri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Özdemir, Murat. "Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntem Sorunsalı". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (2010), 323-343.
- Sevinç, Sümeyye. *İbn Haldûn'un Kur'ân Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Şahin, Elif Tuğba vd. "Türkiye'de Pazarlama Alanında Yapılan Lisansüstü Tezlerin Analitik İncelemesi". *Finans Ekonomi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/3 (2019), 260-269.
- Tığlıoğlu, Mehmet Zahit. *Abdülğani en-Nâblusî ve Tefsirciliği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Türkan, Musa. *Türkiye'de Din Eğitimi Alanında Yapılan Lisansüstü Çalışmaların İçerik ve Yöntem Açısından İncelenmesi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Yücel, Hasan. *Nahl Sûresi'nin İçeriksel ve Biçimsel Analizi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.





# ilahiyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 23-56

Issue: 17, 2023, pp. 23-56

## 'Erkânâme 1' Adıyla Yayımlanan 'Tasavvuf Risâlesi' Adlı Eserde Kur'ân ve Hz. Muhammed Tasavvuru

The Qur'an and Muhammad's Conception in the Work Titled '*Tasavvuf Risâlesi*' (*The Sûfi Treatise*) Published under the Name 'Erkânâme 1'

### Cenkso Üçer

Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Kalam ve İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences, Department of Kalam and History of Islamic Sects, Ankara/Türkiye

[cenksu.ucer@ybu.edu.tr](mailto:cenksu.ucer@ybu.edu.tr) | ORCID: 0000-0001-9874-2990 | ROR ID: 05ryemn72

### Şule Sezer

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Graduate Student, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Social Sciences Institute, Ankara/Türkiye

[sulesuleszr@gmail.com](mailto:sulesuleszr@gmail.com) | ORCID: 0000-0003-4476-075X | ROR ID: 05rvemn72

#### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

#### Geliş Tarihi Date Received

4 Aralık 2022 4 December 2022

#### Kabul Tarihi Date Accepted

22 Haziran 2023 22 June 2023

#### Yayın Tarihi Date Published

23 Haziran 2023 23 June 2023

#### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

#### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Cenkso Üçer – Şule Sezer).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Cenkso Üçer – Şule Sezer).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Üçer, Cenkso – Sezer Şule. "'Erkânâme 1' Adıyla Yayımlanan 'Tasavvuf Risâlesi' Adlı Eserde Kur'ân ve Hz. Muhammed Tasavvuru". *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 23-56.

DOI: [10.52886/ilak.1214275](https://doi.org/10.52886/ilak.1214275)

Üçer, Cenkso – Sezer Şule. "The Qur'an and Muhammad's Conception in the Work Titled '*Tasavvuf Risâlesi*' (*The Sûfi Treatise*) Published under the Name 'Erkânâme 1'". *Theological Academia* 17 (June 2023), 23-56. DOI: [10.52886/ilak.1214275](https://doi.org/10.52886/ilak.1214275)

#### Atıf/ Cite as

## Özet

Bu çalışmada “*Erkânâme 1*” adıyla yayımlanan; asıl adı “*Tasavvuf Risâlesi*” olan eserde Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed tasavvuru incelenmiştir. 17. Yüzyılda yazıldığı ve Erdebil Sûfiyân Süreğine ait olduğu anlaşılan eserin, Bektâşî geleneğe ait olduğu çağrışımı uyandıran bir şekilde Erkânâme ismiyle yayımlandığı görülmektedir. Eserin farklı adla yayımlanması bazı hatalı değerlendirmelere yol açmıştır. Dolayısıyla sağlıklı değerlendirmeler için kavram ve eserlerin, hangi ekol/gelenek/ocak içerisinde kullanılıp kaleme alındığı gözetilmelidir. Bu durumun Alevî gelenek için de son derece önemli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Alevî gelenek olarak adlandırılan yapı, geleneksel olarak büyük oranda ana ocak ve alt ocak merkezli ocak sistemine dayanmaktadır. Bu ocaklarda da farklı tasavvufî gelenek mensubiyeti söz konusudur. Bu iki olguya bağlı olarak ocaklar arasında âdâb ve erkân dâhil olmak üzere pek çok farklı anlayış ve uygulama bulunmaktadır. Erdebil Sufiyân/Kızılbaş Süreğine ait âdâb ve erkân kitaplarından birisinde Kur’ân ve Hz. Muhammed’le ilgili kabullerin tespiti, bu süreğin dinî-kültürel durumunun ortaya konulması bakımından önemlidir. Böylelikle bir eserin ya da kavramın mensup olduğu gelenek içerisinde değerlendirilmesinin yanı sıra Sûfiyân (Kızılbaş) Süreğinde Kur’ân ve Hz. Muhammed’le ilgili telakkilerin mahiyetinin ortaya konulması ve alana katkı sunulması amaçlanmıştır. Zira dünyada ve ülkemizde özellikle 1990’lı yıllardaki gelişmeler ve kimlik tartışmaları kapsamında Alevî geleneğin genel olarak iman esasları noktasındaki kabullerinin yanı sıra Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed (s.a.v.) kabulleri ve tasavvurları hakkında da gelenekte var olan hallerinin haricinde pek çok farklı görüşün ileri sürüldüğüne şahit olunmuştur. Alevî nitelemeli gelenekte de Kur’ân’ın mevcut nüshası kabul edilmekte; başta âyin-i cemler olmak üzere doğumdan cenazeye, sünnetten nikaha, nazardan kurt ağzı bağlamaya kadar dinî sosyo-kültürel pek çok erkân içi ve erkân dışı alanda Kur’ân sûreleri ya da ayetleri okunmaktadır. Alevî gelenekte, icra edilen cem erkânlarında yürütülen hizmetlerde de bir Kur’ân ayetinin okunmasına ilaveten erkânlardaki unsurlar ve uygulamalar başta olmak üzere ikrar/bey’at (el-Fetih 48/10), silsile (el-Fetih 48/10), musâhiplik (el-Enfâl, 8/72-75), dergâhlar ve cemevi (en-Nûr, 24/36) vb. unsurlar Kur’ân’la bağlantılı bir şekilde anlamlandırılıp delillendirilmektedir. Alevî gelenekte Kur’ân’ın özellikle âdâb ve erkân unsurları anlatılırken delil olarak kullanılması ve ayetlerin tasavvuf geleneğindeki genel tavra uygun bir şekilde işlenmesi *Tasavvuf Risâlesi*’nde de görülmektedir. Nitekim dört risaleden oluşan eserde tekrarlarla birlikte 20 ayete yer verilmiştir. Alevî gelenekte Hz. Muhammed ile ilgili yer alan anlayış ve kabullerin de - peygamberlik olgusundaki gibi- Müslüman dünyadaki ortak kabullerle aynı çerçevede olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Alevî nitelemeli geleneğe göre de “gül” ile remz edilen Hz. Muhammed, “Allah’ın habibi/Habîbullâh’tır, nebidir, Allah’ın elçisidir, en son kitabın kendisine indirildiği son peygamberdir ve peygamberlerin sultanıdır. Eserde “Hz. Resûl” ve “Resûlüllah” kelimelerinin de kullanıldığı Hz. Muhammed, Allah’ın Resûlü ve yaratılmışların en hayırlısı olarak kabul edilmiş; Hz. Muhammed’e salavât getirmeye özen gösterilmiş; konular açıklanırken Hz. Peygamber’e atfedilen 16 rivayete yer verilmiştir. Eserde yer verilen rivayetlerin daha çok tasavvuf geleneğinde kullanılan metinler olduğu görülmektedir. Bunun tasavvuf geleneğinde hadis kullanımıyla ilgili genel tavra mütenasip olduğu anlaşılmaktadır. Bu nokta dahi Alevî geleneğe mensup ocak ve grupların tasavvuf geleneği ile birlikte ele alınması gerektiğini açıkça göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mezhep, Alevî Gelenek, Tasavvuf Risâlesi/Erkânâme 1, Kur’ân, Hz. Muhammed.

**Abstract**

This study examines the conception of the Qur'ân and the conception of Prophet Muhammad in a work originally titled "The Sūfî Treatise" but published as "Erkännâme 1". It is seen that the work, which is understood to be written in the 17th century and belongs to the Ardabil Sūfîyân Period, was published under the name "Erkännâme", which evokes the connotation of belonging to the Bektāshî tradition. The publication of the work under a different name has led to some erroneous evaluations. Therefore, to ensure accurate evaluations, it is crucial to consider the school, tradition and odjâk in which the concepts and works were used and written. It is understood that this situation is also extremely important for the Alawî tradition. Because the Alawî tradition is traditionally largely based on the main odjâk and sub-odjâk based odjâk system. There are different mystical traditions in these odjâks. Depending on these two phenomena, there are many different understandings and practices, including manner and etiquette, among the odjâks. Understanding the beliefs and practices regarding the Qur'an and Prophet Muhammad within the Ardabil Sūfîyân/Qizilbash tradition, specifically through one of their manner and etiquette books, is important in terms of revealing the religious and cultural status of this tradition. Thus, in addition to evaluating a work or concept within the tradition it belongs to, it is aimed to reveal the nature of the concepts related to the Qur'an and Prophet Muhammad in the Sūfîyân (Qizilbash) tradition and contribute to the field. Within the scope of developments and identity debates in the world and in our country, especially in the 1990s, the Alevi tradition's acceptance of the principles of faith in general, as well as the Qur'an and the Prophet, it has been witnessed that many different views have been put forward about the acceptances and imaginations of the Prophet Muhammad (pbuh), apart from the traditional ones. In the Alevi tradition, the current copy of the Qur'an is accepted; Surahs or verses of the Qur'an are read in many religious, socio-cultural areas from birth to funeral, from circumcision to marriage, especially in djem ceremonies. In the Alawîte tradition, the recitation of a Qur'anic verse during the djem ceremonies is accompanied by the interpretation and demonstration of various elements and practices, including those found in the arkâns, profess (al-Faḥ 48/10), silsila (al-Faḥ 48/10), musahiplik (al-Anfâl 8 /72-75), dervish lodges and djemevi (al-Nūr 24/36). These elements are interpreted and proved in connection with the Qur'an. As a matter of fact, in the work consisting of four treatises, 20 verses are included with repetitions. It is understood that the understanding and acceptances about Muhammad in the Alevi tradition are in the same frame as the common acceptances in the Muslim world. As a matter of fact, Muhammad, symbolized by the rose in the Alevi tradition, is God's precious, God's messenger, the last prophet to whom the last book was sent down, and he is the sultan of the prophets. The Prophet Muhammad, referred to as "Hz. Rasûl" and "Rasûlullah" in the text, is acknowledged as the Messenger of Allah and the best of creations. Special care is taken to send blessings (salawât) upon Prophet Muhammad. Furthermore, while explaining the subjects, 16 narrations attributed to the Prophet. These narrations are mostly derived from texts used in the Sufi tradition which aligns with the general attitude regarding the use of hadith in the Sūfî tradition. Even this point clearly shows that the odjâks and groups associated with the Alevi tradition should be considered in conjunction with the Sufi tradition.

**Keywords:** Sect, Alawî Tradition, Treatise of Sūfism/Erkännâme 1, Qur'ân, The Prophet Muhammad.

## Giriş

Alevî gelenek mensubu ocak ve gruplar, dünyada ve ülkemizde görülen gelişmeler bağlamında yakın zamanlarda en çok tartışılan gündem konularından biri olmuştur. Farklı ocak ve gruplardan müteşekkil yapı için Alevî nitelemesinin ya da isimlendirilmesinin yaygın olarak kullanılması son zamanlara ait bir durumdur. Alevî nitelemesi ile isimlendirilen yapı, geçmişte her biri mensup olduğu ocakla anılan topluluklar<sup>1</sup> ile ülkedeki göç ve şehirleşme olgusuna bağlı olarak söz konusu topluluk mensuplarının şehirde Cem Vakfı, Hacı Bektaş Kültür Dernekleri, Pir Sultan Abdal Kültür Dernekleri vb. farklı anlayışların etrafında kurdukları örgütlü birliklerinden müteşekkil gruplardan<sup>2</sup> oluşmaktadır. Özellikle 1990'lı yıllardaki gelişmeler ve kimlik tartışmaları kapsamında Alevî gelenek mensubu ocak ve gruplar hakkında ulusal ve uluslararası boyutta dinî, siyasi, kültürel, bürokratik vb. farklı alanlarda değişik tartışmalar ve çalışmalar yürütülmüştür. Bu tartışma ve çalışmaların Alevî geleneğin dinî statüsü (din mi, mezhep mi, tarikat mı?); iman esasları ve ibadet hayatıyla ilgili kabul ve uygulamaları; yürüttükleri âdâp ve erkân; musâhiblik, düşkünlük, dedelik, tekke, dergâh ve cemevi gibi kurumları ve bugünkü durumları vb. çok farklı alanlarda olduğu görülmektedir. Yukarıda işaret edilen farklı ocak yapılanmaları ve örgütlenmelerine ilaveten hemen hemen bütün tartışma konularına ilgili disiplinlerin metodik prensiplerini dikkate almayan, oldukça kişisel ve çoğu zaman da ideolojik kişisel yaklaşımların ortaya konulması<sup>3</sup> konu ve olayları karmaşık hale getirmiştir.

Bu süreçte Alevî geleneğin genel olarak iman esasları noktasındakilerle birlikte Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Muhammed kabulleri ile ilgili olarak da geleneğe var olan hallerinin haricinde pek çok farklı görüşün ileri sürüldüğüne şahit olunmuştur. Söz konusu süreçlere bağlı gelişmeler çerçevesinde ileri sürülen bazı iddiaların sağlıklı bir biçimde değerlendirilebilmesinin, geleneğe var olan yerleşik temel kabullerin dikkate alınarak mümkün olacağı şüphesizdir. Dolayısıyla "geleneğe ait âdâb ve erkâna dair ana eserler, geleneğin ana zihniyetini gösteren

<sup>1</sup> Günümüzde kendileri için genellikle Alevî ismi kullanılan topluluklar geleneksel olarak Baba Mansur, Dede Garkın, Hacı Bektaş, Hasan Dede, Keçeci Baba, Şücaaddin Veli, Tahtacı gibi ocak isimleriyle anılmışlardır. Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevî Yerleşmesi Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları* (İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995); Ali Yaman, *Alevilikte Dedeler Ocaklar* (İstanbul: Ufuk Matbaacılık, 1998); Hamza Aksüt, *Aleviler Türkiye-İran-İrak-Suriye-Bulgaristan* (Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2009); Mehmet Ersal, *Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi –Çubuk Havzası Örneği-* (Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2016); Bülent Akın, "Alevilikte Ocak: Kavramsal Çerçeveye ve Tarihî Arka Plana Yeni Bir Bakış", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 17/2 (2017), 244-256.

<sup>2</sup> Ayhan Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar* (Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996), 6-10; H. Nedim Şahhüseyinoğlu, *Alevî Örgütlerinin Tarihsel Süreci* (Ankara: İtalik Yayınları, 2001), 58-60; Burak Gümüş, "Alevî Hareketleri ve Değişen Alevilik Üzerine", *Alevîlik*, haz. İsmail Engin/Havva Engin (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004), 507-529; Haydar Gölbaşı, *Alevî-Bektaşî Örgütlenmeleri (Sosyolojik Bir İnceleme)* (İstanbul: Alev Yayınları, 2007), 140; Cenksu Üçer, *Alevilikte Musâhiblik* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2015), 194-209.

<sup>3</sup> Cenksu Üçer, *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 12-17.

değiş/nefesler ve özellikle geleneksel yapıyı inceleyen akademik çalışmaların bu noktada göz önünde bulundurulması gerektiği aşikardır.<sup>4</sup> Bu kapsamda çalışmada Türkiye Diyanet Vakfı’nın “Anadolu Halk Klasikleri” adıyla planladığı yayın serisinin bir kategorisi olarak yayıma hazırladığı Alevî-Bektâşî Klasikleri serisi içinde “*Erkânâme 1*” adıyla yayımlanan; ancak asıl adı “*Tasavvuf Risâlesi*” olan eser ele alınmış, eserde var olan Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed tasavvuru incelenmiştir. Çalışmada Erdebil Sûfiyân Süreği geleneğine ait bir eserde Kur’ân ve Hz. Peygamber tasavvurunun ortaya konularak son zamanlarda daha çok Alevî şeklinde isimlendirilen geleneğin/yapının önemli bir damarı olan Sûfiyân (Kızılbaş) süreğinde<sup>5</sup> bu kapsamdaki telakkilerin mahiyetinin ortaya konulması ve işaret edilen tartışmalara gelenekteki durumun incelenerek bir nebze katkı sunulması amaçlanmaktadır. Bu itibarla çalışmada günümüzde Alevîlik şemsiye kavramı içinde konumlandırılan ve Osmanlı-Safevî siyasi mücadelesi dolayısıyla yaklaşık beş yüz yıldır daima gündemde olan bir gelenek olarak Erdebil Sufiyân/Kızılbaş Süreğine ait âdâb ve erkân kitaplarından birisinde Kur’ân ve Hz. Peygamber’le ilgili kabullerin tespit edilmesinin, bu süreğin dinî-kültürel kabullerinin ortaya konulması bakımından da önemli olduğu değerlendirilmektedir.

### 1. Yazılı Kaynakların Geleneğe Uygun Bir Şekilde Ele Alınmasının Gerekliliği

Asıl adı “*Tasavvuf Risâlesi*” olan bir eserin “*Erkânâme*” adıyla yayımlanması dolayısıyla bu mesele hakkında bir değerlendirme yapmak; bu bağlamda öncelikle Alevî gelenele ilgili çalışmalarda ocak sisteminin dikkate alınmasının ve her ocak ya da geleneğin kendi sistematiği içerisinde ele alınmasının gereğine değinmekte fayda vardır.

<sup>4</sup> Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 17-40.

<sup>5</sup> Aslında Alevî kelimesinin Anadolu topraklarında kullanılmasında, 1850’li yıllarda Osmanlı’nın siyasi ve sosyokültürel ortamında Kızılbaş süreğine bağlı topluluklarla ilgili olarak geliştirilen ve bir nevi Osmanlı-Safevî mücadelesinden tevarüs edilen sosyal problemlere çözüm arayan yaklaşımlar sonucunda, söz konusu grupların geleneksel isimlendirilmesinin dışında yeni bir isimle adlandırılması olgusu söz konusudur. Söz konusu sosyal sorunun çözümünün Bektaşîlik ocağı ve tekkesini de işin içerisine katarak yürütülmesi niyeti gözden kaçmamaktadır. Günümüzde Alevîlik-Bektaşîlik, Alevîlik/Bektaşîlik, Alevîlik ve Bektaşîlik vb. kullanımların bu olguyla bağlantılı olduğu değerlendirilmektedir. Bu terkiplerdeki Alevîlik nitelemesinin ise daha çok Kızılbaş sürekli toplulukları ifade ettiği dikkat çekmektedir. İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, çev. Turan Alptekin (İstanbul: Cem Yayınları, 1994), 53; Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslâmiyât* 7/3 (2003), 124; Ömer Faruk Teber, “Osmanlı Belgelerinde Alevîlik İçin Kullanılan Dini - Siyasi Tanımlamalar”, *Anadolu’da Alevîliğin Dinî ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 71; Üçer, *Musâhiblik*, 35-36.

### 1.1. Ocak Sistemi

Alevî gelenek ya da geleneğe mensup ocak ve gruplar ile ilgili olarak yürütülecek bütün çalışmalarda sağlıklı sonuçlar elde etmek için ocak sisteminin dikkate alınmasının gereği hakkında bu konuyu ele alan bir çalışmanın verilerini paylaşmak yerinde olacaktır:<sup>6</sup> “Bugün itibariyle daha çok Alevî ismiyle nitelenen gelenek, aslında her biri ayrı topluluklardan müteşekkil bir yapıdır.<sup>7</sup> Dolayısıyla söz konusu gelenek, sosyal yapı bağlamında aslında geleneksel olarak ocak sistemine dayanmaktadır.<sup>8</sup> Bu ocakların neredeyse tamamı kendi ocağının evliyası kabul edilen kişilerin isimleri veya sıfatları üzerinden isimlendirilmiştir. Nitekim Anadolu’da yaygın olarak varlığı devam eden Ağuçan, Baba Mansur, Hacı Bektaş, Hacım Sultan (Kolu Açık), Dede Garkın, Hasan Dede, Keçeci Baba, Hıdır Abdal Sultan, Hubyar Sultan, Şücaaddin Veli vb. örnekler bu hususu açıkça ortaya koymaktadır.”<sup>9</sup> Alevî nitelemesi ile adlandırılan ocak ve grupların geleneksel kurumsal yapılanması olan tekke yapılanmasının yine ocak sistemine dayanması; ilaveten Alevî geleneğe mensup ocakların tekkelerinin de aynı mantıkla daha çok ocağının evliyası esaslı isimlendirilmiş olması mutlaka dikkatlere sunulmalıdır.<sup>10</sup>

Zikredilen her bir ocak farklı silsilelere sahiptir. Söz konusu ocaklar silsilelerini On iki İmam’dan biri -ki genelde ve çoğunlukla bu silsileler dördüncü imam Zeyne’l-âbidîn ile sekizinci imam İmam Rıza arasındaki imamlardan biri iledir.- kanalıyla Hz. Ali’ye dayandırırılar. Söz gelimi Muhammed Bakır’a Seyyid Hacı Ali Türabî Ocağı,<sup>11</sup> Musa Kâzım’a Hacı Bektâş Velî, Şah Kalender Velî ve

<sup>6</sup> Cenkso Üçer, “Alevî Nitelemeli Gelenek ya da Ocak ve Gruplar Hakkında Yapılacak Çalışmalarda Ocak Sisteminin Dikkate Alınmasının Önemi”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 12/2 (2019), 353-402.

<sup>7</sup> Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 75-91.

<sup>8</sup> Alevî şeklinde nitelendirilen geleneğe mensup ocak ve gruplar arasında ocak terimi ve sistemi, âdâb ve erkânı yürüten, Ehl-i Beyt soyundan geldiğine inanılan (seyyid) ve keramet sahibi oldukları kabul edilen dedelerin ailelerini ve bu aileler çevresinde oluşan organizasyonları ifade etmektedir. Nitekim Alevî gelenek mensupları arasında her dede ve tâlib bir ocağa mensuptur. Geleneksel Alevîliğin temel kurumu “dede ocağı”dır ve hangi ülkede yaşarsa yaşasın, etnik kökeni ne olursa olsun her Alevî gelenek mensubunun bağlı olduğu bir “dede ocağı” vardır. Dolayısıyla “mürşid, pîr, rehber ocakları”ndan oluşan bu ‘dede ocak’ yapılanmasının tâlibleriyle birlikte ele alınması gerekmektedir. Ali Yaman, “Alevîlerde Dedelik ve Dede Ocakları”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), 180; Aksüt, *Aleviler*, 9; Üçer, “Ocak Sisteminin Dikkate Alınmasının Önemi,” 362-363.

<sup>9</sup> Cenkso Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 180-201; Yaman, “Alevîlerde Dedelik ve Dede Ocakları”, 182-183.

<sup>10</sup> Bu noktada örnek olarak Hacı Bektâş Dergâhu, Abdal Musa Sultan ve Elmalı Tekkesi, Demir Baba Tekkesi, Geyikli Baba Zâviyesi/Tekkesi, Gül Baba Tekkesi, Hasan Dede Dergâhu, Hıdır Abdal Ocağı Zâviyesi/Tekkesi, Hubyar Tekkesi, Karacaahmet Sultan Dergâhu, Keçeci Baba Tekkesi, Piri Baba Tekkesi, Seyyid Ali (Kızıl Deli) Sultan Dergâhu, Seyyid Battal Gazi ve Seyyidgazi Tekkesi, Sultan Şüca’eddin Veli Dergâhu, Şahkulu Sultan Dergâhu gibi tekke ve dergâhlar zikredilebilir. Üçer, “Ocak Sisteminin Dikkate Alınmasının Önemi”, 382-383. Anadolu ve Balkanlar’daki söz konusu tekke, zâviye ve dergâhlar için bk. Baki Öz, *Dünyada ve Türkiye’de Alevî-Bektaşî Dergâhları* (İstanbul: Can Yayınları, 2001), 13- 330; Eraslan Doğanay, *Anadolu’da Yaşayan Dergâhlar* (İstanbul: Can Yayınları, 2000), 47-142.

<sup>11</sup> Alemdar Yalçın - Hacı Yılmaz, “Bir Ocağın Tarihi: Seyyid Hacı Ali Türabî Ocağı’na Ait Yeni Bilgiler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 26 (2003), 85.

Keçeci Baba ocakları,<sup>12</sup> Muhammed Takî'ye Sarı Saltuk Ocağı,<sup>13</sup> İmam Rıza'ya Şücaeddin Velî Ocağı<sup>14</sup> silsilesini dayandırmaktadır. Ayrıca her bir ocak farklı tasavvufî geleneğe mensuptur. Meselâ "Tokat bölgesinde Hubyar ocağına bağlı olanların 'abdâl'; Keçeci Baba ocağı mensuplarının 'ahî', aslında Bektâşî geleneğe mensup olan Cer Tarikatı mensuplarının 'melâmî', yine kendilerini Bektâşî gelenek içinde konumlandıran Nefes Evlatları'nın 'üveysî' geleneğiyle irtibatlandırıldığı bilinmektedir. Bu durum ise ocaklar arasında farklı tasavvufî gelenek mensubiyetinin varlığını açıkça ortaya koymaktadır."<sup>15</sup>

"Alevî niteliteli geleneğe mensup ocak ve gruplar içinde geleneğe hüviyetini kazandıran ana unsurlarda bazı farklılıklar bulunmaktadır. Söz konusu bu farklılıklarda hem ocak hem silsile hem de tasavvufî gelenek farklılığının temel neden olduğu görülmektedir. Söz gelimi Hakk, Muhammed, Ali kabulü, seyr-ü sulûkun dayandığı dört kapı kırk makam anlayışları, icra edilen âdâb ve erkân, ilgili âdâb ve erkânı ele alıp anlatan eserler, erkân içinde icra edilen cemler, semahlar, cem ve semahlarda okunan deyiş/nefesler, musâhiplik gibi sosyal dayanışmayı ihtiva eden toplumsal kurumlar, bütün bunlar ve benzerleri konu ve olguların kavramsallaştırılması, anlamlandırılması ve uygulamasında hemen hemen bütün alanlarda gelenek mensupları arasında görülen farklılıklar, işaret edilen farklı ocak, silsile ve tasavvufî gelenek mensubiyetinin bir sonucudur."<sup>16</sup> Bunun geleneğe de "Yol bir, sürekin bin birdir." ifadesiyle dile getirildiği bilinmektedir.

"Ocak sisteminin hem geleneksel Alevîlik hem şehirleşme olgusuna bağlı olarak anlayış birlikteliği çerçevesinde şekillenen vakıf ve dernek merkezli örgütlenmelerin<sup>17</sup> neticesinde ortaya çıkan gruplarla ilgili çalışmalar açısından dikkate alınması gereken son derece önemli bir olgu olduğunda şüphe yoktur. Nitekim şehirleşme olgusu kapsamında görülen örgütlenme, başlangıçta yine ocak merkezli bir çerçevede ortaya çıkmıştır. Ayrıca şehir merkezli örgütlenme olgusuyla ortaya çıkan gruplara mensup olan kişiler, geleneksel yapının hâlâ ocak sistemine dayanması nedeniyle bu gerçeklikle iç içe yaşamaktadır. Dolayısıyla

<sup>12</sup> Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik* (Ankara: Andıç Yayınları, 1998), 1/28-32; Fahri Maden, "Keçeci Baba Ocağı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 71 (2014), 151; Ersal, *Alevîlik Kavramları ve Ocak Sistemi*, 114.

<sup>13</sup> Veli Saltık, "Sarı Saltuk ve Saltuklular", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 34 (2005), 13.

<sup>14</sup> Hacı Yılmaz, "Sultân Şücaeddin Velî Zâviyesi ve Vakfına Ait Yeni Belgelere Bir Bakış", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 37 (2005), 8-12; Mehmet Demirtaş, *Horasan'dan Balkanlara Şücaeddin Veli Ocağı ve Erkânı* (2015), 25.

<sup>15</sup> Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 63-64. Konu hakkında daha detay bilgi için bk. Üçer, "Ocak Sisteminin Dikkate Alınmasının Önemi", 370-372, 382-385.

<sup>16</sup> Üçer, "Ocak Sisteminin Dikkate Alınmasının Önemi", 390. Ocak farklılığının işaret edilen ana konularda farklı anlayış ve uygulamalara etkisinin detayları açısından bk. Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 215-414.

<sup>17</sup> Yalçınkaya, *Alevîlikte Toplumsal Kurumlar*, 6-10; Şahhüseyinoğlu, *Alevî Örgütlerinin Tarihsel Süreci*, 58-60; Gümüş, "Alevî Hareketleri", 507-529; Üçer, *Alevîlikte Musâhiblik*, 194-209.

Alevî gelenek ve mensupları hakkında yapılacak her türlü çalışmada sağlıklı sonuçlar elde etmek için ocak sisteminin dikkate alınması oldukça önemlidir.”<sup>18</sup>

## 1.2. Alevî Geleneğe Mensup Ocakların Adâb ve Erkânını Ele Alan Eserleri İncelerken ve Bunları İsimlendirirken Ocak Sistemini ve Geleneğin Kendi Sistematiğinin Dikkate Alınmasının Önemi

Gerek mezhebî gerek meşrebî her gelenekte olduğu üzere Alevî nitelmesi ile adlandırılan geleneğe mensup ocak ve gruplar da özellikle temel hususiyetleri olan tasavvuf merkezli dinî düşünce ve uygulamalarını ele alan bir edebiyat oluşturmuştur. Alevî geleneğe mensup ocaklar ve grupların temel eserleri olarak görülen eserler kapsamında bir değerlendirme yapıldığında bunların tasavvuf düşüncesi ve hayatı çerçevesinde kaleme alınan eserler oldukları görülmektedir. Zira “Menâkıbnâmeler veya Velâyetnâmeler veli/evliyâullah olarak kabul edilen bir kişinin yaşadığı çevre ve kerâmetlerini işlerken; Makâlât, Buyruklar (birbirinden farklı olan bu nüshaların orijinal isimleri Risâle vb.dir.) ve Erkânnâmeler gibi eserler ise genellikle tasavvuf ve tarikat hayatında yerine getirilmesi gereken âdâb ve erkânı ele almaktadır.”<sup>19</sup>

Bektâşisi, Hubyarlısı, Keçeci Babalısı, Erdebil Sufiyân süreği mensubu/Kızılbaşı vb. farklı tasavvufî neşvelere sahip olan süreklilerin şemsiye kavramı olarak kullanılan Alevî geleneğin edebiyatı denildiğinde, önemli ölçüde Makâlât, Erkânnâme ve Buyruk olarak adlandırılan eserler başta olmak üzere Fütüvvetnâmeler, Menâkıbnâmeler, Vilâyetnâmeler ile Câvidânnâme, Fazîletnâme, Hüsniye, Hutbetü'l-Beyân, Kumru (Kenzu'l-Mesâib) ve Kitab-ı Cebbâr Kulu gibi eserler ile cönkler ve deyişler/nefeslerden müteşekkil eserler akla gelmektedir. Bunlar her ne kadar yazıya aktarılmış olsa da önemli bir kısmı; temelleri sözlü kültüre<sup>20</sup> dayanması nedeniyle şifahî bir nitelik taşımaktadır.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Üçer, “Ocak Sisteminin Dikkate Alınmasının Önemi”, 390-391.

<sup>19</sup> Sönmez Kutlu, *Alevîlik-Bektaşilik Yazıları, Alevîliğin Yazılı Kaynakları, Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 31. Orijinal adları Menâkıbnâme, Velâyetname, Risâle vb. olmasına rağmen Buyruk ismiyle anılan eserlerin birer tasavvuf kitabı ya da daha doğru bir ifadeyle âdâb ve erkân kitapları oldukları hakkında bk. Doğan Kaplan, “Alevîliğin Yazılı Kaynaklarından Buyruklar ve Muhtevaları Üzerine”, *Uluslararası Bektaşilik ve Alevîlik Sempozyumu -I-*, 28-30 Ekim 2005 (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, 2005), 245-246.

<sup>20</sup> Doğan Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 89-90; Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 12. Sözlü kültür ile yazılı kültür hakkında bk. Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözlü Teknolojileşmesi*, çev. Sema Postacıoğlu Banon (İstanbul: Metis Yayınları, 1995).

<sup>21</sup> Harun Yıldız, “Anadolu Alevîliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 30 (2004), 325-326. Alevî gelenekte sözlü kültürü belirleyen ve onun kalıcılığını sağlayan önemli bir yazılı kültürün de bulunduğu; dolayısıyla Alevî geleneği sadece sözlü kültür paradigması üzerinden anla(t)maya çalışmanın sakıncalı bir durum olduğu hakkında bk. Sönmez Kutlu - Nizamettin Parlak, “Önsöz ve Mukaddime”, *Makâlât Şeyh Safi Buyruğu* (Şeyh Safiyeddin Erdebilî), haz. Sönmez Kutlu - Nizamettin Parlak (İstanbul: Horasan Yayınları, 2008), 10-11.



Bununla birlikte "Alevî gelenek içerisinde gerek klasik gerek geleneksel gerek güncel telakkîler çerçevesinde kaleme alınan eserlerde, her ocak ve gruba ait eserin ocak ve grubun kendi mensubiyetini yansıtan bir özelliğe, kendilerine has bir tını veya renge sahip olacağı göz ardı edilmemelidir."<sup>22</sup> "Yol bir sürekin bin bir" ilkesinin daima dile getirildiği gelenekte iman esaslarından ibadet hayatına, âdâb ve erkândan sosyal içerikli kurumlara varıncaya kadar anlayış ve uygulamalarda görülen farklılıklar ve bunların gerek klasik gerek güncel eserlere yansımalarına dair mevcut durum işaret edilen bu noktayı teyit etmektedir.

## 2. *Erkânâme 1* Adıyla Yayımlanan Ancak Asıl Adı *Tasavvuf Risâlesi* Olan Eser

Eseri yayıma hazırlayan Kaplan tarafından verilen bilgilere göre "Erkânâme 1 adıyla yayımlanan; ancak asıl adı *Tasavvuf Risâlesi* olan eser, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi no: 24'te kayıtlı bulunmaktadır. Eser Fuat Köprülü'den alınmıştır. Bu yazma eser 58 varaktır. Söz konusu nüsha aharlı beyaz kâğıda yazılmıştır. Dört risâleden oluşan eser bir varakta 13 satırla yazılmıştır. Eserde harekeli nesih bir yazı kullanılmıştır. Yazmanın müellifi hakkında herhangi bir bilgiye sahip bulunulmamaktadır. Ancak eserin "Tarikata Girme Usulü" kısmında Safevî şeceresine dua edilirken Şah Ali Abbas'ın ilgili şecerenin son halkasında yer aldığı görülmektedir. Şah Ali Abbas 1667 yılında ölmüş olduğuna göre eserin 17.yy.da yazılmış olabileceği düşünülmektedir."<sup>23</sup>

Birinci risâle, 1b ve 12 b varakları arasındaki isimsiz risâledir. Bu bölüm besmele, hamdele, salvele ve Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye vasiyeti ile başlamaktadır. Şeyh Safi ve Şeyh Sadrettin'in taliplik edebi hakkında sorulu ve cevaplı konuşmaları ile devam etmektedir.

İkinci risâle, 13a-19a arasındaki isimsiz risâledir. Bu bölüm de besmele, hamdele ve salvele ile başlamaktadır. Tarikat ehlini bilgilendirmek için mürşid-i kâmile sorulan sorular ve cevaplarını içermektedir.

Üçüncü risâle, yazmanın en hacimli risâlesidir ve 21b - 44b arasında yer almaktadır. Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye son vasiyeti, tarikata girme usûlü, bir talibin mürebbisine nasıl hizmet edeceği, nefis mertebeleri, taliplerin Ehl-i beyti tanımaları, talibin bilmesi gereken konular, tarikat içindeki yirmi sekiz soru, on iki mana, Safevî şeceresi, tarikat ikrarının önemi, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat konuları yer almaktadır.

<sup>22</sup> Ali Yaman'ın "Değişik bölgelerde bulunan ocakların dinsel törenlerdeki uygulamalarında biçimsel farklılıklar bulunmaktadır." tespiti bu hususa işaret etmektedir. Yaman, "Alevîlerde Dedelik ve Dede Ocakları", 182; Cenksu Üçer, "Alevî Klasikleri Çalışmalarında Ocak Sisteminin Önemi Üzerine", *Uluslararası Alevî-Bektâşî Klasikleri Sempozyumu, Sakarya Üniversitesi, 8-9 Kasım 2014* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 393-396; a.mlf. "Ocak Farklılıklarının Dikkate Alınması", 386-389.

<sup>23</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme I)*, haz. Doğan Kaplan (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 15.

Dördüncü risâle, 44 b-58b arasında yer alan Şeyh Safî Menâkıbı isimli risâledir. Bu bölümde tac konusu ve İmam Cafer-i Sadık'ın Hz. Ali'yle konuşması yer almaktadır. Eserin son kısmında Hatayî nefesleri bulunmaktadır.<sup>24</sup>

### 3. Tasavvuf Risâlesi Adlı Eserde Kur'ân

Bilindiği üzere gerek İslâm dünyasında geçmişten günümüze var olan bütün mezhep, meşrep, ekol, grup vb. dinî yapılarda gerek bireyler olarak bütün Müslümanlar nezdinde Kur'ân-ı Kerîm vahyin son halkası ve son ilahî kitap olarak kabul edilir. Haliyle bu olgu Alevî geleneğe mensup bütün ocaklar ve bu ocakların mensupları bireyler için de iman esası olarak ana kabullerden biridir. Bu durumu gerek âdâb ve erkânı anlatan eserler<sup>25</sup> gerek deyiş/nefesler<sup>26</sup> gerekse gelenek mensuplarınca geleneğe dair yazılan eserler açıkça ortaya koymaktadır. Kur'ân, Alevî geleneğe göre de dört ilahî kitabın sonuncusudur.<sup>27</sup> Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla Hz. Muhammed'e (sav) vahiy yoluyla indirilmiştir ve kutsaldır.<sup>28</sup> Kura'n Hz. Peygamber'in (sav) bir mucizesidir.<sup>29</sup> Erdebil Sûfiyan Süreğine ait bir eser olan Tasavvuf Risâlesi adlı bu eser de bunu açıkça teyit etmektedir.

Alevî gelenek kitaplara ve Kur'ân'a imanı, iman esaslarından ve yolun gereklerinden sayarken; kitaplara ve Kur'ân'a inanmamayı da küfür kapsamında görmektedir.<sup>30</sup>

Alevî nitelemeli geleneğe mensup ocak ve gruplara mensup bazı kişiler içinde "Kur'ân'ın korunmuşluğu ya da tahrifi ile ilgili farklı yaklaşımlar sergilenip"<sup>31</sup>

<sup>24</sup> Doğan Kaplan, "Giriş", *Erkânâme I*, haz. Doğan Kaplan (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 13-15.

<sup>25</sup> Nitekim Buyruk ismiyle yayımlanan bir eserde şu ifadelere yer verilmiştir: "İman şuna derler ki, Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla Hakk Celle ve Alâ Hazretleri'nin indinden Sultân-ı Enbiyâ Efendimiz'e getirdiği Hazret-i Kur'ân içinde her ne emir olundu ise ona iman etmek... İşte iman budur." *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Adil Ali Atalay (İstanbul: Can Yayınları, 1998), 12. Gelenekte Hacı Bektaş Velî'ye atfedilen *Makâlât* adlı eserde Kur'ân tasavvuru hakkında bk. Cenksu Üçer - Esra Çaykara, "Hacı Bektaş Velî'ye Atfedilen Makâlât Adlı Eserde Kur'ân ve Hz. Peygamber Tasavvuru", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı* (2021), 425-433.

<sup>26</sup> Gerçi Hatâyî'yem günahım çoktur / Kalbimde benlikten bir eser yoktur / İncil, Tevrat, Zebur dört kitap haktır /Lezzet-i âyâtı Furkan'dan aldım. Nejat Birdoğan, *Şah İsmail Hatai, Yaşamı ve Yapıtları* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001), 79.

<sup>27</sup> Hasan Gülşan, *Anadolu Alevi Müslümanlığı (Paylaşımçı Yargılayıcı Ahlakçı)* (İstanbul: Can Yayınları, 2001), 13; Rıza Algül, *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik "İnsandan Başka İnsandır"* (İstanbul: Can Yayınları, 1999), 79; Ali Ağa Varlık, *İslâmiyetin Özü ve Alevilik-Bektaşilik* (İstanbul: Can Yayınları, 2000), 40; Cemal Şener, *Alevilik Nedir Şaha Doğru Giden Kervan* (İstanbul: Ant Yayınları, 2000), 97-98.

<sup>28</sup> Kur'ân'ın en kutsal kitap olduğu hakkında bk. Mehmet Dişkiran, *İnançta Devrim (Evrensel Çağrı)* (İstanbul: Can Yayınları, 1996), 132.

<sup>29</sup> Ali Kirazlı, *Ben Bir Aleviyim* (Çorum: Aşura Yayınları, 1994), 11-29. Bu konuda genel bilgi ve değerlendirmeler için bk. Ahmet Yıldırım, "Alevî-Bektaşilerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur'ân ve Sünnete Bakışı", *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, ed. Sempozyum Düzenleme Kurulu, (Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Kasım 2005), 288.

<sup>30</sup> Temel Yeşilyurt, "Alevi- Bektaşiliğin İnanç Boyutu", *İslâmîyât Dergisi* 6/3 (2003), 15-16.

“sûrelerin dizilişinin, vahiy sırasına göre veya Hz. Ali nüshası esas alınmak suretiyle yapılması yönünde bir takım görüşler olsa da günümüzdeki mevcut Kur’ân nüshası kabul edilmekte”;<sup>32</sup> bütün sûrelerin kıymetli ve güvenilir olduğu genel olarak benimsenmekte ve cemler başta olmak üzere doğumdan cenazeye, sünnetten nikaha, nazardan kurt ağzı bağlamaya kadar dinî sosyokültürel pek çok erkân içi ve erkân dışı alanda Kur’ân sûreleri ya da ayetleri okunmaktadır.<sup>33</sup>

Alevî nitelemeli ocakların geleneksel olarak tasavvuf düşüncesi ve tarikat hayatı merkezli yapısına bağlı olarak İslam tarihinde başta diğer tasavvuf ekolleri olmak üzere dinî sosyokültürel hayatta öne çıkartılan el-Fetih 48/10 (bey’at ayeti), et-Tahrîm 66/8 (nasuh tevbe ayeti), en-Nûr 24/35 (nûr ayeti) gibi birtakım ayetler<sup>34</sup> ve el-Fâtîha, el-Fetih, el-İhlâs ve Yâsîn gibi surelerin daha çok ön plana çıkartılması hususunun Alevî gelenekte de söz konusu olduğu görülmektedir.<sup>35</sup> *Tasavvuf Risâlesi* adlı bu eserde de yine bey’at ayeti ile nasuh tevbe ayetinin önemle vurgulandığı görülmektedir.<sup>36</sup>

Alevî gelenekte icra edilen her bir cem erkânında yürütülen hemen hemen bütün hizmetlerde bir Kur’ân ayetinin okunmasına ilaveten<sup>37</sup> erkânlardaki unsurlar ve uygulamaların Kur’ân-ı Kerîm ile bağlantılı bir biçimde anlamlandırılması hususu önemle vurgulanmalıdır. Bu bağlamda “Kur’ân tarikattan, tarikat Kur’ân’dan hâli değildir” yaklaşımıyla birlikte cemde yapılan 14 secdenin Kur’ân’daki 14 secde ayetine tekabül ettiğine işaret edilmesi,<sup>38</sup> gece vaktinde bitimi genellikle seher vaktine denk gelecek şekilde yürütülen cemlerin Kur’ân’daki gece namazı (nısfu’l-leyl) ile bağlantılı görülmesi,<sup>39</sup> âyin-i cemlerde چراغ uyandırırken ya da köylere elektrik gelmeden önceki zamanlarda aydınlatma amacıyla kullanılan

<sup>31</sup> Üçer – Çaykara, “Makâlât Adlı Eserde Kur’ân ve Hz. Peygamber Tasavvuru”, 426-427. Erkânâme 1 adıyla yayınlanan Tasavvuf Risâlesi adlı bu eserde “Kur’ân’a el katılması” hususunda herhangi bir kayıt yer almamaktadır.

<sup>32</sup> Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 273. Bu konularda ayrıca bk. Baki Öz, *Alevîliğe İftiralara Cevaplar* (İstanbul: Can Yayınları, 1997), 105.

<sup>33</sup> Cenkso Üçer, “Cemlerde Kur’ân’ın Türkçe Meâlinin Okunması Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 84 (2017), 66-75.

<sup>34</sup> Konuyla ilgili örnekler için bk. Mehmet Yaman, *Alevîlik İnanç-Edeb-Erkân* (İstanbul: Ufuk Reklamcılık ve Matbaacılık, 2001), 197, 203; Seyit Derviş Tur, *Erkânname Alevîliğinin İslâm’da Yeri ve Alevî Erkânları* (İstanbul: Can Yayınları, 2002), 304, 343, 383; Nizam Bozkurt, *Kur’ân’da Alevî Erkânı Erkânname 100 Konu-100 Deyiş-100 Ayet* (Ankara: Kalan Yayınları, 2008), 119, 191, 222.

<sup>35</sup> Hatâî’nin deyişinden şu parça konumuz için güzel bir örnektir: Vallâhi Kur’ân’dır senin sözlerin / Yasin-i şerifir iki gözlerin / İnnâ fetešnâ’lık güzel gözlerin / Ve’ d-Duhâ imişti halin üstüne. Birdoğan, *Şah İsmail Hatai*, 56-57. Konuyu teyiden Pir Sultan’dan da bir örnek vermek yerinde olacaktır. Hocam bana ilimleri sorarsa / Hakk Muhammed Ali diye okurum / Kur’ân’ın kilidi İhlâs-ı Şerîf / Hasan u Hüseyin’i sevdim okurum. Cahit Öztelli, *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri* (İstanbul: Özgür Yayınları, 1989), 117.

<sup>36</sup> *Tasavvuf Risâlesi* (Erkânâme 1), 90, 102, 105.

<sup>37</sup> Konu hakkında bazı örnekler için bk. Aşık Durmuş Günel, *El Ele El Hakk’a* (İstanbul: Can Yayınları, 2000), 107-200; Tur, *Erkânname*, 340-536; Bozkurt, *Erkânname*, 94-298.

<sup>38</sup> Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 284.

<sup>39</sup> Gürani Doğan, *Alevîlik’te Ön Bilgiler ve Cem, Zakirlik* (İstanbul: Can Yayınları, 1998), 80; Emrullah Eraslan, *Cem Kırklar Cemî (Alevîlikte Cem ve Dar Duası)* (Tokat: Gelişim Ofset, 2000), 22-23; Gülşan, *Anadolu Alevî Müslümanlığı*, 91-92; Bozkurt, *Erkânname*, 95-97.

lambalarda en-Nûr sûresinin 35. ayet-i kerimesine bağlılık göstergesi olarak *zeytin yağının kullanılması*,<sup>40</sup> pîr, tâlip ve ozanların Kur'ân-ı Kerîm ile hemhâl olmaları gerektiğinin kuvvetle vurgulanması<sup>41</sup> vb. hususlar burada zikredilmelidir."<sup>42</sup> Alevî nitelemeli geleneğe mensup farklı ocaklarda var olan musahiplik ve düşkünlük gibi sosyal içerikli kurumsal yapıların gerek kuruluşu gerek işleyişinin Kur'ân ayetleriyle delillendirilmesi,<sup>43</sup> Kur'ân'ın Alevî gelenekteki konum ve etkisini açıkça ortaya koymaktadır.

Alevî geleneğin özellikle de geleneksel yapının bütün unsurlarıyla tasavvuf düşüncesi ve tarikat hayatı kalıplarında inşa olunduğu hususunun bütün çalışmalarda mutlaka dikkate alınması gerektiğiyle ilgili vurgunun<sup>44</sup> önemi burada da görülmektedir. "İmam dahi *ikrâr*' olarak görüp bunu yola girmekle (tarikatta nasip almakla ya da bir mürşide veya pîre ikrâr vermekle) özdeşleştiren; bu ana yaklaşımı esas kabul edip ibadet hayatlarını daha çok tasavvuf ve tarikat hayatı kalıplarında şekillendirip cem erkânını da ibadet hayatının merkezine yerleştiren Alevî nitelemeli gelenek mensubu ocak ve gruplar, sosyal hayatlarını da tasavvuf ve tarikat hayatı kalıplarında teşekkül ettirmiştir. Nitekim insan unsuruna dayalı ilişkiler temelde ocakzâdeler (dedeğân) ve tâlibler (tâlibân) biçiminde bir âdâb ve erkân konusu olarak kurgulanmıştır. Düşkünlük -Bir çeşit toplumsal yargılama ve kontrolü sağlayan sosyal bir kurumdur.- tarikat erkânına bağlanmıştır. Diğer tasavvuf ekollerinde de olduğu gibi (Edeb Yâ Hû) kalıbıyla ifade bulan 'eline, diline, beline sahip olmak' ilkesi temel ahlâk kurallarının ana prensibi olarak kabul edilmiştir. Kimi ocaklarda bulunan ve toplumsal yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan sosyal bir kurum hüviyetindeki musâhiplik, söz konusu ana karakter doğrultusunda tarikat hayatı kalıplarında biçimlendirilmiştir. Bu noktada şu hususlar dikkat çekmektedir. Öncelikle Musâhipliğin ana kurallarına âdâb ve erkân kitaplarında yer verilmiştir. Musâhiplik kavline girecek olan kişilerin bu kardeşlik sözleşmesine girişleri bir tarikat âyini ya da erkânıyla sağlanmaktadır. Aynı şekilde iki evli ailenin kardeşliğini ifade eden söz konusu kurumun işleyişi erkâna

<sup>40</sup> Aşık Rıza Hasgöl, *Sevgi Cemi ve Cemde 12 Hizmet* (Antalya: 2001), 30; Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 284. Bilindiği üzere Nûr sûresi 35. Ayetinin ilgili kısmı " (لَوْ كُنَّا مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ) / (yûkadû min şeceratin mübâraкетин zeytûnetin) / mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur." şeklindedir.

<sup>41</sup> İmam Cafer Buyruğu, 38, 40-41.

<sup>42</sup> Cenksu Üçer, "Alevî Âdâb ve Erkânına Ait Eserlerde Kur'ân'ın Referans Değeri", *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu 07-09 Mayıs 2010* (Çorum: Hitit Üniversitesi Yayınları, 2011), 2/ 726-727.

<sup>43</sup> Musahiplik hakkında bk. Haydar Kaya, *Alevî Bektaşî Erkânı, Evrâd'ı ve Edebiyatı* (İstanbul: Engin Yayıncılık, 1996), 379-380/musahiplik; Yaman, *Alevîlik*, 242-243/musahiplik; Tur, *Erkânname*, 422-429/musahiplik; 473-478/düşkünlük; Bozkurt, *Erkânname*, 126-128/musahiplik; 10/düşkünlük. Makâlât'ta da hemen hemen her konunun bir ayetle delillendirildiği görülmektedir. Bir nüshada tekrarlarla birlikte toplam 121 ayete (Üçer – Çaykara, "Makâlât Adlı Eserde Kur'ân ve Hz. Peygamber Tasavvuru", 430); diğer bir nüshada 150 ayete yer verilmiştir. Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Veli ve Makâlât* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2002), 90-101. Bu konuda ayrıca bk. Ömer Faruk Teber, "Bektaşî Geleneğinde Kur'ân ve Sünnet Merkezli Değerler", *Uluslararası Sempozyum İnsani Değerlerin Yeniden İnşası 19-21 Haziran 2014 Erzurum -Tebliğler-* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015), 3/143-145.

<sup>44</sup> Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 12.

bağlanmışır."<sup>45</sup> Kitaplara ve Kur'ân'a inanmamayı imanın karşıtı küfür kapsamında telakki eden Alevî geleneğin tasavvuf düşüncesi ve tarikat hayatı merkezli ana niteliği ve özelliği doğrultusunda "evliyâ, enbiyâ, tarikat, hakikat, marifet gibi unsurların reddedilmesini de aynı çerçevede değerlendirmesi"<sup>46</sup> dikkati caliptir.

Alevî gelenek mensubu ocak ve gruplardaki tasavvuf ve tarikat hayatı merkezli tasavvur o denli kuvvetli bir unsurdur ki, ocak ve gruplar geleneğe rengini veren ana unsurları Kur'ân'dan delillendirirken, ilgili ayetleri –diğer tasavvuf ekollerinde de olduğu üzere- söz konusu tasavvura göre anlamlandırdıkları görülmektedir. Söz gelimi ocaklar için en önemli unsurların başında *silsile* (ya da şecere) konusu gelmektedir. Silsileler Alevî gelenekte özellikle ocakzâdelerin meşruyetlerinin kaynağı olması nedeniyle son derece önemlidir. Alevî gelenekte "*el ele, el Hakk'a*" kalıbıyla dile getirilen bu esas<sup>47</sup>, -konuyu "*el ele el Allah'a*"<sup>48</sup> şeklinde formüle eden diğer tasavvuf ekollerinde de olduğu üzere- "sûfilerin/tâliplerin zincir halkalarına benzeyen şeyhler/pîr, mürşid ve rehber vasıflı ocak dedeleri aracılığıyla Hz. Peygamber'e (sav), O'ndan da Allah'a ulaşmak için benimsedikleri bir esastır."<sup>49</sup> Hz. Peygamber'e Hz. Ali kanalıyla ulaşan silsilelere, Hz. Ali'nin konumu dolayısıyla ayrı bir önem verilmiş, "zamanla On İki İmam'dan biri veya birkaçının bulunduğu silsileler altın silsile anlamında "*silsiletü'z-zeheb*" diye adlandırılmıştır."<sup>50</sup> "Günümüz itibariyle kendilerine Alevî nitelmesi kullanılan gelenek mensubu her bir ocak kendini genelde Zeynelâbidîn'den İmam Rıza'ya On İki İmam'dan biriyle Hz. Ali'ye dayandırmakta ve dolayısıyla farklı bir silsile takip etmektedir."<sup>51</sup>

Alevî geleneğin silsile konusunu diğer tasavvuf ekollerinde olduğu üzere<sup>52</sup> inâbe ya da ikrâr bağlamı içine alarak, *yedullâh ayeti* olarak adlandırılan Fetih Sûresinin 10. ayeti ile delillendirdiği;<sup>53</sup> ancak bu ayeti yine kendi geleneksel tasavvurları çerçevesinde tasavvuf ve tarikat hayatı bağlamında anlamlandırdığı görülmektedir. Hâlbuki yedullah ayeti olarak isimlendirilen ilgili ayet en azından Kalam ve İslam Mezhepler Tarihi alanında haberî sıfatlardan kabul edilmiş ve bu

<sup>45</sup> Üçer, *Musâhiblik*, 225-227.

<sup>46</sup> Yeşilyurt, "Alevi- Bektaşiliğin İnanç Boyutu", 15-16.

<sup>47</sup> Alevî gelenekte âdâb ve erkânın anlatıldığı bir eserin bu isimle yayımlanması dikkate değerdir. Günel, *El Ele El Hakk'a*.

<sup>48</sup> Osman Türer, "Biat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/124.

<sup>49</sup> Necdet Tosun, "Silsile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/206; Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2017), 206-207; Ali Bolat vd., *Tasavvuf Tarih, Doktrin, Tenkit* (Samsun: E Yazı Yayınları, 2019), 225.

<sup>50</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1990), 233-236; Tosun, "Silsile", 207.

<sup>51</sup> Üçer, "Ocak Sisteminin Dikkate Alınmasının Önemi", 384-385.

<sup>52</sup> Türer, "Biat", 6: 124; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 207; Bolat vd., *Tasavvuf*, 220. Konunun bu bağlamda klasik tasavvuf kaynaklarında ele alınışı hakkında bk. Ebu Hafs Ömer Sühreverdî, *Avarifü'l-Maârif* (Beyrut: 1966), 98; İsmail-i Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ* (Bulak: 1256), 34-35.

<sup>53</sup> Tur, *Erkânname*, 303-305, 451-455; Bozkurt, *Erkânname*, 118.

konuda mezheplerin birbirinden farklı görüşleri söz konusu olmuştur. Nitekim, ayet ve hadislerde geçen yed/el, ayn/göz, vech/yüz, istiva/oturma, kurulma, mec'/'gelme vb. Allah Teâlâ'ya atfedilen sıfatlar, Müşebbihe, Mücessime gibi ekollerce zâhirî manasıyla anlaşılmış; Cehmiyye, Kaderiyye ve Mu'tezile tarafından imkân olursa te'vil edilmiş, te'vilden aciz kalınırsa nefy edilmiş; Ehl-i hadîs/Selefiyye'ce bunlar zâhiri üzerine bırakılmış, te'vile yeltenilmemiş, bunların mahiyeti, hakikati ve iç yüzünün ancak Allah tarafından bileneceği, akıl tarafından idrak edilemeyeceği dile getirilmiş; Ehl-i Sünnet'in kelim ekolleri olan Mâturidîlik ve Eş'arîlik ise (özellikle sonraki dönemlerde) Mu'tezile gibi bunlara Arap dili kurallarına uygun olan ve akîl delillerle örtüşen anlamlar verilebileceğini dile getirerek bunları te'vil etmiş, ancak bu te'vil sonucunda ulaşılan şeyin Allah'ın muradı olduğuna kesinlikle hükmetmemek gerektiğini söyleyerek bunlardan söz gelimi "yed/el sıfatını nimet ve kudret, 'vech'i zât ve vücûd, 'ayn'ı hıfz, gözetim ve denetim, 'istivâ'yı hakimiyet ve yücelik vb. olarak anlamıştır."<sup>54</sup>

Alevî geleneğin, gelenekle ilgili unsurları Kur'ân'la irtibatlı bir şekilde anlamlandırma özelliğini, yakın zamanların ve günümüzün sıcak tartışma konularından biri olan cemevi hususunda da sergilediği dikkat çekmektedir. Alevî geleneğe mensup ocak ve gruplar "geçmişten günümüze birer âdâb ve erkân merkezi ya da mekânı olan tekke, zâviye, dergâh ve cemevi gibi yapıları"<sup>55</sup> diğer tasavvuf ekollerinde olduğu<sup>56</sup> üzere Nûr Sûresinin 36. ayet-i kerimesi<sup>57</sup> ile delillendirmektedir.<sup>58</sup> Burada gerek tasavvuf geleneğine mensup ekollerde gerek tasavvuf geleneğine mensup olduğu için aynı anlayışa sahip olan Alevî nitelemeli ocak ve gruplarda konunun "kandil metaforu" üzerinden Allah'ın nurunu anlatan

<sup>54</sup> Ahmet Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 136-142; Metin Özdemir, *İslâm İnanç Esasları* (Ankara: Bilay Yayınları, 2017), 92-94; Hikmet Yağlı Mavil, "Esmâ ve Sıfat/Allah'ın İsimleri ve Sıfatları", *İslâm İnanç Esasları*, ed. Vecdi Sönmez - Hilmi Karaağaç (Ankara: Lisans Yayıncılık, 2021), 88-91. Bir üst kavram olarak Alevî nitelemeli gelenek içerisinde konumlandırılan Bektâşîlik'te Mâturidî tesirlere dair bazı örnekler için bk. Ömer Faruk Teber, "Türk Kültür Tarihinden Bir Kesit Bektâşî Geleneğinde Mâturidî İzler", 13. *Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, 28-29 Ekim 2015, Bakü-Azerbaycan*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2016), 85-86.

<sup>55</sup> Bilindiği üzere 1990'lı yılların ortalarından itibaren şehirlerde inşa edilmeye başlayan bu mekânlara, geleneksel isimlendirmelerden farklı olarak "cemevi" adı verilmiştir. Dolayısıyla cemevi isminin tekke, zâviye, dergâhlar ya da "meydan evi, Kurklar meydanı, meydan odası, tarikat evi" vb. cemaatin "cem olup/toplanıp" tevhid/hû, hüü çekmek suretiyle icrâ ettikleri zikir ibadeti ile âdâb ve erkânı yürüttükleri geleneksel mekânların yerine isim olarak kullanılması son döneme mahsus bir gelişmedir. Cenksu Üçer, "Cemevi: Âdâb ve Erkânın İcrâ Edildiği Mekân", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 88 (2018), 59-60, 71, 73-78.

<sup>56</sup> Klasik bir örnek için bk. Sühreverdî, *Avarif*, 103-104.

<sup>57</sup> "بِي بُيُوتِ أَزْوَاجِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعُ وَيَذْكَرُ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدْوِ وَالْأَصَالِ". Ayet-i kerîmenin meâli şu şekildedir: "Allah'ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde sabah akşam O'nu tesbih ederler." en-Nûr, 24/36. Ayet-i kerîmelerin meâlleri Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından neşredilen eser üzerinden verilmiştir: *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, haz. Halil Altıntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005).

<sup>58</sup> Günel, *El Ele El Hakk'a*, 173-174; Tur, *Erkânname*, 363; Bozkurt, *Erkânname*, 190.

en-Nûr suresi 35. ayet-i kerîme<sup>59</sup> ile birlikte değerlendirildiği ifade edilmelidir.<sup>60</sup> Bu tavrın da yine tasavvuf ekollerindeki genel yaklaşıma mütenasip olduğu görülmektedir.<sup>61</sup>

Alevî gelenekte Kur’ân’ın özellikle âdâb ve erkân unsurları anlatılırken delil olarak kullanılması<sup>62</sup> ve ayetlerin tasavvuf geleneğindeki genel tavra uygun bir şekilde işlenmesi hususu *Tasavvuf Risâlesi* adlı bu eserde de görülmektedir. Nitekim Kur’ân *Tasavvuf Risâlesi* (*Erkânâme 1*) adlı eserde ana kaynak olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda eserde tekrarlarla birlikte toplamda 20 ayete yer verilmiştir.

Birinci Risâle’de Şeyh Safî ve Şeyh Sadreddin’in taliplik edebi hakkında sorulu ve cevaplı konuşmalarından “Taliplerin birbirine karşı davranışları nasıl olmalıdır?” sorusunu Şeyh Safî ‘*Dikkat edin, Allah’ın dostlarına korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.*’<sup>63</sup> ayeti ile cevap vermektedir.<sup>64</sup>

Eserde Şeyh Sadreddin’in “Talibin iki makamı nedir?” sorusuna Şeyh Safî “O makamın biri evliya huzurunda ikrâr vermektir. Diğeri ise tasdik eylemektir. Yani kalbiyle inanmaktır. Hangi talipte kalp ile tasdik olursa o evliya dostudur. Yüce Allah Kur’ân-ı Kerim’de şöyle buyurmaktadır: ‘*Biz emaneti, yere ve göğe arz etmiştik.*’<sup>65</sup> şeklinde cevap vermektedir.”<sup>66</sup>

Şeyh Sadreddin’in “Tercüman lokmasını münafığa yedirseler ne olur?” sorusuna Şeyh Safî “*Dikkat edin! Allah’ın laneti zalimler üzerindedir.*”<sup>67</sup> ayeti ile cevap

<sup>59</sup> اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ “ Ayet-i kerimenin meali şu şekildedir: “Allah’ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde buralarda sabah akşam O’nu tesbih ederler.” en-Nûr, 24/36. “Allah, göklerin ve yerin nurudur. O’nun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.” en-Nûr, 24/35.

<sup>60</sup> Eraslan, *Cem Kırklar Cem’i*, 4-5; Günel, *El Ele El Hakk’a*, 174; Tur, *Erkânâme*, 636-366; Bozkurt, *Erkânâme*, 190-198; Konu hakkında toplu bir değerlendirme için bk. Ramazan Sönmez, “Alevilik ve Bektaşilik’te “Nur” ve “Mişkât” Kavramlarının Nur Suresi 35. Ayeti Bağlamında İzahı ve Bir İbadet Formuna Bürünmesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 97 (2021), 181-185.

<sup>61</sup> Mehmet Zeki Duman, “Nur Suresi’nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te’vili Bağlamında Allah’ın İnsana Dört Hidayeti: Fitri Din, Akıl, Peygamber ve Kitap”, *Usûl: İslâm Araştırmaları* 3 (2005), 19-25; Servet Demirbaş, “Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşâri Yorumunun Sınırları”, *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2022), 41-46.

<sup>62</sup> Bu bağlamda bir değerlendirme için bk. Yunus Emre Gördük, “İmam Cafer Es-Sadık’a Nisbet Edilen Buyruk’ta Yer Alan Ayetler Üzerine Bir İnceleme”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 95 (2020), 199-234.

<sup>63</sup> Yûnus 10/62.

<sup>64</sup> *Tasavvuf Risâlesi* (*Erkânâme 1*), 30-34.

<sup>65</sup> el-Ahzâb 33/72.

<sup>66</sup> *Tasavvuf Risâlesi* (*Erkânâme 1*), 45.

<sup>67</sup> Hûd 11/18.

vermekte ve lanete müstahak olacağını, ahirete imansız gideceğini ifade etmektedir.<sup>68</sup>

Evliya halkası hakkındaki soruya Şeyh Safî “Halka, evliyanın korusudur. Her kim evliya korusuna girer ve orada olursa kesinlikle şehit olur. Bir talip, evliya korusuna girerse, yetmiş bin hicaptan kurtulur ve her vakit tecellâ-i Zât hâsıl olur. Talip dediğin halktan uzlet eden, avamdan uzak duran ve evliya korusuna girendir. Böyle olan talipler sorgusuz-sualsiz evliya makamına ulaşırlar ve onlara ölüm yoktur. Gönül dört vecih üzeredir. Üçü halkın, biri talibindir. Ona hayran derler, daima sevdiğine hayran olur, nereye baksa sevdiğini görür. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *‘Nereye dönerseniz dönün, Allah’ın vechi oradadır.’*<sup>69</sup> Böyle talipler dünyadan ahirete iman ile gidip evliya makamında olurlar.”<sup>70</sup> şeklinde cevap vermiştir.

İkinci Risâle’de tarikat ehlini bilgilendirmek için mürşid-i kamile sorulan sorularda Şah “Birinin başka biriyle silsile kurup tarikat kardeşi olması yolda var mıdır?” sorusuna, önemli olanın yol içinde olmak olduğunu söyleyip şöyle devam etmektedir: “Bir gün, Musa-i Kâzım hazretleri öyle ağlıyordu ki gözlerinden yaş yerine kan geliyordu. Biri, ‘Niye ağlıyorsun? Sen Muhammed Ali neslinden değil misin?’ diye sordu. Musa-i Kâzım ağlamaya devam ederek dedi ki; ‘Muhammed Ali neslinden olmama sevinmem. Çünkü Yüce Allah; *‘Sûra üflendiği zaman artık aralarında akrabalık bağları kalmamıştır; birbirlerini de arayıp sormazlar.’*<sup>71</sup> diye buyuruyor. Yani sura üfürüldüğü gün soya-sopa bakılmayacak, o gün hasep ve nesep denilmez, o bakımdan hemen Hak yola dön. Yolda olmaya bakılacak. Unutmayın ki, o gün için çalışanlar o günün heybetinden emin olacaklardır.”<sup>72</sup>

Eserde İkinci Risâle’de bulunan “Bir Hutbe Örneği” besmele ve Fetih sûresinin 10. ayeti ile başlamaktadır:<sup>73</sup> *“Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah’a biat etmektedirler. Allah’ın eli onların elleri üzerindedir. Kim ahdini bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahdine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.”*<sup>74</sup>

Eserde Üçüncü Risâle’nin ikinci bölümünde “Tarikata Girme Usulü” anlatılmaktadır. Bu erkân rehber ve talip adayının diz çöküp tövbe telkini ile başlar. Bu telkinde *“Samimi bir şekilde, gönülden tövbe ederek Allah’a yönelin.”*<sup>75</sup> *“Allah tevbe edenleri ve temizlenenleri sever.”*<sup>76</sup> şeklinde ayet alıntıları ve *“Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah’a biat etmektedirler. Allah’ın eli onların elleri üzerindedir. Kim ahdini*

<sup>68</sup> Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1), 54.

<sup>69</sup> el-Bakara 2/115.

<sup>70</sup> Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1), 57-58.

<sup>71</sup> el-Mü’minûn 23/101.

<sup>72</sup> Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1), 77-78.

<sup>73</sup> Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1), 90-91.

<sup>74</sup> el-Fetih 48/10.

<sup>75</sup> et-Tahrîm 66/8.

<sup>76</sup> el-Bakara 2/222.



bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahbine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.”<sup>77</sup> ayeti yer almaktadır. Devamında mürebbinin talibe, bütün edep ve erkânı, iyiliği emredip kötülükten sakındırmayı “*Bu dosdoğru yoldur.*”<sup>78</sup> ayeti ile Yüce Allah’a giden yolları bildirdiği açıklanmaktadır.<sup>79</sup>

Üçüncü Risâle’nin “Talip, mürebbiye nasıl hizmet etmelidir?” bölümünde; talibin mürebbisine tam teslim olması gerektiği, her gün dövüp sövse bile itaatten vazgeçmemesi gerektiği, eğer itiraz ederse de dünyadan imansız gideceği, Hz. Peygamber’in, Hz. Ali’nin ve On iki İmam’ın şefaatinde mahrum kalacağı, âlimlerin yanında da yer alamayacağı gibi konuların ‘*O gün yalancılardan vay hâline!*’<sup>80</sup> ayeti ile delillendirildiği görülmektedir.<sup>81</sup>

Üçüncü Risâle’de bulunan “Nefsin Mertebeleri” bölümünde Yüce Allah’ın “Nefis, nefsin ilahıdır.” buyurduğu geçmektedir.<sup>82</sup> Ancak bu ifade bir Kur’ân ayeti değildir.

Üçüncü Risâle’nin “Tarikat İkrarının Önemi” başlıklı bölümde Şeyh Safî, talibin ikrarının ve imanın kalp ile tasdikinin öneminden, tarikatta bir kimse ikrarına uygun davranmasa ve müşdidin emrini yerine getirmese onun da diliyle inanıp gönlü (kalbi)yle inkâr edenler gibi olacağından bahsetmekte ve bu konuda “*O gün yalancılardan vay hâline.*”<sup>83</sup> ayetine yer vermektedir.<sup>84</sup>

Üçüncü Risâle’nin “Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat” bölümünde insanın şerefli bir varlık olduğu hususu işlenirken Allah’ın ademoğluna insan diye isim verdiği, sayısız ikramlarda bulunduğu, melekleri bile insana secde ettirdiği ve alemdeki her şeyin insan için yaratmış olduğuna işaret edilerek Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerim’de, “*İnsanoğlunu şerefli kıldık.*”<sup>85</sup> buyurmuştur.”<sup>86</sup> denilmekte ve konunun ayet ile ele alındığı görülmektedir.

Dördüncü Risâle’de “tac” hakkında sorulan sorular ve cevaplarında tac konusunun mümkün mertebe Kur’ân ayetleriyle izah yoluna gidildiği görülmektedir. Bu konuda eserdeki çerçeve şu şekildedir:

<sup>77</sup> el-Fetih 48/10.

<sup>78</sup> Bu ifade Kur’ân’da sık sık geçmektedir. Hûd 11/56; el-Hicr 15/41; el-Hac 22/54; el-Mü’minûn 23/73; ez-Zuhruf 40/43.

<sup>79</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 110.

<sup>80</sup> Bu ifade de Kur’ân’da sık sık geçmektedir. Bk. et-Tûr 52/11; el-Mürselât 77/15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49; el-Mutaffifîn, 83/10.

<sup>81</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 113-14.

<sup>82</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 121.

<sup>83</sup> et-Tûr 52/11; el-Mürselât 77/15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49; el-Mutaffifîn 83/10.

<sup>84</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 150-53.

<sup>85</sup> el-İsrâ 17/70.

<sup>86</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 182-85.

“-Tacin aslı nedir? Tacin aslı istiğfardır. Böyle bilirsiniz ‘Yüce Allah zengindir, siz fakirsiniz.’<sup>87</sup> diye buyurur.

-Tacin arkasında ne yazılmıştır? Cevap ver ki, ‘Allah kendisinden başka tanrı olmayandır. O’nun zatından başka her şey yok olacaktır.’<sup>88</sup>

-Tacin ortasında, ‘Allah, kendisinden başka tanrı olmayandır.’<sup>89</sup>

-Tacin eteğinde, ‘Yasin. Kur’ân-ı Hakim’e and olsun.’<sup>90</sup>

-Tacin içerisinde, ‘Onlara delillerimizi dışarıda ve kendi içlerinde göstereceğiz.’<sup>91</sup>

- Tacin altında, ‘Her nereye yönelirseniz, Allah oradadır.’<sup>92</sup>

-Tacin arkasında, ‘(Allah) Âdem’e güzel isimleri öğretti. Sonra onları meleklerle arz etti.’<sup>93</sup> yazılıdır.”<sup>94</sup>

Ayrıca eserde silsilenin ruhlarına Fatiha okumanın üzerinde önemle durulmuştur.<sup>95</sup> Eserin son kısmında yer verilen Hatayî deyişlerinde de Kur’ân’ın öneminin vurgulandığı görülmektedir:

Aç kulak dinle sözüm âvâz-ı Kur’ân bededir

Hak Teâlâ dört kitabı gökden indirdi yere<sup>96</sup>

Men Şah için cânımı sıdk ile kurbân kılmuşam

Ger kabûl kılsa velâyet ayn-ı Kur’ân bededir<sup>97</sup>

Neticede *Erkânâme* adıyla yayımlanan *Tasavvuf Risâlesi* adlı eserde, müellif söylemlerini delillendirmek için birçok yerde ayetlere yer vermiştir.

#### 4. Tasavvuf Risâlesi Adlı Eserde Hz. Muhammed

İslâm’da uluhiyyet, nübüvvet ve ahiret/meâd şeklinde genel bir tasnifle ele alınan temel iman esaslarının nübüvvet kısmı meleklerle, kitaplara ve

<sup>87</sup> Muhammed 47/38.

<sup>88</sup> el-Kasas 28/88.

<sup>89</sup> el-Bakara 2/255, Âl-i İmrân 3/2.

<sup>90</sup> Yâsîn 36/1-2.

<sup>91</sup> Fussilet 41/53.

<sup>92</sup> el-Bakara 2/115.

<sup>93</sup> el-Bakara 2/31.

<sup>94</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 193-97.

<sup>95</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 194

<sup>96</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 230.

<sup>97</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 233.

peygamberlere imandan oluşmaktadır. Bir kişi ya da grubun dinî mensubiyet ve kimliğini belirleyen en önemli unsurlarının, kabul edilen kitap ve peygamber hususu olduğu muhakkaktır. Kitaplara iman ve Kur’ân tasavvuru hakkındaki kabul ve tasavvurlarında olduğu üzere Alevî gelenek veya geleneğe mensup ocak ve gruplar arasında vahiy kültürünün peygamberlere iman ve Hz. Muhammed tasavvurları noktasındaki ana çerçevesinin, diğer Müslümanlarla -özellikle de sufi meşrep ekollerle- aynı şekliyle kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu durumu gerek Alevî geleneğe ait âdâb ve erkân kitapları gerek deyiş/nefesler gerekse Alevî gelenek ve mensupları hakkında alanda yapılan çalışmaların verileri teyit etmektedir.

Buna göre “Allah, peygamberlerini insanlara yol göstermek üzere seçip görevlendirmiştir. Bunların sayısı yüz yirmi dört (124) bindir. Fakat bu peygamberlerden yirmi sekizinin (28) isimleri bilinmektedir. Bu peygamberlerden hepsine kitap verilmemiş; bazısına verilmiştir. Peygamberlere mucizeler bahşedilmiştir. Kendileri adaletlidirler, hatasızdırlar. Eğer kusurları olursa dahi Allah onların bu kusurlarını vahiy ile düzeltmiştir.”<sup>98</sup>

Alevî gelenekte Hz. Muhammed ile ilgili yer alan anlayış ve kabullerin de -peygamberlik olgusundaki gibi- Müslüman dünyadaki ortak kabullerle aynı çerçevede olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Alevî nitelemeli geleneğe göre de “gül” ile remz edilen Hz. Muhammed, “Allah’ın habibi/Habîbullâh’tır, nebidir, Allah’ın elçisidir, en son kitabın kendisine indirildiği son peygamberdir ve peygamberlerin sultanıdır. Dünyaya gelmesi ile gerek bütün alem gerek insanların kalbi nur ile dolmuştur. Allah onu âlemlere rahmet, insanlara bir yol gösterici ve bütün dertlilere derman olarak göndermiştir. Alemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed temizdir, masumdur, güzel ahlak sahibidir. Cenab-ı Hakk’ın cemali ile müşerref olmak için Hz. Muhammed’in ahlakı ile ahlaklanmak gerekmektedir. Dünyada ve ahirette şefaathçi olan Hz. Muhammed mahşerde kılavuzdur. Alevî geleneğe mensup ocak ve grupların tasavvufî telakkîlerinde ise Hz. Peygamber (sav) şeriat kapısının sahibidir.”<sup>99</sup>

<sup>98</sup> Üçer - Çaykara, “Makâlât Adlı Eserde Kur’ân ve Hz. Peygamber Tasavvuru”, 433-434; Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 285-286. Peygamberlere iman konusunda alanda elde veriler hakkında bk. Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 115-116; Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 285-286; Fevzi Rençber, *Hakk Muhammed Ali Aşk, Adıyaman Alevileri* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2016), 73; Yahya Mustafa Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Alevîliği Elazığ Sünköy Örneği* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2004), 161-162; Yahya Mustafa Keskin, *Kentleşme Sürecinde Alevîlik Gelenek ve Modernizm Arasında Gelgitler –Elazığ Örneği* (İstanbul: Kıvılcım Ajans, 2009), 104-105; A. Faruk Sinanoğlu, *Türk Kültüründe Alevî-Bektaşî Olgusu (Malatya Örneği)*, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008), 163.

<sup>99</sup> Üçer - Çaykara, “Makâlât Adlı Eserde Kur’ân ve Hz. Peygamber Tasavvuru”, 435-436. Bu konuda ayrıca bk. Yıldırım, “Alevî-Bektaşîlerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur’ân ve Sünnete Bakışı”, 288; Süleyman Akkuş, “Yayımlanmış Bazı Alevî-Bektaşî Klasiklerine Göre Peygamber Tasavvuru”, *Ekev Akademi Dergisi* 20/65 (2016), 513-536; Eyüp Baş, “Kaygusuz Abdal’da Peygamber Tasavvuru ve Hz. Muhammed İmajı (Saraynâme’indeki Anlatılara Göre)”, *Kalemname* 3/6 (2018), 12-43.

Bunlarla birlikte Alevî gelenekte Hz. Muhammed tasavvuru hakkında mutlaka göz önünde bulundurulması gereken bazı uygulamaların da zikredilmesinde fayda vardır. Nitekim Alevî geleneğe mensup ocak ve gruplarda “başta cem erkânları olmak üzere sünnet, nişan, düğün, nikah gibi programlarda; hem içeri -erkân esnasında kesilenler- hem dışarı kurbanlarında besmele ve tekbirden sonra salavât getirildiği; yapılan duaların kabul edilmesi için yakarma esnasında birtakım unsurların sıralandığı ve Hz. Muhammed’in bunların başında zikredildiği”<sup>100</sup> bilinmektedir.

*Tasavvuf Risâlesi (Erkânnâme 1)* incelendiğinde eserde Hz. Muhammed ile ilgili kabullerin yukarıda gelenekle ilgili çizilen çerçeveye mütenasip bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Nitekim bu eserde Hz. Muhammed, Allah’ın Resülü<sup>101</sup> ve yaratılmışların en hayırlısı olarak kabul edilmektedir.<sup>102</sup> Üçüncü Risâle’de bulunan Hz. Muhammed’in Hz. Ali’ye son vasiyeti başlığında Hz. Muhammed “gül bahçesinin bülbülü, şeriatın delili, hakikat bahçesinin söz sultanı, dünya ve âhiretin efhu şahu, suffe-i safanın sedası, vefa kubbesinin ayı, yüce, temiz, seçilmiş, razı olunmuş, âlemin övünç kaynağı Hz. Muhammed Mustafa”<sup>103</sup> şeklinde ifade edilmektedir.

Eserdeki anlatıma göre dört kapıdan şeriat, Hz. Peygamber’in sözüdür, tarikat ise fiilidir. Dolayısıyla tarikata girmek bu bağlamda Hz. Peygamber’in bir fiilidir.<sup>104</sup> Vasiyetleri yerine getiren talipten Hz. Muhammed, evliya ve enbiya razı olur ve ahirette Yüce Allah’ın mübarek yüzünü ona göstermesini diler.<sup>105</sup> Talipte erkân olmaz ise evliya, enbiya katında yüzü karadır.<sup>106</sup>

Alevî gelenekte yukarıda işaret edilen hassasiyet bağlamında Hz. Muhammed’e salavât getirmeye gösterilen özenin bu eserde de olduğu görülmektedir. Nitekim bütün risâlelerin başında yer alan besmele, hamdele ve salve uygulamasında bu açıkça görülmektedir. Her ne kadar günümüzde farklı birtakım tavırlar söz konusu olsa da<sup>107</sup> bu uygulamanın *Tasavvuf Risâlesi* adlı eserde,

<sup>100</sup> Üçer - Çaykara, “Makâlât Adlı Eserde Kur’ân ve Hz. Peygamber Tasavvuru”, 436-437.

<sup>101</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânnâme 1)*, 33- 69.

<sup>102</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânnâme 1)*, 25, 70.

<sup>103</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânnâme 1)*, 97.

<sup>104</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânnâme 1)*, 117.

<sup>105</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânnâme 1)*, 25-41.

<sup>106</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânnâme 1)*, 38.

<sup>107</sup> Son zamanlarda salât ve selâm kalıbına, bu kalıpta yer alan “âlihî/ailesi ya da ev halkı” ifadesiyle aynı manaya gelen “Ehl-i beytihi” ifadesinin eklenmesi ve tercümelerde “âlihî” yerine yine “Ehl-i beytihi” tamlamasının kullanılması, geleneği kendi mecrası dışında farklı bir yerde konumlandırma gayretleriyle irtibatlı olabileceği hakkındaki değerlendirmeler için bk. Üçer, “Cemlerde Kur’ân’ın Türkçe Meâlinin Okunması”, 77-78; a.mlf. “Diyanet İşleri Başkanlığı ve Dinî Söylemi -Diyanet Gazetesi ve Diyanet Aylık Dergi Başyazıları Örneğinde-”, *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 14 (2021), 53. *Tasavvuf Risâlesi* adlı eserin *Erkânnâme 1* adıyla yayıma hazırlanmış bu halinde de özellikle sadeleştirilmiş metin kısmında aynı uygulamanın yapıldığı ve orijinal metinde “âlihî” şeklinde geçen kelimelerin sadeleştirme metninde “Ehl-i beytihi” şeklinde çevrildiği görülmektedir. *Tasavvuf Risâlesi (Erkânnâme 1)*, 25, 71, 97. Ayrıca Risâle’de Tasavvufta da meşhur “Men

bütün Müslüman mezhep, meşreb, ekol ve gruplardaki kalıpla yani “âlihî ve sahibih” ifadeleriyle aynı şekilde yer aldığı görülmektedir.<sup>108</sup>

“Hz. Resûl”<sup>109</sup>, “Resûlüllah”<sup>110</sup> kelimelerinin de kullanıldığı bu eserde Hz. Muhammed Mustafa’nın nuruna<sup>111</sup>, bütün peygamberlerin ve evliyanın ruhlarına,<sup>112</sup> silsilede yer alan imamların ruhlarıyla beraber rahmet dilenmesi ve Fâtiha okunması hususunda bir vurgu söz konusudur.

*Tasavvuf Risâlesi* adlı eserde müellif, bölümleri açıklarken ayetlerle birlikte Hz. Peygamber’e atfedilen bazı hadisleri de kullanmıştır. Hadis olarak tekrarlarla birlikte toplam 16 rivayete yer verilmiştir.

Birinci Risâle’de Şeyh Safî ve Şeyh Sadreddin’in taliplik edebi hakkında sorulu ve cevaplı konuşmalarından Şeyh Sadreddin’in “Bir talip dünyanın fani olduğunu bildiği halde dünyadan elini çekmezse hali nasıl olur?”<sup>113</sup> şeklindeki sorusuna, Şeyh Safî’nin “Kim dünyanın fani olduğunu bildiği halde dünyanın peşinden gitmeyi terk etmezse, ben ondan o da benden uzaktır.”<sup>114</sup> şeklinde bir rivayetle cevap verdiği görülmektedir. Ancak bu ifade bir hadis değildir<sup>115</sup>. Eserdeki ifadelerle Şeyh Sadreddin’in “Dünya sevgisiyle dolu olan bir talibin durumu nedir?” sorusuna Şeyh Safî: “Dünya bir leştir, talipleri de köpeklerdir.”<sup>116</sup> Şeklinde bir rivayetle cevap vermektedir.<sup>117</sup>

Şeyh Sadreddin’in “Sufilik nedir?” diye sorması üzerine Şeyh Safî “Her hali ve her anı edep içerisinde olmaktır. Edebini sakınmayan kişi erenler safında utanmazsa münafıklardandır.”<sup>118</sup> şeklinde cevap vermekte ve bu cevabında Hz. Peygamber’in ‘Edep imandandır.’<sup>119</sup> hadisi kullanılmaktadır.

Üçüncü Risâle’nin “Talip, mürebbiye nasıl hizmet etmelidir?” bölümünde talibin mürebbisine tam teslimiyeti anlatılırken “Ahdine vefalı olmayanın dini

---

Arefe Sırrı” yani “Nefsinin bilen Rabbi’ni bilir” kısmının yine “Taliplerin Ehl-i beyt’i Tanımaları” şeklinde başlandırılması oldukça dikkat çekmektedir. *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 129.

<sup>108</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 24-25, 70-71, 96-97.

<sup>109</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 154.

<sup>110</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 25.

<sup>111</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 90.

<sup>112</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 93.

<sup>113</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 34.

<sup>114</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 34.

<sup>115</sup> Eserde yer verilen rivayetler hakkında büyük oranda eseri yayıma hazırlayan Kaplan’ın çalışmasındaki veriler esas alınmıştır. Kaplan kaynaklarda böyle bir hadise rastlamadığını ifade etmektedir. *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 34.

<sup>116</sup> Şeyh Muhammed Bakır el-Meclisî, *Bihâru’l-envârî’l-câmi’ati li-düreri ahhârî’l-eimmeti’l-athâr* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1983), 84/289.

<sup>117</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 37.

<sup>118</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 38.

<sup>119</sup> Buhârî, “İman”, 16; “Edep”, 77; Müslim, “İman”, 57-59; Nevevî, *Riyâzü’s-sâlihîn*, 79; Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 1/149.

yoktur.”<sup>120</sup> ve “Yalancılar benim ümmetinden değildir.”<sup>121</sup> ifadelerine yer verilmiştir.<sup>122</sup> Yine aynı bölümde talibin mürebbisine itaatinin önemini Hz. Peygamber’e atfedilen “Mürşidi olmayanın dini yoktur.”<sup>123</sup> ifadesi ile delillendirilmiştir.<sup>124</sup>

Üçüncü Risâle’de “Taliplerin Ehl-i Beyt’i Tanımaları”<sup>125</sup> başlıklı bölümünde “kişinin yaratıcısını bilmesi için önce kendisini bilmesi gerektiği” hususu Hz. Peygamber’in hadisi olarak geçen “Kendini tanıyan Rabbini de tanır.”<sup>126</sup> ifadesi ile açıklanmıştır.<sup>127</sup>

Üçüncü Risâle’de “Tarikat İkrarının Önemi” başlıklı bölümde Şeyh Safî’nin şu cümleleri yer almaktadır: “Kim ki evliya yoluna talip olup, rehber önünde ikrar verip, kendi benliğinden geçip, rıza makamına kul olup, özünü Hakk’a teslim edip, iyiliği emir, kötülükten sakındırmayı ilke edinirse öncelikle ikrarının temiz olması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber (sav) ‘İmanı ikrar, kalp ile tasdik etmektir.’<sup>128</sup> Bir kimse diliyle ‘Lâ ilâhe illallah Muhammed Resulullah’ dese de gönlünde şirk olsa o kimsenin Müslümanlığı hakiki olmaz, taklidi olmuş olur. O kişi, diliyle kabul etmiş, gönlüyle inanmamış olur.”<sup>129</sup>

Bölümün devamında mürşidin emirlerini yerine getirme, sözünde durma, dostlarını dost edinme, mürebbisinden yüz çevirenin Rabbin’den yüz çevirmiş olacağı gibi hususlar Hz. Peygamber’e atfedilen şu sözlerle desteklenerek işlenmektedir: “Yalancılar ümmetinden değildir.”<sup>130</sup> ‘Ahdî olmayanın dini de yoktur.’<sup>131</sup> ‘Dostlarını dost edinirim, sözlerinden uzak dururum.’<sup>132</sup> ‘Mürebbim (Cebrail) olmasaydı Rabbimi bilemezdim.’<sup>133</sup>

<sup>120</sup> İbn Ebi’l-Hadîd, *Şerhu nehci’l- belâğa* (Kum: Mektebetü Âyetillâh el-Mer’âşî, 1404), 18/372; Ebû Cafer Ahmed Tahavî, *Şerhu müşkili’l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetu’r- Risâle, 1415/1994), 8/389.

<sup>121</sup> Bu ifade bir hadis metni değildir. Kaplan, *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 114. Ancak Risâle’de iki defa geçen bu ifadeyi mana olarak teyit eden lafızlarla rivayet edilen hadislerin olduğu bilinmektedir. Söz gelimi “Aldatan bizden değildir.” şeklindeki rivayet için bk. Müslim, “İman”, 164.

<sup>122</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 113-114.

<sup>123</sup> Tasavvufî bir sözü hatırlatan bu ifade de hadis değildir. Kaplan, *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 117. Bu bağlamda ayrıca bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 220.

<sup>124</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 117.

<sup>125</sup> Eserin aslında bu bölümü “Nefsini Bilmek” konusunu anlatmaktadır.

<sup>126</sup> İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ ve müzili’l-ilbâs ‘amme’ştehera mine’l-ehâdisi ‘alâ elsineti’ n-nâs* (Beyrut: 1351), 2/262. Her ne kadar sûfi gelenekteki rüya ve keşif yoluyla hadisi sahih görme olgusuna bağlı olarak sûfilerce keşif yoluyla sahih olduğu kabul edilse de bu ifadenin hadis olmadığı genel kabul görmektedir. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 241-242; Yusuf Açkel, “Nefsini Bilen Rabb’ini Bilir” Hadis mi?, Kelâm-ı Kibar mı?”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1998), 174-184.

<sup>127</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 129.

<sup>128</sup> Bu cümle bir hadis değil, imanın tanımlarından biridir. Kaplan, *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 150.

<sup>129</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 150.

<sup>130</sup> 120. dipnota bk.

<sup>131</sup> Eserde bu ifadeye tekraren yer verilmiştir. İbn Ebi’l-Hadîd, *Şerhu nehci’l- belâğa* 18/372; Tahavî, *Şerhu müşkili’l-âsâr*, 8/389.

Üçüncü Risâle’de “Musâhiplerin Birbirlerine Karşı Edebi” bölümünde musâhiplerin muhabbetlerinin dünya üzerine olmamasına dikkat çekilmiş, konuya şöyle devam edilmiştir: “Hz. Peygamber ‘Dünya bir leştir ve onu isteyenler de köpeklerdir.’<sup>134</sup> buyurmuştur. Buna göre tarikat ehli dünyayı terk etmelidir. Evliya dahi olsa dünya peşinde koşan talibe tarikat ehli demek uygundur.”<sup>135</sup>

Üçüncü Risâle’nin “Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat” başlıklı son bölümünde “Hz. Peygamber, ‘Dünya ahiret ehline, ahiret de dünya ehline haramdır, ehlullah ise ikisi de haramdır.’<sup>136</sup> buyurmuştur. Yetmiş iki milletin tamamı da Allah’ın cemalini görmek isterler, ancak Hakk Teâlâ mü’min kullarını kendine yakın eder. Çünkü Hz. Peygamber (sav) ‘Mü’minin kalbi, Allah’ın evidir; mü’minin kalbi, Allah’ın arşıdır.’<sup>137</sup> diye buyurmuştur.”<sup>138</sup> ifadelerine yer verilmiştir. Aynı rivayet konunun devamında tekrar kullanılmıştır.

*Tasavvuf Risâlesi* adlı eserde 8’i hadis kaynaklarında yer almayan toplam 16 rivayete yer verilmiştir. Eserde kullanılan hadislerin -bir rivayet hariç- muteber hadis kaynaklarında geçmediği anlaşılmaktadır. Eserde yer verilen rivayetlerin daha çok tasavvuf geleneğinde kullanılan metinler olduğu görülmektedir. Bu durumun tasavvuf geleneğinde hadis kullanımıyla ilgili genel tavra mütenasip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim “tasavvuf ehlinin hadisleri bir irşad aracı olarak görüp hadisleri manen rivayet ettikleri, sened zincirine çok da önem vermedikleri bilinmektedir. Tasavvuf geleneğinde ilhâm ve keşf olgusuna bağlı olarak mutasavvıflara duyulan güven ve yüklenen anlamdan dolayı onların sözlerinin de hadis (mesabesinde) algılanması göz önünde bulundurulması gereken önemli bir husustur. Her ne kadar mutasavvıflar muhaddislerin kullandığı usulleri kullansalar da tasavvuf geleneğinde rüyada tahdîs ve hikmetli sözlerin hadis olarak kabul görmesi, tasavvuf geleneğinde muhaddisler tarafından mevzu olarak görülen bazı hadislerin kullanımını artırmıştır. Tasavvuf eserlerinde, hadis kaynakları içerisinde muteber olarak kabul edilen eserlerde bulunmayan rivayetlerin yer alması hususunda mutasavvıfların tasavvufu sırlar ilmi olarak tanımlamaları ve bu temel yaklaşım doğrultusunda hadislerin kaynağını tespit etme noktasında da nakil

<sup>132</sup> Hadis kaynaklarında böyle ifade bulunmamıştır. Kaplan, *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 154.

<sup>133</sup> Hadis kaynaklarında böyle bir rivayete rastlanmamıştır. Kaplan, *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 157. Bu rivayetin kaynaklarda olmadığı hakkında ayrıca bk. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 219.

<sup>134</sup> Meclisî, *Bihâru’l-Envar*, 84/158.

<sup>135</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 165.

<sup>136</sup> Kaplan rivayet hakkında Avâlî’-Leâlî’ye (İbn Ebî Cumur el-Ahsâî, *Avâlî’-Leâlî* (Kum: Dâru Seyyidi’ş-Şuhedâ, 1405), 4/119) referansta bulunmaktadır. Kaplan, *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 157. İlgili rivayetin hadis âlimlerince mevzu olarak kabul edildiği hakkında bk. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 406.

<sup>137</sup> Kaplan rivayet hakkında Bihâru’l-envâr’a (Meclisî, *Bihâru’l-Envar*, 55/39) referansta bulunmaktadır. Kaplan, *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 173. Tasavvuf geleneğinde yoğun bir şekilde yer verilen ilgili rivayetin hadis âlimlerince mevzû olarak kabul edildiği hakkında bk. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 254-255.

<sup>138</sup> *Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)*, 170-73.

yolu ile gelen hadislerden daha çok keşf ve ilhâm yolu ile doğrudan Hz. Peygamber'den alınabileceğini düşündükleri rivayetleri tercih etmeleri"<sup>139</sup> durumunun göz önünde bulundurulması gerektiği açıktır. *Tasavvuf Risâlesi* adlı eserde hadis ilminde muteber olarak kabul gören eserler içerisinde yer almayan rivayetlerin kullanılmasının, bu genel çerçeve ile irtibatlı bir şekilde anlaşılabilceği görülmektedir.

### Sonuç

Dünyada ve ülkemizde özellikle 1990'lı yıllardaki gelişmeler ve kimlik tartışmaları kapsamında Alevî gelenek mensubu ocak ve gruplar hakkında ulusal ve uluslararası boyutta dinî, siyasi, kültürel, bürokratik vb. farklı alanlarda değişik tartışmalar yürütülmüştür. Bu tartışmalar, Alevî geleneğin dinî statüsü (din mi, mezhep mi, tarikat mı?); iman esasları ve ibadet hayatıyla ilgili kabul ve uygulamaları; yürüttükleri âdâp ve erkân; musâhiplik, düşkünlük, dedelik, tekke, dergâh ve cemevi gibi kurumları ve bugünkü durumları vb. çok farklı alanlarda olmuştur.

Bu süreçte Alevî geleneğin genel olarak iman esasları noktasındaki kabullerinin yanı sıra Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed (s.a.v.) kabulleri ve tasavvurları hakkında da gelenekte var olan hallerinin haricinde pek çok farklı görüşün ileri sürüldüğüne şahit olunmuştur. Söz konusu süreçlere bağlı gelişmeler çerçevesinde ileri sürülen bazı iddiaların sağlıklı bir biçimde değerlendirilebilmesinin, gelenekte var olan yerleşik temel kabullerin dikkate alınarak mümkün olacağı şüphesizdir. Dolayısıyla geleneğe ait âdâb ve erkâna dair ana eserler, geleneğin ana zihniyetini gösteren deyiş/nefesler ve özellikle geleneksel yapıyı inceleyen akademik çalışmaların bu noktada göz önünde bulundurulması yerinde olacaktır. Bu çalışmada Türkiye Diyanet Vakfı'nın "Anadolu Halk Klasikleri" adıyla planladığı yayın serisinin bir kategorisi olarak yayıma hazırladığı Alevî-Bektâşî Klasikleri serisi içinde "*Erkânâme 1*" adıyla yayımlanan; ancak asıl adı "*Tasavvuf Risâlesi*" olan eser ele alınmış ve eserde var olan Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed tasavvuru incelenmiştir.

Çalışmada günümüzde Alevîlik şemsiye kavramı içinde konumlandırılan ve Osmanlı-Safevî siyasi mücadelesi dolayısıyla yaklaşık beş yüz yıldır daima gündemde olan Erdebil Süfiyân/Kızılbaş Süreğine ait âdâb ve erkân kitaplarından birisinde Kur'ân ve Hz. Peygamber'le ilgili kabullerin tespit edilmesi, bu sürecin dinî-kültürel kabullerinin ortaya konulması bakımından önemlidir. Bu itibarla çalışmada Erdebil Süfiyân Süreği geleneğine ait 17. yüzyılda kaleme alınan bir eserde Kur'ân ve Hz. Peygamber tasavvurunun ortaya konularak Süfiyân (Kızılbaş) Süreğinde bu kapsamdaki telakkilerin mahiyetinin ortaya konulması ve tartışmalara bir nebze katkı sunulması amaçlanmıştır.

<sup>139</sup> Ahmet Yıldırım, "Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis", *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, 4/2 (2018), 61-65.



Alevî gelenek ya da geleneğe mensup ocak ve gruplar ile ilgili olarak yürütülecek bütün çalışmalarda sağlıklı sonuçlar elde etmek için ocak sisteminin dikkate alınması son derece önemlidir. Zira gerek ocak farklılığı gerek silsile gerekse tasavvufî gelenek farklılığı, Alevî nitelemeli gelenek mensupları arasında bu geleneğe rengini veren temel esaslar ile ana unsurlar dahil bütün alanlarda farklılıkların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Söz konusu ocak farklılıklarını dikkate almayan çalışmaların birtakım yanlış konumlandırmalara neden olacağı aşikârdır.

Alevî nitelemeli geleneğe mensup ocak ve gruplara mensup bazı kişiler arasında “Kur’ân’ın korunmuşluğu ya da tahrifi ile ilgili farklı yaklaşımlar sergilense de günümüzde Kur’ân’ın mevcut nüshası kabul edilmekte; başta âyin-i cemler olmak üzere doğumdan cenazeye, sünnetten nikaha, nazardan kurt ağzı bağlamaya kadar dinî sosyo-kültürel pek çok erkân içi ve erkân dışı alanda Kur’ân sûreleri ya da ayetleri okunmaktadır.

Alevî nitelemeli ocakların geleneksel olarak tasavvuf düşüncesi ve tarikat hayatı merkezli yapısına bağlı olarak İslam tarihinde başta diğer tasavvuf ekolleri olmak üzere dinî sosyokültürel hayatta öne çıkartılan el-Fetih 48/10 (bey’at ayeti), et-Tahrîm 66/8 (nasuh tevbe ayeti), en-Nûr 24/35 (nûr ayeti) gibi birtakım ayetler ve el-Fâtîha, el-Fetih, el-İhlâs ve Yâsîn gibi surelerin daha çok ön plana çıkartılması hususunun Alevî gelenekte de söz konusu olduğu görülmektedir. Nitekim *Tasavvuf Risâlesi* adlı bu eserde de yine bey’at ayeti ile nasuh tevbe ayetinin önemle vurgulandığı görülmektedir.

Alevî gelenekte icra edilen her bir cem erkânında yürütülen hemen hemen bütün hizmetlerde bir Kur’ân ayetinin okunmasına ilaveten erkânlardaki unsurlar ve uygulamalar başta olmak üzere ikrar/bey’at (el-Fetih 48/10), silsileler (el-Fetih 48/10), musâhiplik (el-Enfâl 8/72-75), düşkünlük (et-Tevbe 9/117-119), dergâhlar ve cemevi (en-Nûr 24/36) vb. kurumsal yapılar Kur’ân’la bağlantılı bir şekilde anlamlandırılıp delillendirilmesi hususu önemle vurgulanmalıdır. Alevî gelenekte Kur’ân’ın özellikle âdâb ve erkân unsurları anlatılırken delil olarak kullanılması ve ayetlerin tasavvuf geleneğindeki genel tavra uygun bir şekilde işlenmesi hususu *Tasavvuf Risâlesi* adlı bu eserde de görülmektedir. Nitekim Kur’ân *Tasavvuf Risâlesi* (*Erkânname 1*) adlı eserde ana kaynak olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda eserde tekrarlarla birlikte toplamda 20 ayete yer verilmiştir.

Bir kişi ya da grubun dinî mensubiyet ve kimliğini belirleyen en önemli unsurlarının, kabul edilen kitap ve peygamber hususu olduğu muhakkaktır. Kitaplara iman ve Kur’ân tasavvuru hakkındaki kabul ve tasavvurlarında olduğu üzere Alevî gelenek veya geleneğe mensup ocak ve gruplar arasında vahiy kültürünün peygamberlere iman ve Hz. Muhammed tasavvurları noktasındaki ana çerçevesinin, diğer Müslümanlarla -özellikle de sufi meşrep ekollerle- aynı şekliyle kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Buna göre Allah, peygamberlerini insanlara yol göstermek üzere seçip görevlendirmiştir. Bunların sayısı yüz yirmi dört (124) bindir. Fakat bu peygamberlerden yirmi sekizinin (28) isimleri bilinmektedir. Bu peygamberlerden hepsine kitap verilmemiş; bazısına verilmiştir. Peygamberlere mucizeler bahşedilmiştir. Kendileri adaletlidirler, hatasızdırlar. Eğer kusurları olursa dahi Allah onların bu kusurlarını vahiy ile düzeltmiştir.

Alevî geleneğe Hz. Muhammed ile ilgili yer alan anlayış ve kabullerin de - peygamberlik olgusundaki gibi- Müslüman dünyadaki ortak kabullerle aynı çerçevede olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Alevî nitelemeli geleneğe göre de “gül” ile remz edilen Hz. Muhammed, “Allah’ın habibi/Habîbullâh’tır, nebidir, Allah’ın elçisidir, en son kitabın kendisine indirildiği son peygamberdir ve peygamberlerin sultanıdır. Dünyaya gelmesi ile gerek bütün alem gerek insanların kalbi nur ile dolmuştur. Allah onu âlemlere rahmet, insanlara bir yol gösterici ve bütün dertlilere derman olarak göndermiştir. Alemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed temizdir, masumdur, güzel ahlak sahibidir. Cenab-ı Hakk’ın cemali ile müşerref olmak için Hz. Muhammed’in ahlakı ile ahlaklanmak gerekmektedir. Dünyada ve ahirette şefaatçi olan Hz. Muhammed mahşerde kılavuzdur. Alevî geleneğe mensup ocak ve grupların tasavvufî telakkîlerinde ise Hz. Peygamber (sav) şeriat kapısının sahibidir.

Alevî geleneğe mensup ocak ve gruplarda başta cem erkânları olmak üzere sünnet, nişan, düğün, nikah gibi programlarda; hem içeri -erkân esnasında kesilenler- hem dışarı kurbanlarında besmele ve tekbirden sonra salavât getirildiği; yapılan duaların kabul edilmesi için yakarma esnasında birtakım unsurların sıralandığı ve Hz. Muhammed’in bunların başında zikredildiği bilinmektedir.

*Tasavvuf Risâlesi (Erkânâme 1)* incelendiğinde eserde Hz. Muhammed ile ilgili kabullerin yukarıda geleneğe ilgili çizilen çerçeveye mütenasip bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Nitekim bu eserde kendisinden bahsedilirken “Hz. Resûl” ve “Resûlüllah” kelimelerinin de kullanıldığı Hz. Muhammed, Allah’ın Resûlü ve yaratılmışların en hayırlısı olarak kabul edilmekte; “gül bahçesinin bülbülü, şeriatın delili, hakikat bahçesinin söz sultanı, dünya ve âhiretin efhu şahı, suffe-i safanın sedası, vefa kubbesinin ayı, yüce, temiz, seçilmiş, razı olunmuş, âlemin övünç kaynağı” şeklinde ifade edilmektedir. Eserdeki anlatıma göre dört kapıdan şeriat, Hz. Peygamber’in sözüdür, tarikat ise fiilidir. Dolayısıyla tarikata girmek bu bağlamda Hz. Peygamber’in bir fiilidir.

Alevî geleneğe yukarıda işaret edilen hassasiyet bağlamında Hz. Muhammed’e salavât getirmeye gösterilen özenin bu eserde de olduğu görülmektedir. Nitekim bütün risâlelerin başında yer alan besmele, hamdele ve salvele uygulamasında bu açıkça görülmektedir. Eserde Hz. Muhammed Mustafa’nın nuruna, bütün peygamberlerin ve evliyanın ruhlarına, silsilede yer alan imamların ruhlarıyla beraber rahmet dilenmesi ve Fâtiha okunması hususunda bir vurgunun olduğu görülmektedir.

İmanı "kalp ile tasdik, dil ile ikrâr" olarak tanımlamasına ek olarak "Hakk cemâli görmek, dîdâr görmek" ifadeleriyle dile getirilen Allah'ın ahirette görüleceği hususunun kabul edilmesine istinaden İslâm Mezhepleri Tarihinde hangi kelam ekolü içerisinde değerlendirilebileceğine dair bir veri sunan -Geleneğin şekillendiği ve varlığını devam ettirdiği coğrafyaya bağlı olarak bunun daha çok Hanefî-Mâturîdî anlayışa tekabül ettiği ifade edilmelidir.- *Tasavvuf Risâlesi* adlı eserde müellif, konuları açıklarken ayetlerle birlikte Hz. Peygamber'e atfedilen bazı rivayet ve hadisleri de kullanmıştır. Hadis olarak tekrarlarla birlikte toplam 16 rivayete yer verildiği görülmektedir. Bunların 8'i hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Hadis kaynaklarında yer alanlardan da sadece biri muteber hadis kaynaklarında bulunmaktadır. Eserde yer verilen rivayetlerin daha çok tasavvuf geleneğinde kullanılan metinler olduğu görülmektedir. Bu durumun tasavvuf geleneğinde hadis kullanımıyla ilgili genel tavra mütenasip olduğu anlaşılmaktadır. Bu nokta dahi Alevî geleneğe mensup ocak ve grupların tasavvuf geleneği ile birlikte değerlendirilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

---

**Yazarların Katkıları / Authors Contributions**

Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (90), Yazar-2 (10)

Veri Toplanması: Yazar-1 (60), Yazar-2 (%40)

Veri Analizi: Yazar-1 (%90), Yazar-2 (%10)

Makale Gönderi ve Revizyonu: Yazar-1 (%100)

Conceiving the Study: Author -1 (90), Author -2 (10)

Data Collection: Author-1 (60), Author -2 (%40)

Data Analysis: Author-1 (%90), Author -2 (%10)

Submission and Revision: Author -1 (%100)

**Finansman / Grant Support**

Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

The author(s) declared that this study has received no financial support.

**Çıkar Çatışması / Conflict of Interest**

Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.

### Kaynakça/References

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs 'amme'stehera mine'l-ehâdisi 'alâ elsineti'n-nâs*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1351/1932.
- Açikel, Yusuf. "Nefsini Bilen Rabb'ini Bilir" Hadis mi?, Kelâm-ı Kibar mı?". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1998), 173-200.
- Ahsâî, İbn Ebî Cumur. *Avâli'l-leâlî*. Kum: Dâru Seyyidi's-uhedâ, 1405.
- Akın, Bülent. "Alevilikte Ocak: Kavramsal Çerçeveye ve Tarihî Arka Plana Yeni Bir Bakış". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 17/2 (2017), 244-256.
- Akkuş, Süleyman. "Yayımlanmış Bazı Alevî-Bektâşî Klasiklerine Göre Peygamber Tasavvuru". *Ekev Akademi Dergisi* 20/65 (2016), 513-536.
- Aksüt, Hamza. *Aleviler Türkiye-İran-İrak-Suriye-Bulgaristan*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2009.
- Algül, Rıza. *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik "İnsandan Başka İnsandır"*. İstanbul: Can Yayınları, 1999.
- Ankaravî, İsmail. *Minhâcü'l-Fukarâ*. Kahire: Bulak Matbaası, 1256.
- Baş, Eyüp. "Kaygusuz Abdal'da Peygamber Tasavvuru ve Hz. Muhammed İmajı (Saraynâme'sindeki Anlatılara Göre)". *Kalemname* 3/6 (Aralık 2018), 12-43.
- Birdoğan, Nejat. *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları*. İstanbul: Mozaik Yayınları, 1995.
- Birdoğan, Nejat. *Şah İsmail Hatai, Yaşamı ve Yapıtları*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001.
- Bolat, Ali – Uyar, Mehmet – Cengiz, Muammer. *Tasavvuf Tarih, Doktrin, Tenkit*. Samsun: E Yazı Yayınları, 2019.
- Bozkurt, Nizam. *Kur'ân'da Alevî Erkânı Erkânname 100 Konu- 100 Deyiş- 100 Ayet*. Ankara: Kalan Yayınları, 2008.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîh-i Buhârî; el-Kütübü's-Sitte. Mevsûatü'l-Hadîs eş-Şerîf içinde*, Haz. Sâlih b. Abdülazîz. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- Demirbaş, Servet. "Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumunun Sınırları". *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2022), 51-77.
- Demirtaş, Mehmet. *Horasan'dan Balkanlara Şücaaddin Veli Ocağı ve Erkanı*. y.y.: 2015.
- Dişkıran, Mehmet. *İnançta Devrim (Evrensel Çağrı)*. İstanbul: Can Yayınları, 1996.
- Doğan, Gürani. *Alevilik'te Ön Bilgiler ve Cem, Zakirlik*. İstanbul: Can Yayınları, 1998.
- Doğanay, Eraslan. *Anadolu'da Yaşayan Dergahlar*. İstanbul: Can Yayınları, 2000.

- Duman, Mehmet Zeki. "Nur Suresi'nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te'vili Bağlamında Allah'ın İnsana Dört Hidayeti: Fitri Din, Akıl, Peygamber ve Kitap". *Usûl: İslâm Araştırmaları* 3 (2005), 7-42.
- Eraslan, Emrullah. *Cem Kırklar Cemi (Alevilikte Cem ve Dar Duası)*. Tokat: Gelişim Ofset, 2000.
- Erkânâme I.* haz. Doğan Kaplan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Ersal, Mehmet. *Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi –Çubuk Havzası Örneği-*. Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2016.
- Gölbaşı, Haydar. *Alevi-Bektaşî Örgütlenmeleri (Sosyolojik Bir İnceleme)*. İstanbul: Alev Yayınları, 2007.
- Gördük, Yunus Emre. "İmam Cafer Es-Sadık'a Nisbet Edilen Buyruk'ta Yer Alan Ayetler Üzerine Bir İnceleme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 95 (2020), 199-234.
- Gülşan, Hasan. *Anadolu Alevi Müslümanlığı (Paylaşımçı Yargılayıcı Ahlakçı)*. İstanbul: Can Yayınları, 2001.
- Gümüş, Burak. "Alevi Hareketleri ve Değişen Alevilik Üzerine". *Alevilik*. haz. İsmail Engin/Havva Engin. 507-529. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Günel, Aşık Durmuş. *El Ele El Hakk'a*. İstanbul: Can Yayınları, 2000.
- Güzel, Abdurrahman. *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Hasgül, Aşık Rıza. *Sevgi Cemi ve Cemde 12 Hizmet*. Antalya: y.y., 2001.
- İbn Ebi'l-Hadîd. *Şerhu nehci'l- belâğa*. Kum: Mektebetü Âyetillâh el-Mer'asî, 1404.
- İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*. haz. Adil Ali Atalay. İstanbul: Can Yayınları, 1998.
- Kaplan, Doğan. "Aleviliğin Yazılı Kaynaklarından Buyruklar ve Muhtevaları Üzerine". *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu -I-, 28-30 Ekim 2005*. 233-248. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Kaplan, Doğan. "Giriş". *Erkânâme I.* haz. Doğan Kaplan. 13-17. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Kaplan, Doğan. *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1990.
- Kaya, Haydar. *Alevi Bektaşî Erkânı, Evrâd'ı ve Edebiyatı*. İstanbul: Engin Yayıncılık, 1996.
- Keskin, Yahya Mustafa. *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği Elazığ Sünköy Örneği*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2004.

- Keskin, Yahya Mustafa. *Kentleşme Sürecinde Alevîlik Gelenek ve Modernizm Arasında Gelgitler –Elazığ Örneği*. İstanbul: Kıvılcım Ajans, 2009.
- Kılavuz, Ahmet Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 30. Baskı, 2018.
- Kirazlı, Ali. *Ben Bir Aleviyim*. Çorum: Aşura Yayınları, 1994.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. haz. Halil Altıntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Kutlu, Sönmez. *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları, Alevîliğin Yazılı Kaynakları, Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Kutlu, Sönmez – Parlak, Nizamettin. “Önsöz ve Mukaddime”. *Makâlât Şeyh Safî Buyruğu*, Erdebîlî, Şeyh Safiyeddin. Haz. Kutlu Sönmez - Parlak Nizamettin. 9-99. İstanbul: Horasan Yayınları, 2008.
- Maden, Fahri. “Keçeci Baba Ocağı”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 71 (2014): 147-168.
- Mavil, Hikmet Yağlı. “Esmâ ve Sıfat/Allah'ın İsimleri ve Sıfatları”. *İslâm İnanç Esasları*. Ed. Sönmez, Vecdi - Karaağaç Hilmi. 65-94. Ankara: Lisans Yayıncılık, 2021.
- Meclisî, Şeyh Muhammed Bakır. *Bihâru'l-envârî'l-câmi'ati li-düreri ahbârî'l-eimmeti'l-athâr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 110 cilt, 1983.
- Melikoff, İrene. *Uyur İdik Uyardılar Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*. Trc. Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınları, 1994.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisâbü'rî Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. el-Kütübü's-Sitte, Mevsûatü'l-Hadîs eş-Şerîf içinde, haz. Sâlih b. Abdülazîz. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Riyâzü's-sâlihîn / Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*. Trc. ve şerh: M. Yaşar Kandemir – İsmail L. Çakan – Raşit Küçük. İstanbul: Erkam Yayınları, 4 cilt, 1997.
- Noyan, Bedri. *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*. Ankara: Andıç Yayınları, 1998.
- Onat, Hasan. “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”. *İslâmiyât*, 7/3 (2003), 111-126.
- Ong, Walter J. *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözümleri Teknolojileşmesi*. çev. Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Metis Yayınları, 1995.
- Öz, Baki. *Alevîliğe İftiralar Cevaplar*. İstanbul: Can Yayınları, 1997.
- Öz, Baki. *Dünyada ve Türkiye'de Alevî-Bektaşî Dergâhları*. İstanbul: Can Yayınları, 2001.
- Özdemir, Metin. *İslam İnanç Esasları*. Ankara: Bilay Yayınları, 2017.

- Öztelli, Cahit. *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*. İstanbul: Özgür Yayınları, 1989.
- Rençber, Fevzi. *Hakk Muhammed Ali Aşkı, Adıyaman Alevileri*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.
- Saltık, Veli. "Sarı Saltuk ve Saltuklular". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 34 (2005), 11-31.
- Sinanoglu, A. Faruk. *Türk Kültüründe Alevi-Bektaşî Olgusu (Malatya Örneği)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.
- Sönmez, Ramazan. "Alevilik ve Bektaşîlik'te "Nur" ve "Mişkât" Kavramlarının Nur Suresi 35. Ayeti Bağlamında İzahı ve Bir İbadet Formuna Bürünmesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 97 (2021), 177-187.
- Sühreverdî, Ebu Hafs Ömer. *Avarifü'l-Maârif*. Beyrut: y.y., 1966.
- Şahhüseyinoğlu, H. Nedim. *Alevi Örgütlerinin Tarihsel Süreci*. Ankara: İtalik Yayınları, 2001.
- Şener, Cemal. *Alevilik Nedir Şaha Doğru Giden Kervan*. İstanbul: Ant Yayınları, 2000.
- Tahavî, Ebû Cafer Ahmed. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. Thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetu'r- Risâle, 15 cilt, 1415/1994.
- Teber, Ömer Faruk. "Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini - Siyasi Tanımlamalar". *Anadolu'da Aleviliğinin Dünü ve Bugünü*. ed. Halil İbrahim Bulut. 69-80. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Teber, Ömer Faruk. "Bektaşî Geleneğinde Kur'ân ve Sünnet Merkezli Değerler". *Uluslararası Sempozyum İnsani Değerlerin Yeniden İnşası 19-21 Haziran 2014 Erzurum -Tebliğler-*. 3/143-145. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Teber, Ömer Faruk. "Türk Kültür Tarihinden Bir Kesit Bektaşî Geleneğinde Mâturîdî İzler". 13. *Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, 28-29 Ekim 2015, Bakü-Azerbaycan*. 85-87. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2016.
- Tosun, Necdet. "Silsile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/ 206-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Tur, Seyit Derviş. *Erkânname Aleviliğın İslâm'da Yeri ve Alevi Erkânları*. İstanbul: Can Yayınları, 2002.
- Türer, Osman. "Biat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/124-125. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Üçer, Cenksu. "Alevî Âdâb ve Erkânına Ait Eserlerde Kur'ân'ın Referans Değeri". I. *Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu 07-09 Mayıs 2010*. 2/705-729. Çorum: Hitit Üniversitesi Yayınları, 2011.



- Üçer, Cenksu. *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, 2015.
- Üçer, Cenksu. *Alevîlikte Musâhiblik*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2. Baskı, 2015.
- Üçer, Cenksu. "Alevî Klasikleri Çalışmalarında Ocak Sisteminin Önemi Üzerine. *Uluslararası Alevî-Bektâşî Klasikleri Sempozyumu Sakarya Üniversitesi, 8-9 Kasım 2014*. 383-403. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.
- Üçer, Cenksu. "Cemlerde Kur'ân'ın Türkçe Meâlinin Okunması Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 84 (2017), 61-91.
- Üçer, Cenksu. "Cemevi: Âdâb ve Erkânın İcrâ Edildiği Mekân". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 88 (2018), 59-84.
- Üçer, Cenksu. *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Üçer, Cenksu. "Alevî Nitelemeli Gelenek ya da Ocak ve Gruplar Hakkında Yapılacak Çalışmalarda Ocak Sisteminin Dikkate Alınmasının Önemi". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 12/2 (2019), 353-402.
- Üçer, Cenksu. "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Dinî Söylemi -Diyanet Gazetesi ve Diyanet Aylık Dergi Başyazıları Örneklemine-". *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 14 (2021), 23-104.
- Üçer, Cenksu – Çaykara, Esra. "Hacı Bektaş Velî'ye Atfedilen Makâlât Adlı Eserde Kur'ân ve Hz. Peygamber Tasavvuru". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı* (2021), 415-447.
- Varlık, Ali Ağa. *İslâmiyetin Özü ve Alevîlik-Bektaşîlik*. İstanbul: Can Yayınları, 2000.
- Yalçın, Alemdar - Yılmaz, Hacı. "Bir Ocağın Tarihi: Seyyid Hacı Ali Türâbî Ocağı'na Ait Yeni Bilgiler". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 26 (2003), 83-120.
- Yalçınkaya, Ayhan. *Alevîlikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996.
- Yaman, Ali. *Alevîlikte Dedeler Ocakları*. İstanbul: Ufuk Matbaacılık, 1998.
- Yaman, Ali. "Alevîlerde Dedelik ve Dede Ocakları". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Ed. Ahmet Yaşar Ocak. 178-202. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Yaman, Mehmet. *Alevîlik İnanç-Edeb-Erkân*. İstanbul: Ufuk Reklamcılık ve Matbaacılık, 2001.
- Yeşilyurt, Temel. "Alevî-Bektaşîliğin İnanç Boyutu". *İslâmîyât* 6/3 (2003), 13-30.

- 
- Yıldırım, Ahmet. "Alevî-Bektaşîlerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur'ân ve Sünnete Bakışı". *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*. Ed. Sempozyum Düzenleme Kurulu. 287-296. Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2013.
- Yıldırım, Ahmet. "Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 4/2 (2018), 51-70.
- Yıldız, Harun. "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bir Bakış". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 30 (2004), 323-359.
- Yıldız, Harun. *Anadolu Aleviliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Yılmaz, Hacı. "Sultân Şücaaddin Velî Zâviyesi ve Vakfına Ait Yeni Belgelere Bir Bakış". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 37 (2005), 7-47.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Baskı, 2017.



# ilahiyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 57-82

Issue: 17, 2023, pp. 57-82

## İslamiyet'te Beslenme Kültürü ve Kişilik Yapısına Etkisi

Nutritional Culture and its Effect on Personality in the Religion of Islam

**Tuba Pehlivan**

Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep Üniversitesi, Turizm Fakültesi, Gastronomi ve Mutfak Sanatları Bölümü

Asst. Prof. Gaziantep University, Faculty of Tourism, Gaziantep/Türkiye

[tpehlivan1@hotmail.com](mailto:tpehlivan1@hotmail.com) | ORCID: [0000-0003-1041-6432](https://orcid.org/0000-0003-1041-6432) | ROR ID: [020vvc407](https://ror.org/020vvc407)**Gizem Yavaş**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Graduate Student, Gaziantep University, Social Sciences Institute, Gaziantep/Türkiye

[kgizem871@gmail.com](mailto:kgizem871@gmail.com) | ORCID: [0000-0003-2686-7086](https://orcid.org/0000-0003-2686-7086) | ROR ID: [020vvc407](https://ror.org/020vvc407)**Musa Nassan**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Graduate Student, Marmara University, Social Sciences Institute, İstanbul/Türkiye

[musanasan@gmail.com](mailto:musanasan@gmail.com) | ORCID: [0000-0002-2487-9852](https://orcid.org/0000-0002-2487-9852) | ROR ID: [02kswqa67](https://ror.org/02kswqa67)**Makale Türü Article Type**

Araştırma Makalesi Research Article

**Geliş Tarihi Date Received**

30 Kasım 2022 30 November 2022

**Kabul Tarihi Date Accepted**

14 Haziran 2023 14 June 2023

**Yayın Tarihi Date Published**

23 Haziran 2023 23 June 2023

**İntihal Plagiarism**

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.

İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

**Etik Beyan Ethical Statement**

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Tuba Pehlivan - Gizem Yavaş - Musa Nassan).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Tuba Pehlivan - Gizem Yavaş - Musa Nassan).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

**Atıf/ Cite as**Pehlivan, Tuba vd. "İslamiyet'te Beslenme Kültürü ve Kişilik Yapısına Etkisi". *İlahiyat**Akademi* 17 (Haziran 2023), 57-82. DOI: [10.52886/ilak.1212210](https://doi.org/10.52886/ilak.1212210)

Pehlivan, Tuba et. al. "Nutritional Culture and Its Effect on Personality in the

Religion of Islam". *Theological Academia* 17 (June 2023), 57-82. DOI: [10.52886/ilak.1212210](https://doi.org/10.52886/ilak.1212210)

## Özet

İlahi dinlerin sonuncusu olan İslamiyet; ibadetten ahlaka, ticaretten toplumsal düzene kadar hayatın her alanına dair hükümler ortaya koyduğu gibi beslenme kültürü ve yiyeceklerin kişilik yapısına etkisi hakkında da yönlendirmelerde bulunmuştur. Tüketilmesi teşvik edilen ve yasaklanan besinler, tüketim şekilleri, sofraya ahlakı, besinlerin sağlığa yararları ve zararları ile ilgili Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerde açıklamalar yer almaktadır. Beslenmenin kişiliği etkilediği yönündeki görüş, birçok alim tarafından dile getirilmiştir. Diğer taraftan son yıllarda bilim dünyası beslenmenin fiziksel yönden sağlığa etkisinin yanı sıra psikolojik açıdan da kişiliği etkilediğine dair birçok çalışma yürütmektedir. Bağırsakların ikinci beyin olduğu, günlük olarak tüketilen gıdaların bağırsaktaki bakteri dünyasını etkilediği; besinlerin fiziksel sağlık ve duygu durumu üzerinde büyük etki gösterdiği fikri birçok bilim insanı tarafından kabul görmüş bir konudur. Günümüzde yapılan çalışmalar tüketilen besinlerin beynin kimyasal kompozisyonunu oluşturduğunu da ortaya koymaktadır. Besin maddeleri, sinir hücrelerindeki bilgi akışını sağlayan, küçük kimyasal iletkenlerin –nörotransmitterlerin- oluşumunda başlangıç maddesi olarak görev yaparak davranış ve beynin fonksiyonlarını etkilemektedir. Bununla birlikte İslami kaynaklarda beslenme ile ilgili geniş bir literatür bulunmaktadır. Tıp alanında yapılan yeni araştırmalarda bu düşüncüyü destekleyici nitelikte veriler ortaya çıktığı görülmektedir. Buna göre tıp bilimi besinlerin, bireylerin yalnızca fiziksel sağlığını etkilemekle kalmayıp aynı zamanda ruhsal sağlığını ve kişilik yapısını da etkilediğini hatta bazı besinlerin ruh hastalıkları, stres, anksiyete gibi hastalıkların tedavisinde kullanılabileceğini düşünmektedir. Çeşitli dinî kaynaklarda gıdanın kişiliği maddi ve manevi yönleriyle etkileyebileceği savunulmaktadır. Örneğin; Peygamber (s.a.v.)'in "Ayvayı göğüsteki sıkıntıyı gidermek ve gönlü (kalbi) ferahlatıp kuvvetlendirmek için tavsiye ettiği; bilimsel çalışmalarda da ayva meyvesinin sıçanlarda deney ortamında meydana getirilen stresin neden olduğu psikolojik ve nörolojik zararları önleme ve bastırma potansiyeli olduğu görülmüştür. Kur'an'da yiyiniz, içiniz ancak israfa gitmeyiniz ayeti bu konuda temel bir düstur niteliğindedir. Osmanlı toplumunda günlük hayata önemli katkı yaptığını düşündüğümüz kaynaklardan birisi olan *Mızraklı İlmihalde* "yiyecek-içeceği az yemenin "bedeni güçlü, kalbi nurlu, hafızası kuvvetli, geçinmesi kolay, yumuşak huylu olmaya neden olacağı" belirtilmektedir. Bilimsel literatürde ise aşırı yeme davranışının bir sonucu olan obezite konusunda önemli verilere ulaşılmıştır. Çalışmalarda obezitenin hafıza kaybıyla ilişkili olduğu hatta geri dönüşümsüz ve ilerleyen şekilde seyreden bilişsel bozulma, Alzheimer, orta veya şiddetli depresif belirtiler gösterme ya da majör depresif bozukluğa (karar verme ve odaklanmakta zorluk yaşama, günün çoğunluğunda yorgunluk ve bitkinlik, tekrarlayan ölüm veya intihar düşüncesi vb.) neden olma bakımından zayıf bireylere nazaran daha eğilimli olduğunu göstermektedir. Anadolu irfan geleneğinde tasavvuf adabının önemli bir konumu bulunduğu gibi tasavvuf ehlinin yeme-içme alışkanlıklarını seyr-u sülûkun bir parçası haline getirdikleri görülmektedir. Bu bağlamda bazı tasavvuf ehli zevat, meyvenin olgun, yemeğin pişkin olarak yenilmesinin âdâba uygun olduğunu, ayrıca acı, ekşi, aşırı tuzlu tüketimin ise adaba uygun olmadığını belirtmiştir. Literatürde tatların kişiliği etkilediği bilimsel olarak kanıtlanmıştır. Sonuç olarak dinî kültürün, ortaya koyduğu beslenme alışkanlıkları ile ilgili tavsiyelerin, kişilerin mevcut ruh halleri ve psikolojik gelişimlerini etkilemesi yönünden ne denli yerinde olduğu görülmektedir. Bu konuda yapılacak bilimsel çalışmalar konuyu aydınlatmada etkili olabilir.

**Anahtar Kelimeler:** Gastronomi, İslamiyet, Beslenme Kültürü, Kişilik, Mental Sağlık.

---

## Abstract

Islam, the last divine religion, encompasses provisions about every aspect of life, from worship to morality, from trade to social order. It also provides guidance on the effect of nutrition culture and food on personality. There are explanations in the Qur'an and Hadith-i Sharif about foods that are encouraged or prohibited to be consumed, as well as their consumption patterns, table morals, health benefits or harms. The idea that nutrition affects personality has been expressed by many scholars. Recently, scientists have been conducting many studies on the effects of nutrition on physical health as well as psychological effects on personality. Intestines are the second brain; foods consumed daily affect the bacterial world in the intestines. The idea that foods have a great impact on physical health and mood is a topic accepted by many scientists. Studies conducted today also reveal that the foods we consume form the chemical composition of the brain. Nutrients affect behavior and brain functions by acting as the starting material for the formation of small chemical conductors – neurotransmitters – that enable the flow of information in nerve cells. However, there are huge Islamic literature sources on nutrition. It is seen that new researches in the field of medicine appear to support this idea. Accordingly, medical science thinks that foods not only affect the physical health of individuals, but also affect their mental health and personality structure, and that some foods can be used in the treatment of diseases such as mental illnesses, stress and anxiety. In addition to the forbidden foods in various religious sources, it is argued that food can affect the personality with its material-spiritual aspects. For example, The Prophet (pbuh) recommended "quince to relieve chest distress and to refresh and strengthen the heart". In scientific studies, it has been noted that quince fruit has the potential to prevent and suppress psychological and neurological damages caused by stress in the experimental environment in rats. The phrase "Eat, drink, but waste not by excess" mentioned in the Qur'an is a basic principle in this regard. In the *Spear-Handled Catechism*, a book which provides guidance on Islamic beliefs, practices, and daily life, made a significant contribution to daily life in the Ottoman society, it is stated that "eating less food and drink will lead to a strong body, a bright heart, a strong memory and mild-tempered". Scientific studies have provided important data on obesity; which is a result of excessive eating behavior. Studies have shown that obesity is associated with memory loss and even irreversible and progressive cognitive impairment, Alzheimer's, moderate or severe depressive symptoms (sadness, irritability, anger, negative thoughts and feeling worthless...etc) or a major depressive disorder (decision making and focusing difficulties, fatigue most of the day, recurrent death or suicidal ideation...etc) than weak individuals. Sufi etiquette has an important place in the Anatolian lore tradition, and it is noted that Sufi people have made eating and drinking habits a part of the spiritual journey. In this context, some Sufi people stated that it is appropriate to eat ripe fruit and cooked food, and that it is not appropriate to consume bitter, sour and excessive salt. It has been scientifically proven that tastes affect personality. As a result, it is clear how appropriate the recommendations about the dietary habits revealed by the religious culture in terms of affecting the current mood and psychological development of people. Multi-disciplinary scientific studies on this subject may be effective in illuminating the subject.

**Keywords:** Gastronomy, Islam, Nutrition Culture, Personality, Mental Health.

## Giriş

Yenilebilen bitki ve hayvan dokuları “besin” olarak adlandırılır. Besinler, “besin öğeleri” olarak isimlendirilen su, organik ve inorganik bileşiklerden oluşur.<sup>1</sup> Besinler canlıların varlığını ve devamlılığını sürdürmesi için elzemdir. Yenilen-içilen gıda maddeleri vücudun ihtiyaç duyduğu enerji için kaynak olurken aynı zamanda toplumsal ilişkiler üzerinde de etkilidir. Anne sütüyle başlayan beslenme döngüsünde birey geliştikçe aile fertlerinin yanında, yani sofrada yerini alır. Aileyi birleştirmesi, aynı zaman diliminde aynı mekânda bulunmalarını sağlaması beslenmenin toplumsal açıdan önemini göstermektedir. Beslenmenin önemli olduğu diğer bir nokta ise bireylerin kişilik yapılarını etkilemesidir. Fransız gastronom Brillat Savarin 1825 yılında yayımlanan *Lezzetin Fizyolojisi* kitabında, “Sofranın sunabildiği zevk, hangi toplumda yaşanırsa yaşansın, her zaman tüm insanlara hitap etmelidir. Sofra zevki, diğer tüm zevklerin bir parçasıdır.” der ve şu özlü sözü kaydeder: “Bana ne yediğini söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim.”<sup>2</sup>

Beslenme, insanın temel ve vazgeçilmez nitelik taşıyan ihtiyaçlarından biridir. Besin maddeleri bu bağlamda hayatımızın vazgeçilmez bir unsurudur. Beslenme birçok bilim dalının araştırma alanı olmakla birlikte aynı zamanda yaşama dair kuralları düzenleyen, Tanrının emir ve yasaklarını içeren farklı dinlerin ve bu dinlerin sonuncusu olan İslam dininin de belirli yönleriyle ilgi alanını oluşturmuştur. Beslenmede gıda seçimi, üretimi, tüketimi gibi konuların insanın beden, ruhsal sağlığı ve sosyal hayatta şahıs hakları gibi konularla ilişkisi dinin emir ve yasaklarını kapsamaktadır.<sup>3</sup> Bilim insanları geçmişte olduğu gibi özellikle son dönemlerde bu konuyla alakalı yoğun çalışmalar yürütmektedir. Literatürde İslami beslenme kültürü, beslenme ve ruh-beden sağlığı üzerine etkilerini inceleyen çalışmalar olmasına rağmen İslami beslenmenin kişilik üzerine etkilerini fenni sonuçlarla ortaya koyan çalışmalar yeterli değildir. Bu durumun araştırmacıların karşısına çıkan bazı güçlüklerden kaynaklandığı düşünülmektedir. Şöyle ki; “Gıda” başlığı altında yapılan araştırmalar ortak bir başlığa sahip olmasına rağmen birçok bilim dalı kendi teknik terimlerini kullandıkları için fen ve sosyal alanlarında görev yapan araştırmacıların uzmanlıkları dışındaki çalışmaları değerlendirmeleri zorlaşmaktadır. Bu nedenle multidisipliner yaklaşımla sosyal ve fen alanına eşit mesafede durmak ve gıda konusunu ele alarak okuyucuya sunmak araştırmacılar için güçlükler içermektedir. Gastronomi bilimi ise araştırmacıların alana hâkimiyetlerine bağlı olarak gıda merkezli sosyal-fen alanlarına eşit mesafede durabilen çalışmalar yapmayı kolaylaştırır ve farklı bilim dallarındaki uzmanlarla ortak çalışma esnekliğine sahiptir.

<sup>1</sup> Ayşe Baysal - Nazife Küçükbaşlan, *Beslenme İlkeleri ve Menü Planlaması* (Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2009), 280.

<sup>2</sup> Jean Anthelme - Brillat Savarin, *Lezzetin Fizyolojisi ya da Yüce Mutfak Üzerine Düşünceler* (İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 2016).

<sup>3</sup> Hatice Arpaguş, “İlmihal”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/32-33.

Gastronomi, sosyal ve fen bilimlerinin konularını içeren çok yönlü bir bakış açısını içermektedir. Gastronomi sözcüğü; mide ve onun uzantısı olan ağızdan başlayıp tüm sindirim sistemini içine alan bir kavram olan "gastro" ve kural, düzenlemeler anlamına gelen "nomos" kelimelerinin birleşiminden meydana gelir.<sup>4</sup> Gastronomi tarih, din, antropoloji<sup>5</sup>, tıp, biyoloji, ekonomi, modern teknolojiler, sosyoloji, kimya, ekoloji, psikoloji ve ziraat gibi birçok farklı bilim dalıyla yakın ilişki içerisinde. Bu ilişki gastronominin sadece yemek-içmek eyleminden ibaret olmadığını göstermektedir.<sup>6</sup> Gıdanın geçmişten günümüze kadarki geçirdiği süreçler ve yüklendiği fonksiyonlara açıklık getirmek gastronomi biliminin konusunu oluşturmaktadır. Gün geçtikçe gastronomi alanında sağlıklı beslenmeye verilen önem giderek artmıştır. Bu konuda bilim dünyası ve halkın yönelimleri önemli bir etkidir. Nitekim besinlerin kimi zaman sağlık korumada, kimi zaman ise tedavi amaçlı destekleyici ürünler olarak kullanılabilmesi mümkündür.<sup>7</sup>

Bu çalışmanın amacı besinlerin ve beslenmenin bireylerin karakteri üzerindeki etkilerini bilimsel ve dinî veriler ışığında gastronomik bir perspektif ile tespit etmektir. Yöntem olarak öncelikle İslam dininin konuya bakış açısının genel çerçevesi ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Akabinde psikoloji ve tıp biliminin beslenme karakteri üzerindeki bilimsel literatürü incelenmiştir. Son olarak gerek çeşitli rivayetlerde ve gerekse bazı İslam âlimlerinin görüşlerinde yer alan gıda-ahlâk ilişkisi bilimsel verilerle değerlendirilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın İslami beslenme kültürü ve kişilik üzerine etkilerini fenni kaynaklarla detaylı bir biçimde ele alması yönüyle literatürde bir ilk olduğu söylenebilir. Bu nedenle çalışmada elde edilen sonuçların literatüre önemli katkılar sunması beklenmektedir.

## 1. Yöntem

Sosyal alanlarda yapılan çalışmalarda birincil kaynaklar, herhangi bir alanda ortaya konan ilk kaynakları ifade etmektedir. Bu kaynaklar; mektuplar, söyleşiler, haberler, resmi kurum ve kuruluşlarca derlenen istatistikî bilgiler ve her türlü arşiv gibi kaynaklardır. Birincil kaynakların incelenmesi ile yapılan tüm çalışmalar ise ikincil kaynakları ifade etmektedir. Kitaplar, raporlar, makaleler ve bilhassa lisansüstü alan tezleri ikincil kaynaklara örnektir. Çalışmamızda elde edilen veriler belge incelemesi tekniği ile incelenmiştir. Nitel araştırmalarda sıklıkla kullanılan

<sup>4</sup> Barbara Santich, "The Study of Gastronomy and Its Relevance to Hospitality Education and Training" *Hospitality Management* 23 (2004), 15-24; a.mlf., "The Study of Gastronomy: A Catalyst for Cultural Understanding", *The International Journal of The Humanities* 5/6 (2007), 53-58.

<sup>5</sup> Tuba Pehlivan, "Comparison Study on Honey in the Islamic Nutrition Culture; The Status of Prophet Muhammad's (pbuh) and Avicenna's Applications According to Current Scientific", *Journal Of Tourism and Gastronomy Studies* 11/1 (2023), 279-297.

<sup>6</sup> Merve Gülen, "Gastronomi Turizm Potansiyeli ve Geliştirilmesi Kapsamında Afyonkarahisar İlinin Değerlendirilmesi", *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017), 31-42.

<sup>7</sup> Emine Rumeysa Özer-Kemal Tekinşen, "Akdeniz Diyeti ve Sağlık", *Akademik Et ve Süt Kurumu Dergisi* 2 (2021), 13-23.

belge incelemesi yönteminin, toplanan verilerin detaylıca analiz edilmesi ve amaç doğrultusunda neticeler alması için uygun olduğu belirtilmektedir. <sup>8</sup> Çalışma kapsamında temel İslami kaynaklar (Kur'ân-ı Kerim, Hadis-i Şerif ve rivayetler) belirli bir konu üzerine detaylı olarak incelenmiştir. Araştırma kapsamında yer alan birincil kaynaklar yukarıda bahsi geçen temel İslami kaynaklardır. Bu kaynaklar çalışmamızın birincil kaynakları olarak değerlendirilebilir. İkincil kaynaklar ise çalışmamızın temel hipotezi de olan kişilik yapısı ve beslenme arasındaki ilişkiye ait güncel kaynaklar olmuştur. Söz konusu çalışmalarda İslami bakış açısıyla değerlendirilip değerlendirilmemesine bakılmadan beslenme ve kişilik alanında yapılan çalışmalar incelenmiştir. Çalışmamızda toplam nihai düşüncüyü birincil kaynaklar ile ikincil kaynakların birlikte yorumlanması sonucu her iki kaynak tarafından desteklenen ve örtüşen kısımlar oluşturmaktadır. Bu kapsamda incelenen birincil ve ikincil kaynaklar üzerinden temalar oluşturulmuştur. Bu temalar, beslenme kültürünü ortaya koyacak ayet ve hadislerin taranmasının yanında "helal, haram, mekruh, yeme, içme" kavramları üzerinden birincil kaynaklarda şekillenmiştir. Ayrıca ikincil kaynakları tararken oluşturulan temalar fen bilimleri alanına ait olan ve birincil kaynaklarda kelime olarak birebirde geçmemesine rağmen araştırmacının konu üzerinde sonuca ulaşabileceğini düşündüğü anahtar kelimeler üzerinden gerçekleşmiştir. Bu kapsamda ise "kişilik, ahlak, food mood, psikopatoloji, anksiyete, depresyon, seratonin, et, sebze, akdeniz diyeti, diyet" gibi anahtar kelimelerle araştırmaya başlanarak çalışma elde edilen bulgulara göre gerektiğinde "tuz, acı, tatlı, ekşi, olgun meyve, antioksidan, vegan" gibi yeni temalar kullanılarak araştırma genişletilmiştir. Elde edilen veriler betimsel analiz tekniği ile analiz edilmiş ve bulgular kısmında başlıklar halinde okuyucuya sunulmuştur.

## 2. Bulgular ve Tartışma

### 2.1. İslam'da Beslenme Kültürünün Genel Çerçevesi

İslamiyette Allah'ın (cc.) verdiği nimetlerden faydalanırken ilahi kitabın kuralları, Peygamber'in (s.a.v.) yaşantısıyla örnek olduğu uygulamalar Müslümanlar için referans özelliği taşımaktadır. Bu kural ve uygulamaların aynı zamanda geçmişten günümüze genel toplum ahlakıyla uyumlu olduğu hatta örnek bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Peygamber (s.a.v.) dilinde bu iki husus şu şekilde dile getirilmiştir: "Size iki şey bıraktım. Siz, bu iki şeye uygun hareket ederseniz, hiçbir zaman sapıtmayacaksınız. Bunlar, Allah'ın kitabı olan Kur'ân ve benim sünnetimdir".<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Bilgen Kıral, "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/15 (2020), 170-189.

<sup>9</sup> Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvud, *Sünen Ebî Dâvud*, (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, t.s.), "Menâsik", 56; Ebû Abdillâh İbn Mâce, (Beirut: Dârü risâleti'l-âlemiyye, 2009), "Menâsik", 84; el-Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*



Hayatın her alanında, insan sorumluluğunu gerektiren bütün hususlarda, Kur'an ve Sünnetin evrensel ilkeler koyduğu görülmektedir. Kur'an'ın, açıklaması olarak da Sünnetin belirlediği iman, ibadet, ahlak, insan hakları, adalet, eşitlik, eğitim, sağlık, sosyal hayat, beşerî münasebetler, iktisat ve ekonomi alanındaki evrensel değerler tarihten günümüze sayısız ilim erbabı tarafından anlaşılmaya, yorumlanmaya ve hayata aktarılmaya çalışılmıştır. Özellikle Hz. Peygamberin (s.a.v.) sünneti Müslümanlar için hayat modeli olmuştur. Nebevi sünnet bir bakıma İslâm kültür mozağının temel çimentosu olarak vazife görmüştür.<sup>10</sup>

İnsan hayatını bütün yönleriyle kuşatan Kur'an ve onun açılımı olan sünnet, beslenmeye özel bir önem vermiş ve beslenmenin niteliği ve hedefi konusunda bazı esaslar belirlemiştir. Nitekim beslenme, Allah'a kulluk etmesi için yaratılmış olan insana yaşamını ve kulluğunu devam ettirmek için sunulmuş en büyük nimetlerden birisidir.<sup>11</sup> İslam dini ahlaka uygun şekilde kazanılıp insanın maddi ve manevi hayatı için temiz ve faydalı kabul edilen yiyecek-içeceklerin tüketilmesini istemiştir.<sup>12</sup> Beslenmeye konu olan gıda maddelerinin helal veya haram, temiz veya pis olması bakımından taşıdığı değer insan şahsiyeti üzerinde olumlu ya da olumsuz derin izler bıraktığı<sup>8</sup>, beslenmenin Allah'a karşı kişinin kalbinde hissettiği takva duygusunun bir işareti olduğu İslami ilimler araştırmacıları tarafından dile getirilmektedir.<sup>9</sup> Aynı zamanda insanın ruhi duygu durumu ile yeme içmenin miktar ve sıklığı arasında kuvvetli bir ilişkinin bulunduğu psikoloji alanında da tespit edilmiştir. Helaller ve haramlar konusundaki esas belirleyici otoritenin ilahi irade olduğu düşünüldüğünde helallik ve haramlığın herkes tarafından anlaşılacak birtakım hikmetleri olabileceğini her zaman akılda tutmak gerekmektedir.<sup>8</sup>

Dinî metinlerde gıda konusundaki tavsiyelerin başında helal-haram olgusu yer almaktadır. Kur'an'da haram kılınan gıdalar Maide suresinde şu şekilde açıklanır: *"Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır...Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir."*<sup>13</sup> Bir başka ayette ise haram yemeye ilgili şöyle buyurur: *"Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna mallarınızı, batıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin. Ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah, sizi*

*Şerhu'l-Camii's-Sağîr*, (Mısır, 1938) 3/240 (No:3282); Nurettin Turgay, "Kur'an ve Beslenme", Adana 2015 Uluslararası İslam ve Tıp (Tıbb-ı Nebevi) Kongresi (Adana, 2015), 216.

<sup>10</sup> Necmettin Şeker, "Medeniyet İnşasında Nebevî Sünnetin Rolü: Said Nursî'nin Yaklaşımı", *Katre International Journal of Human Studies* (Erişim 1 Nisan 2017).

<sup>11</sup> Yasin Pişgin, Kur'an'da Akıl ve Tefsirde Akılcılık (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2015).

<sup>12</sup> Turgay, "Kur'an ve Beslenme", 216.

<sup>13</sup> *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2023), el-Mâide 5/3.

*esirgeyecektir.*"<sup>14</sup> Ayette geçen batıl yani haksız ve haram yolların neler olduğu konusunda farklı fikirler bulunmakla beraber faiz, kumar, gasp, hırsızlık, hainlik, yalancı şahitlik ve yalan yere yemin etme gibi yollarla kazanılan malların kastedilmiş olabileceği kaydedilebilir.<sup>15</sup> Ayette malın yenmesinden bahsedilmektedir. Burada özellikle yemek kelimesi malın en bilinen faydalanma yolu olmasından dolayı kullanılmıştır yoksa sınırlayıcı bir anlam taşımamaktadır. "Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar. Zaten onlar alevenmiş ateşe gireceklerdir"<sup>16</sup> ayetinde de aynı ifade tarzı kullanılmıştır<sup>12</sup>.

Kur'ân-ı Kerîm'de Ashâb-ı Kehf'in üç yüz yıl mucizevi bir şekilde uyudukları anlatılırken, uyanmalarının akabinde açlık hissettikleri ve içlerinden birisini yiyecek almak için şehre gönderirken daha temiz/helal ürün kaygısı duydukları aktarılmaktadır<sup>17</sup>. Yine ayetlerde helal kelimesinden belki de daha geniş bir anlam ifade eden temiz yenilmesi emredilmektedir.<sup>18</sup>

Hadis kaynaklarında gıdanın helal-haram olması hususunda Hz. Peygamber'in son derece titiz hareket ettiği rivayet edilmektedir. Bu hususu ümmetine öğretme gayesiyle şöyle buyurduğu aktarılmaktadır: "Allah'ım! Helal olan nimetlerle yetinmemi, haramlardan müstağni (haramları istemeyen, tok gözlü olan) olmamı ihsan eyle, fazlı kereminle beni senden başkasına muhtaç eyleme"<sup>19</sup>. Rivayetlerde ayetlerde geçen hususlara paralel olarak temiz olan yemeklerden yenilmesini tavsiye ettiği, helal yemenin Cennet'e girmeye vesile olduğu, helal yiyen kişinin duasının kabul olacağı bildirilmektedir. Bunun aksi olarak gıdasında haram bulunan kişinin ibadetlerinde ihlası bulamayacağı, hatta namazının dahi kabul olmayacağını beyan edildiği kaynaklar bulunmaktadır.<sup>20</sup>

Bu öğretilerin bir neticesi olarak sahabenin dinen haram kabul edilen bir şeyle beslenmemeye son derece dikkat ettiği anlaşılmaktadır. Söz gelimi alkollü içeceklerin haram kılındığı ayet nazil olunca Medine'deki Müslümanlar evlerinde depoladığı şarabı hemen dökmüşlerdir.<sup>21</sup> Hz. Ebûbekir'in yediği bir gıdanın haram bir yolla elde edildiğini duyunca yemek midesinde henüz hazm olmadan kustuğu sahîh rivayetlerde yer almaktadır.<sup>22</sup> İlk dönem sufilerinden Muhâsibî'nin helal harama çok dikkat etmesi sebebiyle ne zaman şüpheli bir gıdaya el uzatsa elinin

<sup>14</sup> *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2023), en-Nisâ 4/29.

<sup>15</sup> Ebû Hâmid Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi Mûkaşefetü'l-Kulüb*, çev. Seyfettin Oğuz - Saliha Sümeyye (İstanbul: Gayem Yayın Dağıtım, 2013), 473-474.

<sup>16</sup> en-Nisâ 4/10.

<sup>17</sup> *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2023), el-Kehf 18/19.

<sup>18</sup> *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2023), el-Müminun 51; *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2023), el-Bakara 2/172.

<sup>19</sup> Ebû Abdullah el-Hakim, *el-Müstedrek `ala's-sahîhayn* (Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1990), 1/721 (Hadis no: 1973).

<sup>20</sup> Ebû Hâmid Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, t.s.) 2/ 921.

<sup>21</sup> Buhârî, "Mezâlim", 22.

<sup>22</sup> Buhârî, "Fedâilü's-sahâbe", 56.

titrediği aktarılmaktadır.<sup>23</sup> Sehl b. Abdullah Tusterî haram lokmanın zararları ve helal yemenin önemi hakkında bilgi verirken şöyle dediği kaydedilmektedir: Haram yiyenin vücut organlarının (azaları) her biri, kendisini bilsin bilmesin, istesin istemesin isyan eder. Yediği helal olan kimsenin azaları kendine itaat (söz dinleme, boyun eğme) eder ve o kimse hayırlı işler yapmaya muvaffak olur.<sup>24</sup>

Günlük yaşamımızda yaptığımız her işte olduğu gibi ibadetler de vücudun güç ve kuvveti ile gerçekleşmektedir. İslami kaynaklarda helal gıdalar ile beslenmenin kişide faydalı ve güzel işler yapabilme gücü oluşturduğu, manevi hisleri, mutluluk ve huzuru arttırdığı kaydedilmektedir. Diğer taraftan, haram ve şüpheli yiyecek-içecekler ile beslenmenin kişide manevi yönden sıkıntı oluşturduğu dile getirilmektedir. Fıkhi kaynaklarda helal-haram bilgisi verilmesinin yanında tasavvuf literatüründe, manevi hayatın gelişmesinin temeline yine helal gıda konulduğu dikkat çekmektedir. Hadis rivayetlerinde helal gıdalanmayla dua kabulü arasında ilişki kurulduğu gibi sufiler de kişide ferasetin oluşumunda en önemli basamağın helal yemek olduğu kaydetmişlerdir<sup>25</sup>. Abdulkadir Geylani (ks.) yemeğin kalp tasfiyesindeki öneminden şu şekilde bahseder: Bak evladım! Haram yemek kalbi öldürür. Lokma vardır, kalbi nurlandırır, lokma vardır kalbi karanlığa boğar. Yine lokma vardır, seni dünya ile meşgul eder; lokma vardır, ahiret ile meşgul eder. Lokma vardır seni her iki dünyanın da zahidi yapar, gönlünü her iki dünyanın Halık'ına yöneltir. Haram yemek seni dünyaya yöneltir ve günahları sana sevimli gösterir. Mübah yemek, seni ahiret ile meşgul eder ve ibadetleri sana sevdirebilir. Helal yemek ise kalbini Allah'a yaklaştırır.<sup>26</sup>

Hadis kaynaklarında helal yemenin yanında az yemek de önemle tavsiye edildiği görülmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İnsanoğlu, midesinden daha kötü bir kap doldurmamıştır. Hâlbuki ona belini doğrultacak birkaç lokma yeterlidir. Şayet mutlaka yemesi gerekiyorsa, o zaman midesinin üçte birini yemeğine, üçte birini içeceğine, üçte birini de nefesine ayırsın (boş bıraksın)!"<sup>27</sup> İbn-i Kayyum El-Cevziyye *Tıbbu'n Nebevi* adlı eserinde bu hadisi açıklarken, midenin doluluğunu hadisteki gibi yapmanın beden ve kalp için çok fayda sağlayacağını kaydetmiştir. Nitekim karın yemekle dolduğunda içeceğe yer kalmaz. İçeri içecek girdiğinde ise nefesin yeri daralır. Sıkıntı verir ve yorgunluk hissedilmeye başlar. Kişi üzerinde ağırlık hisseder. Bundan dolayı organlar itaat zamanı tembellik gösterir, tokluktan meydana gelen arzu açığa çıkar ve kalp bozulur. Devamlı bir biçimde ve çoğunlukla karnı yemekle doldurmak kalp (ruh) ve bedene zarar verir. Eğer aralıklarla olursa bunda bir sakınca yoktur. Ebu Hureyre, Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'in huzurunda süt içmiş, öyle ki:

<sup>23</sup> bk. Gazzâli, *İhyâu ulûmi'd-dîn*.

<sup>24</sup> Ebû Hâmid Gazzâli, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (Beirut: Dârü'l-ma`rife, t.s.), 2/921.

<sup>25</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/94.

<sup>26</sup> Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016).

<sup>27</sup> Tirmizi, "Zühd", 47; Nevevi, *Riyazu's Salihin Muhtasar* (İzmir: Işık Yayınları, 2011), 185.

“Seni hak Peygamber olarak gönderen Allah'a yemin ederim ki midemde yer kalmadı, demiştir”. Ashap da Peygamber (s.a.v.) huzurunda defalarca doyuncaya kadar yemek yemiştir. Beden ancak gıdayı kabul edecek kadar yemek yendiğinde güçlenmektedir.<sup>28</sup>

Hz. Peygamber'in helal yemek, temiz şeyleri yemek, aşırı tüketimden kaçınmak gibi genel tavsiyelerinin yanında, yemek yeme hususunda bazı sünnetlerinin olduğu görülmektedir. Nevevî Hz. Peygamber'in yeme-içme adabıyla ilgili şu hususları kaydetmiştir:

Resulullah (s.a.v.)'ın her türlü işe başlarken (giyinme, temizlik, yeme, saç taramaya vb) sağdan başlamayı sevmesi<sup>29</sup>,

Yiyeceği yemeye ve içeceği içmeye başlarken besmele çekmek, yemeğin başında besmele çekmeyi unuttuysa hatırladığı anda: Yemeğin hem başında hem sonunda Allah'ın ismini anarım” demek<sup>30</sup>,

Tek seferde içecekleri içmemek, iki veya üç yudumda içeceği bitirmek, yiyecek ve içeceği bitirdikten sonra “elhamdülillah” demek, içeceği kabın içine nefesi solumamak, kabın içine üflememek, su tulumu ve matara gibi kaplara ağzı dayayarak içeceği içmemek<sup>31</sup>,

Yemeği kendi önünden yemek<sup>32</sup>,

Peygamber (s.a.v.) in (kralların yaptığı şekilde minder, döşek vb.) uzanarak, bir yere dayanarak yemek yemediği<sup>33</sup>

Gümüş ve altın kaplar kullanmayı yasakladığı<sup>34</sup>,

Yemeği baş, şahadet ve orta parmak olmak üzere üç parmağıyla yediği<sup>35</sup>

Resulullah (s.a.v.), hiçbir yemeği beğenmemelik etmediği, yemeği canı çekerse yediği, çekmezse yemediği<sup>36</sup> ve “Yemeğin ortasından değil, kenarlarından yiyin ki yemek bereketlensin” buyurduğu<sup>37</sup> bildirilmektedir.

Hz. Peygamber'in sünnetini baz alarak dini emir ve yasaklar çerçevesinde ulemanın yeme-içme adabı hakkında çeşitli tespitleri bulunmaktadır. İslam dininin temel ilkelerini içeren Osmanlı döneminde kaleme alınmış ilmihal adını taşıyan ilk

<sup>28</sup> Nevevi, *Riyazu's Salihin Muhtasar*, 175-176.

<sup>29</sup> Buhari, “Libas”, 38; Müslim, “Taharet”, 66.

<sup>30</sup> Ebû Dâvud, “Et'ime”, 15; Tirmizi, “Et'ime”, 47.

<sup>31</sup> Tirmizi, “Eşribe”, 13; Nevevi, 2011 (No. 265), Buhari, “Eşribe”, 24; Müslim, “Musakat”, 136; Tirmizi, “Eşribe”, 15.

<sup>32</sup> Buhârî, “Et'ime”, 2; Müslim, “Eşribe”, 108.

<sup>33</sup> Buhârî, “Et'ime”, 13.

<sup>34</sup> Buhârî, “Eşribe”, 28, “Libas”, 27; Müslim, “Libas”, 3.

<sup>35</sup> Müslim, “Eşribe”, 131.

<sup>36</sup> Buhârî, “Et'ime”, 21; Müslim, “Eşribe”, 187.

<sup>37</sup> Ebû Dâvud, “Et'ime”, 17.

eser olma niteliği taşıyan *Mızraklı İlmihal*<sup>38</sup>'de yeme-içmeye dair kurallar şu şekilde açıklanmıştır:

**Yiyecek-İçecek yemenin farzları:** Yemeği yemenin farzı altıdır. Birinci: Aç ölmeyecek kadar yemek. İkinci: Yediği yemeği lezzetli bulmayı Allah Teâlâ'dan bilmek. Üçüncü: Yediği zaman açlığının-içtiği zaman susuzluğunun giderilmesini Allah Teâlâ'dan bilmek. Dördüncü: Helalinden yemek. Beşinci: Yemeğin verdiği kuvvet geçinceye dek Allah Teala'ya kulluk yapmak. Altıncı: Kanaat ederek elindeki mevcut olan ile yetinmek.

**Yiyecek-İçecek yemenin sünnetleri:** Yer sofrasında yemek, ayakkabısını çıkarıp yemek, dizini karnına doğru çekip yemek, sirke yemek, yemeğe besmele ile başlamak, yemeğe başlamadan önce tuz yemek, arpa ekmeği yemek, ekmeği eliyle bölmek, üç parmağıyla yemek, tabağın kenarından yemek, önündeki yiyecekten yemek, ekmeğin kırıntısını yere düşürmemek, lokmayı küçük almak, çokça çiğnemek, tabağı parmağıyla sıyırmak, üç kere parmaklarını yalamak, yemek sonrasında hamd etmek, dişini, ellerini yemekten sonra temizlemek.

**Yiyecek-İçecek yemenin mekruhları:** yerken-içerken sol eli kullanmak, pişmiş eti bıçak ile kesmek, yemeği koklamak, yiyip içmeden önce besmeleyi terk etmek.

**Yiyecek-İçecek yemenin haramları:** Karnı doymasına rağmen yemek yemeğe devam etmek. Eğer misafir, yemeğe davet eden kişi yemedikçe yemezse yahut oruç tutmak için yapılan sahur yemeğinden kuvvet olması için yapılırsa doyduktan sonra yemek caizdir. Davet edilmediği yere gitmek, israf etmek, helal olmasına rağmen başkasının hakkı olması ya da neticesi itibarıyla haram olan şeyler öncesinde besmele demek, bedenine hastalık yapacak şeyleri yemek, izin almadan başkasının bağına girmek ve meyvesini koparmak izin almadan başkasının ekmeğini almak, altın ve gümüşten yapılmış tabaktan yemek, faiz ile elde edilen para ile alınarak hazırlanmış yiyeceklerden yemek, adak ettiği yemeği yemek.

**Sıcak yiyecek-içecek yemenin zararları:** Sıcak yiyecek yemek dokuz zarara neden olur. Birinci: Kulağın sağır olmasına neden olur. İkinci: Ten rengi sarı olur. Üçüncü: Gözlerin ferisi (canlılığı) olmaz. Dördüncü: Dişleri sararır. Beşinci: Akli az olur. Altıncı: Ağzında lezzet olmaz. Yedinci: Anlayışı az olur. Sekizinci: Karnı doymaz. Dokuzuncu: Bedeninde hastalık ortaya çıkar.

**Yiyecek-İçeceği az yemenin faydaları:** Birinci: Bedeni güçlü olur. İkinci: Kalbi nurlu olur. Üçüncü: Hafızası kuvvetli olur. Dördüncü: Geçinmesi kolay, yumuşak huylu olur. Beşinci: Amelinde lezzet bulur. Altıncı: Allah Azimu-ş şanı çok zikretmiş olur. Yedinci: Ahireti tefekkür eder (düşünür). Sekizinci: İbadetinde lezzeti fazla olur. Dokuzuncu: Her şeyde isabet ve irşadı çok olur. Onuncu: Ahirette hesabı kolay olur.

## 2.2. Tıp ve Psikolojide Beslenme ve Kişilik İlişkisi

Kişilik kavramı günümüzde bireyin biyolojik tabiatı ve deneyimleri neticesinde öğrendiklerini kapsayan, içsel dinamikler sonucunda ortaya çıkarak

<sup>38</sup> *Mızraklı İlmihal Tercümesi* (İstanbul: Sistem Matbaacılık 2018), 289-293.

yaygın bir biçimde kişinin davranışlarına etki eden, durum ve olaylar karşısında kişinin düşünme, algılama, başa çıkma ve davranış örüntülerini anlatmak için kullanılmaktadır.<sup>39</sup> Geniş kapsamından ötürü psikologlar tarafından çeşitli şekillerde tanımlanan kişilik; 'insanın şuurlu ve köklü davranışlarının ve ruhi duruşlarının örüntüsü ve etkin amili' şeklinde kısmen üzerinde uzlaşmış bir tanımlama ile ifade edilebilir. Olumlu ve olumsuz olmak üzere çift kutuplu yapıya sahip kişilik, içinde bulunduğu sosyolojik ve psikolojik süreçlere göre yapılır, insana ait davranış ve eğilimlerin kökenini oluşturur.<sup>40</sup>

Günümüzde beslenmenin kişilik üzerindeki etkileri psikolojinin de cevap aradığı soruların başında gelmektedir. Bu konuda yapılan araştırmalar sonucunda elde edilen önemli bulgulardan biri, merkezi sinir sisteminin sadece genetik belirleyiciler tarafından değil, çevresel faktörler tarafından da inşa edildiğidir. Bu çevresel faktörlerden biri de beslenme. Beslenme, tıp ile ilgili bakım içeren eylemler ve eğitim gibi diğer çevresel faktörlerin tersine genetik yapıya da doğrudan etki eden ve beyin gelişimini belirleyen bir etken olarak görülmektedir.<sup>37</sup>

Geçmişte beslenme kültürü ve bunun kişilik yapısına etkileri üzerine araştırma yapan ve açıklamada bulunan düşünürler bulunmaktadır. Bunlardan biri de İbn Haldun'dur. İbn Haldun bağımsız bir filozof olarak İslam düşüncesi dünyasında dikkat çeken düşünürlerden biri olma özelliği ile dikkatleri üzerinde toplamıştır. İbn Haldun, kendi yaşadığı zamandan beş asır sonra kurulan sosyoloji biliminin temellerini atan bir devlet adamı ve Doğu'da ve Batı'da kabul gören ilk tarih felsefecisidir. Aynı zamanda medreselerdeki ilmi faaliyetlerini aksatmayan büyük bir âlimdir.<sup>41</sup>

İbn Haldun; sağlık, beslenme ve ahlak ilişkisi ekseninde yenilen/içilen gıdaların insan karakterinin oluşmasında büyük oranda etki sahibi olduğunu düşünmektedir. Buna ek olarak İbn-i Haldun her türlü olumsuz yaşam koşulları ve mahrumiyetler yaşamalarına rağmen, katıktan yoksun olan çölün göçebe insanların; hububat vb. ürünler bakımından bolluk içinde yaşayan bereketli bölge halkından daha estetik vücutlarının ve daha güzel ahlaklarının olduğunu söylemektedir. O'na göre ihtiyaç içindeki insanların görünüşleri mükemmel, tenleri temiz, renkleri saf, ahlakları ise (mutedildir) ılımlı ve düzgündür. Onların zihinlerinin ilim ve hakikatleri daha çabuk anlayabileceğini (hafıza bakımından kuvvetli) belirtmektedir. Ona göre karışık ve çok miktarda besin tüketmek, vücutta kötü atık ve kokuların oluşmasına neden olmaktadır. Netice itibarıyla vücut dengesiz olarak gelişerek şişmanlar, şekil çirkin ve ten rengi perişan görünmeye başlar. Ayrıca bu besinlerden oluşan bozuk ve kötü nitelikteki sıvıların beyne gitmesi nedeniyle düşünce ve aklın üzeri örtülür. Sonuç olarak gaflet, anlayışsızlık

<sup>39</sup> Selçuk Aslan, "Kişilik, Huy ve Psikopatoloji", *Reviews, Cases and Hypotheses in Psychiatry* (2008), 1-2/7-18.

<sup>40</sup> Yasin Pişgin, "Kur'an ve Sünnete Göre Beslenme ve Şahsiyet Yapısına Etkisi", *Eskiye* 28 (2014), 149.

<sup>41</sup> Necip Taylan, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat. 1991), 296.

ve genel manada bütün iyi hallerden sapılarak ahlaki bozukluklar (zaafiyetler) görülmeye başlanmaktadır.<sup>42</sup>

Günümüzde yapılan çalışmalarda tüketilen besinlerin, beynin kimyasal kompozisyonunu oluşturduğu görülmüştür. Besin maddeleri, sinir hücrelerindeki bilgi akışını sağlayan küçük kimyasal iletkenlerin (nörotransmitterlerin) oluşumunda başlangıç maddesi olarak görev yapar. Böylece tüketilen besinler ruh hali, davranış ve beynin fonksiyonlarını etkilemektedir.<sup>43</sup> Her bir bireyin vücudunda yaklaşık 350 m<sup>2</sup> büyüklüğünde bağırsak bulunur. Bağırsaklar beyin kadar sinir hücresine sahiptir.<sup>44</sup> Görüldüğü üzere bağırsakların beyin kadar hatta daha fazla davranışlarımızda etkili olabileceği buradan anlaşılabilir.

Bununla birlikte bağırsak ve beyin arasında oldukça güçlü bir ilişki bulunmaktadır. Nitekim Beyhan ve Taş (2019) yaptığı çalışmada "beslenme ve ruhsal durum arasındaki ilişki iki yönlüdür. Kişinin beslenme şekli ruhsal durumunu etkilerken, aynı zamanda ruhsal durumu da kişinin beslenmesini etkilemektedir" ifadesini kullanmıştır.

Canlı vücudundaki bakteri türlerinin davranışlar üzerine etkisinin araştırıldığı bir çalışmada çarpıcı sonuçlara ulaşılmıştır. Bu deneyde iki adet fare ırkı kullanılmıştır. Irklardan biri utangaç ve korkak tavırlar sergilerken diğer ırk için böyle bir durum söz konusu değildir. Her iki fare ırkına da antibiyotik verilerek bağırsaklarındaki birtakım bakteriler öldürülmüştür. Daha sonra bağırsağa diğer farenin dışkısı nakledilmiş (fokal transplantasyonla) böylece korkak fare ırkından alınan bakteriler cesura, cesur ırktakiler de korkak türdeki farelere geçmiştir. Farelere hiçbir müdahale uygulanmaksızın, sadece bağırsakta bulunan bakterilerin yeri değiştirilerek kişilik yapılarının da değiştiği gözlemlenmiştir. Sonuç olarak korkak fareye özgü karakter yapısı cesur ırka geçmiş, tam tersi olarak cesur farelerin karakter özelliği de korkak farelere geçmiştir.<sup>45</sup>

Beslenme ile zihinsel sorunlar arasında bir ilişkinin varlığı günümüz bilim dünyasında ortaya konulan ve ilgi çeken bir konudur. Yaygın zihinsel bozukluklar denildiğinde çeşitli kaygı ve depresif bozukluklar ifade edilmektedir. Beslenme ile ilişkili zihinsel sorunlar Tablo 1'de gösterilmiştir.<sup>46</sup>

<sup>42</sup> İbn-i Haldun, *Mukaddime* (İstanbul: MEB Yayınları, 1991), 1/204-210.

<sup>43</sup> Yasemin Beyhan - Vahide Taş, "Mental Sağlık ve Beslenme", *Journal of Zeugma Health Science Zeugma Sağlık Araştırmaları Dergisi*, 1(Ocak 2019), 30-35.

<sup>44</sup> Sıla Baki Alkan, *Özel Beslenenler İçin Tarifler* (İstanbul: Hayy kitap, 2019), 9.

<sup>45</sup> Premysl Bercik, "The Intestinal Microbiota Affect", *Central Levels of Brain-Derived Neurotropic Factor and Behavior in Mice. Gastroenterology* 141 (2011), 599-609; Serkan Karaismailoğlu, *Beyinde Ararken Bağırsakta Buldum* (Ankara: Elma Yayınevi, 2017).

<sup>46</sup> Peggy K. Yen, "Depression-The Diet Connection", *Geriatr Nurs* 26 (2005), 143-4; Beyhan - Taş, "Mental Sağlık ve Beslenme", 30-35.

Tablo 1: Beslenme ile ilişkisi olan zihinsel sorunlar ve nedenleri

Beslenme ile ilişkisi olan zihinsel sorunlar	Nedenleri
Pika	Demir eksikliği, Besin dışındaki maddeleri yemek
Bulimia	Yeme bozukluğu, diyet takıntısı
Anoreksiya Nervoza	Aşırı kilo takıntısı
Hiperaktivite	Gıda boyaları ve katkı maddeleri
Otizm	Anne sütüne geçen toksik maddeler, Civa
Bipolar Bozukluk	Bakır dengesizliği
Obsesif Kompulsif Bozukluk	Manganez, Bakır gibi kimyasalların dengesiz olması
Epilepsi	Beslenmede dengesizlik
Şizofreni	Kadmiyum, Bakır, Civa, Manganez toksisitesi

Yapılan çalışmalar insan vücudunda bağırsaklarda yaşayan bazı bakterilerin (yararlı mikropların) psikotropik özelliklere sahip olduğunu göstermiştir. Yani bu bakteriler psikolojik durum üzerine olumlu etkilere sahip olabilmektedir. Psikotropik özelliklere sahip bağırsak mikropları Tablo 2’de verilmiştir.<sup>47</sup> Bu kapsamda faydalı özelliğe sahip bakterilerin *Lactobacillus* spp. ve *Bifidobacterium* spp. cinsine ait bazı bakteri türlerinden oluştuğu görülmektedir.

Tablo 2: Psikotropik özelliklere sahip bağırsak mikropları<sup>44</sup>

<i>Lactobacillus</i> spp.		<i>Bifidobacterium</i> spp.
<i>L. acidophilus</i>	<i>L. plantarum</i>	<i>B. infantis</i> ,
<i>L. casei</i>	<i>L. pentosus</i>	<i>B. bifidum</i>
<i>L. rhamnosus</i>	<i>L. casei Shirota</i>	<i>B. longum</i>
<i>L. helveticus</i>	<i>L. hilgardii</i>	<i>B. lactis</i>
		<i>B. breve</i>

Fermente süt ürünleri, süt ürünü olmayan fermente gıdalar ve şifalı otların faydalı bağırsak mikroplarının artışı sağladığı görülmüştür<sup>48</sup>. Ayrıca zeytinyağı, süt, balık, işlenmemiş et, fındık, kümes hayvanlarının eti, baklagiller, sebze ve meyve gibi birçok sağlıklı gıdanın depresyon riski ile ters ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Adı geçen gıdaların depresif semptomların tedavisinde kullanılabileceği

<sup>47</sup> Snigdha Misra - Debapriya Mohanty, "Psychobiotics: A New Approach for Treating Mental İllness?", *Critical Reviews in Food Science and Nutrition* 59 (Ağustos 2019), 1230–1236.

<sup>48</sup> Misra – Mohanty, "Debapriya Mohanty Psychobiotics: A new approach for treating mental illness?", 1230–1236.



öne sürülmektedir<sup>49</sup>. Adan ve arkadaşları (2019) yaptıkları çalışmada, yiyecek-içeceklerin ruh sağlığı üzerindeki etkilerini açıklamışlardır. Akdeniz diyetinin (zeytin, zeytinyağı, balık, sebze, meyveler vb.) depresyona karşı koruyucu bir etki oluşturabildiğine dair ikna edici kanıtlar elde edilmiştir. Tam aksine şekerli içecek, meze, rafine tahıl, kızartılmış yiyecek, işlenmiş et, rafine gıda, yüksek yağ alımı, hamur işi ve bisküvi gibi çeşitli besinler, besin bileşikleri ve besin öğelerinin depresif bozuklukların ortaya çıkışı, depresif semptomların şiddeti ve devamlılığı üzerine etkili olduğu öne sürülmektedir<sup>50</sup>. Serotonin hormonu mutluluk hormonu olarak bilinir. Bu hormon beyinde proteinlerin yapıtaşını oluşturan 20 amino asitten biri olan triptofandan üretilir. Triptofan amino asidi bakımından zengin gıdalar; süt, yumurta, muz, ıspanak, erik, ananas, fındık ve hindidir. Dürtü ve iştah kontrolünün düzenlenmesi serotonin hormonunun görevleri arasında yer alır ve artan serotonin seviyesi, ruh halinin iyi olmasına neden olur<sup>47</sup>. Fakat beyindeki serotonin hormonunun sentezi triptofan aminoasidinin varlığına bağlıdır. Triptofan, diyet proteinleri içerisinde en az bulunan amino asitlerden birisi olma özelliğini taşır. Genel manada proteinler yönünden zengin yemeklerin tüketilmesi kandaki çeşitli amino asitlerin seviyesini arttırmakla beraber triptofan aminoasidi dışında daha büyük yapıdaki amino asitlerin oranının ortamda artmasına neden olur. Bu durum beyne triptofan girişinin azalması ile sonuçlanır. Bu nedenle serotonin sentezi de azalmış olur<sup>51</sup>. Protein bakımından zengin bir yemek beyinde serotonin sentezini azaltırken, <sup>52</sup> karbonhidrat yönüyle zengin ve protein bakımından fakir bir diyet ise serotonin sentezini arttırmaktadır<sup>47</sup>. Yüksek proteinli, fazla yağlı, prebiyotik-probiyotikten fakir diyetlerin bağırsaklarda bakteri topluluğu üzerinde olumsuz etkilere neden olduğu yapılan pek çok çalışma tarafından kanıtlanmıştır. Bu yiyecekleri tüketen kişilerin bağırsaklarında yararlı bakterilerin azaldığı, zararlı bakterilerin arttığı tespit edilmiştir<sup>53</sup>. Dobersek ve ark. 2021 yılında yaptığı çalışmada; et tüketimi veya etten kaçınma (hiç et tüketmeme) ve psikolojik sağlık arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmaları gözden geçirmiştir. Araştırmacılar, bu konudaki çalışmaların yorum geçerliliği, yöntem olarak titizlik ve sonuçların güvenilirliği açısından önemli ölçüde farklılık gösterdiğini belirtmişlerdir. Ancak birçok araştırma (özellikle daha kaliteli çalışmalar) et tüketiminden kaçınan kişilerin (hiç et tüketmeme) et tüketen kişilere göre daha fazla kaygı, depresyon ve kendine zarar verme davranışı olduğunu ve bu

<sup>49</sup> Aliye Özenoğlu, "Duygu durumu, Besin ve Beslenme İlişkisi", *ACU Sağlık Bilimleri Dergisi* 9 (Nisan 2018), 357-365.

<sup>50</sup> Yoshihiro Miyake vd. "Intake Of Dairy Products and Calcium and Prevalence of Depressive Symptoms During Pregnancy In Japan: A Cross-Sectional Study" *BJOG* 122 (2015), 336-43.

<sup>51</sup> Sarah-Marie Hopf, "You are What You Eat: How Food Affects Your Mood", *Dartmouth Undergraduate Journal of Science* (2013); Özenoğlu, "Duygu Durumu, Besin ve Beslenme İlişkisi", 357-365.

<sup>52</sup> Chandan Prasad, "Food, Mood and Health: a Neurobiological Outlook", *Brazilian Journal of Medical and Biological Research* 31 (1998), 1517-27; Özenoğlu, "Duygu Durumu, Besin ve Beslenme İlişkisi", 357-365.

<sup>53</sup> Cahit Erkul - Emel Alphan, "Bağırsak Mikrobiyotası ve Obezite Arasındaki İlişki", *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi* 5 (Ocak 2020), 35-39.

davranışları sergileme risklerinin daha yüksek olduğunu tespit etmiştir. Sonuç olarak bu araştırma etten kaçınma davranışını (hiç et tüketmeme) psikolojik sağlığa fayda sağlama açısından desteklememektedir.

### 2.3. İslami Literatürdeki Beslenme – Kişilik İlişkisinin Bilimsel Değerlendirmesi

İslami literatürde beslenmenin genel çerçevesi yukarıda çizilmiştir. Beslenme tavsiyelerinin kişilikle olan ilişkisi hususunda da İslami kaynaklarda çeşitli bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Hz. Peygamber'in az yeme adetinin bulunduğu birçok kaynakta yer almaktaysa da az yemenin karakter üzerindeki etkisi hakkında Hz. Peygamber'den net bir rivayet bulunmamaktadır. Bununla beraber Kurtubî tefsirinde az yemenin zekayı keskinleştirdiği, hafızayı güçlendirdiği, anlayışı artırdığı bünyeyi sağlamaştırdığını kaydeder<sup>54</sup>. Yine benzer bir biçimde *Mızraklı İlmihalde* (2018) belirtilen yiyecek-içeceği az yemenin on faydasına dair "bedeni güçlü, kalbi nurlu, hafızası kuvvetli, geçinmesi kolay, yumuşak huylu olur" ifadeler yer almaktadır.

Hz. Peygamber'in az yediği kaynaklarda yoğun bir şekilde aktarılmaktadır. Bu konuda şu rivayetler ilgi çekicidir: Hz. Aişe: "Muhammed'in (s.a.v.) hane halkı, O'nun vefatına kadar iki gün arka arkaya arpa ekmeğiyle bile karnını doyurmamıştır."<sup>55</sup>. Urve İbn Zübeyr, Hz. Aişe'nin radiyallahu anhuma şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Yeğenim! Vallahi biz bir ay, sonra diğer ay, sonra bir başka ay yani iki ayda üç hilal gördük de, Resulullah'ın (s.a.v.) hanelerinde hiç ateş yakılmaz (yemek pişmez) idi." Urve der ki: "Teyzeciğim! Ne yiyip ne içiyordunuz?" diye sordum. Hz. Aişe dedi ki: "İki siyah, yani hurma ve su. Ancak hayvan sahibi komşuları vardı. Onlar Allah Resulü'ne (s.a.v.) bu hayvanların sütlerinden hediye gönderirler; O da bize içirirdi."<sup>56</sup>. Peygamber (s.a.v.) in az yediğini yaşamından birçok örnekte görmek mümkündür. Ayrıca bahsi geçen uygulamaların sosyolojik bakımdan ruhsal sağlığa olumlu etkileri olduğu aşikârdır.

Yapılan çalışmalarda obezitenin hafıza kaybıyla ilişkili olduğu hatta geri dönüşümsüz ve ilerleyen şekilde seyreden bilişsel bozulma<sup>57</sup>, hafıza kaybına neden olan Alzaimer hastalığıyla da obezitenin ilişkisinin olduğu bildirilmiştir<sup>58</sup>. Obez olarak günümüzde tabir edilen aşırı kilolu bireylerin orta veya şiddetli depresif belirtiler (üzüntü, sinirlilik, öfke, olumsuz düşüncelere kapılma ve kendini değersiz hissetme...) gösterme durumunun ya da majör depresif bozukluk (karar verme ve

<sup>54</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân* (Beyrut, 1405/1985), 7/191.

<sup>55</sup> Buhâri, "Eyman", 22; Müslim, "Zühd", 22.

<sup>56</sup> Buhâri, "Rikak", 17; Müslim, "Zühd", 28.

<sup>57</sup> Joy Jones Buie vd. "Obesity-related Cognitive Impairment: The Role of Endothelial Dysfunction", *Neurobiol. Dis.* (2019), 132.

<sup>58</sup> Isaura V. Martins vd. "Mitochondrial Abnormalities and Synaptic Loss Underlie Memory Deficits Seen in Mouse Models of Obesity and Alzheimer's Disease" *J Alzheimer Dis.* 55 (2017), 915-932.

odaklanmakta zorluk yaşama, günün çoğunluğunda yorgunluk/bitkinlik, tekrarlayan ölüm veya intihar düşüncesi...) bakımından karın bölgesinde yağlanma olmayan (abdominal obezitesi olmayan) zayıf bireylere göre daha yatkın oldukları görülmüştür. Yapılan çalışmalarda şişmanlık olarak tabir ettiğimiz karın bölgesindeki yağlanmanın (abdominal obezite) anksiyete ve depresyon varlığını tespit etmede iyi bir gösterge olarak kabul edildiği söylenebilir<sup>59</sup>.

İslamiyet'te beslenmeye en iyi örnek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşamı ve uygulamalarıdır. Az yemek, yemeğin üstüne uyumamak, yemekten önce ve sonra az miktarda tuz yemek, mevcut yiyeceği paylaşmak hayatı boyunca özen göstererek devam ettirdiği davranışlardandır. Hz. Peygamber'in yemekten önce tuz kullanmasının hikmetleri düşünüldüğünde, çöl ikliminde yaşayan insanların sıcaktan çok terleyeceği ve bu nedenle vücutlarındaki tuz oranının azlığı dile getirilebilir. Tuz vücuttaki dengeyi sağlaması bakımından fayda sağlayacaktır. Ayrıca tuz kullanmanın diş ve damakları güçlendirdiği, dişleri beyazlatmaya destek olduğu zikredilebilir.

Peygamber (s.a.v.) "Ayva, göğüsteki sıkıntıyı, ağırlığı giderir, gönlü (kalbi) ferahlatıp kuvvetlendirir" buyurmuştur<sup>60</sup>. Burada ruhi hastalıkların şifalarından biri için işaret bulunmaktadır. Hadiste adı geçen ayva meyvesi ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında ulaşılan bilgi dikkat çekicidir. Sakhri ve ark. (2020) Ayva meyvesinin sıçanlarda deney ortamında meydana getirilen stresin (21 ardışık gün ve günlük 6 saat boyunca sıçanlarda strese neden olan bir araştırma modeli) neden olduğu psikolojik ve nörolojik zararları önleme ve bastırma potansiyelini araştırmıştır. Sonuç olarak ilk kez ayva meyvesinin stresin neden olduğu psikolojik ve nörolojik zararları önleme ve bastırma potansiyeli olduğu görülmüştür. Ayrıca çalışmada, ayva meyvesinin psikiyatrik ve nörolojik bozuklukları önlemek veya azaltmak için güçlü bir potansiyel taşıyabileceği bildirilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de meyvelerin olgunlaşmasına dikkat çekilmekle birlikte meyvenin ham veya olgun olarak yenilmesi hakkında net bir hüküm bulunmamaktadır. Bununla beraber bazı tasavvuf ehli zevat, meyvenin olgun, yemeğin pişgin olarak yenilmesinin adaba uygun olduğunu kaydetmiştir. Aynı şekilde acı, ekşi ve çok tuzlu yemek ve her zaman etli yemek dervişin edebinden olmadığı dile getirilmektedir<sup>61</sup>. Etli yeme hususunda Hz. Ali'nin (ra.) "Kırk gün et yemeyenin ahlâkı ve çehresi kötüleşir (bozular); kırk gün üst üste et yemeye devam edenin de kalbi katılaştır!" dediği rivayet edilmektedir<sup>62</sup>. Çok kırmızı et tüketmenin sağlık açısından tavsiye edilmediği bilinmekle birlikte, fizyolojik ve psikolojik etkileri hakkında güncel çalışmalara ihtiyaç duyulduğu kaydedilebilir.

<sup>59</sup> Guixiang Zhao vd., "Waist Circumference, Abdominal Obesity, and Depression Among Overweight and Obese U.S. Adults: National Health and Nutrition Examination Survey 2005-2006.", *BMC Psychiatry* (2011); 11: 130; Özenoğlu, "Duygu durumu, Besin ve Beslenme İlişkisi", 357-365.

<sup>60</sup> Ebû Nuaym el-İsfehânî, *et-Tıbbü'n-Nebevî* (Beirut: Dârü İbn Hazm: 2006), 2/706.

<sup>61</sup> İbrahim Halil Soğukoğlu, *Hulâsatü'l-âdâb fi reddi's-serâb* (İstanbul: İstikamet Yayınları, 1987).

<sup>62</sup> Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 3/92.

Olgunlaşmamış meyve konusunda ise bazı güncel çalışmalar literatürde yer almaktadır. Buna göre iki farklı araştırmada çilek ve yurt dışında bulunan noni adlı meyvelerde, olgun meyvelerin olgunlaşmamış meyvelerden daha çok antioksidan içerdiği tespit edilmiştir<sup>63</sup>. Antioksidanlar triptofan yıkımını azalttığından, proteinden zengin diyetle göre antioksidan bakımından zengin besinlerin alımı beyne triptofan akışını daha iyi bir şekilde sağlayabilir<sup>64</sup>. Böylelikle antioksidanca zengin olgunlaşmış meyve tüketimi sayesinde kişide olumsuz davranışların yerine ılımlı, sakin davranışlar ön plana çıkabilir. Bununla birlikte bu durumun aksine olgunlaşma sürecinin başlangıcında antioksidan içeriği yüksek olan meyveler için (örn; zeytin) kişiliği etkileme mekanizması hakkında bir veriye henüz ulaşılamamıştır.

Yiyeceklerde acı, ekşi veya tatlıyı tercih etmeyle kişilik özellikleri arasında ilişki olabileceği çeşitli araştırmalara konu olmuştur. Saioglou ve Greitemeyer (2016) yaptığı çalışmada acı tercihi sürekli saldırganlık, psikopatoloji gibi kötü niyetli kişilik özellikleri ve günlük sadizm ile en güçlü ilişkili tat tercihi olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca acı tat tercihi ile dürüstlük ve alçakgönüllülük negatif ilişkili bulunmuştur. Acı tat, tat tercihi diğer tat tercihleriyle de önemli ölçüde ilişkili bulunmuştur (ekşi ve tuzlu ile pozitif, tatlı tat tercihi ile negatif ilişkili). Diğer bir taraftan tatlı tercihinin uyumlu kişilik özelliği ile pozitif ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Literatürde benzer sonuçları içeren çalışmalar bulunmaktadır<sup>65</sup>. Abdoli (2007) yüksek miktarda tuz alımının nöropsikiyatrik (örneğin, anksiyete, depresyon) hastalıklara katkıda bulunabilecek bir faktör olduğunu bildirmiştir. Gilman ve ark., (2019) Stresle ilişkili nöropsikiyatrik ve kalp damar hastalıklarının sıklıkla birlikte görüldüğünü ve kalp damar (kardiyovasküler) hastalıkları için kontrol edilebilir risk faktörlerinden birinin tuz alımı olduğunu belirtmektedir. Araştırmacılar fareler üzerinde yaptıkları deneyler sonucunda yüksek tuz alımının, özellikle akut stres etkeni olduğunu bildirmektedir. Yüksek tuz alımı nöropsikiyatrik hastalıkların (örneğin, anksiyete, depresyon) oluşumunda rol oynasa da, doğrudan nörodavranışsal etkileri nadiren araştırılmıştır.

Pişmemiş yiyeceklerle beslenme günümüzde bazı kişiler tarafından sağlıklı olduğu düşünülerek tercih edilebilmektedir. Tüketilen çığ gıdalar arasında pişmemiş veya az pişmiş tahıl, sebze ve tercihe göre ette bulunmaktadır<sup>66</sup>. Literatürde pişmemiş yiyeceklerle ilişkili olan *Toxocara* enfeksiyonunun şizofreni

<sup>63</sup> Lewis Lujan, vd., "Nutritional and Phenolic Composition of Morinda Citrifolia L. (Noni) Fruit at Different Ripeness Stages and Seasonal Patterns Harvested in Nayarit, Mexico" *Sciences* 3/5 (2014), 421-429.

<sup>64</sup> Özenoğlu, "Duygu durumu, Besin ve Beslenme İlişkisi", 357-365.

<sup>65</sup> Kendall J. Eskine vd., "A Bad Taste in the Mouth Gustatory Disgust Influences Moral Judgment", *Psychological Science* 22 (2011), 295-299; Christina Sagioglou - Tobias Greitemeyer, "Bitter Taste Causes Hostility", *Personality and Social Psychology Bulletin* 40 (Aralık 2014), 1589-1597.

<sup>66</sup> Neslihan Çetinkaya vd. (ed.), *Gastronomi ve Yiyecek Tarihi* (Ankara: Detay Yayıncılık, 2018).

hastalığının<sup>67</sup> meydana gelmesinde etkili olabileceği bildirilmektedir. Yapılan bir çalışmada şizofreni hastalığının meydana gelmesinde *Toxocara* enfeksiyonunun kaynağı olabilecek risk faktörleri (pişmemiş veya az pişmiş et ya da ciğer tüketimi, el yıkama sıklığı, tırnak yeme, kentsel ya da kırsal alanda yaşama durumu, evde kedi/köpek besleme, sebzeleri yıkamadan tüketme, toprak yeme alışkanlıkları) şizofreni hastası ve sağlıklı bireylerde değerlendirilmiştir. Araştırma sonucuna göre şizofreni hastalığının oluşumunda ciğ gıda alımı ve kişisel hijyenin *Toxocara* enfeksiyonunun meydana gelmesinde yüksek bir risk faktörü olduğu ve enfeksiyonun şizofreni hastalarında etkisinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır<sup>68</sup>. Fakat bunun aksine bahsi geçen enfeksiyonun şizofreniyle ilişkisi bulunamamıştır<sup>69</sup>. Doğan ve ark., (2007) Türkiye'de çocuklar üzerinde yaptıkları çalışmada *Toxocara* enfeksiyonu görülme sıklığının genel olarak diğer ülkelere göre daha düşük olduğunu ayrıca enfeksiyona yakalanma sıklığının kırsal alanda yaşam ve evde köpek besleme durumu ile ilişkili olduğunu bildirmektedir. Bununla birlikte bilimsel literatürde *Toxoplasma gondii* paraziti şizofreni<sup>70</sup>, depresyon, bilişsel kapasitede azalma, davranış değişikliği<sup>71</sup>, majör depresyon (Khademvatan ve ark., 2014) gibi psikolojik hastalıkların meydana gelmesinde risk faktörü olduğu (Özpınar ve ark., 2020) ve parazitin başlıca bulaşma yolunun ciğ ya da az pişmiş et tüketimi ile gerçekleştiği rapor edilmiştir (John ve Petri 2016). Meta-analiz araştırmaları bilimsel araştırma yöntemleri arasında güvenilirlik düzeyleri yüksek çalışmalar olarak kabul edilmektedir. Dare ve ark. (2019) yaptıkları meta-analiz araştırmasına göre; 1997-2016 yılları arasında *Toxocara* ve *Toxoplasma* enfeksiyonlarının mental sağlık üzerine etkisini araştıran 18 çalışmanın sonuçlarını incelemiştir. Sonuç olarak *Toxocara* ve *Toxoplasma* enfeksiyonlarının şizofreni ve bipolar bozukluk riskini arttırdığı, şizofreni hastalığının başlangıcında bahsi geçen enfeksiyonların risk faktörü olduğu ortaya çıkmıştır.

Dinî kaynaklarda her hususta olduğu gibi yeme içme hususunda da mutedil olmak tavsiye edilmektedir. Bu bağlamda “*Yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez*”<sup>72</sup> ayeti hem dinî hem de bilimsel açıdan önemli bir düsturdur. Günümüzde modern çağın insanların sürekli tüketmesi, tok olmasına rağmen

<sup>67</sup> Mustafa Kaplan vd. “*Toxocara Seroprevalence in Schizophrenic Patients in Turkey*”, *Yonsei Med* 49 (J. 2008), 224-229; Shahram Khademvatan vd. “*Investigation of Anti-Toxocara and Anti-Toxoplasma Antibodies in Patients with Schizophrenia Disorder*”, *Schizophr Res Treatment* (2014), 230-349.

<sup>68</sup> Mostafa El-Sayed Nagwa - Ahmed Ismail Khadiga, “*Relationship Between Toxocara canis Infection and Schizophrenia*”, *RMJ*. 37/2 (2012), 155-160.

<sup>69</sup> Cosme Alvarado - Esquivel Low, “*Seroprevalence of Toxocara Infection in Schizophrenic Inpatients in Durango, Mexico: A Case Control Study*”, *Int J Biomed Sci* 10 (2014), 269-71.

<sup>70</sup> E. Fuller Torrey vd. “*Antibodies to Toxoplasma Gondii in Patients with Schizophrenia: A Metaanalysis*”, *Schizophr Bull* 33 (2007), 729-736; Shahram Khademvatan vd. “*Investigation of Anti-Toxocara and Anti-Toxoplasma Antibodies in Patients with Schizophrenia Disorder*”, *Schizophr Res Treatment* (2014), 230-349.

<sup>71</sup> Ahmad A. Othman vd., “*Biochemical and Immunopathological Changes in Experimental Neurotoxocariasis*”, *Mol Biochem Parasitol* 172 (2010), 1-8.

<sup>72</sup> *Kur'an Yolu* (Erişim 20 Nisan 2023), el-Arâf, 7/31.

tüketme ihtiyacı hissetmesi ve manevi olarak birçok konuda yetersiz kalan kesimin çoğunluğunun zorluklar karşısında zayıf olması gibi vakalar yeme-içme ve hayatın her alanında ölçülü olmayı öğütleyen hadisleri destekler niteliktedir. Dinî metinlerde yemek üzerine uyunmaması, bunun kalpleri katılaştıracağı<sup>73</sup> gibi yeme-içmenin tabiata etkisi konusunda başkaca bilgiler yer almaktaysa da makale bilimsel verilerle desteklenen bilgilerle kısıtlandığı için bunlara değinilmemiştir. Bununla birlikte literatürde geçmişten günümüze beslenmemizde yer alan gıdaların helal ve haram, şüpheli olma ölçülerinin değerlendirildiği çalışmalar bulunmaktadır. Bu konuya ilişkin önemli çalışmalardan biri olan “Hanefi mezhebinde yiyecek ve içeceklerde helallik ve haramlık ölçüleri” adlı araştırmada günümüzde yer alan geleneksel ve yeni üretim metotları kullanılan gıdalar, katkı maddeleri gibi birçok konuya oldukça detaylı açıklamalar getirilmiştir<sup>74</sup>. Araştırma kapsamının genişlemesi söz konusu olacağından bu yöndeki kaynaklara çalışmada yer verilmemiştir. Ayrıca gıdalarda helal, haram kavramının kişiliğe etkilerini ele alan deneysel çalışmalara ulaşamadığı için bu konuda kıyaslama yapılmamıştır.

### Sonuç

Helal ve temiz gıdalarla beslenmenin iyi huy ve güzel ahlak kazandırdığını açıklayan İslam dini beslenmeye büyük önem vermiş, konuya birçok ayet ve hadisle açıklık getirmiştir. Besin seçimi, tüketime uygun hale getirilmesi, besin ile ilgili sosyolojik kurallar ve sofrada adabı İslamiyet’te dikkat edilen konulardandır. Bunun en güzel örnekleri Hz. Muhammed (s.a.v.)’in hayatı, davranışları ve beslenme üzerine olan sünnetleri ile hayatımıza aktarılmıştır. Hz. Peygamber, besinler ve beslenmeyle ilgili günümüzde yeni öğrenilen birçok bilgiyi, aldığı vahiyler sayesinde on dört asır öncesinden haber vermektedir.

Günümüzde bilim insanları da bu konuyla yakından ilgilenmekte olup yiyeceklerin insan psikolojisi üzerindeki etkilerini fark etmiş ve bu konu hakkında yapılan çalışmalar hız kazanmıştır. Bilim dünyasında bağırsakların ikinci beyin olarak kabul görmesi yiyeceklerin psikolojik sağlık üzerine olan etkilerini kanıtlar niteliktedir. Yenilen-içilen şeylerin türü ve miktarı bağırsak florasını ve sağlığını; dolayısıyla beyni ve psikolojik durumu da etkilemektedir. Şaşırtıcı biçimde bu bilgiler Peygamber (s.a.v.), çevresi ve ona tabi olan büyük alimler tarafından teknolojinin olmadığı bir zamanda ifade edilmiştir.

Çalışma sonucunda yeme içme ile ilgili İslami kuralların insanlara fiziksel olarak sağlıklı kalmak, sosyal hayatı temel ahlak prensipleri içerisinde sürdürmek ve psikolojik sağlığı derinden etkileyebilecek sıkıntılardan korumak gibi birçok katkı sunduğu tespit edilmiştir. Araştırmada elde edilen ve değerlendirilen

<sup>73</sup> İsfehâni, *et-Tıbbü'n-nebevî*, 1/265.

<sup>74</sup> Mustafa Boran, *Hanefî Mezhebinde Yiyecek ve İçeceklerde Helallik ve Haramlık Ölçüleri*, (Çanakkale: Çanakkale Onsekizmart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 1-286.

---

bilgilerden anlaşılacağı üzere, insanoğlunun en temel ihtiyaçlarından biri olan yeme içme kavramının; sadece bedensel bir büyüme ve gelişme sürecini desteklemekle kalmayıp aynı zamanda kişilik yapısında da olumlu veya olumsuz birtakım tesirlerinin olduğu açıkça görülmektedir. Bu anlamda İslam dini de hem ilahi hem de nebevi bazı ölçüler koymaktadır. Bu ölçüler ibadet alanında olduğu gibi tavsiye etmeler ve yasaklamalar şeklinde ortaya çıkmaktadır. Günümüzün iletişim olanakları ile İslami yaşantıya sahip olsun veya olmasın diğer birçok toplumların beslenme alışkanlıklarını daha kolay öğrenme imkânı doğmuştur. Bu nedenle İslami öğütlerin uygulandığı alanlar ile uygulanmadığı alanlardaki beslenme alışkanlıkları ve kişilik yapısına etkilerini mukayese etme olanakları da kolaylaşmıştır. Diğer yandan beslenme ve sağlık konusunda yapılan araştırmalar da İslami alandaki beslenme öğütlerinin toplumsal yansımalarını ortaya koyma konusunda çeşitli katkılar sunmuştur ve sunmaya devam etmektedir. Çalışmamız sonucunda irdelenen verilere göre İslam dininin, ortaya koyduğu beslenme alışkanlıkları ile ilgili tavsiyelerinin, kişilerin mevcut ruh halleri ve psikolojik gelişimlerini etkilemesi yönünden ne denli yerinde olduğu oldukça açıktır. Bu aşamadan sonra yapılacak olan besin odaklı daraltılmış ve detaylandırılmış çalışmalar bu durumun ürün bazlı olarak tek tek tespit edilmesini sağlayabilir.

---

**Yazarların Katkıları / Authors Contributions**

Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%30), Yazar-3 (%20)

Veri Toplanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%30), Yazar-3 (%20)

Veri Analizi: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%30), Yazar-3 (%20)

Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%90), Yazar-2 ve 3 (%10)

Conceiving the Study: Author -1 (%50), Author -2 (%30), Author -3 (%20)

Data Collection: Author-1 (%50), Author -2 (%30), Author -3 (%20)

Data Analysis: Author-1 (%50), Author -2 (%30), Author -3 (%20)

Submission and Revision: Author -1 (%90), Author -2 and 3 (%10)

**Finansman / Grant Support**

Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

The author(s) declared that this study has received no financial support.

**Çıkar Çatışması / Conflict of Interest**

Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.



**Kaynakça/References**

- Alkan, Sıla Baki. *Özel Beslenenler İçin Tarifler*. İstanbul: Hayy Kitap, 2019.
- Alvarado, Esquivel - Cosme. "Low Seroprevalence of Toxocara Infection in Schizophrenic Inpatients in Durango, Mexico: A Case Control Study" *Int J Biomed Sci.* 10 (2014), 269–271.
- Arpaguş, Hatice. "İlmihal", *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Aslan, Selçuk. "Kişilik, Huy ve Psikopatoloji". *Reviews, Cases and Hypotheses in Psychiatry* 1/2 (2008), 7-18.
- Baysal, Ayşe - Küçükaslan, Nazife. *Beslenme İlkeleri ve Menü Planlaması*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2009.
- Bercik, Premysl. "The Intestinal Microbiota Affect Central Levels of Brain-Derived Neurotropic Factor and Behavior in Mice". *Gastroenterology* 141 (2011), 599-609. <https://doi.org/10.1053/j.gastro.2011.04.052>.
- Beyhan, Yasemin - Taş, Vahide. "Mental Sağlık ve Beslenme". *Journal of Zeugma Health Science Zeugma Sağlık Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2019), 30-35.
- Boran, Mustafa. *Hanefi Mezhebinde Yiyecek ve İçeceklerde Helallik ve Haramlık Ölçüleri*. Çanakkale: Çanakkale 19 Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Brillant Savarin, Jean Anthelme. *Lezzetin Fizyolojisi ya da Yüce Mutfak Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 2016.
- Buie, Joy Jones vd. "Obesity-Related Cognitive Impairment: The Role of Endothelial Dysfunction". *Neurobiol. Dis.* (2019), 132. <https://doi.org/10.1016/j.nbd.2019.104580>
- Çetinkaya, Neslihan vd. (ed.). *Gastronomi ve Yiyecek Tarihi*. Ankara: Detay Yayıncılık, 2018.
- Dinler, Zeynel. *Bilimsel Araştırma ve E-Kaynaklar*. Ekin Kitabevi, 2016.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş`as. *Sünen Ebû Dâvud*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, t.y.
- Erkul, Cahit - Alphan, Emel. "Bağırsak Mikrobiyotası ve Obezite Arasındaki İlişki". *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi* 5/1 (2020), 35-39.
- Eskine, Kendall. J. vd. "A bad taste in the mouth gustatory disgust influences moral judgment". *Psychological Science* 22 (2011), 295-299. <https://doi.org/10.1177/0956797611398497>.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed. *Kalplerin Keşfi Mükâşefetü'l-Kulüb*. çev. Seyfettin Oğuz - Saliha Sümeyye. İstanbul: Gayem Yayın Dağıtım, 2013.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dârü'l-ma`rife, t.y.
- Gülen, Merve. "Gastronomi turizm potansiyeli ve geliştirilmesi kapsamında Afyonkarahisar ilinin değerlendirilmesi". *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017), 31-42.
- Gümüştanevi, Ahmed Ziyaüddin. *Ramuzü'l-Ehadis*. 1893.
- Gürbüz, Sait – Şahin, Faruk. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık 2017.
- Hakim, Ebû Abdullah. *el-Müstedrek `ala's-sahîhayn*. Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1990.
- Hopf, Sarah - Marie. "You Are What You Eat: How Food Affects Your Mood". *Dartmouth Undergraduate Journal of Science* (2013). Erişim: <http://dujs.dartmouth.edu/2011/02/you-are-what-you-eat-how-food-affectsyour-mood/#.V3PaHdKLTIU>
- İbn-i Haldun, Ebu Zeyd Veliyüddin. *Mukaddime*. İstanbul: MEB Yayınları, 1991.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh. 5 Cilt. Beyrut: Dârü risâleti'l-âlemiyye, 2009.
- İsfehânî, Ebû Nuaym. *et-Tıbbü'n-Nebevî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm: 2006.
- Kaplan, Mustafa vd. "Toxocara Seroprevalence in Schizophrenic Patients in Turkey". *Yonsei Med J* 49 (2008), 224-229. <https://doi.org/10.3349/ymj.2008.49.2.224>
- Karaismailoğlu, Serkan. *Beyinde Ararken Bağırsakta Buldum*. Ankara: Elma Yayınevi, 2017.
- Khademvatan, Shahram vd. "Investigation of anti-Toxocara and anti-Toxoplasma antibodies in patients with schizophrenia disorder". *Schizophr Res Treatment* (2014) 230349. <https://doi.org/10.1155/2014/230349>
- Kıral, Bilgen. "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi". *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(15) (2020), 170-189.
- Kurtubî, Ahmed b. Ömer, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: 1405/1985.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risâle*. Kahire: Dârü'l-meârif, ts.
- Lujan, Lewis vd. "Nutritional and Phenolic Composition of Morinda Citrifolia L. (Noni) Fruit at Different Ripeness Stages and Seasonal Patterns Harvested in Nayarit Mexico". *Sciences* 3/5 (2014). <https://doi.org/10.11648/j.ijnfs.20140305.19>
- Martins, Isaura V. vd. "Mitochondrial Abnormalities and Synaptic Loss Underlie Memory Deficits Seen in Mouse Models of Obesity and Alzheimer's Disease". *J Alzheimer Dis*. 55 (2017), <https://doi.org/915-932>. 10.3233/JAD-160640.

- Metin, Özmen - Cinemre, Buket. "Psikotrop İlaç Kullanımında Temel İlkeler". *Türkiye Klinikleri Journal of Psychiatry Special Topics* 6/4 (2013), 1-4.
- Mızraklı İlmihal Tercümesi. İstanbul: Sistem Matbaacılık, 2018.
- Misra, Snigdha - Mohanty, Debapriya. "Psychobiotics: A new approach for treating mental illness?". *Critical Reviews in Food Science and Nutrition* 59/ 8 (2019), 1230-1236. <https://doi.org/10.1080/10408398.2017.1399860>.
- Miyake, Yoshihiro. vd. "Intake of dairy products and calcium and prevalence of depressive symptoms during pregnancy in Japan: a cross-sectional study". *BJOG* 122 (2015), <https://doi.org/336-43>. 10.1111/1471-0528.12972.
- Münâvî, Abdurrauf. *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Camii's-Sağîr*. Mısır: 1938.
- Nagwa, Mostafa El-Sayed - Khadiga, Ahmed Ismail. "Relationship Between Toxocara canis Infection and Schizophrenia". *RMJ*. 37/2 (2012), 155-160.
- Nevevi, Ebû Zekeriyâ. *Riyazu's Salihin Muhtasar*. İzmir: Işık Yayınları, 2011.
- Othman, Ahmad A. vd. "Biochemical and immunopathological changes in experimental neurotoxocariasis". *Mol Biochem Parasitol* 172 (2010), 1-8. <https://doi.org/10.1016/j.molbiopara.2010.03.006>.
- Özer, Emine Rumeysa – Tekinşen, Kemal. "Akdeniz Diyeti ve Sağlık." *Akademik Et ve Süt Kurumu Dergisi* (2021), 2/13-23.
- Özenoğlu, Aliye. "Duygu durumu, Besin ve Beslenme İlişkisi". *ACU Sağlık Bilimleri Dergisi* 9/4 (2018), 357-365. <https://doi.org/10.31067/0.2018.56>
- Pehlivan, Tuba. "Comparison Study on Honey in the Islamic Nutrition Culture; The Status of Prophet Muhammad's (Pbuh) and Avicenna's Applications According to Current Scientific", *Journal Of Tourism and Gastronomy Studies* 11/1 (2023), 279-297
- Pişgin, Yasin. "Kur'an ve Sünnete Göre Beslenme ve Şahsiyet Yapısına Etkisi". *Eskiyeni* 28 (2014), 149.
- Pişgin, Yasin. *Kur'an'da Akıl ve Tefsirde Akılcılık*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2015.
- Prasad, Chandan. "Food, mood and health: a neurobiological outlook". *Brazilian Journal of Medical and Biological Research* 31 (1998), 1517-27.
- Sagioglou, Christina. - Greitemeyer, Tobias. "Bitter Taste Causes Hostility". *Personality and Social Psychology Bulletin* 40/12 (2014), 1589-1597. <https://doi.org/10.1177/0146167214552792>
- Santich, Barbara. "The Study of Gastronomy and Its Relevance to Hospitality Education and Training" *Hospitality Management* 23 (2004), 15-24. [https://doi.org/10.1016/S0278-4319\(03\)00069-0](https://doi.org/10.1016/S0278-4319(03)00069-0)

- 
- Santich, Barbara. "The Study of Gastronomy: A Catalyst for Cultural Understanding" *The International Journal of The Humanities* 5/6 (2007), 53-58.
- Shahram Khademvatan vd. "Investigation of anti-*Toxocara* and anti-*Toxoplasma* antibodies in patients with schizophrenia disorder". *Schizophr Res Treatment* 9 (2014), 230-234. <https://doi.org/10.1155/2014/230349>
- Soğukoğlu, İbrahim Halil. *Hulâsatü'l-Âdâb Fî Reddi's-Serâb*. İstanbul: İstikamet Yayınları, 1. Basım, 1987.
- Şeker, Necmettin. "Medeniyet İnşasında Nebevî Sünnetin Rolü: Said Nursî'nin Yaklaşımı". *Katre International Journal of Human Studies* 4 (2017). <https://doi.org/10.31120/0.2018.43> Y2
- Taylan, Necip. *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat. 1991.
- Topbaş, Osman Nuri. *İmandan İhsana Tasavvuf*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Torrey, E. Fuller vd. "Antibodies to *Toxoplasma Gondii* In Patients with Schizophrenia: A Metaanalysis". *Schizophr Bull* 33 (2007). <http://dx.doi.org/10.1093/schbul/sbl050>
- Turgay, Nurettin. "Kur'an ve Beslenme". *Adana 2015 Uluslararası İslam ve Tıp (Tıbb-ı Nebevi) Kongresi* (2015), 216.
- Yen, Peggy K. "Depression-the diet connection". *Geriatr Nurs* 26 (2005), 143-144. <https://doi.org/10.1016/j.gerinurse.2005.03.013>.
- Zhao, Guixiang. vd. "Waist Circumference, Abdominal Obesity, and Depression Among Overweight and Obese U.S. Adults: National Health And Nutrition Examination Survey 2005- 2006". *BMC Psychiatry* 11 (2011). <https://doi.org/130.10.1186/1471-244X-11-130>



# ilahiyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 83-116

Issue: 17, 2023, pp. 83-116

## Arap Dilinde İştirâk Kavramı ve Tarihsel Gelişimi

The Concept of Ishtirâq and its Historical Development in the Arabic Language

### Muhammet Kasım Erden

Arş. Gör. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı  
Res. Asst. Dr., Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Arabic Language and Rhetoric  
Gaziantep/Türkiye

[mkasimerden@gmail.com](mailto:mkasimerden@gmail.com) | ORCID: [0000-0003-0677-6910](https://orcid.org/0000-0003-0677-6910) | ROR ID: [020vvc407](https://ror.org/020vvc407)

#### Makale Bilgisi Article Information

##### Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

##### Geliş Tarihi Date Received

8 Nisan 2023 8 April 2023

##### Kabul Tarihi Date Accepted

20 Haziran 2023 20 June 2023

##### Yayın Tarihi Date Published

23 Haziran 2023 23 June 2023

##### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

##### Etik Beyan Ethical Statement

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

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Erden, Muhammet Kasım. "Arap Dilinde İştirâk Kavramı ve Tarihsel Gelişimi". *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 83-116. DOI: [10.52886/ilak.1279248](https://doi.org/10.52886/ilak.1279248)

#### Atıf/ Cite as

Erden, Muhammet Kasım. "The Concept of Ishtirâq and Its Historical Development in the Arabic Language". *Theological Academia* 17 (June 2023), 83-116. DOI: [10.52886/ilak.1279248](https://doi.org/10.52886/ilak.1279248)

## Özet

Türkçede *çok anlamlılık* sözcüğüyle karşılanan *iştirâk* kavramına ilk olarak, 2./8. yüzyılda yaşayan Arap dilbilimcisi Sibeveyhi'nin (öl. 180/796), *el-Kitâb* isimli eserinde lafızlarla ilgili yapmış olduğu üçlü taksimde rastlanmaktadır. Buna göre lafızlar *lafız ve anlamları farklı kelimeler; lafızları farklı, anlamları bir olan kelimeler* ve *lafızları bir, anlamları farklı kelimeler* olarak kendini göstermektedir. O, her ne kadar terim olarak adından bahsetmese de *iştirâkı; lafızları bir, anlamları farklı kelimeler* şeklinde açıklamıştır. Ondan sonra gelen dil bilginleri de genel olarak bu taksimi esas almış, söz konusu kavramın tanımında bir farklılık kaydedilmemiş ve bu konuda yapılan açıklamalar, verilen örnekler çok az bir değişiklik yapılarak aktarılmıştır. Modern döneme gelindiğinde ise *iştirâk* kavramıyla ilgili yapılan açıklamaların yine ilk dönemlerde olduğu gibi herhangi bir şart ve kayıt ortaya konulmadan genel olarak ifade edildiği görülür. Yalnız Münecced bu kavramı, "Mürekkeb (bileşik) değil de müfred (basit) olup hareke ve harf düzenin bir değişikliğe uğramadığı, tek bir çevrede ve aynı zaman dilimi içerisinde özel bir delâletle delâlet eden, yine aralarında herhangi bir mana ve belâgat cihetiyle bir bağın olmadığı lafızlardır" şeklinde tarif ederek ortaya bir çerçeve koymaya çalışmıştır.

Öte yandan *iştirâk*'in varlığı meselesi eskiden beri tartışılan bir konudur. Kimileri her lafzın bir anlam için vaz' edildiğini, bir sözcüğün iki farklı veya birbirine zıt anlamlar için konulmasının dilin açık olması bir tarafa anlam bulanıklığına neden olduğunu, dilin fesâhatını bozduğunu gerekçe göstererek onun varlığını inkâr ederken, kimileri de Arap dilinin zenginliklerinden biri kabul etmişlerdir. Nitekim bu olgu sayesinde sınırlı kelimelerle sınırsız nesne anlatılarak dile bir esneklik kazandırılmaktadır. Ayrıca dilde anlamlar sınırsız, lafızlar ise sınırlı olduğundan müşterek lafızlara olan ihtiyaç kaçınılmazdır. Diğer taraftan *iştirâk*'in bütün dillerdeki yaygınlığına bakıldığında onun evrensel bir tarafının olduğu görülebilir. Müşterek lafızların anlam karışıklığı ve belirsizliğine neden olduğu düşüncesi yerinde olmayıp bu olumsuzlukların bertaraf edilip anlamın tayin edilebilmesi için bağlamın dikkate alınması yeterli olacaktır. Yine müşterek lafızların dilin fesâhatini bozduğu düşüncesi isabetli olmayıp bunlar sözün belîğ ve edebî olmasını sağlamaktadır.

Kimileri "bir lafzın iki zıt anlamı ihtiva etmesi" anlamına gelen *ezdâd* kavramını, "birden çok anlamı taşınması" hakikatinden yola çıkarak *iştirâk* içerisinde değerlendirmiş, kimileri de müşterek lafızların anlamları arasında (zıtlık vb.) herhangi bir bağın olmaması şartını ileri sürerek Arap diline has müstakil bir kavram olarak nitelemiştir. Yine bazıları eş adlılığı *iştirâk*/çok anlamlılık kapsamında değerlendirirken bazıları da aralarında anlam ilişkisi olmadığı için eş adlılığın müşterek lafızlardan farklı olduğunu savunmuştur.

Bu çalışmada Arap dili kavramlarından biri olan *iştirâk*'in geçmişten günümüze kadar devam eden bir ıstılah olma yolundaki tarihsel seyri irdelenmiş, semantik analize tabi tutularak delâlet gelişimi ve kavramsal çerçevesi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kavramsal değişimin gösterilebilmesi için doküman analizi yönteminden faydalanılmış ve klasik-modern kaynaklar kronolojik olarak taranarak dönemler arası karşılaştırmalar yapılmıştır.

**Anahtar Kavramlar:** Dilbilim, Anlambilim, *İştirâk*, *Ezdâd*, Eş Adlılık.

## Abstract

The explanations about the definition of the concept of ishtirāq, which is understood as polysemy in Turkish, are found first in the triple classification regarding the expressions made by the Arab linguist Sībawayh (d. 180/796), who lived in the 2nd/8th century, in his book named "al-Kitāb" Accordingly, the expressions appear as words with different forms and meanings, words with different forms but the same meaning, and words with the same form but different meanings. Although he did not mention it by name as a term, he described the ishtirāq as words with the same form but different meanings. The linguists who came after him generally followed this classification, no difference was recorded in the definition of this concept and the explanations and examples given were transmitted with very little change. In the modern period, it is observed that the explanations made regarding the concept of ishtirāq are generally presented without any specific condition or limitation, as in the early periods. However, al-Munajjid tried to put a framework by defining this concept as "Words that are not compound but simple, in which the movement and letter order do not undergo any change, and which signify with a special signification in a single environment and within the same period of time, and in which there is no connection between them in terms of meaning and eloquence."

The issue of the existence of ishtirāq has been debated; some deny its existence by arguing that each word is coined for a single meaning, and putting two different or opposite meanings into a single word creates ambiguity and uncertainty, which ruins the eloquence of language. Others, however, accept it as a reality of language and consider it a richness of the language. Indeed, thanks to this phenomenon, unlimited objects can be described with limited words, which provides flexibility to the language. Moreover, since meanings in language are limitless but words are limited, the need for common words is inevitable. On the other hand, when we consider the prevalence of ishtirāq in all languages, its universal aspect cannot be ignored. The notion that common words cause confusion and uncertainty in meaning is not correct. Rather, to eliminate these negatives and determine the meaning, it is sufficient to consider the context. Furthermore, the notion that common words damage the eloquence of language is not correct. On the contrary, they ensure that speech is clear and literary.

Some have interpreted the concept of "addād" which means "the presence of two opposite meanings in a single word," as part of ishtirāq based on the fact that a word can have multiple meanings. Others have referred to it as a separate concept unique to the Arabic language, arguing that there is no connection between the meanings of the common words, including opposites. Some argue that synonymy should be considered within the scope of polysemy/ multiple meanings, while others claim that because there is no relationship between the meanings, homonymy is different from polysemy.

In this study, the historical development of ishtirāq, one of the concepts in the Arabic language, which has been an ongoing term from the past to the present, has been examined, and its semantic analysis has been conducted to reveal its referential development and conceptual framework. Document analysis method was used to demonstrate conceptual change, and classical and modern sources were chronologically reviewed and compared between periods.

**Keywords:** Linguistics, Semantics, Ishtirāq, Addād, Homonymy.

## Giriş\*

Lafız kelimesi sözlükte; *atmak, ağzındaki bir şeyi dışarı atmak, çıkarmak* manasında masdar olarak ism-i mef'ûl (مَأْفُوظ/atılan şey) anlamında kullanılır. İnsan ağzından çıkan anlamlı-anlamsız ses ve ses grupları ile onları anlatan harf ve harf gruplarının oluşturduğu işaretlere *lafız* denir.<sup>1</sup> İnsanlar duygu ve düşüncelerini birtakım lafızları kullanarak dış ortama aksettirir. Bu durumda söz (lafız), konuşanın muhataplarına düşündüklerini aktarmada ilk başvurduğu araçlardan biridir. Kişi yazı, işaret, jest ve mimik gibi davranışlarla da duygu ve düşüncelerini çevresine aktarabilir. Yalnız meramın ifade edilmesi konusunda en etkin yol lafızların kullanılmasıdır. Konuşan kişi bilindiği üzere meramını dinleyene anlamlı sözler kullanarak anlatmaya çalışır. Çünkü söz, anlamın kisvesi veya mananın kalıbı olarak da ifade edilir. Söz bir anlam ve hüküm ifade etmek üzere sevk olunur.<sup>2</sup>

Bir lafız ile o lafzın anlamı arasındaki ilişki genelde doğal olarak kurulur ve aynı dili konuşan bireylerin geleneklerine göre dilde tutunur, sonra aralarında yaygınlık kazanır ve böylece lafızlar anlam sahibi olmuş olur.<sup>3</sup> Anlam ile eş anlamlı olarak kullanılan mana, Arapçadan dilimize geçmiş olup sözlükte *demek, istemek, kastetmek* anlamındaki عَيْنَاة/عَيْنِي kökünden mimli masdar (مَعْنَى) veya ism-i mef'ûl (مَعْنِي) olup *denilmek istenen, kastedilen şey* anlamına gelir. Buna göre mana/anlam lafızların tasvir ettiği, yöneldiği veya lafızlarla anlatılmak istenen, onlarla anlaşılan şeydir.<sup>4</sup>

Geleneksel olarak Arap dilbilimcileri lafız-anlam bağlamında lafız tasnifini dörtlü bir modele dayandırır. Bu modele göre lafız türleri şunlardır:

a) Lafız ve anlamı farklı olan, diğer bir anlatımla bir göstergenin bir tek gösterileni içermesi anlamına gelen mütebâyin (tek anlamlı) lafızlar. Örneğin انسان/insan, حصان/at, شجرة/ağaç gibi kelimeler birbirinden farklı manalar için vaz 'edilmiş farklı lafızlardır.

b) Sayı bakımından birbirlerinden farklı, yalnız anlamda ortak olan nesnelere için kullanılan mütevâtî '(alt anlamlı) lafızlar. Örneğin انسان/insan lafzının زَيْد ve عَمْرُو; canlı lafzının حيوان/canlı lafzının انسان/insan, حصان/at ve طائر/kuş; cisim lafzının cisim lafzının olmadığı

\* Bu makale Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan "Lafız-Mâna Ekseninde Arap Anlambilim Kavramları" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir./This article was produced from a doctoral dissertation entitled "Concepts of Arabic semantics in the axis of word-meaning" at Gaziantep University, Institute of Social Sciences.

<sup>1</sup> Sedat Şensoy, "Lafız", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/42.

<sup>2</sup> Nuri Kahveci, "Lafız Mâna İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 186.

<sup>3</sup> Mehmet Yenice, 'Abdülkâhir el-Cürcânî ve Temmâm Hasan'a Göre Anlam Bileşenleri (Klasik ve Çağdaş Dönemler Bağlamında Bir Karşılaştırma) (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 44-77.

<sup>4</sup> Sedat Şensoy, "Mâna", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/555.



ortaklıkları nedeniyle أرض/yer, سماء/gökyüzü ve إنسان/insan gibi tek bir anlamda farklı nesnelere, varlıklara delâlet etmeleri böyledir.

c) Anlamları aynı olan müterâdif (eş anlamlı) lafızlar. Örneğin Arapçada حنطة, فصح ve بُر lafızlarının buğday anlamında; لَيْث ve أُسَد lafızlarının aslan anlamında kullanılması bu şekildedir. Ayrıca terâdüfün alternatifi olarak kullanılan ve lafızları farklı olan lafızların ortak bir anlama sahip olmakla birlikte arada nüansların bulunduğu görüşünü yansıtan furûk olgusu bulunmaktadır.

d) Birden çok kavramı yansıtan veya bir birimin iki veya daha fazla anlamı içerdiği müşterek (çok anlamlı) lafızlar. Örneğin Arapçada عَيْن lafızının göz, casus, pınar anlamlarını ifade etmesi böyledir. Bunların dışında zıt iki anlamı taşıyan kelimeler olarak bilinen ezdâd lafızlar vardır ki kimileri bu lafız türünü lafız grupları arasında müstakil bir konu olarak işlerken (Müberred<sup>5</sup> gibi) kimileri de müşterek lafızlar içerisinde işlemişler.<sup>6</sup>

Hayatın birçok alanında meydana gelen değişim ve dönüşümler insanoğlunu etkilediği gibi dili de etkilemektedir. Dil varlığını devam ettirebilmek ve mevcut sorunlara çözüm bulabilmek için sürekli güncellenmeye ve gelişmeye ihtiyaç duyar. Çünkü kendini yenilemeyen bir dil giderek unutulmaya yüz tutar ve sonunda hayatiyetini kaybeder. Tabii olarak diller yenilenip zenginleşirken birtakım problemler de kendini göstermeye başlar. İşte bu problemlerden biri de çok anlamlılığın varlığı üzerine olan tartışmalardır.<sup>7</sup> Bu çalışmada Arap dili kavramlarından biri olan iştirâkın varlığı meselesi, masaya yatırılacak ve klasik dönemden modern döneme doğru olan gelişim süreci ele alınarak kavramsal çerçevesinin ortaya konulması gayesiyle ilk dönemler ile ilerleyen dönemlerin özellikle de günümüzün bir karşılaştırması yapılacaktır.

## 1. İştirâkın Tanımı

شَرَك fiilinin *iftiâl* bâbından türetilen *iştirâk* (اِشْتِرَاك) kelimesi sözlükte; *ortak olmak* anlamını, müşterek (مُشْتَرَك) kelimesi ise iştirâk ifadesinin ism-i mef'ûl formu olup *ortak*

<sup>5</sup> Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd en-Nahvî el-Muberrid, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelege ma'nâhu fi'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Ahmed Muhammed Süleymân Ebû Ra'd (Katar: Vizâratü'l-evkâf ve's-şu'ûni'l-İslâmiyye, 1988), 48

<sup>6</sup> Abdulttalip Arpa, "Arap Dilinde Birçok Anlamlılık Türü: Ezdâd", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (Haziran 2010), 12; Soner Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 239-260; bk. Sabri Türkmen, *Kur'an-ı Kerim'de Anlam İncelikleri (Furûk Bağlamında)* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 70.

<sup>7</sup> Cahit Karaalp, *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu Salat Kavramı Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 20.

*olunan şey* anlamını ifade etmektedir.<sup>8</sup> Genel olarak dünya dillerinde var olan ve Türkçeye *çok anlamlılık* olarak tercüme edilen bu olgu; Arapçada *iştirâk* (الإشترَاك) olarak anılmakta, onu anlatan sözcükler ise *müşterek lafızlar/lafz-ı müşterek* (اللفظُ المُشترَك) olarak ifade edilmektedir.<sup>9</sup> Arap dilbilimciler genel olarak iştirâkı, birbirinden farklı birden fazla manaya eşit bir şekilde delâlet eden lafız olarak açıklarlar.<sup>10</sup> Başka bir ifadeyle iştirâk, bir göstergenin sahip olduğu temel anlamıyla beraber yeni kavramaları da ifade etmesidir. İştirâk, “iki veya daha çok lafzın aynı anlama gelmesi” olarak tanımlanan terâdüfün karşıtı olarak kullanılmaktadır. Dilciler çok anlamlılığın, bir kimsenin bir mana için bir lafız kullanması, bir başka kimsenin de aynı lafzı bir diğer mana için kullanması ve daha sonra bu kullanıcılar arasında bu lafzın her iki mana için kullanılmasının yaygınlaşması veya bir sözcüğün temel manası dışında (mecaz, istiâre vb. nedenlerle oluşan) yan anlamlarda kullanılmaya başlanması ve zamanla yaygınlık kazanan bu yan anlamların temel anlam seviyesine yükselip sonraki nesillerin de bu iki anlamı (temel ve yan anlamı) tek bir anlam, yani temel anlam statüsünde görmesiyle meydana geldiğini ifade ederler.<sup>11</sup>

Herhangi bir dilin söz dağarcığına göz atıldığında kelimelerin çoğunun iki veya daha fazla anlamının olduğu görülür. Dolayısıyla çok anlamlılık olgusunun bazı dilbilimcilere göre evrensel bir yönü vardır. Kimileri bu olgunun dillerdeki yaygınlığına bağlı olarak onu söz varlığının tümüne ait bir öge olarak kabul etmiştir.<sup>12</sup> İletişim etkinliği bakımından değerlendirildiğinde her bir lafzın bir manasının olması gerekmektedir. Yalnız başta tek bir manaya delâlet etmesi için vaz’ edilen lafız, birtakım etkenlere bağlı olarak zamanla başka manalar için de kullanılır hale gelir<sup>13</sup> ki bu ihtiyaç iştirâk olgusunun teşekkül etmesiyle sonuçlanmıştır.

Kur’ân, nâzil olduğu dönemin dilini kullandığından âlimler bu dönem içerisinde Kur’ân’da geçen ve özellikle anlaşılmasında zorluk çekilen veya farklı anlamlara delâlet etmesi nedeniyle ihtilaflara sebep olan lafızların anlamlarını tespit etmek için çalışmalar yapmışlardır. Zira çok anlamlı kelimelerin bulunduğu âyetlerin anlaşılması ve yorumlanması bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. Bundan dolayıdır ki İslâm Kültür tarihinin daha ikinci yarısında ilk tefsir müellifi

<sup>8</sup> Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî), “مُشْرَكٌ”, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. ‘Abdulhamîd Hindâvî (Beirut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003), “مُشْرَكٌ”, 2/327; İbn Manzûr, “مُشْرَكٌ”, *Lisânu'l-Arab* (Beirut: Dârü'l-Fîkr, 1994), 10/44; İsmail Durmuş, “Müşterek”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/171.

<sup>9</sup> Ömer Acar, “Çok Anlamlılık - Eş Adlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51/2 (Ağustos, 2010), 24.

<sup>10</sup> Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lugati ve envâihâ*, thk. Muhammed Ahmed Câdulmevlâ - Ebu'l-Fazl İbrâhîm - Ali Muhammed Becâvî (Beirut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1986), 369.

<sup>11</sup> es-Suyûtî, *el-Müzhir*, 369; Durmuş, “Müşterek”, 171

<sup>12</sup> Doğan Aksan, *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi* (İstanbul: Bilgi Yayınları, 2016), 75-76, 90-91; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015), 3/189.

<sup>13</sup> Şahin Güven, “Dil, Anlam ve Çok Anlamlılık”, *Bilimname* 27/2, 69.

Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767), Kur'ân'daki çok anlamlı kelimelerin belirlenmesi ve anlamlarının tayinine yönelik *el-Vüçûh ve'n-nezâir* isimli eserini yazmıştır. Bu dönemden sonra çok anlamlı sözcüklerin ve anlamlarının belirlenmesiyle ilgili olarak ulûmü'l-Kur'ân alanında *vüçûh ve nezâir* ile *eşbâh ve nezâir* ismi altında, dilbilim ve usûl-i fıkıh alanında ise *lafz-ı müşterek* ismi altında çalışmalar devam etmiştir. Kur'ân odaklı çok anlamlılıkla ilgili günümüz çalışmalarında ise yine *lafz-ı müşterek* veya *iştirâk-i lafzî* kavramlarının kullanıldığı müşahede edilmektedir.<sup>14</sup>

Kur'ân'da bulunan garip sözcükleri açıklamaya başlayarak ilerleyen tefsir ilmi, Kur'ân lafızlarını temel alan taksimler yaparak hükümler belirlemiştir. Yine benzer bir uğraşı fıkıh ilminde de görülür. Özellikle usûlcüler daha çok lafız-delâlet konuları olmak üzere dil üzerine yoğunlaşmış; birtakım kaideler, ilkeler belirleyerek bu noktada çok kıymetli eserler ortaya koymuştur. Daha sonra mantık ilmi de bu çalışmalara katılmış ve lafızlar konusunda bazı değerlendirmeler yapmıştır. Tefsirde meydana gelen yorum farklılıklarına yol açması, hüküm çıkarma konusunda fıkıh alanındaki önemi nedeniyle tefsirciler ve fıkıhçılar çok anlamlı kelimelerin mahiyetinin tespit edilmesi, çok anlamlılığın nedenleri ve çok anlamlı kelimelerin manaya ve hükme delâletlerinin keyfiyeti konusuna ehemmiyet vermişlerdir.<sup>15</sup> Bu vakiyadan hareketle müşterek lafızları ilk defa ele alanların ve bu konularda kanaat belirtenlerin dilciler dışındaki kimseler olduğunu söylemek herhalde yanlış olmayacaktır. Nitekim usûlcülerin bu konudaki çalışmaları dilcilere yol göstermiş, hatta dilcilerin iştirâk olgusunun mahiyetine dair usûlcülerle aynı düşünceye sahip olmalarına neden olmuştur. Yine bu olgu belâgat ilminin de konusu olmuş; müşterek lafızlar bu alandaki istihdam, tevcih ve tevriye gibi çeşitli sanatlarda kullanılmış, Kur'ân'da bulunan edebî sanatlarla ilgilenen âlimlerin uğraş alanı olmuştur.<sup>16</sup>

2./8. yüzyılda yaşamış en önemli dil bilginlerinden biri olan Sîbeveyhi, *el-Kitâb* adlı eserinde lafız-mana ilişkisi bağlamında lafızları; lafız ve anlamları farklı kelimeler, lafızları farklı anlamları bir olan kelimeler, lafızları bir anlamları farklı kelimeler şeklinde üç kısma ayırmıştır. Sîbeveyhi bunlar arasında üçüncü kısım olan *lafızları bir anlamları farklı kelimeler* (إِتِّفَاقُ اللَّفْظَيْنِ وَالتَّخْتِلَافُ الْمَعْنِيَيْنِ) ile daha sonra terimleşecek olan *iştirâk/müşterek* olgusunu ilk defa tarif etmiştir. O, müşterek kelimelerin Arap dilinde çok fazla olduğunu ifade ederek *kaybolan bir şeyi bulmak, kızmak, öfkelenmek* gibi anlamlara gelen وَجَدَ kelimesini örnek olarak zikretmiştir.<sup>17</sup> Sîbeveyhi'nin müşterek lafzın tanımını yaparken kullanmış olduğu إِتِّفَاقُ اللَّفْظَيْنِ ifadesinden iki farklı

<sup>14</sup> Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 4; Güven, "Çok Anlamlılık, 87; bk. Arpa, "Arap Dilinde Bir Çok Anlamlılık Türü: Ezdâd", 12.

<sup>15</sup> Ömer Acar, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 142, 143, 146; bk. Mesut Okumuş, "Kur'an Yorumunda Çokanlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (Haziran 2003), 28.

<sup>16</sup> Acar, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık*, 142, 143, 146.

<sup>17</sup> Ebû Bişr Amr Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî 1988), 1/2.

kelimenin form ve ses bakımından bir, aynı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>18</sup> Dildeki çok anlamlı kelimelerin varlığını ilk olarak gündeme getirenlerden biri de el-Halîl b. Ahmed'dir (öl. 175/791). O, tek bir kafiye içindeki beyitlerde farklı anlamlara gelecek şekilde aynı lafzı üç defa tekrarlamıştır. Sözü konusu lafız غُرُوب ifadesi olup beyitlerde; *güneşin batması, içi dolu büyük kova ve basık arazi* anlamlarında kullanılmıştır. Bununla birlikte çok anlamlılıktan dilsel bir olgu olarak açıkça bahseden kişi, belirtildiği gibi Sîbeveyhi'dir.<sup>19</sup> Sîbeveyhi diğer olgularda (tebâyün, terâdüf) olduğu gibi müşterek lafızların sınırlarını tayin eden bir açıklamaya girmeksizin ona sadece işaret etmekle kalmıştır. İlk dönem dilcilerinden olan diğer bilginler de iştirâkle ilgili herhangi bir şart ortaya koymaksızın bir göstergenin birden fazla anlam taşıdığını ifade etmişlerdir. Diğer bir anlatımla erken devirlerde dil bilginlerinin müşterek lafızdan anladıkları şey, herhangi bir kayıt ve sınırlama ortaya koymadan sadece lafız ortaklığı ve mana çokluğuna yaslanan genel bir yaklaşımdır.<sup>20</sup> Söz gelimi Müberred (öl. 285/898) *el-Muktadab*'ında Sîbeveyhi'nin lafız-mana bağlamında yaptığı üçlü taksim bir benzerini yaparak iştirâkı onun gibi tanımlamış ve bazı örneklerle yer vermiştir.<sup>21</sup> *Kurau'n-Neml* olarak bilinen el-Hünâî (öl. 310/922) iştirâk konusunda en eski sözlük olan *el-Müncid fi'l-luga* isimli eserinde onu; "lafızların bir, manaların çok olması" genel olarak açıklamış, müşterek lafızların hakiki anlama sahip olması gerektiğine dair bir şart ileri sürmeyerek mecaz anlamları ayrı tutmamıştır. Mesela o, müşterek lafız olarak gördüğü الطَّلْ kelimesinin; *çiseleme, ihtiyar, zevce* gibi anlamları ifade ettiğini belirterek kelimenin hem hakiki hem de mecazi anlamlar içerebileceğini göstermiştir.<sup>22</sup> İbn Cinnî (öl. 392/1002) bu kavramı *el-Hasâis*'inde; "lafzı bir, anlamları farklı olan isim, fiil ve harfler" olarak izah etmiş ve böylece isim, fiil veya harf arasında bir ayırım yapmamıştır.<sup>23</sup> Yine İbn Fâris (öl. 395/1004) *es-Sâhibî* isimli kitabında iştirâk için bir bölüm ayırmış ve onu, "iki veya daha fazla anlamı taşıyan lafız" olarak tanımlayarak birtakım örnekler vermiştir.<sup>24</sup> Bununla beraber İbn Fâris konuya biraz daha geniş açıdan bakarak haber cümlesi ile emir cümlesi arasındaki iştirâk ile üslûp ve terkiplerdeki iştirâkten bahsederek

<sup>18</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 49.

<sup>19</sup> Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/24; Muhammed b. Said Ahmed Umarî, *el-Müşterekü'l-lafzî beyne mefñumu'l-lugaviyyîn ve vâkı'l-isti'mâli'l-Arabî* (Mekke, y.y., 1988), 49; Türkmen, Sabri, "Arapçada Çok Anlamlılık ve Kur'an-ı Kerim", *Diyanet İlmî Dergi* 46/2, 2010, 84-85.

<sup>20</sup> Muhammed Nureddin el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu fi'l-Kur'ânî'l-kerîm-beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk* (Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1998), 30; Türkmen, "Çok Anlamlılık", 84-85.

<sup>21</sup> Ebû'l-'Abbas Muhammed b. Yezid b. Abdulekber el-Mubered, *el-Muktadab*, thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 1994), 1/184; bk. Ali Bulut, "Kur'an'daki Çok Anlamlı Kavramların Türkçeye Çevirisi Sorunu (İsraf Kavramı Örneği)", *Diyanet İlmî Dergi* 42/1 (2006), 81.

<sup>22</sup> el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 31; Ebû'l-Hasen Ali b. el-Hasen b. el-Hüseyn el-Hünâî el-Ezdî, *el-Müncid fi'l-luga*, thk. Ahmed Muhtâr Ömer (Beirut, Âlemü'l-kütüb, 1988), 254.

<sup>23</sup> Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsilî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Beirut: el-Mektebetü'l-ilmîyye, ts.), 2/93; bk. Güven, "Çok Anlamlılık", 84.

<sup>24</sup> Ebû'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *es-Sâhibî fi fikhi'l-lugati'l-Arabiyye ve mesâlihâ ve suneni'l-Arab fi kelâmihâ*, thk. Ahmed Hasen Besec (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997), 207-208; bk. Acar, "İştirâk-i Lafzî", 245; Güven, "Dil, Anlam ve Çok anlamlılık", 84.

zikrettiği örneklerle cümle düzeyinde çok anlamlılık olgusuna değinmiştir.<sup>25</sup> İlerleyen zamanlarda yine Seyyid Şerif Cürçânî de (öl. 816/1413) diğerlerinden pek farklı olmayan bir açıklamayla iştirâkı, “Birçok türetmede çok fazla anlama gelen lafızdır” şeklinde tarif etmiş ve tanımdaki çokluğun azın değil, birin karşısında duran çokluk olduğunu anlatmak istemiştir. Netice itibariyle müşterek kelime “birden çok manası olan lafız” olmaktadır. Cürçânî *et-Ta’rifât* isimli eserinde konuyla ilgili birtakım detay bilgilerden bahsettiği açıklamasında bu olguyu; tüm manalarına delâletle *müşterek*, her birine tek tek delâletle *mücmel*, Zeyd ve Amr’ın insanlıkta ortak olması gibi iki şey arasındaki tür açısından müşterikliğe delâletle *mümâsele*, insan ve atın canlılıkta ortak olması gibi cins bakımından müşterikliğe delâletle *mücânese*, bir metre odun ile bir metre elbisenin uzunlukta ortak olması gibi nicelik bakımından müşterikliğe delâletle *müsâvat*, insan ve taşın siyah olması gibi nitelik açısından müşterek olmalarına delâletle *müşâbehet*, Zeyd ve Amr’ın Bekir’in çocukları olması gibi izafet bakımından müşterikliğe delâletle *münâsebet*, top ve dünyanın şekilsellik açısından müşterikliğine delâletle *müşâkele*, bütün gezegenlerin yörüngelerinin birbiri arasındaki uzaklığın değişmemesi gibi özel bir konuma sahip olmaları bakımından müşterikliğe delâletle *muvâzene*, içerisinde elbiselerin yıkandığı leğenler arasında olduğu gibi kenar veya çevre bakımından müşterikliğe delâletle *mutâbakat* olarak isimlendirmiştir.<sup>26</sup>

İştirâk olgusuna yönelik dil bilginlerinin bu genel yaklaşımının yansımalarını o zamanlarda yazılan bütün sözlüklerde de görmek mümkündür. Öyle ki bu düşünce şekli, dil rivâyetinde bulunanları muhtelif manalara gelebilecek kelimeleri büyük bir arzuyla bir araya getirmeye sevk etmiştir. Bu dönemde Arap dil bilginleri, tefsir âlimleri, fukaha ve usûlcüler İslâm’ın ilk dönemlerinden başlayarak مَا اتَّفَقَ لَفْظُهُ وَإِخْتَلَفَ مَعْنَاؤُهُ/lafızları aynı, manaları farklı lafızlar ismiyle müstakil eserler kaleme almışlar. Yine bu dönemde İbn Cinnî ve İbn Fâris vb. Arap dilbilimcilerinin müşterek lafızlarla ilgili açıklamalara yer verdikleri kitaplarının ekserisinin bölüm veya başlık isminin benzer şekilde اتَّفَاقُ اللَّفْظَيْنِ وَإِخْتِلَافُ الْمَعْنَيَيْنِ olduğunu gözlemliyoruz. Bu da onların müşterek lafızlarla ilgili genel anlayışlarının “bir lafzın birden fazla manayı ifade etmesi” şeklinde tezahür ettiğini göstermektedir.<sup>27</sup> Klasik dönemde dilciler tarafından iştirâk kavramının bu şekilde hiçbir kayıt konulmadan tanımlanması, mecaz veya başka bir yolla olsun bir lafzın yan anlamlarıyla birlikte birden çok manaya delâlet etmesi, onun bir gösterene mukabil birden çok gösterilen bulunması şeklinde anlaşılmasını sağlamış ve bu meyanda örnekler sıralanmıştır. Bu düşünceye

<sup>25</sup> Acar, “İştirâk-i Lafzî”, 245-246; bk. Mehmet Ali Şimşek, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karîne İlişkisi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 261.

<sup>26</sup> el-Cürçânî, *Mu’cemü’t-Tarifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî (Kahire: Dâru’l-Fadîle, 1992, 180; Okumuş, “Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar”, 32-33.

<sup>27</sup> Güven, “Çok Anlamlılık”, 48.

göre çok anlamlılık için bir lafzın sahip olduğu manaların tamamını hakikat yönüyle ifade etmesi zorunlu değildir.<sup>28</sup>

Özetle klasik dönemdeki dil bilginlerinin açıklamalarına bakıldığında müşterekle ilgili herhangi bir şart ileri sürmedikleri ve genel olarak onu; “lafızların bir, manaların çok olması” şeklinde izah ettikleri görülür. Usûlcülerin ise bu olguyu tanımlarken bazı şartlar belirleyerek konuyu daha kapsamlı olarak ele aldıkları görülmektedir. Örneğin Râzi (öl. 606/1210) *el-Mahsûl* isimli eserinde müşterek lafzı, “İlk vaz’ ile birbirinden farklı iki veya daha fazla hakikatı konulmuş lafızdır” şeklinde tarif etmiş ve burada geçen *ilk vaz’* kaydı ile hakikî anlamla beraber mecaz anlamı (yan anlam) taşıyan kelimeleri; *iki veya daha fazla hakikat* kaydıyla tek anlamlı (müfret) kelimeleri, *bu hakikatlerin birbirinden farklı olması* kaydıyla da mütevâtî’ kelimeleri tanım dışında bırakmıştır. Söz konusu mütevâtî’ lafızlar (Ahmet, Ayşe, kuş ve at vb. varlıkların tümüne *canlı* denmesi gibi), farklı mahiyetlere sahip olmakla birlikte esasında ortak bir anlam etrafında toplanan lafızlardır.<sup>29</sup> Bazı kimseler müşterek lafız ile mütevâtî’ lafız birbiriyle karıştırmaktadır ki Gazzâlî (öl. 505/1111) bu iki kavram arasındaki farkla ilgili olarak müşterek lafızda isimde ortaklığın, manada ise farklılığın olduğunu, yani anlamlar arasında bir benzerliğin olmadığını; mütevâtî’ lafızda ise tanımlanan isme istinaden anlamlar arasında bir birliğin bulunduğunu ifade eder.<sup>30</sup> Usûlcülerin bu olguyla ilgili bakış açısının doğal sonucu olarak müşterek lafızların sayısının belirgin bir şekilde azalacağı da itiraf edilmektedir ki onlara göre bu vaziyet dilin fesâhat ve anlaşılabilirliği için daha uygun bir haldir. Yine bu görüş Kur’ân’da müşterek lafızlar olmadığını savunan kimselerce desteklenmektedir. Ancak şu bir hakikat ki dilde temel manası dışında başka manalarda kullanılmayan lafızlar pek nadirdir. Dil, doğası gibi değişim ve gelişimlere sürekli maruz kaldığı için anlam değişimleri neredeyse kaçınılmazdır. Nitekim lafızlarda temel anlamlarından yan anlamlara doğru bir genişleme söz konusu olur. Böylece dil çevresinde zengin ürünler ortaya çıkar ve buna neden olan unsurlar da çoğu zaman mecaz ve istiâre olur. Tabii sık kullanılmasından ötürü alışmış olduğumuz bu müşterek lafızların (mecaz ve istiâre gibi) ilgilerinin çoğu zaman farkında olmayız.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 261.

<sup>29</sup> Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi, *el-Mahsul min ilmi’l-usûl*, thk. Tâhâ Câbir el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1992), 1/261; bk. Acar, *Çok Anlamlılık*, 148.

<sup>30</sup> Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Mihakkü’n-nazar* (Beyrut: Dârü’l-minhâc, 2016), 69; el-Munecid, *el-İştirâkü’l-lafziyyu*, 58.

<sup>31</sup> Acar, “İştirâk-i Lafzî, 267.

Hanefî usûlcülere göre lafızların vaz' olunduğu mana (morfolojik yapı, sözlük anlamı ve kullanımı), diğer bir ifadeyle kapsamlılık bakımından lafızlar; has<sup>32</sup>, âm<sup>33</sup>, müşterek ve müevvel<sup>34</sup> şeklinde taksime tabi tutulmuştur.<sup>35</sup> Usûlcüler bunlar arasından âm ve müşterek lafızlarının delâletlerinin kapsamlılığı noktasında görüş farklılıkları içerisinde olmuşlardır. Burada tartışılan en önemli konulardan biri de müşterek lafzın umum ifade edip etmediği (umûmü'l-müşterek) konusu olmuştur.<sup>36</sup> Mantıkçıların çok anlamlılıkla ilgili açıklamalarına gelince, onlar arasında kayda değer bir ihtilafın olmadığı görülür. Bunda ise mantıkçıların evvelce usûlcü olmaları etkili olmuştur. Mesela hem usûlcü hem de mantıkçı olan Gazzâlî bu durumla ilgili olarak, "Müşterek lafız mahiyet ve hakikati birbirinden farklı olan varlıklara eşit bir şekilde delâlet eden tek lafızdır" der. Sözelimi العَيْن kelimesinin göz, su kaynağı ve güneş gibi hakikatleri birbirinden farklı anlamlarının olduğu görülür.<sup>37</sup>

Günümüz dilbilimcilerinin müşterekle ilgili izahlarına bakıldığında da bu açıklamaların genel olarak klasik dilcilerinin yaptıkları tanımlardan pek farklı olmadığı görülür.<sup>38</sup> Onlardan kimileri terâdüfte olduğu gibi iştirâkın de çerçevesini dar tutarken bazıları ise geniş tutmuştur.<sup>39</sup> Bunlardan Ahmet Muhtâr Ömer iştirâkı, "birden fazla manayı taşıyan lafız" olarak açıklar.<sup>40</sup> Subhî es-Sâlih onu, (usûl âlimlerinden bazılarının da benimsediği bir tarif olan) "aynı dili telaffuz edenler arasında delâleti yönüyle aynı derecede olan iki veya daha fazla manası bulunan lafız" olarak tanımlar.<sup>41</sup> Muhammed Huseyn Âl Yâsîn ise bu olguyu daraltmaya giderek az önceki tanıma ilaveten "müşterek lafzın ilk vaz' ile konulması" kaydını eklemiştir.<sup>42</sup> İbrâhim Enîs ise onu, "manalarının tamamen birbirinden farklı olduğu, mecazi değil de hakiki olarak ifade edildiği lafız" olarak izah etmiştir.<sup>43</sup> Yine el-Vâfi de benzer bir açıklamada bulunarak onu, "bir kelimenin sadece hakikat yoluyla

<sup>32</sup> *Hass* (husûs) lafzından türemiş olan *hâs* kelimesi sözlükte; yalnız kalmak, ayrılmak, tahsis etmek, bir kimseyi başkasından üstün görme anlamlarını ifade etmektedir. Fıkıh usûlünün bir terimi olarak tek bir vaz' ile bir tek anlama veya sınırlı miktardaki fertlere delâlet eden lafızdır. Bk. Ferhat Koca, "Hâs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/264.

<sup>33</sup> *Âm* lafız, sözlük olarak hiçbir ayırım ve özel durum olmaksızın kapsamına giren bütün fertleri içine alan lafızdır. Bk. Ali Bardakoğlu, "Âm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/552.

<sup>34</sup> *Müşterek*, her biri ayrı bir vaz' ile olarak birden çok anlamı ifade eden lafızdır. *Müevvel* ise sözlükte, varılacak nokta, kendisine dönülen anlamlarında olup fıkıh usûlü terimi olarak zannî delile dayanarak çok sayıda anlamlarından birinin diğerlerine üstün olduğu düşünülen müşterek lafız ifade eder. Bk. Ferhat Koca, "Müevvel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/478.

<sup>35</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa Debûsi, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh* (Beirut: Dâru'l-kitâbi'l-ilmîyye, 2001), 94; bk. Koca, "Hâs", 16/264; Bardakoğlu, "Âm", 2/552.

<sup>36</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 153.

<sup>37</sup> Gazzâlî, *Mihakkü'n-nazar*, 69-70; el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 57.

<sup>38</sup> Acar, "İştirâk-i Lafzî", 250.

<sup>39</sup> el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 37.

<sup>40</sup> Ahmet Muhtâr Ömer, *'İlmü'd-delâle* (Kahire: Âlemü'l-Kutub, 1998), 145-147.

<sup>41</sup> Subhî es-Sâlih, *Dirâsât fi fıkhî'l-luga* (Beirut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 2009), 302.

<sup>42</sup> Muhammed Hüseyin Âli-Yasin, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye indel-Arab* (Beirut: Dâru'l-mektebeti'l-hayat, 1980), 416.

<sup>43</sup> Enîs, *Delâletü'l-elfâz*, 213.

birçok anlamı ihtiva etmesi" olarak tanımladıktan sonra müşterek lafızların sarfî/morfolojik etkenlere bağlı oluşmamasını şart koşarak bu olguyu biraz daha daraltmıştır.<sup>44</sup> Ancak o, mecazdan olan kelimeleri müşterek lafızlardan saymadığını belirtse de bir yerde mecazi lafızlar müşterek olarak kabul edilmediğinde bu olguya ait kelimelerin sayısının bir elin parmak sayısını geçemeyeceğini söylerken, başka bir yerde Arapça sözlüklerin müşterek lafızlarla dolu olduğunu ve mecazın iştirâk olgusunun oluşmasında en önemli etkenlerden biri olduğunu ifade etmesi onun tutarsız bir durum sergilediğini göstermektedir.<sup>45</sup> Müneccid ise terâdüfî tanımlarken yaptığı gibi iştirâkle ilgili yine efradını cami' aghyarını mâni olarak nitelenebilecek bir tarif ortaya koymuştur. Bu tarife göre iştirâk, "Mürekkeb (bileşik) değil de müfred (basit) olup hareke ve harf düzenin bir değişikliğe uğramadığı (kalb olayının gerçekleşmediği), tek bir çevrede ve aynı zaman dilimi içerisinde özel bir delâletle delâlet eden, yine aralarında herhangi bir mana ve belâgat (mecaz, istiâre, kinaye vb.) cihetiyle bir bağın olmadığı lafızlardır."<sup>46</sup> Bilindiği üzere lafızlar manaya mutabakatı açısından mürekkeb ve müfred olmak üzere iki kısımda ele alınmaktadır. Mürekkeb lafız, parçaları manasının parçalarına delâlet eden lafızdır. Örneğin الحَجَرُ الرَّامِيّ/taş atıcısı ifadesi mürekkeb lafza örnektir. Müfred lafız ise tam aksine parçaları manasının parçalarına delâlet etmeyen lafız demektir. Örneğin زَيْدٌ özel ismi müfred lafza örnek olarak gösterilebilir.<sup>47</sup> Tanımda belirtildiği üzere bir kelimenin müşterek bir lafız olarak kabul edilebilmesi için müfred olması gerekir. Mürekkeb lafızlar ise müşterek lafızların kapsamı dışında kalmaktadır. Diğer yandan müşterek lafzın anlamından birinin hakikat, diğerinin ise mecaz veya kinaye olması kabul edilemez olup manalarının tamamının gerçek anlamda olması bir gerekliliktir. Örneğin حُوبٌ (günah, hüzn, kız...), عَيْنٌ (göz, pınar, güneş...) sözcüklerinin manası gerçek olduğundan müşterek lafızlardır. Ancak كَثِيرٌ الرَّمَادِ (külü çok, cömert), أَسَدٌ (aslan, cesur) sözcükleri hem hakikat hem de mecaz ve kinaye anlamlarını içerdiklerinden müşterek lafızlardan kabul edilmezler.<sup>48</sup> Hafâcî'ye göre müşterek lafızda aslanan, her birinin bir diğeriyle herhangi bir bağı olmaksızın ayrı ayrı manalara delâlet etmesidir. Ona göre teşbih (benzerlik) veya mecaz gibi ilişkiler neticesinde oluşmuş iştirâk geçerli değildir. Hafâcî bu şartlarla beraber bunu kabul etmenin dilcilerin müşterek lafız olarak saydığı pek çok lafızı eleyeceği ve en son gerçek müşterek olarak çok az miktarda lafzın kalacağını ifade etmiştir.<sup>49</sup> Tanımda zikredilen müşterek lafzın tek bir çevrede olması kaydı ile başka milletlerin, toplulukların dillerine ait kelimeler; bu lafızların tek bir zamana ait olması kaydı ile

<sup>44</sup> Bk. Ali Abdü'l-Vâhid el-Vâfi, *Fıkhü'l-luga* (Kahire: Dâru nahdati Mısır li't-tubâ'a ve'n-neşr, 2004), 146-147.

<sup>45</sup> İbrahim Enis, *Delâletü'l-elfâz* (Kahire: Mektebetü'l-encülû'l-Misriyye, 1976), 213; el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 42.

<sup>46</sup> el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 37-38.

<sup>47</sup> Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürçânî, "er-Risâletü'l-kübrâ fi'l-mantuk", çev. Muhammed Nesih Ece, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2017), 101.

<sup>48</sup> Durmuş, "Müşterek", 171-172; Aksan, *Anlambilim Konuları*, 89; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/188.

<sup>49</sup> Muhammed Ali Rızık el-Hafâcî, *İlmü'l-fesâhati'l-Arabiyye* (Kâhire: Dârü'l-me'ârif, 1979), 404.



tarih içerisinde delâlet ve ses gelişimine maruz kalan kelimeler iştirâk olgusunun dışında bırakılmıştır.<sup>50</sup>

Müneccid, Batılıların çok anlamlılığı ifade etmek için iki farklı terim kullandığını söyler. Bunlardan bir kelimenin çok sayıda anlamı taşımasına *polysemy* derler ki ona göre bu tanım hemen hemen Arapçadaki *iştirâk* kavramını karşılamaktadır. Diğer taraftan kelimeler arasında vezin ve şekil dışında bir birlikteliğin olmadığı lafızlara *homonymy* denilmektedir. Bu da Arapçadaki *cinâs-ı tâmmı* karşılamaktadır. O, polysemy (çok anlamlılık) için Palmer'dan yaptığı bir alıntı ile sözlükte; *havada uçmak, uçma kuvveti, hava yolculuğu, hava kuvvetleri birliği, arka arkaya atılan adımlar, uçan balon* gibi pek çok anlamı olan *flight* kelimesini örnek olarak vermektedir.<sup>51</sup> Yalnız Müneccid'in tafsilatlı olarak açıkladığı iştirâk tanımı ile batılıların polysemy için ortaya koydukları tarif tam olarak uyuşmamaktadır. Dolayısıyla onun iştirâk olgusunu polysemy ile eşitlemesi isabetli görünmemektedir. Ayrıca onun müşterek lafızlar için örnek olarak aktarmış olduğu yabancı bir sözcük olan *flight* kelimesinin on bir farklı manası arasında apaçık bir şekilde ilişki vardır. Bu ilişkilerin ekserisinin de kendisinin yukarıdaki tanımında dışarıda bıraktığı bazı belâgat ilgileri olduğu görülmektedir. Ayrıca İngilizcede bulunan *homonymy*'nin de Arapçaya ve bu arada Türkçeye uymadığı ortadadır. Müneccid her ne kadar *cinâs-ı tâmm* ile *homonymy* arasında bir özdeşim kurmakta ise de yukarıdaki tanımı gereği onun murad ettiği müşterek lafzın uzak durmaya çalıştığı, *cinâs-ı tâmm* veya Türkçede manaları arasında hiçbir ilişki olamayan lafızları ifade eden *eşsesli/eş adlı* terimine denk düştüğü söylenebilir.<sup>52</sup> Diğer taraftan daha önce de belirtildiği gibi ilk dönem dilcileri arasında kabul gören anlayışa göre anlamları arasında bir ilişki, bir bağ olsun veya olmasın tek bir lafzın birden fazla manaya delâlet etmesi, o lafzın müşterek lafız olarak görülmesi için yeterli bir nedendi.<sup>53</sup>

## 2. İştirâkın Kısımları

Müşterek lafızlar hakiki ve manevi müşterek olmak üzere iki kısma ayrılır. Hakiki müşterek, her biri ayrı bir vaz' ile olmak üzere birden çok anlama delâlet eden lafızdır. Mesela *المرء* kelimesi hem bir kadının adet dönemini hem de iki adet arasındaki temizlik dönemini anlatmakta olup her iki anlam da ayrı ayrı vaz' edilmiştir. Bu durumda bir lafız bir anlam için vaz' olunur, sonra başka bir anlam için de ayrıca vaz' olunur ve bu manaların tamamı da onun hakiki anlamları olursa burada hakikî müşterekten bahsedilir. Manevi müşterek ise bir kelimenin tek vaz' ile külli manayı ifade etmesi ve bu manaya bedel yoluyla çok sayıda ögenin katılmasıdır. Mesela *insan* lafzının bu özelliği taşıyan bütün kişiler için, *beyaz*

<sup>50</sup> el-Munecid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 38.

<sup>51</sup> el-Munecid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 38.

<sup>52</sup> Acar, "İştirâk-i Lafzî", 252; bk. Okumuş, "Çok anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", 32; Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 47.

<sup>53</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 49.

renginin ise onun farklı tonlarına ortak bir ad olması böyledir. Fıkıh usûlünde müşterek adıyla ele alınan konu ise bu hakiki müşterek denen kısımdır. Bu nedenle mutlak olarak kullanılan müşterek ile hakikî müşterek kastedilmiş olup manevî müşterek konumuz dışında kalmaktadır.<sup>54</sup>

İştirâk/iştirâk-ı hakikî olgusunun *iştirâk-i lafzî* (sözcüksel çok anlamlılık) ve *iştirâk-i bünyevî* (yapısal çok anlamlılık) şeklinde iki türü bulunmaktadır. Çok anlamlılık, temel olarak bir dili meydana getiren bir grup sözcüğün kazandığı bir özellik olarak kendisini gösterir. Yalnız anlamı sadece sözcükler ve bu sözcüklerin taşıdıkları anlamlara inhisar etmek mümkün gözükmemektedir. Hatta birtakım dilbilimcilere göre mananın hakiki hüviyetiyle var olduğu tek yer cümlelerdir. Evet cümleyi oluşturan her bir sözcük her ne kadar çok anlamlı değilse de bu cümle özellikle deyimse anlatımlarda olmak üzere çok anlamlı hale gelebilmektedir. İşte bu nedendir ki modern dilbilim çalışmalarında çok anlamlılığın *yapısal çok anlamlılık* çeşidine de vurguda bulunmaktadır.<sup>55</sup>

## 2.1. İştirâk-i Lafzî (Sözcüksel Çok Anlamlılık)

Bir sözcüğün sözlük içerisinde birden çok mana, kavram için kullanıldığı görülür. Bu da sözcüğün farklı anlatım üslûplarında, cümle yapılarında, bağlamlarda birden çok manaya delâlet edebileceğini gösterir. Öyle ki farklı bağlamlarda cümle içerisine konulmuş olan bir kelimenin manası, sözlükte geçen ilgili kelimenin anlamlarından birisidir. Bu manalar sözcüğün cümle içerisine konulduktan sonraki muhtemel manalarını yansıtır. Şâyet sözcük cümle içerisinde yer aldıktan sonra sözlükteki muhtemel anlamlarından birisiyle anlamı tespit edilemeseydi ne sözlüklerin bir işlevi kalırdı ne de bir iletişim söz konusu olabilirdi. Dolayısıyla sözlükte mevcut olan her bir sözcük çok anlamlı olup bu durum sözlüksel çok anlamlılık olarak anılmaktadır.<sup>56</sup> Sözcükler bir cümlenin içerisine katılmadan önce özgür olup çok sayıda manaya sahip olabilirler. Ancak bir cümle içerisinde bulduklarında kastolunan mananın da belirli hale geldiği görülür.<sup>57</sup>

Sözcüksel çok anlamlılıkta kelimeler kullanıla kullanıla yansıttıkları anlamların başka nesnelere olan benzerlik, ilişki ve yakınlığına bağlı olarak birtakım aktarmalara başvurulmakta ve bunlar yavaş yavaş yan anlamlar kazanarak çok anlamlı hale gelmektedir. Her dilde kelimelerin birden fazla anlamı ifade ettiği kabul edilirse dil varlığı içerisinde lafızların tek bir görev yüklenmedikleri söylenebilir. Örneğin Türkçedeki *okumak* kelimesi, bu eylemin bilinen temel anlamı dışında *öğrenim görmek*, *şarkıyı yorumlamak* gibi yan anlamlara sahip olduğu görülür. Yine

<sup>54</sup> Durmuş, "Müşterek", 172; Fatih Karataş, "Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (Aralık 2020), 555-556.

<sup>55</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 87.

<sup>56</sup> Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 418.

<sup>57</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 88

*dokunma* kelimesinin *sağlığı kaybetmek, sataşmak ve duygulanmak* gibi anlamları bulunmaktadır.<sup>58</sup>

## 2.2. İştirâk-i Bünyevî (Yapısal Çok Anlamlılık)

İştirâk-i bünyevî veya yapısal çok anlamlılık bir sîganın bir terkinin veya cümlelerin sözcüksel manaları tek olduğu halde birden çok manayı ifade etmesi, birden çok amaç için kullanılabilmesidir. Cümle düzeyinde yapısal çok anlamlılık ile anlatılmak istenen şey, fiil-fail veya mübteda-haberden meydana gelen ve bazı edatlarla farklı manaların ifade edilmesi için oluşturulan üslupların kelimelerin manaları dikkate alınmaksızın yapısal olarak birden çok manaya delâlet etme ihtimalidir.<sup>59</sup> Kısaca lafız itibarıyla aynı, asıl olarak farklı birkaç cümlelerin farklı manaları ifade etmesi olarak tanımlanabilecek yapısal çok anlamlılıkla ilgili *أَنَا لَا أُرِيدُ* cümlesi örnek olarak değerlendirildiğinde, bu ifadenin çok anlamlı bir cümle olduğunu ve *أَنَا لَا أُرِيدُ أَنْ أَنْصَحَكَ*/*Sana nasihat etmek istemiyorum* ya da *أَنَا لَا أُرِيدُ أَنْ*/*Bana nasihat etmeni istemiyorum* anlamlarının her ikisi için de elverişli olduğu görülür. Yine bir hadiste geçen Hz. Peygamber'in vefatı öncesi söylemiş olduğu, *بِئْسَ مَا كُنَّا فِيهِ نَحْنُ وَأَطْوَلُكُمْ أَسْرَعُكُمْ حِجَابًا*/*Bana erken kavuşacak olanımız, eli en uzun olanımızdır* sözü müşterek anlam ifade etmektedir.<sup>60</sup> Ashaptan bir kısmı bu sözün elleri diğerlerinden daha uzun olan Hz. Aişe için olduğunu sanmıştır. Halbuki Hz. Peygamber'den sonra ilk vefat eden kişi ise Hz. Zeynep'tir. Böylece Hz. Peygamber'in bu sözünü eli açık, cömert olması hasebiyle Hz. Zeynep'i kastettiği anlaşılmıştır.<sup>61</sup>

Yapısal çok anlamlılığa neden olan deyimsele ifadeler örnek olarak gerek Türkçede gerekse Arapçada karşılığı bulunan *طَوِيلُ الْيَدِ*/*eli uzun* ifadesi zikredilebilir. Bu ifade Arapçada birbirine zıt olan hem *hırsız* hem de *cömert* anlamlarında, Türkçede ise yalnızca *hırsız* manasında kullanılmaktadır. Bu şekilde zıt iki manayı anlatan deyimlerden hangisinin kastedildiğini anlayabilmek için ifadenin kullanıldığı bağlamı, durumu ve ortamı dikkate almak gerekir. Değilse bir kimseyi aynı zaman dilimi ve mekânda hem *hırsız* hem de *cömert* olarak vasf etmek doğru olmaz.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/182-187.

<sup>59</sup> Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 317.

<sup>60</sup> Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1955), "Talak", 36.

<sup>61</sup> Kadir Kınar, *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi* (İstanbul: Ravza Yayınları 2008), 27-29.

<sup>62</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 93; Türkmen, "Çok Anlamlılık", 94.

### 3. İştirâkın Oluşmasında Etkili Olan Unsurlar

Çok anlamlı kelimelerin ortaya çıkış nedenleriyle ilgili olarak şu açıklamalar yapılmıştır:<sup>63</sup>

a) Bu kelimeler, eski Arap kabilelerinin farklı anlamlarda kullanması sonucunda meydana gelmiş olabilir. Ya da bu kelimelerin ilk başlarda kabilelerin tamamında tek manada kullanımı söz konusuysen bir zaman sonra bu anlamının unutulması birçok manada kullanılmış olması da muhtemeldir ki sonraları bu tür kelimeler kabileler zikredilmeksizin çok anlamlı olarak sözlüklere aktarılmıştır.

b) Mecazi anlamlar çok fazla kullanılarak hakiki manalar seviyesine ulaşmış ve bu durum çok anlamlı lafızların oluşmasına neden olmuştur. Mesela عَيْن sözcüğünün gerçek anlamı olan göz dışında *pınar*, *casus* vb. mecazi anlamları yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.

c) İbdâl (dönüşüm), ziyade (artma), hazif (düşme) vb. nedenlerle bir lafzın başka bir lafızla fonetik evrimi/aynileşmesi.

d) Toplumsal ve kültürel gelişmelere bağlı olarak lafızlara yeni manaların eklenmesiyle anlam genişlemesinin meydana gelmesi. Mesela İslâm öncesi صلاة kelimesi *dua*, كَلِمَة kelimesi ise *artış* anlamında kullanılırken İslâm ile birlikte bu lafızlara sırasıyla *namaz*, *malî ibadet* manaları eklenmiştir.

e) Galat-ı meşhur denilen yanlış kullanım neticesinde söz konusu lafızlara yeni manaların yüklenmesi.

f) Bir kavramın iki farklı anlamın ortak noktası için isim olmuşken bir süre sonra bu ortak noktanın unutulması bu iki anlamın her birini ifade etmesi. Örneğin فُرُء kelimesinin sözlükteki açıklaması, “belirli bir durumla ilgili her çeşit zaman devresi” şeklindedir. Ancak zamanla bu müşterek manadan yola çıkılarak gerek kadının adet gördüğü gerekse adetten temizlendiği her iki devreye de bu isim verilmiştir.

g) Çok anlamlılık bazen *mucâvere* (yakınlık) ve *muşâbehe* (benzerlik) gibi iki olguya bağlı olarak da meydana gelir. Yakınlık nedeniyle oluşan anlam değişikliği bazen mekân yakınlığı, bazen de zaman yakınlığıyla gerçekleşir.

Zikredilen bu unsurların her biri kelimenin yeni manalar elde etmesine neden olur. Yalnız bunlardan birinin sebep olduğu yan anlamların her biri kelimenin çok anlamlılığını sağlamaz. Çünkü çok anlamlılığın meydana gelmesi için bu yan anlamların yaygınlaşarak en azından temel anlam mesabesine ulaşması gerekir. Değilse bütün dillerdeki neredeyse tüm kelimelerin çok anlamlı olarak görülmesi gerekir ki bu durum açıklandığı şekliyle çok anlamlılığın hududunu aşmak olur.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Durmuş, “Müşterek”, 172; Okumuş, “Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar”, 35.

<sup>64</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*. 70.

#### 4. İştirâkın Varlığıyla İlgili Tartışmalar

Arap dilinde çok anlamlılık olgusu dilciler arasında üzerinde anlaşma sağlanmış bir konu değildir. Onlardan bir kısmı çok anlamlılığı kabul ederken bir kısmı da inkâr etmiş ve her görüş sahibi düşüncelerini destekleyecek argümanlar ileri sürmüştür. Yalnız çok anlamlılığı kabul edenler lafzın temel anlamıyla ilişkilendirilebilecek bazı anlamların dışına çıkarak lafzın manasını fazla geniş tuttuklarını, diğer taraftan çok anlamlılığı inkâr edenlerin ise lafızla ilgili bütün anlamları temel anlama döndürme mecburiyeti hissettiklerinden dildeki genişliği daralttıkları söylenebilir. Çok anlamlı bir lafzın asıl manasını dikkate alarak her bulunduğu yerde aynı anlama bağlama tutumu, anlama sorunu ortaya çıkarabileceği gibi lafzın her kullanımında sahip olduğu manaların tamamına delâlet ettiğini ifade etmek de anlama sorununa sebep olacaktır.<sup>65</sup>

##### 4.1. İştirâkın Varlığını Kabul Edenler

İştirâk olgusunun Arap dilinde ve Kur'ân'daki varlığı dilciler ve usûlcüler tarafından her ne kadar tartışma konusu edilse de lugatçılar ve usûlcülerin kahir ekseriyetine göre inkârı mümkün olmayan bir hakikattir. Bir sözcüğün çok anlamlı olması, sanıldığı gibi dilin bir kusuru değil, bilakis dildeki ifade gücünün güçlü bir göstergesidir. Çok anlamlı sözcükler bir nevi esneklik elde etmekte, zamanla yeni kavramlara delâlet etmektedir. Sınırlı sözcüklerle sınırsız nesne ve olguyu ancak bu şekilde anlatmak mümkün olur.<sup>66</sup> Örneğin *دليل* kelimesi ile *yol gösteren, turistlere gezme konusunda rehberlik yapan, yabancılara herhangi bir şehrin kültürü veya eserleriyle ilgili tanıtıcı bilgi vermesi için turizm şirketlerinin bastırılmış olduğu broşür ve delil/hüccet* gibi anlamlar ifade edilir. Yeni kavramları anlatmak için türetilen bu tür lafızların çoğunun kökü bir genel anlamın çatısı altında kümelenmekte olup bir sıfatta veya genel anlamda buluşan bu lafızlar farklı manalara delâlet etmek için kullanılabilir. Yukarıdaki örnekte de bu anlamların tamamını kuşatan *delâlet etme, yol gösterme* genel anlamı bulunmaktadır.<sup>67</sup>

Çok anlamlılık olgusu üzerindeki tartışma müşterek lafızların dilde var olup olmadığı ekseninde başlamış, zamanla bunun sebepleri ve kapsamı gibi mevzularla genişlemiştir. Dilde müşterek lafızların varlığını ileri sürenler çoğunlukta olup el-Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi, Ebû 'Ubeyd, Muberrred, Seâlibî ve İbn Cinnî gibi tanınmış dilciler bunlardan bazılarıdır. İştirâk olgusunu kabul eden bu dilcilerden kimileri müşterek lafızların bir araya getirildiği müstakil eserler yazarken kimileri de kitaplarında bu konulara işaret etmekle iktifa etmiştir.<sup>68</sup> Bunlardan İbn Cinnî *el-Hasâis* isimli eserinde harfler/edatlar, isimler ve fiillerde iştirâk olgusunun olduğunu

<sup>65</sup> Türkmen, "Çok Anlamlılık", 83.

<sup>66</sup> Türkmen, "Çok Anlamlılık", 79.

<sup>67</sup> Muhammed el-Mubârek, *Fikhi'l-luga ve hasâisü'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1960), 198.

<sup>68</sup> Bk. el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 31; Acar, "İştirâk-i Lafzî", 246.

savunmuştur. Ona göre إِنَّ، لَا، مِنْ، گibi edatlar müşterek lafızlar olup tek bir manaya indirgenemez. Yine isimlerde de benzer durumlar görülmekte olup الصَّدَى kelimesi *yankı*, *ceset*, *yed-i emin* manalarında kullanılan bir müşterek lafızdır. Fiillerde söz konusu olan iştirâk-i lafzîye örnek olarak وَجَدَ lafzını verir ve kullanıldığı anlamları şöyle sıralar; وَجَدْتُ فِي الْحَزْنِ /çok hüzünlendim, وَجَدْتُ فِي الْعَصَبِ /çok sinirlendim, وَجَدْتُ فِي الْغِنَى /çok zengin oldum, وَجَدْتُ فِي الضَّلَالَةِ /kayıp eşyayı buldum. Yine وَجَدَ fiilinin kullanıldığı bir diğer anlam da *bildi* (عَلِمَ) şeklindedir.<sup>69</sup>

İştirâk konusunda günümüzde yapılan açıklamalara bakıldığında ise klasik çalışmalardan en bariz farkının bu dil olgusunun umumiyetle kabul görmesi, bütün dillerde olduğu gibi Arap dilinde de görülen bir fenomen şeklinde değerlendirilmesidir.<sup>70</sup> Günümüz Arap dilbilimcileri müşterek lafızların Arapçadaki, hatta diğer dillerdeki varlığını kabul etmişlerdir. Tabii aralarındaki ihtilaf sadece müşterek lafızların alanının kapsamı, darlığı veya genişliği hususunda olmuştur. Modern dilbilimcilerden kiminin müşterek lafızların alanını daraltması, kiminin ise onu genişletmesi bu olguyla ilgili ortaya koydukları tanım ve şartların farklılığından ileri gelmiştir.<sup>71</sup> Onların kendi aralarında müşterek lafzın tanımı konusunda ortak bir görüşü olmadığı görülse de mecaz sebebiyle ortaya çıkmış iştirâkın gerçek manada iştirâk olarak kabul edilmemesi hususunda büyük oranda hemfikir oldukları görülür. Müşterek lafzın oluşumunda mecazın etkisi yok sayılmasa da bu etkinin açıkça bilindiği kullanımların müşterek lafızlar kapsamının dışında bırakılması, diğer taraftan bu bağın bilinemeyecek kadar çok gizli kaldığı, temel manasıyla ilişkisinin unutulmuş olduğu mecaz oluşumu müştereklerin ise müşterek olarak sayılması gerektiği ifade edilmiştir. Tabii bu durumda dilde az sayıda müşterek lafzın kalacağı aşıkardır.<sup>72</sup> Örneğin Münecid, bu meyanda müşteregin esasında mecazdan farklı bir şey olduğunu ifade eder. Çünkü müşterek dilsel bir olgu, mecaz ise belâgatla ilgili bir olgudur. Müşterek, vaz'da aslolarak iki veya daha fazla hakikate delâlet ederken, mecazda durum böyle değildir. Müşterekin karinesi onun gerçek manalarından birini ortaya çıkarırken, mecazın karinesi ise sadece onun mecaz olduğunu ortaya çıkarır. Bu nedenle mecazı müşterek lafızların içinden çıkarmak gerekir. Ancak bazı anlamlar var ki zamanla mecaz olduğu unutulmuş hakikat olarak algılanmış ve böylece müşterek lafızlar sınıfına dahil olmuştur. Bu durumda bu unutulmuş olan mecazlar, müşterek lafızların meydana gelmesinde rol oynayan bir etken olarak kabul edilebilir.<sup>73</sup> Münecid'in bu yönde bir görüş belirtmesinde etkili olan kişi Hafâcî'dir. Ona göre müşterek lafızda aslanan, her birinin bir diğerinden müstakil olarak ve benzerlik veya mecaz ilgisi bakımından aralarında bir bağ olmadan ayrı ayrı manalara delâlet etmesidir. O,

<sup>69</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/31.

<sup>70</sup> Acar, "İştirâk-i Lafzî", 253.

<sup>71</sup> el-Munecid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 39-40.

<sup>72</sup> Acar, "İştirâk-i Lafzî", 256.

<sup>73</sup> el-Munecid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 42.

böylece dilcilerin müşterek lafız olarak adlandırdığı çok sayıda lafzın ortadan kalkıp yerine gerçek manada müşterek lafız temsil eden az sayıda lafzın kalacağını ifade eder.<sup>74</sup> İbrahim Enîs ise aynı şekilde mecaz yoluyla meydana gelen çok anlamlı kelimeleri müşterek lafız olarak kabul etmez. Bu manada İbn Dürüsteveyh'in çok sayıda lafzın mecaz olması gerekçesiyle onları müşterek lafız olarak görmemesi yaklaşımını haklı bulur. Çünkü esasında bütün anlamlar tek bir mana etrafında toplanmaktadır ve bu anlamların oluşmasında mecaz etkili olmuştur. Gerçek manada müşterek lafız ise anlamları arasında herhangi bir bağın bulunmadığı lafızlardır. Mesela الأرض lafzı *yer küre* ve *nezle/soğuk alma*, الحلال lafzı ise *dayı* ve *yüzdeki ben* anlamlarını ifade eder. Bu şekilde manalarını tamamen birbirinden farklı olduğu müşterek lafızların sayısı bir elin parmak sayısını geçmeyecek kadar çok azdır.<sup>75</sup> Ali Abdülvâhid Vâfi, bazılarının bütünüyle müşterek lafızların varlığını yok sayması ve konuyla ilgili örnekleri te'vil anlayışıyla bu dairenin dışına çıkarma girişimlerini kabul etmez. Öyle ki bazı örnek lafızlar incelendiğinde sahip oldukları anlamların tek bir manaya hasredilemediği gözlemlenmektedir. Bu gerçekle birlikte bazılarının ileri sürdüğü gibi müşterek lafızların sayısı çok fazla değildir. Esasında aslî manasından çıkıp mecaz anlamda kullanılan ve müşterek lafız olarak sayılan kelimeler müşterek olarak kabul edilemez. Mesela الهلال sözcüğü ele alındığında onun asıl anlamı olan *gökteki hilal* anlamıyla birlikte *vahşi hayvanları avlamak için kullanılan hilal şeklindeki av silahı*, *hilale benzeyen ayakkabı ökçesi*, *tırnağı hilal biçiminde çevreleyen tarafı* gibi mecaz kullanımları bulunmaktadır. İşte bu örnekte de görüldüğü üzere söz konusu lafzın bir tane aslî anlamı olup diğer anlamları benzerlik ilgisi nedeniyle oluşmuş ve sıklıkla kullanılarak kelimenin hakikî manası seviyesine yükselmiştir. Yine ona göre sarfî/morfolojik değişimlere bağlı oluşan sözde çok anlamlı kelimeler müşterek lafız sayılamaz.<sup>76</sup>

Konuya İbn Cinnî'nin gözüyle bakılırsa içerisinde mecazın olmadığı bir ifade neredeyse yoktur. Mecaz ifadeye esneklik ve akıcılık sağlayan bir olgudur. Bu nedenle burada mecazın yok sayılması, önemsiz kılınması düşünülemez.<sup>77</sup> Arap dilinde çok anlamlılığı oluşturan öğeler, en başta mecaz konusu ekseninde ele alınır. Mecaz bir vaz' (adlandırma) vasıtasıdır ve mevcut lafızlarla yeni kavramlar ihdas etme yoludur. Bu nedenle mecaz yoluyla yapılan adlandırma manevî iştikak/türetme olarak sayılır. Araplar iştikak aracılığıyla gerçekleştiremediklerini mecaz kanalıyla aktarma yaparak gerçekleştirirler. Dolayısıyla mecaz anlam çeşitliliğini sağlayarak Arapçanın genişlemesine neden olmuştur. Kullanılan her bir ifadenin iletişimde bir karşılığı, değeri bulunmaktadır. Bir sözdeki ifadenin muradının anlaşılabilmesi için sadece kelimenin manasının bilinmesi yeterli değildir. Bununla beraber söz

<sup>74</sup> el-Hafâcî, *İlmü'l-fesâhati'l-Arabiyye*, 404.

<sup>75</sup> Enîs, *Delâletü'l-elfâz*, 214.

<sup>76</sup> bk. el-Vâfi, *Fikhü'l-luga*, 146-147.

<sup>77</sup> Acar, "İştirâk-i Lafzî", 256.

sanatlarından mecaz ve türlerini bilmek ve bu çerçevede kelimelerin anlamını tespit etmek, daha da önemlisi sözün bağlamını ortaya çıkarmak gerekir.<sup>78</sup>

Nedeni ne olursa olsun çok anlamlılık olgusu bütün dillerde inkâr edilemez bir hakikat olarak kendini göstermektedir. Hemen hemen dünya dillerinin tamamında çok anlama sahip lafızlar bulunmaktadır. Bununla birlikte bu olgu neredeyse bütün dillerde bir dil sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Hassaten Arapça dilinde bu problem daha da göz önündedir. Bunda da muhtemelen dilin kendi yapısı ile Kur'ân ve sünnet metin dilinin Arapça olması etkili olmuştur.<sup>79</sup> Bu sorunlardan bahsetmek gerekirse, çok anlamlı sözcüklere mana verilirken daha çok şu üç türlü problemle karşılaşmaktadır. Bunlar, ya sözcüğün bulunduğu yerde (diğer muhtemel manalarını yok sayarak) tek bir manasını yansıtmak ya kullanıldığı yere göre tekil anlamı söz konusuysen onun bütün anlamlarını ifade ettiğini söylemek ya da sözcüğün ifade edildiği bağlam ve ortam hesaba katılmayarak sahip olduğu manalardan herhangi birisini yansıtmaktır. Çok anlamlı bir kelimeyi her söz konusu edildiği yerde aynı manayı ifade ettiğini düşünerek temel anlam, yan anlam veya ıstılah anlamlarından birini yüklemek kelimenin çok anlamlılık niteliğini görmezden gelmektir. Halbuki tüm dillerde birtakım lafızların çok anlamlı olduğu kabul edilmektedir. Bunun dışında hareket etmek çok anlamlı kelimenin bulunduğu metni yanlış anlamlandırmaya neden olacaktır. Zira söz konusu metni ortaya koyan kimsenin çok anlamlı kelimelere hangi manayı yansıttığı her zaman kestirilemeyebilir. O halde kelimenin hangi manalara delâlet ettiğini araştırmak icap eder. Söz konusu sorunlar arasından çok anlamlı kelimelerin tekil olarak taşıdığı manaların tamamına delâlet ettiği problemine gelince, kişi ifadesinde kullandığı çok anlamlı kelime ile onun manalarından sadece birini kastetmektedir. Çok sayıda manayı içeren lafızların bir âyette hangi manayı ifade ettiğini anlamak için öncelikle sözcüğün sözlük manaları, müfessirlerin bu konudaki tespitleri belirlenir. Sonrasında âyetlerin nüzûl sebebi ve tarihsel bağlamı saptanır. Daha sonra ise âyetin nâzil olduğu yer tespit edilir. Bunlarla birlikte Hz. Peygamber'in hayatı, teşrî tarihinin ve Kur'ân'ın kendi din dilini ve terminolojisini vücuda getirme sürecinin önemli parçasını oluşturduğundan onun sünneti ve sîretine bakılır. Son olarak bu veriler ışığında sözcüğün bulunduğu âyetin metin içi bağlamı göz önüne alındıktan sonra bütün bu tespitlerle âyetin muradının ne olduğu konusunda bir sonuca ulaşılmaya çalışılır ki tefsir eserlerinde bu çalışmalarla ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır. Çok anlamlı kelimeleri anlamlandırmada karşılaşılan bağlamı dikkate almadan kelimenin anlamlarından birini verme sorununa gelince; bu sorun daha çok bireysel düşünceyi destekleme, mezhep taassubu gibi anlayışlardan kaynaklanır. Bu şekildeki bir keyfi yaklaşım yorumcunun istediklerini metne yüklemesi ve kendi isteklerini ona söyletmesidir. Esasında bir kimse sözcüğün

<sup>78</sup> Mustafa Sadık er-Râfî'î, *Tarihu âdabi'l-'Arab* (Kahire: Mektebetü'l-îmân, 1997), 1/153; Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 191-419.

<sup>79</sup> Mahmut Samar, "İslâm Hukuk Usûlünde Müşterek Lafzın Mânaya Delâletine Dair Tartışmalar", *Eskiye* 42 (Eylül, 2020), 970.



manalarından birini seçerken mümkünse söz sahibi kimsenin ifadesinden maksadının ne olduğunu sormalı, bu da mümkün değilse sözcüğün bağlamına bakmalıdır.<sup>80</sup> Bir kelimenin hangi manada kullanıldığı belli bir cümle ya da bu cümlenin bulunduğu metinle ve bu kelimenin varlık alanı olan dilinin tüm yapısıyla tespit edilmektedir. Kelimenin bulunduğu bağlama göre sahip olduğu anlama *bağlamsal anlam* denilebilir.<sup>81</sup>

#### 4.2. İştirâkın Varlığını Kabul Etmeyenler

İbn Dürüsteveyh'in başını çektiği bazı dilbilimciler, bir lafzın çok sayıda manayı kendi bünyesinde barındırmasının iletişimi olumsuz etkileyeceğinden Arap dilinde müşterek lafızların olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre dilde esas olan şey, bir lafzın tek manayı ifade etmesi gerektiği gibi iletişimde de tek manasının kullanılmasıdır. Bu grup dilbilimcileri müşterek olarak kabul edilen lafızları değerlendirirken; ya bu kelimelerin manalarından birini gerçek, diğerini mecaz olarak alıp tamamını kapsayıcı tek bir anlama indirgemişler ya da manalarından her birini farklı mef'ûl veya masdarlarla ilintilendirerek bu olgunun kapsamından dışarıya çıkarmaya gayret etmişlerdir.<sup>82</sup> İbn Dürüsteveyh'e göre dilde olması gereken şey onun yalın ve anlaşılır olmasıdır. Eğer bir sözcük iki farklı veya birbirine zıt manalar için konulmuşsa burada dilin açık olmasından ziyade kapalılığından bahsedilebilirdi.<sup>83</sup> Ebû Hilâl el-Askerî ise *el-Furûkû'l-lugaviyye* adlı kitabında ismini anmadan İbn Dürüsteveyh'e destek çıkmakta, müşterek lafızların var olduğunu iddia etmenin delâleti açısından dilin tabiatına aykırı olduğu görüşünü benimsemektedir.<sup>84</sup> Yalnız Askerî her ne kadar bu olguyu inkâr etse de kimi yerlerde onun varlığını kabul ettiğine dair açıklamalarda bulunması, onun bu konuda tereddüt içerisinde olduğu, net bir tavır içerisinde olmadığı yönünde birtakım eleştirilerin hedefi olmasına neden olmuştur. Mesela o, *el-Furûkû'l-lugaviyye* isimli eserinde نَفْسُ kelimesinin müşterek bir lafız olup *ruh*, *zat* anlamlarını ifade ettiği gibi *te'kid* (pekiştirme) manasını da içerdiğini dile getirir.<sup>85</sup> Yine bu olguya karşı çıkanlardan biri olan Hakîm et-Tirmizî çağdaşı olan İbn Dürüsteveyh'in yaklaşımını benimsemiş ve birden çok manayı ifade ettiği düşünülen birçok sözcüğü bir temel

<sup>80</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 110-129; Ali Karataş, "Kur'ân'da Çok anlamlı Kelimelerde Anlamın Tayini Meselesi-Savaş Âyetleri Bağlamında Fitne Kavramı Örneği-", *Marife: Bilimsel Birikim* 13/1 (2013), 72; Abdulmuttalip Arpa, *Kur'ân İfadelerinde Zıt Anlamlılık: Ezdâd* (İstanbul: İFAV, 2018), 114-118; Zülfiyar Durmuş, "Elmalılı'nın Meâlinde Çok Anlamlılık Problemine Yaklaşımı (Lafız-Mâna İlişkisi)", *Diyanet İlmî Dergi (Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı)* 51/3 (2015), 59- 60; Karaalp, *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu*, 21; Acar, "İştirâk-i Lafzî", 262; Okumuş, "Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", 28; Türkmen, "Çok Anlamlılık, 79, 86, 96.

<sup>81</sup> Mustafa Ünver, *Kur'ân'ı Anlamada Siyâkın Rolü* (Ankara: Sidre Yayınları, 1996), 32.

<sup>82</sup> bk. el-Muneccid, *el-İştirâkû'l-lafziyyu*, 32; Durmuş, "Müşterek", 171-173.

<sup>83</sup> bk. el-Muneccid, *el-İştirâkû'l-lafziyyu*, 32

<sup>84</sup> Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûkû'l-lugaviyye*, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm (Kahire, Dâru'l-İlim ve's-Sekâfe, 1997), 23; Güven, *Çok anlamlılık*, 85.

<sup>85</sup> bk. el-Muneccid, *el-İştirâkû'l-lafziyyu*, 34.

mana etrafında toplamaya gayret etmiştir. O, iddialarını desteklemek için هُدَى, ذَكْرٌ gibi Kur'ân'da bulunan seksen bir kelimeyi belirleyerek her bir kelimenin kendisinden türediği bir aslının olduğunu ve bu kelimelerin bu aslın etrafında döndüğünü göstererek tezini ispatlamaya çalışmıştır.<sup>86</sup> Yine bu olgunun inkârı konusunda benzer bir yaklaşımda olanlardan biri de Ebû Ali el-Fârisî'dir. Ona göre dilde aslanan müşterek lafzın olmamasıdır. Bunun dışında çok anlamlı olduğu düşünülen bu lafızlar diller arası geçişler, esas itibarıyla tek bir mana için vaz' edilen lafzın istiâre yoluyla başka manalar içinde kullanılması ve bu kullanımların çoğalışıp yaygınlaşması neticesinde asıl mertebesine ulaşmıştır.<sup>87</sup>

Çok anlamlılığın varlığını kabul etmeyenlerden bazıları genel olarak bu olgunun anlam bulanıklığı ve belirsizliğine neden olduğunu, dilin fesâhatını bozduğunu iddia ederler. Ancak çok anlamlılığın anlam bulanıklığı ve belirsizliği gibi birtakım sorunlara neden olduğu düşünülmemelidir. Çok anlamlılığın neredeyse tüm dillerde mevcut olması ile çok anlamlı lafızların dildeki eskiliğini ve kullanılmışlığını bilmek için ne kadar çok manaya sahip olduğuna bakılması, bu lafızların iletişim ve anlaşmaya mâni olan bir unsur olmadığını gösterir. Şâyet tersi bir durum olsaydı insanlar bu lafızları asırlarca kullanmaz, hatta yerlerine başka lafızlar koyarlardı. Mesela çok anlamlı bir kelime olan العَيْن sözcüğü, uzun yıllar boyunca hiçbir dil kargaşası yaşanmadan dil içerisinde kullanılmış ve anlamının tayininde kullanıldığı ortamdaki bağlam rol almıştır.<sup>88</sup> Öyle ki ilk devirlerdeki Arap dilbilimcileri bağlamın mananın tespitindeki önemini fark etmişler ve ekseriyetle çok anlamlılığa bağlı olarak ortaya çıktığı düşünülen anlam karışıklığı ve belirsizliğinin bertaraf edilmesi için bağlamın aktif yönüne vurguda bulunmuşlardır.<sup>89</sup> Onun bir anlam kargaşasına veya bulanıklığına neden olması hususu ise (maddî, manevî, lafzî ve aklî) karinelerin ve bağlamın tespit edilememiş olmasından ötürüdür. Bununla birlikte bir ifadenin muğlak olması dinleyici kaynaklı da olabilir. Çünkü dinleyici durumunda olan kişinin zekâ seviyesi, anlama kapasitesi, konuşmacının ifadesinde mevcut olan terminolojiye yabancı olması ya da mevzuyla ilgili ön bilgiye sahip olmaması gibi etkenler buna neden olabilmektedir.<sup>90</sup> Çok anlamlılığın dilin edebî özelliğini/fesâhatini bozduğu düşüncesine gelince, bu yerinde bir görüş değildir. Bu anlayışın tam aksine çok anlamlılık, kelamın belîğ ve edebî olmasını sağlayan bir unsurdur. Öyle ki daha çok şiirde görülen ve edebî sanatlardan olan *cinâs* ve *tevriye*

<sup>86</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Tahsîlü nezâiri'l-Kur'ân*, haz. Hüsnî Nasr Zeydân (Kahire: Mektebetül'-imâd, 1969), 14-15; Bk. Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 236.

<sup>87</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâil İbn Sîde, *el-Muhassas* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l- ilmiyye, Trs), 13/259; el-Muneccid, *el-İştirâkû'l-lafziyyu*, 34; Acar, "İştirâk-i Lafzî", 249.

<sup>88</sup> Aksan, *Anlambilim Konuları*, 92; Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 223.

<sup>89</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 171.

<sup>90</sup> Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 417.

gibi söz sanatları çok sayıda anlamı ifade etmesi yönüyle çok anlamlı lafızlardan faydalanarak anlam açısından dizelerin zenginleştirilmesinde etkili olur.<sup>91</sup>

### 5. İştirâkın Önemi

Dilleri öne çıkaran en önemli hususlardan biri de anlatım gücüdür. Anlatım gücü kimi hallerde bütün dünya dilleri arasında ortak bir özellik iken, ikincil anlamı ifade etme kimi hallerde sadece bazı dillere hasır. Bu zaviyeden bakılınca mevcut karakteristik özellikleri yönüyle Arapça ayrı bir konuma sahiptir. Arap dilinin en önemli hususiyetlerinden biri de bazı lafızların çok farklı anlamlarla yorumlanabilmesidir. Bu olgu çok önceden var olmakla birlikte İslâm sonrası gelişen ve yaygınlaşan ilmî eserlerde, hadis ve Kur'ân gibi edebî üstünlüğü olan metinlerde daha açık seçik bir şekilde görülmüştür.<sup>92</sup> Kur'ân'da bulunan çok anlamlı kelimeler mevzusunun fıkıh ve fıkıh usûlü ile tefsir ve tefsir usûlüyle olan yakın bağıyla birlikte edebî sanatları konu edinen bedî ve beyân ilmiyle de ilişkisi vardır. Onun edebî sanatlarla olan ilgisi çok anlamlı lafızların buldukları bağlama göre birçok edebî sanatın oluşmasına neden olmasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki bu lafızlar manzum ve mensur eserler ile konuşmalarda hakikat, mecaz, kinaye, tevriye, istihdam gibi edebî sanatların yerine göre kullanılmasını mümkün kılmaktadır. Bu yönüyle çok anlamlı kelimeler sözün tesirini ve ifade gücünü arttırma, manayı zenginleştirme ve kelâmı güzelleştirme gibi yararlar sağlar.<sup>93</sup> Bazen açıkça belirtildiğinde (kargaşa ve huzursuzluk oluşacağından) kelimenin muğlak bir şekilde ifadesinin murat edildiği zamanlarda da çok anlamlılığa başvurulabilir. Bu duruma örnek olarak Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir ile olan mağaraya doğru yolculuklarında bir adamın Hz. Peygamber hakkında, "Bu kimdir?" diye sorması üzerine Hz. Ebû Bekir'in, *هَذَا رَجُلٌ يَهْدِينِي السَّبِيلَ*/Bu bana yol gösteren bir adamdır şeklinde cevap vermesi zikredilebilir. Hatta bazılarında göre çok anlamlılık bir zorunluluktur. Çünkü anlamlar sınırsız, lafızlar ise sınırlıdır. Bu anlamlar lafızlara pay edildiğinde müşterek lafızlara olan ihtiyaç kaçınılmaz olur.<sup>94</sup>

### 6. İştirâk Literatürü

*el-Vücûh ve'n-nezâir* başlığıyla yazılan eserlerde *vücûh*<sup>95</sup> kavramı ile müşterek lafızlar anlatılmış olup müşterek lafızlarla ilgili ilk çalışmalar, Kur'ân'da mevcut olan

<sup>91</sup> Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili* (Ankara, Engin Yayınları, 1995), 110; bk. Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu*, 227.

<sup>92</sup> M. Halil Çiçek, *Kur'ân'da Anlam Zenginliği* (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010), 23.

<sup>93</sup> Okumuş, "Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", 57.

<sup>94</sup> es-Suyûtî, *el-Müzhir*, 369.

<sup>95</sup> *Vücûhu'l-Kur'ân* üzerine eser telif eden âlimlerin yaptıkları tarif ve açıklamalardan tefsir ilmindeki *vücûh* ifadesini *lafz-ı müşterek* mânasında kullandıkları anlaşılmaktadır. Hatta tefsir usûlü ana kaynaklarından birinin müellifi olan Zerkeşî (öl. 794/1392) ile kendisinden sonra gelen Celaleddin Suyûtî (öl. 911/1505) de *el-vücûhu* açıkça *lafz-ı müşterek* ifadesiyle açıklamışlardır. Aslında onlar bu tanımlamada *lafz-ı müşterek*

bu sözcükler üzerinde olmuştur. Söz konusu başlığı taşıyan eserlerin en eskilerinin başında Mukâtil b. Süleyman'ın *el-Vücûh ve'n-nezâir*'i gelmektedir. Daha sonra bu isimle yazılmış birtakım eserler olmuştur. Onlardan bazıları şunlardır; Hârûn b. Mûsâ'nın (öl. 170/786) *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Ebû Hilâl el-Askerî'nin (öl. 400/1009) *el-Vücûh ve'n-nezâir*'i, İsmâil b. Ahmed el-Hîrî'nin (öl. 430/1039) *Vücûhü'l-Kur'ân*'ı, Dâmegânî'nin (öl. 478/1085) *Kâmûsü'l-Kur'ân: Islâhu'l-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* ve *el-Vücûh ve'n-nezâir li-elfâzi kitâbillâhi'l-'azîz*'i, İbnü'l-Cevzî'nin (öl. 597/1201) *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fi 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*'i, Hubeyş et-Tiflîsî'nin (öl. 629/1232) *Vücûhü'l-Kur'ân*'ı. Yine söz konusu müşterek lafızlara yer veren Kutrub (öl. 206/821), Asmaî (öl. 216/831), Ebû Hâtim es-Sicistanî (öl. 255/869) ve İbnü's-Sikkît (öl. 244/858) gibi eski dilcilerin *el-Ezdâd* adıyla yazdıkları eserlerle Yahyâ b. Sellâm'ın (öl. 200/815) *et-Tasârîf*'i, Müberred'in *Me'ttefeka lafzuhû ve'htefe ma'nâhü mine'l-Kur'âni'l-mecîd*'i, Ebü't-Tayyib el-Lugavî'nin (öl. 351/962) *Şecerü'd-dür fi tedhuli'l-keâm bi'l-me'âni'l-muhtelif*'si bu alandaki ilk çalışmalardandır. Ayrıca burada Süyûtî'nin *Mu'terekü'l-akrân fi-müştereki'l-Kur'ân* isimli eseri zikredilmeye değerdir.<sup>96</sup>

## 7. İştirâk-Ezdâd İlişkisi

Müşterek lafzın manalarıyla olan münasebetleri farklı hallerde ortaya çıkabilmektedir. Bu bağlamda iki veya daha çok anlamı olan çok anlamlı bir kelimenin manaları, birbiriyle bağdaştırılamayacak ve aynı yerde düşünülemez şekilde birbirinden bütünüyle farklı ve dahi birbirinin zıddı olabilmektedir. Çok anlamlı kelimelerin anlamları biri diğerinin cüz'ü veya gereği olacak şekilde birbiriyle ilintili ve birbirinin devamı da olabilir. Söz gelimi bir kelimenin umum ve husus olarak iki anlamı varsa, hususi anlam umumî anlamın bir cüz'ü olmaktadır. Bazen de müşterek kelimenin bir manası ötekinin bir gereği olabilir. Yine müşterek lafızların manaları birbiriyle zıt değil de *mütebâyin*<sup>97</sup> olarak ifade edilen birbirinden farklı olarak karşımıza çıkabilir. *ضَرَبَ* kelimesinin Arapçada çok farklı manalarda kullanılması bu hususa örnektir. Sözlüklerin tamamı bu şekilde çok sayıda örneklerle doludur. Dilde müşterek lafızların olduğunu kabul eden dilbilimcilerin tartıştığı konulardan biri de bir lafzın zıt anlamlar için vaz' edilip müşterek hâle gelmesidir. Onlardan bazıları müşterekin birlik, tezdânın ise ayrışmayı konu edinmesi nedeniyle bu durumu kabul etmezken bazıları ise birlik ve ayrışmanın tek bir

ifadesini kullanmakla tefsir ilimlerinde *el-vücûhu*, fıkıh usûlündeki *lafz-ı müşterekin* karşılığı olarak ifade etmişlerdir. Bk. Okumuş, "Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", 47-48.

<sup>96</sup> Durmuş, "Müşterek", 171; M. Suat Mertoğlu, "Vücûh ve Nezâir", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/142.

<sup>97</sup> Sözlükte, *farklı ve ayrı olmak* mânasındaki *tebâyün* iki kavramdan her birinin diğerinin hiçbir ögesine yüklenmemesi olarak tarif edilir. Örneğin at denilen hiçbir varlığa insan, insan denilen hiçbir varlığa at denilmediğinden *at* ve *insan* kavramları arasında *tebâyün* vardır. Mantıkçılar bu tür lafızlara eş anlamlı lafızların mukabili olarak *mütebâyin* lafızlar adını verirler. Bk. Ömer Türker, "Tebâyün", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/211-212.

yönden olmadığını, müşterekin lafız itibariyle kelimelerdeki birliği, tezaadın da mana itibariyle kelimeleri arasındaki zıtlığı ifade ettiğini, bu nedenle ortada bir teâruzun olmadığını belirtmişlerdir.<sup>98</sup>

Arap dilbilimcilerinden bazıları ezdâdı iştirâk-i lafzi olgusunun bir çeşidi olarak kabul ederler. Çünkü zıt anlamlı olan *beyaz* ve *siyah* manaları الجَوْن, hayız ve temizlik dönemleri الحَيْض, zayıf ve güçlü manaları مُقْوِي, büyük ve küçük manaları الجَلَل, arzulamak ve korkmak manaları الرَّجَاء gibi tek bir lafızda toplanmıştır. Bazıları ise müşterek lafızları sadece aralarında bir bağ olmaması şartıyla kabul ettiklerinden ve zıt kelimeler arasında da böyle bir bağ, ilişki mevcut olduğundan ezdâdı müşterek sınıfına dahil etmezler.<sup>99</sup> Bu noktadan hareketle müşterek lafızlar aralarında herhangi bir ilişki olmayan farklı manaları anlatan lafızlar olarak kabul edildiğinde, ezdâdın bundan sayılması mantıken mümkün görünmemektedir. Ancak müşterek lafızdan sayılması için lafızların manaları arasında bir bağın olmaması şeklinde bir şartın ileri sürülmediği durumlarda ise ezdâd olarak bilinen sözcüklerin müşterek lafızlara dahil edilmesi söz konusudur.<sup>100</sup> Diğer bir anlatımla eğer lafz-ı müştereki genel olarak tek bir kelimenin birden çok manaya sahip olması olarak anlayacaksak, bu açıklama doğrultusunda hem eş adlı ve zıt anlamlı kelimeleri hem de bunlardan başka mecaz, aktarmalar, lehçe farklılıkları gibi nedenler sonucu oluşan anlam çokluğuna sahip kelimeler müşterek olarak değerlendirilebilir. Yok eğer lafz-ı müşterek ile kökleri ve manaları muhtelif olan iki sözcüğün bir süre sonra sessel gelişim sonucu eş sesli/eş adlı olma hali anlatılıyorsa, o halde onu eş adlı sözcükleri ifade eden bir kavram olarak değerlendirmek gerekir ki bu durumda eş adlılığın aksine anlamları arasında ilişki (zıtlık) bulunan ezdâd lafızlar bu çerçevenin dışında kalacaktır. Ancak çok anlamlılık olgusunu mahiyeti itibariyle eş adlık ve zıt anlamlılığın da kuşatan genel bir kavram olarak anlamak daha isabetli olabilir.<sup>101</sup>

İbn Sîde ve İbn Dürüstevayh gibi dilciler ezdâdın varlığını kabul etmez ve bunun için ileri sürülen gerekçeler müşterek ile paralellik arz eder. Yalnız dilbilimcilerin ekserisi ve usûlcülerin geneli ezdâdın varlığını kabul eder ve onu müşterek lafız kapsamına dahil eder.<sup>102</sup> Suyûfî *el-Müzhir* isimli eserinde Kiyâ el-Harrâsî'den nakilde bulunarak ezdâdın müşterekten ayrı olmadığını, onun bir paçası olduğunu izah sadedinde müşterek lafzın hem birbirine zıt olan hem de zıt olmayan anlamların her ikisini kapsadığını ifade eder ve birbirine zıt olan müşterek lafızlar için الجَوْن ve الجَلَل kelimelerini, birbirine zıt olmayan müşterek lafızlar için العَيْن kelimesini örnek olarak zikreder.<sup>103</sup> Dolayısıyla bir dilde herhangi bir lafız birden çok

<sup>98</sup> Durmuş, "Müşterek", 173.

<sup>99</sup> Muhammed el-Antâkî, *Dirâsât fî fihri'l-luga* (Beyrut: Dârü'ş-şarki'l-Arabî, 1969), 311; bk. Acar, "İştirâk-i Lafzî", 249

<sup>100</sup> Acar, "İştirâk-i Lafzî", 250.

<sup>101</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 52.

<sup>102</sup> bk. Türkmen, "Çok Anlamlılık", 87.

<sup>103</sup> Suyûfî, *el-Müzhir*, 287; bk. Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 251.

anlama eşit derecede delâlet ediyorsa ister bu anlamlar arasında tıpkı eş adlı kelimelerde olduğu gibi bir bağ olsun veya olmasın ya da isterse aralarında hakikat-mecaz veya zıddiyet ilişkisi gibi bir bağ olsun burada çok anlamlılıktan bahsedilebilir.<sup>104</sup> Bununla birlikte zıt anlamlı sözcükler, Arap dilbilimciler tarafından çok anlamlılık ve eş adlılıktan ayrı, müstakil olarak genelde *ezdâd* adı altında ele alınmış ve bu konuda çok sayıda eser telif edilmiştir.<sup>105</sup> Mesela Ebü't-Tayyib el-Lugavî, "Her iki zıt şey birbirinden farklıdır, ancak her birbirinden farklı olan birbirinin zıddı değildir. Bu durumda anlamlar arasındaki farklılık/ihtilaf, zıt olmalarından daha geneldir"<sup>106</sup> diyerek *ezdâda* hem farklı bir bakış açısı kazandırmış, hem de ona özgü bir açıklama yaparak bu olguyu müşterek lafızlardan ayrı müstakil bir konu olarak ele almıştır.<sup>107</sup> Modern dönemde de kimi dil bilginleri onun müşterekten ayrı olduğunu ifade ederken kimileri de ondan müşterek lafızların bir cüz'ü olarak bahsetmiştir.

Netice olarak kimileri genel bir bakış açısıyla *ezdâd* lafızları içlerinde birden çok anlamı ihtiva etmelerine itibarla müşterek lafızlar kategorisinde değerlendirirken kimileri de tartışmalı bir husus olan müşterek lafızların anlamları arasında herhangi bir bağın olmaması gerektiği halde *ezdâd* lafızların anlamları arasında zıtlık ilişkisinin bulunması gerekçesine binaen bu lafızları müşterek kapsamının dışında tutmuşlardır. Bu bağlamda lafızların anlamları arasında bir ilişki olsun veya olmasın birden çok anlamı ihtiva eden her bir lafız iştirâk kapsamında düşünülebilir. Diğer taraftan her ne kadar *ezdâd* lafızların oluşum nedenleri müşterek lafızların oluşum sebeplerine nazaran farklılık arz etse de onun iştirâk olgusunun bir türü olarak yani *ezdâd olmayan müşterek lafızlar* yanında *ezdâd müşterek lafızlar* şeklinde ikinci bir tür olarak değerlendirilmesine engel bir durum bulunmamaktadır.

## 8. İştirâk/Çok Anlamlılık - Eş Adlılık İlişkisi

Dilimizde çok anlamlılığın sınırlarını tayin etmede farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bazılarına göre çok anlamlılık salt eş adlılıktan ibaret iken, bazılarına göre ise çok anlamlılığın boyutu eş adlılıkla daraltılmayacak kadar geniştir. İlk dönemlerde mutlak anlamda birden fazla anlamı olan sözcüklerin tamamı çok anlamlı kabul ediliyorken, modern dilbilim çalışmalarında çok anlamlılıkla eş adlılığın birbirinden farklı iki olgu olarak ele alındığı görülmektedir. Yalnız günümüzde vakıa olarak çok anlamlılığın eş adlılığı da içine alacak biçimde en geniş manasıyla kullanıldığı da bir hakikattir. Arap dilbiliminde ise *müşterek* kavramının hududunun tam manasıyla belirlenmediği ya da her bir dilcinin kendisine göre bir

<sup>104</sup> Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 64; Türkmen, "Çok Anlamlılık", 87.

<sup>105</sup> Güven, *Çok Anlamlılık*, 92.

<sup>106</sup> Ebü't-Tayyib el-Lugavî, *Kitâbü'l-ezdâd fi kelâmi'l-'Arab*. thk. İzzet Hasan (Dimeşk: el-Mecmeü'l-ilmiyyi'l-'Arabî, 1996), 33.

<sup>107</sup> Selçuk Pekparlatır, *Ebü't-Tayyib el-Lugavî Kitâbü'l- Ezdâd Adlı Eseri* (Konya: Aybil yayınları, 2017), 109.

izahatta bulunduğu, buna bağlı olarak bir karmaşanın olduğu görülmektedir. Öyle ki müştereki, *iki farklı mana için iki lafzın aynı olması/birlik oluşturması* olarak tanımlayacak olursak onun eş adlılık olduğunu ifade etmek mümkündür. Yalnız müştereki, *birden çok anlama delâlet eden kavram* olarak düşünürsek onun çok anlamlılıkla birlikte eş adlılığı da içerdiği söylenebilir. Dahası lafzın her iki olguyu da yansıtır şekilde kullanılması daha yaygındır.<sup>108</sup>

Bir kelimenin çok anlamlı mı yoksa eş adlılık mı olduğu nasıl bilinebilir? Diğer bir ifadeyle birden fazla manası bulunan bir kelime, farklı manaları olan (çok anlamlı) bir kelime midir yoksa biçim açısından aynı olmakla birlikte iki farklı kelime midir? Bu sorunun cevabı çok anlamlılık ile eş adlılık arasındaki farktan bahsederek verilebilir.<sup>109</sup> Çok anlamlılıkta aynı kelimenin diğer anlamları arasında mutlaka bir ilişki söz konusuyken, eş adlı kelimelerde ise ses ve şekil açısından aynı olan lafızların manaları arasında herhangi bir ilişki bulunmamaktadır.<sup>110</sup> Diğer bir ayırım ise eğer kelimelerin kökenleri birbirinden farklı ise eş adlı, aynı ise çok anlamlı kabul edilirler. Sîbeveyhi'nin lafz-ı müştereke dair yaptığı *iki farklı sözcüğün birlik oluşturması* tanımından hareketle onun eş adlılığı kastettiği ifade edilebilir. Çünkü iki farklı anlam için iki farklı kelimenin birlik oluşturması yalnızca farklı lafızların zahiren bir ve aynıymış gibi gözükmelerini ifade etmektedir.<sup>111</sup> Bu tanıma göre hareket edecek olursak kelimenin etimolojisine odaklanmak gerekir. Bu durumda şâyet aynı formdaki sözcüklerin kökenlerinin farklı olduğu ortaya çıkarılırsa bunlar eş adlı olarak kabul edilir. Şâyet aynı formdaki sözcüklerin bir olduğu tespit edilirse farklı manalar taşısalar da bunlar çok anlamlı sözcükler olarak düşünülür. Ancak tarihin yanıtıcı olabileceğinden hareketle günümüz dilinde eş adlılıkla çok anlamlılığı birbirinden ayırabilmek her zaman kolay değildir. Aynı problem hakikat-mecaz konusunda da kendini göstermektedir. Mesela çok sayıda manası olan bir sözcüğün manalarından birinin mecazi aktarımla meydana geldiğini varsayalım. Bir süre sonra mecaz anlamı çokça kullanılmasıyla temel anlamı kadar bilinir ve mecaz ilgisi de unutulur sözcüğün açık bir şekilde eş adlı olduğuna kanaat getirilir. Hâlbuki bu şekildeki bir yaklaşım gerçeği yansıtmamaktadır ve böylesi bir net ayırım çok zor gözükmektedir.<sup>112</sup> Mezkûr bu farklar modern dilbilim alanında her ne kadar bir olgu olarak karşımıza çıksa da belirtildiği gibi günümüzde çok anlamlılığın eş adlılığı da içine alacak şekilde en geniş manasıyla kullanıldığı ortadadır. Çok anlamlılıkla karşılık bulan müşterek kelimesinin bu geniş anlamda kullanımının daha sık olduğu gibi daha isabetli olduğu da söylenebilir.<sup>113</sup> Ayrıca Arap dilinde ilk zamanlardan beri lafz-ı müşterekle ilgili ortaya koyulan şartların aslında Türkçedeki eş adlılığın İngilizcedeki *homonymy/homography* olgusu için kullanıldığı

<sup>108</sup> Güven, *Çok Anlamlılık*, 91.

<sup>109</sup> Güven, *Çok Anlamlılık*, 89, 90.

<sup>110</sup> Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 189-190, 199.

<sup>111</sup> Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/24; Güven, *Çok Anlamlılık*, 84; Türkmen, "Çok Anlamlılık", 84.

<sup>112</sup> Güven, "Çok anlamlılık", 56- 90.

<sup>113</sup> Türkmen, "Çok Anlamlılık", 86.

görülmektedir.<sup>114</sup> Netice olarak bir lafız birden fazla anlamı ifade ediyorsa -ister bu anlamlar arasında hakikat-mecaz ilişkisi olsun ister zıddiyet olsun isterse eş adlı kelimelerdeki gibi bir ilişki söz konusu olmasın- bu lafzın çok anlamlı bir lafız olduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle çok anlamlılık, “mutlak olarak bir göstergenin birden fazla manayı anlatması” olarak tarif edilecek olursa bu tanıma uygun olarak eş adlılık, zıt anlamlılık ve bunun haricindeki mecaz, istiâre ve lehçe farklılıkları gibi tüm olguları müşterek lafız kapsamında değerlendirmek mümkündür.<sup>115</sup> Müşterek lafızlar salt çok anlamlı lafızlar olmadığı gibi salt eş adlı lafızlar da değildir ve günümüze kadar iştirâk terimi, hem çok anlamlılığa hem de eş adlılığı ifade edecek şekilde kullanılmıştır.<sup>116</sup>

Arapçada eş adlılık olgusuna örnek olarak لَعْلَ kelimesini örnek verebiliriz. لَعْلَ kelimesinin anlamlarından birisi *teraccî* (beklenti) olup Ebû Hayyan, bu mananın sevilen şeylerde olduğunu ifade eder. Örneğin *فَقُولَا لَنَا لَعْلَةً يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى* /*Ona yumuşak söz söyleyin ki öğüt alsın yahut da korksun*<sup>117</sup> âyetinin anlamı Zeccâc, Zerkeşî ve Sîbeveyhi'ye göre “*Firavun'un iman edeceğini ümit ederek ona yumuşak söz söyleyin*” şeklinde olup لَعْلَ kelimesi ile bir beklenti anlamı söz konusudur. Bu kelimenin kullanıldığı diğer anlamlarından birisi de *işfâk* (endişe/tedirginlik) anlamıdır. Örneğin *لَعْلَ الْعَدُوِّ يُفَدِّمُ* /*Eyvah! Herhalde düşman geliyor* cümlesinde لَعْلَ kelimesi *kaygı/tasalanma* manasına gelmektedir. Yine *لَعْلَ السَّاعَةِ قَرِيبٌ* /*Ne bilirsin belki de kıyamet saati pek yakındır*<sup>118</sup> âyetinde aynı anlam söz konusu olup bu ifade hoşlanılmayan, korkulan şeylerde kullanılmaktadır. Yine لَعْلَ'nin bir başka anlamı da *ta'lîl* (sebepl) anlamını ifade etmesidir. Örneğin *لَعْلَ لِرَاهِمَتِهِ* /*rahmete nail olmak için*<sup>119</sup> ve *لَعْلَ لِكُرْبَانِكُمْ* /*korunmanız için*<sup>120</sup> âyetlerinde لَعْلَ illet/gereğe anlamını ifade eden كَيِّ ile aynı manada kullanılmıştır. Suyutî'ye göre لَعْلَ, *temenni* anlamını ifade eden لَيْتَ manasında da kullanılmaktadır. Örneğin *وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعْلَى أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ* /*Firavun; Ey Hâmân! Bana yüksek bir kule yap, belki yollarla göklerin yollarına erişirim, dedi*<sup>121</sup> âyetinde لَعْلَ kelimesi *gerçekleşmesi beklenilmeyen veya uzak olan durumu anlatan* لَيْتَ ile aynı manada kullanılmıştır.<sup>122</sup>

<sup>114</sup> Acar, “İştirâk-i Lafzî”, 252.

<sup>115</sup> Türkmen, “Çok Anlamlılık”, 79-87.

<sup>116</sup> Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 264.

<sup>117</sup> et-Tâhâ 20/44.

<sup>118</sup> eş-Şûrâ 42/17.

<sup>119</sup> Âl-i İmrân 3/132.

<sup>120</sup> el-Bakara 2/183.

<sup>121</sup> el-Mü'min 40/36.

<sup>122</sup> Ebü'l-Hasan Rummânî, *Me'âni'l-hurûf*, thk. İrfan b. Selim el-İşâhusûne Dîmeşkî (Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2004), 177, 183; Mehmet Yolcu, Kur'an-ı Kerim'de “Lealle 'لَعْلَ' Sözcüğünün Anlamlandırılması”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2012), 91-94.



Bütün bu açıklamalardan sonra Arapçada aralarında herhangi bir bağ bulunmayan müşterek kelimeler için farklı bir ıstılah; mecaz, istiâre vb. etkenlerle yan anlamlarla anlam gelişmesinin olduğu müşterek lafızlar ise farklı bir ıstılahla ifade edilebilir. İngilizcede *homonymy* ve *homography*, Fransızca'da *homonymie* Türkçe'de ise *eş adlılık* olarak ifade edilen ıstılahlar aralarında herhangi bir ilişki olmayan, sadece şekil ve yazım olarak aynı olan sözcükleri anlatır. Buna karşılık İngilizcede *polysemy*, Fransızca'da *polysémie*, Türkçede *çok anlamlılık* ıstılahları aralarında bir ilişkinin bulunduğu müşterek kelimeler için kullanılmaktadır. Aynı bakış açısı Arap diline uyarlanacak olursa çok sayıda manaları arasında bir ilişki kurulamayan, bir başka tabirle tek bir asla indirgenemeyen lafızlar için müşterek ifadesi kullanılabilir. Diğer taraftan aralarında bir ilişkinin var olduğu ve bir asla da indirgenebildiği lafızlar için bir başka ıstılah düşünülebilir ki yakın zamanlarda Arap dilbilimcilerin çok anlamlılık olgusunu anlatmak için *taaddüdü'l-mâ'nâ* (تَعَدُّدُ الْمَعْنَى), çok anlamlı kelimeleri anlatmak için ise *müteaddit* (مُتَعَدِّد) ifadesini kullandığı görülmektedir.<sup>123</sup> Ulmann ve onu izleyen *el-Müşterekü'l-lafzî* isimli eserin müellifi Muhammed b. Said b. İbrahim bu ifadeleri kullananlardan biridir.<sup>124</sup>

### Sonuç

Klasik dönemin başlarında gerek Kur'ân'a yönelik çalışmalarda gerekse Arapça ile ilgili diğer çalışmalarda müşterek lafızlara yer verildiği görülür. O dönemlerde iştirâkten mefhum olarak bahsedilirken bu olgu, herhangi bir şart veya kayıt ileri sürülmeksizin genel anlamda "bir lafzın birden fazla anlama delâlet etmesi" olarak tanımlanmıştır. Modern döneme gelindiğinde ise bazı Arap dilbilimcilerinin onu eski dönemdekiler gibi açıklayarak bu olgunun kapsamını geniş tuttıkları, bazılarının da birtakım şartlar eklemek suretiyle daralttığı gözlemlenir.

İştirâk/çok anlamlılık kavramının gerek dildeki gerekse Kur'ân'daki varlığının inkâr edilemez bir gerçek olduğu söylenebilir. Özellikle onun Kur'ân'daki varlığının anlama problemine neden olacağı hususu doğru değildir. Bir sözün bağlamı içerisinde yalnızca bir anlamının olduğu gerçeğinden hareketle metin içi ve metin dışı karinelere bakarak bir müşterek lafız ile hangi mananın murat edildiği tespit edilebilir. Müfessirler çok anlamlılık konusunu vücûh ve nezâir, diltçiler ve usûlcüler ise *iştirâk* ismi altında ele almışlardır. Klasik dönemde dil bilginleri iştirâk kavramını ekseriyetle (terâdüfte olduğu gibi herhangi bir kayıt ortaya konulmaksızın) *birden çok anlama gelen lafız* olarak tanımlarken, usûlcüler onunla ilgili birtakım şartlar öne sürerek bu olguyu daraltmış, özellikle mecaz nedeniyle oluşmuş çok anlamlı lafızları

<sup>123</sup> Acar, "İştirâk-i Lafzî", 268; Acar, 193.

<sup>124</sup> Umarî, *el-Müşterekü'l-Lafzî*, 77.

---

müşterek olarak kabul etmemişlerdir. Yine modern dönemde de usûlcülerin iştirâk konusunda ortaya koyduklarına benzer birtakım şartlar belirlenmiştir.

İştirâk terimi genel olarak bir lafzın birden fazla anlama delâlet etmesi olarak ele alındığında, bu çok anlamlı lafızlar arasından anlamları arasında herhangi bir bağ bulunmayan eş adlı kelimeler ile anlamları arasında bir bağ (zıtlık) bulunan ezdâd kelimeler iştirâk kapsamında değerlendirilebilir. Ancak bununla birlikte özellikle modern dönemde ezdâd konusu çoğunlukla müstakil bir konu olarak işlenmiş ve bu isimle çok sayıda eser yazılmıştır.

**Kaynakça/References**

- Acar, Ömer. "Çok Anlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2015), 241-270.
- Acar, Ömer. *Arap Dilinde Çok Anlamlılık*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Aksan, Doğan. *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. İstanbul: Bilgi Yayınları, 2016.
- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. 3 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015.
- Akşehirli, Soner. *Temel Anlambilim (Semantik) Kavramları Üzerine Bir İnceleme*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Âl-i Yâsîn, Muhammed Hüseyin. *ed-Dirâsât el-lugaviyye indel-Arab*. Beyrut: Dâru'l-mektebeti'l-hayat, 1980.
- Antâkî, Muhammed. *Dirâsât fi fikhî'l-luga*. Beyrut: Dâru'ş-şarki'l-arabî, 1969.
- Arpa, Abdulmuttalip. "Arap Dilinde Birçok Anlamlılık Türü: Ezdâd". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (Haziran 2010): 29-54.
- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûku'l-lugaviyye, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm*. Kahire, Dâru'l-ilm ve's-Sekâfe, 1997.
- Bardakoğlu, Ali. "Âm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/552-553. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Baysal, Fatma Betül. *Kur'ân'da Çok Anlamlılık ve Eş Anlamlılık*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat*. İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 2016.
- Bulut, Ali. "Kur'an'daki Çok Anlamlı Kavramların Türkçeye Çevirisi Sorunu (İsraf Kavramı Örneği)". *Diyanet İlmî Dergi* 42/1 (2006), 79-94.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Mu'cemu't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kâhire: Dâru'l-Fâzile, ts.
- Cürcânî, Seyid Şerif. "er-Risâletü'l-kübrâ fi'l-Mantık". çev. Muhammet Nesih Ece, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2017): 96-117.
- Çiçek, M. Halil. *Kur'ân'da Anlam Zenginliği*. İstanbul: İlim Yayıma Vakfı, 2010.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmul edille fi usûli'l-fikh*, Beyrut: Dâru'l-kitâbü'l-ilmîyye, 2001.
- Durmuş, İsmail. "Teşbîh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/557-558. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Emîn, Mustafa - Cârîm, Ali. *el-Belâgatu'l-vâdîha*. Beyrut: Mektebetü'l-'ilmi'l-hadîs, 2005.
- Enis, İbrahim. *Delâletü'l-elfâz*. Kahire: Mektebetü'l-encülû'l-Mısriyye, 1976.
- Ezdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hasen b. el-Hüseyn el-Hünâî. *el-Müncid fi'l-luga*. thk. Ahmed Muhtâr Ömer. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Mihakku'n-nazar*. Beyrut: Dârü'l-minhâc, 1961.
- Güven, Şahin. *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Hafâcî, Muhammed Ali Rızk. *İlmü'l-fesâhati'l-Arabiyye*. Kâhire: Dârü'l-maârif, 1979.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. 'Abdulhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-'ilmiyye, 2003.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân el-Mevsilî el-Bağdâdî. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-ilmiyye, ts.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hasen. *es-Sâhibî fi fikhi'l-lugati'l-'Arabiyye ve mesâ'ilihâ ve suneni'l-'Arab fi kelâmihâ*. thk. Ahmed Hasen Besec. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-'ilmiyye, 1997.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl b. Muhammed b. Mükerrrem b. Alî el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-Muhassas*. Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-'ilmiyye, ts.
- Kahveci, Nuri. "Lafız Mâna İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009): 185-202.
- Karaalp, Cahit. *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu Salat Kavramı Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Karataş, Ali. "Kur'ân'da Çok anlamlı Kelimelerde Anlamın Tayini Meselesi-Savaş Âyetleri Bağlamında Fitne Kavramı Örneği-". *Marife: Bilimsel Birikim* 13/1 (2013), 67-87.
- Karataş, Fatih. "Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (Aralık 2020), 550-574.
- Kınar, Kadir. *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Koca, Ferhat, "Müevvel". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 31: 478-479. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Koca, Ferhat. "Hâs". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 16:264-267. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Lugavî, Ebu't-Tayyib. *Kitâbü'l-ezdâd fi kelâmi'l-'Arab*. thk. İzzet Hasan. Dîmeşk: el-Mecmeu'l-ilmiyyi'l-'Arabî, 1996.

- Mertoğlu, M. Suat. "Vu'cûh ve Nezâir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/141-143. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Mubârek, Muhammed. *Fikhü'l-luga ve hasâisu'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1960.
- Mubberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber. *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelege ma'nâhu fi'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed Muhammed Süleymân Ebû Ra'd. Katar: Vizâratü'l-evkâf ve's-şu'ûni'l-İslâmiyye, 1988.
- Mubberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezid b. Abdulekber. *el-Muktadab*. thk. Muhammed Abdulhâlık Uzayme. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1994.
- el-Muneccid, Muhammed Nureddîn. *el-İştirâkû'l-lafziyyu fi'l-Kur'âni'l-kerîm-beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk*. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1998.
- Mustafa Sadık, er-Râfi'î. *Tarihu âdabi'l-'Arab*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-îmân, 1997.
- Ömer, Ahmet Muhtâr. *İlmü'd-delâle*. Kahire: Âlemu'l-Kutub, 1998.
- Özdaş, Haşim. "Tefsirde İhtilaf Sebebi Olarak Müşterek Lafızlar: Kur' Örneği". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020): 50-64.
- Pekparlatır, Selçuk. *Ebü't-Tayyib el-Lugavî Kitâbü'l- Ezdâd Adlı Eseri*. Konya: Aybil yayınları, 2017.
- Râzi, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi. *el-Mahsul min ilmi'l-usûl*. thk. Tâhâ Câbir el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1992.
- Rummânî, Ebû'l-Hasan Alî b. Îsâ. *Me'âni'l-hurûf*. thk. İrfan b. Selim el-İşâhusûne Dimeşkî. Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2004.
- Sâlih, Subhî. *Dirâsât fi fikhî'l-luga*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 2009.
- Samar, Mahmut. "İslâm Hukuk usûlünde Müşterek Lafzın Mânaya Delâletine Dair Tartışmalar". *Eskiyeni* 42 (Eylül 2020): 961-984.
- Sibeveyhi, Ebû Bişr Amr. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1988.
- Suyûtî, Celâluddîn Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Müzhir fi 'ulûmi'l lugati ve envâihâ*. thk. Muhammed Ahmed Câdulmevlâ. Ebü'l-Fazl İbrâhîm- Ali Muhammed Becâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1986.
- Şensoy, Sedat. "Lafız". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27: 42-44. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Şensoy, Sedat. "Mâna". *TDV İslâm Ansiklopedisi Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 555-557. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

- 
- Şimşek, Mehmet Ali. *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karîne İlişkisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen. *Tahsîlü nezâiri'l-Kur'ân*. haz. Hüsnî Nasr Zeydân. Kahire: Mektebetül'-imâd, 1969.
- Türker, Ömer. "Tebâyün", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/211-212. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Türkmen, Sabri. "Arapçada Çok Anlamlılık ve Kur'an-ı Kerim". *Diyanet İlmi Dergi* 46/2 (2010): 533-552.
- Umarî, Muhammed b. Said Ahmed. *el-Müşterekü'l-lafzî beyne mefhûmu'l-lugaviyyîn ve vâku'l-isti'mâli'l-Arabî*. Mekke: y.y., 1988.
- Ünver, Mustafa. *Kur'ân'ı Anlamada Siyâkın Rolü*. Ankara: Sidre Yayınları, 1996.
- Vâfî, Alî Abdu'l-Vâhid. *Fıkühü'l-luga*. Kahire: Dâru nahdati Mısır li't-tbâ'a ve'n-neşr, 2004.
- Yenice, Mehmet. 'Abdülkâhir el-Cürcânî ve Temmâm Hasan'a Göre Anlam Bileşenleri (Klasik ve Çağdaş Dönemler Bağlamında Bir Karşılaştırma). Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Yolcu, Mehmet. "Kur'ân-ı Kerim'de Lealle 'لَعْلَءُ' Sözcüğünün Anlamlandırılması". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2012), 85-112.



# ilahiyyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 117-146

Issue: 17, 2023, pp. 117-146

## İncillerde ve Kur'an'da Hz. İsa'nın Şahsiyeti

The Personality of Jesus in the Bibles and the Qur'an

**Harun Baş**

Öğretmen, Ordu Milli Eğitim Müdürlüğü

Teacher, National Education Directorate

Ordu/Türkiye

[harunvebas@gmail.com](mailto:harunvebas@gmail.com) | ORCID: [0009-0004-4454-7427](https://orcid.org/0009-0004-4454-7427) | ROR ID: [00jga9g46](https://ror.org/00jga9g46)**Makale Bilgisi** **Article Information****Makale Türü** **Article Type**Araştırma Makalesi **Research Article****Geliş Tarihi** **Date Received**11 Mayıs 2023 **11 May 2023****Kabul Tarihi** **Date Accepted**21 Haziran 2023 **21 June 2023****Yayın Tarihi** **Date Published**23 Haziran 2023 **23 June 2023****İntihal** **Plagiarism**

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.  
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin  
software. No plagiarism detected.

**Etik Beyan** **Ethical Statement**

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Harun Baş).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Harun Baş).

**CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.** **Licensed under CC BY-NC 4.0 license.**

Baş, Harun. "İncillerde ve Kur'an'da Hz. İsa'nın Şahsiyeti". *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 117-146. DOI: [10.52886/ilak.1295770](https://doi.org/10.52886/ilak.1295770)

**Atıf/ Cite as**

Baş, Harun. "The Personality of Jesus in the Bibles and the Qur'an". *Theological Academia* 17 (June 2023), 117-146. DOI: [10.52886/ilak.1295770](https://doi.org/10.52886/ilak.1295770)

## Özet

Makalemizde Hz. İsa'nın İncillerde ve Kur'an'da yer alan şahsiyeti ile ilgili bilgiler arasında farklılık olup olmadığı, bir farklılık varsa bunların tahrif belirtisi mi, yoksa kaynaklarda farklı zikredilen şahsi özellikler mi olduğu, farklı zikredildiyse bunların ne anlama geldiği gibi sorulara cevap aranmaktadır.

Dokümantasyon metodu kullanılarak öncelikle Hıristiyanlık ve İslâm dini kaynaklarında İsa'nın nasıl tanıtıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Daha sonra İncillere ve Kur'an'a başvurularak İsa'nın şahsiyeti tespit edilmiştir. İsa'nın şahsiyeti ile ilgili Hıristiyanların kutsal kitaplarının tefsirleri ve Kur'an tefsirleri, ansiklopediler, kitaplar, dergiler ve makalelerden istifade edilen bilgiler fişlenip tasnif edildikten sonra telif edilmiştir. Hz. İsa, tarihsel bir şahsiyet olarak yaşamı üzerinde en fazla yorum yapılan peygamberlerden birisidir. Gerek Hıristiyan ilahiyatçılar gerekse İslâm İlahiyatçıları tarafından doğumu, çocukluğu, gençliği, ölümü ve tekrar dirilerek dünyaya gelmesi gibi konular yıllardır tartışılmaktadır. İlahiyatçılar tarafından tartışılan meseleler insanlar tarafından merak edilmiş ve birçok eser ortaya konularak inceleme konusu yapılmıştır. Tartışılan konular genelde İsa'nın hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar, Hıristiyanlar açısından İnciller ve İncil yorumları; Müslümanlar açısından ise Kur'an-ı Kerim, tefsir kitapları ile hadis kaynakları olmuştur.

Öte yandan Hz. İsa'nın, Allah tarafından seçilen bir peygamber olması ve yaşamı üzerinde en fazla yorum yapılan tarihsel bir şahsiyet olması ilgi çekicidir. Hıristiyan ilahiyatında İsa'yı kendisine konu alarak, şahsiyetini ve yaptıklarını ortaya koymaya çalışan kristoloji adı altında bir bilim dalı bile ortaya çıkmıştır. İsa'nın Havarisi Petrus'un ifadesine göre İsa'nın, Mesih olarak kabul edilişi, Hıristiyan ilahiyatçıları tarafından kristoloji ilim dalının doğuşunun kaynağı olarak kabul edilmektedir.

İsa Mesih, Nasıralı Yahudi bir peygamber olarak Hıristiyan dininin merkezinde yer almaktadır. Bu sebepten dolayı İsa'nın İncillerde ve Kur'an'da yer alan şahsiyeti karşılaştırmalı olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. İsa'nın, İncil metinleri ve Kur'an metinleri arasında nasıl bir farklılıklar arz ettiğini ortaya çıkarmak kanaatimizce faydalı olacaktır.

İsa'nın şahsiyeti İncillerde yer, zaman ve kişiler gibi detaylara girilerek anlatılmasına rağmen Kur'an'da detaylara yer verilmeden bir olgu olarak ortaya konmuştur. Hıristiyan itikadında Hz. İsa, birçok Hıristiyan'ın temel inancı olan teslis (üçleme)i oluşturan unsurlardan biri olarak görülmektedir. Hıristiyanlara göre Hz. İsa bir peygamber değil, ezelden beri var olan Tanrı sözü, Tanrı ile özde bir olan Tanrı'nın oğludur. Yine Hıristiyan inancına göre İsa, aslen Tanrı ile beraber olduğu halde, Hz. Âdem'in cennetten kovulmasından sonra günahla yaşayan insanları günahlarından arındırarak kurtarmak için dünyaya gelmiş ve insan tabiatını almış olan Tanrı olarak tanıtılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de Hz. İsa'nın şahsiyeti, Hıristiyan itikadındaki Hz. İsa gibi anlatılmamıştır. Kur'an'a göre o, Allah tarafından görevlendirilmiş bir peygamberdir. Kur'an-ı Kerim, İncillerde geçen yanlış inançları düzeltmeyi hedeflemiştir. Kur'an'a göre Hz. İsa'nın şahsiyeti bir masal ve öykü değil, insanların ders almaları gereken bir delildir.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, İsa, Peygamber, İncil, Kur'an, Meryem, Mucize.



---

**Abstract**

In our article, we seek to find answers to questions such as whether there are a differences between the depictions of Jesus' personality in the Gospels and the Qur'an, and if so, whether these differences indicate distortion or have a specific meaning in the sources.

Using the documentation method, We first try to reveal how Jesus was introduced in the religious sources of Christianity and Islam. Later, we determine the personality of Jesus by referring to the Gospels and the Qur'an. The interpretations of Christians' holy books and Islamic interpretations, encyclopedias, books, magazines and articles about the personality of Jesus were copyrighted after being labeled and classified. Jesus, as a historical figure, is the most commented prophet on his life. Issues such as his birth, childhood, youth, death and resurrection have been discussed for years by both Christian and Muslim theologians. The issues discussed by the theologians have been wondered by people and many works have been put forward. The basic sources about Jesus, which is the subject of the research, are the Bibles and Bible interpretations for Christians; for Muslims, they are the Qur'an, tafsir and hadith books.

As a historical figure, Jesus is the most commented prophet on his life. For this reason, the personality of Jesus in the Gospels and the Qur'an has been tried to be presented comparatively. In our opinion, it will be useful to reveal the differences between the texts of the Bible and the Qur'an. Although the personality of Jesus is described in the Gospels by entering details such as place, time and people, it is revealed as a phenomenon in the Qur'an without giving any details. In the Christian faith, St. Jesus is considered as one of the elements that make up the trinity, the fundamental belief of many Christians. According to them, St. Jesus is not merely a prophet, but also the eternal word of God, the son of God, who is essentially one with God. Furthermore, according to Christian belief, Jesus who originally resided with God, came to Earth after Adam's expulsion from heaven, assuming human nature to save people living in sin by purifying them from their sins.

In contrast, the Qur'an offers a distinct portrayal of Jesus. According to the Qur'an, he is a prophet appointed by Allah. The Qur'an aims to correct the erroneous beliefs of Christians. Accordingly, The personage of Jesus is not a fable or a story, but a real piece of evidence from which people should learn. Unlike the Christian belief, the Qur'an does not present Jesus as the son of God; rather, he is recognized solely as a prophet. According to the Qur'an, Jesus proved his prophethood through his personality and revealed the infinite power of Allah to the people.

**Keywords:** History of Religions, Jesus, Prophet, Bible, Qur'an, Mary, Miracle.

## Giriş\*

Hız. İsa, tarihsel bir şahsiyet olarak, yaşamı üzerinde en fazla yorum yapılan peygamberler içinde yer alır. Hıristiyanlık, İsa ile ilgili inanç ve telakkiler üzerine temellendirilir. Dolayısıyla İsa'nın kimliği, Tanrısal yapısı olup olmadığı veya onun sadece bir peygamber oluşu, vermiş olduğu mesajlar, olağanüstü doğumu, beşikteyken konuşup annesini savunması, tebliğ vazifesini yerine getirirken birçok mucizeler ortaya koyması, ölmesi ve tekrar dirilmesi gibi birçok konu geçmişten günümüze tartışıla gelmiştir.

Hıristiyan ilahiyatında İsa'yı kendisine konu alarak, şahsiyetini ve yaptıklarını ortaya koymaya çalışan bilim dalının adı kristolojidir. İsa'nın Markos İncilindeki: "İnsanlar benim kim olduğumu söylüyor" ve "Siz benim kim olduğumu düşünüyorsunuz" sorularına karşılık, Petrus'un: "Sen Mesihsin!" cevabı<sup>1</sup> Hıristiyan ilahiyatçıları tarafından kristoloji ilim dalının doğuşunun kaynağı olarak kabul edilmektedir<sup>2</sup>. İsa Mesih Nasıralı Yahudi bir peygamber olarak Hıristiyan dininin merkezinde yer almaktadır<sup>3</sup>.

Hız. İsa'nın yaşamı hakkında bilgi alabileceğimiz en önemli Hıristiyan kaynakları İnciller, İslamî kaynaklar ise Kur'an ve tefsir kitaplarıdır. Matta ile Luka'nın İncilleri, İsa'nın soy kütüğünü verip dünyaya geliş, yani doğum olayını anlatarak çocukluk yıllarından kısaca bahsetmektedir. Markos ile Yuhanna'nın İncillerinde ise, İsa'nın doğum olayı ile ilgili ve çocukluk yılları ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Hıristiyanlar, İsa'yı teslis inancının temeli olan üç tanrısal varlıktan birisi kabul etmektedirler. İsa'nın "Oğul" olarak tanrısal bir cevhere sahip olduğuna, insanların kurtuluşa ermesi için insan şeklinde dünyaya tecessüd ettiğine, yeryüzünde kanunlara uygun bir şekilde yaşayıp çile çektiğine ve insanlığın kurtuluşu için çarmıha bağlanarak kanının akıtıldığına inanırlar. Çarmıhta öldürülen Tanrı İsa gömüldükten üç gün sonra mezarından çıkıp gökyüzüne yükselerek orada tanrısal krallığını kurar. Daha sonra yani kıyametten önce Mesih olarak dünyaya gelip yeryüzünde tanrının krallığını kuracaktır<sup>4</sup>. Yeni Ahid'de İsa için, "Oğul" ve "Tanrının Oğlu"<sup>5</sup>, "İnsanoğlu"<sup>6</sup>, "Mesih"<sup>7</sup>,

\* Bu çalışma Prof. Dr. Ali Erbaş danışmanlığında 2004 tarihinde tamamladığımız "İncillerde ve Kur'an'da Hız. İsa'nın Mucizeleri" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

<sup>1</sup> *The New Testament* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 1996), Mar.8:27-29.

<sup>2</sup> Mahmut Aydın, "Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya", *İslamiyat* 3 (2000), 4: 47-74.

<sup>3</sup> Mircea Eliade- Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), "İsa Mesih", 118-119.

<sup>4</sup> Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), "İsa", 194-195.

<sup>5</sup> *The New Testament* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2000), Mat. 4:3, 6, 8:29, 14:33, 26:63, 27:40, 43, 54. Mar.1:1, 11, 3:11, 15:39. Luk.1:35, 3:38, 4:3-9, 41, 8:28, 9:20. Yu. 1:34, 49, 3:18, 5:25, 6:69, 10:36, 11:4, 27, 19:7, 20:31.

<sup>6</sup> Mat.25:31. Mar.2:10, 8:38, 14:62. Luk.7:33, 9:44, 58.

<sup>7</sup> Mat.1:16, 27:17, 22. Yu.1:17, 17/3.

"Peygamber"<sup>8</sup>, "Tanrının Kelamı"<sup>9</sup>, "Rab"<sup>10</sup> gibi ifadeler kullanılmaktadır<sup>11</sup>. İsa'nın öğrencileri onu "Masiah" yani Mesih, Tanrı'ya adanmış, kutsal sayılan, kutsanmış diye tanımlamaktadırlar<sup>12</sup>.

Hiz. İsa, Kur'an'da ise: Meryem oğlu ve Mesih şeklinde ifade edilen<sup>13</sup>, kendisine İncilin indirildiği<sup>14</sup>, kendisinden sonra Hiz. Muhammed'i müjdelediği bildirilen<sup>15</sup>, "Allah'tan bir ruh ve kelime" olarak nitelendirilen<sup>16</sup>, ancak sadece bir kul olduğu vurgulanan peygamberdir. Burada Hiz. İsa hakkında bilgi vereceğimiz temel kaynaklar İnciller ve Kur'an olacaktır. Öncelikle İncillere göre, İsa'nın soyu ve annesi Meryem, doğum olayı, çocukluk yılları, Allah tarafından görevlendiriliği, öğretisi, mesajı ve ölümu ele alınacaktır. Aynı sıralama ile Kur'an'a göre de inceleme yapılacaktır.

## 1. İncillerde İsa'nın Şahsiyeti

İsa Mesih, Nasıralı Yahudi bir peygamber olarak Hıristiyan dininin merkezinde yer almaktadır. İsa, Yahudi olarak doğar ve Filistin bölgesinde yaşar. Tebliğ vazifesine başladığında yaklaşık otuz yaşındadır. Görevi üç yıl kadar kısa sürer. O, olağanüstü bir şekilde dünyaya gelir, tebliği sırasında birçok mucizeler gösterir. Yahudilerin kışkırtmasıyla, Romalılar tarafından çarpiha gerilerek öldürölür. Fakat mucizevi bir şekilde tekrar dirilir. İsa'nın soyu, doğumu, çocukluğu, görevlendiriliği, ölümu ve diriliği konularının İncillerde nasıl geçtiğini çeşitli başlıklar altında ele almaya çalışacağız.

### 1.1. Hiz. İsa'nın Soyu ve Hiz. Meryem

İsa'dan; İbrahim oğlu, Davut oğlu İsa Mesih diye söz edilmekte ve İbrahim'den Davut'a kadar on dört kuşak, Davut'tan Babil sürgününe kadar on

<sup>8</sup> Mat.10:40-41, 21:11, 46. Mar.6:4, 15, 13:22. Luk.7:16, 39, 13:33, 24:19. Yu.6:14, 9:17.

<sup>9</sup> Yu.1:1-4,14.

<sup>10</sup> Mat.7:11,18:20. Mar.11:3, 12:36. Yu.20:28-29.

<sup>11</sup> Bruce Milne, *Tanrı Öğretisi*, çev. Levent Kınran (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 1995), 140-141; bk. Mehmet Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 43-47. bk. Gündüz, "Monofizitizm", 266. Monofizitizm: Hıristiyan teolojisinde İsa'daki insani tabiatın ilahî tabiat içerisinde yok olduğunu ve dolayısıyla onda yalnızca bir tek ilahî tabiatın bulunduğunu savunan doktrin.

<sup>12</sup> Eliade-Couliano, "İsa Mesih", 119. bk. Ekrem Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi* (Isparta: Fakülte Kitapevi, 2002), 340-343. bk. Hamza Üzüm, "Kitab-ı Mukaddes'te Din Algısı", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2015), 182-185.

<sup>13</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altıntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), Âl-i İmrân 3/45.

<sup>14</sup> el-Mâide 5/46; Âl-i İmrân 3/48.

<sup>15</sup> es-Saff 61/6.

<sup>16</sup> Âl-i İmrân 3/45.

dört kuşak ve Babil sürgününden Mesih'e kadar on dört kuşak geçtiği bilgisi verilmektedir<sup>17</sup>. Verilmiş olan soy kütüğü çok geniştir. Yine Matta İncili'nde, İsa'nın annesinin Meryem olduğu, Meryem'in kocasının da Yakup oğlu Yusuf olduğu ifade edilmektedir<sup>18</sup>. Luka İncili'nde ise İsa, Yusuf'un oğlu olarak takdim edilmektedir<sup>19</sup>.

İsa'nın soy kütüğüne Matta ve Luka İncillerinde yer verilmektedir. Ancak bu iki İncil'de verilen soy kütükleri farklılık arz etmektedir. Matta İncili, İsa'nın soyunu Davud ve İbrahim peygambere kadar çıkarmaktadır. Matta İncili'ndeki listede, Davud'tan, İsa'ya kadar yirmi sekiz isim verilirken Luka İncili'nde ise bu sayı kırk bire kadar çıkmakta olup isim listelerinde de farklılıklar bulunmaktadır<sup>20</sup>.

İsa'nın soyundan bahsederken, öncelikle annesi Meryem'den de bahsetmek gereklidir. Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncillerinde, Meryem'in İsa ile ilgili müjdeye muhatap olmasından önceki hayatı ile ilgili hiçbir bilgi yoktur.

Matta ve Luka İncillerinde ise Meryem'den ilk defa bahsedilmesi<sup>21</sup>; "Meryem'in, Yusuf ile nişanlı olması ve dünyaya bir oğul getireceği ve onun isminin İsa olacağı" haberinin Cebrail tarafından getirilmesi şeklindedir<sup>22</sup>.

Meryem'in anne ve babasından bahsedilmemekle birlikte İsa'nın doğmasından önce Celile'de bulunan Nâsıra şehrinde oturduğu, Davut soyundan, marangozluk yapan Yusuf adlı bir gence nişanlı olduğundan bahsedilmektedir.<sup>23</sup> Meryem'in kaç yaşına kadar yaşadığı, ne zaman vefat ettiği ve mezarının nerede olduğu kesin olarak bilinmemekte olup yıllarca tartışma konusu olagelmıştır. Fakat İnciller incelendiğinde tahmini de olsa Meryem'in yaşı hakkında bilgiye ulaşabiliriz. İlk defa Meryem'den, İsa Mesih'in annesi ve Yusuf'un nişanlısı diye söz edilmektedir<sup>24</sup>, ikinci defa meleğin gelerek Meryem'i, İsa ile müjdelemesi<sup>25</sup>, üçüncü defa, İsa ve annesi Meryem'in, Celile'nin Kana köyünde bir düğünde buldukları esnada şarabın bitmesi üzerine İsa'ya "Şarapları bitti" demesi ve İsa'nın su ile dolu küpleri şaraba çevirmesi<sup>26</sup>, dördüncü defa, İsa çarmıha

<sup>17</sup> Mat.1:1-17. Luk.3:23-38. bk. Maurice Bucaille, *Müsbet İlim Açısından Tevrat, İnciller ve Kur'an*, çev. M. Ali Sönmez (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998), 145. bk. Josh McDowell – Bart Larson, *Masih İsa'nın Tanrılığı*, çev. Fikret Böcek (İstanbul: Zirve Yayınları, 2002), 64-69.

<sup>18</sup> Mat.1:16.

<sup>19</sup> Luk.3:23.

<sup>20</sup> Ömer Faruk Harman, "İsa", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/466. bk. Bucaille, *Müsbet İlim Açısından Tevrat, İnciller ve Kur'an*, 153-154.

<sup>21</sup> Mat.1:16, 18-21. Luk.1:26-31.

<sup>22</sup> Xavier Jacob vd., *Hristiyan İnanç*, çev. Leyla Alberti (İstanbul: Ohan Matbaacılık Limited Şirketi, 1994), 83.

<sup>23</sup> William Macdonald, *Kutsal Kitap Yorumu*, çev. Filiz Akyüz - M.Uysal (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2000), 270. Luk.1:26-27.

<sup>24</sup> Mat.1:18-19.

<sup>25</sup> Luk.1:28-31.

<sup>26</sup> Yu.2:1-12.

gerilmeden önce annesi ve sevdiği öğrencisinin yakınında durduğunu görünce "Anne, işte oğlun!" demesi, sonra öğrencisine "İşte annen!" diyerek annesini öğrencisine, öğrencisini annesine emanet etmesi gibi hususlardan bahsedilmektedir<sup>27</sup>.

Bu bilgilere dayanarak Meryem'in hayatının, İsa'nın vefatına kadar olan bölümü hakkında bilgi sahibi olunduğu ve İsa'nın vefatı sırasında elli veya yetmiş iki yaşları arasında olduğu tahmin edilmektedir. Fakat İsa'nın vefatından sonraki hayatı hakkındaki bilgiler tahminden öte geçmemektedir<sup>28</sup>.

İncillerde Meryem'in, İsa'dan başka çocukları olup olmadığı konusunda açık bir bilgi bulunmamaktadır. Meryem'in anne ve babasından apokrif İnciller bahsetmektedir. Protevangelium ve Thomas'ın İncili'nde Meryem'in annesinin adı "Hanna", babasının adı ise, "Joachim" olarak geçmektedir.<sup>29</sup>

Görüldüğü üzere İncillerde Meryem'in hayatı hakkında çok detaylı bilgilere yer verilmemektedir. Onun hayatının, İsa'nın ölümüne kadarki kısmı bilinmesine rağmen İsa'nın ölümünden sonraki kısmı hakkında bilgi bulunmamaktadır.

## 1.2. İsa'nın Doğumu

İsa'nın doğumu olağanüstü bir şekilde meydana gelir. Bir çocuğun dünyaya gelebilmesi için anne ve babaya ihtiyaç duyulurken, onun doğumu ilâhî bir müdahale ile babasız olarak gerçekleşir. Meryem, İsa'ya hamile kaldığında genç bakire bir kızdır. İsa; anne ve babanın birleşmesi ile değil, Tanrı'nın müdahalesi ile dünyaya gelir. İncillerde bu olaydan şöyle bahsedilmektedir:

Tanrı; Melek Cebrail'i Celile'de, Yusuf adlı gence nişanlı olan Meryem adlı bir kıza gönderir. Melek, Meryem'in yanına girer: "Ey Tanrının müjdesine erişen kız, selam! Rab seninle" der. Meryem söylenenlere şaşırıp kalır, "Selamın" ne anlama geldiğini anlayamaz, düşünmeye ve kaygılanmaya başlar. Bunun üzerine melek onu teselli ederek. "Korkma! Meryem, Tanrının müjdesine ulaştın, hamile kalıp bir erkek çocuk doğuracaksın, ismini de İsa vereceksin." der. Meryem heyecanla Cebrail'e: "Böyle bir şey nasıl olur ben herhangi bir erkekle birlikte olmadım ki." diye sorar. Cebrail, "Kutsal Ruh senin üzerine bir gölge salacak ve çocuk bu şekilde doğacak, bunun için doğacak olan çocuğa Kutsal, Tanrı oğlu denecek" diye cevap verir. Cebrail daha sonra, Meryem'e akrabası Elizabet'in hayatından bahsederek onun yaşlılık halinde bir oğula gebe kaldığını anlatır.

<sup>27</sup> Yu.19:25-27.

<sup>28</sup> Günay Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslâm da Hz. Meryem* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 78-79.

<sup>29</sup> Tümer, *Hıristiyanlıkta ve İslâm da Hz. Meryem*, 67.

Meryem'e Tanrının yapamayacağı hiçbir işin olmadığını söyler<sup>30</sup>. Meryem: Zekeriyâ'nın hanımı Elizabeth'in yeğenidir. Yani Elizabeth Meryem'in teyzesidir<sup>31</sup>. Meryem, bu olaylarla karşı karşıya kaldığında bakire genç bir kızdır<sup>32</sup>.

Meryem'in, Kutsal Ruhtan gebe kaldığı anlaşılınca, nişanlısı Yusuf, Meryem'den gizlice ayrılmaya karar verir. Fakat bu kararından dolayı Rabbin bir meleği Yusuf'un rüyasına girerek ona: "Davud oğlu Yusuf, Meryem'i kendine eş olarak almaktan çekinme! Çünkü onun rahminde oluşan Kutsal Ruhtandır ve onun ismini İsa verecektir. O, kavmini günahlardan kurtaracak." diye söylemesi üzerine Yusuf, almış olduğu karardan vazgeçer<sup>33</sup>.

İsa, Hirodes'in döneminde Yahudiye'nin Beytlehem kasabasında doğar. Onun bu doğumundan sonra bazı yıldızbilimciler doğu tarafından Kudüs'e gelerek: "Yahudilerin kralı olarak doğan çocuk nerede? Doğuda onun yıldızının işaretini gördük ve Ona itaat etmeye geldik." demeleri üzerine, bu sözleri duyan Hirodes tedirgin olur ve baş kâhinler ile din bilginlerini bir araya toplayarak Mesih'in nerede doğacağını sorar. Cevap olarak "Yahudiye şehrinin Beytlehem kasabasında"<sup>34</sup> denilmesi üzerine, çocuğun yerinin bulunması için yıldızbilimcileri görevlendirir. Yıldızbilimciler Doğuda görmüş oldukları yıldızı takip ederek çocuğun yerini bulurlar ve Ona hürmet gösterirler. Yere kapanarak ona tapınırlar. Hirodes'in yanına dönmeleri için rüyada uyarıldıklarından dolayı ülkelerine başka yolu takip ederek giderler<sup>35</sup>. Matta ve Luka İncillerinde İsa'nın doğumu anlatılmasına rağmen doğum tarihi ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

İncillerden anlaşılacağı üzere Meryem, Rab tarafından seçilmiştir. Rab, Meryem'in Kutsal Ruh tarafından gebe kalmasını sağlayarak dünyaya görev için göndereceği elçisinin mucizevî bir şekilde babasız olarak doğmasını sağlayarak insanlara kudretini hatırlatır.

### 1.3. İsa'nın Çocukluğu

İncilleri incelediğimizde, İsa'nın çocukluğuna dair detaylı bilgilere yer verilmemesine rağmen doğumu ile ilgili bazı bilgiler bulunmaktadır.

İsa; olağanüstü bir şekilde doğumunun sekizinci gününde, Yahudi adetlerine göre sünnet edilerek, kendisine İsa adı verilir. Musa'nın kanunlarına göre arınma

<sup>30</sup> Luk.1:26-35. bk. Xavier Jacob vd., *Hristiyan İnanç*, 70. bk. Dominik Pamir, *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri* (İstanbul: 1893 Filmcilik Limited Şirketi, 2000), 128-129.

<sup>31</sup> Harman, "İsa", 22/466.

<sup>32</sup> Milne, *Tanrı Öğretisi*, 142-143.

<sup>33</sup> Mat.1:18-21.

<sup>34</sup> Luk.2:4-7.

<sup>35</sup> Mat.2:1-12.

günlerinin<sup>36</sup> sonunda, Yusuf ile Meryem, çocuğu Rab'be adamak için Kudüs'e götürerek İsa'yı Rab'be sunarlar<sup>37</sup>.

İsa, Kudüs'e götürüldüğü esnada Kudüs'te, Şimon isimli bir zât bulunmaktadır. Bu zât Rabbin Mesih'inin geleceğini bilmektedir ve Kutsal Ruh tarafından, Rabbin, Mesih'ini görmeden ölmeyeceği bu zâta bildirilir. İsa tapınakta iken, Şimon, Kutsal Ruhun yönlendirmesiyle tapınağa giderek İsa'yı kucağına alır, Rabbe şükranında bulunur ve İsa'yı kutsar<sup>38</sup>. Yusuf ile Meryem, Rabbin yasasında ne emrediliyorsa hepsini yerine getirdikten sonra memleketleri olan Nasıra kentine dönerler<sup>39</sup>.

İsa'nın doğumundan sonra bazı yıldızbilimcilerin doğu tarafından Kudüs'e gelerek "Ona tapınmaya geldik." demeleri üzerine, Hiroses tedirgin olur ve baş kâhinler ile din bilginlerini yanını çağırarak Mesih'in nerede doğacağını sorar. Cevaben: "Yahudiye şehrinin Beytlehem kasabasında"<sup>40</sup> denilmesi üzerine, çocuğun yerinin bulunması için yıldızbilimcileri görevlendirir. Yıldızbilimciler doğuda görmüş oldukları yıldızı takip ederek çocuğun yerini bulurlar ve Ona hürmet gösterirler. Yere kapanarak ona tapınırlar. Hiroses'in yanına dönmemeleri için rüyada uyarıldıklarından, ülkelerine dönerken başka yolu kullanarak giderler<sup>41</sup>.

Bu olaylardan sonra Rabbin meleği, Yusuf'a rüyasında görünür ve Meryem ile çocuğu alarak Mısır'a kaçmalarını çünkü Hiroses'in çocuğu öldüreceğini bildirir. Bunun üzerine Yusuf, Meryem'i ve çocuğu alarak Mısır'a gider. Orada ne kadar kaldıkları tam olarak bilinmemektedir. Hiroses'in ölümünden sonra geriye dönerler<sup>42</sup>.

İsa'nın, Mısır'a kaçırılışı sonra Nasıra'ya geri dönüşü, düzenli bir hayat sürmesini engellemesine rağmen büyümekte ve ruhsal yönden güçlenmektedir<sup>43</sup>. Bu sebeplerden İsa, okuma yazma ve öğrenim görebilmek için gerekli imkânlarla sahip olamadı. Bununla birlikte kendisine mucizevî şekilde okuma yazma öğretildi. Yuhanna İnciline göre: "İsa'nın tapınağa giderek ders vermeye başlaması, Yahudileri şaşkına çevirir: "Çocuk eğitim almadığı halde nasıl böyle bir bilgi sahibi

<sup>36</sup> Tevrat, Levililer 12:1-4'e göre bir kadın, erkek çocuk doğurduktan sonra kırk gün süreyle dinsel açıdan "kirli" sayılırdı. Bu dönemin sonunda bir kurban sunarak, bu kirlilikten arınır ve "temiz" sayılırdı.

<sup>37</sup> Xavier Jacob vd., *Hıristiyan İnanç*, 83. Zekiye Sönmez, "İnciller ve Kur'an Işığında Hz. İsa", *Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu* 3, ed. Abdurrahman Küçük vd. (Ankara: Dinler Tarihi Yayınları, 2002), 148.

<sup>38</sup> Luk.2:25-33.

<sup>39</sup> Luk.2:39.

<sup>40</sup> Luk.2:4-7.

<sup>41</sup> Mat.2:9-12. bk. Sönmez, "İnciller ve Kur'an Işığında Hz. İsa", 149.

<sup>42</sup> Mat.2:13-14, 19-20. bk. Macdonald, *Kutsal Kitap Yorumu*, 32.

<sup>43</sup> Luk.1:80.

olabilir?"<sup>44</sup> demektedirler. İsa'nın bir eğitim almadan bu şekilde ders verebilmesi Tanrının gücü ve kudreti ile gerçekleşir<sup>45</sup>.

İsa; on iki yaşına geldiğinde, Yusuf ve annesi Meryem onu alıp Fısıh bayramına giderler. Bir ara İsa kaybolur, Yusuf ve Meryem telaş içinde İsa'yı aramaya koyulurlar. İsa ise mabedde din adamları ile oturarak onları dinlemekte ve onlara sorular sormaktadır. İsa'nın bu haline hayret eden din adamları ve etraftaki insanlar çocuğun zekâsına hayran kalırlar. Onun verdiği cevaplara şaşırırlar. İsa'yı arayan Yusuf ve Meryem, onu mabedde bularak Nasıra'ya geri dönerler<sup>46</sup>.

İsa'nın tapınakta ders vermesi, Yahudileri şaşkına çevirir. Bir çocuk bunu nasıl yapabilir, diye hayretler içinde birbirlerine bakakalırlar. Çevrede bu olaya şahit olan insanlar da şaşkınlık içinde İsa'yı seyretmektedirler. Meryem ve Yusuf, İsa'yı kaybederler, ona bir şey oldu endişesi ile panik ve korku içinde onu ararlar. İsa'yı mabedde ders verirken gördüklerinde onlar da şaşkınlık içinde kalırlar. Ona bir zarar gelmesinden korktuklarından dolayı hemen Nasıra'ya dönerler.

#### 1.4. İsa'nın Görevlendirilişi

İsa'nın göreve başlamasından önce Vaftizci Yahya adı ile bilinen görevli, insanları tövbe etmeye davet etmekte ve insanların günahlarından arınması için vaftiz etmektedir. Bu sayede halkı, gelecek olan İsa için manevi olarak hazırlamaktadır. İnsanlara kendisinden sonra gelecek ve onları kurtuluşa davet edecek olan İsa'nın üstünlüğünden bahsetmektedir. İsa'nın görevlendirilişi İncillerde şöyle ifade edilmektedir:

İsa, tam olarak tebliğ vazifesine başlamadan önce, Vaftizci Yahya bulunduğu bölgede insanları, işledikleri günahlarının affedilmesi için tövbe etmeye ve vaftiz etmeye çağırılmaktadır. Yahudiye halkı ve Kudüslüer, Yahya'ya gelip günahlarını itiraf edip kendilerini Şeria nehrinde vaftiz ettirmektedirler. Yahya, halkı hem vaftiz etmekte hem de "Benden daha güçlü ve kudretli olan geliyor ben sizi suyla vaftiz etmekteyim ama o sizi Kutsal Ruhla vaftiz edecektir." diyerek onlara müjde vermektedir<sup>47</sup>.

Vaftiz Kelimesi: Grekçe "baptisma" veya "baptismos" kelimelerinden gelmektedir. Kök itibariyle "suya daldırmak" manasına gelen "bapto"dan türetilmiştir<sup>48</sup>. Vaftiz Kelimesi: Hıristiyan inancında; Mesih'in ölümü ve dirilişine

<sup>44</sup> Yu.7:14-15.

<sup>45</sup> Macdonald, *Kutsal Kitap Yorumu*, 487.

<sup>46</sup> Luk.2:41-51. bk. William Baird, "The Gospel According To Luke", *In The Interpreter's One of the Bible Including the Apocrypha with General Article*, ed. By.Charles N. Laymon (Nashville, TN: Abington Press, 1971), 677.

<sup>47</sup> Mat.3:11. Mar.1:8. Luk.3:16.

<sup>48</sup> Ali Erbaş, *Hıristiyanlıkta İbadet* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2003), 86.



iştirak, yeniden doğuş, Mesih tarafından aydınlanma, günahattan temizlenmek, Mesih'te elbisenin değiştirilmesi, ruh yoluyla yenilenme, kölelikten çıkış gibi anlamlara gelmektedir<sup>49</sup>. Vaftiz: Hıristiyanların anlayışına göre, Tanrı ile insan arasındaki ittifakı sağlayan bir ibadettir<sup>50</sup>.

Yahya, insanları tebliğ ve vaftiz etmeyi sürdürürken İsa, Celile'nin Nasıra kentinden, Yahya'nın yanına gelir ve vaftiz için geldiğini bildirir. Bunun üzerine Yahya tarafından vaftiz edilir. İşte tam o esnada İsa sudan çıkarken gök yarılr ve Ruh'ul-Kudüs güvercin şeklinde İsa'nın üzerine inerek "Senden memnunum sen benim oğlumsun." diye bir ses duyulur<sup>51</sup>.

Kutsal Ruh ile Şeria nehrinden dönen İsa, Kutsal Ruhun yönlendirmesiyle çölde kırk gün gibi bir süre Şeytan tarafından sınanır. Şeytan, İsa'ya kendisine tapması için birçok vaatte bulunur. Şeytan, İsa'yı tapınağın en yüksek yerine çıkmasını sağlayarak buradan kendisini atmasını ister ve İsa'ya: "Senin Rabbin, seni korusun diye meleklerine emrecek, ayağına taş çarpsa seni elleri üstünde tutacaklar." der. İsa'nın Şeytana cevabı: "Tanrın olan Rabbi sına" dır. Bunun üzerine Şeytan, İsa'nın yanından ayrılır<sup>52</sup>.

İsa'nın vazifesi Yahya tarafından vaftiz edilişi ve şeytanın sınamasından sonra başlar<sup>53</sup>.

İsa, İblisin bu vesvese ve sınamalarına karşı aldanmaz ve başarı ile İblise karşı koyar. Böylelikle İlahî vazifeye hazır olduğunu gösterir.

İsa, sınanmadan ve Yahya'nın tutuklanmasından sonra Tanrının müjdesini duyurarak Celile'ye gider "Vakit doldu, Tanrı'nın egemenliği yaklaştı, tövbe edin, müjdeye inanın!" der<sup>54</sup>.

Matta, Markos ve Luka İncilleri'nde, İsa'nın göreve başlamadan önce Yahya'nın zindana atılmasından bahsedilirken; Yuhanna İncili'nde, Yahya'nın zindana atılmasından önce İsa'nın göreve başladığı ifade edilmektedir<sup>55</sup>.

İsa, üstlenmiş olduğu görevi yerine getirmeye çalışırken birçok kişinin muhalefeti ile karşı karşıya kalır. Ferisiler, İsa'yı tenkit eder ve onunla münakaşaya girerler. Ayrıca yasayı çiğnedi ve sebt günü yapılması yasak olan şeyi yaptığı suçlamasıyla ona iftirada bulunurlar<sup>56</sup>.

<sup>49</sup> Erbaş, *Hıristiyan Ayinleri* (İstanbul: Nün Yayıncılık, 1998), 101.

<sup>50</sup> Erbaş, *Hıristiyan Ayinleri*, 108.

<sup>51</sup> Mat.3:13-17. Mar.1:4-11. Luk.3:21-22.

<sup>52</sup> Mat.4:1-11. Mar.1:12-13. Luk.4: 1-13.

<sup>53</sup> Harman, "İsa", 22/ 467.

<sup>54</sup> Mat.4:12-17. Mar.1:14-15. Luk.3:18-20.

<sup>55</sup> Yu.3:22-24.

<sup>56</sup> Mat.5:17-20. Mar.2:23-27.

Fakat İsa, ne pahasına olursa olsun görevini sürdürmekte ve insanları kurtuluşa davet etmektedir. İsa'nın daveti üzerine etrafında insanlar toplanmaya başlamaktadır. Tek başına çıktığı yolda her geçen gün çevresi onun davetine katılanlarla dolup taşmaktadır.

İsa; kendisinin bir ve tek olan Rab tarafından görevlendirildiğini, insanların kendisini bütün güçleriyle sevmeleri gerektiğini, Tanrıdan "Baba" diye bahsederek kendisini gönderenin "Baba" olduğunu söyler<sup>57</sup>.

İsa; kendi görevinin, günahkârları, günahlarından kurtarmak olduğunu, insanlara sürekli tövbe etmeleri gerektiğini ve "Siz sizin dışınızdakilerin hatalarını affederseniz, Tanrının da sizin hatalarınızı affedeceğini, eğer siz başkasının hatalarını affetmesini bilmezseniz, Tanrının da sizin hatalarınızı affetmeyeceğini,<sup>58</sup> kurtuluş için bütün kalbinle, bütün gücünle ve bütün aklınla Rabbi sevmelisin." demektedir<sup>59</sup>.

İsa'ya göre kurtuluşa eren insan "Göklerin egemenliğine" ulaşacaktır. Buna cimriler, gururlular ve mal mülk ile övünenler kavuşamayacaktır. Ona göre maddî olarak zengin olanların "Göklerin egemenliğine" kavuşabilmesi bir devenin iğne deliğinden geçmesi kadar zordur. Göklerin egemenliğine ancak ona tabî olanlar ve onun yolunda mücadele verenler kavuşabilecektir. Yani manevî zenginliğe sahip olanların kavuşabileceği bir yerdir. Malını ve mülkünü her şeyini bırakarak onun ardından gidenler, terk ettikleri şeylerin yüz katını ve sonsuz yaşamı elde edeceklerdir<sup>60</sup>.

İsa, "Yapacağınız doğru işleri gösteriş için yapmayınız. Yeryüzünde kendinize hazineler biriktirmeyiniz, bunları pas ve güveler yer bitirir, bunların yerine kendinize gökte hazineler biriktiriniz, onu ne hırsız çalabilir, ne güve ne de pas yiyip bitirir." demektedir<sup>61</sup>.

Yani İsa; insanlara dünya nimetlerine fazla önem vermemelerini, gerçek olan ahiret âlemine dikkat etmeleri ve orası için bir şeyler yapmaları gerektiğini, kaygı duyulması gerekli olan şeyin iman etmek olduğunu, geri kalanın ise önemsiz, değersiz ve bu dünyanın faydalarının amaçlanmadığı, asıl olanın Tanrı egemenliğine ve saltanatına varabilmenin hedeflendiğini hatırlatmaktadır<sup>62</sup>.

İsa, insanlara öyle bir günden haber vermektedir ki, o gün geldiğinde dünya karışacak, her şey yıkılacak ve yok olacaktır. O günün adına, İsa: "Kıyamet günü"

<sup>57</sup> Mar.12:29-30. Yu.5:36-37. bk. Macdonald, *Kutsal Kitap Yorumu*, 239, 470.

<sup>58</sup> Mat.6:12, 14-15; 9:12-13.

<sup>59</sup> Luk.10:27.

<sup>60</sup> Mat.19:23-30.

<sup>61</sup> Mat.6:1,19-20.

<sup>62</sup> Mar.1:14-15.

demektedir, bu gün sonun geldiği gündür. Fakat bu günü Baba'dan başka kimse bilememektedir<sup>63</sup>.

Tanrının emirlerini yerine getirenlerin ve doğruları yaşayanların sonsuz yaşama kavuşacakları, kötülük yapan ve emirlere uymayanların ise sonsuz azaba uğrayacakları, İsa'nın bildirdiği öğretilerdendir<sup>64</sup>.

İyilerin yerinin cennet, kötülerin ise yerinin cehennem olacağını, emir ve yasaklara uyanların sonsuz yaşama kavuşup mutluluğa ereceğini; kötülük yapıp emirlere uymayanların ise ebedî azaba uğrayacaklarını ifade etmektedir.

İsa'nın mesajının merkezinde bir olan Tanrıya iman etmek ve Tanrının rızasını hak etmek bulunmaktadır. Tanrının rızasını hak etmek ise gösterişten uzak samimi olarak yapılan ibadetler ile mümkün olmaktadır. Fakat İsa'nın döneminde bu ibadetlerin nasıl yapıldığına dair bir bilgiye İncillerde rastlanmamaktadır<sup>65</sup>.

İsa kendisinin kutsal yasayı tamamlamak için geldiğini, önceki peygamber yasalarını değiştirmek gibi bir görevinin olmadığını, asıl onları tamamlamaya geldiğini şu sözü ile ifade etmektedir: "Ben Kutsal yasayı ya da peygamber sözlerini geçersiz kılmak için değil, tamamlamaya geldim."<sup>66</sup>

İsa'nın dağdaki nasihatlerinden olan ve "Sekiz Mutluluk" denilen ilkelere göre: temiz ruhlu, hüznü, halim, kurtuluşu özleyen, merhametli, pak yürekli, barışçı olmalıdır. Zulme uğramış insanlar, gelecek dünyada en büyük mükâfatı hak eden insanlardır. Ancak mükâfatı elde etmek için sabretmek ve yapılabilecek en iyi şeyleri yapmak gerekmektedir<sup>67</sup>.

İsa'nın öğretisini tek cümle ile özetleyecek olursak: "İnsanların size, her ne yapmalarını istiyorsanız, siz de onlara öyle yapın; çünkü şeriat budur." şeklindedir<sup>68</sup>.

Görüldüğü üzere, İsa'nın ahlak ilkeleri arasında sonsuz muhabbet, hürmet ve hoşgörü yatmaktadır. O, yalnızca karşılıklı olarak birbirini sevmeyi, saymayı değil düşmanını dahi sevmeyi anlatmaktadır. Sonsuz sevgi, saygı ve hoşgörü önermektedir.

<sup>63</sup> Mat.24:14-36.

<sup>64</sup> Mat.24.14-36.

<sup>65</sup> Mat.6:2-4; 6:5, 8; 6:16-18.

<sup>66</sup> Mat.5:17.

<sup>67</sup> Mat.5:3-10.

<sup>68</sup> Mat.7:12.

### 1.5. İncillerde İsa'nın Ölümü

İncillerde İsa'nın ölümü ve öldürülmeden önce gördüğü işkence çok detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Kilise dilinde buna "passion"<sup>69</sup> denir. İsa, bütün baskı ve işkencelere karşı koyarak ilâhî vazifesini yerine getirmekte ve doğruları halka anlatmaktadır. Onun anlattıklarını kabul eden halk yanında yer almakta ve İsa'ya sahip çıkmaktadır. Bu durum, Yahudi din bilginlerini ve ileri gidenlerini rahatsız etmektedir. İsa'yı engellemek için bütün baskıları yapmalarına rağmen bunu başaramamaktadırlar. İsa'dan kurtulmak için onu öldürmeyi planlamaktadırlar. Bu durum İncillerde şöyle anlatılmaktadır:

İsa'yı öldürmek için fırsat kollayan baş kâhinlerle din bilginleri, on ikilerden olan Yahuda İskariyot ile anlaşarak, İsa'yı ele vermesini isterler. Düşmanlar artık İsa'yı öldürmek için fırsat kollamaktadırlar<sup>70</sup>. İsa, Getsemoni bahçesinde öğrencileri ile birlikte iken tutuklanır ve yargılanmak için yüksek kurulun önüne çıkarılır<sup>71</sup>. Yüksek kurul İsa'yı Pilatus'a verir. Vali, İsa'ya: "Suçlamalara ne diyorsun?" diye sorar. Fakat hiçbir cevap alamaz. Bunun üzerine İsa, ölüm cezasına çarptırılır. Pilatus, her Fısıh bayramında tutuklulardan birisini salmaktadır. Halka: "Yahudilerin kralını salıvereyim mi?" der. Fakat kâhinlerin kışkırtmasıyla halk Barabas'ın salınmasını, İsa'nın ise çarımıha gerilmesini isterler<sup>72</sup>. Askerler, İsa ile alay edip tahkirde bulunarak, İsa'yı çarımıha gererler. Halk ve kâhinler çarımıhta olan İsa ile alay ederler. Onu aşağılarlar ve ona söverler. Roma âdeti olan çarımıha germe işi Romalıların kılıçla kesme şerefine lâyık görmedikleri, yol kesen hırsızlara, kölelere ve haydutlara uyguladıkları bir âdettir<sup>73</sup>. Çarımıha gerilen İsa, bedensel olarak büyük acılar çekmesine rağmen büyük bir sabır göstermektedir<sup>74</sup>. Onun çarımıhta ölmesi dünyanın günahları için keffâret sayılmaktadır<sup>75</sup>.

İsa, öğleden sonra saat üçte son nefesini verir<sup>76</sup>. Onun gömülmesi ise Aramatyalı Yusuf'un, Pilatus'a, İsa'nın cesedini almak istediğini söyleyerek izin istemesi ve cesedi alıp keten bir beze sararak taştan bir mezara koyup mezarın ağzını taş ile kapatması şeklinde olur<sup>77</sup>.

<sup>69</sup> Büyük çile; İsa'nın çektiği acıları ve sonunda ölümü. Mathews, Shailler – Smith, Gerald Birney, *A Dictionary of Religion and Ethics* (New York: The Macmillan Company, 1923), "Passion", 326.

<sup>70</sup> Mat.26:14-15. Mar.14:10-11. Luk.22:3-6.

<sup>71</sup> Mat.26:36,57-68. Mar.14:32, 53-65. Luk.22:39-46,54-55. Yu.18:19-24.

<sup>72</sup> Mat.27:11-26. Mar.15:2-15. Luk.23:3,13-25. Yu.18:33,19:1-15.

<sup>73</sup> Mat.27:27-44. Mar.15:16-32. Luk.23:26-43. Yu.19:2-3,17-27. Ernest Renan, *İsa'nın Hayatı*, çev. Ziya İhsan (İstanbul: MEB. Yayınları, 1997), 230.

<sup>74</sup> Xavier Jacob vd., *Hristiyan İnanç*, 102.

<sup>75</sup> John Hick, "Hristiyanların İsa'yı Algılama Biçimi ve Bunun İslâm'ın Anlayışıyla Karşılaştırılması", çev. Şaban Ali Düzgün, *İslâmiyât* 3/4 (2000), 75.

<sup>76</sup> Mat.27:45-50. Mar.15:33-37. Luk.23:44-49. Yu.19:28-30.

<sup>77</sup> Mat.27:57-61. Mar.15:42-47. Luk.23:50-56. Yu.19:38-42.

İsa'nın öldürülmesinin asıl sebebi siyasîdir. Roma mahkemesinde dinî suçlamaların bir ağırlığının olmadığını bilen Yahudi ileri gelenleri, onu siyasî olarak suçlayıp ceza almasını isterler. İsa'yı, imparatorluğa karşı olan bir devrimci, halkı vergi ödememesi için kışkırtan ve kral olduğunu iddia eden, imparatorun konumunu ve gücünü tehdit eden bir kişi olarak tanıtır. Yahudi ileri gidenleri bu planlarında başarıya ulaşırlar ve İsa'nın öldürülmesini isterler fakat Pilatus, İsa'yı öldürmek istememesine rağmen Yahudi ileri gelenlerinin baskısına dayanamayarak onların istediği kararı verir<sup>78</sup>. Yahudi ileri gidenleri tarafından huzursuzluk çıkararak, toplumun huzurunu bozan ve insanları Romalılara karşı kışkırtan birisi olarak tanıtilen<sup>79</sup> İsa, Romalılar tarafından suçlanıp çarmıha gerilerek öldürülür<sup>80</sup>.

İsa'nın dirilişi ise şöyledir: Mecdelli Meryem, Yakup'un annesi Meryem ve Şalome bir araya gelerek İsa'nın mezarına giderler. Fakat onu orada bulamazlar. Bir genç onun dirildiğini ve Celile'ye gittiğini söyler<sup>81</sup>.

İsa dirilince ilk olarak Mecdelli Meryem'e görünür. Bu durumu öğrencilerine haber vermesini söyler. Meryem haberi götürür fakat öğrencileri bu duruma inanmazlar. Bu duruma inanmayan öğrencilerini azarlar<sup>82</sup>. İsa, ölümünden iki gün sonra dirilir. Bu dirilme işi Tanrı'nın gücü ve kudreti ile olur<sup>83</sup>.

Görüldüğü üzere, İncillere göre çarmıh hadisesi ve ölüm gerçekleşmiştir. Buna rağmen Tanrı'nın gücü ve kudreti ile İsa tekrar dirilmiştir. İsa'nın öldürülüş sebebi Yahudi din bilginlerinin ellerindeki yetki ve halk üzerindeki etkilerini kaybetme endişesinden kaynaklanmıştır. Romalılar tarafından cezalandırılması için Romalı yöneticilere, İsa, krallık iddiasında bulunan, halkı isyana teşvik eden birisi olarak gösterilmiştir. Böylece yalan iddialarla İsa'nın çarmıha gerilmesini sağlamışlardır. Madde ve menfaat her şeyin önüne geçmiştir ve bir peygamberin öldürülmesine sebep olmuştur.

## 2. Kur'an'da Hz. İsa'nın Şahsiyeti

Kur'an'ı Kerim'in ifadesiyle Hz. İsa babasız bir şekilde dünyaya gelir. Annesi Meryem evlenmemesine rağmen Allah'ın kudreti ile Hz. İsa'ya hamile kalır. Hz. İsa'nın dünyaya gelmesi büyük bir mucize olur. Yahudiler bu durumu anlayamayarak, Meryem'i iffetsizlik ve zina suçu ile suçlarlar ve cezalandırmak isterler. Fakat Hz. İsa beşikte iken Allah'ın gücü ve kudreti ile konuşarak annesinin

<sup>78</sup> Macdonald, *Kutsal Kitap Yorumu*, 170-171.

<sup>79</sup> Arnulf Zitelmann, *Dünya Dinleri*, çev. Nafer Ermiş (İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 2003), 134.

<sup>80</sup> Eliade-Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, 119.

<sup>81</sup> Mat.28:1-8. Mar.16:1-8. Luk.24:1-12. Yu.20:1-9.

<sup>82</sup> Mat.28:9-10. Mar.16:11-14. Luk.24:36-43. Yu.20:19-22.

<sup>83</sup> Xavier Jacob vd., *Hristiyan İnanç*, 107-108.

suçsuz olduğunu söyler, onu Yahudilerin zulüm ve işkencesinden kurtarır. Kur'an'ı Kerim bu durumu açık bir ifade ile beyan etmektedir.

## 2.1. Hz. İsa'nın Soyu

Kur'an'ı Kerim'in ifadesiyle Hz. İsa, beş ul'ul-azm peygamberden biridir. Hz. Âdem (a.s)'den beri yüce Allah katında muteber tek din olan İslâm'ı tebliğ etmek için İsrail oğullarına gönderilir. Allah ona, dört büyük semavi kitaptan biri olan İncil'i verir ve onu birçok mucizelerle destekler.

Hz. İsa, Hz. Meryem'in oğludur. Meryem, cennet ile müjdelenen en faziletli kadınlardan biridir. Tertemiz bir aile tarafından, çocukluğundan itibaren ahlaklı, ilkeli büyütülüp yetiştirilmiştir. Allah'ın lütfuna layık görülmüş, değerli kılınmış bir kadındır. Kur'an'da 19. Sûre onun ismini taşıdığı gibi, ayet sayısı bakımından ikinci sırada yer alan Âl-i İmrân Sûresi de, özellikle Hz. İsa ile Hz. Meryem'den bahsettiğinden bu ismi alır. Âl-i İmrân, "İmrân hanedanı" demektir. İmrân ise, Meryem'in babası, Hz. İsa'nın annesinden dolayı dedesidir<sup>84</sup>.

Hz. Meryem Kur'an-ı Kerim'de bahsedilen değerli ailelerden biri olan İmrân ailesindedir. Babası İmrân b. Maten, Davud (a.s)'ın oğlu Süleyman peygamberin soyundandır. Annesi Hanne binti Fâkuza'dır. Hanne'nin kız kardeşi İsa ise Zekeriyya peygamberin eşidir. Aynı zamanda İsa, Yahya (a.s.)'ın da annesidir. Hz. Muhammed'in belirttiği gibi Yahya (a.s.) ile Hz. İsa teyze çocuklarıdır<sup>85</sup>.

Hz. Meryem'in annesi, hamile iken eşi İmrân vefat eder. Bunun üzerine annesi de onu Beyt-i Makdis'in (Mescid-i Aksa) hizmetine adayarak Rabbine seslenir: "Ya Rabbi! Karnımda olanı, sadece sana hizmet etmek üzere adadım; benim bu isteğimi kabul eyle; doğrusu işiten ve bilen ancak sensin" Onu doğurunca da, Allah onun ne doğurduğunu bilirken o yine: "Rabbim, onu kız çocuğu olarak doğurdum, Ona Meryem ismini verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytanın şerrinden sana emanet ediyorum." der<sup>86</sup>.

Allah, İmrân'ın karısının kendisine gönülden yakarışını ve duasını kabul edip duasının kabulü olarak doğurduğu çocuğu çok üstün ve tertemiz bir ahlak ile donatır. Hz. Meryem'in, Allah'ın koruması ve gözetimiyle ahlaklı ve ilkeli olarak yetiştirildiğini şu ayetten idrak etmekteyiz: "Bunun üzerine Rabbi onu güzel bir kabulle kabul etti ve onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi, Zekeriyya'yı ondan sorumlu

<sup>84</sup> Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988), 14.

<sup>85</sup> Ahmet Güç, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. Meryem ve İsa", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 216.

<sup>86</sup> Âl-i İmrân 3/35-36.

tuttu. İmrân'ın karısı, Hz. Meryem'e hamile iken karnındaki çocuğu; Allah'ın evine hizmet etmesi ve mabedin bekçiliğini yaparak işlerini görmesi için onu adamıştı"<sup>87</sup>.

Hz. Meryem'in annesi, çocuğunu mabede emanet etme konusunda içtendir. Çocuğunu dünyaya getirdiğinde Allah'a verdiği sözü yerine getirmeye gayret ederken etrafındakiler böyle yapmamasını söylemesini rağmen Hz. Meryem'in annesi onların isteğini yerine getirmeyerek Allah'a vermiş olduğu sözü tutar. Böylelikle yeni yetişen genç kız, çocukluğundan itibaren kendisini mabedin hizmetine ve ibadet etmeye adanmış bulmuş olur. Hz. Meryem'in eğitilmesinde ona, Allah'ın peygamberi rehberlik eder. Zekeriyya (a.s) ona, doğru yolu göstererek Allah'a nasıl ve ne şekilde ibadet edeceğini, kalbini her türlü fitneden kötülüklerden nasıl arındırabileceğini öğretir. Yüce Allah ise ona, bu zamana kadar görülmemiş özelliklerde yiyecek ve içecekler göndererek onu rızıklandırır. Bu durum Allah'ın elçisi Zekeriyya'yı şaşırtır. Onun yanına, mabede her geldiğinde Hz. Meryem'in yanında rızıklar bulur. "Ey Meryem bu sana nereden? Geldi." diye ona sorar. Hz. Meryem de "Allah katından" diye cevap verir"<sup>88</sup>.

Her türlü fitneden ve kötülüklerden temizlenmiş olarak ahlaklı bir hayat sürerek yetişen Meryem, Allah'ın emri doğrultusunda hazırlanmaktadır. Şeytan onun ruhuna sızacak hiçbir nokta bulamaz. Melekler ona, Allah'ın kendisini seçtiğini söyleyip şöyle seslenirler: "Ey Meryem! Allah seni seçti, seni tertemiz yarattı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı. Ey Meryem! Rabbine divan dur ve secdeye kapan ve rükû edenlerle beraber rükû et" derler"<sup>89</sup>.

Hz. Meryem böyle bir ilahi seçenek için hazır ve tertemizdir. Çirkin hallerden, Yahudilerin iftiralardan uzaktır. Hiçbir kadında görülmemiş bir şekilde Hz. İsa'ya anne olması hasebiyle dünyadaki kadınların hepsinden üstün kılınmıştır. Hz. Meryem, devamlı Rabbinin huzuruna durur, dualar eder, secdelere kapanır, namaz kılar, iman ehli kimselerle beraber olurdu. Günlerini "Beyt-i Makdis"te ibadet ve dua ederek geçirirdi. Hz. Meryem, kalbine ilham geldiğini hisseder ve Allah'ın bu emirlerine uyardı"<sup>90</sup>.

Meryem, Allah tarafından seçilir ve ilâhî emir için hazırlanır. Günlerini ibadet ederek Allah'ın emir ve yasaklarına uyarak geçirir. İbadet eden kimselerin yanında bulunarak onlarla birlikte her an ibadetle meşgul olur. Bu durum Meryem'in, Allah'a yaklaşmasını sağlar ve onu ilâhî emir için ruhen hazır hale getirir.

<sup>87</sup> Âl-i İmrân 3/37.

<sup>88</sup> Muhammad Ebu Zehre, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, çev. Akif Nuri (İstanbul: y.y., 1978), 28.

<sup>89</sup> Âl-i İmrân 3/42-43.

<sup>90</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Yayıncılık, 1992), 2/360.

## 2.2. Hz. İ̇sâ'nın Meryem'e MüjdeleniŖi

Kur'an'da Hz. İ̇sâ ile ilgili bilgiler, henüz Hz. Meryem'in rahmine konulmadan önce onun Hz. Meryem'e müjdeleniŖi ile baŖlar. Daha sonra Meryem, annesi tarafından Beyt-i Makdis'in hizmetini yürütmek için Beyt-i Makdis'e verilir. Allah tarafından seçilmiŖ olan Meryem'i, korumak ve himaye etmekle Zekeriyya (a.s) görevlendirilir. Meryem, iffetli, tertemiz, namus abidesi bir genç kızdır. Bütün ihtiyaçları Allah tarafından karŖılanmaktadır. Çünkü ilâhî bir göreve mazhar olacaktır. Allah'ın güç ve kudreti ile bakire iken hamile kalır. Dünyaya geliŖi, insanları ŖaŖkına çeviren Hz. İ̇sâ'ya, anne olma görevi ona verilir. Hz. Meryem'in müjdeleniŖi ve sonrasını Kur'an'dan örnekler vererek anlatmaya çalıŖalım:

Dürüstlük ve fazileti ile tanınan, özellikle namusuna düşkünlüğünden örnek gösterilen Hz. Meryem'e, melekler gelerek Ŗöyle seslenirler: "...Ey Meryem! Allah seni seçip temizledi, dünyanın kadınlarından seni üstün tuttu"<sup>91</sup> Hz. Meryem, Allah tarafından seçilir ve bütün dünya kadınlarından üstün kılınır. Bu özellik hiçbir kadına nasip olmaz. Allah, Meryem'in bir kadın olmasına rağmen Beyt-i Makdis'in hizmetine verilmesini kabul eder. Allah, sırf kendisine ibadet etsin diye onu baŖka meŖgalelerden uzaklaŖtırır ve çeŖitli nimetlerle ona lütufta bulunur. Onun geçimi mucizevî Ŗekilde, Allah tarafından karŖılanır. Meryem erkeklerin dokunmasından, hayızdan ve her türlü kötülüklerden uzak tutulur<sup>92</sup>.

Devam eden ayetlerde ise Hz.Meryem'e Ŗu Ŗekilde hitap edilir: "Ey Meryem! Rabbine gönülden boyun ey, secde et, rükû edenlerle birlikte rükû et... Melekler: "Ey Meryem! Allah sana, kendinden bir sözü, adı Meryem oğlu İ̇sâ olan Mesih'i, dünya ve ahirette Ŗerefli ve Allah'a yakın kılanlardan olarak müjdeler". İnsanlarla beŖikte iken de yetiŖkin iken de konuşacaktır ve o, iyilerdendir" derler. Bu durum karŖısında hayretlere düşen Meryem, Cenab-ı Hakk'a yönelerek: "...Rabbim bana bir beŖer dokunmamıŖken benim nasıl çocuğum olabilir?" der. Melekler: "Allah neyi dilerse yaratır. Bir iŖin olmasına hükmederse, yalnızca ona "Ol" der, o da hemen oluverir." derler<sup>93</sup>.

Bilindiği üzere melekler, insan hayatı ile ilgili iŖlerle Allah tarafından görevlendirilmiŖtir. İnsanların korunması, yaptıkları ibadetlerin yazılması, bağıŖlanması, ilhamları ve nihayet dünyadan ayrılması melekler aracılığı ile olmaktadır. Allah, Hz. İ̇sâ'yı yaratmayı isteyince, indinde, Cebrail'i Meryem'e gönderip hayat nefesini üflemele görevlendirir<sup>94</sup>.

Meryem Suresi'nde müjdenin bildirilmesi Ŗöyle anlatılır: "Kitapta Meryem'i de zikret! Hani o, ailesinden ayrılıp doğru tarafında bir yere çekilmiŖti; kendini

<sup>91</sup> Âl-i İmrân 3/42.

<sup>92</sup> Fahrüddin er-Razi, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Lutfullah Cebeci vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, 1993), 6/304-305.

<sup>93</sup> Âl-i İmrân 3/43-47.

<sup>94</sup> Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, 15.



onlardan uzak tutuyordu; bu durumdayken kendisine vahiy meleğimizi gönderdik; bu melek ona eli yüzü düzgün bir insan kılığında göründü. (Meryem onu görünce): “Ben senden, O kuşatıcı rahmet ve esirgeme sahibine sığınırım, Eğer sorumluluk bilinci taşıyorsan (bana yaklaşma)” dedi. (Melek): “Ben yalnızca Rabbinden (gelen) bir elçiyim. Sana tertemiz bir oğul armağan etmek için geldim” dedi. (Meryem) “Bana daha hiçbir erkek dokunmamışken, nasıl bir oğlum olabilir? Üstelik ben iffetsiz bir kadın da değilim.” dedi. Melek: “Bu doğru.” (Ancak) “Rabbim dedi ki: Bu benim için kolay (ve böyle olduğu için de senin bir oğlun olacak) ve Biz onu insanlar için bir sembol ve aydınlatıcı bir bağış kılacağız.” Ve bu (Allah tarafından) önceden hükme bağlanmış bir şeydi: Bunun için de, (Meryem) ona hamile kaldı ve onunla birlikte uzak bir yere çekildi.”<sup>95</sup>.

Yaratılıştan bir kısım özellikleri kendisinde barındıran Hz. Meryem'in bir erkekle cinsel ilişki yaşamadan hamile kalması ve Hz. İsa'yı doğurması ilgi çekici mucizelerden biri tanesidir. Kur'an'da bahsedilen bu olayın ilâhî yöntemin mükemmel uygulanmasıyla geçirdiği merhaleler sıralanarak aşama aşama sonuca varılmaktadır. Meryem önce Süleyman Mabedine adanır ve böylelikle ilk yaşlarından itibaren ruhani bir hazırlığa tâbî tutulur. Zekeriyya peygamberin terbiyesi ile eğitilsin diye yanına verilir. Allah tarafından görevlendirilen hikmet sahibi ve başarılı olan bir peygamberin ilgisi ve eğitimi ile olgunlaşır. Aldığı eğitim ve terbiye sayesinde Allah'a gönülden bağlanır, manevi açıdan güçlenir. Kendi çağındaki kadınlara göre seçilip övülür ve Allah katında değerlendirir<sup>96</sup>.

Aşamalı bir biçimde tecelli eden ve her türlü sıkıntıya karşı Meryem'i rûhî olarak hazırlayan ilâhî eğitim böylece devam eder. Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya hamile kalması ve sonrası Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmektedir: “Meryem ona hamile kaldı. Onunla uzak bir yere çekildi. Doğum sancısı onu bir hurma ağacının dibine getirdi: “Keşke bundan önce ölseydim, unutulup gitseydim.” dedi. Onun altından (Ruh) ona şöyle seslendi: “Üzülme! Rabbin içinde bulunana şerefli kılmıştır.” Hurma dalını kendine doğru silkele, üzerine olmuş taze hurma dökülsün, ye, iç, gözün aydın olsun! Eğer insanlardan birini görürsen ben Rahman için oruç adadım, bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.” de. Meryem onu taşıyarak kavmine getirdi: “Ey Meryem!” dediler. “Sen tuhaf bir iş yaptın. Ey Harun'un kız kardeşi! Baban kötü bir kimse değildi, annen de iffetsiz değildi.” dediler. Meryem, konuşmaları için onu gösterdi. “Beşikteki bebekle nasıl konuşuruz?”<sup>97</sup> derler.

Hz. Meryem, Hz. İsa'yı doğurup kavminin yanına gelince bu olay kavmi için akıl almaz bir durum olur. İnsanlar tarafından tertemiz ahlaklı ve bakire bilinen Hz. Meryem'in böyle bir durumla karşı karşıya kalması onları hayret içinde bırakır.

<sup>95</sup> Meryem 19/16-22.

<sup>96</sup> Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1986), 2/38.

<sup>97</sup> Meryem 19/22-26.

Meydana gelen olay insanlar tarafından garip ve tuhaf karşılanır. Çünkü Hz. Meryem evli değildir. Bundan dolayı kavmi tarafından zina suçu ile suçlanır.

Allah, Hz. Meryem'e öyle bir mucize yollayacaktır ki kendisini itham etmek isteyenler hayretler içinde kalacaklardır. Öyle güçlü bir olay ki ithamı kökten yok edecek ve Hz. Meryem'in temizliğine delil olacaktır. Böylelikle karşılaştıkları olayla Hz. Meryem'in kuşkusuz ahlaklılığına inanacaklardı<sup>98</sup>.

Daha yeni doğan beşikteki bebek aniden konuşmaya başlar. Hz. Meryem kendisine, böyle bir durumun nasıl olduğunu soranlara, bebeği işaret ederek onunla konuşun, der. Bunun üzerine Hz. Îsâ: "Ben Allah'ın kuluyum, bana kitap verdi, beni peygamber seçti" "beni bulduğum her yerde insanlara yararlı kıldı. Sağ olduğum sürece bana namaz kılmayı, zekât vermeyi emretti" "Beni, anneme başkaldıran bir zorba yapmadı." "Doğduğum günde, öleceğim günde ve diri olarak kaldırıldığım günde bana esenlik vermiştir." der<sup>99</sup>.

Hz. Îsâ, annesini savunmak ve onun suçsuz olduğunu kanıtlamak için Allah'ın güç ve kudreti ile beşikte iken konuşur ve kendisinin: "Allah'ın kulu ve peygamberi olduğunu"<sup>100</sup> söyler. Bunu duyanlar şaşkına dönerler. Meryem'in suçsuzluğuna inanırlar fakat çocuğun, dünyaya babasız olarak gelişini bir türlü anlayamazlar. Allah, onlara güç ve kudretini gösterir ama dünyaya sadece maddî anlamda bakmaları dolayısı ile bir türlü bu olaydaki sırrı çözemezler. Daha önce Âdem (a.s)'ı anne ve babasız yaratan Allah, istediğinde babasız da yaratabilirdi. Mucizeyi bir türlü anlamak istemezler ve doğum olayının arkasında bir art niyet ararlar. Hz. Meryem'e atılan iftiralara karşı Allah, onu yalnız bırakmayıp mucizevî bir şekilde Hz. Îsâ'yı bir bebek olmasına rağmen konuşturur ve Hz. Meryem'i zalimlere karşı korur.

### 2.3. Hz. Îsâ'nın, İsrailoğullarını Dine Davet Edişi

Hz. Îsâ'nın tebliğ vazifesinin özeti, Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilmektedir: "Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak size haram kılınan bazı şeyleri helâl yapayım diye gönderildim. Size Rabb'inizden bir mucize getirdim, o halde Allah'tan korkun, bana itaat edin. Allah, benim de Rabb'im, sizin de Rabb'inizdir, O'na kulluk edin, doğru yol budur." Îsâ onlarda inkârı sezince: "Ben, Allah yolunda ilerlerken bana kim yardımcı olacak." der. Havariler: "Biz, Allah yolunun yardımcılarıyız; Allah'a inandık, sen de şahit ol ki bizler müslümanlarız." derler. "Rabb'imiz, senin indirdiğine inandık, peygambere uyduk, bizi şahitlerle beraber yaz, (Muarızlar) hile yaptılar, Allah da onların hilelerine

<sup>98</sup> Ebu Zehre, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, 30-31.

<sup>99</sup> Meryem 19/29-31.

<sup>100</sup> Meryem 19/30.

karşılık verdi, hilelerini boşa çıkardı. Çünkü Allah hile yapanların cezasını en iyi verendir.”<sup>101</sup>.

Hiz. İsa, insanları hayretler içerisinde bırakacak, onların şaşkınlıklarına sebep olacak ve peygamberliğini kabul etmeyenleri aciz bırakacak mucize ve delillerle peygamber olarak gönderilir. Onun gönderilmiş olduğu kavim azgınlık ve sapıklıkta çok ileri gitmiştir. Kalpleri ve ruhlari katılmıştır. İmansızlıklarında inat eden bir topluluk olması sebebiyle Hiz. İsa'nın ağır bir görevi vardır. Aralarında dini gelenek ve adetleri bilenler fazla gibi olmasına rağmen bu gelenekler dış görünüm ve şekilden ibaret olarak kalmaktaydı. Dinî gelenek ve adetlerin özüne ve gayesine yönelmemektedirler. Hatta bunların aralarında iyi şeyler yapmak ve hayır işlemekten bile imtina edenler vardır. Hiz. İsa tebliğ görevine başlayarak Yahudileri bu dış görünümlere ve şekillere aldanmak yerine iman etmeye davet edince bu şekilperestler alıştıklarından vazgeçmek istemezler ve Hiz. İsa'ya tepki gösterirler <sup>102</sup>.

Hiz. İsa'nın muhatabı olan Filistin ahalisinin çoğunluğu onun peygamberliğini tasdik ve kendilerine telkin etmek istediği ahlak ilkelerine göre hareket etmezler. Hiz. İsa, aralarında çok az bir süre kalmış olmasına rağmen onun, kaldıkları bölgeden gitmesini beklerler. Yahudi kavmi maddeyi putlaştıran bir kavimdir. Mabedin koruyucuları ve din adamları bile paraya ve çıkarlarına aşırı düşkün idiler. Arzu ve heveslerine esir olmuşlardır. Halkın mabetler için getirdiği kurbanları kendileri için kullanmaktadırlar. Yoksul ve muhtaç olan halktan en yüksek dini vergileri almaktadırlar. Hiz. İsa'nın tebliğ vazifesine başlayıp insanları doğruya davet etmesi ve insanlara yanlışları anlatması, onların bu hallerini tehdit etmektedir<sup>103</sup>.

Kur'an, Hıristiyanların Hiz. İsa'ya yaklaşımlarına da yer vermektedir. Konuyla ilgili ayetler gayet açıktır. “Biz Hıristiyanız” diyenlerinden kesin bir taahhüt almıştık ama onlar da akıllarında tutmaları emredilen şeylerin çoğunu unuttular; bu nedenle, onların arasında Mahşer gününe kadar (sürecek) düşmanlık ve kini artırdık. Ey Kitab-ı Mukaddes'in izleyicileri! Şimdi size, (kendi kendinizden) gizlediğiniz Kitap'ın birçoğunu açıklamak ve bir kısmını da başışlamak amacıyla elçimiz gelmiştir. Şimdi Allah'tan size bir ışık ve apaçık bir ilahî kelâm ulaşmıştır”<sup>104</sup>.

Yüce Allah, Hıristiyanlardan peygamberi vasıtasıyla, buyurdıklarına uyacaklarına dair söz alır. Hıristiyanlar Hiz. İsa'ya her konuda itaat edecekleri hakkında biat ederler. Fakat daha sonra Allah'ın emir ve yasaklarını unuturlar. Allah'ın sözlerini, işlerine geldiği şekilde yorumlarlar. Hakk'ın emirlerini terk etme

<sup>101</sup> Âl-i İmrân 3/50-54.

<sup>102</sup> Elmalılı, *Hak Dinî Kur'an Dili*, 2/369.

<sup>103</sup> Ebu Zehre, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, 41.

<sup>104</sup> el-Mâide 5/14-15.

sebebiyle Allah, onları birbirlerine düşman eder. Allah'ın emirlerini terk edenlerin kalplerine dünya ihtirası ve sevgisi girer. Dünya ihtirası ve sevgisi de düşmanlığa sebep olur<sup>105</sup>.

Hız. İsa'yı çok az kimse kabul edip kendisine inanır. Yahudiler ona inanmamakla da kalmayıp halkın Hız. İsa'nın davetine kulak vermesini engellerler. Bütün engellemelere rağmen halk Hız. İsa'nın yanında yer alır ve söylediklerine inanır. Yahudiler kurdukları tuzak ve hilelerin yeterli olmadığını fark ederler. Yeni hile ve oyunlar hazırlamaya başlarlar. Romalı yöneticileri Hız. İsa'nın aleyhinde kışkırtırlar. Yahudi bölgesinin kontrolünü elinde bulunduran Romalı yöneticiler, Yahudilerin kendi aralarındaki dini sorunlara karışmamaktadırlar. Yahudiler ise Romalı yöneticilerden devamlı olarak Hız. İsa'nın yıldırılması hatta bu görevinden vazgeçmesi için ölümle tehdit edilerek korkutulmasını isterler. Bu konuda Romalı yöneticileri aldatırlar ve Hız. İsa'nın yanına onun hakkında bilgi vermesi için adamlar yerleştirirler. Onun Romalı yöneticilere karşı işler yapıp yapmadığını, bir şey söyleyip söylemediğini araştırırlar; herhangi bir durumda hemen Romalı yöneticilere olayları anlatırlardı. Fakat Hız. İsa'dan Romalı yöneticilere karşı hiçbir olumsuz söz işitmediler. Çünkü Hız. İsa, insanların hidayete ermesi için ahlaki ilkeleri anlatmaktadır. Önce insanı ıslah etmeyi temenni etmektedir. Romalı yöneticilerin işlerine hiç karışmamıştır. Yahudiler hilelerinin netice vermediğini görünce Hız. İsa'nın hakkında yalanlar söyleyerek ona iftira ederler ve sonunda Hız. İsa'nın yakalanıp hakkında idam kararı alınmasına sebep olurlar<sup>106</sup>.

Hız. İsa, İsrailoğullarını içinde buldukları dalaletten kurtarmak ve kurtuluşa ermelerini sağlamak için Allah tarafından görevlendirilen peygamberdir. Hız. İsa, tebliğ vazifesine başlayıp dini yaymaya çalışırken menfaatlerinin ellerinden kayıp gideceğini düşünen Yahudi din bilginleri ve ileri gidenleri birçok tuzak kurarak Hız. İsa'nın tebliğ ettiği dine saldırıda bulunurlar. Yahudilerin kışkırtması ile Romalı yöneticiler de Hız. İsa'ya düşmanlık yaparlar. Hız. İsa, doğruları anlattıkça etrafında insanlar toplanır ve söylediklerini kabullenirler. Bunun üzerine, Hız. İsa'ya düşmanlık besleyenlerin zulümleri bir kat daha artar ve ona birçok iftiralarda bulunarak hayatına kastederler. Ama Allah, zalimlerin elinden peygamberini kurtarır, onlara güç ve kudretini bir kez daha gösterir.

#### 2.4. Hız. İsa'nın Çarmıha Gerilmesi Meselesi

Kur'an'da peygamberlerin kıssaları anlatılırken genel olarak onların tebliğ esnasında sıkıntıları dile getirilir. Allah, gönderdiği dini insanlara anlatmaları için peygamberler görevlendirir. Hız. İsa da bir peygamberdir ve dini tebliğ ederken dışlanır ve işkencelere maruz kalır. İsrailoğulları önceki peygamberlere yaptıkları

<sup>105</sup> Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997), 2/491.

<sup>106</sup> Ebu Zehre, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, 42.

zulümleri, Hz. İsa'ya da yaparlar. İşkence ve zulmetmeleri o kadar ileri düzeye ulaşır ki sonunda onu öldürme teşebbüsüne kadar giderler. Fakat Allah, Hz. İsa'yı korur ve Yahudilerce öldürülmesine engel olur. Bu olay Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmektedir:

“Biz Allah'ın elçisi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük! Demelerinden ötürü kendilerini yıldırım çarptı. Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat öldürdükleri, kendilerine İsa'ya benzer gösterildi. Onun hakkında ayrılığa düşenler, ondan yana tam bir kuşku içindedirler. O hususta bir bilgileri yoktur, sadece zanna uyuyorlar. Onu yakinen öldürmediler, onu öldürdüklerini kesinlikle bilemezler. Hayır, Allah O'nu, kendisine yükseltti. Allah güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir”<sup>107</sup>.

Yahudiler, Hz. İsa'yı öldürdüklerini iddia etmektedirler. Hıristiyanlar da Hz. İsa'nın çarmıha gerilerek yani haç şeklinde birbirine bağlanan tahtalara, ellerinden ve ayaklarından çivilenerek öldürüldüğüne fakat defnedildikten sonra bedeniyle kalktığına ve göğe çıkarıldığına inanırlar. “Biz Allah'ın elçisi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük demelerinden...”<sup>108</sup> ayetinde Yahudilerin, Hz. İsa'ya “Allah'ın elçisi” demeleri, onların Hz. İsa ile bu şekilde alay ettiklerine delil olduğu gibi Hz. İsa'nın, insanlara kendisinin yalnız resul olduğunu söylediğine, Hıristiyanların sandıkları gibi tanrılık iddia etmediğine de delil olarak gösterilebilir. “Onu öldürmediler, onu asmadılar fakat onlara benzer gösterildi...”<sup>109</sup> Yahudilerin tahrikleri sonucu Romalı yöneticiler, İsa zannettikleri bir kişiyi, İsa diye öldürdüler veya astılar<sup>110</sup>.

Diğer bir ayette konu şöyle anlatılır: “Ey İsa, ben senin canını alacağım, seni bana yükselteceğim, seni inkâr edenlerden temizleyeceğim ve sana uyanları da kıyamet gününe kadar, inkâr edenlerin üstünde tutacağım”<sup>111</sup>. Bu ayeti kerimeyi müfessirler farklı yorumlarlar: Fahrettin er-Razi ayette: Allah'ın, Hz. İsa'yı öldürmeleri için Yahudilere bırakmayacağını ve ömrünü tamamlayacağını, bütün bunlardan sonra vefat ettireceğini, göğe yükselteceğini ve onu koruyacağını, ifade eder<sup>112</sup>. Celaluddin es-Suyûti: vefatın uyku anlamında olduğunu, dolayısıyla Hz. İsa'nın göğe yükseltildiğini ve kıyametten önce geleceğini savunmaktadır<sup>113</sup>. Mevdudî ise: “vefat” görevden alma anlamında mecazî olarak kullanılır demektedir<sup>114</sup>. Muhammed Hamdi Yazır: “Müteveffike” kelimesinin insana taalluk

<sup>107</sup> en-Nisâ 4/157-158.

<sup>108</sup> en-Nisâ 4/157.

<sup>109</sup> en-Nisâ 4/157.

<sup>110</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/396.

<sup>111</sup> Âl-i İmrân 3/55.

<sup>112</sup> Razi, *Tefsîr-i Kebîr*, 6/347-349; 8/407-408.

<sup>113</sup> Celaleddin es-Suyuti, *Tefsiru'l - Celâleyn* (Dimaşk: y.y., 1964), 76, 135.

<sup>114</sup> Ebu'l A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 1/262.

ettiği zaman vefat ettirmek anlamına geldiğini, “Seni, Yahudilerin elinden kurtaracağım ve semaya kaldıracacağım ecelin gelince seni ben vefat ettireceğim” şeklinde ifade eder<sup>115</sup>. Görüldüğü üzere İslam uleması eserlerinde, Hz. İsa'nın vefatı konusunda çeşitli yorumlar yaparlar ve ortak bir karara varamazlar<sup>116</sup>.

Yine tartışma konusu olan, Hz. İsa'nın nüzülü meselesinde ise; Kur'an'da, Hz. İsa'nın doğumundan itibaren hayat hikâyesine çeşitli yerlerde temas edilmesine rağmen kıyametten önce geleceğine dair net bir ifadeye rastlanmamaktadır. Fakat müfessirler bazı ayetleri<sup>117</sup> bu anlama gelecek şekilde yorumlamaktadırlar: “....İsa, beşikte ve yetişkinlikte (kehl) insanlarla konuşacaktır.”<sup>118</sup> Kehl: Kuvvetini toplamış, gençliği kemale ermiş olan anlamındadır. Genellikle otuz yaşından sonrası için kullanılmaktadır<sup>119</sup>.

İsa'nın kıyametten önce geleceğini (nüzul) kabul edenler, “Kehl” kelimesini, Hz. İsa'nın nüzulüne yorarlar. Hz. İsa'nın bebek iken konuşması nasıl mucize olduysa, olgunluğa ulaştığı çağdaki konuşması da olağanüstü olmalıdır. Öyleyse Hz. İsa'nın olgunluk çağındaki konuşması, kıyamet günü tekrar geleceği günlerdeki konuşması olmalıdır. Hz. İsa'nın tekrar gelişini kabul etmeyenler ise “Kehl” kelimesiyle Hz. İsa'nın ölmeden önceki yetişkinlik dönemini anlamaktadırlar<sup>120</sup>.

Fakat “Kehl” ifadesinden hareketle Hz. İsa'nın nüzulünü ispata çalışmak pek isabetli bir görüş değildir. Çünkü Hz. İsa, “kehl” ile ifade edilmeye çalışılan yaşına zaten gelir ve İsrailoğullarına tebliğde bulunur. Hz. İsa'nın vefat ettirilip göğe yükseltilmesi Kur'an'da teşâbühe girebilecek bir niteliğe sahiptir. Her iki görüşe de delil olabilecek ayetlerde nisbî bir kapalılık vardır. Bununla birlikte Hz. İsa'nın öldüğüne dair deliller, gerçeğe daha yakın ve daha isabetli görünmektedir. Kur'an'da Hz. İsa'nın döneceğine dair açık ve kesin bir ayet bulunmamaktadır.<sup>121</sup>

Allah tarafından seçilip görevlendirilen Hz. İsa, tebliğ vazifesini yerine getirirken birçok işkence ve şiddete maruz kalır. Hz. İsa'dan kurtulmak isteyen Yahudiler, onu öldürmek için teşebbüste bulunmalarına rağmen Allah, onlara bu fırsatı vermez ve peygamberini onların elinden kurtarır. Yukarıdaki ayetlerden

<sup>115</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/371-374.

<sup>116</sup> Kenan Has, “Hz. İsa ve Tarihsel Yaşamın Bilgi Kaynakları”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2000), 203-204. Ayrıca bu konuda detaylı bilgi için bk. Ramazan Biçer, *İslam Kelamcılarının Göre İncil* (İstanbul: Gaye Kitabevi, 2004).

<sup>117</sup> en-Nisâ 3/159; ez-Zuhruf 43/61.

<sup>118</sup> Âl-i İmrân 3/46. el-Mâide 5/110.

<sup>119</sup> Mehmet Yaşar Soyalan, *Elmalılı Tefsirinde Kur'an'î Terimler ve Deyimler* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003), 190.

<sup>120</sup> Mehmet Ünal, “Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü Ref'i ve Nüzûlü Meselesi”, *İslâmiyât* 3, 4 (2000), 142-144.

<sup>121</sup> Ünal, “Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü Ref'i ve Nüzûlü Meselesi”, 146; Recep Önal, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdîye Göre İslam Dışı Dinler* (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 344 vd.

anlaşılacağı üzere; Hz. İsa'nın öldürülmediği, asılmadığı, fakat ona benzetilen birinin öldürüldüğü ve asıldığı, Hz. İsa'nın öldürülmesi veya asılması hakkındaki sözlerin, bir şüpheden, bir zandan doğduğu, onu öldürdüklerine dair kesin bilgilerinin olmadığı, Allah'ın onu kendisine yükselttiği anlaşılmaktadır. Hz. İsa'nın yükseltilmesinin mahiyeti yıllarca ilâhiyatçılar tarafından tartışılmasına rağmen kesin bir kanaate ulaşılamamıştır.

### Sonuç

Hz. İsa'nın yaşamı hakkında bilgi alabileceğimiz en önemli Hıristiyan kaynakları İnciller; İslamî kaynaklar ise Kur'an ve tefsir kitaplarıdır. İsa'nın doğumu olağanüstü bir şekilde meydana gelir. Bir çocuğun dünyaya gelebilmesi için anne ve babaya ihtiyaç duyulurken onun doğumu ilâhî bir müdahale ile babasız olarak gerçekleşir. Meryem, İsa'ya hamile kaldığında genç bakire bir kızdır. İsa, anne ve babanın birleşmesi ile değil, Tanrı'nın müdahalesi ile dünyaya gelir.

Matta ve Luka İncilleri, İsa'nın soy kütüğünü vererek ve doğum olayını anlatarak çocukluk yıllarından kısaca bahsetmektedir. Markos ve Yuhanna İncilleri'nde ise, İsa'nın doğumu ve çocukluk yılları hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.

İncillerde yer alan İsa'nın şahsiyeti ile ilgili bilgilerin bir kısmı İncillerin hepsinde, bir kısmı da sadece birinde veya ikisinde geçmektedir. Yine İsa'nın şahsiyetinin büyük bir kısmı İncillerin hepsinde aynı şekilde anlatılırken, bir kısmında ise farklılıklar bulunmaktadır. İsa, Yahudi olarak doğar ve Filistin bölgesinde yaşar. Tebliğ vazifesine başladığında yaklaşık otuz yaşındadır. Görevi üç yıl kadar kısa sürer. O, olağanüstü bir şekilde dünyaya gelir, tebliği sırasında birçok mucizeler gösterir. Yahudilerin kışkırtmasıyla, Romalılar tarafından çarmıha gerilerek öldürülür. Fakat mucizevî bir şekilde tekrar dirilir. Aslında İsa'nın öldürülmesinin asıl sebebi siyasîdir. Roma mahkemesinde dinî suçlamaların bir ağırlığının olmadığını bilen Yahudi ileri gelenleri, onu siyasî olarak suçlayıp ceza almasını isterler. İsa'yı, imparatorluğa karşı olan bir devrimci, halkı vergi ödememesi için kışkırtan ve kral olduğunu iddia eden, imparatorun konumunu ve gücünü tehdit eden bir kişi olarak tanıtır. Yahudi ileri gidenleri bu planlarında başarıya ulaşırlar ve İsa'nın öldürülmesini isterler. Fakat Pilatus, İsa'yı öldürmek istememesine rağmen Yahudi ileri gelenlerinin baskısına dayanamayarak onların isteğini yerini getirir. Yahudi ileri gidenleri tarafından huzursuzluk çıkaran toplumun huzurunu bozan ve insanları Romalılara karşı kışkırtan birisi olarak tanımlanan İsa, Romalılar tarafından suçlanıp çarmıha gerilerek öldürülür.

Hıristiyanlar, İsa'yı teslisi oluşturan üç tanrısal varlıktan birisi olarak görmektedirler. Onun "Oğul" olarak tanrısal bir cevhere sahip olduğuna, insanların kurtuluşu için insan şeklinde tecessüd ettiğine, yeryüzünde hukuka bağlı bir insan şeklinde yaşayarak çile çektiğine ve insanlığın temizlenmesi için çarmıha gerilerek

kanını akıttığına inanırlar. Çarmıhta ölen Tanrı İsa gömüldükten üç gün sonra mezardan çıkarak semaya yükselir ve orada tanrısal krallığını ilan eder. Ahir zamanın sonunda Mesih olarak dünyaya gelecek ve yeryüzünde tanrının krallığını kuracaktır.

Kur'an-ı Kerim ise, Hz. İsa'nın olağanüstü bir şekilde doğuşunu anlatmadan önce Hz. Meryem'in iffetli, temiz ve üstün bir kadın olduğundan bahsetmektedir. Daha sonra Hz. İsa'nın doğumu üzerinde durmaktadır. Kur'an'da Hz. İsa'dan, insanlara Allah'tan bir rahmet olarak gönderilen ve Ruh'u'l-Kudüs (Cebrail) ile desteklenen, konuşan bir delil olarak bahsedilmektedir. Kur'an'da Hz. İsa'nın şahsiyeti hakkında detaylı bir şekilde bilgi verilmemiştir. Hz. İsa, Kur'an'da İbn Meryem ve Mesih şeklinde zikredilen, kendisine İncilin verildiği, Hz. Muhammed'i müjdelediği bildirilen, "Allah'tan bir ruh ve kelime" olarak tavsif edilen, ancak kul olduğu vurgulanan bir peygamberdir.

Kur'an'a göre Hz. İsa babasız bir şekilde dünyaya gelir. Annesi Meryem evlenmediği halde, Allah'ın kudreti ile Hz. İsa'ya hamile kalır. Onun dünyaya gelmesi büyük bir mucize olur. Yahudiler bu durumu anlayamayarak, Meryem'i iffetsizlik ve zina suçu ile suçlarlar ve cezalandırmak isterler. Fakat Hz. İsa beşikte iken Allah'ın gücü ve kudreti ile konuşarak annesinin suçsuz olduğunu söyler, onu Yahudilerin zulüm ve işkencesinden kurtarır. Kur'an-ı Kerim bu durumu açık bir şekilde ifade etmektedir. Kur'an'da Hz. İsa ile ilgili bilgiler, henüz Hz. Meryem'in rahmine konulmadan önce onun Hz. Meryem'e müjdelenişi ile başlar. Meryem, annesi tarafından Beyt-i Makdis'in hizmetine adanır. Allah tarafından seçilmiş olan Meryem'i, korumak ve himaye etmekle Zekeriyya (a.s) görevlendirilir. Meryem, iffetli, tertemiz, namus abidesi bir genç kızdır. Bütün ihtiyaçları Allah tarafından karşılanmaktadır. Çünkü ilâhî bir göreve mazhar olacaktır. Allah'ın güç ve kudreti ile bakire iken hamile kalır. Dünyaya gelişi, insanları şaşkına çeviren Hz. İsa'ya, anne olma görevi ona verilir. Dürüstlük ve fazileti ile tanınan, özellikle iffetine düşkünlüğünden namus timsali olarak gösterilen Meryem, Allah tarafından seçilir ve bütün dünya kadınlarından üstün kılınır. Bu özellik hiçbir kadına nasip olmaz. Allah, Meryem'in bir kadın olmasına rağmen Beyt-i Makdis'in hizmetine verilmesini kabul eder. Allah, sırf kendisine ibadet etsin diye onu başka meşgalelerden uzaklaştırır ve çeşitli nimetlerle ona lutûfta bulunur. Onun geçimi mucizevî şekilde, Allah tarafından karşılanır. Meryem erkeklerin dokunmasından, hayızdan ve her türlü kötülüklerden uzak tutulur.

Hıristiyan itikadında Hz. İsa, birçok Hıristiyan'ın temel inancı olan teslis (üçleme)yi oluşturan unsurlardan biri olarak görülmektedir. Onlara göre Hz. İsa bir peygamber değil, ezelden beri var olan Tanrı sözü, Tanrı ile özde bir olan Tanrı'nın oğludur. Yine Hıristiyan inancına göre İsa, aslen Tanrı ile beraber olduğu halde, Hz. Âdem'in cennetten kovulmasından sonra günahla yaşayan insanları günahlarından arındırarak kurtarmak için dünyaya gelmiş ve insan tabiatını almış olan Tanrı olarak tanıtılmaktadır. Fakat İsa gösterdiği mucizelerinden önce Allah'a dua ederek kendisinin, Hıristiyanların iddia ettiği gibi Tanrı, ya da Tanrının oğlu



---

olmadığını kanıtlamıştır. İncillerde anlatıldığına göre İsa'nın hayatının pek çok safhası mucizelerle dolu olarak geçmiştir. Ancak günümüz Hıristiyanlarının dedikleri gibi bu mucizeler, İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğunu değil, Yuhanna İncili'nde: "Ben kendiliğimden bir şey yapamam. İşittiğim gibi hükmederim ve benim hükmüm doğrudur. Zira ben kendi irademi değil fakat beni gönderenin iradesini ararım." şeklinde geçen ifadeye göre onun kendiliğinden bir şey yapamayan ancak Allah'ın dilemesiyle birçok mucizeyi gerçekleştirebilen bir peygamber olduğu ortaya çıkmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, Hıristiyanların yanlış inançlarını düzeltmeyi hedeflemiştir. Buna göre Hz. İsa'nın hayatı ve şahsiyeti bir masal ve öykü değil, insanların ders almaları, kendilerine rehber yapmaları gereken bir peygamberin hayatı ve şahsiyetidir. Hz. İsa göstermiş olduğu mucizelerle peygamberliğini ispatlamış ve insanlara Allah'ın sonsuz güç ve kudretini göstermiştir.

**Kaynakça/References**

- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.
- Aydın, Mahmut. "Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya". *İslamiyat* 3/4, (2000), 47-74.
- Aydın, Mehmet. *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Baird, William. "The Gospel According To Luke". *In The Interpreter's One of the Bible Including the Apocrypha with General Articles*, ed. By. Charles N. Laymon. Nashville, TN: Abingdon Press, 1971.
- Biçer, Ramazan. *İslam Kelamcılarına Göre İncil*. İstanbul: Gaye Kitabevi, 2004.
- Bucaille, Maurice. *Müsbet İlim Açısından Tevrat, İnciller ve Kur'an*. çev. M. Ali Sönmez. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998.
- Ebu Zehre, Muhammad. *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*. çev. Akif Nuri. İstanbul: b.y. 1978.
- Eliade, Mircea - Couliano, Ioan P.. *Dinler Tarihi Sözlüğü*. çev. Ali Erbaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Yayıncılık, 1992.
- Erbaş, Ali. *Hıristiyanlıkta İbadet*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2003.
- Erbaş, Ali. *Hıristiyan Ayinleri*. İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1998.
- Güç, Ahmet. "Kur'an'ı Kerim'e Göre Hz. Meryem ve İsa". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1991), 216.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Harman, Ömer Faruk. "İsa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/ 466-467. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2002.
- Has, Kenan. "Hz. İsa ve Tarihsel Yaşamın Bilgi Kaynakları". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2000), 203-204.
- Hıck, John. "Hıristiyanların İsa'yı Algılama Biçimi ve Bunun İslâm'ın Anlayışıyla Karşılaştırılması". çev. Şaban Ali Düzgün, *İslâmiyat* 3/4 (2000), 75.
- Jacob, Xavier - Lannitto Luigi - HİDİROĞLU, Nilay. *Hıristiyan İnanç*. çev. Leyla Alberti. İstanbul: Ohan Matbaacılık, 1994.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Macdonald, William. *Kutsal Kitap Yorumu*. çev. Filiz Akyüz - M. Uysal. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2000.

- 
- Mathews, Shailler - Smith, Gerald Birney. *A Dictionary of Religion and Ethics*, New York: The Macmillan Company, 1923.
- Mcdowell, Josh - Larson, Bart. *Mesih İsa'nın Tanrılığı*. çev. Fikret Böcek. İstanbul: Zirve Yayınları, 2002.
- Mevdûdî, Ebu'l Al'â. *Tefhimu'l Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayanî vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Milne, Bruce. *Tanrı Öğretisi*. çev. Levent Kınran. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 1995.
- Önal, Recep. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdîye Göre İslam Dışı Dinler*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Pelâtre, Mgr. Louise. *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*. çev. Dominik Pamir. İstanbul: 1893 Filmcilik Ltd. Şti., 2000.
- Râzî, Fahrüddîn. *Tefsîr-i Kebîr. (Mefâtihu'l- Gayb)*. çev. Lutfullah Cebeci vd. Ankara: Akçağ Basın Yayın Pazarlama Anonim Şirketi., 1993.
- Renan, Ernest. *İsa'nın Hayatı*. çev. Ziya İhsan. İstanbul: MEB. Yayınları, 1997.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitapevi, 2002.
- Soyalan, Mehmet Yaşar. *Elmalılı Tefsirinde Kur'an'î Terimler ve Deyimler*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003.
- Sönmez, Zekiye. "İnciller ve Kur'an Işığında Hz. İsa". *Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu* 3. ed. Abdurrahman Küçük vd. Ankara: Dinler Tarihi Yayınları, 2002.
- Suyûtî, Celaleddin. *Tefsiru'l- Celâleyn*. Dımaşk: y.y. , 1964.
- The New Testament*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2. Basım, 2000.
- Tümer, Günay. *Hıristiyanlıkta ve İslâm da Hz. Meryem*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Ünal, Mehmet. "Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü Ref'i ve Nüzûlü Meselesi". *İslamiyat* 3/ 4, (2000), 142-144.
- Üzüm, Hamza. "Kitab-ı Mukaddes'te Din Algısı", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2015), 182-185.
- Yıldırım, Suat. *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*. İzmir: Anadolu Yayınları, 1986.
- Zitelmann, Arnulf. *Dünya Dinleri*. çev. Nafer Ermiş. İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 2003.





# ilahiyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 147-160

Issue: 17, 2023, pp. 147-160

## Gaziantep'te Din ve İnançlarla İlgili Tespitler

Findings Related to Religions and Beliefs in Gaziantep

**Muhammet Mahmutoğlu**

Dr., Gaziantep/Türkiye

Ph.D., Gaziantep/Türkiye

[m\\_muhammed22@mail.ru](mailto:m_muhammed22@mail.ru) | ORCID: [0000-0002-3328-3890](https://orcid.org/0000-0002-3328-3890) | ROR ID: [020vvc407](https://ror.org/020vvc407)**Makale Bilgisi** **Article Information****Makale Türü** **Article Type**

Araştırma Makalesi Research Article

**Geliş Tarihi** **Date Received**

8 Mayıs 2023 8 May 2023

**Kabul Tarihi** **Date Accepted**

5 Haziran 2023 5 June 2023

**Yayın Tarihi** **Date Published**

23 Haziran 2023 23 June 2023

**İntihal** **Plagiarism**

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.  
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin  
software. No plagiarism detected.

**Etik Beyan** **Ethical Statement**

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Muhammet Mahmutoğlu).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Muhammet Mahmutoğlu).

**CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.****Licensed under CC BY-NC 4.0 license.**

Mahmutoğlu, Muhammet. "Gaziantep'te Din ve İnançlarla İlgili Tespitler". *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 147-160. DOI: [10.52886/ilak.1294175](https://doi.org/10.52886/ilak.1294175)

**Atıf/ Cite as**

Mahmutoğlu, Muhammet. "Findings Related to Religions and Beliefs in Gaziantep". *Theological Academia* 17 (June 2023), 147-160. DOI: [10.52886/ilak.1294175](https://doi.org/10.52886/ilak.1294175)

## Özet

Gaziantep, insanlığın en eski yerleşim yerlerinden birisidir. Bu özelliğini günümüze kadar sürdürmesi bölgeye zenginlik katmıştır. Birikmiş olan bu zenginliği gözden geçirdiğimizde, her aşamasında çeşitli din ve inançların izlerine rastlarız. Yapılan araştırmalar da insanlık geçmişinin hiçbir aşamasında inançtan yoksun bir toplumun bulunmadığını ortaya koymuştur. Başka bir ifade ile inanç insanlık tarihi kadar eskidir. Bulgular, tarihin her aşamasında din ve inancın izlerine mutlaka rastlandığını göstermiştir.

Gaziantep'in içinde yer aldığı bölge Mezopotamya ile Akdeniz arasında yer almaktadır. Burada ilk medeniyetler yeşermiştir. Bölge ayrıca Güney ve Akdeniz taraftan başlayıp batıya, doğuya ve kuzeye giden yolların kavşağında bulunmaktadır. En önemlisi meşhur tarihî İpek Yolu buradan geçmektedir. Tüm bunlar bölgenin bir yandan tarih öncesinden beri insan topluluklarının uğrak yerine dönüşmesine, öte yandan bölgede çeşitli din ve inançların yaşamasına uygun zemin yaratmıştır. Bölgenin tarih boyunca yaşadığı toplumsal, kültürel ve siyasî değişim ve dönüşümlere bağlı olarak bu çeşitlilik gittikçe artmıştır. Tarihinin en önemli aşamasında İslam dinini bünyesine barındırarak, bu özelliğini uzun süredir devam ettirmektedir. İslam'ın da sağladığı hoşgörü ortamı ve geleneği sayesinde eski din ve inançların izlerine hala rastlamak ve onları müşahade etmek mümkündür.

Çalışmamızı sınırlandırarak İslam'ın dışındaki din ve inançların izlerine kısaca değinmek istiyoruz. Araştırmamızda önce Gaziantep'in eski dönemlerine işaret edeceğiz. Bu bağlamda Hititliler döneminden örnekler vereceğiz. Döneme ait izleri ilçe ve oradaki kalıntıları baz alarak değerlendireceğiz. Ardından Romalılar ve Yunanlıların Gaziantep ve çevresine önemli izler bıraktığına değineceğiz. Bu bağlamda Dülük ve Zeugma kentlerinin önemini belirteceğiz. Mitra kültünün etkilerini vurgulamaya çalışacağız. Bir sonraki aşamada ve özellikle son dönemlere kadar mevcudiyetini koruyan dinlerden Yahudilik ve Hıristiyanlığın Gaziantep ve çevresindeki izleri üzerinde genişçe duracağız. Bu dinlerin bölgedeki ilk ortaya çıkışları ve tarihi serüvenlerini gündeme getireceğiz. Ardından mensuplarının Müslümanlarla nasıl geçindiklerine, bu ilişkilerin seyrinin nasıl devam ettiğine değineceğiz. Son olarak zikri geçen dinlerin ve mensuplarının yakın dönem ve günümüzdeki durumlarını ele alacağız ve bu doğrultuda tespitler yapacağız.

Bunun yanında Gaziantep, Birecik'ten başlayıp Akdeniz kıyılarına, Kahramanmaraş'tan başlayıp Halep'e ve Diyarbakır'dan başlayıp İskenderun'a kadar uzanan ana yollar üzerinde bulunan ve ayrıca Türkiye ile Suriye münasebetlerinde öne çıkan önemli şehirlerinden birisidir. Dolayısıyla Gaziantep ve çevresinin her dönemde olduğu gibi bundan sonra da inanç, kültür ve ticaret merkezi olma potansiyelini koruduğunu ifade etmeye çalışacağız.

Araştırmamızda ele alınan konu başlıklarının sağlıklı bir şekilde ortaya konulabilmesi için deskriptif metodunu tercih ettik. Buna bağlı olarak olgu ve olaylara nesnel yaklaşılmaya çalıştık. Çalışmamızda esas alınan kaynakları önce taramadan geçirdik ve ardından gerekli analizleri yaptık. Bunun yanında Gaziantep'i direk konu edinen kaynaklara öncelik verdik. Bu bağlamda yakın dönemle ilgili bazı örnekleri özellikle bölge insanlarının hatıralarından seçmeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Gaziantep, Din, İnanç, Yahudilik, Hıristiyanlık.

## Summary

Gaziantep is one of the oldest settlements of humanity, which has continually enriched the region throughout history. When we review this accumulated wealth, we come across traces of various religions and beliefs at every stage. Researches have also revealed that no society has ever existed without faith. In other words, belief is an integral part of human history.

Gaziantep is located at the crossroads of routes connecting the South and the Mediterranean to the west, north and east as well as being traversed by the renowned Silk Road. That has made it a hub for diverse communities since prehistoric times and for various religions and beliefs to live in. The first civilizations flourished here. This diversity has increased gradually due to the social, cultural and political changes and transformations that the region has experienced throughout history. It has been maintaining this feature for a long time by incorporating the religion of Islam in the most important stage of its history. Thanks to the tolerant environment and tradition provided by Islam, it is still possible to encounter and observe traces of old religions and beliefs.

In our study, we will briefly discuss the traces of religions and beliefs other than Islam. First, we will point out the ancient periods of Gaziantep. In this context, we will give examples from the Hittite era. We will evaluate the traces of the period on the basis of the district and the ruins there. Then, we will move to the fact that the Romans and Greeks left important traces in Gaziantep and its surroundings. In this context, we will indicate the importance of Dülük and Zeugma cities. Furthermore, we will delve into the traces of the cult of Mitra. Proceeding to later periods, we will discuss Judaism and Christianity, which are among the religions that have preserved their existence until recently in Gaziantep and its surroundings. We will also discuss the initial emergence and historical development of these religions in the region as well as their interactions with Muslims and how these relations continue. Finally, we will deal with the recent and current situations of the religions mentioned and their members, drawing conclusions based on our findings.

In addition, Gaziantep is one of the important cities located on the main roads starting from Birecik to the Mediterranean coast, starting from Kahramanmaraş to Aleppo and starting from Diyarbakır to Iskenderun, and is also one of the prominent cities in the relations between Turkey and Syria. Therefore, we will try to express that Gaziantep and its surroundings have maintained their potential to be center of belief, culture and trade throughout history.

We preferred the descriptive approach in order to present the topics covered in our research in an accurate and objective way. We scanned the sources of our study and then examined them with the evaluation method. In addition, we gave priority to the sources that deal with Gaziantep directly. In this context, we tried to select some examples related to the recent period, especially from the memories of the people of the region.

**Keywords:** History of Religions, Gaziantep, Religion, Belief, Judaism, Christianity.

## Giriş\*

İnsanlığın yerleşik hayata geçişinden günümüze kadar Anadolu ve çevresinde birçok medeniyet ortaya çıkmıştır. Farklı millet, kültür, din ve inançlar bir arada varlığını sürdürmüş, zengin ve kayda değer birikim meydana getirmiştir.<sup>1</sup> Bu bölgenin parçası olan Gaziantep de bu özelliğiyle öne çıkmaktadır.

Kaynaklar Gaziantep tarihini M.Ö. 5600 yılına kadar götürerek, dünyanın en eski kentlerinden biri saymaktadır. Bağrında başlangıçta Mezopotamya, Asur, Hitit, Mitanni, Med ve Pers, daha sonra İskender, Selefkos, Roma, Bizans ve İslam uygarlıklarını barındırdığını, dolayısıyla çok köklü ve zengin bir tarihe sahip olduğunu vurgulamaktadır.<sup>2</sup>

Bu veriler bize Gaziantep ve çevresinin tarihin her aşamasında önemini koruduğunu göstermektedir. Örneğin yapılan kazılar ve araştırmalar Hititlilerin bölgeye önemli izler bıraktığını ortaya koymuştur. Konumuz açısından meseleye baktığımızda, Gaziantep kent merkezinin 11 km. kuzeyinde bulunan Dülük kenti Hititlilerin önemli dinî merkezlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaynaklara göre bu dinî merkez, Hititlilerin en büyük tanrılarının biri olan Teşup'un kültüyle kendini açığa vurmaktadır. Ona adanmış tapınak da burada inşa edilmiş ve izleri günümüze kadar ulaşmıştır.<sup>3</sup> O dönemlerde fırtına ve gök tanrısı Teşup'a yönelik bir yandan taş üzerinde kabartma ve izdüşümleri işlenmiş, diğer taraftan heykelleri yapılmıştır. Kabartmada sağ elinde çift ağızlı baltasıyla ve sol elinde şimşek demetiyle boğa üstünde durur halde yansıtılmıştır.

Bunun yanında İslahiye ilçesindeki Yesemek Heykel Atölyesi Hitit dönemine ışık tutmaktadır. Buradaki dağ tanrısı, sfenks ve kapı aslanı kabartmaları o dönemin inanç durumu hakkında ipuçları vermektedir. Aslı Hurri-Mitanni kökenli olan dağ tanrıları Hitit tanrılar ailesine kabul edilmiştir.<sup>4</sup> Çeşitli biçimlerde işlenmiş dağ tanrıları yörede kültürünün olduğu düşüncesini güçlendirmektedir. Genellikle insan başlı ve aslan gövdeli olarak tasvir edilen sfenksler efsanevi bir hayvandan ibaret olup, kökeni Eski Mısır'a kadar gitmektedir. Eski Mısır'da ise sfenksin, aslan postuna bürünen firavunu tanımladığı düşünülmektedir. Bu da bölgelerin inanç bakımından

\* Bu makale, 2016 senesinde düzenlenen Uluslararası Gaziantep Âlimleri ve Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu'nda "Gaziantep'te Din ve İnançların İzleri" başlıklı ile sunulmuş ve 2017 senesinde basılmış olan tebliğin geliştirilmiş şeklidir.

<sup>1</sup> Heyet, *Gaziantep Kültür Envanteri* (Gaziantep: Gaziantep Valiliği, 2005), 8. Ayrıca belirttiğimiz gibi araştırmalar insanlık geçmişinin hiçbir etap ve aşamasında dinî inanç ve ortamdan yoksun bir toplumun bulunmadığını ortaya koymuştur. Başka bir ifade ile din ve inanç insanlık tarihi ile birlikte var olagelmıştır. Bulgular, tarihin her aşamasında inancın izlerine mutlaka rastlandığını göstermiştir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Andaç Yayınları, 1993), 1.

<sup>2</sup> Erdal Ceyhan, *Gaziantep Tarihi* (Gaziantep: GTO Kültür Yayınları, 1999), 1; Heyet, *Gaziantep Kültür Envanteri* (Gaziantep: Gaziantep Valiliği, 2008), 10.

<sup>3</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 132.

<sup>4</sup> Hititlerde tanrılarının durumu hakkında geniş bilgi için bkz. Hülya Kayaöz, "Hitit Medeniyetinde Din Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme", *Asia Minor Studies Journal* 7/1, 107-111.



etkileşim içerisine girdiğinin ipuçlarını sunmaktadır. O dönemlerde insanlar sur kapılarına karşılıklı konulan aslan heykellerinin kenti koruduğuna ve düşmanları korkuttuğuna inanıyorlardı.

Yesemek Heykel Atölyesi'nin önemli yapıtlarından biri Ayı Adam'dır. Bu eserde ayı kafalı ve insan gövdeli bir yaratık yansıtılmıştır. Hitit tabletlerindeki bilgilere göre dinî törenler esnasında tapınak memurları çeşitli hayvan maskeleri takmışlardır. Bunlardan Ayı Adam Lu Hartagga, Kurt Adam Lu Urbarra, Aslan Adam Lu Urmah adlarıyla tanınmıştır.<sup>5</sup>

Hititliler döneminden kalma mezarlar da onların inançlar hakkında bilgi vermektedir. Örneğin M.Ö. 2000 senesinin ilk yarısına tarihlendirilen Tilmen Höyük sarayında bir mezarın batı ve doğu uçlarında iskelet kalıntıları ortaya çıkartılmıştır. Mezar armağanlarında tunç bilezik, boncuk, iğne, kap, kâse ve meyvelik bulunmuştur.<sup>6</sup>

Gedikli, Karkamış ve Sakçagözü gibi merkezlerde yapılan araştırmalar da antik çağın izlerini yansıtmıştır. Araştırmalar eski dönemlere ait yaşamın çeşitli alanlarına ait bilgileri gün ışığına çıkartırken, aynı zamanda inanç ve onunla ilgili uygulamaların da ipuçlarını vermiştir. Nurdağı ilçesinde yer alan Gedikli Höyükte yapılan kazılarda ölü gömme ile ilgili önemli bulgular elde edilmiştir. Buna göre İlk Tunç Çağında (M.Ö. 2100) üç tür ölü gömme biçimi olduğu görülmüştür: toprağa gömme, oda mezarları ve yakma mezarları. Nekropolde mezarlar ve onlarda çanak çömlekler bulunmuştur. Ayrıca yeraltı tanrıları kültürüyle ilgili olduğu sanılan bir yer altı yapısı ortaya çıkartılmıştır. Nekropolün kuzeyinde üst üste dizilmiş yüzlerce yakma kabı bulunmuştur.<sup>7</sup>

Karkamış'taki kalenin bulunduğu tepede ortaya çıkartılan kabartmaların çoğu, Hitit döneminin son evrelerine tarihlendirilmiştir. Bulunan kabartmalar, Tanrıça Kupapa ve onun için yapılan tören alayındaki rahipleri, askerleri, prensleri, çeşitli hayvanları taşıyan kişileri, savaş arabalarını, koruyucu hayvanları ve karışık yaratıkları tasvir etmektedir.<sup>8</sup>

Yunan ve Romalılar da Gaziantep ve çevresine önemli izler bırakmışlardır. Bu dönemlerde Dülük ve Zeugma kentleri yerleşim ve dinî merkezler olarak ön plana çıkmışlardır. Özellikle Dülük kenti inanç merkezi olma özelliğini sürdürmüştür. Kentte Helenizm'in etkisi ile Tanrı Zeus ve kültü, Romalılarda Tanrı Jupiter Dolichenus ve kültü önem kazanmıştır. Aslında bu iki kültürün eskiden devam eden Tanrı Teşup ve kültürünün devamı olduğu söylenmektedir. Yani bu dönemde

<sup>5</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 137-138; Heyet, *Gaziantep*, 69.

<sup>6</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 5-6.

<sup>7</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 141.

<sup>8</sup> Heyet, *Gaziantep*, 73; Karkamış Kaymakamlığı, "Tarihi Değerlerimiz", (Erişim 05 Ağustos 2016).

Teşup'un fonksiyonu aynı, fakat sadece isimleri Zeus veya Jüpiter'e dönüşmüştür. Ayrıca boğa hepsinin kutsal hayvanıdır.<sup>9</sup>

Roma döneminde özellikle askerler Jüpiter Dolichenus kültürünü severek saygı duymuşlardır. Kendilerine güç vermesini amaçlayarak, onun heykelciklerini kolye olarak boyunlarına takmayı adet edinmişlerdir. Ayrıca bu kültürün Avrupa içlerine ve Kuzey Afrika'nın belli bölgelerine kadar yayılmasına vesile olmuşlardır.<sup>10</sup>

Roma döneminde Tanrı Mitra ve kültürünün de önemli olduğunu görmekteyiz. Dülük kentinde bulunan Mitra Tapınağı bunun açık örneğidir. Tapınak iki salondan oluşmaktadır ve içerisinde boğa öldürme sahnesi kabartma şeklinde işlenmektedir. Yani Mitra Tanrısı, gezegenler, yıldızlar ve takımyıldızlarını simgeleyen yılan, köpek, akrep gibi figürlerin eşliğinde bir boğayı öldürürken tasvir edilmektedir.<sup>11</sup>

Astrolojinin verilerine göre, Roma ve Yunan dönemlerinde önce ekinoks boğadaydı. M.Ö. 4000-3000 senelerindeki Boğa Çağının bitimi, boğa öldürme sahnesiyle anlatılmıştır. Perseus takımyıldızının tam boğa üzerindeki konumu, boğayı Perseus'un öldürdüğü düşüncesini ortaya çıkartmıştır. Bu durumda Perseus'un yerine geçmiş olan Mitra boğanın gücünü imha etmekte, bahar ekinoksunu boğa burcundan çıkartarak, koç burcuna sokmaktadır. Yani bu sahne, bir taraftan Boğa Çağının sona ermesini, diğer taraftan yeni bir çağın başladığını göstermektedir. Yapılan gizli ayinlerde tapınanların çoğu Roma ordusunun askeriydi. Mensupları içinde bürokratlar, tüccarlar ve köleler yer almaktaydı. M.S. I. yüzyılda Tarsus'tan yayılmaya başlayan Mitra kültürü, belirttiğimiz gibi III. yüzyılda İskoçya'ya ve Büyük Sahra'ya kadar uzanmıştı. Mitra'ya ait ayinlerde kurban edilen boğanın kanını hem içerlerdi hem de onunla yıkanırlandı. Böylece yok olmuş bir çağı bildiren boğanın temsil ettiği tanrının gücüne ve ölümsüzlüğüne kavuşacaklarına inanırlandı.<sup>12</sup> Tanrıları kutsal hayvanlar üzerinde betimleme geleneği Mezopotamya kaynaklıdır. Bu gelenek yalnız Hititlerde değil Mısırlılarda ve Orta Doğu kavimlerinden de eski Batı uygarlıklarına, Yunanlılara ve Romalılara geçmiştir.<sup>13</sup>

Roma döneminde I. Selevkos Nikator tarafından M.Ö. 300 senesinde inşa ettirilmiş Belkıs (Zeugma) kenti de önemli dinî merkezlerdendi. Kentin akropolünde

<sup>9</sup> Heyet, *Gaziantep Kültür Envanteri*, 30-35.

<sup>10</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 147.

<sup>11</sup> Mitra, Hinduizm'in Vedalar döneminde tanrılarından biri olarak kendini gösterir. Zerdüşt dini öncesinde İran'da güneş, adalet, antlaşma ve savaş tanrısıdır. Mitra kültürü, M.S. I. yüzyıldan başlayarak doğuya sefere giden askerler tarafından benimsenmiş ve onlar vasıtasıyla Roma'ya ve diğer eyaletlere sokulmuş, Roma İmparatorluğunda gücün, kuvvetin simgesi ve imparator ile askerlerin arasındaki karşılıklı yükümlülüğü koruyan tanrı olmuştur. II. ve III. yüzyıllarda Roma'da birçok kişi bu dine girmiştir. Ayrıca Mitra kültürü, yeni gelişmekte olan Hıristiyanlığın rakibi duruma gelmiştir. (Heyet, *Gaziantep: Kültür Envanteri*, 33.)

<sup>12</sup> Gaziantep Turizm ve Kültür, "Dülük (Doliches)", (Erişim 20 Eylül 2016); Mitra kültürünün Anadolu'da bulunan yerel inançlarla etkileşime girmesi ve oradan Roma İmparatorluğu'na yayılması konusunda geniş bilgi için bk. Hayreddin Kızıl, "Mitra'dan Mithras'ın Sırları'na Mitraizm'in Kuruluş Serüveni", *Ekev Akademi Dergisi* 55 (Bahar 2013), 119-134.

<sup>13</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 148.

tapınakların yer aldığı anlaşılmaktadır. Çevresinde nekropol ve mozaik kalıntıları vardır. Bu mozaikler eski Yunan ve Roma'nın mitolojiler ile zenginleştirilmiş tanrıları hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Örneğin mozaikler Danae ve oğlu Perseus'un Seriphos adasında karaya çıkışlarını, Troya savaşı ile bilinen Akhilleus'un Odysseus'un planı üzerine gerçek kimliğinin ortaya çıkmasını, denizler tanrısı Poseidon'un sağ elinde üç dişli zıpkınla balık kuyruklu ve at gövdeli bir çift yaratığın çektiği arabayla yol almasını, denizlerin baş tanrısı Okheneos ve eşi Tethisi tasvir etmektedir.<sup>14</sup> Ayrıca Venüs'ün doğuşunu, Dionysos'un düğününü, Fırat nehri tanrısı Euphrates'i ve Europa'nın kaçırılışını ve yarı tanrısı güçlü Herkül ve eşi Deianeira'ya trajik oyun oynayan Atadam Nessos'un öyküsünü betimlemektedir.<sup>15</sup>

Yüzük taşı oymacılığı konusunda Zeugma'da yaşayan ustalar çok başarılıydı. Zaten antik dönemde varlıklı insanlarda bir yüzük mührü bulunuyordu. Mühründe sevdiği tanrı veya tanrıçanın resmi mevcuttu. Ayrıca Zeugma kentinde akropol tepesinde tüccarların ve kentin koruyucusu kader ve bereket Tanrıçası Tykhe tapınağı yer almaktaydı. Bu tapınak Zeugma'da darp edilen sikkeler üstüne işlenmekteydi.<sup>16</sup>

## 1. Yahudiliğin İzleri

Gaziantep'in geçmişine iz bırakan önemli dinlerden biri Yahudiliktir. Bazı iddialara göre Hz. Davud'un kumandanlarından Yoav M.Ö. 1000 yılında bölgeyi fethedince İsrail oğulları buraya yerleşmiştir. Böylece tarih boyunca bu bölgenin bir parçası olmuşlardır.<sup>17</sup> Bunun yanında 1492 yılındaki İspanya sürgününden sonra bir kısım Sefarad Yahudisi'nin bölgeye yerleştiği bilinmektedir. Gaziantep bölgesinin Yahudileri dinî bakımdan genelde Halep Hahambaşılığına bağlı kalmışlardır. Yani dinî görevliler Halep Hahambaşılığı tarafından tayin edilmiş, Kaşerut ve diğer dinî konularda Halep Hahambaşısının görüşü alınmıştır.<sup>18</sup>

XVI. yüzyılın ortalarında Gaziantep'te yerleşik Yahudi cemaati bulunmuştur. Nitekim Şhreküstü Cami Külliyesi'nde yer alan hamamın işletilmesi amacıyla açılan ihaleyi Yahudi İshak Efendi'nin kazanmış olması o dönemlerde Yahudilerin toplumda önemli hale geldiklerini göstermektedir. 1871 yılında Gaziantep'in genel nüfusu 57.976 ve Yahudi sayısı 544 iken, 1889 yılında genel nüfus 81.040 ve Yahudi sayısı 714 olmuştur.

<sup>14</sup> Heyet, *Gaziantep*, 88-90.

<sup>15</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 140.

<sup>16</sup> Heyet, *Gaziantep*, 84.

<sup>17</sup> Ayrıca İsrail oğullarından peygamber Yuşa'nın türbesinin Gaziantep'te olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Hz. Yuşa'nın takriben M.Ö. 1250-1170 senelerinde yaşayan Hz. Musa'nın yeğeni olduğu ve İsrail oğullarını göçebelikten kurtarıp Arz-ı Kenan'a yerleştiği söylenmektedir. (Heyet, *Gaziantep*, 130; Heyet, *Gaziantep: Kültür Envanteri*, 170.) Ancak türbenin Hz. Yuşa'ya ait olup olmadığı tam olarak tespit edilememiştir.

<sup>18</sup> Naim Avigdor Güleriyüz, *Gaziantep Yahudileri* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik, 2012), 19-20.

XX. yüzyılın başında Gaziantep'te bazı Yahudiler ABD'ye gitmişlerdir. Cumhuriyetin ilanından sonra 1927 yılındaki ilk nüfus sayımında sayıları 742 olan Yahudilerin nüfusları gittikçe azalmıştır. 1935-39 yıllarında değişik ekonomik sıkıntılardan dolayı Yahudi aileleri Halep, Beyrut, Mısır, Mersin ve İstanbul'a göç etmişlerdir. 1948 yılında İsrail Devletinin kurulmasıyla bu ülkeye göçler nedeniyle Yahudi varlığı oldukça düşmüştür. 1965'teki sayımda sayıları 152'dir.<sup>19</sup>

Gaziantep'te Yahudiler genel olarak ticaretle uğraşmışlardır.<sup>20</sup> Bundan dolayı Assis ailesi gibi bazıları bölgenin zenginlerinin safına katılmıştır. Çok azı çiftçilikle uğraşmıştır. Nadir olsa da bazıları doktor, eczacı, öğretmen gibi mesleklerde çalışmıştır.<sup>21</sup>

Yahudiler genellikle Merkez Şahinbey İlçesi sınırlarında, Karagöz Mahallesi (Düğmecî Mahallesi) ve civarında, Mütercim Asım Caddesi ve etrafındaki sokaklarda ikamet etmişlerdir. Burası Yahudi Mahallesi olarak anılmıştır. Bazı Yahudiler Kayacık Mahallesi'nde oturmuşlardır.<sup>22</sup> Müslümanlarla iyi ilişkiler kurmuşlardır.<sup>23</sup>

Bölge Yahudileri genelde dinlerine bağlı yaşam sürdürmüş ve Kaşerut kurallarına her zaman riayet etmiştir. Nitekim Şabat kurallarına dikkat etmiş, yasaklarından korunmaya çalışmışlardır. Şabat günü erkekler hep birlikte muhakkak sinagoga gitmişlerdir. Bu günde sigara içmez, araba kullanmaz ve ateş yakmazlardı. Yahudi kadınları Müslüman komşularından yardım isterlerdi.<sup>24</sup> Onlardan ateşi ve ışığı yakmalarını rica ederlerdi.<sup>25</sup>

Hayvan kesim kurallarında titiz davranırlardı.<sup>26</sup> Etle sütün karışmaması için çabalarlardı. Bundan dolayı mutfakta sütlü ve etli yemekler için ayrı ayrı tavalar, bıçaklar ve kesim tahtaları bulundurulardı.<sup>27</sup>

Gaziantep'te Yahudi erkek çocukları Cumhuriyetin ilk dönemlerine kadar sinagogun avlusunda bulunan Talmut Tora'da dinî eğitim görmüşlerdir. Burada dinî metinleri okuyabilecek düzeyde İbranice öğretilmiş, dualar ezberletilmiş ve Yahudi tarihçesi kazandırılmıştır.<sup>28</sup>

<sup>19</sup> Gülerüz, *Gaziantep Yahudileri*, 21-24.

<sup>20</sup> Abadi, *Türk Verdünü Gaziantep: Antep'in Dört Muhasarası* (Gaziantep: Gaziyurt Matbaası, 1959), 8.

<sup>21</sup> Gülerüz, *Gaziantep Yahudileri*, 28-29.

<sup>22</sup> Gülerüz, *Gaziantep Yahudileri*, 32.

<sup>23</sup> M. Oğuz Göğüş, *İlk İnsanlardan Bugüne Çeşitli Yönleriyle Gaziantep* (y.y ts.), 349.

<sup>24</sup> Eski hatıralar için bkz. Göğüş, *İlk İnsanlardan Bugüne Çeşitli Yönleriyle Gaziantep*, 349.

<sup>25</sup> Gülerüz, *Gaziantep Yahudileri*, 62.

<sup>26</sup> "Yahudiler Türk kasaplarının kestikleri etleri yemezlerdi. Mutlaka kendi hahamlarının kestiği etten alırlardı. Haham koyunu veya keçi keser, etin üzerine bir damga vururdu. Yahudi et çarşısına girdiği zaman o mühür görürse o etten alırdı göremezse et almadan dönerdi..." (Göğüş, *İlk İnsanlardan Bugüne Çeşitli Yönleriyle Gaziantep*, 349.)

<sup>27</sup> Gülerüz, *Gaziantep Yahudileri*, 37-39.

<sup>28</sup> Gülerüz, *Gaziantep Yahudileri*, 29.

Gaziantep Sinagogu Karagöz Mahallesi Çamurcu mevkiinde bulunmaktadır. Sinagogun ne zaman inşa edildiği tam olarak tespit edilememiştir. Bazı görüşlere göre tarihi X. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Ancak bu bilgi teyit edilememiştir. Sinagogla ilgili bilgiler daha çok 1872 yılından sonrasına aittir. Bu dönemde İstanbul Hahambaşılığı sinagogun Yahudi cemaatine yetersiz olduğunu dile getirerek genişletme arzusunu yönetime iletmıştır. Yahudi cemaatinin 1970'lerden sonra Gaziantep'te göç dolayısıyla sayılarının bitmesiyle sinagog bakımsız hale gelmiş ve hatta hırsızların hedefi olmuştur. Rav Şalom Şaşki, Rav Haim Eskenazi, Harun Efendi, Haham Nesim Kohen, Haham Yusef gibi hahamlar Halep Hahambaşılığı tarafından tayin edilerek görev yapmışlardır.<sup>29</sup>

## 2. Hıristiyanlığın İzleri

Gaziantep'in geçmişine iz bırakan dinlerden biri de Hıristiyanlıktır. Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren bölgede mevcudiyeti bilinmektedir. Hatta bazı rivayetlere göre Hz. İsa'nın havarilerinden biri sayılan Yuhanna, Roma döneminde Yavuzeli ilçesindeki Rumkale'yi merkez edinerek dini Rumkale ve çevresine yaymaya gayret etmiştir. Bunun yanında kalede ismi ile tanınmış İncil müsveddelerini saklamıştır. Ancak daha sonra İncil Beyrut'a kaçırılmıştır. Havari Yuhanna'nın mezarı da kalede bulunmuş dolayısıyla Hıristiyanlarca burası önemli olarak görülmüştür.<sup>30</sup>

Gaziantep'e yakınlığı ile bilinen Hıristiyanların ilk merkezlerinden sayılan Antakya'yı göz önünde bulundurarak meseleye baktığımızda, gerçekten de ilk dönemlerden itibaren dinin bu bölgelerde kök saldığını söyleyebiliriz. Romanın baskısına rağmen Hıristiyanlar bu bölgede varlıklarını sürdürmüşlerdir. Çetin mücadelelerden sonra takip eden yüzyıllarda Hıristiyanlık Roma'nın hâkimiyetinde bulunan bölgelerin her tarafına yayılmıştır. Nitekim Araban ilçesinin Altıntaş Höyüğü'nün üzerinde Roma dönemine ait kilisenin var olma ihtimali arkeologlarca ifade edilmektedir.<sup>31</sup>

Roma ardından Bizans'ta meşrulaşmaya başlayan Hıristiyanlığın en erken dönemlerine ait değerler Gaziantep'in de içinde bulunduğu bölgede korunmuştur. Bunun örnekleri ilk genel konsillerde kendini göstermiştir. Süryanî, Nesturî<sup>32</sup> ve Ermenî gibi ayrılıklar bu bölgelerde ortaya çıkmıştır. Ayrıca tüm Hıristiyanlar için

<sup>29</sup> Güteryüz, *Gaziantep Yahudileri*, 39-49; Heyet, *Gaziantep*, 132.

<sup>30</sup> Ceylan, *Gaziantep Tarihi*, 144; Hıristiyanların genel kanaatine göre Yuhanna, İncil dışında kendi ismi ile meşhur olan 1., 2. ve 3. mektupları ve Vahiy kitabını kaleme almıştır. Ayrıca Yuhanna Efes'te ölmüştür.

<sup>31</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 133.

<sup>32</sup> Süryanî ve Nesturîliğin bağlantısı konusunda bk. Talha Fortac, "Nesturîliğin Ortaya Çıkış Süreci", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2, 64-69.

bölge her zaman öneme sahip olmuştur. Zira kutsal yerleri ziyaret etmek için Kudüs'e gidenler buradan geçmişlerdir.<sup>33</sup>

Dülük kenti Bizans döneminde de Hititlerden bu yana devam eden kutsal şehir olma özelliğini başpiskoposlukla sürdürmüştür. Buradan rahipler yetiştirilmiştir.<sup>34</sup> İslami akınlardan kent etkilenmiştir. Başpiskoposluğun VII. yüzyılda Zeugma'ya kaydırılmasıyla burası dinî merkez özelliğini yitirmiştir.<sup>35</sup>

Rumkale haçlıların 1098 yılında inşa ettirdikleri kalelerinden biridir. Bunun yanında Ermeni Katolikosu III. Grigor 1148 yılında kaleyi haçlılardan satın almış ve başpiskoposluk (katolikosluk) makamını buraya yerleştirmiştir. Daha sonra haçlıların yenilip bölgeden çıkarılmasıyla 1292 senesinde kale ve çevresi Melik Eşref tarafından Ermenilerden teslim alınmıştır. Müslümanların denetiminde olmasına rağmen, uzun yıllar Ermeniler için merkez olma özelliğini devam ettirmiştir.<sup>36</sup>

Ermeniler bu bölgede son yüz yıla kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Müslümanların egemenliği altına girince hoşgörü sayesinde inançlarını korumuşlardır. Müslüman Türklerle sıkıntı olmadan yaşamışlardır. Öyle ki zamanla Türkçe konuşmaya da alışmışlardır. Geçimlerini rahatlıkla sağlayıp ticaretle uğraşmışlardır.<sup>37</sup> Âdetlerini, lisanlarını ve mevcut kaynaklarını muhafaza etmişlerdir.<sup>38</sup>

XVIII. yüzyıldan itibaren Ermenilerin kendilerine has eğitimleri ve ilerleme hamleleri misyonerlerin iştahını celp etmiştir. Bunun sonucunda Fransa ve Roma'ya bağlı Katolik misyoner guruplar, Ermeniler içerisinde Katolikliğe meyledenlerin ve mezhep değiştirenlerin ortaya çıkmasına yol açmışlardır. Misyonerler Doğu, Güney Doğu ve İç Anadolu'nun çeşitli merkezlerine giderek oralarda misyoner karakterli okulların açılmasına öncüllük etmişlerdir. Katolik misyonerlere Amerika ve İngiltere'den gelen Protestan menşeli misyonerler de katılmıştır.<sup>39</sup> Böylece git gide kendi aralarında din bakımından Gregoryen, Katolik ve Protestan olmak üzere sınıflara ayrılmışlardır. Ayrıca İngiliz ve Fransızlarla iş birliğine girerek<sup>40</sup> hem Müslümanlara hem de kendilerine zarar vermişlerdir.

Hıristiyanların bölgede kalabalıklar halinde yaşadıkları dönemlerden geriye önemli eserler kalmıştır. Bunların bazıları günümüze kadar ulaşmıştır. Örneğin Rumkale'nin güneyinde bulunan kiliseyi Şair Aziz Nerses 1173 senesinde inşa

<sup>33</sup> Mehmet Alparğu, "XV. Yüzyılda Antep'in Tarihine Umumi Bir Bakış", *Gaziantep: Cumhuriyetin 75. Yılına Armağan* (Gaziantep: Gaziantep Kültür Vakfı Yayınları, 1999), 83.

<sup>34</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 132.

<sup>35</sup> Heyet, *Gaziantep: Kültür Envanteri*, 35; Heyet, *Gaziantep*, 66.

<sup>36</sup> Ceyhan, *Gaziantep Tarihi*, 144; Kürşad Göncü, *Gaziantep* (Gaziantep: 1988), 77.

<sup>37</sup> Hülya Canbakal, *17. Yüzyılda Ayntab: Osmanlı Kentinde Toplum ve Siyaset* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 50-55.

<sup>38</sup> Abadi, *Türk Verdünü Gaziantep: Antep'in Dört Muhasarası*, 9.

<sup>39</sup> Abdurrahman Küçük, *Ermeni Kilisesi ve Türkler* (Ankara: Andaç Yayınları, 2003), 94.

<sup>40</sup> Abadi, *Türk Verdünü Gaziantep: Antep'in Dört Muhasarası*, 9.

ettirmiştir. XVIII. yüzyılda Rumkale'yi ziyaret etmiş olan Richard Peacock, Aziz Nerses Kilisesi'ni "Gotik" tarzda küçük ancak güzel bir kilise diye tarif etmiştir.<sup>41</sup>

XIII. yüzyıllarda Rumkale ve çevresinde birçok Yakubi de yaşamaktaydı. Yakubiler kaleyi patriklik makamı olarak belirlemişlerdir. Ayrıca Yakubi azizi Barşavma Rumkale içerisinde kendi adına bir manastır yaptırmıştır. Barşavma Manastırı kale içerisinde kuzey kısmında yer almıştır. Onların bazı bölümleri ayakta kalmıştır.<sup>42</sup>

Nizip ilçesinde bulunan Ermenilere ait Fevkani Kilisesi varlığını günümüze kadar korumuştur. Kilisenin ne zaman inşa edildiği tespit edilememiştir. Kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamış ve ayrıca kitabesi de bulunamamıştır. Yapım özelliklerine bakılarak XI.-XII. yüzyıllarda Bizans döneminde inşa edildiği var sayılmaktadır.

Ermenilere ait Aziz Bedros Kilisesi 1723 yılında yapılmıştır. Belediyenin 2005 yılındaki yol açma çalışmaları esnasında bulunmuştur. Son aşamada ise bu kilise, Ömer Ersoy Kültür Merkezi adı altında bir müze olarak hizmet vermektedir.

Atatürk Bulvarı üzerinde bulunan Kendirli Kilisesi ilk olarak 1860 yılında inşa edilmiştir. Gaziantep'te yaşayan Katolik Ermeniler kilisenin inşasında maddi yönden zorluklarla karşılaşmıştır. Bundan dolayı Fransız misyonerlerden, Fransa Kralı III. Napolyon'dan ve Katolik topluluğundan maddi destek alınarak inşa edilmiştir. Ancak kilise daha sonra kullanılmaz hale gelmiştir. Bunun üzerine 1898 yılında yıkılmış ve yerine günümüze kadar ulaşan kilise yapılmıştır. Kilise planı çizilirken Roma'daki Saint Fransua Kilisesi'nden esinlenmiştir. Vatikan'ın Papalık Makamından bu planın gönderildiği söylenmektedir. Kendirli Kilisesi, Ermenilerin bölgeyi terk etmesi sonucunda işlevselliğini kaybetmiştir. Günümüzde Kendirli Gazi Kültür Merkezi olarak kullanılmaktadır.<sup>43</sup>

## Sonuç

Gaziantep ve çevresi pek çok medeniyete ev sahipliği yapması hasebiyle insanlık ve Dinler Tarihi açısından önemlidir. Çünkü bu şehrin de içinde bulunduğu bölge günümüze kadar önemini korumuş ve adeta insanlığın geçmişine dair bilgileri kendinde kodlamıştır. Bu özelliğini gözden geçirdiğimizde çeşitli din ve inançların izlerine de rastlama imkânı buluruz.

Gaziantep'in içinde yer aldığı bölge Mezopotamya ile Akdeniz arasında yer almaktadır. Burada ilk medeniyetler yeşermiştir. Bölge ayrıca Güney ve Akdeniz taraftan başlayıp batıya, doğuya ve kuzeye giden yolların kavşağında bulunmaktadır. En önemlisi meşhur tarihî İpek Yolu buradan geçmektedir.

<sup>41</sup> Gezginler Kahvesi, "Rumkale", (Erişim 23 Haziran 2016).

<sup>42</sup> Heyet, *Gaziantep*, 68.

<sup>43</sup> Heyet, *Gaziantep: Kültür Envanteri*, 145.

Kaynaklar bağrında başlangıçta Mezopotamya, Asur, Hitit, Mitanni, Med ve Pers, daha sonra İskender, Selefkos, Roma, Bizans ve İslam uygarlıklarını barındırdığını, dolayısıyla çok köklü ve zengin bir tarihe sahip olduğunu vurgulamaktadır. Tüm bunlar bölgenin bir yandan tarih öncesinden beri insan topluluklarının uğrak yerine dönüşmesine, diğer yandan bölgede çeşitli din ve inançların yaşamasına uygun zemin yaratmıştır. Bunun yanında tarihin en önemli aşamasında İslam dinini bünyesine barındırarak, bu özelliğini uzun süredir devam ettirmektedir. İslam'ın da verdiği hoşgörü geleneğinin sayesinde eski din ve inançların izlerine hala rastlamak ve onları müşahede etmek mümkündür. Özellikle Yahudilik ile Hıristiyanlık yakın tarihe kadar bölgenin önemli parçası olmuştur. Onlarla ilgili örnekler hala güçlü bir şekilde canlılığını hissettirmektedir.

Bu konuda günümüze kadar bazı önemli araştırmalar yapılmıştır. Ancak yeterli sayılmamaktadır. Yapılması gerekenlerin çoğu önümüzde beklemektedir. Gaziantep'te bulunan höyüklerin daha tam olarak araştırılmamış olması bile bunun bir göstergesidir. İlgili alanlar derinlemesine araştırmalarla aydınlatıldıkça birçok hususun yanında din ve inançların izleri daha da netleşecektir. Ayrıca Gaziantep'in içinde bulunduğu bölge geçmişten bu yana din ve inanç zenginliği sunmakla kalmamış aynı zamanda bir arada yaşama kültürüne de örneklik teşkil etmiştir. Bölge bazı istisnalar hariç bu hassasiyetini korumaya çalışmıştır. İslam dininin hoşgörüsü sayesinde bu özellik doruk noktasına ulaşmıştır. Gaziantep'in yer aldığı Güneydoğu Anadolu Bölgesi aynı geleneği sürdürmekte kararlı gözükmektedir. Bundan sonraki süreçte de bu istikamette devam etmesi civar ülkelerdeki aşırı anlayış ve sıkıntıların bölgeye taşınmasına engel teşkil edecektir.



---

**Kaynakça/References**

- Abadi. *Türk Verdünü Gaziantep: Antep'in Dört Muhasarası*. Gaziantep: Gaziyurt Matbaası, 1959.
- Alpargu, Mehmet. "XV. Yüzyılda Antep'in Tarihine Umumi Bir Bakış". *Gaziantep: Cumhuriyetin 75. Yılına Armağan*. Gaziantep: Gaziantep Kültür Vakfı Yayınları, 1999.
- Canbakal, Hülya. *17. Yüzyılda Ayntab: Osmanlı Kentinde Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Ceyhan, Erdal. *Gaziantep Tarihi*. Gaziantep: GTO Kültür Yayınları, 1999.
- Fortac, Talha. "Nestürüflüğün Ortaya Çıkış Süreci". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2, 64-69.
- Gaziantep Turizm ve Kültür. "Dülük (Doliches)". Erişim 20 Eylül 2016. <http://www.gaziantep.net/turizm/duluk.htm>
- Göğüş, M. Oğuz. *İlk İnsanlardan Bugüne Çeşitli Yönleriyle Gaziantep*. y.y., ts.
- Gezginler Kahvesi. "Rumkale". Erişim 23 Haziran 2016. <https://gezginlerkahvesi.wordpress.com/2012/03/04/673/>
- Göncü, Kürşad. *Gaziantep*. Gaziantep: Gaziantep Ticaret ve Sanayi Odası, 1988.
- Güleryüz, Naim Avıgdor. *Gaziantep Yahudileri*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik, 2012.
- Heyet. *Gaziantep*. Gaziantep: Gaziantep Valiliği, 2008.
- Heyet. *Gaziantep Kültür Envanteri*. Gaziantep: Gaziantep Valiliği, 2005.
- Karkamış Kaymakamlığı. "Tarihi Değerlerimiz", Erişim 05 Ağustos 2016. <http://www.karkamis.gov.tr/tarihi>
- Kayaöz, Hülya. "Hitit Medeniyetinde Din Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme". *Asia Minor Studies journal* 7/1, 107-111. Doi: 10.17067/asm.489565
- Kızıl, Hayreddin. "Mitra'dan Mithras'ın Sırları'na Mitraizm'in Kuruluş Serüveni". *Ekev Akademi Dergisi* 55 (Bahar 2013), 119-134.
- Küçük, Abdurrahman. *Ermeni Kilisesi ve Türkler*. Ankara: Andaç Yayınları, 2003.
- Tümer, Günay – Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 1993.





# ilahiyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 161-188

Issue: 17, 2023, pp. 161-188

## Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda İnsan Tasavvuru

Human Conception in the Dîvân of Niyâzî Misrî

**Emine Rûmeysa Urkaç**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanlı Türkçesi ve İslâmî Türk Edebiyatı Anabilim Dalı  
Graduate Student, Kocaeli University Faculty of Divinity, Department of Ottoman Turkish and Islamic Turkish Literature,  
Kocaeli/Türkiye

[r\\_urkac@hotmail.com](mailto:r_urkac@hotmail.com) | ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3077-4635> | ROR ID: <https://ror.org/0411seq30>

**Ali Cañçelik**

Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Osmanlı Türkçesi ve İslâmî Türk Edebiyatı Anabilim Dalı  
Assoc. Prof., Kocaeli University Faculty of Divinity, Department of Ottoman Turkish and Islamic Turkish Literature  
Kocaeli/Türkiye

[alicancelik@gmail.com](mailto:alicancelik@gmail.com) | ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6058-826X> | ROR ID: <https://ror.org/0411seq30>

**Makale Bilgisi** **Article Information****Makale Türü** **Article Type**Araştırma Makalesi **Research Article****Geliş Tarihi** **Date Received**13 Kasım 2022 **13 November 2022****Kabul Tarihi** **Date Accepted**12 Haziran 2023 **12 June 2023****Yayın Tarihi** **Date Published**23 Haziran 2023 **23 June 2023****İntihal** **Plagiarism**

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. **This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.**

**Etik Beyan** **Ethical Statement**

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

**CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.** **Licensed under CC BY-NC 4.0 license.**

Urkaç, Emine Rûmeysa – Cañçelik, Ali. "Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda İnsan Tasavvuru". *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 161-188. DOI: [10.52886/ilak.1203600](https://doi.org/10.52886/ilak.1203600)

Urkaç, Emine Rûmeysa – Cañçelik, Ali. "Human Conception in the Dîvân of Niyâzî Misrî". *Theological Academia* 17 (June 2023), 161-188. DOI: [10.52886/ilak.1203600](https://doi.org/10.52886/ilak.1203600)

**Atıf/ Cite as**

## Özet

17. yüzyıl Türk edebiyatının önde gelen mutasavvıf şairlerinden olan Niyâzî-i Mısırî, Halvetiyye tarikatının Mısıryye kolunun kurucusudur. Yaşadığı dönemden günümüze değin tasavvuf ehlinin öncülerinden olmuş, Dîvân'ı başta olmak üzere kaleme almış olduğu tüm eserleriyle Türk İslam Edebiyatı alanına büyük katkı sağlamıştır. Tasavvuf Edebiyatı çizgisinden ayrılmayan şair, başta Dîvân-ı İlâhiyât olmak üzere eserlerinin neredeyse tümünde tasavvuf düşüncelerine yer vermiştir.

Çalışmamızın amacı, Niyâzî- Mısırî'nin şiirlerinde mündemiç olan insan tasavvurunu ortaya koymaktır. Tasavvufta insan, ahsen-i takvîm olması ve yeryüzü halifesi sırrına mazhar olarak Yüce Allah'ın tecellilerini taşıması hasebiyle mükemmel bir varlıktır. İnsana atfedilen bu özellik geçmişte ve günümüzde tetkik konusu olmakla birlikte, birçok esere de konu olmuştur. O, âlemin tüm hakikatlerini kendinde toplamıştır ve bu nedenle "küçük âlem" olarak anılmıştır.

Niyâzî-i Mısırî, İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf görüşlerinden ziyadesiyle etkilenmiş, başta insan ve vahdet-i vücûd görüşleri olmak üzere birçok görüşünü onun görüşleri üzerine temellendirmiştir. Mamafih vahdet-i vücûd düşüncesinin en önemli figürü olan insanın âlemdeki yeri ve önemi üzerinde sıklıkla durmuş, tasavvufta insan ile birlikte tecellî, vahdet-kesret, seyr u sülûk, insân-ı kâmil, varlık mertebeleri, irfan, nefis, hayret gibi kavramlar da eserlerinin ana temalarından olmuştur. Onun benimsediği bu vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'ın vücûdundan gayri bir vücûd yoktur. Yüce Allah dışındaki tüm varlıkların varlığı mecazidir. O nedenle bu görüşü benimseyen her sûfi, manevi bir yolculuk olan seyr u sülûk ile kendi benliklerinden sıyrılarak tek vücûd sahibinin Allah olduğu hakîkate erişmelidir. Bu yolculuk sayesinde Niyâzî-i Mısırî, insanın kendi nefsinde gizli olan ledün bilgisine de ulaşabileceğini savunur. Kâinatta vuku bulan bütün olaylar, Yüce Allah'ın ism-i şeriflerinin tezahürü neticesinde gerçekleşmiştir. Niyâzî-i Mısırî, Allah'ın isim ve sıfatlarının insanda tecellî etmesini ayna metaforu kullanarak açıklamıştır. Allah, isimlerini kainattaki varlıklar içerisinde insanda aksettirmiştir. Bundan ötürü tasavvufta insan, Yüce Allah'ın cemal sıfatını taşıyabilen yegâne varlık konumundadır. Bir tarikat piri olan şair, tasavvufun gerekli kıldığı halleri hayat düsturu edinmiş, ona göre yaşamış ve bu yaşantı neticesinde dünyanın ruhun zindanı olduğu kanısına varmıştır. Hakîki mutluluğa ise nefsini fena ederek maddi âlemden uzaklaşmak sûretiyle kavuşabileceğini savunmuştur. Ve bunun için nefsin mertebelerinin, manevî yolculuğa çıkılarak geçilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Niyâzî-i Mısri, insanı akıllı ve kâmil dereceye ulaşabilme kuvvetine sahip olmasından dolayı yaratılmış varlıklardan daha üstün kabul etmiştir. O, Yüce Allah'ın kendisine attığı değer neticesinde varlığın ve varlığının hakikatini idrak edebilen insanı, bu dünyadaki amacını gerçekleştirmiş olarak nitelendirmiştir.

Niyâzî-i Mısırî'nin insan telakkisini idrak edebilme açısından hazırlanan ve eserlerinin ana temasını oluşturan vahdet-i vücûda ve binâenaleyh sıklıkla yer verdiği insan ve âdem kavramına yaklaşımı çözümlenmeye çalışılmış olan bu çalışma, aynı zamanda âlem-insan ilişkisi ve insân-ı kâmilî anlama hususunda alana katkı sunmayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İslâmî Türk Edebiyatı, Tasavvuf, Niyâzî-i Mısırî, İnsan, Tecellî, Vahdet-i Vücûd.

## Abstract

Niyâzî Mişrî, one of the leading Şûfî poets of 17th-century Turkish literature, is the founder of the Mişriyya branch of the Khalwatiyya order. He has been one of the leaders of Şûfism from the time he lived until today, and he has made a great contribution to the field of Turkish Islamic Literature with his works, especially his Dîvân. The poet, who did not leave the line of Şûfî Literature, included Şûfî thoughts in almost all of his works, especially Dîvân.

The aim of our study is to reveal the concept of human being in Niyâzî Mişrî's poems. In Sûfism, man is a perfect being because he is the most beautiful of all created beings and carries the manifestations of Almighty Allah as the secret of the earth's caliph. This feature, which is attributed to man, has been the subject of study in the past and present and has also been the subject of many works. He has gathered all the truths of the realm in himself and has therefore been called the "Little realm".

Niyâzî Mişrî, was highly influenced by Ibn al-Arabî's mystic views, and he based many of his views, especially human and unity of existence, on Ibn al-Arabî's views. However, he frequently focused on the place and importance of the human being, who is the most important representative of the idea of the unity of existence in the world, and concepts such as manifestation, unity in multiplicity, spectacle, perfect human being, levels of existence, wisdom, soul and wonder together with a human in Şûfism have been among the main themes of his works. According to this idea of the unity of existence, there is no existence other than the existence of Allah. The existence of all beings other than Almighty Allah is metaphorical. For this reason, every Şûfî who follows this view should reach the truth that Allah is the sole owner of the body by getting rid of themselves through a spiritual journey. Thanks to this journey, Niyâzî Mişrî argues that one can reach the knowledge of the ladun which means the knowledge that Allah inspires to His beloved servants hidden in his soul. All events occurring in the universe have been realised as a result of the manifestation of the names of Allah Almighty. Niyâzî Mişrî explained the manifestation of the names and attributes of Allah in man by using the metaphor of a mirror. Allah has reflected His names in mankind among the creatures in the universe. Therefore, in Şûfism, humankind is the only being who can carry the attribute of Allah's beauty. The poet, a cult leader, adopted the life motto required by mysticism, lived according to it, and concluded that the world is the prison of the soul as a result of this experience. He argues that he can achieve true happiness by getting away from the material world by hurting his soul. And for this, he stated that he had to pass through the levels of the soul by going on a spiritual journey. Niyâzî Mişrî considered the human being superior to the created beings due to the fact that he had the power to reach the intelligent and perfection. He described a person who can realize the truth of existence and existence as a result of the value attributed to him by Almighty Allah, as having achieved his purpose in this world.

This study, which has been prepared in order to comprehend Niyâzî Mişrî's conception of human being and to analyze his approach to unity of existence, which constitutes the main theme of his works, and therefore his approach to the concept of man and adam, which he frequently includes, also contributes to the field in terms of understanding the universe-human relationship and the perfect human being.

**Keywords:** Islamic Turkish Literature, Şûfism, Niyâzî Mişrî, Human, Manifestation, Unity of Existence.

## Giriş

“İnsan, Arapça ins kelimesinden türetilmiş olup ‘beşer, insan topluluğu’ anlamına gelir.”<sup>1</sup> İnsan kelimesinin birçok manası üzerinde durulmaktadır. Çalışma konumuz açısından, insanın ünsiyet ile olan münasebetini dikkate alan tanımı üzerinde durmaktayız. “Bir şeyin ortaya çıkması, yabancılığın zıddı olan her şey” anlamına gelen insana insan denmesinin sebebi, kemâl mertebesine yakınlığıdır ve bu sebeple ünsiyet ile insan arasında bir bağ vardır.<sup>2</sup>

Niyâzî-i Mısırî'nin insan anlayışını etkileyen önemli sûfilerden İbnu'l-Arabî'ye ve dolaylı olarak Niyâzî-i Mısırî'ye göre insân-ı kâmil, Hakk'ın bilindiği tek makamdır.<sup>3</sup> Çünkü Allah, kendi ruhundan nefhederek<sup>4</sup> kendini tanıma kabiliyetini sadece insana vermiştir. İnsan-ı kâmilî diğer varlıklardan üstün kılan en önemli özelliği, onun Hakk'ı bilme bilincine sahip olmasıdır.

Çalışmamızda Kenan Erdoğan tarafından hazırlanan “*Niyâzî-i Mısırî Dîvânı*” adlı eser kullanılmıştır. Yurt içinde ve yurt dışında birçok nüshası bulunan bu eser, şairin en bilinen ve en çok okunan eseridir. Dîvânda, tamamına yakını gazellerden oluşan yüz doksan sekiz şiir yer almaktadır ve bu şiirlerin bir kısmı Arapça bir kısmı Türkçe olarak yazılmıştır. Şiirlerde aruz ve hece vezni birlikte kullanılmıştır. Gazeller genellikle yedi beyitten oluşmaktadır. Çalışmaya dahil edilen gazeller Türkçe olanlardır. Şiir inceleme yöntemine göre incelenerek ilk olarak beyitlerde yer alan birtakım kelimelerin anlamları verilmiş, bilâhare beytin bütününlü anlamlandırmak sûretiyle izahları yapılmıştır. Beyitlerde geçen tüm insan ve âdem kavramları çalışmaya dahil edilmemiş, açılan başlıklar ve konu bütünlüğü göz önünde bulundurularak aynı anlamı ifade edilen beyitler arasından birkaçı seçilerek çalışmaya dahil edilmiştir. Seçilen insan ve âdem kavramları incelenerek Niyâzî-i Mısırî'nin bu kavramlara nasıl yaklaştığı ve değerlendirdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Beyitler, ilk olarak günümüz Türkçesi ile verilmiş, ardından şerh edilmiştir. Şairin, her beytiyle bağlantılı olarak öne çıkardığı vahdet-i vücûd<sup>5</sup> düşüncesi başta olmak üzere tecellî<sup>6</sup>, vahdet-kesret<sup>7</sup>, seyr u sülûk<sup>8</sup>, nefis<sup>9</sup> gibi kavramlar ile tasavvufî düşüncenin şiirlere ne şekilde yansıdığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Gazellerde tespit edilen insanı niteleyen özellikler incelenmiş ve benzer

<sup>1</sup> İlhan Kutluer, “İnsan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/320.

<sup>2</sup> Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü* (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017), “İnsan”, 285.

<sup>3</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmet Avni Konuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/903.

<sup>4</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâli*, haz. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Hicr 15/29.

<sup>5</sup> Niyâzî-i Mısırî, *Vahdetnâme*, haz. Arzu Meral (İstanbul: Revak Kitabevi, 2013).

<sup>6</sup> Niyâzî-i Mısırî, *İrfan Sofraları*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Emel Matbaası, 1971), 54.

<sup>7</sup> Mısırî, *İrfan Sofraları*, 113.

<sup>8</sup> İsmail Hakkı Altuntaş, *Niyâzî-i Mısırî Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması* (İstanbul: Gözde Matbaacılık, 2009), 3/179.

<sup>9</sup> Kenan Erdoğan, *Niyâzî-i Mısri Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 244.

gazeller ile bağlantı kurularak izah edilmiştir. Yunus Emre ve İbnu'l-Arabî gibi Niyâzî-i Mısırî'nin etkilendiği bazı mutasavvıfların görüşleri ve Klasik Türk Edebiyatı şiiirlerine yer verilmiştir. Şiiirlerin dinî içerikli olması hasebiyle konunun daha iyi izah edilmesi için yer yer ayet ve hadislerden de iktibaslara yer verilmiştir.

## 1. Gazellerin İncelenmesi

*Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'*ndaki gazelerde insan ve âdem kelimelerinin geçtiği beyitler incelenmiştir. Seçili beyitler günümüz Türkçesi ile verilmiş, ilgili kavramlar açıklanarak değerlendirilmiştir.

### 1.1. İnsan-Hayvan

“Şûreti insân içi hayvân olursa kişünün  
Taşlar ile döğünüp insânı bulmazsa ne güç” (G.22/2.)

(Kişinin sûreti insan içi hayvan olursa, taşlar ile döğünüp insanı bulmaması ne zulümdür.)

Sûret kelimesi “bir şeyin duyularla algılanan dış görüntüsü ve varlığı demektir.”<sup>10</sup> Bu anlamıyla zahiri bir manaya gelen sûret kavramını, mutasavvıflar te'vil yoluna giderek batını yönüne dikkat çekmeyi amaçlamışlar ve bunu bir yöntem olarak kullanmışlardır.

Bu beyitte Niyâzî-i Mısırî'nin bahsettiği sûreti insan içi hayvan olan kişi duyuusal görünüm ile elbette insandır fakat tasavvufun nitelendirdiği insana özgü vasıflar belirmediğinden hayvan vasfıyla vasıflanmıştır. Beden olarak insandır fakat benlik olarak özünü bulamadığından hayvandır. Zahirî olarak insan gibi görünmek tasavvufun insan anlayışını karşılamak için kâfi değildir. Zira tasavvuf insana, âlemlerin hakikatini kendinde toplayan, evrendeki varlıkların en kıymetlisi ve kâinatın yaratılış sebebi olan, Cenab-ı Hakk'ı bilme potansiyeline sahip bir varlık nazarıyla yaklaşmaktadır. Şüphesiz o, içinde bulunan cevher ve ilâhî özün bir yansımısını taşıması sebebiyle insandır.

Niyâzî-i Mısırî insanın hakikatine dair bu işaretlerde bulunduktan sonra bu hakikati aramayan insana da değinir. Ona göre hakikatini bulamayan insanın ıstırap çekmesi gerekmektedir. Bunu da taşlar ile döğünme şeklinde ifade etmiştir. Eğer taşlar ile dövünüp bir arayışa girmez, insanı bulmaz ve insan hakikatine ulaşmazsa bu, onun için onun için büyük bir zulüm ve haksızlıktır. Zulüm ve haksızlık manası güç kelimesinden çıkarılmıştır. Güç, eski Anadolu Türkçesinde haksızlık, zulüm ve hayf (yazıklar olsun)<sup>11</sup> manasına gelmektedir.

<sup>10</sup> Ekrem Demirli, “Sûret”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 540.

<sup>11</sup> *Türk Dil Kurumu Tarama Sözlüğü* “Güç” (Erişim 17 Ocak 2022).

“Nebât olup nice devrân nice demde olup hayvân  
Geyürdi sûret-i insân bana devr-i zamân içre” (G.152/5.)

(Nice zaman bitki nice zaman hayvan olup, felek bana zaman içinde insan sûretini giydirdi.)

Bu beyitle insanın varlık sahnesine çıkarken geçirdiği merhaleler ifade edilmek istenmiştir. İlahi mertebeler yirmi sekizdir. “Bu yirmi sekiz mertebenin ibtidâsı nûr-ı Muhammedî’dir. Sonra nefs-i kül gelir. Burası âlem-i ervâhdır. Nefs-i külden sonra tabiat, tabiattan sonra heyûlâ, heyûlâdan sonra cism-i kül, andan şekil, ondan arş, ondan kürsî, kürsîden yedi kat gökler, ondan sonra küre-i nar, sonra küre-i havâ, küre-i havâdan sonra küre-i mâ’, sonra küre-i türâb, ondan maden, ondan nebât, ondan hayvân, ondan insân olur.”<sup>12</sup>

Devriye, alemin yaratılışının -başlangıcı, sonu ve- ikisi arasındaki meydana gelen durumların açıklamasıdır. “Tekvîn, sudûr ve tecellî meseleleri tasavvufta devir telakkîsi ile îzâh edilir. Mutasavvıflar bir daireyi yüz seksen derecelik iki parçaya (iniş ve çıkış kavisleri) ayırarak tamamına devir demişlerdir.”<sup>13</sup> Bu kavislerden iniş kavsi yaratılış mertebelerini anlatırken çıkış kavsi ise kesretten vahdete doğru bir yolculuğu simgeler.

Niyâzî-i Mısırî, “kader, talih” anlamına gelen devr-i zaman<sup>14</sup> içerisinde Yüce Allah’ın ilk tecellîsi olan Hakikat-ı Muhammediyye ile mevcudiyete sahip olan insanın birçok devirden geçerek sûret-i insan biçimiyle bu âleme gelişini açıklamıştır.

“Gamsız olan adamı sanma anı âdemî  
Hayvândan ol edaldür kaldı dalâl içinde” (G.161/9.)

(Gamsız olan adamı âdem sanma. O hayvandan daha alçaktır ve sapıklık içinde kalmıştır.)

Kindî, İbn Sînâ, Ebû Zeyd el-Belhî gibi bazı sûfiler, hüznü ve gamı genellikle korku ile birlikte ele alarak hüznün övgüye değer olması için onun ahiretle alakalı olması gerektiğini düşünürler. Çünkü hüznün, insanın kalbini kırılmasıyla birlikte ona huşû getirir ve âlemdeki eşyanın hakikatine ulaşmada fayda sağlar. Âlem-i mütenâhi düşüncesiyle oluşan korku ve hüznün kişinin imanını kuvvetlendirebileceğini düşünerek kendisinden zühd hayatına örnek teşkil eden yönler aktarılan Hasan-ı Basrî de mümini dinî hayatında ancak bu korku ve hüznün rahatlatacağını ifade eder.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Seyyid Muhammed Nûrûl-Arabî, *Niyâzî-i Mısırî Divânı Şerhi*, haz. Mustafa Tatçı - İbrahim Özay (İstanbul: H Yayınları, 2021), 265.

<sup>13</sup> Abdurrahman Güzel, “Niyâzî-i Mısırî’nin Gözden Kaçan Bir Eseri (Risâle-i Devriye)”, *Türk Kültürü Araştırmaları* (1983 1979), 123.

<sup>14</sup> İlhan Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010), “Devr-i zaman”, 277.

<sup>15</sup> Mustafa Çağrı, “Hüznün”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/75.



Niyâzî-i Mısırî bu beyitte dünya menfaatine kapılıp giden, kendindeki aşk-ı ilâhîyi aramayan ve hüznün (gam) sahibi olmayan Âdemi hayvandan daha aşağı bir mertebeye layık görmüştür.<sup>16</sup> Ve bu mertebeyi ise dalâl kelimesi ile ifade etmiştir. Dalâlet sözlükte “Doğru yoldan ayrılma, yoldan çıkma, sapıtma, sapıklık olarak, dinî açıdan ise inanç ve akidede bâtıla sapma”<sup>17</sup> olarak açıklanmıştır. Dalâlet kelimesinin karşılığı doğru yolu göstermek, irşad etmek olan hidayettir.<sup>18</sup> Niyâzî-i Mısırî'ye göre nefsin eksikliği ile dünya hayatının heva ve hevesine müncezib olan kimse Hak'tan yüz çevirmiş ve dalâlete düşmüştür. Üstelik bu kişinin konumu hayvandan daha aşağı bir konumdadır.

Velhasıl eşyanın hakîkatini sorgulamayan ve dalâlet içerisinde kalan kimse bu aşamanın hayvanlık mertebelerinden öteye geçemez. O sadece maddi olarak vardır. Hayvani vasıflarıyla öne çıkan insanın sonu ise hayvanlarda olduğu gibi topraktır.<sup>19</sup> Ve dahi insan olma şerefine layık görülmuş olmasına karşın bu makamı iktisabda gayretsiz kaldığı için hayvandan daha alçak bir konumda kalmıştır.

## 1.2. Âdem-Gönül

“Âdemün gönli içinde bahır-ı ‘ummân gizlidir  
Dâimâ susuz gezüp ‘ummânı bulmazsa ne güç” (G.22/3.)

(Âdem'in gönlünde okyanus gizlidir. Daima susuz gezip o okyanusu bulmazsa ne güç.)

Allah'ın gücü, bilgisi, sıfatları ucu bucağı olmayan bir ummana benzetilir.<sup>20</sup> Bu beyit ile âdemin gönlü de umman denizine benzetilerek, içerisinde gizlenen vahdet sırrına vurgu yapılmaktadır. Âdemin gönlü Allah'ın tecellî ettiği bir tahttır ve orada bu sır gizlidir. Çünkü O insanın gönlündedir. Nitekim bir kudsi hadis-i şerif'te Allah, “Ben yere göğe sığmadım, ancak mü'min bir kulun kalbine sığdım.”<sup>21</sup> buyuruyor. Burada da manevî olarak insan gönlünün genişliğine işaret edilmektedir.

Niyâzî-i Mısırî, susuz gezip ummanı bulamayan kimseye ise hayıflanmaktadır. Balıklar ummanın içinde olup ummandan bîhaberdirlere. Nitekim insan da içinde bulunan ummandan habersiz susuz dolaşmaktadır. İnsanın gayesi, içerisinde sonsuz zenginlik barındıran gönlünün hakîkatine ulaşmaktır. Tüm bu servetin idrakine

<sup>16</sup> Seyyid Muhammed Nuri'l-Arabî, *Mısırî Niyâzî Dîvânı Şerhi*, haz. Mahmut Sadettin Bilginer - Mustafa Varlı (İstanbul: Esmâ yayınları, 2016), 78.

<sup>17</sup> Ayverdi, "Dalâlet", 249.

<sup>18</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), "Hidâyet", 275.

<sup>19</sup> Ekrem Çelik, *Niyâzî-i Mısırî'de İnsanın Asâleti* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 62.

<sup>20</sup> Cebecioğlu, "Deniz-Derya", 157.

<sup>21</sup> İsmail b. Muhammed el-Cerahî el-Aclunî, *Keşfü'l Hafâi ve Muzilü'l-Elbasî* (Beyrut: Daru'l-Mektebetü'l-İlmiyye, 1988).

varamayan insan ise suyun içinde susuz gezen balıklara benzetilir. Kendinde bulunan bu cevheri ona bildirecek olan ise nefisini Allah yolunda yok etmiş olan mürşid-i kâmilidir. O, insana hiçbir şeye muhtaç olmayan ve her şeyi kendinde mevcut bulunduran ruhunun hapsolmuş olduğu bedenden azad olmasını sağlayacak yolu gösterir.<sup>22</sup>

Niyâzî-i Mısrî, ummanın da ilmin de insanda olduğunu lâkin farkında olmadığını, bir kâmil aracılığıyla tüm susuzluğunun son bulacağını ifade etmiştir.

“Rûhu’l- kudüs demini âdemde iste anı  
Olmuş gönlün cânı nefesidür kâmilün” (G.94/5.)

(Cebrail’in nefesini insanoğlunda bulunmasını iste. O, gönlün canı olan insân-ı kâmilin nefesidir.)

Ruhu’l-kudüs Cebrail’dir.<sup>23</sup> Cebrail’in nefes, soluk anlamına gelen dem<sup>24</sup> kelimesi ile anılmasının sebebi nefes-i Rahmânî’ye<sup>25</sup> sahip olmasıdır.<sup>26</sup>

Ruhu’l-kudüs bir ruhtur fakat diğer ruhlara benzemez. Zira o Allah’ın ruhudur ve Allah “O’na tam şeklini verip ruhumdan üflediğim vakit hemen onun için secdeye kapanın.”<sup>27</sup> ayet-i kerimesinde ifade ettiği gibi Âdem’e bu ruhtan üflemiştir.<sup>28</sup> Onun taayyün, nefes-i Rahmânî ile başlar. İbnu’l- Arabî’ye göre, yukarıdaki ayette mündemiç olan Yüce Allah kendi küllî ruhundan insana nefhetmekle birlikte insanın ruhu küllî ilâhîden bir cüz olmuştur.<sup>29</sup> Binaenaleyh âdemoğlunun varlığını nefes-i Rahmânî ile kâim kılmış, gönlüne ilâhî bilgileri ilham etmiş, bu sûretle ona kâmil bir derece bahşetmiştir. Dolayısıyla bu nefesin hakikatini derk eden insan, kâmil mertebesinin hakikatine erişir.

Niyâzî-i- Mısrî’nin de bu beyitle kastettiği mana tam olarak budur. İnsan-ı kâmil olmaya talip olmuş kimse, o nefesi Cebrail’den istemeli ki Âdem, Cebrail tarafından kendine üflenen ilâhî nefesin sırrına eriştiğinde kemâlata ulaşır. Bu nefeste sadece Allah vardır ve onunla ikinci bir varlık yoktur. İşte bu sırta tâlib-i sadık olan kimseye bu sır ilham olunur.<sup>30</sup> Âdem, Yüce Allah’ın ruhu ona bahşedilmeden evvel yok hükmündedir. O, Cenab-ı Hakk’ın nefesiyle var olur ve bu varoluşunun bilincine eriştiği takdirde insân-ı kâmil olur.

<sup>22</sup> M. Efdal Emre, *Niyâzî-i Mısrî Divânı ve Şerhi* (İstanbul: Âlem Yayıncılık, 2017), 148-149.

<sup>23</sup> Hakîm, “Ruh”, 424.

<sup>24</sup> Ayverdi, “Dem”, 265.

<sup>25</sup> Nefes-i Rahmânî için bk. Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1513.

<sup>26</sup> Detaylı bilgi için bk. Mustafa İsmet Uzun, “Rûhu’l-kudüs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/217.

<sup>27</sup> el-Hicr 15/29.

<sup>28</sup> Abdulkadir Ceylî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. Abdulkadir Akççek (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2016), 455.

<sup>29</sup> Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/674.

<sup>30</sup> Emre, *Niyâzî-i Mısrî Divânı ve Şerhi*, 409.

“Kararmış gönlün ey gâfil nasihat neylesün sana  
Hacerden katıdır kalbi öğüt kâr itmeyen insân” (G.128/5.)

(Ey gâfil! Kararmış gönlüne nasihat neylesin. Öğütün etki yapmadığı insanın kalbi taştan katıdır.)

Gâfil, sözlükte çevresinden ve gerçeklerden habersiz olan, gaflet (uyanık olmama, farkına varmama hâli) içinde bulunan, dalgın, dikkatsiz ve düşüncesiz (kimse), basiretsiz ve aymaz; tasavvufta ise Hak'tan habersiz olan<sup>31</sup> kimsedir. Bu kimseler Hak'tan öyle bihaberdirler ki her gün eşyayı temaşa ederler fakat hakikatini kavrayamazlar. Bu nedenle gönülleri de idrak sahiplerinin gönlü gibi değildir, kararmıştır ve doğru yola ulaşamaz.

“Âbidler, sevaba rağbette faziletli olan şeylerin zahirine göre amel ederler. Ârifler ise, bunları ancak Allah'ın murâdı doğrultusunda yaparlar. Allah ârifleri buna ehil kılmıştır. Gönüllerini O'na istekli olmalarına açmıştır. Onlar Rablerinden olan nur üzeredirler.”<sup>32</sup>

Allah-u Teâlâ'nın muhabbetini besleyen gönüller basiretleriyle gaybın perdelerine bakar, dünyevî her şeyden uzaklaşırlar. Ve Allah yegâne arzulan ve istenilen olur.

Beyti bu minvalden değerlendirdiğimizde Niyâzî-i Mısırî, Cenab-ı Hakk'ın muradını tanımayan gönülleri “kararmış gönül” olarak ifadelendirir. Öyle ki bu kararmış gönüllere nasihat dahi fayda etmez. O, taştan daha katıdır ve hiçbir şeyin te'sirine uğramaz. Niyâzî-i Mısırî'nin burada nasihatın etki etmediği gönlü taş ile kıyaslayarak ifade etmesi, taşın sertliği ve etkisizliği ile açıklanabilir. Taş gibi deyimi genellikle “çok sert, çok sağlam ve hareketsiz”<sup>33</sup> olarak açıklanır. Gâfillerin kararmış gönülleri bu açıdan taş metaforu ile kıyaslanmıştır.

Şiblî: “Zikir, gafleti kovmaktır.”<sup>34</sup> der. Zikir ile gönlünü Allah'ın nuruyla dolduran, O'ndan gayrı hiçbir şey ile meşgul olmayan kimse kendinden gafleti uzaklaştırır ve hakikate yakınlaşır.

### 1.3. Âdem- Esmâ

“Zât-ı 'ilme Mustafâ esmâya Âdem'dür emîn  
İkisinden zâhir olmuşdur 'ulûm-ı enbiyâ” (G.4/2.)

<sup>31</sup> Ayverdi, "Gafil", 396.

<sup>32</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki'l-kâsidîn ve'l-keşf an menâhici's-sâlikîn ve't-teveffur ilâ ibâdeti rabbi'l-âlemîn*, çev. Ahmet Yıldırım - Abdulgaffar Aslan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 2/324.

<sup>33</sup> *Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, “Taş” (Erişim 9 Haziran 2023).

<sup>34</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki'l-kâsidîn*, 2/178.

(Zât-ı ilme Mustafa, esmaya ise Âdem sahiptir. Enbiya'nın ilimleri ise bu ikisinden meydana gelmiştir.)

Esmâ, yüce Allah'ın isimleridir.<sup>35</sup> "Zât-ı ilmden kasıt Allah Teâlâ'nın zatının ilmidir."<sup>36</sup> Ef'al, ve sıfatlarının ilmine sahip olan Hz. Peygamber'dir. Mutasavvıfların esma ile kastettikleri ise "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti."<sup>37</sup> ayet-i kerimesi üzerine Cenab-ı Hak tarafından Hz. Âdem'e öğretilen ledün (batın) ilmidir.

Nitekim bir hadis-i şerifte: "Öncekilerin ve sonrakilerin ilimleri bana öğretildi." buyrulmuştur.<sup>38</sup> "Hz. Peygamber öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerini ve daha fazlasını talim eylemiştir. Ayetlerden ve hadislerden anlaşılacağı üzere ledün ilmine, peygamberler ve Allah'ın veli kulları sahiptir."<sup>39</sup>

Âdem'e isimlerin öğretilmesinden onda Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarının ve isimlerinin tecellî etmesi anlaşılmaktadır. Yüce Allah, âdemoğlunun enfüslerine eşyayı müşahede ederek isimlerinin tecellîsini tedebbür etmesini istediği için bu tecellî bilgisini bahşetmiştir.

Niyâzî-i Mısırî, vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde Yüce Allah'ın zatını ve sıfatını birbirinden ayırmaktadır. Ona göre zatının bilgisi tam olarak idrak edilemeyeceğinden kâinata görünen her varlık Yüce Allah'ın sıfatlarının bir yansımasıdır. O, sıfatları ve fiilleri ile bilinir.<sup>40</sup>

Yukarıdaki beytiyle Niyâzî- i Mısırî, bu ilmin bir mürşid-i kâmil olan Hz. Peygamber'e nasip olduğunu, sonraki peygamberlerin ilimlerinin ise bu iki ilimden doğduğu belirtilmiştir.

"Secde eyle Âdem'e tâ kim Hakk'a kul olasın  
İden Âdem'den 'ibâ Hak'dan dahî oldu cüdâ" (G.4/4.)

(Âdem'e secde et ki Hakk'a kul olasın. Âdem'den uzak duran Hak'tan da ayrı kalır.)

İden Âdem'den 'ibâ Hak'dan dahî oldu cüdâ mısrasıyla, Âdem'den uzak kalmanın Hak'tan da uzak kalmak olduğu ifade edilmek istenmiştir.

Yüce Allah, meleklere secdeyi Âdem'in öğrendiği isimlerin bilgisiyle kendilerinden üstün olduğunu öğrenmelerinden önce emretmiştir.<sup>41</sup> Melekler de Âdem'e -ondan üstün olduklarını düşündükleri için değil- Allah'ın emrini yerine

<sup>35</sup> Ayverdi, "Esmâ", 353.

<sup>36</sup> Arabî, *Mısırî Niyâzî Dîvanı Şerhi*, 21.

<sup>37</sup> el-Bakara 2/31.

<sup>38</sup> İsmail Hakkî Bursavî, *Tefsîru Rûhi'l-Beyân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2001), 5/92.

<sup>39</sup> Altuntaş, *Niyâzî-i Mısırî Dîvân-ı İlahiyyat ve Açıklaması*, 3/97.

<sup>40</sup> Mustafa Aşkar, *Niyâzî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998), 261.

<sup>41</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera, 2011), 13/169-170.

getirmek için secde etmişlerdir.<sup>42</sup> Bursevî, tefsirinde secde ayetini<sup>43</sup> şu şekilde açıklamıştır: “Bu aslında Hz. Âdem’in kendisine değil, Hz. Âdem’in aynasında parlayan Nûr-i Muhammediyye’ye ta’zîmdir”.<sup>44</sup> Dolayısıyla yaratılış olarak Allah’tan başka hiçbir şey yokken ilk olarak nûr-i Muhammediyye var olmuştur. Zira hakikat-i Muhammediyye, Vücûd-ı Mutlak’ın taayyün ettiği ilk mertebedir. Cenab-ı Hakk’ın tecellisi ilk bu noktada başlar.<sup>45</sup>

Kibirilenip nankörlük yapan iblis secde etmekten kaçınmıştır. Oysa Âdem’e secde etmek, yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere Cenab-ı Hakk’a secde etmektir. Çünkü Allah’ın isimleri, Âdem’de tecellî etmiştir ve secde Allah’a en yakın olunan andır.

Bu beyit, “Meleklerle Âdem’e secde edin dediğimizde İblis dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi, kâfirlerden oldu.”<sup>46</sup> ayeti ve “Kim Allah’a secde etmek için tevâzu gösterip alnını toprağa koysa kibirden berî olur.”<sup>47</sup> hadis-i şerifi çerçevesinde değerlendirildiğinde, kendisinde esmanın bilgisi olan ve bu bilgi sayesinde cem’u’l-cem makamına erişebilecek olan insanın, kibre ve mâsivâyâ düşerek Allah’ın tecellisi olan Âdem’e secde etmekten kaçan İblis kabilinde Allah’tan ayrı düşmeye mahkûm olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

“ ‘Alleme’l-esmâ’ya mazhâr ister isen gel berü  
Âdem ü hem ana ta’lîm olan esmâ olmuşuz” (G.76/11.)

(Hz. Âdem’e öğretilen tüm isimlere mazhar olmak istersen beri gel. Biz hem Âdem hem de ona öğretilen isimler olmuşuz.)

‘Alleme’l-esmâ ile kastedilen Hz. Âdem’e isimlerin öğretilmesidir.<sup>48</sup> G.4/2. beyitte Yüce Allah’ın Âdem’e isimlerini öğrettiğini açıklamıştık. Bu isimler Âdem’e kesbî olarak öğretilmemiş, onun sûretinde zahir olmuştur.<sup>49</sup> Binâenaleyh Yüce Allah meleklerine “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.”<sup>50</sup> diyerek insanı yeryüzünün en şerefli kıldığını belirtmiştir. Böylece Âdem, alemdeki eşyanın hakikatini bilme ve idrak etme kabiliyetine sahip olmuştur. Bilfiil olarak hakikati elde etmek isteyen insan seyr u sülûk yoluna girer ve bu yolculuğun ilk aşamasında esmanın tecellileri başlar.<sup>51</sup> Tasavvufta “Allah’a giden yol” anlamında kullanılan sülûk, Allah’ın katına

<sup>42</sup> Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 17/151-152.

<sup>43</sup> el-Hicr 15/30.

<sup>44</sup> Bursevî, *Tefsîru Rûhu’l-Beyân*, 4/307.

<sup>45</sup> Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/179.

<sup>46</sup> el-Bakara 2/34.

<sup>47</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki’l-kâsidîn*, 2/282.

<sup>48</sup> el-Bakara 2/31.

<sup>49</sup> Altuntaş, *Niyâzî-i Mısırî Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması*, 3/95.

<sup>50</sup> el-Bakara 2/30

<sup>51</sup> Hülya Taştekin, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda Hakikat Bilgisini İdrâk Edebilme* (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 58.

ulaşmak için nefsi, arzulardan ve taşkınlıklardan koruma iradesini gösterebilme tecrübesidir.<sup>52</sup> “Tasavvuf ‘sülûk ilmi’ şeklinde tarif edilir. Bu ilmin konusu, tâlibin , Cenab-ı Hakk’a erme yeteneğini kazanmak için nefsinin dünya kirlerinden arındırması, ahlâkını düzeltmesi ve güzelleştirmesi, amacı da nefsinin ve rabbini bilmesidir.”<sup>53</sup>

Sülûk yoluna giren salik ef’al, esma ve sıfat âlemlerini seyrederek, nihâyet vahidiyyet âlemine ulaşarak âfâkta ve enfüste bulunan hakîkatlere erişir.

Niyâzî-i Mısırî de bu beytiyle esma-i ilâhîyenin zuhurunun ta kendisi olan Âdem’in sırrına ve dolayısıyla esma ve sıfat-ı ilâhîyeye de vasıl olduğunu ifade etmiştir. En nihâyetinde hakîkatte mazhar ve zâhir, esma ve sıfat, cisim ve ruh birdir.

#### 1.4. Âdem- Tecellîyat

“Gir mekteb-i ‘irfâna okı âdemün ‘ilmin,  
‘Âlimlere bu ‘ilm-i künâdan haberüm var” (G.31/5)

(İrfan mektebine gir ve Âdem’in ilmini oku, alimlere bu sır ilminden haberim var.)

İrfan, sözlükte “bilme, gerçeği anlama hususundaki güçlü sezîş yeteneği anlamına gelir. Tasavvufta ise, “Allah’ın gizli sırlarına ve eşyanın hakîkatine tefekkür, keşf ve ilham yoluyla vâkıf olma, tevhid ilmini zevk edinme” olarak ifade edilir.<sup>54</sup> Künâ, “Etrafı duvar veya çitle çevrilerek ekilen yer.”<sup>55</sup> manasına gelen Farsça bir kelimedir. Bulabildiğimiz bu mana üzerinden hareketle etrafı ehli olmayana çevrili ve kapalı bir alanı yani sır ilmini ifade etmektedir. Bu beyitle Niyâzî-i Mısırî, varlığın hakîkatine Allah’ın yalnızca insana bahşettiği ve onda gizli olan ledünni bilgi ile ulaşabileceğine, insanın kendisinde gizli olan bu ledünni ilmi derk edebilmesi için ise manevî yolculuğa çıkarak sülûk ehline katılması gerektiğine işaret eder. Bu yolculuk sadece tasavvuf veya tarikat yolundaki bir eğitim ve terbiye işidir.<sup>56</sup>

“Gizli hakîkatleri konu alan ve bu yolla insanı mânevî kurtuluşa ulaştırdığına inanılan ledünnî (bâtinî) ilim”<sup>57</sup> her insanın manevi vechinde mevcuttur ve zuhur edilebilmesi için seyr u sülûk etmesi gerekmektedir.

<sup>52</sup> Sülûk için bk. Hakîm, “Tarik”, 471-472.

<sup>53</sup> Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127.

<sup>54</sup> Ayverdi, “İrfan”, 570.

<sup>55</sup> Yaşar Çağbayır, *Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017), “Küna”, 945.

<sup>56</sup> Büşra Coşanay, “Tasavvuf Düşüncesinde Seyr u Sülûk Üzerine Bir İnceleme”, *Anasay* 2 (Kasım 2017), 56.

<sup>57</sup> Süleyman Uludağ, “Bâtın İlmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/188.

“Âdemde bulup vasf-ı ilâhîyi Niyâzî

Ol mecmâ-ı evsâf-ı ‘amâdan haberüm var” (G.31/7.)

(Niyâzî ilâhî sıfatları Âdem’de bulmuştur. Yokluk âleminde toplanmış sıfatlardan haberim var.)

“Bazı kullar Âdem’in vechinde ve bütün yaratıklarda zâhir olan ilâhî sıfatları bırakıp istidlâl ile Hakk’ın sıfatlarını aramaya kalkar.”<sup>58</sup> Oysa dışarıda aradıkları şey içlerindedir fakat bunu sezememişlerdir. Niyâzî-i Mısırî bu sıfatları Âdem’de bulduğunu ve onda tecellî ettiğini, yine Âdem’de bulunan âlemden haberi olduğunu söylemektedir. Mecmâ-ı evsâf-ı ‘amâ, yokluk âleminde toplanmış sıfatlar anlamına gelen bir tamlamadır. Fakat burada ‘amâ kelimesi ile ifade edilen âlembilinen âlemin dışındadır. Bu âlemtasavvufta, Cenab-ı Hakk’ın bulunduğu ilk makama karşılık gelen ‘amâ<sup>59</sup> ile kastedilen âlemdir.

Hz. Peygamber, Ebû Rezîn el- Ukaylî’nin “Rabbimiz mahlukatı yaratmadan önce neredeydi?” sorusuna “Fevkinde ve tahtında hava olmayan ‘amâda idi. Orada hiçbir yaratık yoktu.”<sup>60</sup> buyurmuşlardır. Yüce Allah’ın mertebe-i ‘amâda olduğu bilgisi hadis-i şerif ile de sabittir.

Niyâzî-i Mısırî zaman kavramını “ân” üzerine temellendirir. Ona göre ân mefhumu bölünemeyen tek bir zamandan oluşmuştur. Mutlak ve gerçek varlık tam olarak ândır ve bu ân ‘amâ-ı gaybdır. Rububiyet tam olarak bu noktadır.<sup>61</sup>

İbnü’l-Arabî’ye göre Allah’ın vahidiyeti ile ahadiyeti birbirinden farklıdır. Hakkında hiçbir bilgimiz bulunmayan lâ taayyün mertebesine karşılık gelen ahadiyyet Allah’ın zatına ve künhüne, taayyün-i sâni mertebesine karşılık gelen isim ve sıfat tecellîlerine vahidiyyet denir.<sup>62</sup> *Fusûsu’l-Hikem* adlı eserinin Hûd fassında ahadiyyeti tavih ederken Allah’ın zatının gaybi oluşunu ‘amâ olarak isimlendirir ve ‘amânın mutlak olduğunu belirtir.<sup>63</sup>

Tüm bu rivayetler, görüşler ve yorumlar birlikte değerlendirildiğinde, henüz hiçbir varlık yaratılmadan evvel Yüce Allah’ın mutlak gayb oluşunun ve zatının bilinemezliğinin ‘amâ olduğu ortaya çıkar. Niyâzî-i Mısırî de beyitte, Cenab-ı Hakk’ın ilk taayyün ettiği bu âlemden ilâhî sıfatları Âdem’de bulduğunu belirtmektedir.

“Kudretin insanı mazhar kıldugıçün zâtuna

Yüzünün nakşını hep âyât-ı Kur’ân eyledi.” (G.186/8.)

<sup>58</sup> Arabî, *Mısırî Niyâzî Dîvânı Şerhi*, 238.

<sup>59</sup> Hakîm, “Amâ”, 51-52.

<sup>60</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa, Tirmizî, *el-Câmi’u’s-sahîh* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, ts.), “Tefsir”, 11; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn-i Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, nşr. Faysal İsa el-Babi el-Halebi (Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye, ts.), 1/64 (No: 182); “Mukaddime”, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1421/2001) 4/11-12.

<sup>61</sup> Mısırî, *İrfan Sofraları*, 127.

<sup>62</sup> Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/6-17.

<sup>63</sup> Ahadiyyet için bk. Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/667.

(İnsana zatına kavuşabilme kudretini verdiği için, yüzünün nakşını hep Kur'an ayetleri eyledi.)

Kudret, "Allah'ın her şeye kâdir olması, dilediği her şeyi yapması şeklinde tecellî eden sıfatı, kâinatta zâhir olan gücüdür."<sup>64</sup> Yüce Allah kudret sıfatıyla, en güzel şekilde yarattığı insana kendi tecellîlerini yansıtabilme kabiliyetini bahşetmiştir.

Niyâzî-i Mısırî'ye göre Kur'an ve insan bir bütündür. Ona göre her bir varlık okunmayı ve üzerinde düşünülmeyi hak eder. Niyâzî-i Mısırî, Kur'an, insan ve âlemin bir bütün olduğunu, "Biz, onlara delillerimizi (âyât) gerek dış dünyada (âfâk), gerek kendi öz varlıklarında (enfüs) göstereceğiz..."<sup>65</sup> ayetindeki "âfâk"ın kâinat; "enfüs"ün insan; "âyâtlar"ın ise Kur'an olduğunu ifade etmektedir. Bu manaya göre Kur'an'ın hakikati, lafızlardan ziyade kâinattaki her bir varlıkta saklıdır. Alemi temaşa eden kimse, Kur'an'ın manasını anlar ve lafızları üzerinde düşünmesine gerek kalmaz.<sup>66</sup>

Daha önce de belirttiğimiz gibi insan yüzü Allah'ın nurlarını yansıtan bir ayna mesabesi olmasıyla birlikte alem-insan-Kur'an bir bütün olarak değerlendirildiğinde insanın hem Kur'an'ın manasını hem de Yüce Allah'ın tecellîlerini taşıyan üstün bir varlık ve mertebe-i cami hazret-i insan olma potansiyelinde olduğu sonucu çıkmaktadır.

### 1.5. İnsan-İnsan-ı Kâmil

"Savm u salât hacc ile sanma biter zâhid işün  
İnsân-ı kâmil olmağa lâzım olan 'irfân imiş" (G.78/4.)

(Ey Zahid! Oruç, zekat, hac ile işin bitti zannetme. İnsan-ı kâmil olmak için irfan gerekir.)

Zahid olduğu düşünülen kimseler sürekli olarak ibadetle meşgul görünürler. Niyâzî-i Mısırî'nin bu beyti, kâmil insan ve zühd sahibi olmayı yalnızca ibadet etmekte gören ve amel ile yetinen zahidler içindir. Oysa "ibadetten gâye; kulun e'âlinden, sıfatından, vücûdundan soyunup bunların Allah'ın olduğunu bilmektir, olmaktır. Allâh'ı bilmekten daha büyük bir ibâdet yoktur. Onun için yol tevhîd yoludur, irfân yoludur."<sup>67</sup>

Zühd, tek fiildir ve dereceleri vardır. İlk derecesi dinin yasaklarını terk etmek, ikincisi şek barındıran şeylerden uzak durmak -ki bu "verâ"dır- üçüncüsü ruhsatı

<sup>64</sup> Ayverdi, "Kudret", 707.

<sup>65</sup> Fussilet 41/53.

<sup>66</sup> Mahmut Ay, "Niyâzî-i Mısırî'nin Kur'an ve Tefsir Anlayışı", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları 2* (2013), 196.

<sup>67</sup> Emre, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı ve Şerhi*, 538.



terk etmektir. Hz. Peygamber'in yaptığı gibi az yemek, az uyumak, az konuşmaktır. Zühdün en yüksek derecesi ise Yüce Allah'ın dışındaki her şeyi kalpten çıkarmak, kalbi daima Hakk ile diri tutmaktır.<sup>68</sup>

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Allah yolunda olan kimseleri hiyerarşik olarak üç bölüme ayırmıştır. En alt tabakada bulunan zâhidleri, dünyadan yüz çevirip riyaya düşme korkusuyla ibadet ve nefis muhasebesiyle meşgul olan vera' ehli; orta tabakada bulunan sûfiler, zühd tavrının yanı sıra himmetlerini haller, makamlar, sırlar, keşf ve kerametlere yönelten kimseler; en üst mertebede bulunan melâmîler ise bu iki mertebenin üstünde sıradan görünümlü insanlar olarak kendilerini Allah'a veren sadece farzları yerine getirmekle yetinen, her şeyde Hakk'ı müşahede eden irfan sahibi kişiler diye nitelemektedir.<sup>69</sup>

Bu beyitte ameller ve ibadetler elbette ki küçümsenmemiştir. İbadetler emirdir. Emir yerine getirilmeden önce o emri veren, Cenab-ı Hakk'ı bulmak, onu bilmek gerekir. İrfan, tam manasıyla kesbedilmediği zaman insan imanını tahkik seviyesine çıkaramaz. İrfan gayesiyle yola çıkan kimse bu yolda geçmesi gereken mertebeler sonrası insân-ı kâmile muktedir olur.

"Esmâ tariki denilen tarikatlarda nefsin yedi mertebesi ve sıfatı (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye, zekiyye/kâmile) olduğu kabul edilir. Bu tarikatlarda nefis terbiyesi (seyr u sülûk) bu yedi mertebenin her birinde Allah'ın yedi isminden (lâ ilâhe illallah, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kakhâr) birinin zikredilerek aşılması sûretiyle gerçekleştirilir. Sâlik bu şekilde sülûkünü sürdürerek nefis-i kâmil mertebesine ulaşır."<sup>70</sup>

Niyâzî-i Mısırî, bu beyit ile kâmil mertebesine ulaşmanın mutlak ibadetten ibaret olmadığına, bu noktada irfan ilminin önemine dikkat çekmektedir.

### 1.6. Âdem-Hakikat

"Ol menem kim vâkîf-ı esrâr-ı ilm-i Âdemüm  
Kâşif -i genc-i hakikat hem hayât-ı 'âlemüm" (G.118/1.)

(Âdem'in ilminin sırlarına vakîf olan benim. Hem hakikat hazinesini keşfedenim hem de âlemin diri olanıyım.)

Âdem'e verilen ilmin ne olduğunu yukarıda G.4/2. numaralı beyitte zikretmiştik. Esmâ ilmine sahip olan Âdem, isimlerin hem zahirinin hem bâtınının ilmine sahiptir. Hakikat hazinesi de tam manasıyla insanın kendinde bulunan bu

<sup>68</sup> Semih Ceyhan, "Zühd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/531.

<sup>69</sup> Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6/141-148.

<sup>70</sup> Süleyman Uludağ, "Nefis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006). 528.

ilimlerin keşfedilmesidir. Tüm mahlukatın içinde yalnız insanoğlunda mevcut olan Allah'ın zatının bilgisi olan ma'rifet ilmi;

“Üç konu üzerinde temellenmiştir. Birincisi, insanın kendi iradesini terk edip Allah'ın iradesine teslim olması; ikincisi, Allah'ın iradesi dâhilinde olan hiçbir konuda kaygı ve endişe duymaması; üçüncüsü, bir bütün olarak bütün beşerî isteklere son vermesi. Bu üç hakîkati yerine getirmekle, nefis/benlik ve onu besleyen araçların tümü yok olacaktır.”<sup>71</sup>

Muhyiddin İbnü'l-Arabî bu sırra vakıf olan ve yedinci mertebeye ulaşan arifin hislerini şu şekilde tanımlar:

“Bütün âfak ve enfüste tecellî eden bir Zât ve bir hakîkattir. Başkası yoktur! Cümle varlık bir varlık, bir can, bir tendir. Hakîkat birdir, parçalanmış ve bölünmüş değildir. Her zuhûr yerinde tümüyle zâhir olur. Bir zerrede dahî tüm esmâ ve sıfatıyla mevcûddur.”<sup>72</sup>

Niyâzî-i Mısırî bu beytiyle kendini mâsivâdan tecrid ederek hakîki âleme ulaştığını ve irfan ile hayat bulduğunu ifade etmiştir.

13.yüzyılın önemli sûfi temsilcilerinden biri olan Yunus Emre de insanın kendisini temaşa ederek bu alemde ma'rifetullah bilgisine aşına olup Hakk'ın bir aynası olduğunu şu beyitle açıklar:

“Beni bende demem bende değilim  
Bir ben vardır bende benden içeru”<sup>73</sup>

### 1.7. İnsan- Sûret

“Men 'aref' sırrına ir ko gafleti  
Gör ne remz eyler bu insân sûreti  
Haşr u neşr ile tamûyî cenneti  
Gayra bakma sende iste sende bul.” (G.102/4.)

(Men 'aref sırrına ererek gafleti terk eyle. Bu insan sûretinin ne remz eylediğini gör. Haşr ve neşr günüyle cennet ve cehennem hakîkatini gayra bakmadan, kendi dışında aramadan sende iste sende bul.)

Aleme ve eşyaya tefekkür ile bakamayan, kalbî düşünceleri dünyevileşmiş kimseler ise gafil kimselerdir.

<sup>71</sup> Ali Tenik - Vahit Göktaş, “Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 194.

<sup>72</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Risale-i Lübbü'l-Lüb ve Sırrü's-Sır*, çev. Necdet Ardiç (İstanbul: Ehil Yayınları, 2017), 9.

<sup>73</sup> Burhan Toprak, *Yunus Emre Dîvânı* (İstanbul: Odunpazarı Belediyesi Yayınları, 2006), 160.

Men 'aref sırrı, "Nefsini bilen Rabbini bilir."<sup>74</sup> hadisine işaretler. Bir gün Hz. Peygamber Hz. Ömer'e "Men 'arafe nefsehû fekad 'arefe rabbehû." yani "Nefsini ârif olan kimse tahkik Hakk'a ârif oldu." buyurmuşlardır.<sup>75</sup> Gaflet içerisinde olan kimse nefsinde de Rabb'ini de bileceği o mertebeye ulaşamaz. Men aref sırrına ermek, ancak gaflet uykusundan uyanmakla yani seyr-u sülûk ile mümkündür. İbnü'l-Arabî bu hadisi yorumlarken insanın, nefsi vasıtasıyla, Cenab-ı Hakk'ı bilmesinin iki yol ile gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Birincisi kulun, Cenab-ı Hakk'ı yaratılmışlardan yola çıkarak istidlâl etmesi, ikincisi ise kendi aslının Hak olduğunu bilerek idrak etmesidir.<sup>76</sup>

Mutasavvıflar yukarıda zikredilen bilgi türlerinden ikincisini tercih etmektedir. Bu bilgiyi İbnü'l-Arabî şu şekilde açıklamıştır:

"Hakk'ı, senin sen olduğun gibi değil fakat senin O olduğun gibi bilerek senin aracılığınla elde edilen bilgidir. Bu tür bilgide üzerinde durulan sen değil O'dur. Bu, Hakk'ın insanı doğrudan doğruya Hakk'ın tecellîsinin bir sûreti olan kendi nefsinde tanımak sûretiyle bilinip tanınmasından ibârettir. Bu, Allah'ın kendini insanın kendi nefsinde izhâr ettiğinin bilincine sâhip olmakla Allah'ın bilinip tanınmasını sağlayan bilgi usûlüdür."<sup>77</sup>

Niyâzî-i Mısırî de bu bilgidan yola çıkarak insanın özünde bulunan, Cenab-ı Hakk'ın bilgisine kendindeki Hak'tan yola çıkarak bulabileceğine işaret etmiştir. Zira Cenab-ı Hak kendi ruhundan üflediği ve yeryüzüne halife kıldığı kuluna kendisini bilebilmesi, kendisinde gizli olan marifetullaha erişebilmesi için türlü remzler göstermiştir.

"Haşr, Allah'ın kıyamet günü, dünyâ hayatında işlediklerinin hesabını sormak üzere ölüleri diriltilip bir araya toplaması, tasavvufta ise; *Ölmeden evvel ölüünüz* sırrına ererek benliğini yok edip, Cenab-ı Hakk'ın varlığı ile dirildikten sonra ebedî diriliğe kavuşmasıdır."<sup>78</sup> Sözlük anlamı "yayma, dağıtma anlamına gelen neşr ise kıyamette bütün insanların dirilmesi manâsındadır."<sup>79</sup>

Haşr u neşr enfüsü manada tevhitte vahdet ve kesrete delalettir. Vahdet makamı makam-ı cem', kesret makamı hazretü'l-cem'dir. Cennet ve cehennem hakikatini nefsinde bilmenin sırrına eren arifler anlar. Cennet, tevhitte oluşan zevktir.<sup>80</sup>

<sup>74</sup> Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Feyzu'l kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 1/291.

<sup>75</sup> Arabî, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı Şerhi*, 193.

<sup>76</sup> Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1319-1320.

<sup>77</sup> Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksek Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 69.

<sup>78</sup> Ayverdi, "Haşr", 480.

<sup>79</sup> Ayverdi, "Neşr", 927.

<sup>80</sup> Emre, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı ve Şerhi*, 304.

Niyâzî-i Mısırî de men aref sırrına ererek gafleti terk eylemek sûretiyle seyr u sülûk yoluna girmeyi, bununla beraber vahdette kesreti, kesrette vahdeti görmeyi ve ayan-ı sabitenin hakîkatini gayrda değil insanın özünde bulunduğunu belirtmiştir.

“Âdem’ün vechinde Hakk’ı görmedi İblîs la’în  
Sûretâ gördi ki bir şekl-i münakkaş neylesün” (G.145/4.)

(Lanetli iblis Âdem’in yüzünde Hakk’ı görmedi. O sûretinde yalnızca nakşedilmiş bir şekil gördü.)

İblis, “lânetlenmiş, Hakk’ın rahmetinden mahrûm olmuş”<sup>81</sup> anlamına gelen anlamına gelen la’în kelimesi ile nitelendirilmiştir. O ki Yüce Allah’a secdesiz idi. Zira Âdem’i yalnız bedenden ibaret görüp yüzündeki ayet-i Rahmanı dolayısıyla, Cenab-ı Hakk’ı görmedi. İbnü’l-Arabî *Fusûsu’l-Hikem* adlı eserinde bu hususa değinmiştir:

“Hak Teâlâ hazretleri hey’et-i âlemi bütün levâzımı ile halk ve ikmâl buyurduktan sonra, Âdem’in sûret-i cesedini tyn-i lâzibden, ya’ni kokmuş çamurdan tesviye edip, ona rûh nefhetti; ve melâikeye secde ile emreyledi, secde ettiler. İblîs ‘Ben ondan hayırlıyım, çünkü beni nârdan ve onu topraktan halkettin.’ diyerek secdeden ibâ eyledi.”<sup>82</sup>

İblisin kibirlenerek kendini Âdem’den üstün görmesi, anasır-ı erbaa arasında bir hiyerarşinin varlığını sorgulatabilmektedir. “Kindî’ye göre ay altı âlemde yer alan anâsır-ı erbaanın kendine has konumları vardır. Ay altı âlemin en üst kısmında ateş küresi, onun altında hava, onun altında su, onun altında toprak küresi yer alır.”<sup>83</sup> İblisin kibrini bu bağlamda değerlendirdiğimizde üstünlüğü maddî olarak bir konumdan ibaret gördüğünü ifade edebiliriz.

Binaenaleyh Âdem’in vechindeki nur-u Muhammediyye’yi göremeyen, onu yalnızca bir sûretten ibaret gören İblis’e Yüce Allah, Hz. Âdem’de bulunan cem’iyyet-i esmaiyyenin onda bulunmadığını ve bu sebeple İblis’in Âdem ile kıyaslanmayacak derecede süflî olduğunu belirtmiştir. Öyle ki meleklerin anasırdan âlî olan nurdan, kendisinin ise bir unsur maddesi olan nardan yaratıldığını belirterek iblisin kendisini meleklerle dahî kıyas etmesine izin vermemiştir.<sup>84</sup>

İlgili ayette<sup>85</sup> iblisin kibirlenmesi ile kafirlerden olduğu belirtilir. Bu izahın değerlendirilmesiyle birlikte Niyâzî-i Mısırî’nin ifade etmek istediği düşüncenin, Cenab-ı Hakk’ın ruhunu Âdem’de görmeyen iblisin yine Cenâb-ı Hakk’ın emrini

<sup>81</sup> Ayverdi, "Lain", 734.

<sup>82</sup> Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/59.

<sup>83</sup> Karhağa H. Bekir, "Anâsır-ı Erbaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/150.

<sup>84</sup> Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/932.

<sup>85</sup> el-Bakara 2/34.

yerine getirmemesi sebebiyle lanetlenmiş ve kafirlerden olmuş olduğunu söyleyebiliriz.

“Çü insân sûretin buldum Hakk’a hamd u senâ kıldum  
Fenâ ender fenâ oldum bekâ-yı câvidân içre” (G.152/6.)

(İnsan sûretinde geldiğime Hakk’a hamd ve senalar eyledim. Ebedi olan bekada fena içinde fena oldum.)

Fena kelimesi tasavvufta; “nefsin sıfatlarının fani olması, kulun yaptığı bir fiilde Allah’ın o fiili yaptığını görmesi ve artık onu kendi fiili olarak görmemesi demektir”.<sup>86</sup> Beka ise elest bezminde yapılan akdin, olduğu hâl üzere baki kalmasıdır<sup>87</sup> ve fena kelimesinin karşıtıdır.

“Fenâ, kulun Allah için yaptığı fiillerde onları görmekten fânî olması, bekâ ise kulun Allah için bir iş yaptığında da o işi Allah’ın yaptığını görmesi demektir.”<sup>88</sup> Niyâzî-i Mısırî, sûret-i insân olarak geldiğine şükredek Hakk’ın ef’âl ve sıfatlarını ginyinmek sûretiyle bekabillaha ulaştığını belirtmiştir.<sup>89</sup>

Tasavvufi hayata giren kimse bir mürşid aracılığıyla nefsini terbiye etme başlar. İnsân-ı kâmil olma yolundaki mertebeleri<sup>90</sup> geçtikten sonra fena makamına ulaşır. Fena mertebelerini geçtikten sonra fenanın son mertebesi olan fenafillah gelir. Bu, ilâhî aşkın idrak edildiği mertebedir.<sup>91</sup>

“Fenâ ender fenâ sâlikin kendisinden geçtiği yani şuursuz olduğuna dair şuuru olmamasına denir. O, bütün varlığın fenâsında Hakk’ın küllî tecellîlerine mazhar olursa fenâ ender fenâ olur. Bu noktadan sonra sâlik fânî oldum demekten de geçip fenâ ender fenâyâ ulaşır.”<sup>92</sup>

Bu mertebeye ulaşp varlıklarını fenâyâ ulaştırın kimseler artık âlemi temaşa ettiklerinde her bir eşyada Cenab-ı Hakk’ın tecellîsini, kesrette vahdeti görürler ve bekayı bulurlar. Bu aşamadan sonra ise bekabillah makamına erişirler. Bu makamda kesret vahdette görülür ve Cenab-ı Hakk ile baki olunur.<sup>93</sup>

İnsan olmanın temel gayesi varlığının özünü anlamak ve bekabillah makamına ulaşma isteğidir. Bu beyitte Niyâzî-i Mısırî, Cenab-ı Hakk’ın yeryüzüne halife kıldığı insan sûretinde geldiğine ve bu gaye ile yaratıldığına şükretmekte

<sup>86</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki’l-kâsîdîn*, 2/342.

<sup>87</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki’l-kâsîdîn*, 2/342.

<sup>88</sup> Kuşeyrî, *Tasavvufun İlkeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Tercüman, 1978), 1/256.

<sup>89</sup> Arabî, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı Şerhi*, 267.

<sup>90</sup> Mertebeler için bk. Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 330.

<sup>91</sup> Fenâ mertebeleri için bk. Taştekin, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda Hakikat Bilgisini İdrâk Edebilme*, 80.

<sup>92</sup> Muhammed Ülgen, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda Tasavvufî İstîlâhlar* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 77.

<sup>93</sup> Ülgen, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda Tasavvufî İstîlâhlar*, 82.

olduğunu, âlemde bulunan kesrette vahdeti görmek sûretiyle fenaya eriştiğini ve vahdette kesreti bularak ebedî bekabillahı bulduğunu ifade etmiştir.

### 1.8. İnsan-Dünyâ

“Kafesde tûtîye sükker virürler hîç karâr itmez

‘Aceb niçün karâr ider bu zindâna giren insân” (G.128/3.)

(Kafeste papağana şeker verirler hiç karar etmez, acaba niçin durmak ister bu zindana giren insan.)

Tuti papağan demektir.<sup>94</sup> Ruhun beden içindeki durumu için gurbette kalan kafesteki kuş örnek verilir. Bu hususta Mevlânâ'nın *Mesnevî* adlı eserindeki tutsağı olan papağanının, ticarete giderken Hindistan'daki papağanlara kendisiyle haber gönderdiği tacirin hikâyesi zikredilebilir.<sup>95</sup> Kafes en güvenli yer iken, papağan orada karar etmek istemez. Çünkü o emniyet, onun öz vatanına ve sevgilisine kavuşma engelidir. Tek kurtuluş yolu ise ölmektir. Kafesteki tuti, bedene mahkûm olmuş insanı temsil etmektedir. İnsan da dünyaya gelince asıl vatanını unutup dünyaya bağlanmaktadır. Fakat bu tutkudan kendini kurtarmalıdır. Çünkü asıl kafes, beyitteki kavram ile ifadelendirmek gerekirse asıl zindan, vatan-ı asli olmayan dünyadır.

Hikâyede esas düşünce ölmeden önce ölmektir.<sup>96</sup> Buradaki ölüm maddi değil mecazi bir ölümdür. Ölümün karşıtı yaşam iken ölme yaşamın karşıtı değildir. Bu nedenle ölmeden evvel ölmek, maddi ölümlle sonlanan bir deneyim değil, zamana yayılmış bir süreçtir. İnsan biyolojik olarak dünya ile bağıını sonlandırmadan evvel tüm maddi bağlardan sıyrılarak tamamen manevî güce bağlanarak ölmeden evvel ölebilir.<sup>97</sup> Sûfiler ölmeden evvel ölmek hakîkatiyle varlıklarını ve sıfatlarını fena ederek mutlak zatın cemaline kavuşmak isterler.<sup>98</sup> Ve bu sırra vakıf olan insanlar ölümsüzlüğü bu dünyadaki varlıklarından vazgeçerek elde ederler. Niyâzî-i Mısırî, bu hakîkate eremeyen insanları tuti ile kıyaslayarak ısrarla dünya zindanında kalmak istemelerine bir tenkit getirmektedir.

“Bu dünya yedi başlı bin dişli bir erkâmdur

Her başda bin ağzı var her lokması âdemdür

Zehridür anun tiryâk tiryâkı dahi semdür

<sup>94</sup> Ayverdi, “Tûtî”, 1271.

<sup>95</sup> Detaylı bilgi için bk. Mevlânâ Celâleeddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, çev. Derya Örs - Hicâbi Kırlangıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 88-90.

<sup>96</sup> Cemâl-i Halvetî, *Cemâl-i Halvetî'nin Tasavvufî Mesnevîleri*, haz. Leyla Alptekin Sarioğlu (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021), 168.

<sup>97</sup> H. Gamze Demirel, “Fuzulî'nin Bazı Beyitlerinden Hareketle Bir Dönüşüm Yolculuğu Olarak (Ölmeden Önce) Ölme(k)/ Olma(k)”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 29 (2022), 33.

<sup>98</sup> Ülgen, *Niyâzî-i Mısırî Dîvân'ında Tasavvufî İstihlâlar*, 31.

Her şerbeti kim içsen degül ol demdür" (G.165/2.)

(Bu dünya yedi başlı bin dişli ejderdir. Her başta bin ağzı var her lokması Âdemdir. Onun zehri panzehiridir, panzehiri anın zehirdir. Her şerbeti ki içsen, şerbet değil o bir kandır.)

İlk mısradaki erkam kelimesi Kenan Erdoğan'ın *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı* adlı eserinde geçmekte ve ejder olarak karşılık bulmaktadır.<sup>99</sup> "Burada yedi başlı ejder nefis ve nefsin yedi sıfatı için bir remzdir."<sup>100</sup> Tasavvufta dünya hayatı, nefsanî duygular uyandıran mekân olarak görülür. Sülûk yolunda olan salık ise bu hasletleri terbiye etmelidir. Yunus Emre de yedi başlı ejderi insanların yollarını kesen haramilere benzetmiş ve bu yol ile nefis ile ilişkilendirmiştir. Yunus, haramilerin yolcuyla yolda rahat bırakmadıklarından yola çıkarak, kâmil insanı da bu dünyada nefsin ilk aşamasına karşılık gelen emmarenin rahat bırakmadığını, onların ise etkisi altında kalmamaları için ibadet ve taatte titiz olduklarını az yemek, az konuşmak, az uyuma kaidelerine riayet ettiklerini, işinde, aşında, eşinde velhâsıl her davranışında Hak'la alıp Hak'la verdiklerini, zıkr-i daimîde olduklarını belirtmiştir.<sup>101</sup>

Niyâzî-i Mısırî bu mısralar ile dünyanın afet yönüne vurgu yapmaktadır:

"Dünyaya ülfet eden, oradaki şeylerle rahat ve huzur bulan kişi, hakîkatten geri kalır. Dünyada rahat verici şeylere sahip olup onlara alışan insanların, hakîkatler derecesine ulaştıran yollarını, dünya keser. Hakîkatlerin idrâk edilmesi ise insanın tabiatının alışık olduğu şeylere yüz çevirmeye bağlıdır."<sup>102</sup>

Yedi başlı ejdere benzetilen dünya, insanın kendisine itibar etmesini bekler. Bu nedenle lokması, diğer bir ifade ile hedefi insandır ve onunla beslenerek var olur.<sup>103</sup>

Tiryak; panzehir,<sup>104</sup> sem ise zehir, ağı olarak karşılık bulur.<sup>105</sup>

İlacı zehir, şerbeti ise dem yani kan<sup>106</sup> olan bu dünyadan halâs olmak mutasavvıfların tasavvufî eğitim sürecinde insanın dünyaya bağlılığına mâni olacak tavsiyeleri ile riyazet, uzlet ve müşahede ile mümkündür.<sup>107</sup>

<sup>99</sup> Erdoğan, *Niyâzî-i Mısırî Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı*, 324.

<sup>100</sup> Mustafa Tatçı, "Bu Yolda Acâib Çok: Yunus Emre'nin Bir Şiirinin Yorumu", *Turkish Studies* 2/4 (2007), 745.

<sup>101</sup> Mustafa Tatçı, "Yunus Emre'den Yolcuyla Öğütler (Risâletü'n-Nushiyye)", *Türk Ekini Dil ve Kültür Dergisi* 4 (Aralık 2019), 14.

<sup>102</sup> Kasım Kocaman, "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/4 (Haziran 2016), 567.

<sup>103</sup> Yılmaz Şentürk, *Beş Şair Bağlamında 17.Yüzyıl Türk Tasavvuf Şiiri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 548.

<sup>104</sup> Ayverdi, "Tiryâk" 1259.

<sup>105</sup> Ayverdi, "Sem", 1080.

<sup>106</sup> Ayverdi, "Dem" 265.

<sup>107</sup> Kocaman, "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya", 574.

Tüm bu açıklamaları ele alarak bir değerlendirme yaptığımızda Niyâzî-i Mısri, bu dünyayı gördüğünün aksine aldatıcı, geçici heves ve zevklere sürükleyen, esasında insanın tuzağa düşmesini bekleyen bir ejder misali olduğunu vurgulamaktadır.

“Gel tende koma cânını a'lâya çık bul kânını  
Lâyık mıdur insâna kim yiri ola zindân kamu” (G.151/30.)

(Canını tende bırakma, yücel ve kaynağını bul. Her yerinin zindan olması/tamamen zindanda kalması insana layık mıdır?)

Kan, mecazi olarak bir şeyin çok bol bulunduğu yer veya kimse, kaynak, memba olarak karşımıza çıkar.<sup>108</sup> Canını tende bırakmamak, başka bir ifadeyle, bu dünyada bedeninden vazgeçerek nefsi hazlar ve arzulardan arınmak gayesiyle mücahede etmek, insanın mertebesini yüceltmektedir.

Tasavvuf düşüncesinde dünya, insanı Allah'tan uzaklaştıran her şeyi kapsamaktadır. Bu anlayışa göre yeryüzü yaşantısı ve beden, ruhun hapishanesi, zindanı ve mezarı olarak değerlendirilir. İnsanın gerçek benliğini meydana getiren ruhun ilâhî âlemden maddî âleme ve bunun bir parçası olan bedene düştüğü kabul edilir, ruhun kurtuluşunun maddî âlemden ve bedenden elden geldiğince uzak durulması gerektiği düşünülür.<sup>109</sup>

Maddi alemden uzaklaşmayı ulvî bir mertebe olarak gören Niyâzî-i Mısri ise bu beyitle yaratılmış en yüce varlık olan insanın, dünya zindanına layık olmadığını, tinsel manada ölmeden evvel ölecek mead mertebesine ulaşmak sûretiyle hak ettiği konuma erişme yeterliliğini elde etmesini tavsiye etmiştir.

## Sonuç

Tasavvufî açıdan insan tasavvurunun incelendiği makalemiz, 17. yüzyılda yaşamış öncü mutasavvıflardan Niyâzî-i Mısri'nin dîvânındaki gazeller esas alınarak hazırlanmıştır. Birçok şairin şiirlerine konu olmuş insan kavramı, tasavvufî açıdan tetkik edildiğinde daha çok vahdet-i vücûd, seyr u sülûk, tecellî, insân-ı kâmil vb. mefhumlar ile değerlendirilmiştir. Çalışmamızın neticesinde tespit ettiğimiz en önemli husus insanın tek bir varlık olarak görüldüğüdür. Niyâzî-i Mısri, vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde insanı, âlemdeki tek varlık olan Yüce Allah'ın bir tecellisi olarak nitelendirmiştir. Çünkü varlık tektir. O da Allah'tır. Onun dışındaki tüm varlıklar Yüce Allah'ın tezahüründen başka bir şey değildir. Fakat Allah, isim ve sıfatlarıyla tecellî ettiği varlıklar içerisinde yalnızca insana bu tecellinin hakîkatine erişebilme kabiliyetini vermiştir. Böylelikle Niyâzî-i Mısri, mahlukat içinde en kamil tezahürün Yüce Allah'ın tüm isimlerini kendinde cemetmesinden ötürü insanda

<sup>108</sup> Ayverdi, “Kân”, 616.

<sup>109</sup> Kocaman, “Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya”, 575.



olduğu kanaatine sahiptir. Bu görüşünü etkilediği mutasavvıflardan İbnu'l-Arabî'nin ayna metaforunu kullanarak desteklemiştir. Aynı zamanda Mısırî'ye göre insan, mahiyeti ve fıtrati yönüyle iki yöne sahiptir. Bu iki yönü ruhuna ve bedenine karşılık gelir. Bedeni maddi âlemin, ruhu ise gaybî âlemin küçük bir misalidir. İnsan küçük bir âlem mesabesindedir.

Niyâzî-i Mısırî, insanı bu bağlamda değerlendirdikten sonra bu denli kıymete mazhar olmuş bir varlığın özündeki değeri ve yaratılış gayesini keşfederek mâsivâyı terk edebilmesi sonucunda onu kâmil olarak nitelendirilir. Kâmil mertebeye ulaşması için ise varlığından ve benliğinden sıyrılarak dünyaya ait her şeyden uzak durması ve hakikat yolculuğuna çıkması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre bu yolculuk sonunda fena ve beka makamlarına ulaşan insan devranını tamamlayarak insân-ı kâmil olur.

Son olarak, tüm bu düşünce ve bakış açılarından yola çıkarak Niyâzî-i Mısırî'nin insanın mahiyetini izah ederken onu Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının tecelligâhı ve varlığın en üst mertebesine ulaşma potansiyeline sahip olarak görmesi insana verdiği kıymetin azametini işaret etmektedir.

---

**Yazarların Katkıları/Authors Contributions**

Çalışmanın Tasarlanması: ERU (%50), AC (%50)

Veri Toplanması: ERU (%75), AC (%25)

Veri Analizi: ERU (%60), AC (%40)

Makale Gönderimi ve Revizyonu: ERU (%80), AC (%20)

**Finansman/ Grant Support**

The author(s) declared that this study has received no financial support.

Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest**

Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.

**Kaynakça/References**

- Aclunî, İsmail b. Muhammed el-Cerahî. *el-Keşfü'l hafâi ve muzilü'l-elbasî*. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1988.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Musned*. thk: Suayb el-Arnaut vd. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risale, 2001.
- Altuntaş, İsmail Hakkı. *Niyâzî-i Mısırî Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması*. İstanbul: Gözde Matbaacılık, 2009.
- Arabî, Muhyiddin İbn. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmet Avni Konuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Arabî, Muhyiddin İbn. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera, 2011.
- Arabî, Muhyiddin İbn. *Risale-i Lübbü'l-Lüb ve Sırrü's-Sır*. çev. Necdet Ardıç. İstanbul: Ehil Yayınları, 2017.
- Arabî, Seyyid Muhammed Nûr. *Mısırî Niyâzî Dîvânı Şerhi*. haz. Mahmut Sadettin Bilginer - Mustafa Varlı. İstanbul: Esmâ Yayınları, 2016.
- Arabî, Seyyid Muhammed Nûr. *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı Şerhi*. haz. Mustafa Tatçı - İbrahim Özay. İstanbul: H Yayınları, 5. Basım, 2021.
- Aşkar, Mustafa. *Niyâzî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Ay, Mahmut. "Niyâzî-i Mısırî'nin Kur'an ve Tefsir Anlayışı". *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları 2* (2013), 183-228.
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 22/330-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tefsîru Rûhi'l-Beyân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, 2009.
- Ceyhan, Semih. "Zühd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ceyli, Abdülkerim. *İnsân-ı Kâmil*. çev. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Kurtuba Kitap, 3. Basım, 2016.
- Coşanay, Büşra. "Tasavvuf Düşüncesinde Seyr u Sülûk Üzerine Bir İnceleme". *Anasay 2* (Kasım 2017), 199-216.
- Çağbayır, Yaşar. *Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.

- Çağrı, Mustafa. "Hüzün". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/73-76. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çelik, Ekrem. *Niyâzî-i Mısırî'de İnsanın Asâleti*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Demirci, Mehmet. "Hakikat-i Muhammediyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/179-180. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Demirel, H. Gamze. "Fuzulî'nin Bazı Beyitlerinden Hareketle Bir Dönüşüm Yolculuğu Olarak (Ölmeden Önce) Ölme(k)/ Olma(k)". *İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 29 (2022), 28-35. <https://doi.org/10.54600/igdirsosbilder.1020950>
- Demirli, Ekrem. "Sûret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/540-541. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, İbn-i Mâce. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ts.
- Emre, M. Efdal. *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı ve Şerhi*. İstanbul: Âlem Yayıncılık, 5. Basım, 2017.
- Erdoğan, Kenan. *Niyâzî-i Mısri Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Güzel, Abdurrahman. "Niyâzî-i Mısırî'nin Gözden Kaçan Bir Eseri (Risâle-i Devriye)". *Türk Kültürü Araştırmaları* 17-19/1-2 (1983 1979), 121-139.
- Hakîm, Suad. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017.
- Halvetî, Cemâl. *Cemâl-i Halvetî'nin Tasavvufî Mesnevileri*. haz. Leyla Alptekin Sarıoğlu. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021.
- H. Bekir, Karlıağa. "Anâsır-ı Erbaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/149-151. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İbn Fûrek. *el-İbâne an turuki'l-kâsidîn ve'l-keşf an menâhici's-sâlikîn ve't-teveffur ilâ ibâdeti rabbi'l-âlemîn*. çev. Ahmet Yıldırım - Abdulgaffar Aslan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kocaman, Kasım. "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/4 (Haziran 2016), 561-588. <https://doi.org/10.20486/imad.77174>
- Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. Erişim 9 Haziran 2023. <https://sozluk.gov.tr/>
- Türk Dil Kurumu Tarama Sözlüğü*. Erişim 17 Ocak 2022. <https://sozluk.gov.tr/>
- Kuşeyrî. *Tasavvufun İlkeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Tercüman, 1978.

- Kutluer, İlhan. "İnsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/320-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Mevlânâ Celâleeddîn-i Rûmî. *Mesnevî-i Ma'nevî*. çev. Derya Örs - Hicâbi Kırlangıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Mısırî, Niyâzî. *İrfan Sofraları*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Emel Matbaası, 1971.
- Mısırî, Niyâzî. *Vahdetnâme*. haz. Arzu Meral. İstanbul: Revak Kitabevi, 2013.
- Muhammed Abdurraûf el-Münavî, *Feyzu'l kadîr şerhu'l-Câmi'i's-şâgîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Şentürk, Yılmaz. *Beş Şair Bağlamında 17. Yüzyıl Türk Tasavvuf Şiiri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Taştekin, Hülya. *Niyâzî-i Mısırî Divânı'nda Hakikat Bilgisini İdrâk Edebilme*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Tatçı, Mustafa. "Bu Yolda Acâib Çok: Yûnus Emre'nin Bir Şiirinin Yorumu". *Turkish Studies* 2/4 (2007), 740-748. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.203>
- Tatçı, Mustafa. "Yûnus Emre'den Yolcuya Öğütler (Risâletü'n-Nushiyye)". *Türk Ekini Dil ve Kültür Dergisi* 4 (Aralık 2019), 6-25.
- Tenik, Ali - Göktaş, Vahit. "Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 177-202.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Toprak, Burhan. *Yûnus Emre Dîvânı*. İstanbul: Odunpazarı Belediyesi Yayınları, 3. Basım, 2006.
- İzutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*. çev. Ahmed Yüksek Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998.
- Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. Erişim 9 Haziran 2023. <https://sozluk.gov.tr/>
- Türk Dil Kurumu Tarama Sözlüğü*. Erişim 17 Ocak 2022. <https://sozluk.gov.tr/>
- Uludağ, Süleyman. "Bâtın İlmi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Sülûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

---

Uzun, Mustafa İsmet. "Rûhu'-l-kudüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Ülgen, Muhammed. *Niyâzî-i Mısri Dîvânı'nda Tasavvufî İstılâhlar*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

*Kur'an-ı Kerim Meâli*. haz. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.



# ilahiyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 189-194

Issue: 17, 2023, pp. 189-194

**es-Sünne kable't-tedvîn, Muhammed Acâc el-Hatîb (Beirut: Dâru'l-fikr, 2009), 352 sayfa.**

al-Sunnah Qabla al-Tadween, Muhammad 'Adjâdj al-Khatîb (Beirut: Dâr al-Fikr, 2009), 352 pages.

Değerlendiren/Reviewer

**İbrahim Halil Demir**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Anabilim Dalı  
Graduate Student, Selçuk University Institute of Social Sciences, Hadith Department  
Konya/Türkiye

[demiribrahimhalil18@gmail.com](mailto:demiribrahimhalil18@gmail.com) | ORCID: [0000-0002-0987-085X](https://orcid.org/0000-0002-0987-085X) | ROR ID: [045hgzm75](https://ror.org/045hgzm75)

## Makale Bilgisi Article Information

### Makale Türü Article Type

Kitap Değerlendirmesi Book Review

### Geliş Tarihi Date Received

13 Ocak 2023 13 January 2023

### Kabul Tarihi Date Accepted

5 Haziran 2023 5 June 2023

### Yayın Tarihi Date Published

23 Haziran 2023 23 June 2023

### İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin  
İntihal tespit edilmemiştir. software. No plagiarism detected.

### Etik Beyan Ethical Statement

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

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Demir, İbrahim Halil. "es-Sünne kable't-tedvîn, Muhammed Acâc el-Hatîb (Beirut: Dâru'l-fikr, 2009), 352 sayfa". *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 189-194.

DOI: [10.52886/ilak.1233909](https://doi.org/10.52886/ilak.1233909)

## Atıf/ Cite as

Demir, İbrahim Halil. "al-Sunnah Qabla al-Tadween, Muhammad 'Adjâdj al-Khatîb (Beirut: Dâr al-Fikr, 2009), 352 pages". *Theological Academia* 17 (June 2023), 189-194.

DOI: [10.52886/ilak.1233909](https://doi.org/10.52886/ilak.1233909)

## Özet

Bu kitap tanıtımı; giriş, beş bölüm ve sonuçtan oluşan bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanıp basılan Dr. Acâc el-Hatîb'in *es-Sünne kable't-tedvîn* isimli eserini ele almaktadır. Sünnetin resmî olarak yazıya geçirilmeden önce nasıl muhafaza edildiğini ve aktarıldığını ihtiva eden kitap, sünnetin devlet eliyle yazıya geçirilmeden önce de ferdi olarak yazıldığını savunmakta ve aksi görüşleri çürütmeye çalışmaktadır. Sünnetin tedvinin Ömer b. Abdulazîz'den daha önce babası Abdulazîz b. Mervân tarafından Mısır valisi olduğu dönemde başlatıldığına dair veriye ulaştığını ifade eden yazar, bu konu etrafında kapsamlı çalışmalar yapılmasının önemli olduğunu vurgulamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Tedvin, es-Sünne, Acâc el-Hatîb, Abdulazîz b. Mervân, Ömer b. Abdulazîz.

## Abstract

This book review covers the Dr. 'Adjâdj al-Khatîb's al-Sunnah Qabla al-Tadween, prepared as a master thesis consisting of an introduction, five chapters and a conclusion. The book, which covers how the sunnah was preserved and transmitted before it is officially codified, tries to prove that the sunnah was written by individuals before it was codified by the state, and to refute the contrary views. The author, who states that he has obtained data that the compilation of the sunnah was started before 'Umar ibn 'Abd al-'Azîz by his father 'Abd al-'Azîz ibn Marwân, when he was the governor of Egypt, stresses that it is important to carry out in-depth studies around this issue.

**Keywords:** Hadith, Codification, as-Sunnah, 'Adjâdj al-Khatîb, 'Abd al-'Azîz ibn Marwân, 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz.

Sünnetin tedvin veya tasnif devrinden önce yazılıp yazılmadığı konusu etrafında çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. Hadislerin Peygamber döneminde kısmen de olsa yazıldığı görüşü, İslam âlimlerinin genelinin görüşüdür.<sup>1</sup> Müsteşrikler ve bazı Müslüman araştırmacılar, sünnetin resmî tedvine kadar, hatta tasnif dönemine kadar yazıya geçirilmediği, diğer bazıları ise sünnetin yazıya geçirilmiş olsa bile tamamen Arap toplumunun örfünü ifade ettiği görüşündedir. Konuyla alakalı gerek İslâm dünyasında gerekse Batı'da çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Acâc el-Hatîb de bu konuda eser yazmış yazarlardan biridir. Yüksek lisans tezi olarak bu konuyu ele alan yazar, sünnetin resmî tedvinden önceki durumunu *es-Sünne kable't-tedvîn* isimli eserinde anlatmaya çalışmıştır. Bu kitabı özel kılan hususlardan biri ise meşhur resmî tedvini, yirmi beş yıl kadar daha önceye götürmesidir.

Yazar kitabın mukaddimesinde, sünnet etrafında birtakım şüpheler oluşturulmak istendiğinden bahsetmiştir. Ona göre bunun için farklı yollar

<sup>1</sup> Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdulhay Leknevi, *Temel Hadis Meseleleri (el-Ecvibe)*, çev. Harun Reşit Demirel (Konya: Hüner Yayınevi, 2014), 33.



izlenmiştir. Bazıları hadislerin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra ihmal edildiğini, ancak iki asır sonra gelen hadis kitabı yazarları tarafından toplanarak kaydedildiğini iddia ederken, bazıları ise hadislerin fakihler tarafından kendi mezheplerini desteklemek için uydurulduğunu iddia etmişlerdir. İddia sahipleri sünnetin dini anlamada bir kaynak olmadığını, Kur'ân'ın sünnet olmadan da anlaşılabilirliğini öne sürmüşlerdir. Ancak yazara göre bu tür görüşler din düşmanlarının yersiz iddialarıdır ve biz Müslümanların Kur'ân ve sünnet başta olmak üzere asıl kaynaklarına dönmeleri gerekmektedir.

Yazar, sadece sünnetin tedvinine kadar olan serüvenine yer vermekle kalmamış, aynı zamanda bu süreç içinde oluşturulan veya oluşturulabilecek soru ve şüphelere de cevaplar vermeye gayret etmiştir. Kitap bir giriş, beş bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünü iki başlıkta inceleyen yazar, birinci başlıkta sünnetin lügavî ve şer'î manasını açıklamıştır. Daha sonra hadis, haber ve eser kelimelerinin genel ve özel kullanımlarının neler olduğuna değinmiştir.

İkinci başlıkta da sünnetin Kur'ân karşısındaki konumuna değinen yazar, Kur'ân'ın ibadet ve ahkâmın genel ilkelerini ele aldığını dolayısıyla tafsilata girmediğini savunmuştur. Sünnet, genel manada Kur'ân'a muvafık olmakla beraber Kur'ân'ın; mübhemini tefsir, mücmelini tafsil, mutlakını takyid, âmmını tahsis edip hedef ve gayelerini açıklamakta ve Kur'ân'da olmayan bazı hükümleri de barındırmaktadır.

Birinci bölümde yazar, sünnetin Peygamber (s.a.v.) dönemindeki durumundan, Peygamber'imizin (s.a.v.) eğitimciliğinden, davetine uygun bir tutum sergilemesinden, öğretim metot ve tekniklerinden, ilme vermiş olduğu değer konusu içinde de peygamberimizin ilim tahsiline teşviki, âlimlerin fazileti, ilim talebesinin konumu ve ilim talebelerine tavsiyelerinden bahsetmiştir.

İkinci bölümde sahabe ve tabiin asrında sünnetin durumu ele alınmıştır. Bu bölüm iki fasılda incelenmiştir. Birinci fasılda sahabenin Peygamber'imizi (s.a.v.) takip etme hususundaki gayreti örneklerle anlatılmıştır. Daha sonra sahabe ve tabinin hadis rivayetindeki ihtiyat ve çekinceleri, sahabenin büyüklerinden Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'den misaller verilerek anlatılmıştır. Daha sonra hadislerin lafızla mı yoksa mana ile mi rivayetinin yaygın olduğu hususu üzerinde durulmuş, birçok sahabenin lafızlara itina gösterdiği, bazılarının ise ruhsata binaen mana ile rivayet ettiği ve tabiinin de bu doğrultuda hareket ettiği vurgulanmıştır. İkinci fasılda ise sahabe ve tabiin döneminde ilmî canlılığın devam ettiği, sahabe ve tabiinin başta Kur'ân'ın toplanması, çoğaltılması daha sonra hadislerin naklinde gayret gösterdikleri anlatılmaya çalışılmıştır. Sahabe ve tabiinin yapmış olduğu hadis yolculuklarına değinilmiştir.

Üçüncü bölümde hadis uydurma konusu ele alınmıştır. Bu bölüm de dört fasılda incelenmiştir. Birinci fasılda vazın/uydurmanın başlangıç tarihi üzerinde durulmuş, uydurmanın az da olsa Hz. Osman'ın vefatından sonraki süreçte Müslümanların fırkalara ayrılması ile başladığı ifade edilip devamında sebeplerine

ve değinilmiş bunların yedi tane olduğu, en çok hadis uyduran fırkanın ise Şiiler olduğu vurgulanmıştır. İkinci fasılda sahabe ve tabiinin uydurma hadis karşısındaki çabalarından bahsedilmiştir. Bu konuda isnadın hadis rivayetinde zorunlu şart olarak koşulması, yalancılara takibi ve ravilerin hallerinin beyanı gibi önlemler alındığından söz edilmiştir. Daha sonra metin ve senette uydurmalara alamet olacak vasıflara değinilmiştir. Üçüncü fasılda Goldziher gibi bazı müsteşriklerin sünnet ve hadisin değerlendirilmesinde metin tenkidi yönteminin kullanılmadığı ve hadislerin Arap örfünü temsil ettiği gibi görüşlerine yer verilip görüşleri tenkit edilmiştir. Dördüncü fasılda ise âlimlerin yoğun çabalarının meyvesi niteliğindeki rical ilmi ve mevzu hadisler hakkında öne çıkan doksan iki kitap zikredilmiştir.

Dördüncü bölüm, kitabın asıl mevzusunu oluşturan kısımdır. Bundan önceki konuların tamamı buraya giriş mahiyetindedir. Bu bölüm de üç fasıldan ibarettir. Birinci fasılda cahiliye döneminde ve İslam'ın gelişinden sonra okuryazarlık durumundan bahseden yazar, cahiliye döneminde okuma yazma oranının çok düşük olmadığını ve okuma yazma bilenlerin el-kâmil şeklinde vasıflandığını kaydeder. Daha sonra Hz. Peygamber'den (s.a.v.) hadislerinin yazılması hususunda önce yasaklayıcı, sonra izin verici rivayetler zikreden yazar, yazmanın yasaklanması hususunda *Sahih-i Müslim* de geçen Ebû Saîd el-Hudrî rivayetinin mevkuf olarak değerlendirilmesine karşı çıkar. Ancak yazarın bu görüşüne Ebu Saîd'in hadislerin yazılmasına müsaade eden diğer rivayetleri ile eleştiriler yöneltilebilir. Devamında İslam âlimlerinin müteâriz rivayetler arasındaki yöntemlerini nakleden yazar, malzemenin azlığından dolayı yazmanın nehyedilmesi görüşünü pek isabetli bulmaz. Ebu Şâh ve İbni Abbas rivayetlerini aktardıktan sonra bu iki sahabenin rivayetlerindeki iznin genel olduğunu, yazmayı yasaklayan hadislerin ise hususi halleri ifade ettiğini, dolayısıyla rivayetlerin telif yollarından olan genellik ve özellik çerçevesinde değerlendirildiği takdirde tevfiğinin gayet kolay olduğu sonucuna varır. Daha sonra sahabe ve tabiîin asrında yazılan hadislere örnekler vererek bu dönemde hadislerin yazıldığını ispat etmeye çalışır. Ömer b. Abdulazîz'in sünnete hizmetinden bahseden yazar; onun, sünnetin zayi olmasından korktuğu için hadisleri yazdırmaya karar verdiğini söyleyip toplamaya sebep olan diğer başka bir etkenden daha bahseder, o da siyasi sebeplerden dolayı hadis uydurmanın çoğalmasındır. İkinci fasılda Peygamber (s.a.v.) dönemi ve sonrasında resmî tedvin sürecine kadar kaleme alınan nüshalara değinir ve sahabenin hadisleri yazdığına dair daha birçok misale yer verir.<sup>2</sup> Dolayısıyla birçok sahabide hadislerin yazılı olarak bulunduğunu kaydeder. Üçüncü fasılda tedvin hakkında Reşid Rıza'dan başlayarak farklı görüşlere yer verir. Daha sonra kendisinin resmî tedvin hakkındaki görüşüne yer veren yazar, tedvinin başlangıcını, meşhur tedvin tarihinden yaklaşık yirmi beş yıl kadar önceye götürür. Yazar, araştırması esnasında zamanın Mısır valisi olan Abdulazîz b. Mervân'ın Bedir Savaşı'na katılmış yetmiş sahabeye mülaki olan Kesîr b. Mürre'ye "Bizim yanımızda Ebû Hureyre'nin hadisleri mevcut. Sen, diğer sahabilerden duymuş olduğun şeyleri bize yaz." rivayetine ulaştığından ve

<sup>2</sup> Acâc Hatîb, *es-Sümne kable't-tedvîn* (Beyrut: Câmiatu'l-Kâhire, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 228.

Abdulazîz'in resmî kimliğinin bulunmasından dolayı resmî tedvinin Abdulazîz ile başladığından bahseder. Kesîr'in ise ona icabet edip etmediğini şu an için tespit edemediğini kaydeder. Ancak Abdulazîz'in yazmayı başka birine değil de ona teklif etmesi ve Kesîr'in ilmî gayreti göz önüne alındığında Kesîr'in yazmış olduğu düşünülebilir. Kitabın bu kısmı, çalışmayı diğer çalışmalardan ayırıcı niteliktedir. Çünkü meşhur ve yaygın olan görüş, resmî kitabetin Ömer b. Abdulazîz'le başladığı yönündedir. Ancak resmi tedvin gibi sünnet tarihi açısından dönüm noktasını teşkil eden bir olayın sadece ferd olarak adlandırılacak bir habere binaen öne çekilmesi çok isabetli gözükmemektedir. Dahası Kesîr'in bu talebe olumlu cevap verdiğine dair bir bilgi de bulunmamaktadır.

Kitabın son bölümü olan beşinci bölümde ise sahabe ve tabiinden ravilerin biyografilerine yer verilmiştir. Bu bölüm, iki fasıldan oluşmaktadır. Birinci fasılda sahabenin tanımı, tabakaları ve bilinme yollarından bahsedilmiştir. Sonrasında ise sahabeden muksirûn olanların biyografilerine yer verilmiştir. İkinci fasılda ise kimin tabiinden sayılabileceği bahsine ve tabiinden meşhur ravilerin biyografilerine yer verilmiştir.

Yazar, Peygamber (s.a.v) sonrası ve tedvîn öncesi süreçte sünnet ve hadisin serüvenini dikkatli bir şekilde ele almış, bu aşamalarda oluşturulan ve oluşturulacak şüphelere genelde güçlü dayanaklarla cevaplar vermiştir. Ancak sadece ulaştığı veri ile resmi tedvîni meşhur tarihinden önceye çekme çabası ve Ebu Saîd el-Hudrî'nin *Sahih-i Müslim*'de bulunan rivayetinin mevkuf olduğu yorumuna karşı çıkışı fazla isabetli gözükmemektedir.

---

**Kaynakça/References**

Hatîb, Acâc. *es-Sünne kable't-tedvîn*. Beyrut: Câmîiatu'l-Kâhire, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Leknevi, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdulhay. *Temel Hadis Meseleleri (el-Ecoibe)*. çev. Harun Reşit Demirel. Konya: Hüner Yayınevi, 2014.



# İlahiyat Akademi

## Yayın İlkeleri

- İlahiyat Akademi dergisinde sadece dini araştırmalar alanına dair (Sosyal ve Beşeri Bilimler/Din) makale, kitap kritiği ve sempozyum değerlendirmesi gibi çalışmaları yayınlamaktadır. Gönderilen makaleler derginin amaç ve kapsamına uygun olmalıdır.
- İlahiyat Akademi dergisinin yazım dili Türkçedir. Bunun yanı sıra Arapça ve İngilizce makaleler kabul edilmektedir.
- Arapça makalelerin Türkçe ve İngilizce başlık ve zet ile Latin Alfabesi kullanılarak yazılmış kaynakça içermesi de gereklidir.
- Makale hacmi 4.000-12.000 kelime aralığında olması tavsiye edilmektedir.
- Tercüme türünde gelen makalelerin işleme alınabilmesi için makalenin orijinal dilinde belli sayıda (en az 5) atıf alması şartı aranmaktadır.
- Yayınlanmak üzere gönderilen makaleler n kontrol, intihal taraması, hakem değerlendirmesi ile Türkçe-İngilizce dil kontrolü aşamalarından geçirilmektedir. n kontrol aşamasında üç defa incelendiği halde bu süreçten geçemeyen çalışma, yazara iade edilmekte ve aynı yayın döneminde tekrar işleme alınmamaktadır.
- Hakemden geçen makalelerin 400-550 kelimelik zet içermesi talep edilmektedir.
- Orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmayan, her bir yazar tarafından içeriği ve gönderimi onaylanmış yazılar değerlendirmeye kabul edilir.
- Yazar(lar)ın telif hakları ve yayın hakları saklıdır.
- alışmalar derginin yazım kurallarına uyularak hazırlanmalıdır.
- Makaleler DergiPark zerinden "Makale Gnder" sekmesinden elektronik olarak gönderilmelidir.
- Tüm belge ve dosyalar Word belgesi (.doc veya .docx) olarak sunulmalıdır.
- Dergiye gönderilen yazıların ilk sayfasında yazarın ismi ve kurum bilgileri İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak yazılmalıdır. Bk. <https://www.isnadsistemi.org/guide/akademik-yazim/3-yazar-ve-kurum-bilgisinin-yazimi/>
- İSNAD Atıf Sistemi kullanılmayan makaleler tashih için yazara iade edilir.
- Derginin tüm giderleri Yayıncı tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değerildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için işlemeleme creti ya da gönderim creti alınmaz.

- Makale yayınlanmak üzere Dergi'ye gönderildikten sonra yazarlardan hiçbirinin ismi, tüm yazarların yazılı izni olmadan yazar listesinden silinemez ve yeni bir isim yazar olarak eklenemez ve yazar sırası değiştirilemez.
- Kitap kritikleri için 50-100 kelimelik Türkçe ve İngilizce özete yer verilmeli, kaynakçada ise en az bir eser (Kritik edilen eser olabilir.) bulunmalıdır.
- Makale sonunda, kaynakçadan önce, araştırmacıların katkı oranı beyanı, varsa destek ve teşekkür beyanı, çatışma beyanına yer verilmelidir.
- Etik Kurul onayı gerektiren makaleler için Etik Kurul onayı alınmalı ve bu onay (kurul adı, tarih ve numarası) makalenin ilk sayfasında ve yöntem bölümünde belirtilmelidir. Etik Kurul onayı gerektiren araştırmalar için lütfen Derginin Etik İlkeleri ve Yayın Politikası'nı inceleyiniz.

## Yazım Kuralları

Dergiye gönderilen yazıların şekil özellikleri şu kriterlere uygun olmalıdır:

- Sayfa Boyutu: B5(ISO) 17,6x25cm
- Kenar Boşlukları: Üst 2,5cm; Alt 1,8cm; Sol 2,5cm; Sağ 2cm Cilt Payı: 0; Cilt Payı Yeri: Sol
- Başlıklandırma: Ana Başlık: İlk harfler büyük, geri kalanlar küçük; 14 punto; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: yok; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek
- Öz: Başlık 10 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: İlk satır; Değer: 1cm; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Öz Metni: 9 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: İlk satır; Değer: 1cm; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Özet ve Makale Metni: 10 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: İlk satır; Değer: 1cm; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Dipnot: 8 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: yok; Aralık: önce-sonra 0nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Yazı Tipi: Palatino Linotype
- Kaynakça: 10 punto. Paragraf; Girinti: Sol-sağ 0cm; Özel: Asılı; Değer: 1cm; Aralık: önce-sonra 6nk; Satır aralığı: tek; (Girinti ve aralık seçenekleri işaretli olmayacak).
- Her bir başlık ve önceki metin arasında bir satır boşluk bırakılmalı. En az beş tane Anahtar Kelime olmalı ve her kelime büyük harfle başlamalıdır.
- Arapça metinler için yukarıdaki şekil şartları geçerli olup yalnızca Traditional Arabic yazı tipiyle ana metnin 12 punto, özet ve dipnotların 10 punto ile yazılması gerekmektedir.
- Yazarların gönderdikleri dosyalarda kendilerine ait Kurum, Fakülte, Ülke Şehir, E Mail, ROR ID, ORCID bilgilerine yer vermeleri gerekmektedir.

## **Yayın Etiği/ Publication Ethics**

İlahiyat Akademi Dergisi, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. Ayrıca Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan uluslararası etik yayıncılık ilkelerini benimsemiştir. Dergimiz Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri'nde açıklanan yönergelere de tabidir.

İlahiyat Akademi is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12>

## **Ücret Politikası**

İlahiyat Akademi Dergisinin tüm giderleri yayıncı tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için hiçbir ad altında işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.