

TEVILAT Journal of Islamic Sciences

TEVILAT

Selçuk  
Üniversitesi  
İlahiyat  
Fakültesi  
Dergisi

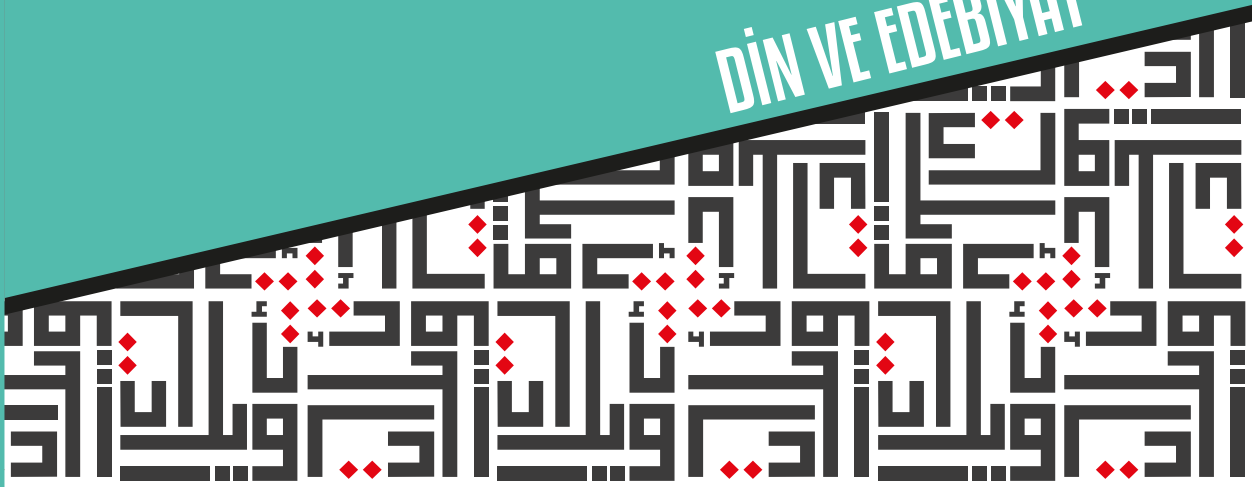
Cilt / Volume: 5 Sayı / Issue: 2 Kış / Winter: 2024



SELÇUK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI

ISSN: 2687-4849

DİN VE EDEBİYAT





**TEVİLÂT**

**Cilt / Volume: 5**

**Sayı / Issue: 2**

**Kış / Winter 2024**

**Selçuk Üniversitesi**

**İlahiyat Fakültesi Dergisi**



## TEVİLAT

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi  
Tevilat Journal of Islamic Sciences  
ISSN: 2687-4849 e-ISSN: 2757-654X

**Yıl: 2024 (Kış) Year: 2024 (Winter)**  
**Cilt: 5 Sayı: 2 Volume: 5 Issue: 2**  
Yılda iki sayı yayımlanır. Published every six months.

### SAHİBİ & OWNER

*Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına*  
*On behalf of the Selçuk University Faculty of Theology*  
**Rektör, Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ**

### YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ & MANAGING EDITOR

**Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ**  
Necmettin Erbakan University Faculty of Theology, Konya, Türkiye

### BAŞ EDİTÖR & EDITOR IN CHIEF

**Doç. Dr. M. Raşit AKPINAR**  
Selçuk University Faculty of Theology, Konya, Türkiye  
rasitakpinar@selcuk.edu.tr - 0000-0002-0943-0715

### SAYI EDİTÖRÜ & ISSUE EDITOR

**Dr. Öğr. Üyesi Olcay KOCATÜRK**  
Selçuk University Faculty of Theology, Konya, Türkiye  
o.kocaturk@selcuk.edu.tr - 0000-0001-9957-4984

### EDİTÖR YARDIMCILARI & EDITOR ASSISTANTS

**Doç. Dr. Fatma Şeyma BOYDAK**  
Selçuk University Faculty of Theology, Konya, Türkiye  
seyma.boydak@selcuk.edu.tr - 0000-0002-5111-7239

**Arş. Gör. Burhan BAŞARSLAN**  
Selçuk University Faculty of Theology, Konya, Türkiye  
burhan.basarslan@selcuk.edu.tr - 0000-0001-9459-373X

**Arş. Gör. Mehmet YILDIRIM**  
Selçuk University Faculty of Theology, Konya, Türkiye  
mehmet.yildirim@selcuk.edu.tr - 0000-0002-3373-3564

## YAZIM VE DİL EDİTÖRLERİ

### (Ön İnceleme)

**Arş. Gör. Esra ÖZEKİN KÜTÜKCÜ**  
esra.ozekin@selcuk.edu.tr  
0000-0002-4483-5902  
Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Arş. Gör. Mehmet KOÇ**  
mehmedkoc42@sdu.edu.tr  
0009-0009-7760-6899  
Süleyman Demirel University Faculty of  
Theology, Isparta, Türkiye

### (İngilizce)

**Doç. Dr. Mustafa ÖZGEN**  
mustafaozgen54@hotmail.com  
0000-0003-2596-7085  
Selçuk University Emekli Öğretim Üyesi  
Konya, Türkiye

### (Arapça)

**Dr. Yusuf Sami SAMANCI**  
yusuufsami.samanci@selcuk.edu.tr  
0000-0002-6093-9621  
Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

### (Redaksiyon)

**Arş. Gör. Ayşe KUTLU**  
saziyekutlu@selcuk.edu.tr  
0000-0001-6578-5564  
Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Arş. Gör. Şaziye GÜLKOKULU**  
saziyegul.kokulu@kilis.edu.tr  
0000-0003-0289-627X  
Kilis 7 Aralık University Faculty of  
Theology Kilis, Türkiye

## SPELLING AND LANGUAGE EDITORS

### (Preliminary Review)

**Arş. Gör. Mehmet Ali KILINÇ**  
mehmetali.kilinc@istiklal.edu.tr  
0000-0003-3489-1174  
İstiklal University Faculty of Islamic  
Studies, Kahramanmaraş, Türkiye

**Arş. Gör. Osman ARABACI**  
osman.arabaci@selcuk.edu.tr  
0009-0008-7425-7075  
Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

### (English)

**Dr. Hüseyin GÖKALP**  
huseyin.gokalp@selcuk.edu.tr  
0000-0002-7954-083X  
Selçuk University Faculty of  
Theology, Konya, Türkiye

### (Arabic)

**Arş. Gör. Muhammed Ali SÖYLEMEZ**  
mali.soylemez@selcuk.edu.tr  
0000-0002-1201-6929  
Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

### (Redaction)

**Arş. Gör. Yusuf ŞAHİN**  
ysahin@bingol.edu.tr  
0009-0008-1205-3501  
Bingöl University Faculty of Islamic  
Sciences, Bingöl, Türkiye

**Arş. Gör. Fatma AKPINAR**  
fatmaakpinar@agri.edu.tr  
0000-0001-5443-9535  
Ağrı İbrahim Çeçen University Faculty  
of Islamic Studies, Ağrı, Türkiye

## ALAN EDİTÖRLERİ

**Dr. Sami BAYRAKÇI** (Tasavvuf)  
sami.bayrakci@selcuk.edu.tr  
0000-0002-3987-2469

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Dr. Cemal KALKAN** (Fıkıh)  
cemal.kalkan@medeniyet.edu.tr  
0000-0002-0616-5303

İstanbul Medeniyet University Faculty of  
Law, Konya, Türkiye

**Dr. Furkan ÇAKIR** (Hadis)  
ahmedfurkan@selcuk.edu.tr  
0000-0001-8994-630X

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Dr. Abdullah KARACA** (Tefsir)  
akaraca@selcuk.edu.tr  
0000-0001-6755-257X

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Dr. Mesut ERZİ** (Kelam)  
mesuterzi@hakkari.edu.tr  
0000-0001-5222-6392

Hakkari University Faculty of Theology,  
Hakkari, Türkiye

**Arş. Gör. M. Ali SÖYLEMEZ** (Arap Dili)  
mali.soylemez@selcuk.edu.tr  
0000-0002-1201-6929

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

## FIELD EDITORS

**Dr. Esat SABIRLI** (Tefsir)  
esabirli@selcuk.edu.tr  
0000-0001-7908-9527

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Dr. Fatih ÖZKAN** (Din Eğitimi)  
fatih.ozkan@dicle.edu.tr  
0000-0001-5774-7664

Dicle University Faculty of Theology,  
Diyarbakır, Türkiye

**Arş. Gör. Ayşe KUTLU** (Arap Dili)  
aysekutlu@selcuk.edu.tr  
0000-0001-6578-5564

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Arş. Gör. Mustafa ÜNGÖR** (Din Bilimleri)  
mustafa.ungor@selcuk.edu.tr  
0000-0001-8441-7097

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Arş. Gör. H. Kamil GENÇ** (Din Musikisi)  
hasankamil.genc@siirt.edu.tr  
0000-0002-8773-1222

Siirt University Faculty of Theology,  
Siirt, Türkiye

**Arş. Gör. Abdullah YILDIZ** (Kelam)  
abdullah.yildiz@selcuk.edu.tr  
0000-0003-2803-6083

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

## ETİK EDİTÖRÜ & ETHICS EDITOR

**Dr. Süleyman ABANOZ**  
suleyman.abanoz@selcuk.edu.tr  
0000-0002-4466-7080

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Arş. Gör. M. Emin DEMİR**  
mehmet.demir@selcuk.edu.tr  
0000-0002-9949-7592

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

## YAYIN KURULU

**Prof. Dr. Ahmet YAMAN**  
yamanahmet@hotmail.com  
0000-0001-5358-1687

N. Erbakan University, Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Prof. Dr. Halil ALDEMİR**  
aldemirhalil@gmail.com  
0000-0002-1311-7318

Kilis 7 Aralık University, Faculty of  
Theology, Kilis, Türkiye

**Prof. Dr. Abdelkarim Belil**  
bellil-abdelkarim@univ-eltarf.dz  
0000-0002-9864-1812

Chadli Bendjedid University, Faculty of  
Social and Human Science, el-Tarf, Algeria

**Doç. Dr. M. Raşit AKPINAR**  
rasitakpinar@gmail.com  
0000-0002-0943-0715

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Doç. Dr. Fehmi SOĞUKUOĞLU**  
fehmisogukoglu@hotmail.com  
0000-0001-8994-630X

Gaziantep Univesity Faculty of Theology  
Gaziantep, Türkiye

**Dr. Jamoliddin KARIMOV**  
karimiy@mail.ru  
0000-0001-8239-2762

Imam Maturidi International Scientific-  
Research Center, Tashkent, Özbekistan

**Dr. Mustafa YÜCEER**  
mustafayuceer@gmail.com  
0000-0002-1769-1739

Medeniyet University Faculty of Islamic  
Studies, İstanbul, Türkiye

## EDITORIAL BOARD

**Prof. Dr. Zekeriya GÜLER**  
zguler59@hotmail.com  
0000-0002-8759-6817

İstanbul 29 Mayıs University,  
Faculty of Theology, İstanbul, Türkiye

**Prof. Dr. Osman Zahid ÇİFÇİ**  
zahid.cifci@selcuk.edu.tr  
0000-0003-0348-594X

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Doç. Dr. Ömer Ali YILDIRIM**  
omer.ali.yildirim@selcuk.edu.tr  
0000-0003-3925-2275

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Doç. Dr. Dhurgham MOHAMMED**  
dr.drgam@uofallujah.edu.iq  
0000-0003-3282-8817

Felluce University Faculty of Islamic  
Sciences, Irak

**Doç. Dr. Fatma Şeyma BOYDAK**  
seyma.boydak@selcuk.edu.tr  
0000-0002-5111-7239

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

**Dr. Faxriddinov XAYRIDDINOVICH**  
zafar.fakhriddin@mail.ru  
0009-0007-7147-0148

Imam Maturidi International Scientific-  
Research Center, Tashkent, Özbekistan

**Dr. Süleyman ŞAHİN**  
suleymansahin@selcuk.edu.tr  
0000-0002-7048-3381

Selçuk University Faculty of Theology,  
Konya, Türkiye

## DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Abdullah Kahraman (Marmara Ü.)  
Prof. Dr. Ali Temizel (Selçuk Ü.)  
Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç (Y. Teknik Ü.)  
Prof. Dr. Asım Yapıcı (Ankara Sbü.)  
Prof. Dr. Şehmus Demir (GİBTÜ)  
Prof. Dr. H. Mehmet Günay (Sakarya Ü.)

## ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Şinasi Gündüz (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. Necmettin Gökçır (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. Orhan Çeker (N. Erbakan Ü.)  
Prof. Dr. Ömer Mahir Alper (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. Ömer Türker (Marmara Ü.)  
Prof. Dr. Musa Bağcı (Dicle Ü.)

## DANIŞMA KURULU ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Halit alıő (N. Erbakan .)	Prof. Dr. Mustafa Karacoőkun (7 Aralık .)
Prof. Dr. Harun ğmiő (N. Erbakan .)	Doç. Dr. D. Manhal Mohammed (Selçuk .)
Prof. Dr. İlhan Kutluer (Marmara .)	Doç. Dr. M. Tayyib Kılıç (Dicle .)
Prof. Dr. Kadir Özköse (Cumhuriyet .)	Doç. Dr. Zaylabidin Acimamatov (Oő .)
Prof. Dr. M. Zeki Aydın (Selçuk .)	Doç. Dr. Necmeddin Güney (N. Erbakan .)
Prof. Dr. Metin zdemir (Ankara Sbi.)	Doç. Dr. Necmettin Kızılkaya (İstanbul .)
Prof. Dr. Metin Yiğit (Dicle .)	Doç. Dr. Ö. Faruk Akpınar (Selçuk .)

## YÖNETİM YERİ İLETİŞİM BİLGİLERİ & HEAD OFFICE CONTACT DETAILS

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Alaaddin Keykubat Kampüsü, Akademi Mah.  
Yeni İstanbul Cad. No:369 Posta Kodu: 42130  
Selçuklu / Konya / Türkiye  
Tel: 0 (332) 241 00 41

[dergipark.org.tr/tr/pub/tevilat](http://dergipark.org.tr/tr/pub/tevilat)  
[tevilat@selcuk.edu.tr](mailto:tevilat@selcuk.edu.tr)

Yayın Tarihi / Published in  
31 Aralık 2024



Bu eser [Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) Lisansı ile lisanslanmıőtır.  
This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

**TEVİLAT** dergisi hakemli bir akademik dergidir. Dergi altı ayda bir yayınlanır. Bu dergide yayınlanan yazıların fikri sorumluluğu yazara/yazarlara aittir. Bu fikirlerin dergide yer alması bunları yayın kurulunun da benimsediği anlamına gelmez. Yayın kurulu gönderilen yazıların özünü saklı tutmak kaydıyla gerekli düzenlemeleri yapma hakkına sahiptir. Dergide yer alan yazıların alıntılanması durumundan akademik etik kuralları çerçevesinde hareket edilmesi ve dipnot gösterilmesi zorunludur. *Tevilat*, iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri yayımlanmamaktadır. *Tevilat*, ieriğine anında aık erişim sağlamaktadır.

**TEVİLAT** is an academic and refereed journal. It's published every six months. All opinion's responsibilities of the articles that published in the journal is belongs to the author/authors and, it does not mean that they are agreed by the editorial board. The editorial board has the right to make the necessary arrangements in the spelling and sentences of the articles without breaking the mean ideas of the article. It is obligatory to behave within the framework of academic ethical rules and show footnotes in the case of the citing the articles in the journal. *Tevilat*, uses double-blind review fulfilled by two reviewers. Referee names are kept strictly confidential. *Tevilat*, provides immediately open access to its content.

**Derginin Amaç ve Kapsamı & Aim & Scope**

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tevilat/aim-and-scope>

**Değerlendirme İlkeleri ve Hakem Rehberi**

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tevilat/page/17023>

**Telif Hakkı ve Açık Erişim Politikası: & Copyright and Open Access Policy**

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tevilat/page/10004>

**Arşivleme ve Veri Dağıtım Politikası & Archiving and Depositing**

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tevilat/page/14840>

**DİZİNLEME & INDEXING**

**ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities)**

(Başlangıç / Starting: 19/08/2024)



**ProQuest | Ulrich's Periodicals Directory**

(Başlangıç / Starting: 12/09/2023)



**Central & Eastern European Academic Source (CEEAS)-EBSCO**

(Başlangıç / Starting: 01/01/2023)



**EBSCO-Academic Search Ultimate-01/01/2023**

(Başlangıç / Starting: 01/01/2023)







## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

- 387 **Editörden / Editorial**
- Araştırma Makaleleri / Research Articles**
- 391-420 **“Çeviri”, “Tercüme”, “Tefsir” Kavramlarının Tahlili ve Kur’an Çevirilerinde Yöntem Sorunu**  
Analysis of the Concepts of ‘Translation’, ‘Interpretation’, ‘Tafsir’ and the Problem of Methodology in Qur’anic Translations  
*İdris SAĞIR*
- 421-442 **Kutsal ile Edebiyatın Buluşması: Roman Teolojisi**  
The Meeting of the Sacred and Literature: Novel Theology  
*İlbey DÖLEK*
- 443-470 **Harîrî Makâmâtı Eserinin 15. Makâme Üzerinden el-Harîrî ve Ebû Zeyd Karakterlerinin Tasvir Analizi (Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2961, Paris Bibliothéque Nationale Arabe 3929, Arabe 5847, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü, S. Petersburg, S.23, Oxford. Bodleian Library Marsh 458 El Yazmaları)**  
Analysis of the Depiction of Al Harith and Abu Zeyd Characters in the 15th Maqâma of Harith Maqâmâh (Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2961, Paris Bibliothéque Nationale Arabe 3929, Arabe 5847, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü, S. Petersburg, S.23, Oxford. Bodleian Library Marsh 458 Manuscript)  
*Hatice Kübra UYSAL EKER, Sabriye Hilal ARPACIOĞLU*

- 471-485 **Kenz-i Şümûs Divanında Toplumsal Değerlerin Yozlaşması: Bir Manzume Üzerine İnceleme**  
Corruption of Social Values in Kanz Shumûs Divan:  
Analysis of a Poem  
*Fehmi SOĞUKOĞLU*
- 487-500 **Kitap İncelemeleri / Book Reviews**
- Hasan Avni Yüksel, Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1996), 355 Sayfa, ISBN: 9751110548**  
Hasan Avni Yüksel, Dream in the Turkish-Islamic Sufi Tradition (Ankara: Milli Eğitim Publications, 1996), 355 Pages, ISBN: 9751110548  
*Nurullah Demirbaş*
- 501-509 **Mehmet Ali Çalgan, Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı? (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2023) 278 sayfa, ISBN: 9789755486864**  
Mehmet Ali Çalgan, Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı? (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Publications, 2023), 278 pages, ISBN: 9789755486864  
*Ayşe UÇAR*
- 511-522 **Hilmi Uçan, Tereddüt ve Tefekkür (İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2016), 226 sayfa, ISBN: 9786053260493**  
Hilmi Uçan, Hesitation and Contemplation (İstanbul: İz Publications, second edition, 2016), 226 pages, ISBN: 9786053260493  
*Hatice YILDIZ*
- 523-532 **Mustafa Yüceer, Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021) 590 sayfa, ISBN:9786258023145**  
Mustafa Yüceer, Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Publications, 2021) 590 pages, ISBN:9786258023145  
*Mehmet Ali ERDOĞAN*

533-542 | **Mahmud Erol Kılıç, Sûfi ve Şiir/Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2017), 204 sayfa, ISBN: 9786059778541**  
Mahmud Erol Kılıç, Sufi and Poetry/Poetics of Ottoman Sufi Poetry (İstanbul: Sufi Kitap Publications, 2017), 204 pages, ISBN: 9786059778541  
*Sümeyye UYUCU*





## Editörden / Editorial

Değerli Araştırmacılar,

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde, Selçuk Üniversitesi Yayınları kapsamında yayımlanmakta olan dergimiz *Tevilat*'ın "Din ve Edebiyat" temalı Aralık 2024 (5/2) sayısını takdim etmenin sevinç ve heyecanı içinde, bütün değerli okurlarımızı saygıyla selâmlıyoruz.

İnsanoğlunun ilk çağlardan itibaren en yoğun hissî ve zihnî faaliyet alanlarının başında gelen din, şüphesiz Türk İslam medeniyetinin de odağında yer alan temel unsurdur. Din, kendisine koşut olsun karşıt olsun insanla ve hayatla ilgili bütün kavramları, olguları ve uğraşları açıkça etkiler, hattâ çoğu zaman belirler. Özellikle insanın bütün benzerlikleri ve karşıtlıkları aşarak kendi doruğuna yükselme, bütün bir varlık bakımından görünene

tutunup görünmeyene doğru uzanma tutkusuyla can ve yön verdiği edebiyat, Türk İslam medeniyetinin bütün devirlerinde ve zeminlerinde dinle kesişen, bütünleşen ve örtüşen bir mahiyete sahiptir. Bu bakımdan din ve edebiyat ilişkisinin varlığı değil biçimi ve niteliği tartışma konusu yapılmalıdır.

Ne kadar araştırılsa ve incelse daha fazlasını hak eden böyle bir bağlam etrafında vücut bulan çalışmalar, hem zamanın bütün katmanları ve boyutlarında kendi medeniyet çerçevemizi bulabilmek, hem şimdinin havasız ve tutarsız ikliminde sağlıklı ölçüler üzerinde kalabilmek, hem de kendi ellerimizle kendi geleceğimizin kurucusu olabilmek yolunda güç ve ilham alacağımız başlıca dayanak noktalarıdır. Bunun önemini ve değerini bir vesileyle daha gündeme getirmek ve akademik literatüre bu doğrultuda bir katkıda bulunmak ümidiyle hazırlanan dergimizin bu son sayısında, dört özgün araştırma makalesi ve sayının temasına çeşitli yönlerden katkısı bulunan beş kitap incelemesi yer almaktadır.

Derginin ilk makalesi, İdris Sağır tarafından kaleme alınan “Çeviri, Tercüme, Tefsir Kavramlarının Tahlili ve Kur’an Çevirilerinde Yöntem Sorunu” isimli çalışmadır. Edebiyatın zamanlar üstü ve kültürler arası etkinliğinin gün yüzüne çıktığı en önemli alanlardan biri olan tercüme faaliyetlerinin, kutsal metinler söz konusu olduğunda çok daha derinlikli ve incelikli araştırmalara muhtaç olduğunu yeniden hatırlatan bu çalışma, yakın çağlarda gelişen çeviri yöntem ve kuramlarını da dikkate alan yaklaşımı bakımından ayrıca önemlidir.

İkinci makale, Doç. Dr. İlbey Dölek’in kaleminden çıkmıştır ve “Kutsal ile Edebiyatın Buluşması: Roman Teolojisi” başlığını taşımaktadır. Makale genel olarak insanlık tarihi kadar eski bir olgu olan dinin edebî eserler üzerindeki etkisine odaklanmakta, özel olarak da din ile edebiyatın etkileşiminden doğan disiplinler arası bir çalışma alanını, Roman Teolojisi’ni araştırmanın merkezine almaktadır. Edebî bir tür olarak romanların teolojik bir okumaya

tâbi tutulup tutulamayacağı sorusu, makalede çeşitli yönlerden cevap aranan temel kalkış noktası olarak öne çıkmaktadır.

Üçüncü sırada ortak yazarlı bir makale bulunmaktadır. Hatice Kübra Uysal Eker ile Dr. Öğr. Üyesi Sabriye Hilal Arpacıoğlu'nun imzalarını taşıyan "Harîrî Makâmâtı Eserinin 15. Makâme Üzerinden el-Harîrî ve Ebû Zeyd Karakterlerinin Tasvir Analizi (Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2961, Paris Bibliotheque Nationale Arabe 3929, Arabe 5847, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü, S. Petersburg, S.23, Oxford. Bodleian Library Marsh 458 El Yazmaları)" isimli bu makale, İslami edebiyatın önemli eserlerinden biri olan *Makâmât-ı Harîrî*'nin çeşitli yazmalarındaki bazı minyatürlerin tahliline yönelik bir çalışma olup, edebiyatın güzel sanatlarla ilişkisini de örnekleyen renkli bir içeriğe sahiptir.

Bu sayının dördüncü ve son makalesi, Doç. Dr. Fehmi Soğukoğlu tarafından yazılan "*Kenz-i Şümûs* Divanında Toplumsal Değerlerin Yozlaşması: Bir Manzume Üzerine İnceleme" başlıklı çalışmadır. Makalenin konusu, yakın dönemde yaşamış bir sufinin divanından hareketle, eserin yazıldığı dönemin içtimai yapısında görülen birtakım dönüşümlerin şiir üzerinden izlenmesi ile şekillenmektedir. Söz konusu şiirlerdeki nasihat edici üslûbu ve güçlü ahlâki vurguları öne çıkaran makale, aynı zamanda edebiyat ve tasavvuf alanlarının kesiştiği bir ekseninde konumlanmıştır.

*Tevilat*'ın bu sayısı makaleler dışında beş kitap incelemesiyle de zenginleşmiştir. Dergideki sırasıyla Nurullah Demirbaş, "*Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*"; Ayşe Uçar, "*Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?*"; Hatice Yıldız, "*Tereddüt ve Tefekkür*"; Mehmet Ali Erdoğan, "*Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı*" ve Sümeyye Uyucu, "*Sufi ve Şiir/Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*" isimli kitaplar üzerine değerli incelemeler kaleme almışlardır.

Dergiye ulaşmasından itibaren makalelerle ilgili yayın süreçlerinin izlenmesi ve teknik işleyişlerin yürütülmesi konusundaki titiz çabaları için editör kurulumuza, ilmî tenkit ve



değerlendirmeleriyle makalelerin ve kitap incelemelerinin gelişimindeki desteği çok önemli olan değerli hakemlerimize teşekkür eder, siz değerli okurların istifadesine sunmuş olduğumuz bu sayının konuyla ilgili akademik çalışmalara katkısı olacağını ümit ederiz.

Dergimizin Haziran 2025 (6/1) sayısında yine değerli çalışmalara huzurunuzda olmak dileğiyle...

Dr. Öğr. Üyesi Olcay KOCATÜRK  
Din ve Edebiyat Sayısı Editörü

## “Çeviri”, “Tercüme”, “Tefsir” Kavramlarının Tahlili ve Kur’an Çevirilerinde Yöntem Sorunu

İdris SAĞIR

Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı  
Republic of Turkey Ministry of National Education,  
Kahramanmaraş, Türkiye  
✉ idrissagir@gmail.com

ROR: [ror.org/00jga9g46](https://ror.org/00jga9g46)  
ORCID: [orcid.org/0000-0001-6319-0137](https://orcid.org/0000-0001-6319-0137)

Araştırma  
Makalesi  
Research  
Article

Yazar  
Author

Sağır, İdris. “Çeviri”, “Tercüme”, “Tefsir” Kavramlarının Tahlili ve Kur’an Çevirilerinde Yöntem Sorunu”. *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 391-420.  
doi.org/10.53352/tevilat.1557612

Atıf  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 28.09.2024  
Accepted / Kabul Tarihi: 30.12.2024

e-ISSN: 2757-654X  
[www.tevilat.com](http://www.tevilat.com)

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yayıncı/Published by: Selçuk University Press



Bilgi  
Info

**“Çeviri”, “Tercüme”, “Tefsir” Kavramlarının Tahli ve Kur’an Çevirilerinde Yöntem Sorunu**

Çeviri, Akşit Göktürk’ün deyiimiyle başka dillerin inşa ettiği başka dünyaların tanıtılmasıdır. Yani dillerin dilidir çeviri. O halde çevirmen, çevirmeye talip olduğu metnin dilinin dünyasına hâkim olduktan sonra, hedef dilde aslına uygun bir tarzda kendi sanatını da katarak yeni bir inşa sürecini başlatmış demektir. Çeviri, tek tek sözcüklerin anlamlarını, hedef dilin gramatik kuralları içerisinde yeniden sıralamak değil; manayı o dilde yeniden oluşturmaktır. Çeviri yapmak birçok zorluklar içermektedir ne kadar başarılı bir tercüme yapılmış olursa olsun, herhangi bir dilde yazılmış bir metnin başka bir dile mutlak tercümesinden bahsedilemez. Hele bu, edebi metin hüviyetinde, sözlü bir dil yapısına sahip Kur’an ise aynıyla tercüme etmenin imkânı neredeyse yok gibidir. Son yüzyılda ülkemizde yapılan meal çalışmalarında “çeviri kuramı”na dair epistemolojik bilgi eksikliğine dayalı bir “yöntem sorunu”nun olduğu anlaşılmaktadır. Bunun, Kur’an tercümesindeki tezahürü; “bağlam sorunu”, “sözcüğün kullanım şekline bağlı sorunlar”, “üslup sorunu”, “dil mantığı sorunu”, “Kur’an’ın iç düzeninden ve sözlü bir hitap olmasından kaynaklı sorunlar” vs. olarak görülmektedir. Önemli olan bir başka sorun ise çeviri tekniği açısından kullanışlı bir yöntem olmayan “lafzî tercüme”dir. Araştırmanın gayesi; var olan bu sorunları alanda yapılan çalışmalardan elde edilen bulgularla destekleyerek ilgili kavramlar çerçevesinde tartışmak ve Kur’an çevirisine metodolojik bir katkı sağlayabilmektir.

**Özet**

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur’an, Çeviri, Tercüme, Metot.

**Analysis of the Concepts of ‘Translation’, ‘Interpretation’, ‘Tafsir’ and the Problem of Methodology in Qur’anic Translations**

Translation, as Akşit Göktürk puts it, is the introduction of other worlds built by other languages. In other words, translation is the language of languages. Therefore, once the translator has mastered the world of the language of the text that he or she aspires to translate, it means that he or she has started a new construction process in the target language by adding his or her own art in a style that is in accordance with the original. Translation is not about reordering the meanings of individual words within the grammatical rules of the target language; it is about reconstructing the meaning in that language. Translation involves many difficulties and no matter how successful a translation may be, there can be no absolute translation of a text written in one language into another. Especially if it is the Qur’an, which is a literary text and has an oral language structure, it is almost impossible to translate it exactly. It is understood that there is a “methodological problem” based on the lack of epistemological knowledge of “translation theory” in the translation studies conducted in our country in the last century. The manifestation of this in the translation of the Qur’an is seen as “the problem of context”, “problems related to the way the word is used”, “the problem of style”, “the problem of language logic”, “problems arising from the internal organization of the Qur’an and the fact that it is an oral address”, etc. Another important problem is “literal translation” which is not a useful method in terms of translation technique. The aim of the research is to discuss these problems within the framework of the relevant concepts by supporting them with the findings of the studies conducted in the field and to make a methodological contribution to the translation of the Qur’an.

**Abstract**

**Keywords:** Tafsir, Quran, Translation, Interpretation, Method.

## Giriş

Kur'ân'ın ilk çevirisi, Türklerin İslamiyet'i kabul ettiği ilk dönemlere kadar gider. Çeviride ilk örnek 12. yüzyıldır ve satır arası çeviri şeklindedir. "Meal formuyla ilk Türkçe Kur'ân tercümesi ise Katolik bir Hıristiyan olan Zeki Megamiz tarafından 1914 yılında yapılmıştır. Yarım bırakılan bu eser İzmirli İsmail Hakkı tarafından tamamlanarak 1926 yılında yayınlanmıştır."<sup>1</sup>

Günümüzde Kur'ân-ı Kerîm'i anlamak ve onun hitabını kavramak isteyen ve Arapça bilgisi olmayan kimseler ister istemez onun tercümesine müracaat etmek zorundadırlar.<sup>2</sup> Kur'ân mealini eline alan Türk okuru meallerdeki çeviri sorunları nedeniyle, asıl manaya ulaşmada bazı engellerle karşılaşmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, öncelikle indirildiği ilk muhatap toplumun, sonra da tüm insanlığın hayatına istikamet kazandıracak yaşama kavuşmaları için anlaşılacak üzere gönderilmiş bir kitaptır. Bu vesileyle daha geniş kitlelere ulaştırmak için farklı dillere tercüme edilmiştir. Her ne kadar yakın tarihte İslam ümmetinin ittihadına hanel getireceği düşüncesi ile tercümesinin yapılması hoş karşılanmasa da artık günümüzde farklı dillere tercümesinin zaruri bir hal aldığı ortadadır.

Görüldüğü üzere, erken sayılabilecek tarihlerden beri tercümesi yapılan, ancak son asırda yoğunluk kazanan Kur'ân'ın kutlu mesajını muhatabına iletmede standart bir yolun bulunmadığı, bu nedenle yapılan meallerin hedef dile doğru olarak aktarılmadığı izahattan vareste bir olgudur. Çeviri yapmak bir sanat ise bu sanatı başarılı bir esere dönüştürmede özgün dilin ve erek/hedef dilin inceliklerini bilmek gibi iki ana temeli vardır. "Her tercüme metin orijinalin bir başka dildeki ikizi değil, mütercimim zihninde ve duygularında oluşan anlamın yeni bir dilde ete kemiğe büründüğü yeni bir eseridir."<sup>3</sup>

Kur'ân, maksadını anlatırken diğer beşerî metinler gibi yine beşerî bir olgu olan dili kullanmıştır. Bu haliyle anlaşılabilirlik ve başka bir dile çevrilebilirlik yönü ile diğer metinlerden hiçbir farkı

<sup>1</sup> Gülgün Yazıcı, "Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meallerinde Türkçenin Serüveni", *Kur'an Mealleri Sempozyumu -Eleştiriler ve Öneriler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010).

<sup>2</sup> Yazıcı, "Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meallerinde Türkçenin Serüveni", 2/383.

<sup>3</sup> Zekeriya Pak, "Meallerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri ve Anlama ve Dil Estetiği Açısından Yol Açtığı Problemler", *Kur'an Mealleri Sempozyumu - Eleştiriler ve Öneriler-* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), 2/440.

yoktur.<sup>4</sup> Bu nedenle çeviri yapmadaki temel ilkeler Kur'ân çevirilerinde de geçerlidir. Lafza sadakat endişesinden dolayı, iki dil arasındaki tarihi ve kültürel farklılığın ihmal edilmesi ve deyimlerin bile lafzi tercümeyle tâbi tutulması anlamın zayi olmasına neden olmaktadır. Oysa çeviride asıl olan direkt olarak lafzı değil, o lafzı dengi bir mana ile diğer dile aktarmaktır. Ne var ki bazı Kur'ân çevirilerinde, mezhebî ve işârî tefsir örneklerinde olduğu gibi, mana üzerinde aşırı tasarrufta bulunmak anlamın lafz ile bağının tamamen kopmasına sebep olabilmektedir. Kelâm-ı ilâhîyi zorlama yorumlara tabi tutmak, ona söylemediğini söyletmek demek olur ki bu açık bir bühtandır. Çeviride bu sorunları bertaraf etmenin yolu, modern çağın “çeviribilim” anlayışından hareketle, Kur'ân'ın özel yapısına uygun, doğru bir usul ortaya koymaktan geçer. Yoksa “usulsüz vusul olmaz” kaidesine yapılan her tercüme hareketi karanlığa kurşun atmak anlamına gelir.

Düşünceler sınırsız; onu ifade edecek kelimeler sınırlıdır. Haliyle zûvücu kelimelelerin tüm dillerde bulunması mukadderdir. Buna mukabil konteksti içerisinde o kelimelelerin ifade ettiği mana tektir ve tek olmalıdır. Kelimelelerin tek başlarına anlamları yoktur cümlelerin anlamı vardır. O cümle içerisindeki anlamını da bağlamı ortaya koyar. Bağlamadan yoksunluk, manada kopukluğa bu da edebi ve akıcı bir üsluba engel olur.

### 1. Çeviri Nedir?

Dil, “sözlü ve yazılı olarak iletişimde kullandığımız, doğduğumuzda hazır bularak edinmeye başladığımız, doğrudan doğruya insana özgü, çok güçlü, büyüü bir düzen, düşünme ve düşünüleni aktarma dizgesi”<sup>5</sup> diye tanımlanmakla birlikte, dilin doğasını anlamak için, diller arasındaki farklılıklara bakmadan önce, herkes dilin doğuştan geldiği hakikati üzerinde odaklanmış olsa, dil yetisiyle ve dilin edinimiyle ilgili birçok sorun çözülmüş olacaktı.”<sup>6</sup> O halde dil edinimi nasıl gerçekleşir? Bir dile hâkim olmak için sadece göstergelerin belli bir söz dizgesi içerisinde kalıba dökülmesiyle ifade ettiği mana, o dili anlamaya kifâyet eder mi? Dil denen varlığı anlamak için bu soruların doğru olarak yanıtlanması, dilin doğasına nüfuz etmede önemli bir husus olarak ortada durmaktadır.

<sup>4</sup> Pak, “Meallerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri”, 2/440.

<sup>5</sup> Doğan Aksan, *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi* (Ankara: Engin Yayınevi, 2006), 13.

<sup>6</sup> Noam Chomsky, *Dilin Mimarisi*, çev. İsa Kerem Bayırlı (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2014), 52.

Dilbilimi kuramı üzerinde yapılan çalışmalar, bir dile ait söz varlığı, “ *sadece bir dilde bir takım seslerin bir araya gelmesiyle kurulmuş simgeler, kodlar ya da dilbilimdeki terimiyle göstergeler olarak değil, aynı zamanda o dili konuşan toplumun kavramlar dünyası, maddi ve manevi kültürünün yansıtıcısı, dünya görüşünün bir kesiti olarak düşünülmelidir.*”<sup>7</sup> Kültürün ve yaşamın sözvarlığı üzerindeki etkisi, Noam Chomsky tarafından da şu şekilde ifade edilir: “*İnsanların farklı diller konuştuğunu söylemek, onların farklı yerlerde yaşadığını ya da farklı göründüklerini söylemek gibidir.*”<sup>8</sup> Tanımlardan anlaşıldığına göre dilin söz varlığını oluşturan şey, ne tek başına dile ait göstergeler, ne de seslerin oluşturduğu simgelerdir. Maddi- manevi olarak bir kültürü yansıtan, farklı yerdeki hayatlardan oluşan dünya görüşüdür. Bu durumda bir sözün bir metnin, yalnızca yazılı kısmını esas alıp tarihi ve kültürel bağlamını göz ardı etmek, çeviri için eksik bir yaklaşım olacaktır. Onun içindir ki çeviri; önünüzdeki bir “*yazın*”ın cümlelerini başka bir dil kalıbı içerisinde nakletmekten öte bir şeydir.

Çeviri kelimesi, *Almanca- Übersetzung, Fransızca- Traduction, İngilizce- Translation*<sup>9</sup> *Arapça- Tercüme* kelimeleri ile ifade edilmektedir. Çeviri, lafzi olarak “bir dilden başka bir dile aktarma, çevrilen yazı/ kitap manasındadır.<sup>10</sup> Translate/tercüme, “to remove from one place to another/ to render into another” (bir şeyi bir yerden başka bir yere götürmek, yani nakil manasındadır. Ayrıca tercüme, “to then lang interpret” (yorumlama) anlamına da gelmektedir.<sup>11</sup>

Kavram olarak çeviri/tercüme, “*bir dilde (kaynak dil) düzenlenmiş bildirileri anlam ve biçim/üslup bakımından eşdeğerlik sağlayarak bir başka dile (erek dil) aktarma işlemi; bu işlemin gerçekleşmesiyle ortaya çıkan ürün.*”<sup>12</sup> Yani “*Bir kelâmın manasını diğer bir lisanda dengi bir tabirle aynen ifade etmek.*”<sup>13</sup> Ya da “*Belli*

<sup>7</sup> Doğan Aksan, *Türkçenin Söz Varlığı* (Ankara: Engin Yayınevi, 2004), 7.

<sup>8</sup> Chomsky, *Dilin Mimarisi*, 53.

<sup>9</sup> Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002), 60.

<sup>10</sup> *İletişim*, “Güncel Türkçe Sözlük” (Erişim 27 Mayıs 2020); D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Ülke Yayın Haber Tic. Ltd. Şti, 1994), 1066.

<sup>11</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (New York: Spoken Language Services, Inc, 1976), 93; Edward William Lane, “An Arabic-English Lexicon” (Beirut- Lebanon: Librairie Du Liban, 1968), I: 339.

<sup>12</sup> Vardar, *Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, 60.

<sup>13</sup> Zekeriya Pak, “Meallerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri”, 2/439.

*bir dil ortamındaki yapıtları başka bir dil ortamına taşımak” demektir.<sup>14</sup>*

Çeviride, manayı, “mütekâbiliyet ilkesi”ne bağlı kalarak aktarmak esastır. Bu nedenle çeviri; “bir dil ortamında oluşturulmuş bir metnin, o dili konuşan insanlar için ifade ettiği anlamı, başka bir dili konuşan insanlara aktarmak üzere yeniden inşa etmektir.”<sup>15</sup> İşte bu *eşdeğerlilik* dengesini mümkün kılmak çevirmenin dildeki ustalığına bağlıdır. Bu yüzden ‘*çeviri olgusu*’; *kelimenin tam anlamıyla gerçekten bir sanattır. Bu sanat, “kelimesi kelimesine birebir çeviri yapma çabası ile dilin işlevine uygun, anlamı anlamına; yorum merkezli çeviri yapma”* etkinliği arasında bir sentezden ibarettir. Onun için bu sanatın adı; “eşdeğerlilik” *dengeğini kurma sanatıdır.*<sup>16</sup>

İki dil arasındaki hassas eşdeğerlilik dengesinden kastedilen, *lafzi tercüme* değildir. Çünkü -dillerin ve çeviri eyleminin doğası gereği- böyle bir tercümede mana olarak eşdeğerlilik dengesini sağlamak imkân dahilinde değildir. Çünkü çeviri, bir metnin manasının başka bir dile aktarılması anlamında dilbilimsel bir çaba olsa da özü itibarıyla daha çok yorumbilimsel bir faaliyettir.<sup>17</sup> Çeviri eğer bir yorumsa, öncelikle özgün metnin mana ve maksadını en iyi şekilde tespit etmek ve anlamak gerekir. Sonrasında da ulaşılan mana ve maksadı amaç dile transfer ederek başka bir dilde farklı bir kalıpta yeniden kurmak amaçlanmalıdır. Esasen çeviri, bu iki temel çabanın adıdır.”<sup>18</sup>

İki dil arasındaki “eşdeğerlilik” eşdeğer lafızlarla kurulamaz, İngilizce söylenmiş “I am hungry” (“Açım”, “Acıktım”, “Karnım aç”) tümcesini “Yangın var” diye Türkçeye çeviremeyiz. Çünkü Türkçe tümce İngilizce tümceyi yansıtmaz. İngilizce tümceyi işiten İngiliz ile Türkçe tümceyi işiten Türkün davranışları arasında hiçbir ilinti göremeyiz.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Nermi Uygur, *Dilin Gücü* (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 1994), 55; bk. Zekeriya Pak, *Kur’an Meâller* “Meallerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri”, 2/439.

<sup>15</sup> Pak, “Meallerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri”, 2/439.

<sup>16</sup> Hasan Yılmaz, “Elmalılı ve Çantay’ın ‘Mukaddimeleri’ Özelinde ‘Çeviri Olgusu’ ve ‘Kur’an Meallerine’ Dair”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2008), 95.

<sup>17</sup> Akşit Göktürk, *Sözün Ötesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998), 124.

<sup>18</sup> Süleyman Koçak, “Açık ve Anlaşılır Bir Kur’an Çevirisinin Temel İlkeleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII/1 (2008), 306.

<sup>19</sup> Uygur, *Dilin Gücü*, 56-57.

Aynı şekilde “how old are you” cümlesini “kaç yaşındasın” değil de “sen ne kadar yaşlısın” tarzında kelimesi kelimesine çevirirsen Türk okurunun algısına yansıyan ancak bir küçümseme ve hakaret olur. Ya da “it’s raining cats and dogs” “yağmur bardaktan boşanırcasına yağıyor” sözü, “gökten kedi köpek yağıyor” olarak nakledilirse mana aradan çekilir gider. Yahut da Arapçadaki *من دق من دق* atasözü, “eden bulur” manasıyla değil de “kapı çalanın kapısı çalınır” şeklinde *lafzi* manaya muhatap edilirse veya *لا يَجْمَعُ سَيْفَانِ فِي* atasözünü, “bir ipte iki cambaz oynamaz” manasının yerine “iki kılıç bir kında olmaz” diye, *lafzen* tercüme etmeye kalkışırsak, bu tercüme, çeviride “eşdeğerlilik” ilkesiyle bağdaşmayacaktır. Bu da bir manayı tercüme değil, olsa olsa harcama olur. Kaldı ki mesele sadece atasözleri ve deyimlerin karşılığını bularak hedef dile aktarmak da değildir. Sonuçta elimizde mahdut bir metin var, çeviri sorunu sadece deyimsel ibareler, kalıp cümleler olsa, baştan sona hassas bir inceleme ve araştırma neticesinde doğru çeviriye ulaşmanın imkânı elde edilebilir. Doğru anlama ulaşmak için, “Ulûmu’l-Kur’ân” bahsinin kapsamına giren bütün konular, yalnız okumayla anlamına muttali olunamayan hususlarla ilgilidir. Selef ulema, tefsir müktesebatının teşekkülü için, yüzyıllardır, önemli niteliğe sahip eserler telif ederek, her biri ömürlerini vakfettikleri Kur’ân’ı nasıl daha iyi anlatırız ve anlatırız sorusuna cevap arayarak yaşamışlardır. Bu yüzden çeviri yapmak alelade bir iş değildir. Zekeriyâ Pak için zorluğunu şu cümlelerle izah eder:

Kur’ân üzerine yapılacak çalışmaların, hiç kuşkusuz en zor olanı, onu başka bir dile çevirmektir. Çeviri işinin bizzat kendi doğasından kaynaklanan zorluklar bir yana, çevirisi yapılacak metnin kutsallığı, duruma ayrı bir sorumluluk boyutu kazandırmaktadır çünkü yapılacak iş, Allah’ın sözlerini yeni bir dil aracılığıyla yeniden inşa etme çabasıdır. Her şeyden önce şu gerçeğin vurgulanması gerekir ki, hiçbir çeviri aslının yerini tutma iddiasında olamaz. Mütercim, asıl metinden anladığı ve hissettiği şeyleri hedef dile hangi ölçüde aktarabiliyorsa, çeviri metnin asıl metni yansıtabilme gücü de o düzeydedir. Dolayısıyla çeviri, asıl metindeki anlamların, mütercimin zihin süzgecinden geçerek yeni bir dilde yeniden şekil almasıyla oluşmuş yeni bir metindir. Allah’ın ne dediğini ve nasıl söylediğini, herhangi bir eksiltme ve artırma yapmaksızın, bütün anlam ve duygu boyutlarıyla, farklı bir dilde aynen ifade etmenin imkânsızlığı göz önünde



bulundurulursa, şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, hiçbir çeviriye doğrudan Kur'ân adı verilemez.<sup>20</sup>

Bu hakikati Elmalılı “ Türkçe Kur'ân mı olur be hey şaşkın!” diyerek ifade etmiştir. Yine başarılı bir tercüme yapmış olduğu bilinen, Kur'ân'ı denk bir mana ile tercüme etmenin imkânsızlığını fark eden, kutsal metin olması hasebiyle de omuzlarına yükleneyeceğini düşündüğü vebalden endişe eden Mehmet Akif bu tercümesini yayınlamaktan neden vaz geçtiğini şöyle açıklar:

Kur'ân'ı tercüme edemedim. Hayır tercüme ettim, hem bir değil iki kere tercüme ettim. İlk tercüme yaptım, hiç beğenmedim, ikinci bir tercüme daha yaptım, onu da bir türlü beğenemedim. Naim merhumun hadis tercümelerinde yaptığı gibi kavis içinde muavin kelimeler kullanarak eksikliğini tamamlamak istedim, bu da olmadı. Bu da Kur'ân-ı Kerim'in nazmındaki belâgati bozuyordu. Bazı kelimelerin ve umumi surette edatların mukabillerinin bulunmaması, edebi bir vecize olan cümlelerde ve kısa âyetlerde müteaddit edatın içtima etmesi tercümeyi imkânsız bir hale sokuyordu. Kur'ân'ın tam tercümesindeki imkânsızlıklar ne benim kusurum ne de dilimizin. Ben tercüme ile meşgul olurken Farsça ve Fransızca tercümeleri de gördüm. Benim Türkçe tercümem onlardan yüksekti. Fakat bu nisbî yükseklik benim edebi zevkimi tatmin etmiyordu. Kur'ân'ın nazmındaki îcaz-kâr belâgata baktıkça hayranlığım artıyordu, tercümeden utanıyordum. Birisi Allah'ın kelamı idi, öbürü Akif kulunun tercümesi. Bu vaziyette ben bu tercümeyle İslam ümmetinin ve Türk milletinin eline nasıl sunabilirdim? Bu cihetle onu Mısır'dan getirmedim. Demir kasa gibi sağlam ve emin bir dostuma bırakıp geldim. Ben sağ kalırsam kısa notlar yazarak noksanlıkları telafiye çalışacağım. Ölürsem ne yapacağını o dostum bilir.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Zekeriyâ Pak, “30. Cüz'ün Çevirisi ve Çeviri Üzerine Bazı Notlar”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 29-30.

<sup>21</sup> Kamil Miras, “Kur'ân-ı Kerim Tercümesi Hakkında”, *Selamet Dergisi* 83/4 (1949), 5. Akif'in, mealini yakması için vasiyette bulunduğu Yozgat'lı âlim İhsan Efendi'nin kendi eliyle yazdığı (ve maalesef Akif'in elyazmalarıyla birlikte yakılan) kopyadan başka, Mealin üçte birlik bir bölümü aslından latinize olarak daktilo edilir söz konusu daktilo metin, uzun yıllar Mısır'da yaşayan ve orada tahsil gören, Mısır'da yaşadığı yıllarda İhsan Efendi'nin ders ve sohbetlerinden istifade eden merhum âlim Mustafa Runyun'a intikal eder. Mustafa Runyun'un vefatına kadar bu dosya aile içerisinde muhafaza edilir. Mustafa Runyun'un oğlu Ali Yahya Bey, babasının vefat ettiği 1988 yılında,

Bu pasajdan da anlaşılır; yine çeviride, kalkış metni ile varış metni arasındaki yolculuğun kolay bir yolculuk olmadığıdır. “*Eğer dil, bir dizi evrensel kavram için konmuş bir dizelge olmakla kalsaydı, bir dilden ötekine çevirinin hiçbir güçlüğü olmazdı. Fransızca adın yerine İngilizcesini koymak yeterdi.*”<sup>22</sup> Çeviri, düşünsel boyutta yaşanan programlı bir etkinlik olması nedeniyle, A dilinde üretilmiş bir anlam evreni B dilinde yeniden üretilmek amacıyla dönüşüme uğrayacaktır. Burada yorumlama ve yeniden üretimden kasıt bir “anlam aktarımı” olmalıdır. Anlam aktarımı yapılırken özellikle edebi metinlerde, sözün, ifade ediliş biçimiyle insanın duygularına hitap eden bir anlam içeriği bulunduğu unutulmamalıdır. Bu nedenle metnin *ne söylüyor?* oluşundan ziyade *nasil söylüyor?* oluşu önem kazanır. Bu durumu Kur’ân açısından söylemek gerekirse, o, sadece lafızlarının anlam içerikleriyle değil, aynı zamanda eşsiz edebi üslubu ve belâgatıyla da muhatabının hem zihnine hem de ruhuna hitap eder. Anlam aktarımından kasıt tam da budur.<sup>23</sup>

Sonuç olarak bir metni başka bir dile çevirirken, asıl metnin manasını, lafzen nakletmenin mana kaybına neden olacağı açıktır. O halde çeviri nedir? Asıl metne sadık kalarak, lafzen çevrilebilecek kısımlar da olabileceği unutulmadan, kaynak dildeki manayı, nakledilecek dilin dünyası ile buluşturmak. Yapılan bu izahatı şöyle bir temsil ile ifade edebiliriz: Kaynak dil ile tercüme arasındaki ilişki fotoğraf ile fotokopisi arasındaki ilişkidir. Fotokopi fotoğrafın ne aynısıdır ne de gayrisidir. Doğru çekilmiş fotokopinin fotoğraftan ancak renklerinin canlılığı farklı olabilir, yoksa ana hatları kaybolmuş, fotokopide başkalaşmış bir nesneye tercüme denemez. Maalesef günümüzde tercümenin neliği hakkında malumat eksikliğine bağlı olarak doğru bir usul oluşturulamadığı için, yapılan tercüme el yordamıyla yapılmış izlenimi vermektedir. Aynı şekilde çoğu mütercim, manadan önce lafza iltifat etmiş bu yüzden hedef dilde mananın yeniden inşası gerçekleşmemiştir.

Enrenköy'deki evlerinde taziye ziyareti esnasında bu dosyayı Recep Şentürk'e verir. Recep Şentürk bu nüshayı yayınlayıp yayılamama hususunda tereddüt eder ve sırrını Asım Cüneyd Köksal ile paylaşır O'nun teşvik ve ısrarı ile mealin geriye kalan Berâe/Tevbe suresi dahil ilk dokuz surelik kısmı, Recep Şentürk ve Asım Cüneyd Köksal tarafından yayına hazırlanır ve 2012 yılında da yayımlanır. Geniş bilgi için bk. Mehmet Akif Ersoy, *Kur'an Meali -Fatiha Suresi-Berâe Suresi-* (İstanbul: Mahya Yayınları, 2012), 15.

<sup>22</sup> Jonathan Culler, *Saussure*, çev. Nihal Akbulut (İstanbul: Afa Yayınları, 1985), 23.

<sup>23</sup> Pak, “Meallerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri”, 2/439.

Kur'ân çevirilerinde önemli olan; metodolojik bir sorun olarak mevcudiyetini her zaman koruyan "çeviriye nereden başlanması gerektiği" konusudur. Tercümede, tek tek sözcükleri mi, bütün olarak pasajı mı, yoksa her ikisinin ait olduğu müstakil hüviyete sahip konuyu mu, ya da metnin tamamına teşmil olan bir dünya görüşü zaviyesinden bakarak, metnin bütününcü tercüme etmek mi esas alınmalı? Bir başka deyişle; lafızları mı, lafızlardan mürekkep âyetleri mi, âyetlerden mürekkep sureleri mi ya da Kur'an'ın bütününcü, ayrı ayrı kavramların semantik ilişkiler ağı gözetilerek "hidâyet eksenini" nde tercüme etmek mi gerek?

Alman dilcisi Trier, *kavramların zihinde birbirinden soyutlanmış olarak ayrı ayrı bulunmadıklarını ve bir mozaik gibi birbirlerini sınırladıklarını böylece birbirlerini etkiledikleri alanlar oluşturduklarını söyler.*<sup>24</sup>

Allah, selam, nebi, imân vs. gibi çok önemli Kur'ân sözlerini toplayıp Kur'ân'da ne anlam verdiklerine bakmakla kelimelerin manalarının anlaşılacağı sanılabilir. Fakat hakikatte mesele öyle değil; sanıldığı kadar da basit değildir. Çünkü bu kelimeler Kur'ân'da birbirinden ayrı, yalın halde bulunmazlar; her birinin ötekiyle yakın bir ilişkisi vardır. Bu kelimeler, somut anlamlarını, birbiriyle olan bu ilişki sisteminden alırlar. Diğer deyişle bu kelimeler, kendi aralarında büyük, küçük çeşitli gruplar teşkil ederler ve birbirlerine muhtelif yollarla bağlanırlar. Bu suretle sonunda gâyet düzenli bir bütün, son derece karışık kavramsal münasebet ağı kurarlar.<sup>25</sup>

Bu bağlamda çeviride, mozaik zemindeki bütünlük ya da tek tek bakıldığında bir anlama sahip olamayan, ancak birleştiğinde anlamlı bir bütünü ortaya çıkaran, pazıldaki bütünlüğü amaç edinmek gerektiği çok açıktır. Bununla, "Kur'ân'ın tamamı tek anlamlıdır demek yanlış bir değerlendirme olur."<sup>26</sup> Ancak Kur'ân'ın meselelere bakışına hâkim olan bir dünya görüşünün bulunduğunu bilmek gerekir.

Sözcüğün anlamı üzerinde duran birçok düşünür ve dilbilimci olmakla birlikte, "ünlü düşünür Wittgenstein, "Philosophical Investigations" adlı tanınmış yapıtında "Sözcüğün anlamı, onun dil

<sup>24</sup> Aksan, *Anlambilim*, 42.

<sup>25</sup> Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 15-16.

<sup>26</sup> Mehmet Murat Karakaya, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Dil Problemi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2003), 68.

*içindeki kullanımınıdır” der. Yani “anlam tek tek kelimelerin mekanik birleşmesinde değil bunların bir araya gelerek oluşturduğu bütün içinde aranmalıdır.”<sup>27</sup> O halde metodolojik olarak biz, iddia edildiği gibi Kur’ân’daki her bir harfin nâmütenâhi anlamının olduğunu kabul edip ya da her bir kelimenin, aynı iç bağlamda çoklu manasından bahsederek, çok şey söyleyip de hiçbir şey söylemeyen bir Kitap olduğunu mu kabul edeceğiz yoksa Bintü’s-Şâtî’nin, (1913-1998) “sözlükler, aranılan bir kelimenin bir düzine veya daha fazla anlama gelebileceğini belirtse bile, herhangi bir kelimenin bağlam içinde sadece bir anlama sahip olabileceğini gösterir.”<sup>28</sup> ifadesindeki gibi mananın tek olduğunu benimseyerek anlamın buharlaşmasının önüne mi geçeceğiz? Bizim yolumuz ikincisi olduğunu belirtmek isteriz.*

*“Yemin olsun zamana/çağa/gündüzün iki ucuna/sabah namazına/ikinci vaktine/Asrısaaadet’e ki,”<sup>29</sup> Görüldüğü gibi Yaşar Nuri Öztürk (1951-2016) “Asr” kelimesini, altı ayrı mana ile tercüme etmiştir. Oysa bir kelimenin bir âyette altı ayrı manayı tek tek ifade ettiği söylenemez. Okuru tek bir manaya mecbur etmeden, anlama serbestisi sağlamak amaçlanmış olsa, bu durumda bağlamın kaybolacağı, bağlam kaybolduğunda anlamın zayı olacağı açıktır. O zaman mana tek ise o manayı bağlamda aramak gerekmektedir. Konuya bu açıdan bakıldığında M. Akif’in yukarıda geçen, “Naim merhumun hadis tercümelerinde yaptığı gibi kavis içinde muavin kelimeler kullanarak eksikliğini tamamlamak istedim, bu da olmadı. Bu da Kur’an-ı Kerim’in nazmındaki belâgati bozuyordu.” diyerek ifade ettiği parantez kullanımına ilişkin menfi kanaatine paralel bir yaklaşıma sahip olan Z. Pak, parantez kullanma yönteminin pratikte hiçbir amaca hizmet etmediğini, bunun kaynak dildeki lafzi yapıyı korumanın asıl metne sadakat olarak algılanmasından kaynaklandığını, mealin mütercim Kur’ân’dan anladıklarını yansıtan bir eser olması nedeniyle, mananın zihinde parantezli olarak oluşmayacağını, aynı zamanda bir Kur’ân okuyucusu olan mütercim, onun özgün metninden anladığı manayı, parantez kullanmadan Türkçe’nin ifade imkânlarını gereği gibi kullanarak hedef dile aktarması gerektiğini<sup>30</sup> belirtir ve ilkesel olarak parantez kullanımını doğru bulmaz.*

<sup>27</sup> Pak, “Meallerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri”, 2/441.

<sup>28</sup> J.J.G. Jansen, Kur’an’a Bilimsel- Filolojik- Pratik Yaklaşımlar (Ankara: Fecr Yayınları, 1993), 135-136.

<sup>29</sup> Kur’an- Kerim ve Türkçe Meali (Erişim 17 Ekim 2024), el-Asr 3/1.

<sup>30</sup> Pak, “Meallerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri”, 2/455-456.

Metin çevirisi için önemli olduğuna inandığımız başka bir husus; çevirinin yapıldığı alana ilişkin, günlük dilin ötesine geçen, o alanla ilgili özel kavramlardan oluşan sözvarlığı/dil varlığı oluşturma çabası içerisinde olmaktır. Teklifimiz; nasıl ki her ayrı disipline ait, var olan literatüre hâkim olmadan o disiplinin dışında kalınıyorsa, çevirinin yapıldığı alanla ilgili, günlük dile eklenmiş bir alan dilinin oluşturulmasının gerekliliğidir. Günümüzde nasıl ki tıp doktorlarının konuştuğu dil, iki doktor arasındaki iletişimi sağlarken, günlük dilin dışında kalan ve o literatüre hâkim olmayanların zihninde anlamsal bir karşılığı yoksa “din” için de meselenin aynı olduğunu, başarılı bir çeviriye ulaşmak için günlük dil ile bütünleşik bir “din dili”, oluşturmak gerektiği fikrini taşımaktayız. Elbette bu kavramın mucidi biz değiliz daha öncesinde defaatle söylenmiş olduğunu biliyoruz. Burada vurgulamak istediğimiz başka bir şey.

*Din* toplumun tamamına şamil bir olgu olması nedeniyle, amaç Allah’ın kelamını doğru anlayıp anlatmak olunca, günlük dilsiz bir “din dili” oluşturmayı teklif etmiyoruz. Günlük dilin verâsında bir dilin var olması gerektiğinden bahsediyoruz. Bunun için kendimizce haklı gerekçelerimiz var elbette. Bir anlamda çevirinin başarısının, hedef dilin dil varlığının güçlü ve zenginliği ile doğru orantılı olduğuna inanıyoruz. İskender Pala bu konunun önemini müteaddit defa dile getirmiş bir edebiyatçıdır. İnternet ortamında da konuyla ilgili söyleşileri mevcut olan ve bizzat katılmış olduğumuz bir konferansında şöyle söylediğine şahit olmuştuk:

*Fuzûlî*’nin eserlerinde kullandığı kelime sayısını tespit ettiğini bunun “18 bin kelime” olduğunu, ülkemizde profesörün dahi maksimum 5,000-6,000 kelime aralığında bildiğini, bugünün insanının 350 kelime ile yaşadığını ifade etmişti. *Fuzûlî*’nin, Leyla ile Mecnun’u yazdığında kafasında 18,000 kelime olduğunu, bunun 16. yy da yaşamış dedemize nispetle onda biri kadar bilip onda biri kadar düşünebildiğimiz, hatta dedemizin bizden on kat daha hızlı düşünüp, düşündüğünü on kat daha güzel ifade etmek anlamına geldiğini ifade etmişti. Bunun aynı zamanda *Fuzûlî*’nin hayatı on kat daha zengin yaşaması manasına geldiğini, 3 dil bildiğini ve “tıp kitabı”, “İslam tarihi kitabı”, “sosyal hayat kitabı”, “felsefe ve gök bilimi” gibi birbirinden farklı alanlarda bilgi üreterek kitaplar yazmasını sağladığını söylemişti.<sup>31</sup> Bu hakikati *Fuzûlî*’nin kitaplarını yazdığı dile ne kadar uzak olduğumuzun muhasebesini

<sup>31</sup> İskender Pala, “İskender Pala Leyla İle Mecnunu Anlattı”, Haber, İstanbul 11 (10 Aralık 2016).

yaparak anlamaya çalıştığımızda bir gerçek ile karşı karşıya kalırız ki o da; kaybettiğimiz kültürümüze bağlı olarak dilimizden nasibimize düşenin ancak okyanustan bir kova su mesabesinde olduğunu anlarız. 16. yüzyılı bir kenara bırakalım ilahiyat tahsili görmüş bizler dahi yakın tarihimizde Osmanlıca yazılmış tefsirleri durup düşünmeden, mananın zihnimizde oluşmadığına şahit oluyoruz. Bu gerçek bize, konuşma yoğunluğu dünyada beşinci altıncı sırada olan muhteşem Türkçe'mizin gücünü kaybettiğini ve karşımızda sabit duran bir metni çevirirken, yaşayan dilimizden uygun kavramlar bulmada zorlandığımızı gösteriyor.

Vaktiyle Bulgaristan'da "Türkiye Diyanet Vakfı'nı temsilen vazifeli olduğumuz yıllarda (2011-2015), 1922 yılında açılmış, İslam âlimi Ahmed Davudoğlu ve birçok âlim, fâzil, zevat-ı şahanelerin talebelik ve hocalık yaptığı tarihi "Nuvvab Okulu"nun arsası üzerinde bir işlem yapmamız icap etmişti. Avukatın ofisine gittiğimizde, hukuk tahsiline yeni başlamış oğlu, -genç bir delikanlının-, 1922 yılına ait Bulgarca yazılı bir tapu senedini seri bir şekilde okuyarak bize izah ettiğini görünce şaşırıp kalmıştık. Kendisine bu yazılı olan metnin tamamını anlayıp anlamadığını sorduğumuzda, hem de noksansız bir şekilde anladığını söylemesi, bizi hayretler içerisinde bırakmış ve o tarihlerde kendi dilimizde yazılmış kitapları onun gibi okuyup anlamada nakıs kaldığımızı düşünüp iç geçirerek kalakalmıştık.

Meseleyi bu açıdan değerlendirdiğimizde, Ülkemizde "Kur'an Mealleri" ile meşgul olmuş, ilim adamlarımızın ortaya koydukları çalışmalardan biliyoruz ki, ekseriyete yakın bir ittifakla hepsi, Elmalılı M. Hamdi Yazır, Mehmet Akif Ersoy ve Hasan Basri Çantay'ın yapmış oldukları meallere iltifat ederek sitayişle bahsetmektedirler. "Acaba neden?" Nedeni yukarıda verilen misallerde anlatılmıştır. Onların kullandığı dil ve ifade gücü, günümüz nesli ile mukayese edilemeyecek kadar güçlü idi. Düşünceler sınırsız diller sınırlı ise sorun, bizim düşüncemiz ile dilimiz arasındaki makasın onlara nispeten daha fazla açılmış olmasıdır. *Elmalılı tefsirinin yazımından yarım asır bile geçmeden 3 kez 3 ayrı komisyon maharetiyle sadeleştirmeye maruz kalmasının nedeni onun diline yabancılaşmış olmamızdır. Her bir sadeleştirme dile yabancılaşmanın ortaya çıkardığı anlamsal boşluğu doldurma amacına matuf bir gayretin ifadesidir. Keza sadeleştirildikçe anlam biraz daha daraldı ve daraldıkça da asıl/orijinal anlamdan uzaklaşmış oldu.*

Bizim tatminkâr bir meal yapabilmemiz için 'din dili' oluşturma teklifimiz, tam da bunu ifade etmektedir. Dinin

edebiyatını güçlü kılmak için özel bir gayret ile bilinçli ve formel bir eğitim gerekir. Ve dilde kaybettiklerimizi yeniden kazanmak için âzamî gayret ile çalışmamız, en azından yüz yıl öncesinde yapılan çevirilerin dil zevkine ulaşmamız için bu şarttır. Yoksa fesahat ve belagat ile mücehhez bir metni o zevk ile *tercüme* etme imkânına kavuşmamız ebediyyen muhaldir. Elbette dilimizi hangi yüksek seviyeye ulaştırırsak ulaştırılmı yaptığımız tercüme Kur'ân olmayacaktır. Ama bu yol tutulursa, Allah'ın murat ettiği mana ile hiç benzeşmeyen gülünç ve zevksiz çevirilerin yapılmasının önüne geçilmiş olacaktır.

## 2. Tercüme

Önceki bölümlerde çeviriyi, dilbilimsel ve kuramsal açıdan ele aldık. Çevirinin *ne olduğunu* ve *ne olması gerektiğini* ortaya koymaya çalıştık. Zaman zaman, çeviri yerine tercüme kelimesini de kullandık. Kur'ân'ın çevirileri için "tercüme" kelimesi kullanım açısından daha yaygın olması dolayısıyla bu bölümde, tercüme lafzını kullanmaya devam edeceğimizi belirtmek isteriz.

Çeviri kelimesinin Arapçası olan *tercüme*, bir lafzı, kendisinin yerini tutacak bir lafızla değiştirmek,<sup>32</sup> ya da sözü söylendiği dilde tefsir etmek demektir.<sup>33</sup> Bir kelamın manasını, bütün mana ve maksatlarına itina göstererek, başka bir dilde dengi olan bir ifade ile yeniden oluşturmaktır.<sup>34</sup>

Kur'ân tercümesi için, "*misli misline, harfî, manevi ve tefsîrî tercüme*"<sup>35</sup> gibi farklı kavramlar kullanılmış olmakla birlikte, bunların hepsi, kategorik olarak iki farklı tercüme şeklinden bahseder.

<sup>32</sup> Ebû Nasr İsmâil Cevherî, *es-Sihâhu Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l- Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayîn, 1407), 6/1928; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 254; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 215; Mehmet Ünal, "Tefsire Giriş", *Tefsir-el Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 110; Muhsin Demirci, "Tefsirin Tanımı ve Niteliği" (Eskişehir: Anadolu Üniv. Yayınları, 2010), 62.

<sup>33</sup> Muhsin Demirci, *Kur'ân tarihi* (İstanbul: IFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 255.

<sup>34</sup> Ünal, "Tefsire Giriş", 110; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 27; Demirci, *Kur'ân tarihi*, 255.

<sup>35</sup> İshak Özgel, *Kur'ân Mealleri Sempozyumu-eleştireler ve öneriler-* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), 1/135-136.

## 2.1. Lafzi/harfî Tercüme

Lafzi tercüme, Kur'ân'ın nazmını ve tertibini aslına benzetmek amacıyla yapılan tercümedir.<sup>36</sup> Diğer bir deyişle bir âyette geçen kelime sayısınca ve aslın tertibine uygun olarak, tercüme dilinde anlamsal eş değere sahip kelimeyi bulup yerine koymaktır. Bilindiği üzere dil, kendisine ait olan bir kültür dünyası içerisinde doğan canlı bir organizmadır. Kelimler yerlerinde sabit durmazlar ve lafızların ilk doğduğu anlamı tarihin her devresinde muhafaza edemeyen bir yapısı olması nedeniyle, bir âyeti tercüme ederken 100 yıl önce kullanılan lafzın manası başkalaşmış olabileceğinden dolayı, bir metni lafzi tercüme yöntemiyle yeniden oluşturmanın, doğru anlamı gerçekleştirmede kullanışlı bir yöntem olmadığı bilinmektedir. Zira tercüme edilen dil ile Kur'ân'ın tarihi aynı olmadığı gibi, o tarihin öznesi olan insan da aynı değil, hal böyle olunca müteradif olduğu düşünülen kelimelerle özgün metni karşılamamanın imkânı, hem teorik hem de pratik olarak olası gözükmemektedir. Bir mütercimın böyle bir tercümeyle kalkışması, doğası gereği, manayı değil lafzı tercüme etmek anlamına gelir ki bu; dilin ve tercümenin kuramsal yapısının anlaşılabilmesi demektir. "Edebî ve sanatsal eserlerin lafzi tercümesinin yapılamayacağı; ilmî ve teknik yönü olan eserlerin ise tercüme edilebileceği yönünde bir istisnadan bahsedilir."<sup>37</sup> Ancak biz hiçbir metnin mutlak bir tercümesinin imkân dâhilinde olamayacağı kanaatindeyiz.

## 2.2. Tefsîrî/Manen Tercüme

Kur'ân lafızlarının nazmına ve tertibine bağlı kalmaksızın, manayı en güzel şekilde tercüme diline aktarmaktır. Bu tercümede, cümlelerin delalet ettiği manayı elde etmek ve onu diğer dilde aynı şekilde ifade etmek esastır. Bu tercümenin lafzi tercümeden daha kolay ve kullanışlı olduğu muhakkaktır ve ondaki ağır şartları ihtiva

<sup>36</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 27; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 217; Demirci, *Kur'an Tarihi*, 259; Fethi Ahmet Polat, "Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler", *Tefsir-el Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 2010-2011.

<sup>37</sup> Ünal, "Tefsire Giriş", 111; Demirci, *Kur'an Tarihi*, 259.



etmez.<sup>38</sup> Allah'ın muradına yaklaşma imkânı daha fazladır. Günümüzün mütercimlerinin ekseriyetinin tefsîrî tercüme yöntemini kullandıkları görülmektedir.

Bu tercüme çeşidi, lafzi tercümenin zıddı manayı ifade eder. Her ikisinin ulaşmak istediği sonuç, manayı aktarmak olduğundan hedefleri ortaktır. Birincisi birebir lafızlarla manayı aktarmayı; ikincisi lafızlardan elde ettiği manayı aktarmayı gaye edinmiştir. Zıtlık bu anlamdadır. Burada şöyle bir soru akla gelmektedir: Acaba lafza bağlı kalmadan yapılan serbest çeviri asıl manayı kaybetmeye kapı aralar mı? Yapılan tanımlardaki en güçlü vurgu, "*tercümede asıl olanın, Kur'an'daki manayı dengiyle aktarmak olmasıdır.*" Yani mana her iki lisanda da "*sarahatte, delalette; icmalde, tafsilde; umumda hususta; itlakta, takyitte; kuvvette isabette, hüsnü edada, üslubu beyanda, ilimde ve sanatta eşit olmayı iktiza eder.*"<sup>39</sup>

Tercüme tekniği açısından lafzi tercümeyle ilişkin, sadece bir misal olması için şöyle bir örnek vermek istiyoruz: Deyimsel ifadelerin o dilin kültürel alt yapısını da yansıttığı göz önünde bulundurulmadan tercüme edilme imkânı hemen hemen yok gibidir. Eğer böyle bir gayretin içerisine girilirse, "*eli kolu daralmak*", "*kolu daralmak*", "*arşını daralmak*" gibi, Türkçe'de hiçbir anlam taşımayan garip ifadeler ortaya çıkacaktır. Halbuki burada yapılacak şey, "*eli ayağına dolaştı*", "*göğsü daraldı*" gibi, ifadenin anlamını yansıtacak şekilde, en uygun Türkçe karşılığın bulunmasıdır. Türkçe'de aynı anlama gelen deyimsel bir ifade varsa asıl metinle lafzi benzerlik aranmaksızın rahatlıkla kullanılabilir.<sup>40</sup>

Esasen her bir tercüme tefsirdir lakin hiçbir tercüme de Kur'ân değildir. Tarihi süreç içerisinde siyasi konjonktürün de tahriki ile "Türkçe Kur'ân" ibaresi yaygın hale gelmiş, bu nedenle merhum Elmalılı tercümenin Kur'ân'a kıyasen eksik yönüne vurgu için "meal" kelimesini kullanmıştır. Tabi ki *meal* kelimesinin teşekkül sürecini, yalnızca bir isim arayışından ibaret olarak değerlendirmek süreci doğru anlamamak olur. Daha önce

<sup>38</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 27; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 217; Demirci, *Kur'an Tarihi*, 259; Ünal, "Tefsire Giriş", 111.

<sup>39</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 27.

<sup>40</sup> Hûd suresinin 77. âyetinde "ضاق بهم ذرعا" olarak geçen ifadeyi M. Hamdi Yazır "eli kolu daralmak", Ahmed Davudoğlu "kolu daralmak", Süleyman Ateş ise "arşını daralmak" olarak çevirmişlerdir. Daha farklı çeviri örneklerini görmek için bk. Zekeriya Pak, "Meallerdeki Çeviri Sorunları Üzerine Bir Örnek: 'Kur'an'da Aynı Anlamı İçeren Mükerrer İfade Kalıplarının Farklı Tercümesi'", *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 29.

kullanılmış bir kavram olduğu dile getirilse de bu söz Elmalılı ile meşhur olmuştur. Elmalılı, meal kelimesini Kur'ân'ın Türkçeye veya başka herhangi bir dile bihakkın tercüme edilmesinin imkânsızlığını vurgulamanın yanında Kur'ân'ın mu'ciz okuyanın aciz olduğunu, dolayısıyla beşeri bir faaliyet olan tercümenin de birçok eksiklikle malul bulunduğunu belirtmek ve aynı zamanda insanların ilahi kelam karşısında hadlerini bilmesi gerektiğine işaret etmek maksadıyla kullanmış ve bu kullanım cumhur tarafından hüsnü kabulle karşılanmıştır.<sup>41</sup>

### 3. Tefsîr:

Tefsir kelimesi fesr/فسر veya taklib tarikiyle sefr/سفر kökünden” tefil vezninde bir mastardır. Fesr beyan etmek, keşfetmek, izhar etmek ve üzeri kapalı bir şeyi açmak gibi manalarda kullanılmaktadır. Fesr, lügatte “doktorun idrar tahlili ile hastalığı teşhis etmesi” manasına da gelmektedir. Bilerek tahlil kelimesini kullandık çünkü İbn Manzûr manayı açıklarken (الأطباء (يَسْتَدِلُّونَ بِلُونِهِ عَلَى عِلَّةِ الْعَلِيلِ) “doktorlar idrarın rengine bakarak hastalığın sebebini anlarlar”<sup>42</sup> ibaresini kullanmıştır. O halde fesr kelimesinin araştırma neticesinde elde edilen delillerle bir hükme varmayı ifade ettiği söylenebilir.

“Sefr” kökü, çeşitli anlamlara gelirse de bu kelimenin Araplar arasında, kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak ve günün ağarması (اسفر الصبح) anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. (سفرت المرات عن (وجهها) kadın yüzünü açtı yani yüzündeki örtüyü kaldırdı manasındadır.<sup>43</sup> Bu her iki kelimenin de manen benzerlikleri ve Arapların taklib sanatı göz önüne alınırsa, tefil babından olan “tefsir” kelimesinin iki kökten türemesi mümkündür.<sup>44</sup> Her iki kelime de keşif manasında olmakla birlikte,<sup>45</sup> Emin el-Hûlî, (سفر) kelimesinin maddî bir keşif ve açıklama; (فسر) sözcüğünün ise manevî yani anlamla ilgili bir keşif ve beyânı ifade ettiğini, bundan dolayı da Kur'ân'ın anlamını açıklamaya yönelik olarak kullanılan tefsîr lafzının, (سفر) den değil (فسر) kökünden türemiş olduğunu ileri sürmüştür.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> Mustafa Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Meal ve Tefsir'in Serencamı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 28-29.

<sup>42</sup> Ebü'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mükrim İbn Manzûr, *Lisânu'l- Arap* (Beyrut: Dâru Sâdr, 1414), 55; el-Cevherî, *es-Sihâh*, 2/781.

<sup>43</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 19-20; Ünal, “Tefsire Giriş”, 107.

<sup>44</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 20; Demirci, *Kur'an Tarihi*, 256.

<sup>45</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 20.

<sup>46</sup> Demirci, “Tefsirin Tanımı ve Niteliği”, 58.

Şimdi tefsir lafzının ıstılahî manası için yapılan bazı tanımları sıralayarak ortak bir değerlendirmeye tabi tutacak ve yeni bir tanım ortaya koyacağız.

1- "Müşkil olan lafızlardan murad edilen şeyi keşfetmek."<sup>47</sup>

2- "Kur'ân âyetlerini Arap dili ve edebiyatı açısından tahlile tâbi tutup kastedilen manayı tespit etmek"<sup>48</sup>

3- "İnsan gücü ölçüsünde, Allah'ın muradına delaleti açısından Kur'ân-ı Kerîm'den bahseden bir ilimdir."<sup>49</sup>

4- "Arap dilinin verdiği imkân nispetinde Allah'ın muradına delâlet etmesi bakımından Kur'ân metninin içerdiği manaları ortaya koymaktır."<sup>50</sup>

5- "Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği kitabının, manalarını beyan etmeyi, ihtiva ettiği ahkam ve hikmetlerini ortaya çıkarmayı hedefleyen ilimdir."<sup>51</sup>

6- "Tefsir, Allah'ın muradını beşerin gücü ölçüsünde açıklamasıdır."<sup>52</sup>

7- "Tefsir, keşf ve ızhar etmek anlamındadır. Âyetin anlamını, durumunu, kıssasını ve iniş sebebini, ona açıkça delalet eden bir lafızla açıklamaktır."<sup>53</sup>

Daha fazla tanım örnekleri verme imkânı bulunmakla birlikte bu kadarı ile iktifa ediyoruz. Tanımlar tek tek incelendiğinde, *Allah'ın muradı, Arap dilinin imkânı, insanın takati, müşkül lafızlar, beyan etmek* unsurlarının ortak olduğu görülecektir. O halde bu unsurlardan hareketle tefsirin tanımını yeniden yapacak olursak Tefsiri, "*Kur'an'daki müşkil lafızlardan, Allah'ın muradının ne olduğunu, Arap dilinin imkânı ve bu dilin insana verdiği anlama takati ölçüsünde açıklamaktır.*" şeklinde tarif etmek mümkündür. Bu tanımdan anlaşıldığına göre, tefsirin asıl hedefinin; Kur'an'da anlaşılması zor olan hususların, üzerindeki kapalılığı ortadan kaldırarak Allah'ın muradını ortaya çıkarmak olduğu görülmektedir. Müfessirin vazifesi budur. Mütercimim, ulûmu'l-Kur'ân'ın kühüne vukufiyet sağlama vazifesi olmasa da müfessirin

<sup>47</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l- Arap*, 5/55; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 214; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 20.

<sup>48</sup> Demirci, "Tefsirin Tanımı ve Niteliği", 58.

<sup>49</sup> Ömer Nuhu Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatu'l-Müfessrîn)* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 1/138.

<sup>50</sup> Demirci, *Kur'an Tarihi*, 256.

<sup>51</sup> Ünal, "Tefisre Giriş", 108.

<sup>52</sup> Muhammed Abdulazîm Zürkânî, *Kur'an İlimleri Menâhilu'l-İrfân Tercümesi* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015), 2/192.

<sup>53</sup> Ali İbn Muhamed es-Seyyid eş-Şerif Cürçânî, *Tarifât- Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü*-, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1987), 96.

büyük çabalarla husule getirdiği malumattan bihaber olarak tercümeyle kalkışması da doğru olmaz. Bir başka ifade ile söylediklerimizi bir motto ile ifade edecek olursak; hakiki bir “tercümenin yolu tefsirden geçer” diyerek ifade etmemiz gerekir. Bütün bunlara ilaveten akla gelen soru şu: Tercüme tefsirin eşiği değilse neyi?

Tefsir, müşkili açıklamak ve izahını yapmak olduğuna göre, mütercim tefsirin izahından elde ettiğini sözcüklere dökerek tercüme yapar. Tefsirden bağımsız, yalnızca reye ve sözlüğe dayalı olarak Kur'an'ı doğru tercüme etmenin imkânı yoktur. Kanaatimiz odur ki Heidegger'in “dil varlığın evidir.” sözündeki gibi, tefsir tercümenin evidir ve ana vatanıdır. Tefsir toprağa ekilmiş bir mahsulü sulamak, çapalamak ve gübrelemektir, tercüme de hasadıdır. Tefsir bir ana ise tercüme, dünyaya getirip beslediği çocuğudur.

Sonuç olarak tefsir ve tercüme ilişkisi bakımından; tercüme faaliyeti her ne kadar tefsir çalışmasından farklı bir niteliğe sahip olsa da yapılmış her tercüme, mütercimin kendi yorumunun derin izlerini taşımasından ötürü sonuçta bir nevi tefsirdir. Bu yüzden tefsirde olduğu gibi tercümede de katıksız bir nesnellikten bahsetmek mümkün değildir. Anlama ve yorumlama faaliyeti olan tefsirin öznesi durumundaki insan, içinde doğduğu tarihin ve kültürün çocuğudur. Dolayısıyla yaşadığı dînî ve kültürel çevreden kendisini tamamen soyutlayamaz. Buna dînî metinlerin subjektif anlamalara açık metinler oluşu da eklenirse,<sup>54</sup> yorumun öznellik boyutu büyük ölçüde artar.

#### **4. Mevcut Kur'an Çevirilerindeki En Belirgin Yöntem Sorunları**

Kur'an çevirilerindeki yöntem sorununa ilişkin yapılan birçok araştırma mevcuttur. Her bir araştırmacı, kendince sorun olarak addettiği birbirinden çok farklı sayılabilecek, metodoloji sorunundan bahsetmiştir. Bizim burada, bunların tamamını ele alıp ortak yönlerini tespit etme imkânımız bulunmamaktadır. Bu vesileyle biz, bazılarını ele alıp analizini yaptıktan sonra ortak olduğunu düşündüğümüz sorunlara işaret etmek istiyoruz.

“Usulsüz vusul olamaz” hakikati mucibince, birbirinin çok uzağına düşmüş manalarla ihdas edilen Kur'an çevirilerinin mevcudiyetinin en temel sebebi, doğru usule sahip olamama sorunu olsa gerektir. Elbette Kur'an'ı tercüme faaliyetine girmiş bir

<sup>54</sup> Halis Albayrak, *Telsir Usûlü*, Şûle Yayınları, İstanbul, 1988, 124 akt. Pak, “Meallerdeki Çeviri Sorunları”, 28.

kişinin eksiksiz bir tercüme yapma iddiası saygı duyulacak bir niyet olabilir, ancak Rudi Paret'in "*Kur'an'da öyle pasajlar vardır ki, bunlara dört dörtlük anlam vermek mümkün değildir.*"<sup>55</sup> sözünde olduğu gibi, Kur'an, tam ve eksiksiz tercüme konusuna olmasa da oldukça zor bir kitaptır. Kaldı ki yukarıda ifade edildiği gibi, çevirinin doğası gereği, sadece Kur'an değil, edebi metin özelliği bulunan her kitabın tam çevirisini yapmak neredeyse imkânsızdır. Bunun bilincinde olduktan sonra Kur'an çevirmeni başarılı bir çeviriye imza atmak için, doğru metot ile işe başlamalıdır. Ne var ki karşımızda duran en büyük sorun; tercümede herkesin üzerinde mutabık olduğu, bir metodun bulunmamasıdır. Öte yandan böyle bir metot ihdas edilse bile manayı tam olarak verme imkânı doğar mı? Bu bir muammadır. Ancak, doğru yöntemin belirlenmesinin, manayı Allah'ın muradına daha da yaklaştıracaklarını, en azından meallerdeki garabeti ortadan kaldıracaklarını söylemenin imkânı vardır.

Yöntem sorunu ile ilgili olarak D. Cündioğlu'nun konuya ilişkin değerlendirmelerini merkeze alarak, çevirilerde göz önünde bulundurulması gereken hususları şu şekilde sıralamak mümkündür:

*Kur'an'ın sözsel bir metin olması sorunu:*

Görülen en büyük hatalardan birisi tercümelerde Kur'an-ı Kerim'in sözlü bir metin olduğunun dikkate alınmamasıdır. Kur'an'ın sözlü metin olması dolayısıyla, metnin düzeni, pasajlarının kurgusu ve ifade özellikleri, yazılı metin kompozisyonundan farklıdır. Tercümelerde bu farklılık tamamıyla ihmal edilmiş, metnin düzeni hakkında herhangi bir çalışma yapılmamıştır.<sup>56</sup> Buna bağlı olarak tekrarlar, kopukluklar, boşluklar, hatta çelişki gibi görünen bazı hususlar, sîga değişimleri, hitaplar, vurgular, ünlemler, sorular, takdim-tehirler, ihtisar ve hazifler, kısaca konuşma diline mahsus özellikler ve bu özelliklerin metin anlamının tayinindeki rolleri önce tespit edilmelidir.<sup>57</sup>

*Kur'an'ın iç düzeninden kaynaklanan sorunlar:*

Kur'an'ı Kerim'in bu günkü yazılı/mushaf halini alması; yani metne âyet duraklarının konulması, numaralanması, kelimelerin noktalanması, harekelenmesi, hiziblerin, aşırılarının, secavend/durak işaretlerinin yerleştirilmesi türünden düzenlemelerin yapılması zaman içerisinde olmuştur. Çevirilerde, bu düzenlemelere

<sup>55</sup> Rudi Paret, *Kur'ân Üzerine Makaleler*, trc. Ömer Özsoy (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 40.

<sup>56</sup> Dücane Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005), 44.

<sup>57</sup> Koçak, "Açık ve Anlaşılır Bir Kur'an Çevirisi", 311.

nerelerde ve nasıl riâyet edilmesi gerektiği üzerinde düşünülmemiş, bunlar olduğu gibi çeviri metne yansıtılmıştır. Zaten kıraat farklılıkları, çoğu çevirinin hiçbir zaman meselesi dahi olmamıştır.<sup>58</sup>

Kur'an fasılları gramatik anlamda birer cümle değildir.<sup>59</sup> Cümlelerin âyet duraklarıyla bölünmesinin, Arap dili açısından bir manası ve işlevi vardır. Ancak bu işlev, çeviri metinde geçersiz olmakla birlikte, sakıncalar da doğurmaktadır. Âyet duraklarının numaralanmasının bazı faydalı yönleri bulunmakla birlikte, kimi zaman anlam bozukluklarına da yol açabilmektedir.

“(Bu kandil) Allah'ın yükseltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerdedir. Onların içinde sabah akşam O'nu tesbih ederler”<sup>60</sup> âyetinden tesbih edenlerin kim olduğunun cevabı arka sayfa'daki 37. âyettedir. رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ “Kendilerini ne ticaretin, ne de alışverişin Allah'ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekat vermekten alıkoymadığı erkekler...”<sup>61</sup> Mevcut çevirilerin bu hususlara dair herhangi bir tedbir almadan yapıldığı görülmektedir.<sup>62</sup>

#### *Dil mantığı sorunu:*

Arapça ve Türkçe farklı dil ailelerine mensup olduklarından dolayı aralarında yapısal farklılıklar bulunması tabiidir. Her iki dilin, içinden çıktıkları tarih ve toplumsal yapı birbirinden çok farklıdır. Çevirilerde çoğu zaman bu farklılıklar göz ardı edildiğinden, bu durum yapılan çevirilerde ne Arapçaya ne de Türkçeye benzemeyen garip bir gramer yapısının ortaya çıkmasına neden olmuştur.<sup>63</sup> Her dil belli bir muhitin, hatta belli bir dünya görüşünün izlerini taşır ve çeviriyi güçleştiren hususlardan biri de bu izleri her zaman aktarmanın mümkün olmayışıdır.<sup>64</sup> Dillerin

<sup>58</sup> Cündioğlu, *Kur'an Çevirileri*, 44.

<sup>59</sup> Koçak, “Açık ve Anlaşılır Bir Kur'an Çevirisi”, 314.

<sup>60</sup> *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 353, en-Nûr 24/36.

<sup>61</sup> en-Nûr 24/37.

<sup>62</sup> Cündioğlu, *Kur'an Çevirileri*, 45.

<sup>63</sup> Cündioğlu, *Kur'an Çevirileri*, 45; “Arapçada esas olarak iki zaman vardır. Türkçedeki “dili geçmiş” Arapçada net değildir. Daha ziyade edatlar, siyak ve sibak kaideleri ile belirlenir. كان الله عليما حكيمًا deki كان mazi sığıdır. Burada ona mazi manası verildiği takdirde ifade noksandır. İdi veya oldu anlamı çıkar. Halbuki doğru olan, “Allah hakîmdir, alîmdir” olmalıdır. bk. Celal Kırca, “Kur'an'ın Türkçe Çevirilerinde Metodolojik Anla(ma)ma Sorunları”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/40 (2014): 10-16.

<sup>64</sup> Cündioğlu, *Kur'an Çevirileri*, 45.

birbirlerine üstün oldukları yönleri vardır. İki dil arasındaki farklılıklar, zaman zaman çeviriyi zorlaştıran nedenler olabilmektedir.<sup>65</sup> Dillerin dünya görüşünün farklı olmasından kaynaklı yapısal farklılıklar bazen çevirilerde, ifadelerin yan anlamlarının zayi olmasına yol açmakta ve bu durumun, önemsenmeyip yaygınlaşmasından kaynaklı kayıpların önüne dipnot vs. kullanarak geçmenin pek düşünülmediği görülmektedir.<sup>66</sup>

Yine dillerin farklılığından kaynaklanan “müteradif ve “mütakarib” kelimelerin çevirisinin ortaya çıkardığı tercüme sorunlarından bahsedilebilir. “*Bir dildeki sözcüğün bir başka dilde müteradif anlamı olabileceği gibi, mütekarib yakın veya benzer anlamı da olabilmektedir. Bu kural Arapça ve Türkçe için de geçerlidir. Bazen de hiç karşılığı olmayan kelimeler bulunabilir. Bu durum Kur’an çevirilerinde sorunun kaynağı olmaktadır.*”<sup>67</sup>

*Üslup sorunu:*

Üslup, sözlükte “izlenen yol, benimsenen tarz” anlamına gelir. Dil ve edebiyatta üslûp kişinin kendi duygu, düşünce ve heyecanlarını dile getirme şekli, dili kullanma biçimidir.<sup>68</sup> “Cemil Meriç’e göre “dilden dile aktarılan”, “ruhtan çok lafız”, “şiirsiz bir

<sup>65</sup> “...Arapçada kelimelerin dişil ve erilliklerinin bulunuşu, çoğul sayısının asgari üç oluşu, tesniyenin bulunuşu ve irade dışı eylemlerin meçhul sığasıyla ifade edilmesine karşılık, Türkçede dişilik ve erilliğin olmayışı, çoğul sayısının asgari iki oluşu, tesniyenin olmayışı, irade dışı eylemlerin edilgen değil, etken oluşu gibi dil mantığına bağlı dil kurallarının farklılığı, Kur’an çevirilerinde doğru ve metodolojik anlama adına bir sorun teşkil etmektedir. Aynı şekilde Türkçeye kıyasladığımızda Arapçada zaman anlayışının zayıf oluşu, geniş zamanın net olmayışı, Arapça dil mantığında insanın değil eşyanın önde oluşu ve öznenin değil de eylemin önde oluşu gibi kurallar, çevirilerdeki önemli mantık sorunları arasında yer alır.” Bk. Kırca, “Kur’an’ın Türkçe Çevirilerinde Metodolojik Anla(ma)ma Sorunları”, 15.

<sup>66</sup> Cündioğlu, *Kur’an Çevirileri*, 45.

<sup>67</sup> “Kur’an’da geçen *ism, zenb, lemeh cünah* gibi sözcüklerin, bazı meallerde sanki müteradif sözcüklermiş gibi sadece günah sözcüğü ile Türkçeye çevirisi yapılırken, bazı meallerde ise mütekarib anlamların verildiği görülmektedir. Mesela, *جناح* / cünah sözcüğünün sakınca; *لثم* ism sözcüğü günah; *ذنب* / zenb sözcüğünün ise hata, kusur, veya suçlama şeklinde Türkçe çevirilerinin yapıldığı görülmektedir. Kur’an’da yer alan bu sözcükleri, müteradif olarak anlayıp tek bir sözcükle çevirisini yapmak ne derecede sağlıklı bir çeviri olmaktadır. Esasen bu, dil mantığına ters bir durumdur. “*İbil*”, “*be’ir*”, “*cemel*”, “*naka*” kelimelerinin de bazen deve bazen de dişi deve hatta “*naka*” kelimesin hem deve hem de dişi deve olarak çevrilmesi bu cümleden bir tercüme sorunudur. Bk. Kırca, “Kur’an’ın Türkçe Çevirilerinde Metodolojik Anla(ma)ma Sorunları”, 17-18.

<sup>68</sup> İsmail Durmuş, “Üslûb”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/383.

*aşağı yukarı*"dır.<sup>69</sup> Bu cümlede ifadesini bulan, "ruhtan yoksun, şiirsiz bir aşağı yukarı olan", metnin üslubunu yakalayamayan kuru bir tercümedir. Kur 'an-ı Kerim 'in üslubunun zaman zaman *nesre*, zaman zaman *nazma* yakınlaşması sebebiyle çevirilerde bu inceliğin dikkate alınması gerekli olmaktadır. Medenî surelerde cümleler umumiyetle *nesre* yakın bir üslupta iken, Mekkî surelerde cümleler daha kısa ve daha vurguludur. Kur'an-ı Kerim'in bu hususiyeti dikkate alınmalı ve her pasaj için sözdiziminin anlama etkisini göz önünde bulundurmakla beraber, sadece cümledeki sözcüklerin değil, cümlenin yapısını ve bu yapının anlamın oluşmasındaki etkisini de Türkçe'ye aktarmak hedeflenmelidir.<sup>70</sup>

Kuşkusuz Arapça ve Türkçedeki sözdizimsel özellikler de birbirlerinden farklıdır.<sup>71</sup> Burada önemli olan bizatihi bu sözdizimsel özelliklerin farklı oluşu değildir, bu farklı yapıların birbirlerine çevrilip çevrilemeyeceği meselesidir. Tercüme dilini kullanma becerisine sahip olduktan sonra, diller arasında *düzanlam* bakımından birbirine çevrilemeyecek hiçbir dilsel metin, hiçbir dilsel birim ve yapı yoktur. Fakat hemen belirtmek gerekir ki dilsel ifadeler, görevi sadece anlamı iletmek olan basit birer araç değil; bunun verasında bir işleve sahiptirler.

Hülasa, "İlm-i Beyan'daki, *teşbih*, *mecaz*, *mecaz-ı mürsel*, *mecaz-ı mürekkebe*, *mecaz-ı akli*, *istiare*, *kinaye* gibi söz sanatları; İlm-i Bedii'de ise *mana* ve *lafızla* ilgili süsleme sanatlarının"<sup>72</sup> inceliklerine lüzumu kadar ihtimam gösterilmeden ve "mananın üsluba bağlı bir keyfiyet olduğu" anlaşılmadan, Kur'an'ın üslubunun tercümeyle yansıtılma imkânı görülmemektedir. Bu da Cemil Meriç'in deyişiyle, ruhtan yoksun kuru bir lafız olmaktan başka vafsa sahip olamaz. Zira bu, sadece estetik bir kaygının değil, anlama sadakatini de bir gereğidir. Ancak çoğu çeviride, bu denge gözetilmeyerek standart bir dil kullanılmıştır. Konuyla ilgili Suyûtî,

<sup>69</sup> Cemil Meriç, tercümeyle mütercimim makus talihi olarak görür ve bunun için, İtalyan vecizesindeki *traduttore traditore* (hain mütercim) deyişini kullanır oysa bunu bir iftira olarak değil; en mükemmel tercümenin bile orijinal ifadeleri yansıtılmaktan mahrum olduğunu belirtmek için kullanır. Bk. Asım Öz, *Cemil Meriç Kitabı "Bu Ülkeyi Yeniden Düşünmek"* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 254.

<sup>70</sup> Cündioğlu, *Kur'an Çevirileri*, 38-44.

<sup>71</sup> Türkçe'de cümleler, yapısına göre (basit, birleşik, bağlı, sıralı cümleler), yüklem türüne göre (isim cümlesi, fiil cümlesi), yüklem yerine göre (kurallı cümle, devrik cümle) ve anlamına göre (olumlu, olumsuz, emir) birbirlerinden ayrılırken, Arapça'da isim ve fiil cümleleri şeklinde genel bir ayırım yapılmakta, sonra bu cümle yapıları basit ve mürekkebe olmak üzere aralarında yeniden taksim edilmektedir. Bk. Cündioğlu, *Kur'an Çevirileri*, 39-40.

<sup>72</sup> Cündioğlu, *Kur'an Çevirileri*, 41.



Zemahşerî'den nakille, "Allah'ın kitabını ve mûciz kelimasını tefsir ve tercüme edenler, nazmındaki güzelliği, belagatindeki mükemmelliği korumaya son derece özen göstermelidirler"<sup>73</sup> demiştir.

*Sözcüğün kullanım sorunu:*

Tercümelerde ana sorunlardan biri de sözcükler kullanılırken kavram anlamının mı yoksa terim anlamının mı kullanılacağına bakılmaksızın çeviriler yapılmasıdır. Kavram, "bir nesnenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, sözden çıkartılan mana"<sup>74</sup> iken *terim*, "bir bilim, sanat meslek dalıyla ya da bir konu ile ilgili özel ve belirli bir kavramı olan sözcüğe" verilen bir addır.<sup>75</sup>

Kur'an'da yer alan sözcüklerin; tenzil öncesindeki kavramsal anlamları ile mi yoksa sonradan kazandığı terim anlamıyla mı kullanılmış olduklarının, hatta tenzil sonrası dönemdeki anlamında daralma/genişleme olup olmadığının öncelikle tespit edilmesi zorunluluğu bulunmaktadır. Bu, hem "Kur'an semantiği" hem de anlama yöntemi açısından önemlidir. Çevirilerde çoğu zaman bu hassasiyet gözetilmediği için semantik açıdan birçok yanlış anlamlandırmayı beraberinde getirmektedir. Burada Kur'an semantiği, *Kur'an'ın, dünya görüşü manasındadır*.<sup>76</sup> Kavramların önce odak kelimelere oradan da Kur'an'ın dünya görüşünü yansıtan müstakil birer terimsel manalara dönüştüğüne ilişkin misaller, İzutsu'nun "Kur'an'da Allah ve İnsan" adlı eserinde çokça yer almaktadır.<sup>77</sup>

Sözcüğün kullanım sorununu kısaca özetlersek;

-Nüzul dönemi sonrasında terimleşmiş birçok kavramın, Kur'an'daki anlamına göre değil de Türkçedeki anlamlarıyla kullanılmasından,

-Arapça dil mantığına uygun ifade tarzlarının, Türkçe'nin dil mantığına uygun karşılıklarının bulunarak çevirilerinin buna göre yapılmamasından,

<sup>73</sup> Abdurrahman b. Ebu Bekir Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l- Kur'an*, trc. Komisyon (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987),412.

<sup>74</sup> Doğan, *Türkçe Sözlük*, 620.

<sup>75</sup> Türk Dil Kurumu, "Güncel Türkçe Sözlük", *Türk Dil Kurumu Sözlükleri* (Erişim 04 Mart 2022). terim md.

<sup>76</sup> Kırca, "Kur'an'ın Türkçe Çevirilerinde Metodolojik Anla(ma)ma Sorunları", 13.

<sup>77</sup> Cahiliyye devrinde takvâ kelimesinin özü, "hayvan olsun, insan olsun, canlı varlığın, dışarıdan gelecek yıkıcı bir kuvvete karşı kendini savunma davranışdır." Bu kelime, İslam'ın inanç sisteminde çok önemli bir dini anlam kazanır: "hüküm günündeki ilahi azap korkusu" sahnesinden geçerek şahsi saf dindarlık (zühd) anlamına erer." Bu konuda bk. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 20-21.

-Çevirilerde kavramların mezhebi ve ideolojik anlam kalıplarına dökülerek, Kur'an merkezli çeviriden uzaklaşılmasından,

-Ve âyetlerin ne dediğinin öncelenerek ne demek istediğinin büyük oranda göz ardı edilmesinden kaynaklı sorunlar olduğu söylenebilir.<sup>78</sup>

Bir başka çeviri sorunundan bahsetmek gerekirse o da oldukça önemli olan *bağlam sorunu*dur.

*Bağlam sorunu:*

Bağlam, "bir düşüncenin, bir yapının, bir öğretinin bölümleri arasındaki çelişmeye yer vermeyen bağlantı"<sup>79</sup> şeklinde tanımlanabilir. Bağlam eğer, lafızların birbirine bağlı olarak ifade ettiği mana bütünlüğü ise Kur'an-ı Kerim'in de herhangi bir metinde olduğu gibi ilettiği mesajın bir bağlamı olmalı yani âyetleri ve pasajları arasında, Kur'an'ın dünyasını resmeden bir anlam örgüsünün bulunması gerekmektedir. "Buna göre her bir âyet tek başına değil, ilgili diğer âyetlerle ilişkisi göz önünde bulundurularak çevrilmelidir."<sup>80</sup> Bazen âyetler, pasajlar, sureler arasında anlam bütünlüğünün olmadığı izlenimi oluşsa da bu, bilindiği üzere Kur'an'ın sözsel bir metin olması, bir başka deyişle yazılı metin formunda vücuda gelmiş olmamasındandır. İzutsu'nun ifadesiyle; "Kur'an'ın, kavramlar ve terimler aracılığı ile ilettiği mesajın, varlık dünyasının merkezinde Allah vardır." Yani "Kur'an'ı oluşturan müstakil olarak her bir terimin oluşturduğu anlam ağının en tepesinde bulunan Allah, en yüksek odak kelimedir, bütün semantik alanlara, dolayısıyla bütün sisteme hâkimdir."<sup>81</sup> Hal böyle olunca, bu hakikatin göz ardı edilmesi durumunda, yapılacak bir tercümenin başarı şansının olmadığı açıktır. Kur'an'ın metinsel/iç bağlamı bellidir ve tercüme yaparken, âyetlerin bir pasaja, her bir pasajın bir sureye ve Kur'an'ın bütünlüğüne bağlı bir anlam örgüsü bulunduğu bilinmelidir. Buna bağlı olarak da dış bağlam denen "nüzul sebepleri" olgusunun Kur'an'ı anlamadaki önemini tam olarak idrak etmek gerekir. Başka bir şekilde ifade etmek

<sup>78</sup> Nisâ suresi 4/127. âyetteki henüz "tenzil döneminde terimleşmemiş olan ve "görüş sorma" anlamında kullanılan (رويسنتونك) ifadesindeki "istifta" sözcüğünü, "fetva istiyorlar" şeklinde çevirmek, kavram ve terim ayrımı gözetilmeksizin yapılan çeviri hatasına bir örnektir. Geniş bilgi için bk. Kırca, "Kur'an'ın Türkçe Çevirilerinde Metodolojik Anla(ma)ma Sorunları", 14.

<sup>79</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurmu Yayınları, 1975), 24.

<sup>80</sup> Zülfikar Durmuş, "Dilbilim Açısından Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 10.

<sup>81</sup> İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 69.

gerekirse; Kur'an'ın, nüzul sürecinin bidâyetinden nihâyetine kadar, *Allah Teâlâ'nın*, belli bir coğrafyada yaşayan topluma, o tarihin içerisinde müdahalesiyle vücut bulmuş *ilahi bir hitap* olduğu göz ardı edilmemelidir. O halde, hitap- muhatap ilişkisi bağlamında Kur'an'a muhatap olan ilk toplumun sosyokültürel yapısını ve bu kültürün içinde var olmuş dil yapısını bilmeden yapılacak olan tercüme, hiçbir zaman doğru bir tercüme hüviyetini kazanamayacaktır. Bu yüzden tercümede iç ve dış bağlam bütünlüğünün aynı anda gözetilmesi, Kur'an'ın bütününde nazık ve dikkatli bir şekilde uygulanması elzemdır.

### Sonuç

Allah'ın, hidâyet kaynağı olan, anlaşılın diye Arapça olarak indirdiği kitabının evrensel niteliği dolayısıyla, Arap olmayanlar için tercüme edilmesi, bir zarurettir. Çünkü ilahi hitabın varlık nedeni anlaşılmaktır. Tercümesinin ne şekilde yapılması gerektiği tartışmasının, yeni oluşmadığı açıktır. Modern çağın, dilbilim kuramları ve teorileri esasen mahiyet itibarıyla yeni söylenmiş sözler değildir. Kadim zamanlardan beri söylenegelen sözlerin, daha çok insan tarafından, yeni fikirler ekleyerek, yeni söylemlerle dile getirilmesinden ibarettir. Tercümenin hele Kur'an tercümesinin zor bir iş olduğu açıktır. Dil bilimcileri ve İslam âlimleri tercümenin nasıl yapılması gerektiği konusunda pek çok fikirler ileri sürmüşlerdir. Dillerin ve tercüme eyleminin doğası gereği, lafzi olarak yapılan bir çevirinin, metnin sahibinin muradını aktarmada muktedir olamayacağı hakikati ortaya çıkmıştır. Bu yüzden Ö.N. Bilmen lafzi tercümenin caiz olmayacağını ifade etmiştir. O halde Allah'ın kelimadaki muradını en iyi dile getirecek olan tefsîrî tercümedir. Kur'an'ın tercümesi, hangi yöntem ile yapılırsa yapılsın hakikat olan tek bir gerçek vardır ki o da: Hiç kimse tercümeyle aslın yerine koyarak *bu Kur'an'dır* deme şansına sahip değildir.

Mütercim, Allah'ın muradını anlamak ve nesnel bir tercümeyle elde etmek için "çevirisini yaptığı âyetin taşıdığı manayı, Arapçanın ifade imkânlarını en güzel şekilde kullanarak dil kalıbına dökerek Allah, eğer aynı manayı günümüz Türkçesinin ifade imkânları içerisinde dil kalıbına dökmeyi isteseydi hangi ifadeyi ve üslubu kullanırdı?" sorusuna cevap olacak manayı, yeniden inşa etme amacı için yola çıkmalıdır.

Mütercim bütünüyle ön kabullerinden kendini izole ederek, Allah'ın muradı yerine, noksan ya da fazla mana ihdas etmemeye azami derecede dikkat etmeli ve nesnel bir tercümeyle gaye

edinmelidir. Bunun için Kur'an'ın üslup ve beyanını esas alarak kuru bir lafzı değil, manayı ruhuyla birlikte nakletmelidir. Mütercimın amacı, Kur'an ile tercüme dilini konuşan insanlar arasındaki dil engelini ortadan kaldırarak onun anlaşılabilirliğini sağlamak ve özgün dilde uyandırdığı etkiyi hedef dile aktarmak çabasında olmalıdır. Bu da her iki metnin sözvarlığına ve dilin inceliklerine bütünüyle hâkim olmakla mümkün olacaktır. Çünkü tercümede anlatmak, anlamak kadar önemlidir. Aynı zamanda mütercim, *Tefhîmu'l- Kur'an* sahibi Mevdûdî'nin ifade ettiği gibi; muhtevası ya da biçimi itibarıyla daha önce yapılan mealleri aşmak gibi bir maksada sahip olmalı, yalnızca Allah rızası için meal hazırlanmayacağını, Allah'ın rızasının başka yollarla da kazanılabileceğini bilmelidir.

Şüphesiz bunu yaparken mütercim, ilm-i tefsirin, bütün uğraşına, bütün müktesebatına hâkim olmalı, evveleminde hakiki bir tercümenin yolunun tefsirden geçtiğini bilmelidir. Sonrasında, geçerli tercüme yöntem ve teknikleri ile metodolojik bir anlama ve anlatma yetisine sahip olmalıdır. Unutulmamalıdır ki, hiçbir dil, diğerinden daha üstün değildir; sadece daha farklıdır. Bu bakımdan bir dilden başka bir dile yapılan çevirilerde karşılaşılabilecek güçlükler, dillerin birbirlerinden üstün olmasından değil, farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Türkçe çevirilerde görülen başarısızlık, M. A Ersoy'un da ifade ettiği gibi dilimizin yetersizliğinden değil; tabii olarak tam bir tercümenin imkânsızlığındandır. Türkçe'nin yetersizliğiyle izah edilmek isteniyorsa da bu makul ve makbul bir sebep değildir. Sorun, mütercimlerin sadece Arapçaya değil; Türkçeye de hâkim olamaması sorunudur.

**Finansman / Funding:**

*This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.*

**Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest:**

*The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.*

**Kaynakça**

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurmu Yayınları, 1975.
- Aksan, Doğan. *Anlambilim Konuları Ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınevi, 2006.
- Aksan, Doğan. *Türkçenin Söz Varlığı*. Ankara: Engin Yayınevi, 2004.
- Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihî (Tabakatu'l-Müfessrîn)*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil. *es-Sihâhu Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l- Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayîn, 1407.
- Chomsky, Noam. *Dilin Mimarisi*. çev. İsa Kerem Bayırlı. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Culler, Jonathan. *Saussure*. çev. Nihal Akbulut. İstanbul: Afa Yayınları, 1985.
- Cündioğlu, Düccane. *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.
- Cürccânî, Ali İbn. Muhamed es-Seyyid eş-Şerif. *Tarifât- Araçça Türkçe Terimler Sözlüğü*-. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1987.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tarihi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an tarihi*. İstanbul: IFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Demirci, Muhsin. "Tefsirin Tanımı ve Niteliği". 57-80. Eskişehir: Anadolu Üniv. Yayınları, 2010.
- Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ülke Yayın Haber Tic. Ltd. Şti, 1994.
- Durmuş, İsmail. "Üslûb". *İslam Ansiklopedisi*. 42/383-385. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Durmuş, Zülfikar. "Dilbilim Açısından Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 7-37.
- Göktürk, Akşit. *Sözün Ötesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mükrim. *Lisânu'l- Arap*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdr, 1414.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- Jansen, J.J.G. *Kur'an'a Bilimsel- Filolojik- Pratik Yaklaşımlar*. Ankara: Fecr Yayınları, 1993.
- Karakaya, Mehmet Murat. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2003.
- Kırca, Celal. "Kur'an'ın Türkçe Çevirilerinde Metodolojik Anla(ma)ma Sorunları". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/40 (2014), 9-32.
- Koçak, Süleyman. "Açık ve Anlaşılır Bir Kur'an Çevirisinin Temel İlkeleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII/1 (2008), 299-323.
- Miras, Kamil. "Kur'an-ı Kerim Tercümesi Hakkında". *Selamet Dergisi* 83/4 (1949), 16.
- Öz, Asım. *Cemil Meriç Kitabı "Bu Ülkeyi Yeniden Düşünmek"*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
- Özgel, İshak. *Kur'an Mealleri Sempozyumu-eleştiriler ve öneriler*-. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.

- Öztürk, Mustafa. *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsir'in Serencamı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Pak, Zekeriya. "30. Cüz'ün Çevirisi ve Çeviri Üzerine Bazı Notlar". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 29-68.
- Pak, Zekeriya. *Kur'an Meâlleri Sempozyumu -eleştiriler ve öneriler-*. II Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010.
- Pak, Zekeriya. "Meallerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri ve Anlama ve Dil Estetiği Açısından Yol Açtığı Problemler". *Kur'an Mealleri Sempozyumu - Eleştiriler ve Öneriler-*. 2/439-456. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Pak, Zekeriya. "Meallerdeki Çeviri Sorunları Üzerine Bir Örnek: 'Kur'an'da Aynı Anlamı İçeren Mükerrer İfade Kalıplarının Farklı Tercümesi". *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 27-39.
- Pala, İskender. "İskender Pala Leyla İle Mecnunu Anlattı". Haber. *İstanbul* 11. 10 Aralık 2016. Erişim 27 Mayıs 2020. <http://www.istanbultimes.com.tr/basaksehir/iskender-pala-leyla-ile-mecnunu-anlattı-h37235.html>
- Paret, Rudi. *Ker'ân Üzerine Makaleler*. çev. Ömer Özsoy. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Polat, Fethi Ahmet. "Dirayet Ağırlıklı Tefsirler". *Tefsir-el Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. 175-224. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebu Bekir. *el-İtkân fî Ulûmi'l- Kur'an*. çev. Komisyon. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987.
- Türk Dil Kurumu, (TDK). "Güncel Türkçe Sözlük". *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. Erişim 04 Mart 2022. <https://sozluk.gov.tr/>
- Uygur, Nermi. *Dilin Gücü*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 1994.
- Ünal, Mehmet. "Tefsire Giriş". *Tefsir-el Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. 107-114. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.
- Vardar, Berke. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. New York: Spoken Language Services, Inc., 1976.
- Yazıcı, Gülgün. "Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meallerinde Türkçenin Serüveni". *Kur'an Mealleri Sempozyumu -Eleştiriler ve Öneriler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Yılmaz, Hasan. "Elmalılı ve Çantay'ın 'Mukaddimeleri' Özelinde 'Çeviri Olgusu' ve 'Kur'an Meallerine' Dair". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2008), 93-119.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Kur'an İlimleri Menâhilü'l-İrfân Tercümesi*. 2 Cilt. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015.
- iletişim. Erişim 27 Mayıs 2020. <https://sozluk.gov.tr/?kelime=ileti%C5%9Fim%20arac%C4%B1>



## Kutsal ile Edebiyatın Buluşması: Roman Teolojisi

Araştırma  
Makalesi  
Research  
Article

İlbey DÖLEK

Doç. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri

Associate Professor, Hatay Mustafa Kemal University, Faculty of Theology, Hatay, Türkiye

[ilbey.dolek@mku.edu.tr](mailto:ilbey.dolek@mku.edu.tr)

[ROR: ror.org/00jga9g46](https://ror.org/00jga9g46)

[orcid.org/0000-0002-6287-4067](https://orcid.org/0000-0002-6287-4067)

Yazar  
Author

Dölek, İlbey. "Kutsal ile Edebiyatın Buluşması: Roman Teolojisi". *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 421-442.

[doi.org/10.53352/tevilat.1562866](https://doi.org/10.53352/tevilat.1562866)

Atıf  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 7.10.2024

Accepted / Kabul Tarihi: 22.12.2024

e-ISSN: 2757-654X

[www.tevilat.com](http://www.tevilat.com)

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Yayıncı/Published by: Selçuk University Press



Bilgi  
Info

**Kutsal ile Edebiyatın Buluşması: Roman Teolojisi**

İnsanoğlu geçmişten günümüze duygu ve düşüncelerini farklı şekillerde ifade etmenin yollarını aramıştır. Ayrıca geçmişten gelen birçok kültür unsurunu geleceğe taşıma yolunda gerek sözlü gerekse yazılı edebiyat alanında çeşitli eserler ortaya koymuşlardır. İnsanlık tarihi kadar eski bir olgu olarak din, insanoğlunun varoluş çabası içinde ortaya koyduğu edebî türleri de etkilemiştir. Kültür sahası içinde din ve edebiyat birbirini beslemiş ve edebî türlerde dinî temalar yer almıştır. Roman Teolojisi, Edebiyat ve Din (Teoloji) alanlarının etkileşiminden ortaya çıkan disiplinler arası bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak burada kastedilen ilişkiden "dinî edebiyat" anlaşılmalıdır. Roman Teolojisi'nin temel problemi, edebî bir tür olarak romanlar teolojik bir okumaya tâbi tutulabilir mi ve bu okuma hangi eserlerde ve ne şekilde gerçekleştirilecektir? Bu çalışmada, Roman Teolojisinin kapsam, sınırlılık, amaç ve yöntemi, potansiyeli ele alınarak bu alana giriş mahiyetinde kuramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Dolayısıyla bu çalışma, Roman Teolojisi alanına ilgi duyanlara giriş mahiyetinde literatür, model ve yöntem sunması bakımından önemlidir.

**Özet**

**Anahtar Kelimeler:** Teoloji, Kültür, Edebiyat, Roman, Roman Teolojisi.

**The Meeting of the Sacred and Literature: Novel Theology**

From past to present, human beings have sought ways to express their feelings and thoughts in different ways. In addition, they have produced various works in the field of both oral and written literature in order to carry many cultural elements from the past to the future. Religion, as a phenomenon as old as human history, has also influenced the literary genres that human beings have produced in their struggle for existence. Within the field of culture, there are religious themes in literary genres where the relations between religion and literature are nourished. Novel Theology is maintained as an interdisciplinary field of study arising from the study permit of Literature and Religion (Theology). However, the relationship meant here should not be understood as "religious literature". The main problem of Novel Theology is, can novels, as a literary genre, be subjected to a theological readability and in which works and in what way will this reading be carried out? This can be achieved, addressing the scope, limitations, purpose and method and potential of Novel Theology is in the form of a theoretical framework as an introduction to this field. Therefore, this study is important in terms of providing an introduction to literature, models and methods for those interested in the field of Novel Theology.

**Abstract**

**Keywords:** Theology, Culture, Literature, Novel, Novel Theology.



## Giriş

Din, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Tarihsel süreçte insanla birlikte ortaya çıkan din, kültürel bir olgu olarak geçmişten günümüze hep var olmuştur. Dinler tarihçilerine göre geçmişte dinsiz bir topluma rastlanmamıştır. İnsanlar geçmişten gelen kültürel unsurlarını geleceğe taşımak adına yazılı ve sözlü edebiyatta önemli eserler ortaya koymuşlardır. Ortaya konan bu eserlerde dinî unsurlara da yer vermişlerdir. Sosyal bilimler alanında disiplinler arası çalışmalar son yıllarda popüler hale gelmiştir. Edebiyat ile tarih, felsefe, sosyoloji ve din ile ilişkili çalışmalarda son yıllarda artış yaşanmaktadır. Çünkü insanoğlu kendi varoluş mücadelesinde hakikat ve özgürlük arayışını felsefe, sanat ve edebiyat aracılığıyla somutlaştırarak anlatmaya çalışmıştır. Edebiyat ve Teoloji birbirinden kopuk ve bağımsız alanlar değildir. Kültürel unsurlar olarak karşımıza çıkan bu alanlar insanın olduğu yerde daima var olmuştur. Edebiyat ve teoloji disiplinler arası çalışma alanında karşılıklı bir ilginin varlığından söz edilebilir. Akademik anlamda kutsal metinler edebî bir okumaya tâbi tutulabileceği gibi edebî türler de teolojik açıdan incelenebilir. Birbirini besleyen bu ilişki, edebiyatçıları ve ilahiyatçıları bir araya getirmekte ve insanın varoluşuna dair nihai soruların daha bütüncül, eleştirel ve insan merkezli bir anlayışla ele alınmasına katkı sağlamaktadır. Burada en önemli çıkış noktalarından biri edebî türü ortaya koyan yazarın eserinde dinî temalara yer vermesinin arka planı ve eserde dinî temaların ne şekilde yer vermesidir. Roman teolojisi alanında öne çıkan sorular şunlardır: Romanlar, teolojik düşünmenin bir yolu ya da aracı olarak akademik bir incelemeye tâbi tutulabilir mi? Kutsal metinleri dinî; edebî bir tür olarak da romanları seküler metinler olarak ele aldığımızda kutsal ile edebiyat ilişkisi nasıl gerçekleşmektedir? Zaman zaman edebiyatın dinîleştirilmesi (dinî edebiyat) adı altında yapılan çalışmalar Roman Teolojisi'nin kapsamına girer mi? Edebiyat ve teoloji ilişkisini engelleyen faktörler nelerdir? Bu sorulardan hareketle bu çalışmada din ile edebiyat ilişkisi şemsiye bir terim olarak "kültür" çatısı altında analiz edildikten sonra romanların teolojik bir okumaya tâbi tutulmasına dayalı yeni bir akademik disiplin/alan olarak Roman

Teolojisi'nin amacı ve kapsamı, literatürü ve yöntemine ilişkin kuramsal bir çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır.

### 1. Kültür, Edebiyat ve Teoloji İlişkisi

Tylor'a göre kültür, insanoğlunun toplumun bir mensubu olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, töre, yasa, görenek ve diğer tüm yetenekler ile alışkanlıkların oluşturduğu karmaşık bir bütündür.<sup>1</sup> Edebiyat ise geniş anlamıyla yazıya geçmiş düşünce, duygu ve hayâl ürünü eserleri içine almaktadır. Basit kalem denemelerinden uzun araştırmalara dayalı bilimsel eserlere kadar yazıya geçmiş her ürün edebiyatın kapsamı içinde değerlendirilmektedir. Edebî türler arasında şiir, hikâye ve roman, tiyatro eserleri, deneme, mektup ve hatıra, hitabet, mizah ve hiciv, kitabe vb. edebiyat tarihi ve tenkit yer almaktadır.<sup>2</sup> Evrensel ölçekte beş temel güzel sanat dalından biri olan edebiyat, araştırmacı ve incelemeci bir tutumun nesnesi olarak ele alındığında ise bir bilim dalı özelliği kazanır. Edebiyat sanatını, değişik açılardan ve farklı yöntemlerle irdeleyebilen, dolayısıyla kendi içinde alt dallara ayrılan edebiyat bilimi, varlığını akademik ortama son on yıllarda kabul ettirmekle birlikte hâlen bütüncül bir disiplin şeklinde ele alınmaktan uzak durmaktadır.<sup>3</sup> Günümüzde edebiyat; tarihsel, sosyal ve kültürel olandan hareketle, dille gerçekleştirilen güzel sanat etkinliklerine ve eserlerine verilen genel ad olarak tanımlanır. Burada asıl olan edebî metindir. Çünkü edebiyatla ilgili her türlü etkinliğin merkezinde edebî metin bulunmaktadır.<sup>4</sup> Bir yazıyı (metni), edebiyat yazısı kılan şey nedir? Nermi Uygur'a göre konu, bilgisel içerik, sözcüklerin seçimi ve biçem edebiyatı bir bakıma belirleyen unsurlardır ancak bunlar edebiyatın özelliğini aydınlatmada yeterli değildir. Ona göre çok görünümlü bir yapıya sahip olan edebiyatın en önemli özelliği insan için yazılmış olmasıdır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Sir Edward Burnett Tylor, "Kültür Bilimi", Çev. Esra Dabağcı, *ViraVerita E-Dergi* 4 (2016), 91-110.

<sup>2</sup> Müjgan Cunbur ve İsmail Parlatur, "Edebiyat", *Erdem* 5/11 (1988), 362.

<sup>3</sup> Hakan Sazyek, "Akademi ve Edebiyat Bilimi". *Milli Eğitim Dergisi*, 43/199 (2013), 56.

<sup>4</sup> Şerif Aktaş, "Edebî Metin ve Özellikleri". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 15/39 (2010), 188.

<sup>5</sup> Nermi Uygur, *İnsan Açısından Edebiyat*, 4. Basım, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 2016), 13.

Tarihsel süreç içinde edebiyat ve din arasında çok güçlü bir etkileşimin olduğu açıktır. Bu etkileşim sonucunda din, birçok önemli edebî metnin yaratılmasında ve toplumsal hafızaya kaydedilerek kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemli bir işleve sahiptir. Dolayısıyla ister sözlü isterse yazılı olsun hem elitlere hem de halka ait edebiyatın, dinle ilişkisinin göze çarpan özelliklerinden biri, “dinî düşünce ve etkinlikleri koruma ve ilerletme işlevi görmesidir.<sup>6</sup> Din (religion), Latince “religare” bağlanmak anlamına gelir.<sup>7</sup> Tanım olarak din, toplumsal bir olgu ve üretim sürecinde insanlara egemen olan güçlerin fantastik bir yansıması olarak toplumsal bilincin spesifik bir biçimidir.<sup>8</sup> Tanrı bilim anlamına gelen Teoloji, Tanrı’yla ilgili her türlü düşünce ve doktrini vahyin verilerine dayanarak sistematik bir biçimde incelemeyi amaç edinmiştir. Teoloji, yaptığı incelemeyi belli bir dinî geleneğin içinde kalarak, o geleneğin içinden bakarak sürdürür ve bu açıdan savunmacı (apolojik) bir tavır sergiler.<sup>9</sup> Simon During, edebiyatı sosyal bir kurum olarak kavramsallaştırır. Ona göre edebiyat, yalnızca bir metin koleksiyonu olarak değil, belirli maddi çıkarları, örgütsel yapıları ve toplumsal işlevleri olan bir toplumsal kurum olarak ele alan bir tarihsel sosyoloji biçimidir.<sup>10</sup> Bu bakış açısı, romanın seküler ve dinî anlatılar arasındaki karmaşık etkileşimi nasıl yönlendirdiğini, kutsalın ve sekülerin dinamik ve karmaşık bir ilişkide bir arada var olduğu sekülerlik sonrası durumu nasıl somutlaştırdığını takdir etmemizi sağlar.<sup>11</sup> Darren Middleton, Edebiyat ve Teolojinin farklı metinsel tarzları ve söylem biçimlerini kullanması nedeniyle iki alanın ilişkisi hakkında konuşmanın zaman zaman zor olduğunu belirtir. Edebiyat ve Teoloji sürekli

<sup>6</sup> Zafer Demir, “Sosyolojik Açıdan Edebiyat ve Din”. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 1, 13/30 (2018), 15.

<sup>7</sup> Sare Levin Atalay, “Bir Batı İcadı Olarak Din: “Religion” Kavramının Modern Batı’da İnşası, İnsan ve Toplum, 6(2), 27-48, 2016.

<sup>8</sup> Orhan Hançerlioğlu, “din” Felsefe Sözlüğü, (Ankara: Remzi Kitabevi, 1993) 122-3.

<sup>9</sup> Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), “Teoloji”, 229.

<sup>10</sup> During, Simon, *Exit Capitalism: Literary Culture, Theory, and Post-Secular Modernity*. (Abingdon: Routledge, 2010), 3.

<sup>11</sup> Dong, Liang. "Home, History, and the Postsecular: A Literary-Religious Inquiry of Disgrace" *Religions* 15/7:842 (2024), 2-3.

olarak birbirlerini yapılandırır (bozar). Bu yapıcı (yıkıcı) görevin "kendisi süreç içinde" olması gereken bir görev olduğunu öne sürer.<sup>12</sup> Farklı bakış açılarına sahip fakat birbiriyle ilişki halinde olan iki alanın benzer noktaları da bulunmaktadır. Edebiyat ve din insanlar için bir ihtiyaç olarak kabul görmekte olup insanoğlunun kendini ifade etmesinde ve anlam arayışı sürecinde önemli fonksiyonlara sahiptir.

Edebiyat aracılığıyla yaratıcı teolojiye bir alan ve umut açılabilirliğini vurgulayan edebiyat ve ilahiyat profesörü David Jasper, *Finding Theology in Contemporary Chinese Fiction* (2019) adlı makalesinde Çin kültür devriminden sonra yasaklanan ancak daha sonra İngilizceye çevrilen klasikler ile Batı geleneğindeki kurtuluş teolojisi ile ilişkisini ele almıştır. Ona göre, Edebiyat ve Teoloji kurtuluş ve özgürleştirici işlevleri bakımından birbirinden ayrılamaz.<sup>13</sup> Edebiyat, bireysel ve toplumsal düzlemde insan ve insana ilişkin deneyimi en iyi dile getiren bir iletişim alanı ve aracıdır. Edebiyat, bize sunduğu başka hayatlar aracılığıyla onların deneyimlerini paylaşma değerlendirme ve anlama imkânı sunarak kendi yaşantımız üzerinde yeniden düşünme fırsatı sunar. Edebiyat diğer bir açıdan anlatı aracılığıyla dinî öğretilerde yer alan hikâyelere (kıssa) olan benzerliğiyle de onunla ortak bir paydada yer alır.<sup>14</sup> Burada Oğuz Kağan, İlyada ve Odessa, Gılgamış Destanları en iyi örnekler arasında yer alır. Edebiyat yazarları, hem geçmişin izlerini hem de içinde buldukları zamanın ruhunu (zeitgeist) eserlerine yansıtmışlardır. Örneğin *Göktürk Kitabelerinde* Türklerin Gök Tanrı inancının izlerini ya da Yunus Emre, Mevlana, Hacı Bektaşî Veli'nin eserlerinde Türk İslam kültürünün ve inancının izlerini taşıdıkları görülür. Benzer şekilde Batı'da Goethe, Dante, Shakespeare'in eserlerinde Batı kültürü ve Hristiyan inancının izlerini bulmak mümkündür. Dolayısıyla Edebiyat ve Din ilişkisini destekler nitelikte sayısız eserler yazılmıştır. Özellikle

<sup>12</sup> Darren JN Middleton, *Novel Theology: Nikos Kazantzakis's Encounter with Whiteheadian Process Theism*, (Mercer University Press, 2000).

<sup>13</sup> David Jasper, "Finding Theology in Contemporary Chinese Fiction". *International Journal for the Study of the Christian Church*, 19/2-3 (2019), 160-174.

<sup>14</sup> Ahmet Kayıntı, "Hümanizm ve Din Kavşağında Edebiyat". *RumeliDE Dil Ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 16 (2019), 521.

destanlar ele alındığında dinî temaların sıklıkla kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu eserler, yazar tarafından toplumun mevcut din anlayışını bazen olumlu yansıtırken bazen de eleştirel tarzda ele almıştır. Burada tamamen yazarın entelektüel birikimi ve bakış açısı belirleyici bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuçta yazarın içinde bulunduğu toplumun tarihi, kültürel ve siyasi koşullarından etkilenmemesi düşünülemez. Edebiyat ve Teoloji arasındaki ilişki her zaman yapıcı ve tamamlayıcı olmayıp zaman zaman çatışma unsuru olarak değerlendirilmiştir. Edebî eserlerde çoğu zaman ortodoksi din anlayışının aksine yazarın, sübjektif görüşleri çerçevesinde dinî temaları ve kutsal metni yorumlaması önemli tartışmalara neden olmuştur. Spinoza'nın Kitab-ı Mukaddes eleştirisi ile başlayan süreçte heterodoks görüşleri birçok edebî eserin yasaklanmasına ve aforoz edilmesine yol açmıştır. Benzer şekilde Nikos Kazancakis'in *Günaha Son Çağrı* (The Last Temptation of Christ) (1955) adlı romanı yayımlanmasının ardından Yunan Ortodoks Kilisesi tarafından kınanmış ve daha sonra Vatikan, eseri yasaklı metinler arasına almıştır.

## 2. Teoloji'de Edebiyat'ın Yeri ve Önemi

Edebî türler içinde romanlarda dinî unsurlar sıkça yer almasına rağmen romanların teolojik çalışmalarda ilahiyatçıların yeteri kadar ilgisini çektiğini söylemek zordur. Teoloji çalışmalarına edebiyat bir engel teşkil eder mi? Bu sorunun cevabı bir üst başlıkta tartışılan edebiyat ve din ilişkisinin doğru anlaşılmasına bağlıdır. En temel sanat dallarından biri olan edebiyatın insanı temel alan diğer bilimlerden etkilendiği ve onları da etkilediği bilinen bir gerçekliktir. Edebiyat araştırmalarında ve incelemelerinde, edebiyat eleştiri yöntemlerinde zaman zaman bu bilim dallarından yararlanılmaktadır. Yararlanılan bilim dalları edebiyatı zenginleştirdiği gibi kendileri de edebiyattan etkilenmiştir.<sup>15</sup> Edebiyatçılar, roman aracılığıyla insanın varoluşunu tüm derinliğiyle gözler önüne sermeye ve betimlemeye

<sup>15</sup> Müzeyyen, Altunbay. "Disiplinlerarasılık Bağlamında Edebiyat-Psikoloji İlişkisi ve Çocuk Edebiyatından Psikolojiye Bir Katkı: Peter Pan Sendromu". *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 11/4 (2023), 129.

çalışmışlardır. Bu nedenle edebî eserler bireysel varoluşların birbirlerinin yaşantılarına tanıklık ettikleri, onların varoluşlarına nüfuz edebildikleri, onların yaşantılarını sezerek, hissederek anlayabildikleri eserler olmuştur.<sup>16</sup> Teoloji olarak Edebiyat mı? Edebiyat olarak Teoloji mi? Edebiyat aracılığıyla Teoloji'nin dogmatik dili ve Tanrı savunusu pratik bir işleve sahip olabilir mi? Hutton'a göre eyleme geçilebildiği ölçüde yalnızca Tanrı kendisi tarafından bilinebilir. Ona göre böylece Tanrı'nın sevgisini ibadette değil eylemde bilmeye başlarız. O'nun bizi kutsadığını bilir ve başkalarını kutsamaya başladığımızda onun merhametinin bilgisine ulaşırız. O'nun üzerimizdeki gücünü biliyoruz ve bu gücü başkaları üzerinde ilk kez kullandığımızda, onun sorumluluklarını anlamaya başlarız".<sup>17</sup> Eylem, hem edebiyat için hem de teoloji için bir var olma biçimidir. Hutton'un bu sözlerinden hareketle onun edebiyatı pratik bir teoloji olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

İngiliz edebiyatında Kitab-ı Mukaddes'teki başka hiçbir metin İncil metinleri kadar kabul görmemiş veya dönüştürülmemiştir. Çok sayıda kanonik İsa anlatısı, nesiller boyu İngiliz yazarların şiirlerinde, dramalarında ve hikâyelerinde tekrar tekrar diriltiştir. Bu tür İncil anlatıları -İsa'nın söylediklerini ve yaptıklarını- hem içerik hem de biçim açısından nasıl temsil edildiğini yansıtır ve dönüştürür.<sup>18</sup> İsa Mesih'in İncillerde anlatılan çileli hayatı, çarmıha gerilmesi ve ölüm sonrası dirilişine edebî türlerde sıklıkla yer verilmiştir. Bunlardan birisi de 16. yüzyıl mistik edebiyat klasiklerinden biri olan *Evangelical Pearl'dür*. (1535). Bu kapsamlı metin, dualar, ayinsel düşünceler ve kısa mistik incelemeler gibi çeşitli edebî türlerde 170 bölümden oluşmaktadır. Metnin temel kaygısı, Tanrı'nın insan kişiliğinde gizli ve paha biçilmez bir inci olarak varlığıdır.<sup>19</sup> Dan Brown'un *Da*

<sup>16</sup> Emel, Koç, "Felsefe ve Edebiyat". *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/1 (2015), 114-115.

<sup>17</sup> David Goslee, "R. H. Hutton's Novel Theology". *Religion & Literature*, 38/2, 2006, 28.

<sup>18</sup> George, Aichele. ' The Synoptic Gospels', in Andrew Hass, David Jasper, and Elisabeth Jay (eds), *The Oxford Handbook of English Literature and Theology*, (Oxford Academic, 2009), 307-322.

<sup>19</sup> Faesen, Rob. "Christ's Wounded Body, Sorrowful Soul and Joyful Spirit: The Interpretation of Christ's Passion in a Forgotten 16th Century Classic of Mystical Literature" *Religions* 13/4 (2022), 365.

*Vinci'nin Şifresi* (The Da Vinci Code)<sup>20</sup> (2003) adlı eseri din ve edebiyat ilişkisi açısından önemlidir. Eserde Hristiyanlık tarihiyle ilgili dinî temalar sıklıkla kullanılmış olup özellikle kutsal kâse efsanesi ve Mecdelli Meryem'le İsa Mesih'in ilişkisine farklı bir bakış açısı sunması bakımından Katolik Kilise'nin tepkisi ile karşı karşıya kalmıştır.

Din ve Edebiyat arasındaki ilişkinin görünürlüğü yakın zamanda *The Oxford Handbook of English Literature and Theology* (2009) isimli eserin yayınlanmasıyla gelişmiştir. Eser, teoloji ve edebiyatla ilgili akademisyenler tarafından hazırlanan makalelerden oluşan bir koleksiyon olarak hazırlanmıştır.<sup>21</sup> Cilt ilk olarak geleneğin oluşumundaki önemli anların kronolojik bir açıklaması sunulmuş; İncil'i okumanın edebî yolları, edebiyatı okumanın teolojik yolları ve teolojik metinlerin edebî anlayışları gösterilmiş ve son olarak Yahudi ve Hristiyan gelenekleri meşgul eden önemli temalar ele alınmıştır.<sup>22</sup> T. R. Wright'ın *Theology and Literature* (1988) adlı eseri teoloji ve edebiyat disiplinleri arasındaki ilişkiyi ele alması bakımından önemlidir. Wright çalışmasında teoloji ve edebiyat arasındaki ilişkiden hareketle edebî biçimlerin teolojik anlam üretme yollarını olabildiğince sistematik bir şekilde incelemiştir.

Edebiyat ve Teoloji ilişkisini konu alan çalışmaların öncüsü kabul edilen Thomas Stearns Eliot'un (1888-1965) *Religion and Literature* adlı çalışması önemli bir kaynak eser niteliği taşımaktadır. Edebiyat eleştirisi, belirli bir etik ve teolojik bakış açısına göre yapılan eleştiriyle tamamlanmalıdır.<sup>23</sup> T.S. Eliot biliyordu ki yazdığı dönemde, Batı kültüründe din, edebiyat ve toplum, uzun ve belirsiz bir tarihi paylaşıyordu. Edebiyat; genellikle yaratılış, antlaşma, sürgün, enkarnasyon ve kurtuluş gibi Yahudi-Hristiyan dinî doktrinleri için eleştirel bir destek aracı ve

<sup>20</sup> Eser daha sonra aynı adla sinemaya uyarlanarak 2006 yılında vizyona girmiştir.

<sup>21</sup> Kort, Wesley A. "What, After All, Is 'Religion And Literature'?" *Religion & Literature* 41/ 2 (2009): 108.

<sup>22</sup> Hass Andrew, David Jasper, and Elisabeth Jay, eds. *The Oxford Handbook of English Literature and Theology*. (Oxford: Oxford, 2009).

<sup>23</sup> Thomas Stearns Eliot, "Religion and Literature." *Selected Essays*. New ed. (New York: Harcourt, 1960).

kendi öncüllerine dayanan çeşitli ahlaki ve toplumsal düzenler için göreceli bir istikrar kaynağı olmuştur. Eliot, din, edebiyat ve toplum arasındaki bu "kolay ve doğal" ilişkinin, toplumun orta derecede sağlıklı olduğu ve çeşitli söylemlerinin birbirleriyle bir şekilde ilişkili olduğu, ancak her zaman mükemmel bir şekilde uyumlu olmadığı zamanlarda gerçekleştiğini ileri sürmüştür.<sup>24</sup>

İslam dünyasında da edebiyat ve teoloji ilişkisi bağlamında 20. yüzyılın ortalarından itibaren İslamî edebiyat alanında önemli teorisyenler ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında Şahnun Ahmed'in *İbadet Teorisi* (Theory of Worship, 1977), Muhammed Kemal Hasan'ın *Bağlanmış Edebiyat* (Literature Engageé, 1977), İsmail İbrahim'in *Tevhid Teorisi* (Theory of Tawhid, 1988) ve Şafi Ebubekir'in *Tamamlayıcı Teorisi* (Tekmilah Theory, 1995) ön plana çıkmaktadır.<sup>25</sup> İslam düşünce geleneğinde teolojik/ felsefi romanlar aracılığıyla anlaşılması zor konular sembolik bir dille geniş kitlelere ulaşmıştır. Bu türden eserlerde insan bir yolcu olarak değerlendirilip, onun bu yolculukta neyi aradığı önemli bir yer tutar. Romandaki karakter bir arayış yolculuğu içindedir. İslam düşünce geleneğinde bu türden önemli eserler bulunmaktadır. Bunlar; İbn-i Sina'nın Hayy b. Yakzan'ı, İbn-i Hazm'ın *Tavku'l hamame fi'l ülf ve'l ulla'fı*, Sühreverdi el-Maktü'ün *Kıssatü'l-ğurbetü'l-ğarbiyye'si* ve İbn-i Tufeyl'in *Hayy b. Yakzan'ı* yer alır.<sup>26</sup> Türk Edebiyatında da bu türden romanlar bulunmaktadır. Filibeli Ahmet'in *Amak-ı Hayal (Hayalin Derinlikleri)* (1910) adlı eseri Türk Edebiyatının gerçek üstü ve felsefi romanlarından biridir. Romanın başkarakteri Raci, içindeki şüpheyi dindirmeye çalışan ve hakikati arayan bir kişi olarak Buda'yla nirvanaya, Yunan tanrılarının bulunduğu Olimpos Dağı'na, Hüzmüz ile Ehrimen'in savaş meydanına, Anka kuşunun sırtında Merih gezegenine, Kaf Dağı'na ve daha birçok yere mistik yolculuklar yapar. Hasan Aycın'ın

<sup>24</sup> Cleo Mcnelly Kearns, "Religion, literature, and society in the work of T. S. Eliot". In: *Moody AD, ed. The Cambridge Companion to T. S. Eliot. Cambridge Companions to Literature.* (Cambridge University Press; 1994).

<sup>25</sup> Abukhudairi, Arif Karkhi. "Yeni Bir İslami Edebiyat Teorisi Doğrultusunda Evrensellik". Çev. Nesrin Aydın Satar, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 10/23 (Aralık 2019), 827.

<sup>26</sup> Ali Kürşat Turgut, *İslam Düşüncesinde Teolojik/Felsefi Roman Geleneği, Kelam Araştırmaları* 9:1, 377-392, 2011.



*Esrarname* (2022) ve *Sahipkıran* (2018) eserleri *Amak-ı Hayal*'in izlerini taşıyan örnekler arasında olup İslâmî kavramları, simgeleri, imgeleri kullanması açısından edebiyat ve teolojisi ilişkisini göstermektedir. Edebiyat ve din ilişkisi bağlamında Türkiye'de yüksek din öğretiminde edebiyatın yeri, İlahiyat fakülteleri müfredatı içerisinde Türk İslam Edebiyatı ve Tasavvuf Edebiyatı dersleri ile sınırlı kalmaktadır. Akademik çalışmalarda Edebiyat ve Teoloji ilişkili çalışmaların azlığı da meselenin yüzeysel ve dar bir çerçevede ele alınmasına neden olmaktadır. Ayrıca Dinler Tarihi alanı içinde yer alan Halk İnanışları dersinde yerel kültürler ve halk edebiyatına ilişkin metinler ve anlatılar din ve edebiyat ilişkisine katkı sağladığını söylemek mümkündür.

### **3. Roman Teolojisi Nedir? Amaç ve Kapsam, Literatür ve Yöntem**

Roman Teolojisi, akademik uzmanlık alanı mıdır? Yoksa sadece akademik bir ilgi alanı olarak mı kabul edilmelidir? Roman Teolojisi için henüz bir akademik bir alan olduğu söylenemez ancak kendine ait bir müfredattan yoksun olmasına rağmen özellikle Batı'da bu alanda lisansüstü programlar yürütülmektedir. Din ve Edebiyat alanı disiplinler arası olmakla birlikte özel bir konu olarak kabul edilemeyecek kadar belirsiz ve çeşitlidir.<sup>27</sup> Özellikle son 50 yıl içinde edebiyat eleştirmenleri ve akademisyenlerin edebiyat ve din ilişkisine ilgi göstermeleri bu görüşü destekler niteliktedir.

#### **3.1. Amaç ve Kapsam**

Roman Teolojisi'nin amacı din ve edebiyat ilişkisi bağlamında edebî bir tür olarak romanı teolojik bir okumaya tâbi tutmaktır. Buradaki amaç ise romanda yer alan dinî temaların yazar tarafından nasıl yorumlandığını açığa çıkarmaktır. Bu sayede Edebiyat ve Teoloji ilişkisine disiplinler arası bir bakışla bakılması ve bilimsel metotların uygulanması ile farklı teolojik bakış açıları ortaya çıkarılacaktır. Yazılan her romanı Roman Teolojisi kapsamında incelemek mümkün değildir. Roman Teolojisi'nin, henüz akademik bir alan olmayıp akademik bir ilgi ile sınırlı

<sup>27</sup> Wesley A. Kort. "What, After All, Is 'Religion And Literature'?" *Religion & Literature* 41/2 (2009), 106.

kaldığını yukarıda belirtmiştik. Roman ve Sosyoloji ilişkisi bağlamında bir alan olarak karşımıza çıkan Roman Sosyolojisi çalışmaları da oldukça önemlidir. Roman Teolojisini, Roman Sosyolojisinden ayıran özellikler nedir? Bu sorunun cevabı aslında roman türünü de içine alan edebiyatın ilişkide olduğu alanın yaklaşımı belirleyici olacaktır. Roman Sosyoloji edebî bir tür olarak roman eserini, yazıldığı dönemin tarihi, sosyal ve siyasi olayları ile olan ilişkisini analiz etmeye çalışırken Roman Teolojisi ise romanın teolojik açıdan incelenmesine dayanmaktadır. Din ve toplum ayrılamazsa teoloji ile edebiyatı de kesin sınırlarla ayırmak mümkün değildir.

Edebî türler arasında romanı diğer türlerden ayıran belirli bazı özellikleri vardır. Schneider'in (2016) tasnifine göre bir metnin roman olarak anılabilmesinin unsurları şunlardır: Kurmaca (fictional), yazıya geçirilmiş olma (sschriftlich fixiert), düzyazı (prosatext), sadece eğitimlilerin anlayacağı dilde olmamak (nicht nur Gelehrten verständliche Sprache) ve görece kapsamlı olma (relativ umfan reich). Bu asgari ölçütlerin yanı sıra moderniteden itibaren günümüzde romanların temasına ve tekniğine göre farklı sınıflandırmalar mevcuttur.<sup>28</sup> T. S. Eliot'a göre din ve edebiyat ilişkisinden dinî edebiyat anlaşılması gerekir. Ona göre, bir metni "dinî edebiyat" olarak tanımladığımızda, onun bir kaynaktan geldiği kastedilir. Bu eserler, "dil armağanı" ile kutsanmış kadın ve erkeklerin kaleminden iyi yazılmış ve okurlar yazarların göz önünde bulundurduğu nesnelere ilgilenmeseler bile bir dilin tadını çıkarabilen herkese okumak keyif verir. İkinci olarak şunu ileri sürüyor: "Dinî edebiyat" sıklıkla "dinî" veya "adanmışlık" şiiri olarak kendini gösterir. Eliot, bu tür şiirin "küçük şiir" olduğunu iddia eder, çünkü odağı narindir. Aslında, "insanların en büyük tutkuları olarak gördükleri şeyler" pahasına "dinî ruh" konularını izole etmektedirler.<sup>29</sup> Dinî merkeze alan müelliflerin edebiyatı bir tür eğitim öğretim aracı olarak kullandıkları söylenebilir. Osmanlı döneminin romanları denilebilecek mesneviler buna örnek

<sup>28</sup> Emre Bekir Güven, "Roman ve Postmodern Roman". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 38 (2024), 552.

<sup>29</sup> Darren J. N. Middleton, "Religion and Literature's Unfinished Story", *Religion&Literature*, The University of Notre Dame, (Summer 2009), 149-150.

gösterilebilir. Dinî edebiyat türünde özellikle kişilik gelişimine, ahlaki ve dinî değerlerin içselleştirilmesine katkı sağlaması hedeflenmiştir.

### 3.2. Literatür

Batı'da son zamanlarda, "edebiyat ve teoloji" veya "edebiyat ve din" çalışmaları, çoğu zaman biraz gönülsüzce de olsa, akademinin müfredatında yerini aldı. Kiliseler ve hristiyan toplulukları içinde, edebiyatın gücü ve önemi konusunda oldukça şaşkın bir kabullenme oldu ve bu da "anlatı teolojisi" gibi olgularla sonuçlandı. Edebiyat ve teoloji çalışmaları canlı ve iyi durumda ancak sistemsiz ve düzensiz kalmaya devam etmektedir.<sup>30</sup> Batı'da Edebiyat ve Teoloji ilişkisini ortaya koyan nitelikli çalışmalar bulunurken Batı'ya nazaran Türkçe alan yazında ise oldukça azdır. Bunun farklı nedenleri öne sürülebilir. Ancak üretilen yayın sayısında bir alandaki dergi faaliyetlerinin etkisi inkâr edilemez. Edebiyat ve Teoloji alanında *Literature and Theology* adlı üç ayda bir yayımlanan uluslararası dergiden bahsetmek gerekir. Oxford University Press tarafından 1987 yılından beri yayın faaliyete devam eden dergide önemli metinsel incelemelere ve tartışmalara yer veren makaleler yanı sıra kitap kritikleri de yayımlanmaktadır.

Roman Teolojisi alanındaki dergi faaliyetleri dışında önemli kitap çalışmaları bulunmaktadır. Heather Walton'un editörlüğünde hazırlanan *Literature and Theology New Interdisciplinary Spaces* (2011) adlı çalışma disiplinler arası bir çalışma olarak Edebiyat ve Teoloji arasındaki ilişkinin son yirmi yılda geldiği noktada güncel eğilimlere odaklanmaktadır. Darren J. N. Middleton'un *Theology After Reading* (2008) adlı eseri özellikle II. Dünya savaşı sonrası Hristiyan ilahiyatçıların yanı sıra romancıların teologların dinle yani Hristiyanlıkla ilgili temel soru ve cevaplarını nasıl sorguladıklarını, tersine çevirdiklerini ve nasıl yorumladıklarını ele almaktadır. Eserde beş farklı eser incelenmektedir. Bunlar: Graham Greene'in *The End of the Affair*, Toni Morrison'ın *Sula*'sı, Nikos Kazantzakis'in *The Last Temptation of Christ*, Earl Lovelace'in *The*

<sup>30</sup> David Jasper, "The Study of Literature and Theology", in Andrew Hass, David Jasper, and Elisabeth Jay (ed.), *The Oxford Handbook of English Literature and Theology*, 2009, 15-33.

*Wine of Astonishment* ve Paul Thigpen'in *My Visit to Hell* adlı eserleridir.

Dante'nin *İlahi Komedyâ* (İtalyanca: *Divina Commedia*) adlı eseri dünya edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Eserde önemli dinî temalar kullanılmıştır. Vittorio Montemaggi *Reading Dante's "Commedia" as Theology* (2023) adlı çalışmasında *İlahi Komedyâ* adlı eserini din ve edebiyat ilişkisi bağlamında teolojik okumaya tâbi tutmuştur. Ona göre *İlahi Komedyâ'yı* teolojik açıdan okuma, Tanrı ile olan ilişkimizi anlamamıza yardımcı olur. Bu çaba, aynı zamanda Tanrı hakkında bir söylem ve araştırma olarak adlandırılabilir.<sup>31</sup> Bryan J. Whitfield, edebiyat anadali olmayan öğrencilerin "Hristiyan Teolojisi Tarihi" dersine katkı sağlaması adına Dante'nin *İlahi Komedyâ* adlı eserinin müfredata eklenmesini teklif eder. Yunan edebiyatının önemli ismi Nikos Kazancakis'in *Günaha Son Çağrı* (*The Last Temptation of Christ*)<sup>32</sup> adlı romanında (1955) İsa Mesih'in hayatı ve son anları kanonik İncillerin öyküsünün dışında farklı bir tarzda yeniden kurgulanmıştır. Eser Yunan Ortodoks Kilisesi ve muhafazakâr çevreler tarafından İsa'nın tanrısal kişiliğine yönelik iftiralar içerdiği gerekçesiyle yasaklanmıştır.

Roman Teolojisi alanında çalışan edebiyat ve ilahiyat profesörü olan Darren J. N. Middleton'un *Theology After Reading: Christian Imagination and the Power of Fiction* (2008) ve *Novel Theology: Nikos Kazantzakis's Encounter with Whiteheadian Process Theism* (2000) adlı eserleri son yıllarda yapılan önemli eserlerdir. Darren Middleton, *Theology After Reading* adlı çalışmasında Graham Greene'in *The End of the Affair*, Toni Morrison'ın *Sula*, Nikos Kazancakis'in *The Last Temptation of Christ*, Earl Lovelace'ın *The Wine of Astonishment* ve Paul Thigpen'in *My Visit to Hell* eserlerini incelerken; *Novel Theology*'de yazar Kazantzakis'in anlatı kurgusunu ve filozof Whitehead'in süreç düşüncesini kullanarak edebiyat ve teoloji arasındaki ilişkisini ele almaktadır.

<sup>31</sup> Vittorio Montemaggi, *Reading Dante's Commedia as Theology: Divinity Realized in Human Encounter*. (New York: Oxford University Press, 2016), 63.

<sup>32</sup> Eser daha sonra Martin Scorsese tarafından sinemaya uyarlanarak film olarak 1988 yılında vizyona girmiştir.

Norman Vance'nin *Bible and Novel: Narrative Authority and the Death of God* (2013) adlı eseri Roman Teolojisi alanında eserler ortaya koyan Goerge Eliot, Thomas Hardy, Mary Ward ve Rider Haggard'ın eserlerini okumada bir bağlam geliştirmektedir. Roman, İncil'in yerini gerçekten aldı mı? Sekülerleşme sürecini yürürlüğe koydu mu yoksa direndi mi? sorularına cevaplar aramıştır. Esere göre romanlar, İncil'de anlatılanların yeni yorumlanması yoluyla dinî dogmanın yerine dinî deneyimi ön plana çıkarması açısından oldukça önemlidir.<sup>33</sup> Arzu Cebe'nin *Dina Rubina'nın Romanlarında Din ve Kimlik Açısından Yahudilik* (2017) adlı çalışmasında Rus asıllı İsraili yazar Dina Rubina'nın *İşte Mesih Geliyor* (1996), *Sindikat* (2004) ve *Kordova'nın Beyaz Güvercini* (2009) adlı eserindeki yer alan dinî unsurlar Yahudi kimliği açısından ele alınmıştır.<sup>34</sup>

Türk Edebiyatında roman türünde önemli eserler bulunmakta ve akademik alanda romanlardaki dinî unsurları ele önemli çalışmalar bulunmaktadır. Bunlar arasında; Adem Gürbüz, *Türk Edebiyatında İslamî Romanlar* (2019) adlı eserinde İslamî romanların ortaya çıkış nedenleri, İslamî roman/romancılara içeriden gelen tepkiler, eserlerin edebi/estetik yönü, eserlerde öne çıkan başlıca temalar, tipler ve meslekler üzerine odaklanmıştır.<sup>35</sup> Fikri Aydemir'in, *İslamî Türk Edebiyatı, Hidayet Romanı ve Ahmed Günbay Yıldız* (2023) adlı çalışması Türk Edebiyatında İslamî roman türünde 1960'lı yıllardan itibaren ilk örnekleri (Hekimoğlu İsmail'in *Minyeli Abdullah*, 1967; Şule Yüksel Şenler'in *Huzur Sokağı*, 1969) verilen hidayet romanları bağlamında Ahmet Günbay Yıldız'ın romancılığı ve romanları üzerine bir incelemedir.<sup>36</sup> Arzu Tofig Dadashova, *Religion in Turkish Historical Novels* (2024) adlı makalesinde Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihine ilişkin Türk

<sup>33</sup> Norman Vance, *Bible and Novel: Narrative Authority and the Death of God* (Oxford, 2013; Online edn, Oxford Academic, 26 Sept. 2013).

<sup>34</sup> Arzu Cebe, "Dina Rubina'nın Romanlarında Din ve Kimlik Açısından Yahudilik". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 31/43 (2017), 135-155.

<sup>35</sup> Adem Gürbüz, *Türk Edebiyatında İslamî Romanlar*, Ankara: Sonçağ Adakemi Yayınları, 2019.

<sup>36</sup> Fikri Aydemir, "İslamî Türk Edebiyatı, Hidayet Romanı ve Ahmed Günbay Yıldız", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 12(1), 105-120, 2023.

edebiyatında 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra yazılan tarihi romanlara yansıyan, devletin kuruluşunda dinin rolü, dinin toplumdaki yeri ve din adamlarına yönelik tutumu ele almaktadır.<sup>37</sup> Tuğba Yılmaz'ın *Cengiz Aytmatov'un Eserlerinde Dinî Unsurlar* (2022) adlı makalesine göre yazarın eserlerindeki kurgular inanç sistemleri çerçevesinde değerlendirilmiş ve *Beyaz Gemi*'de Animistik, Totemistik ve Şamanistik ritüellerin; *Gün Olur Asra Bedel*'de İslamî unsurların, *Dişi Kurdun Rüyalari*'nda, *Kassandra Damgası*'nda Hristiyanlık inanç ve öğretilerinin; *Fuji-Yama*'da inançsızlığın ve kısmen Budizm inancının ve bu inanca ait dinî unsurların bulunduğu ortaya koyulmuştur.<sup>38</sup> Sema Noyan, *1980 Sonrası Popüler Romanlar ve Tasavvuf* (2017) adlı makalesinde özellikle 1980 sonrası Türk Edebiyatında popüler romanları incelemiştir. İncelediği romancılar arasında tasavvufu ilgilendiğini dile getiren tek yazar postmodern romanlar yazar Orhan Pamuk'tur. Pamuk, *Kara Kitap* adlı eserinde geleneksel edebiyat unsurlarını ve tasavvufu sanatında birer malzeme olarak ele almıştır. İhsan Oktay Anar da kutsal kitaplara ve geleceğe duyduğu ilgiden hareketle geleneksel edebiyatın bir parçası olan tasavvufun nefis terbiyesi konusuna ağırlık vermiştir. Ahmet Ümit, *Bab-ı Esrar* ile ustası olduğu polisiye romanla fantastik edebiyatı birleştirmiştir. Ancak Ümit, fantastik edebiyatın temel malzemesi olan olağanüstülüğü, tasavvufi bir kavram olan "keramet" aracılığıyla sağlamıştır. Ümit, Hz. Mevlânâ ve Hz. Şems ilişkisinin en fazla tartışılan yönlerini, tasavvuf kaynakları aracılığıyla ortaya koyar. Bu tercih, romanın popüleritesini arttırmaya yönelik bir isteği sezdirmektedir. Elif Şafak, Nazan Bekiroğlu, Sinan Yağmur gibi yazarlar da tasavvuf yaşantısına duydukları ilgiyi eserlerine yansıtmışlardır.<sup>39</sup> Kadriye Alev, *Hafızanın Yeniden Üretimi: 1980 Sonrası Türk Romanında İslamcı Aydın Kimliği* (2022) başlıklı çalışmasında 1980 sonrası sayıları artan İslamî temalı romanlarından *Bize Nasıl Kıydınız* ve *Yol* romanlarını İslamcı

<sup>37</sup> Arzu Tofig Dadashova, "Religion in Turkish Historical Novels". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 11/2 (2024), 906-916

<sup>38</sup> Tuğba Yılmaz, "Cengiz Aytmatov Eserlerinde Dinî Unsurlar". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 74 (2022), 305-314.

<sup>39</sup> Sema, Noyan, "1980 Sonrası Popüler Romanlar ve Tasavvuf". *Akademik Platform İslamî Araştırmalar Dergisi* 1/2 (Temmuz 2017), 17.

aydınların modernite karşısındaki aldıkları tavırları incelemiştir.<sup>40</sup> Zeynep Dağlar, *Orhan Pamuk Romanlarında Postmodern Bir Unsur Olarak Din* (2023) adlı makalesinde postmodernizmin Türk edebiyatındaki önemli temsilcilerinden biri olan Orhan Pamuk'un *Beyaz Kale*, *Kara Kitap* ve *Yeni Hayat* romanlarında dinî öğelerin kullanımı postmodernizm bağlamında incelenmiştir.<sup>41</sup> Rezan Karakaş'ın *Kaplumbağalar Romanında Alevilik Olgusu* (2013) adlı çalışması Fakir Baykurt'un *Kaplumbağalar* (2006) adlı romanındaki Alevilik'le ilgili unsurları incelemesi bakımından önemlidir.<sup>42</sup> Benzer dinî unsurlara Talip Apaydın'ın romanlarında da rastlamak mümkündür. Erdem Akın'ın *Kutsal'dan Kurgu'ya: Alevi-Bektaşî Ziyaret Kültürünün Talip Apaydın Romanlarına Yansıması* (2023) adlı çalışmasında Apaydın'ın romanlarında Alevi-Bektaşî inanç dairesinde geleneksel bağlamın önemli bir ifadesi olan ziyaret kültürü, kutsal mekân ritüelleri, inanç anlatıları, halk inanışları çerçevesinde yansımaları incelenmiştir.<sup>43</sup> Benzer şekilde Yaşar Kemal de *Binboğalar Efsanesi* adlı Alevî Yörüklerinin trajik yaşamını konu edinir. Kemal, Alevîlikle ilgili cem törenleri, semah dönmek/tutmak, mengi, Hz. Ali, Hz. Fatma, On İki İmam, Dedeler gibi inanış ve pratiklere yer vermiştir.<sup>44</sup>

### 3.3. Yöntem

Romanlar teolojik açıdan nasıl incelenmelidir? Roman Teolojisi alanında araştırmaya iki temel sorudan hareket etmek mümkündür. Din, edebi türleri hangi yönlerden etkilemektedir? Edebî türlerde din temaları nasıl yansıtılmaktadır? Edebiyat Teolojiden farklı bir dil kullanılmaktadır. Edebî eserlerde sanata

<sup>40</sup> Kadriye Alev, "Hafızanın Yeniden Üretimi: 1980 Sonrası Türk Romanında İslamcı Aydın Kimliği", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 19 (Bahar), 209-245, 2022.

<sup>41</sup> Zeynep Dağlar, "Orhan Pamuk Romanlarında Postmodern Bir Unsur Olarak Din", *Edebî Eleştiri Dergisi*, 7/2 (2023), 261.

<sup>42</sup> Rezan Karakaş, "Kaplumbağalar" Romanında Alevîlik Olgusu, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8/9 (Summer 2013), 1769-1779.

<sup>43</sup> Erdem Akın, "Kutsal'dan Kurgu'ya: Talip Apaydın'ın Romanlarında Alevi-Bektaşî Ziyaretçi Kültürünün Yansıması". *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*. 26 (Aralık 2022), 106-134.

<sup>44</sup> Rezan Karakaş, "Kemal Tahir'in Romanlarında Alevîliğe Dair", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 64 (2012), 44.

dayalı estetik bir tarz ön plana çıkarken teolojide ilahiyatçıların apolojik (savunmacı) tavırdan hareketle vaaz dilini tercih ettikleri görülür. Bu durum insanların din yerine edebiyattan daha fazla etkilenmelerine neden olabilmektedir. Din alanı içinde eleştiriye tahammülün azlığı da dikkate alındığında edebiyattaki eleştirel bakışın hem yazara hem de okuyucuya söylenilmeyeni söyleme, yazılmayanı yazma cesareti vermesi muhtemeldir. Edebiyat ve Teoloji ilişkisinde iki alanın kesişmesi edebiyatı bir tür teoloji olarak okuma olanağı sağlayacak ve teoloji yeniden yorumlanarak anlama süreci tamamlanacaktır. Roman Teolojisi alanında bilimsel çalışma yöntemi nasıl yürütülmelidir? Bu alanda yürütülecek çalışma yazar ve eser boyutuyla incelenmelidir.

**\*Yazar Boyutu:** Eser-yazar ilişkisi bağlamında roman yazarının entelektüel birikimi ve din anlayışının öncelikle analiz edilmesi gerekir. Yazarın aldığı eğitim, yetiştiği tarihi ve kültürel ortam, felsefi bakışı ve kişisel deneyimleri eseri hangi yönlerden etkilemiştir? Bu soruların öncelikle cevaplanması gerekir çünkü bu bilgiler ışığında yazarın ortaya koyduğu eser teolojik açıdan incelenecektir.

**\*\*Eser boyutu:** Eser- içerik ilişkisi bağlamında eserde konu, karakter ve olay örgüsü içeriğin yapısöküm tekniğine uygun olarak incelenmesi gerekmektedir. Yapısöküm “deconstruct”, Jacques Derrida, Paul de Man ve diğer bazı düşünürler tarafından geliştirilmiştir. Metinlerin okunmasına yönelik bir dizi okuma tekniğine atıfta bulunur. Söz konusu okuma teknikleri ise dil ve anlam hakkındaki birtakım felsefi iddialarla bağlantılıdır. Bununla birlikte, bu teori ve tekniklerin popüleritesinin bir sonucu olarak yapısökmek fiili, sıklıkla ve oldukça yaygın bir biçimde, bir durumun tutarsızlığını kanıtlamakla veya o durumu eleştirmekle eş anlamlı bir şekilde kullanılır.<sup>45</sup>

**\*\*\*Dinî ya da Teolojik Boyut:** Eser-Din ilişkisi bağlamında bu aşamada romanda yer alan dinî unsurların kutsal metinler ile olan ilişkisi ve yansımaları analiz edilmelidir. Burada yazarın eserinde kullandığı dinî temaların ve kutsal metin referanslarının

<sup>45</sup> Jack M. Balkin, “Yapısöküm”, Çev. Kasım Küçükalp, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1 (Ocak 2004), 319.



incelenmesi söz konusudur. Romana konu olan dinî temalar ya da kutsal metinlerde anlatılanlar eserde nasıl yansıtılmıştır. Kurgu ile kutsal ayrımı ve ilişkisinin daha belirgin ve açıklayıcı bir şekilde ele alınması, edebiyat ve teoloji arasındaki diyalojik ilişkinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

### Değerlendirme

Edebiyat ve Teoloji ilişkisinden hareketle akademik bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkan Roman Teolojisi son zamanlarda ilgi görmektedir. Dinî temaların edebî türler içinde özellikle romanlarda sıklıkla ele alınmasına rağmen akademik çalışmaların Batı'ya nazaran yerli literatürde sınırlı kaldığı görülmektedir. Bu çalışmalarda din genellikle sosyolojik boyutuyla sınırlı kalmıştır. Mevcut çalışmaların ortaya çıkmasında son yıllarda sosyal bilimlerde yapılan disiplinler arası çalışmalar olumlu katkı sağlamıştır. Bu sayede din bilimleri alanında çalışan yerli akademisyenler teolojiyi sadece kutsal metinler ekseninde anlama ve yorumlama çabasından vazgeçmiştir. Özellikle Batı'da yapılan çalışmaların etkisiyle birlikte Türkiye'de Roman Teolojisi alanında gelecekte önemli çalışmaların ortaya çıkması muhtemeldir. Akademik bir ilginin akademik bir alana dönüşmesi adına *Roman Teolojisi* ya da *Edebiyat Teolojisi* ders olarak İlahiyat Fakültelerinin müfredatına eklenmesi bu alanda hem akademisyenlerin yayın sayısını hem de öğrencilerin ilgisini arttıracaktır. Şüphesiz metinler yalnızca okunduğunda ve uygulandığında anlam kazanır. Değerler hem geleneklerimizden alınır hem de sürekli yeniden yorumlanır. Dolayısıyla din ve edebiyat çalışmaları araştırmayı, incelemeyi ve geliştirmeyi teşvik edebilir. Roman Teolojisi ne sağlar? Edebiyat alanında üretilen eserin anlaşılmasında sadece edebiyat olarak değil kültürün bir parçası olarak dinin edebî esere olan etkileri bağlamında yazarın ve eserin anlaşılmasına katkı sağlayarak okuyucunun anlam dünyasını zenginleştirecektir. Ayrıca bu çalışmalar, dinî dogmatik bir alandan kurtaracaktır ve teolojinin bir süreç olarak anlaşılmasını sağlayacaktır. Edebiyatın bir aşkınlık duygusu (kutsal) taşıması okurların edebiyat aracılığıyla kutsal ile bağlantı kurlmaları için bir zemin oluşturacaktır. Özel anlamda romanlar

genel anlamda ise edebiyat aracılığıyla hem okurlar hem de teologlar, teolojik meseleleri yeniden düşünme ve yorumlama imkânı elde edecektir. Dinin, teoloji alanı içinde sınırlarını aşması oldukça güç iken bu sınır edebiyatın “söylenemez olanı söyleme” cesaretiyle eleştirel ve pratik teolojiye katkı sunacaktır. Roman Teolojisi ile okuyucu romanı sadece eğlenceli bulduğu için değil aynı zamanda aşkın olan gerçeklik ile buluşma ya da kutsala giden bir yol olarak deneyimleyebilir. Ayrıca günümüz post modern çağının eleştirel bakış açısından hareketle yeni hermenötik yorumlara ulaşabilme imkânı elde edilecek olup edebiyat ve dinin insanlar için halen bir ihtiyaç olduğu kabul edilirse kutsal ile edebiyatın buluşması akademik bir disiplin/alan olarak devam edecektir.

**Finansman / Funding:**

*This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.*

**Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest:**

*The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.*

**Kaynakça**

- Abukhudairi, Arif Karkhi. "Yeni Bir İslami Edebiyat Teorisi Doğrultusunda Evrensellik". Çev. Nesrin Aydın Satar, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10/23 (Aralık 2019), 825-843.
- Aichele, George. "The Synoptic Gospels", Andrew Hass, David Jasper, and Elisabeth Jay (eds), *The Oxford Handbook of English Literature and Theology*, Oxford Academic, 2009.
- Akın, Erdem. "Kutsal'dan Kurgu'ya: Talip Apaydın'ın Romanlarında Alevi-Bektaşî Ziyaretçi Kültürünün Yansıması". *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*. 26 (Aralık 2022), 106-134.
- Aktaş, Şerif "Edebî Metin ve Özellikleri". *Atatürk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 15/39 (2010), 187-200.
- Altunbay, Müzeyyen. "Disiplinlerarasılık Bağlamında Edebiyat-Psikoloji İlişkisi ve Çocuk Edebiyatından Psikolojiye Bir Katkı: Peter Pan Sendromu". *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 11(4), (2023), 127-144.
- Aydemir, Fikri, "İslami Türk Edebiyatı, Hidayet Romanı ve Ahmed Günbay Yıldız", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 12(1), 105-120, 2023.
- Andrew, Hass, David Jasper and Elisabeth Jay, eds. *The Oxford Handbook of English Literature and Theology*. Oxford: Oxford, 2009.
- Atalay, Sare Levin, "Bir Batı İcadı Olarak Din: "Religion" Kavramının Modern Batı'da İnşası, İnsan ve Toplum, 6(2), 27-48, 2016.
- Balkın, Jack M. "Yapısöküm", Çev. Kasım Küçükcalp, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1 (Ocak-2004), 318-332.
- Cebe, Arzu. "Dina Rubina'nın Romanlarında Din ve Kimlik Açısından Yahudilik". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 31/43 (2017), 135-155.
- Cunbur, Müjgan ve İsmail Parlatır. "Edebiyat", *Erdem*, 5/11 (1988), 361-404.
- Dadashova, Arzu Tofig. "Religion in Turkish Historical Novels". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 11/2 (2024), 906-916.
- Dağlar, Zeynep. "Orhan Pamuk Romanlarında Postmodern Bir Unsur Olarak Din", *Edebî Eleştiri Dergisi*, 7/2 (2023), 260-276.
- Demir, Zafer. "Sosyolojik Açından Edebiyat ve Din". *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 1 (2018), 13-30.
- Eliot, Thomas Stearns. "Religion and Literature." *Selected Essays*. New York: Harcourt, 1960.
- Faesen, Rob. "Christ's Wounded Body, Sorrowful Soul and Joyful Spirit: The Interpretation of Christ's Passion in a Forgotten 16th Century Classic of Mystical Literature" *Religions* 13, 2022, no. 4: 365. <https://doi.org/10.3390/rel13040365>.
- Goslee, David. "R. H. Hutton's Novel Theology". *Religion & Literature*, 38/2 (2006), 25-47.
- Gürbüz, Adem, Türk Edebiyatında İslami Romanlar, Ankara: Sonçağ Adakemi Yayınları, 2019.
- Güven, Emre Bekir. "Roman ve Postmodern Roman". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 38 (2024), 548-562.
- Jasper, David. "Finding Theology in Contemporary Chinese Fiction". *International Journal for the Study of the Christian Church*, 19/2-3 (2019), 160-174.
- Jasper, David. "The Study of Literature and Theology", in Andrew Hass, David Jasper, and Elisabeth Jay (ed.), *The Oxford Handbook of English Literature and Theology*, 2009.

- Karakaş, Rezan. "Kaplumbağalar" Romanında Alevîlik Olgusu, *Turkish Studies - International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8/9 (Summer 2013), 1769-1779.
- Karakaş, Rezan. "Kemal Tahir"ın Romanlarında Alevîliğe Dair", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 64 (2012), 43-54.
- Kayıntu, Ahmet. "Hümanizm ve Din Kavşağında Edebiyat". *RumeliDE Dil Ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 16 (2019), 499-529.
- Kearns, Cleo Mcnelly. "Religion, literature, and society in the work of T. S. Eliot". In: *Moody AD, ed. The Cambridge Companion to T. S. Eliot. Cambridge Companions to Literature*. Cambridge University Press; 1994.
- Kirman, Mehmet Ali. *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Koç, Emel. "Felsefe ve Edebiyat". *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/1, (2015), 105-118.
- Kort, Wesley A. "What, After All, Is 'Religion And Literature'?" *Religion & Literature* 41/ 2 (2009): 105-11.
- Liang, Dong, "Home, History, and the Postsecular: A Literary-Religious Inquiry of Disgrace" *Religions* 15/7 (2024), 2-17.
- Middleton, Darren J. N. "Religion and Literature's Unfinished Story", *Religion&Literature*, The University of Notre Dame, Summer 2009, pp.149-157.
- Middleton, Darren JN. *Novel Theology: Nikos Kazantzakis's Encounter with Whiteheadian Process Theism*, Mercer University Press, 2000.
- Noyan, Sema. "1980 Sonrası Popüler Romanlar ve Tasavvuf". *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 1/2 (Temmuz 2017), 13-22.
- Sazyek, Hakan. "Akademi ve Edebiyat Bilimi". *Milli Eğitim Dergisi*, 43/199 (2013), 55-61.
- Simon, During. *Exit Capitalism: Literary Culture, Theory, and Post-Secular Modernity*. Abingdon: Routledge, 2010.
- Taylor, Sir Edward Burnett. "Kültür Bilimi", Çev. Esra Dabağcı, *ViraVerita E-Dergi*, 4 (2016), 91-110.
- Turgut, Ali Kürşat, İslam Düşüncesinde Teolojik/Felsefi Roman Geleneği, *Kelam Araştırmaları* 9:1, 377-392, 2011.
- Uygur, Nermi, *İnsan Açısından Edebiyat*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Vance, Norman. *Bible and Novel: Narrative Authority and the Death of God*, Oxford: Oxford Academic, 2013.
- Vittorio Montemaggi, *Reading Dante's Commedia as Theology: Divinity Realized in Human Encounter*. New York: Oxford University Press, 2016.
- Whitfield, Bryan J. "Teaching Dante in the History of Christian Theology". *Religions*. 10/6:372 (2019).
- Yılmaz, Tuğba. "Cengiz Aytmatov Eserlerinde Dinî Unsurlar". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 74 (2022), 305-314.





**Harîrî Makâmâtı Eserinin 15. Makâme Üzerinden el-Harîrî ve Ebû Zeyd Karakterlerinin Tasvir Analizi (Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2961, Paris Bibliotheque Nationale Arabe 3929, Arabe 5847, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü, S. Petersburg, S.23, Oxford. Bodleian Library Marsh 458 El Yazmaları)\***

Araştırma  
Makalesi  
Research  
Article



**Hatice Kübra UYSAL EKER**

Sanatta Yeterlilik Öğrencisi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü  
Assist. Prof. FSMVU, Faculty of Arts, Design and Architecture,  
İstanbul, Türkiye  
[uyslkbr@gmail.com](mailto:uyslkbr@gmail.com)

 [ror.org/04mma4681](http://ror.org/04mma4681)  
 [orcid.org/0000-0002-1757-6458](http://orcid.org/0000-0002-1757-6458)

**Sabriye Hilal ARPACIOĞLU**

Dr. Öğr. Üyesi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü  
Assist. Prof. Fatih Sultan Mehmet Vakıf University, Faculty of Arts, Design and Architecture,  
İstanbul, Türkiye  
[hilal.arpacioglu@gmail.com](mailto:hilal.arpacioglu@gmail.com)

 [ror.org/04mma4681](http://ror.org/04mma4681)  
 [orcid.org/0000-0001-5489-6437](http://orcid.org/0000-0001-5489-6437)

Yazar  
Author

Uysal Eker, Hatice Kübra - Arpacioğlu, Sabriye Hilal. "Harîrî Makâmâtı Eserinin 15. Makâme Üzerinden el-Harîrî ve Ebû Zeyd Karakterlerinin Tasvir Analizi". *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 443-470. [doi.org/10.53352/tevilat.1586157](https://doi.org/10.53352/tevilat.1586157)

Atıf  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 15.11.2024  
Accepted / Kabul Tarihi: 23.12.2024

e-ISSN: 2757-654X  
[www.tevilat.com](http://www.tevilat.com)

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned by a plagiarism software. **Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**. **Katkı Oranları/Author Contributions:** Çalışmanın Tasarlanması: H. Eker (%60), S. Arpacioğlu (%40); Veri Toplanması ve Analizi: H. Eker (%60), S. Arpacioğlu (%40); Makalenin Yazımı: H. Eker (%60), S. Arpacioğlu (%40); Makale Gönderimi ve Revizyonu: H. Eker (%60), S. Arpacioğlu (%40).

Yayıncı/Published by: Selçuk University Press



Bilgi  
Info

\* Bu makale Hatice Kübra Uysal Eker tarafından Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Geleneksel Türk Sanatları Anasanat Dalı'nda hazırlanmakta olan, "13. Ve 14. yy Hariri Makamat Nüshalarında Yer Alan Minyatürlerin Kompozisyon Renk ve Dönem Açısından İncelenmesi" başlıklı Sanatta Yeterlilik tezinden üretilmiştir.

**Harîrî Makâmâtı Eserinin 15. Makâme Üzerinden el-Harîrî ve Ebû Zeyd Karakterlerinin Tasvir Analizi (Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2961, Paris Bibliotheque Nationale Arabe 3929, Arabe 5847, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü, S. Petersburg, S.23, Oxford. Bodleian Library Marsh 458 El Yazmaları)**

İslam minyatür sanatına damgasını vuran eserlerden ulaşabildiğimiz en erken tarihleri 12. ve 13. yüzyıla aittir. Dönemin sanatları arasında yer alan minyatürlerden en zengin örnekler edebi açıdan da dönemin önemli eseri olan *Harîrî Makâmât*'ına aittir. Bu edebî eser, Basra'da yaşayan Harîrî lakabıyla bilinen yazarın kendi dilinden anlattığı 50 hikâyeden oluşmaktadır. Hikâyelerde başlıca iki şahıs vardır bunlar Hâris ibn Hemmâm (el-Harîrî) ve Ebû Zeyd'dir. Ebû Zeyd, edebi kimliği güçlü, zeki ve keskin dilli bir seyyah'tır. Hâris ibn Hemmâm ise Ebû Zeyd'e bu özelliklerinden dolayı hayrandır. Ancak gittiği her yerde Ebû Zeyd'in hileleriyle de karşılaşmaktadır. Bu iki karakterin karşılaşmaları üzerinden anlatılan hikâyelerde dönemin yaşam tarzı ve felsefesine ait pek çok örnek bulunmaktadır.

Çalışma dâhilinde 15. makâmeye ait, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan, Esad Efendi 2961 kodlu eser başta olmak üzere, Paris Bibliotheque Nationale'de bulunan, Arabe 3929, Arabe 5847 kodlu eserler, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü'nde bulunan, S. Petersburg, S.23 kodlu eser ve Oxford, Bodleian Library'de bulunan, Marsh 458 kodlu el yazması eserlerdeki minyatürlerin Hâris ibn Hemmâm (el-Harîrî) ve Ebû Zeyd karakterlerinin analizlerine baktığımızda, her eserin kendine özgü bir anlatım şekli olduğu ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada hikâyenin ana karakterleri olan Ebû Zeyd ve el-Harîrî'nin (Hâris ibn Hemmâm) 15. makâme üzerinden değerlendirmesi yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Geleneksel Türk Sanatları, Selçuklu, Minyatür, Harîrî Makamâtı, Ebû Zeyd, el-Hâris

## Özet

444

Tevilat 5/2 (2024)

**Analysis of the Depiction of Al Harith and Abu Zeyd Characters in the 15th Maqâma of Harith Maqâmâh (Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2961, Paris Bibliotheque Nationale Arabe 3929, Arabe 5847, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü, S. Petersburg, S.23, Oxford. Bodleian Library Marsh 458 Manuscript)**

The earliest of the works that left their mark on Islamic miniature art belong to the 12th and 13th centuries. The richest examples of miniatures among the arts of the period belong to the maqâmât of Al-Harith, which is also an important literary work of the period. This literary work consists of 50 stories told in his own language by the author known as Harith, who lived in Basra. There are two main characters in the stories, Haris ibn Hemmam (Al-Harith) and Abu Zayd. Abu Zayd is an intelligent and sharp-tongued traveler with a strong literary identity. Hâris ibn Hemmâm admires Abu Zayd for these qualities. However, he also encounters Abu Zayd's tricks wherever he goes. In the stories told through the encounters of these two characters, there are many examples of the lifestyle and philosophy of the period.

Within the scope of the study, we analyzed the characters of Al-Harith and Abu Zayd in the miniatures in the manuscripts of the 15th maqâma, especially the work coded Esad Efendi 2961 in the Süleymaniye Library, the works coded Arabe 3929, Arabe 5847 in the Paris Bibliotheque Nationale, the work coded S. Petersburg, S.23 in the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, and the manuscript coded Marsh 458 in the Bodleian Library, Oxford,

It has been revealed that each work has its own unique way of narration. In this study, the main characters of the story, Abu Zayd and Al-Harith, will be evaluated through the 15th maqâmâh.

**Keywords:** Traditional Turkish Arts, Seljuk, Miniature, Harîrî Maqamah, Abu Zayd, Al-Harith.

## Abstract

## Giriş

Bir araya gelmiş bir grup insan ve bunların bulunduğu yer anlamına gelen makâme, zamanla bu insanların bulunduğu yerlerde söylenen sözler olarak da bilinmektedir. (Ayyıldız,2003,418) Emevi ve Abbasiler döneminde halifelerin zahitler tarafından ahlaki hikâyeler dinlemek için yaptıkları toplantılarda anlatılan hikâyelere de makâme denmektedir. Zâhidler bu konuşmaları güzel ve etkili bir dille Kur'an'dan hadislerle oluşturmuştur. Emeviler döneminde halife, vezir ve vali gibi üst düzey yöneticilerin huzurunda yapılan konuşmalar anlamını kazanan makâme sözcüğü, bir süre sonra şifahi hikâye anlamını almış ve halkın arasına inerek, "dilenci hitabesi" formuna girmiştir. Makâmeleri bir edebî tür olarak ilk işleyen "Bediü'z zamân Hemedânî"dir. (Aşık,1992,328) Makâmeler nasihat içeren konuşmalar niteliğindedir. Ayet ve hadislerden oluşan bu tür, bir olay etrafında şekillenmektedir. Hayalî bir râvi ile hayalî bir kahraman vazgeçilmeyen iki unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayalî kahraman şehir şehir dolaşır ve gittiği şehirlerde güzel sözleriyle insanlara kendini hayran bırakır. Ustaca kullandığı Arap atasözleri sayesinde insanlar tarafından ödüllendirilir. Makâme sonunda ise râvi ile karşılaşır. Râvî ile yapılan konuşma sonrası kelime oyunları ile kendini affettiren hayalî kahraman başka bir şehre gitmek için yeniden yola koyulur. Bu şekilde birbirini takip eden makâmelerden oluşan makâmât içinde olaylar arasında bir bağlantı bulunmamaktadır. Ancak karakterler hep aynıdır.

Bediü'z-zamân Hemedânî'den sonra bu türde yetkinliğini gösteren bir diğer isim de el-Harîrî'dir. Öyle ki, el-Harîrî 50 makâmeden oluşan makâmat adlı eserinde makâme türüne klasik şeklini vermiştir. Yazdıkları özellikle Arap belâgatı ve üslup ustalığı bakımından takdir görmüş ve değeri modern zamanlara kadar korunmuştur. Onun hikâyelerinde Ebû Zeyd bir hayalî kahramanken eserin râvisi, yerine kendini koyduğu Hâris ibn Hemmâm'dır.

Bu eser edebî yönünün yanı sıra erken dönem İslam coğrafyasında, gelişen ve kendine ait bir üslup oluşturma çabası içinde olan kitap sanatlarının içerisindeki minyatürleri de barındırmaktadır. Emevîlerdeki toplumsal değişim ve dönüşüm

kitap sanatlarında da yeni tasarımlara imkân verirken, konuları edebî metinlere dayanan tasvirlerde yer alan karakterler ve mekânlar çeşitlenmekte, dönemin kültürel ortamını destekleyen minyatürler sıkça karşımıza çıkmaktadır.

*Harîrî Makâmât*'ı dönemin geniş coğrafyasında ilgi görmekte, hikâyeler metnin el yazmalarından yüksek sesle okunmakta, Arapça konuşan eğitimli kitleler arasında ilgi görmektedir. Bu anlatılar aynı zamanda orta oyunu şeklini alan performans sanatına da dönmektedir. Metnin el yazması eserlerinde bulunan minyatürlerde de bunun yansıması olarak gölge oyunu şeklinde karşımıza çıkan karakterler, kimi zaman mekânlarda bir tiyatro perdesi ile sağa sola ayrılan bölümlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu minyatürler metin, imge ve sözlü anlatım geleneğinin yaşatılması açısından oldukça önem taşımaktadırlar.(George, 2012, 17)

*Harîrî Makâmât*'ının yazıldığı 12. yüzyıldan bu yana elimize ulaşan 13 adet minyatürlü el yazması bulunmaktadır. Minyatürlü el yazmaları, yazarın ölümünden sonraki yıllara denk gelmektedir. (Rice, 1959, 214)

Elimize ulaşan en erken tarihli minyatürlü el yazması eserler 13. yüzyıla tarihlenmektedir. Aynı kalıp Bağdat ve çevresinde gelişen bu eserler zaman içinde yer değiştirmiş, farklı kültürlerce üzerine müdahaleler yapılmış, çoğunun parçaları eksik bırakılmış, nakkaşı ve yapıldığı yeri belli olmamaktadır. Günümüzde de tarihi ve yeri bilinen el yazması eserler üzerinden üslup ve biçim kıyaslamasına gidilip bu eserlerin dönemi ve yeriyle ilgili bilgi edinilmeye çalışılmaktadır.

13. yüzyılda Bağdat ve çevresinde gelişen bu eserlerin içindeki minyatürler, 14. yüzyılda Memlûkler dönemine kadar gelişen ya da farklılaşan tarzıyla toplam 13 el yazması *Hârîrî Makâmât*'ında kendini göstermektedir. Bunlar, günümüzde farklı kütüphanelere dağılmış, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan, Esad Efendi 2961 kodlu eser başta olmak üzere, Paris Bibliotheque Nationale'de bulunan, Arabe 3929, Arabe 6094, Arabe 5847, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü'nde bulunan, S. Petersburg, S.23, İstanbul, Oxford, Bodleian Library'de bulunan, Marsh 458 kodlu, Vienna, Österreichische Nationalbibliothek'de



bulunan, A.F.9 kodlu ve London, British Library'de bulunan, Or. 1200, Or. Add. 22114, Or. Add. 7293, Or. 9718 kodlu eserlerdir. İçerisindeki minyatürlerin incelenemeyecek durumda olduğu O. Grabar tarafından söylenen ve herhangi bir kaynaktan ulaşamadığımız diğer iki eserin biri Manchester, John Rylands Kütüphanesinde diğeri de San'a Camii Kütüphanesindedir. (Grabar, 1984, 16)

Bu çalışma, Ebû Zeyd ve Hâris ibn Hemmâm (el-Harîrî) karakterlerinin analizi üzerinde durarak, bugün elimize ulaşan ve bilinen *Harîrî Makâmât* nüshalarında yer alan minyatürler üzerinden bir inceleme yapmayı hedeflemektedir. Bu eserlerde bulunan ortak makâme olan 15. makâme üzerinden yapacağımız incelemeye dâhil ettiğimiz el yazması eserler Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan, Esad Efendi 2961 kodlu eser başta olmak üzere, Paris Bibliotheque Nationale'de bulunan, Arabe 3929, Arabe 5847 kodlu eserler, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü'nde bulunan, S. Petersburg, S.23 kodlu eser ve Oxford, Bodleian Library'de bulunan, Marsh 458 kodlu el yazması eserlerdir.

Ebû Zeyd ve Hâris ibn Hemmâm karakterleri makâmelerin ana karakterleri olması bakımından önemlidir. Bu karakterlerin minyatürlerdeki tasvirlerine baktığımızda ise eserlerin zaman içinde aldıkları tahribatlar ve restorasyonlar tasvirlerin anlaşılabilirliğine da gölge düşürmüştür. Bazı eserlerde figürler özellikle darbe almış; silinmiş ya da karalanmıştır. Böylesi bir durumda karakterlerin kimliklerini belirlemek için öncelikli olarak birden fazla minyatür olması dâhilinde karakter devamlılığına bakılmalıdır. Kıyafetlerin birden fazla minyatürde aynı olması, varsa özgün bir giysi takibi gibi yöntemler fayda sağlamaktadır. Eğer ki fazla minyatür yoksa ya da karakterin her minyatürde başka tasviri söz konusu ise nakkaşın hikâyenin tasvirinde kullandığı kompozisyon şeklinden, hikâye uygunluğuna bakmak analizimizi kolaylaştıracak ikinci yöntem olacaktır. Örneğin genelde ana karakterler merkeze konumlandırılmaktadır. Merkez dışında bir yerde konumlanacaksa ana karakterin bulunduğu yer diğer öğelerle desteklenmek suretiyle kompozisyonun dengesini

bu yere çekmek nakkaşın kompozisyon düzeninde kullandığı bir düzenlemedir.

Bu düzenlemeleri takip ederek inceleme yaptığımız çalışmada minyatürlerin öncelikle sayfadaki konumları, sonra minyatürlerin merkezleri belirlenecektir. Ardından mekân tasviri dikkate alınarak sırasıyla minyatürde yer alan figürler incelenecektir. Buradan çıkarılan sonuçla yapılan betimlemelerde ana karakterlerden Eb Zeyd kırmızı daire içinde, Hâris ibn Hemmâm da mor daire içinde ve yaşlı adam da mavi daire içine alınarak gösterilecektir.

15. Makâme özelinde yapılacak bu incelemelerde hikâye ile çizimlerin bulunduğu ortak payda üzerinden seçilen sahneler, her eserde farklı şekillerde ele alınacaktır. Bunların genelinde ortaya çıkan anlatım şeklindeki benzerlik ve farklılıklar bize eserlerin yapıldıkları dönem ile ilgili üslup bilgisi vermektedir. Bunlar neticesinde çalışmamızın kapsamında incelenecek eserlerde tahribata uğrayan minyatürlerin olası durumları üzerinden çıkarımlar yapılması hedeflenmektedir.

## 1. Harîrî Makâmatı 15. Makâme

Hâris ibn Hemmâm'ın anlatıcı olduğu hikâyede, Hâris ibn Hemmâm bir akşam iç sıkıntısı içerisinde konuşacak birini aramaktadır. Tam bu sırada kapı çalar ve gelenin kapı dışından seslenme şeklinden bile hoş sohbet biri olduğunu anlar. Kapıyı açıp geleni içeri buyur eden Hâris ibn Hemmâm, elindeki kandilin ışığını yüzüne tuttuğu misafirin Eb Zeyd olduğunu fark eder. Misafirini içeri buyur edip gelişinden memnun olurken, ona ikramlarda bulunmak ister. Onun bu heyecanlı halini gören Eb Zeyd sakinleşmesini ister ve bir soluk almaya ihtiyacı olduğunu söyler. Yorucu bir gün yaşamıştır. Ardından başından geçenleri anlatmaya koyulur. Erkenden çıktığı çarşıda cömert biriyle karşılaşmak umundadır. Çarşıda yürürken dikkatini çeken bir dükkânda gördüğü hurma ve ağız sütü onu çok heyecanlandırır. Ancak bunları alacak parası yoktur. Akşama kadar gördüğü hurma ve ağız sütlerinin arzusuyla dolaşır ve gün sonunda umduğunu bulamayan Eb Zeyd çarşıdan ayrılır. Sonrasında karşısına ağlayan bir ihtiyar

çıkarmak. Ebû Zeyd ona derdinin ne olduğunu sorar. Yaşlı adam cebinden bir kâğıt çıkararak, ilim insanların yok olduğundan bahseder. Bunu duyan Ebû Zeyd neden böyle düşündüğünü anlamak için yaşlı adamın verdiği kâğıda bakar ve kâğıtta yazan sorun ile ilgili ona yardım edebileceğini söyler. Ancak bir şartı vardır, o da aç karnını doyurmasıdır. Bu şartını kabul eden yaşlı adam Ebû Zeyd'i küçük bir eve götürür, evde bir sürü yiyecek vardır yiyeceklerden istediğini seçmesini ister. Ancak Ebû Zeyd yalnızca hurma ve ağız sütü istediğini söyler. Ebû Zeyd'in kendisine faydalı olan ilmî cevabı vereceğine ikna olan adam çarşıya gidip ağız sütü ve hurma alıp geri döner. Muradına eren Ebû Zeyd yiyecekleri yedikten sonra yaşlı adama istediği ilmî cevabı yazdırmaya başlar. Cevabını alan yaşlı adam Ebû Zeyd'i kapı dışarı eder ve geceyi bu evde geçiremeyeceğini söyler. Buna sebep olarak Ebû Zeyd'in önündeki yemekleri düşüncesizce yediğini söyler ve bu yeme şeklinin bünyesine zararlı olabileceğini umursamadığı için onu düşüncesizlikle suçlar. Bu söylem karşısında şaşırarak Ebû Zeyd, ne kadar yalvarsa da sözünü dinletemez ve evden çıkmak zorunda kalır. Köpeklerin havladığı, yağmurlu bir gecede çaresiz kalan Ebû Zeyd'in yardımına Hâris ibn Hemmâm yetişmiştir. Geceyi Hâris ibn Hemmâm'ın evinde geçirir ve sabah olunca tekrar yoluna devam eder. (Sevsevil, 2012, 98)

15. makâmâtın hikâyesinde tasvir edilen başlıca sahneler bulunmaktadır. Bu sahneler, "Ebû Zeyd'in gece Hâris ibn Hemmâm'ın evine gelişi", "Ebû Zeyd'in hurma ve ağız sütü görmesi", "Ebû Zeyd'in pazarda yaşlı bir adamla karşılaşması", "Yaşlı adamın Ebû Zeyd'e kâğıt göstermesi", "Yaşlı adamın Ebû Zeyd'e süt ve hurma ikram etmesi", "Ebû Zeyd'in yaşlı adamın evinde yemek yemesi", "Yaşlı adamın Ebû Zeyd'i evinden kovması", "Ebû Zeyd'in köpekler tarafından takip edilmesi" şeklindedir. Bu tasvirlerde geçen karakterler ise, "Ebû Zeyd, Hâris ibn Hemmâm, yaşlı adam ve satıcı" dır. Başlıca yer alan bu karakterler her eserde farklı sayı ve üslupta tasvir edilmiştir. 15. makâmât özelinde incelediğimiz beş farklı eser içinde tasvir edilen sahne ve karakterler her eserin kendi üslup ve kompozisyonu bağlamında değerlendirmeye alınacaktır.

## 2. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2961

Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2961 kayıtlı el yazması 216 yapraktan oluşmaktadır. Başı ve sonu eksik olduğu için yapıldığı yer ve zaman bilgisi konusunda bir kesinlik yoktur. (İnal, 1995, 39) Eser ağır tahribat içermektedir. Minyatürlerin zaman içerisinde uğradığı tahribatın haricinde, eserde yer alan figürlerin yüz kısımları karalanmış gibi renk bulamacı vardır. Eserde 15. makâmeye ait iki minyatür bulunmaktadır. Bunlar V. 48r ve V. 49v'dir. V. 48r'de "Ebû Zeyd'in gece Hâris ibn Hemmâm'ın evine gelişi", V. 49v'de ise "Ebû Zeyd'in pazarda yaşlı bir adamla karşılaşması" tasvirlerinin yer aldığı düşünülmektedir.



Resim 1: 48r (15. Mâkâme)

Ebû Zeyd'in gece Hâris ibn Hemmâm'ın evine gelişi"



Resim 1: 49v (15. Mâkâme)

"Ebû Zeyd'in pazarda yaşlı bir adamla karşılaşması"

Figürlerin V. 48r'de Ebû Zeyd ve Hâris ibn Hemmâm ve V. 49v'de değişen ortam dolayısıyla Ebû Zeyd ve yaşlı adam olduğu düşünülmektedir. Figürlerin portreleri silik olduğu gibi kıyafetlerindeki detaylar da belli olmamaktadır. Bu yüzden kıyafet tekrarına da bakılamamaktadır. Ancak tüm bu silinen figür detaylarına rağmen portrelerinin arkasında yer alan harelerin izleri belli olmaktadır.

V. 48r, sayfada iki metin arasına konumlanmış, karakterlerin yüzleri silinmiştir. Sayfanın sağ yarısında yer alan figürlerin yanı sıra minyatürün sol yarısında mekân tasvirine yer verilmiştir. Kompozisyonun sol yarısı üç eşit parçada incelendiğinde, en dışta

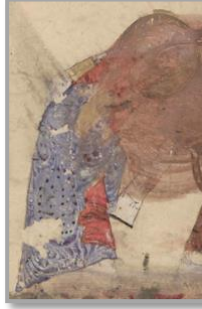
kalan alan dış mekâna aittir. Ortada merdivenlerin bulunduğu geçiş bölümü yer almaktadır. Sağ alan ise merkezin sağ yarısında bulunan figürlerin bulunduğu alana dâhildir. Bu alanda Ebû Zeyd ile Hâris ibn Hemmâm'ın karşılaşması tasvir edilmektedir. Sağ kenarda oturan figür misafir olarak gelen Ebû Zeyd ve merkezde ona eğimli duran figür ise Hâris ibn Hemmâm'dır. Minyatürde figürlerin yüzleri silik de olsa yerleşim yerlerinden karakterlerin tanımı yapılabilmektedir. Merkezdeki figürün hareketli oluşu dikkat çekmektedir. Figürün merkeze yerleşimi, hikâyenin de anlatıcısı olması adına ipucu vermektedir. V. 48r'de sol kenarda ayakta duran figürün bir ikramda bulunduğu duruşundan anlaşılmaktadır. (Resim 1)

V. 49v'de yer alan minyatür sayfada iki metin arasında merkeze konumlanmaktadır. Sayfanın merkezinin üzerindeki 3/1'lik alana kadar tasarlanan sol yarıda kalan mekânda, önünde bulunan objeler ile elinde süpürgesi olan figürün tüm vücudu karalanmıştır. Figürlerin yüzleri karalanmış kıyafetlerinin yarım kalan detaylarından ise karakter analizi yapılamamaktadır. V. 49v'de yer alan konu, hikâyenin Ebû Zeyd'in yaşlı adam ile karşılaşması sahnesidir. Önceki minyatürden devamlılığı olan Ebû Zeyd'e baktığımızda kıyafetinde devamlılık bulunmamaktadır. V. 49v'de yer alan mekân tasviri bize sahne ile ilgili ipuçları vermektedir. Burada karşımıza yeni karakterler çıkmaktadır. Bunlar yaşlı adam ve satıcıdır. (Resim 2) Minyatürlerdeki Ebû Zeyd, Hâris ibn Hemmâm, yaşlı adam ve satıcı karakterleri eserdeki tahrifatlar neticesinde hikâyede geçen mekân içerisindeki konumlarına ve duruşlarına göre tespit edilmektedir. Karakterlerden Ebû Zeyd; sahnelerde anlatıldığına göre konumlandığı yerlerde farklı kıyafetlerle tasvir edilmiştir. V. 48r ve V. 49v'de yer alan minyatürlerde toplam iki Ebû Zeyd tasviri varken, bu tasvirlerle ait nakkaşın belirlediği öznel bir Ebû Zeyd karakteri yoktur, varsa da tahrifatlar dolayısıyla günümüze ulaşamamıştır. (Bk. Resim 3-4) Hâris ibn Hemmâm karakteri de yüzü silik olarak V. 48r'de karşımıza çıkmaktadır. Kahverengi kıyafetiyle öznel bir karakter yapısına sahip değildir. Çünkü benzer renkte kıyafete sahip bir diğer figür de yaşlı adam karakteridir. Ancak bu iki figürü birbirinden ayıran hikâye sıralamasına göre

farklı mekânlarda tasvir edilmiş olmalarıdır. (Bk. Resim 5-6) Yüzü ve elbisesi tamamen karalanmış olan satıcı figürünün de tek bir tasviri V. 49r'de karşımıza çıkmakta onun da kimliği, bulunduğu mekân içindeki duruşundan anlaşılmaktadır.



Resim 3: V. 48r (Ebû Zeyd)



Resim 4: V. 49v (Ebû Zeyd)



Resim 5: V. 48r (Hâris ibn Hemmâm)



Resim 6: V. 49v (Yaşlı Adam)



Resim 7: V. 49v (Satıcı)

### 3. Schefer Harîrî'si, Arabe 5847

Eser, Paris Bibliotheque Nationale'de Arabe koleksiyonunda 5847'ye kayıtlıdır. Charles Schefer koleksiyonundan geldiği için genellikle Schefer Harîrî'si olarak anılmaktadır. Eser az sayıda yeniden yazılmış sayfa, 99 korunmuş minyatür ve bir çift ön kapak ile 168 Varak içerir.

Eserin ferağ kaydında yer alan 3 Mayıs 1237'ye tarihlenmektedir. Kâtip ve nakkaş Yahyâ ibn Mahmud el-Vâsıtî tarafından yapılmıştır. (Oleg Grabar, 1984)

Schefer Harîrî'si Arabe 5847'de 15. makâmeye ait bu eserde iki minyatür bulunmaktadır. Bunlar V. 40r ve V. 41r'dir. V. 40r'de;

“Ebû Zeyd’in yaşlı adamın evinde yemek yemesi” tasvir edilmektedir. V. 41r ise “Yaşlı adamın Ebû Zeyd’i evinden kovması” tasviri yer almaktadır.



**Resim 8: 40r (15. Mâkâme)**  
“Ebû Zeyd’in yaşlı adamın evinde yemek yemesi”



**Resim 9: 41r (15. Mâkâme)**  
“Yaşlı adamın Ebû Zeyd’i evinden kovması”

V. 40r, iki metin arasında sayfanın alt yarısına konumlanmıştır. Kırmızı çerçeve ile sınırlanan alan simetrik kurgulanmıştır. Figürler merkezde yer alan ufak masanın iki yanında oturmaktadır. Arka plansız iç mekânın üst kısmında mavi köşebentli süsleme alanı dönemin sahne perdelerini yansıtmaktadır. Kare form içerisinde tasvir edilen evin içinde iki karakter yer almaktadır. İlk bakışta karakterlerin Ebû Zeyd ve Hâris ibn Hemmâm olduğu sanılmaktadır. Ancak metinde geçen “dar bir ev” (Harîrî, 2012)<sup>1</sup> ibaresi bu alanın Hâris ibn Hemmâm’ın değil yaşlı adamın evinin tasviri olduğunu pekiştirmektedir. (Grabar, 1984) Bu mekân içerisinde yer alan karakterler ise Ebû Zeyd ve yaşlı adamdır. (Resim 8)

V. 41r’de yer alan minyatür iki metin arasında sayfanın alt yarısına konumlanmıştır. Cetvelleri bulunmayan minyatürde yer alan kare iç mekân ve mekân dışında arka plansız konumlanan bir figür bulunmaktadır. İç mekânda bulunan yaşlı adam figürü bu minyatürde alan içerisinde ortalanmış bir şekilde çizilmiştir. Ebû Zeyd sayfanın soluna doğru hareketli tasvir edilirken, yaşlı adam da

<sup>1</sup> “Tabuttan daha dar ve örümcek ağından daha çürük bir eve soktu.”

iç mekânda onun arkasından gittiği yöne doğru bakmaktadır. (Resim 9)

Schefer Harîrî'si, Arabe 5847'ye kayıtlı eserde yer alan karakterler son derece karakteristik ve hikâyede bahsedilen sahne ile belirgin şekilde örtüşmektedir. Karakterlerin yüz ve kıyafetleri tüm detaylarıyla muhafaza edilmiş durumdadır. Hikâyede yer alan Ebû Zeyd ve yaşlı adam figürleri iki minyatürde de kıyafet devamlılığı içinde yer almaktadır. Ebû Zeyd yeşil elbisesi ve beyaz sarığı ile tüm detayları iki minyatürde de birebir örtüşecek şekilde tasvir edilmiştir. (Bk. Resim 10-11) Yaşlı adam da yine iki minyatürde de birebir örtüşen detaylarla tasvir edilmektedir. Beyaz sarığı ve kahverengi elbisesi ile karakter devamlılığı sağlanmakla beraber sarık bağlama detaylarında farklılıklar gözlenmektedir. (Bk. Resim 12-13)

15. Makâmeye ait iki minyatürde de Ebû Zeyd, ak sakallı ve sarıklı yeşil entarisi ile tasvir edilmektedir. Hâris ibn Hemmâm; siyah sakallı ve Ebû Zeyd'inkinden farklı bir sarık bağlama şekli ve turuncu kıyafetiyle tasvir edilmektedir. İki figürün de başları haresizdir.



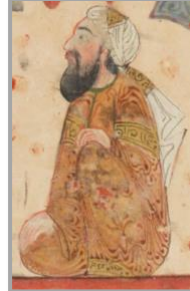
Resim 10: V. 40r (Ebû Zeyd)



Resim 11: V. 41r (Ebû Zeyd)



Resim 12: V. 40r(Y.A.)



Resim 13: V. 41r (Y.A.)



#### 4. S. Petersburg, S.23

Tarihsiz olan eser, 358 yapraktan oluşmaktadır. 98 minyatürünün tamamı hasar görmüş; figürlerin çoğunda ve çoğu zaman tüm kompozisyonda çizikler bulunmaktadır. Özellikle figürlerde ve hayvanların kafalarında bulunan bu çiziklerin tasvir yasağı dolayısıyla kasıtlı olarak yapıldığı düşünülmektedir. S. Petersburg el yazmasının tüm minyatürleri ayrıntılıdır ve ana figürler etrafında oldukça gelişmiş arka planlara sahiptir. Schefer Harîrî'si ile pek çok bakımdan benzerlik göstermektedir. (İnal, 1995, 37)

S. Petersburg, S.23' de 15. makâmeye ait beş minyatür bulunmaktadır. Bunlar V. 90, V. 91, V. 92, V. 94, V. 95'tir. Aynı zamanda makâmenin en fazla minyatüre sahip eseridir. V. 90'da; "Ebû Zeyd'in gece Hâris ibn Hemmâm'ın evine gelişi", V. 91'de; "Ebû Zeyd'in hurma ve ağız sütü görmesi", V. 92'de; "Yaşlı adamın Ebû Zeyd'e kâğıt göstermesi", V. 94'de; "Yaşlı adamın Ebû Zeyd'i evinden kovması", V. 95'de ise, "Yaşlı adamın Ebû Zeyd'e süt ve hurma ikram etmesi" tasvirine yer verilmektedir.



**Resim 14: 90 (15. Mâkâme)**  
"Ebû Zeyd'in Hâris ibn Hemmâm'ın  
evine gelişi"



**Resim 15: 91 (15. Mâkâme)**  
"Ebû Zeyd'in hurma görmesi"



**Resim 16: 92 (15. Mâkâme)**  
"Yaşlı adamın Ebû Zeyd'e kâğıt göstermesi"



**Resim 17: 94 (15. Mâkâme)**  
"Yaşlı adamın Ebû Zeyd'i evinden kovması"



**Resim 18: 95 (15. Mâkâme)**  
"Yaşlı adamın Ebû Zeyd'e süt ve hurma ikram etmesi"

V. 90'da yer alan minyatür, sayfada iki metin arasına merkeze konumlanmıştır. Detaylıca iç mekân tasvirine yer verilen minyatürde, sayfanın merkezinde bulunan iç mekân arka plansızdır. Bu iç mekân da kendi içinde bölümlere ayrılmış ve merkezindeki büyük planda figürler yer almaktadır. Merkezin sağında ve solunda yer alan figürlerden solda oturan figür Ebû Zeyd'dir. Sağda ayakta duran ve Ebû Zeyd'e eğilerek elindeki kandilin ışığında onu tanıyan Hâris ibn Hemmâm'dır. Başlarında hareler bulunan figürlerin yüzleri silik durumdadır. Figürlerin baş kısımlarında da siyah çizgilerle kesikler yer almaktadır. Kıyafetlerin detaylarına baktığımızda, Hâris ibn Hemmâm'ın sarı beyazdır. Ebû Zeyd ise mavi iç elbisesinin üzerinde kahverengi bir pelerininle karşımıza çıkmaktadır. Mavi renkte tepesi sivri bir sarığı olan Ebû Zeyd'in de yüz detayı deforme olmuştur. (Resim 14)

V. 91'de yer alan minyatür, sayfanın alt yarısında metnin altına konumlanmıştır. Dikdörtgen formdaki tasvirin sağ ve sol kenarları dış mekâna ait tuğlalardan oluşurken, iç planda kırmızı çerçeve ile bir satıcı dükkânı tasviri yer almaktadır. Figürlerin başlarında hare vardır ve boyunları sonradan çizilmiştir. Figürlerin yüz detayları ise silik durumdadır. Sol kenardan kompozisyona giren figürün, bir önceki minyatürden kıyafet devamlılığı dolayısıyla Ebû Zeyd olduğu sanılmaktadır. Kahverengi pelerin ve iç mavi elbisesiyle dükkânda yer alan satıcıya doğru gelen Ebû Zeyd'in bu minyatürde de başı hareli ve boynu siyah çizgi ile sonradan müdahale edilmiş şekildedir. Başındaki sarık bir önceki minyatürden farklı olarak beyazdır. Elinde süpürgesi ile dükkândaki diğer eşyaları

temizleyen satıcının başındaki sarık ile aynıdır. Satıcının kıyafetine baktığımızda, bir önceki minyatürde yer alan Hâris ibn Hemmâm'ın yeşil renkteki kıyafetine benzese de belindeki pembe kumaş parçası bulunmamaktadır. Dükkân içerisinde tasvir edilmesinden de anlaşıldığı üzere bu figür satıcıdır. (Resim 15)

V. 92'de yer alan minyatür, iki metin arasına konumlanmıştır. Minyatürde cetvel bulunmamaktadır. Yeşil otlarla bezeli zemin çizgisinin betimlediği dış mekânda arka plan bulunmamaktadır. Hikâyeye göre tasvir edilen sahne yaşlı adamın Ebû Zeyd'e elindeki mektubu göstermesidir. Figürlerin yüzleri yine silik, portre detaylarında sadece sakal renkleri belli olmaktadır. Başlarının arkasında bu minyatürde de hareler bulunmakta ve boyunları siyah çizgi ile çizilmiştir. Figürler kompozisyonda simetrik olarak yerleştirilmiştir. Merkeze doğru yönelen figürlerin duruşları hikâyenin karşılaşma sahnesi vurgusunu arttırmaktadır. Sarık bağlama şekilleri birbirinin aynısı olan figürlerin, bir önceki minyatürden kıyafet devamlılığına baktığımızda soldaki figürün mavi elbisesi ile Ebû Zeyd olduğu doğrulanmaktadır. Sağdaki yeşil elbiseli olanın da yaşlı adam olduğu karşılıklı duruşlarından ve kâğıt uzatışından anlaşılmaktadır. (Resim 16)

V. 94'te yer alan minyatür iki metin arasında sayfanın alt yarısına konumlanmıştır. İç mekânda tasvir edilen figürlerin yüzleri yine siliktir, başlarının arkası hareli ve boyunları siyah çizgi ile çizilmiştir. Sarıkları birbirine benzer olan figürlerden mavi kıyafetli olanın, önceki minyatürden kıyafet devamlılığı dolayısıyla Ebû Zeyd olduğu anlaşılmaktadır. Solda ayakta duran figürün ise yeşil elbisesi ve belinden bağlanmalı pembe kumaş detayı ile yaşlı adam olduğu düşünülmektedir. Eğimli duruşu ve oturan Ebû Zeyd'e yönelik el hareketleriyle bir şeyler anlattığı anlaşılmaktadır. Bu duruş kompozisyona hareket katmaktadır. (Resim 17)

V. 95'te yer alan minyatür iki metin arasında sayfanın ortasına konumlanmıştır. Minyatürde iç mekân tasviri yapılmaktadır. V. 90'daki ile benzer özelliklere sahip olan iç mekâna rağmen figürlerin birbiriyle olan ilişkileri, Ebû Zeyd, hurma ve süt ikramında bulunan yaşlı adam ile örtüşmektedir. Minyatürlerin sıralamasına baktığımızda da hikâyenin akışına göre dördüncü minyatür olabilecek V. 95, Oleg Grabar ve Oleg Bolshakov

tarafından beşinci ve hikâyenin son minyatürü olarak sıralanmaktadır. Aynı zamanda karakterlerin Eb Zeyd ve Hâris ibn Hemmâm olduğunu düşünmektedirler. Ancak bu var sayımla minyatürler hikâyenin akışıyla örtüşmemektedir. (Resim 18)

S. Petersburg, S.23' de beş minyatürle tasvir edilen makâmâtta yer alan karakterlerin yüzleri silik ve detayları deforme olmuştur. Ancak başlarının arkasında yer alan hareler durmaktadır. Sonradan yapılan müdahalelerde boyunlara atılan çizgiler dikkat çekmektedir. Boyunlara atılan çizgiler, mevcut figürün l olduğunu belirtme ihtiyacı için gerçekleştirilmiş olabileceği gibi, bu çizgilerin sonraki dönemlerde yapılan tasvir yasağı müdahaleleri şeklinde olduğu da düşünülmektedir. Minyatürlerde yer alan 3 farklı karakter bulunmaktadır. Bu karakterlerden Eb Zeyd'in kıyafet devamlılığı sağlanırken, Hâris ibn Hemmâm ve yaşlı adam karakterlerinin kıyafetleri birbirine benzemektedir. Ayırt edici özellik olarak görülebilecek fazla bir detay bulunmamaktadır.

St. Petersburg, S.23'e kayıtlı eserde yer alan tüm canlı karakterlerde kasıtlı olduğu dşnlen bir müdahale vardır. Figürler ve hayvanların eser genelinde boyunlarına birer siyah çizgi ile müdahale edilmiştir. Bunun dışında eserde yer alan tahribatlar zaman içerisinde oluşan yıpranmalar şeklinindedir. Yüz detaylarında ufak karalamalar da yer yer görülse de karalanmayan yüzler de bulunmaktadır.

15. makâmâta dair en fazla minyatürlü varağa sahip eserde Eb Zeyd karakteri de ortak kıyafet devamlılığı içerisinde beş adettir. (Resim 19-20-21-22-23) Boyunlarında siyah çizgileriyle hafif deformasyonlu yüzlerin arkalarında altın yaldızlı hareler bulunmaktadır. Sarıklarında ufak farklılıklar bulunan Eb Zeyd karakterinin kolları altın detaylı mavi elbisesi tüm minyatürlerde yer almaktadır. V. 90 ve V. 91'de yer alan Eb Zeyd'in dışarıda olduğu sahnelerdir ve üzerinde kahverengi pelerini bulunmaktadır.

Minyatürlerde Eb Zeyd'den sonra yaşlı adam tasviri de V. 92, V. 94 ve V. 95'te karşımıza çıkmaktadır. (Resim 25-26-27) Bu karakterin tasvirlerinin boyunlarında da siyah çizgiler yer almaktadır. Hafif deformasyonlu yüzlerin arkalarında altın yaldızlı

hareler bulunmaktadır. Kıyafet detaylarına baktığımızda ise yaşlı adamın bulunduğu varaklarda kıyafet devamlılığı sağlansa da bu kıyafet detayı öznel olarak yaşlı adama ait değildir.

Tasvirlerde yer alan Hâris ibn Hemmâm ve satıcı karakterleri de benzer kıyafetlerde tasvir edilmektedir. (Resim 24-28)



Resim 19: V. 90 (Ebû Zeyd)



Resim 20: V. 91 (Ebû Zeyd)



Resim 21: V. 92 (Ebû Zeyd)



Resim 22: V. 94 (Ebû Zeyd)



Resim 23: V. 95 (Ebû Zeyd)



Resim 24: V. 90 (Hâris ibn Hemmâm)



Resim 25: V. 95 (Yaşlı Adam)



Resim 26: V. 92 (Yaşlı Adam)



Resim 27: V. 94 (Yaşlı Adam)



Resim 28: V. 91(Satıcı)

## 5. Paris Bibliotheque Nationale, Arabe 3929

Bu el yazması, bir zamanlar ait olduğu, Kuzey Fransa'daki bir manastır olan 'Saint-Waast Maqamat' olarak da isimlendirilir. Eserin ferağ kaydı kayıptır. 196 sayfa olan eserde 90 minyatür bulunmaktadır. Ancak bu minyatürlerden 77 tanesi iyi durumdadır. Günümüze ulaşan hali ile eser ikinci makâme ile başlamaktadır. Günümüzde minyatürler aslına uygun şekilde muhafaza edilmemiştir. (Grabar, 1984, 8)

Paris Bibliotheque Nationale, Arabe 3929'ye kayıtlı nüshada 15. makâmeye ait üç minyatür bulunmaktadır. Bunlar V. 90r, V. 83v ve V. 185r'dir. V. 90r'de; "Ebû Zeyd ve Hâris ibn Hemmâm'ın karşılaşması", V. 83v'de; "Ebû Zeyd'e yaşlı adamın yemek ikram etmesi", V. 185r'de ise diğer minyatürlü eserlerden farklı olarak "Ebû Zeyd'in köpekler tarafından takip edilmesi" tasviri yer almaktadır.



Resim 29: 90r (15. Mâkâme)

"Ebû Zeyd ve Hâris ibn Hemmâm'ın karşılaşması"



Resim 30: 83v (15. Mâkâme)

"Ebû Zeyd'e yaşlı adamın yemek ikram etmesi"





Resim 31: 185r (15. Mâkâme)  
"Ebû Zeyd'in köpekler tarafından takip edilmesi."

V. 90r'de yer alan minyatürde, mekân tasviri bulunmamaktadır. Minyatürler figürlerin satır arasında serbest yerleşiminden oluşmaktadır. Sayfanın sağ ve sol yarısına konumlanmışlardır. Figürlerin ikisi de beyaz sakallı ve başlarının arkası harelidir. Sarık bağlama şekilleri ve renkleri birbirinden farklı olan figürlerden sağdaki mavi elbiseli olanı, diğer eserlerde yer alan mavi kıyafet tasvirinden yola çıkarak Ebû Zeyd olduğu düşünülmektedir. Yeşil elbiseli olan da diğer eserlerde yer alan tasvirlerle uygunluğu açısından Hâris ibn Hemmâm olabilir. (Resim 29)

V. 83v'de yer alan minyatür iki metin arasındaki tek figürden oluşmaktadır. Arka plan ve zemin çizgisi bulunmayan minyatürde, figür sayfada serbest gezinmektedir. Yeşil elbisesi ile yer alan figürün başında hare bulunmamaktadır. Elbise altındaki beyaz pantolon detay ve elbise detayları farklı olan figürün başındaki sarık da mavi renktedir. (Resim 30)

V. 185r'de yer alan minyatürde silik figürün bulunduğu tasvir, hikâyenin diğer eserlerce tasvir edilmemiş bir örneğidir. İki satır arasında sayfanın üst yarısında yer alan figürün Ebû Zeyd olduğu

anlaşılmaktadır ancak figürün yüzü ve hareketi, kıyafet dâhil tüm detayları siliktir.

Üst kısımda yer alan gökyüzü tasviri hikâyeye uygundur. Figür ve yanında bulunan köpek tasvirleri de deforme olmuş ve silinmiştir. (Resim 31)

Paris Bibliotheque Nationale, Arabe 3929'de 15. makâmata ait minyatürler arka plansız tasvir edilen figürlerden oluşmaktadır. Mekânsız yer alan figürlerin kimliklerine ait de belirli bir özellik yoktur. Karakterler arası devamlılık da gözlemlenmemektedir.

Arabe 3929'a kayıtlı eserde yer alan figürler zaman içerisinde yaşadıkları tahribat dışında yüzlerine bir müdahale olmadan muhafaza edilmiştir. Figürlerin başlarında hareler bulunmaktadır. Eserde yer alan Ebû Zeyd karakterlerinin V. 90'da bulunan, diğer eserlerdeki gibi mavi elbiseli ve beyaz sarıklı Ebû Zeyd tasviridir. V. 185'te yer alan minyatür ise zaman içerisinde yaşadığı deformasyon dolayısıyla net değildir. (Resim 32-33) Minyatürlerde karşımıza çıkan diğer iki karakter de Hâris ibn Hemmâm ve yaşlı adamdır. (Resim 34-35) Bu karakterler farklı varaklarda, aynı renkte kıyafetlerle ancak farklı detaylarla tasvir edilmiştir. Başları harelî olan karakterlerin başlarındaki sarıklar da farklı renklindedir.

462

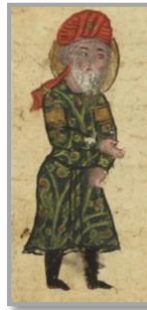
Tevilat 5/2 (2024)



Resim 32: V. 90r  
(Ebû Zeyd)



Resim 33: V. 185r (Ebû  
Zeyd)



Resim 34: V. 90r  
(Hâris ibn H.)



Resim 35: V.83v

## 6. Oxford, Bodleian Library, Marsh 458

Oxford, Bodleian Library, Marsh 458'e kayıtlı olan bu nüsha hasarlı ve eksiktir. 131 yapraktan oluşmaktadır. Sadece kalan 42



minyatür orijinaldir. Kolofonundaki bilgiye göre; 738 (1337) tarihli eserin hamisi Memlûk sarayında memur olan Tarantay'ın oğlu Nasireddin Muhammed'dir. (Grabar, 1984, 15) Oxford, Bodleian Library, Marsh 458'de, 15. makâmeye ait tek minyatür V. 40r'de yer almaktadır. Minyatürde yer alan sahne; "Ebû Zeyd'in yaşlı adam ile karşılaşması"dır. Aynı zamanda minyatürün diğer yarısında satıcı ve önünde hurmalarla ağız sütü detayı bulunmaktadır.



Resim 36: 40r (15. Makâme)

V. 40r'de yer alan minyatür, iki metin arasında sayfanın merkezine konumlanmıştır. Minyatür iki planda tasvir edilmektedir. Bir mekân bütünlüğü olmayan minyatür merkezin sağ ve solu olmak üzere iki sahnenin bir minyatürde tasvirini içermektedir. Yüzleri anlaşılır olan figürler; sol alanda satıcı ile sağda Ebû Zeyd ve yaşlı adam karakterleridir. Minyatürde Ebû Zeyd'in satıcı dükkânında hurma ve ağız sütü görmesi, sola yerleştirilen, dükkân tasviri içerisindeki satıcı figürü ile tasvir edilmektedir. Sağda altın renkte zeminle kaplı arka planın önünde karşılaşan iki figürün ise soldaki ağlar görünenin yaşlı adam ve onu teselli eden sağdaki figür ise Ebû Zeyd'dir. Tek varakta yer alan

minyatürde karakterler temiz şekilde günümüze dek gelmiştir. (Resim 36)

Oxford, Bodleian Library, Marsh 458'e kayıtlı eserde yer alan minyatürler oldukça iyi durumdadır. 15. makâmât'a ait tek minyatürde, figürlerin detaylarında bir deformasyon bulunmamaktadır. Diğer eserlerden daha yakın döneme tarihlenmesi bu durumuna sebep olarak gösterilebilir. Ebû Zeyd karakteri bu eserde de mavi elbisesiyle tasvir edilmiştir. (Resim 37)

Beyaz sarıkları benzer olan satıcı kahverengi ve yaşlı adam yeşil renkte kıyafetlidir. (Resim 38-39)



Resim 37: V. 40r (Ebû Zeyd)



Resim 38: V. 40r (Yaşlı Adam)



Resim 39: V. 40r (Satıcı)

## 7. Değerlendirme / Ebû Zeyd ve Hâris ibn Hemmâm (el-Harîrî) Karakterlerinin Tasvir Analizi

*Harîrî Makâmâtı*'nın beş adet minyatürlü nüshasının 15. makâme üzerinden yaptığımız Ebû Zeyd ve Hâris ibn Hemmâm karakterlerinin analizi; tasvir metin ilişkisini ortaya çıkarmaktadır.

Eserleri incelerken zaman içerisinde yer alan deformasyonlar tespit edilmiştir. Bu deformasyonlar üç eserde, belli düzeydeki yıpranmalar; zaman içerisinde kâğıdın aşınması, sayfaların birbiri üzerine kapanmasından dolayı oluşan, renklerin birbirine karışması şeklindedir. Bu eserler; Paris Bibliothéque Nationale'de bulunan, Arabe 3929, Arabe 5847 kodlu eserler ile Oxford, Bodleian Library'de bulunan, Marsh 458 kodlu el yazması eserdir. İncelediğimiz Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan, Esad Efendi 2961 kodlu eser ile Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü'nde bulunan, S. Petersburg, S.23 kodlu eserde

ise bahsedilenlerin yanı sıra özellikle figürlerin portrelerine müdahaleler mevcuttur. Eserlerde yer alan canlı öğelere ait tahribat; Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan, Esad Efendi 2961'e kayıtlı nüshada doğrudan figürlerin yüzlerindeki renkleri bulamaç etmek şeklinde olmuşsa da Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü'nde bulunan, S. Petersburg, S.23 kodlu eserde tüm canlı öğelerin bunlara hayvanlar da dâhil, boyunlarına siyah çizgiler atılmıştır. Buna ek olarak portrelerdeki tahribatlar da yine kendini göstermektedir.

İncelenen örnekler ve eserlerde bulunan bu tahribatlar üzerinden yaptığımız incelemeler neticesinde, başlıca iki eserde, figürlerin metinde yer alan hangi karakterler olduğunu anlamamız için hikâyede anlatılan olayı referans almamız gerektiği fark edilmiştir. Ardından kıyafet tekrarlarına bakıldığında Ebû Zeyd karakteri; Esad Efendi 2961'e kayıtlı nüshada hikâyede geçtiği şekliyle, iki varakta ve iki farklı kıyafette yer almaktadır. (Resim 40-41)

V. 48r'de pembe entarisi üzerinde yeşil pelerini bulunurken, V. 49v'de mavi entarisi ile karşımıza çıkmaktadır. S. Petersburg, S.23 kodlu eserde yer alış şekli ise sayıca en fazla olduğu halidir. Beş farklı minyatürde yer alan karakter tüm varaklarda kıyafet bütünlüğü ile karşımıza çıkmaktadır.

V. 90'da başındaki sarığı farklı renk ve şekildeyse de diğer minyatürlerde sarık renk ve şekilleri de birbiriyle uyuşmaktadır.

15. makâmâta ait sayıca en fazla minyatürü barındıran eser karakter analizi açısından da en belirgin Ebû Zeyd tiplemesini bulmamızda, karakterlerdeki kıyafet tutarlılığı açısından yardımcı olmuştur.



Resim 40: V. 48r (Ebü Zeyd)



Resim 42: V. 49v (Ebü Zeyd)



Resim 47: V. 90 (Ebü Zeyd)



Resim 48: V. 91 (Ebü Zeyd)



Resim 49: V. 92 (Ebü Zeyd)



Resim 50: V. 94 (Ebü Zeyd)



Resim 51: V. 95 (Ebü Zeyd)

Yüz detaylarının belirginliği açısından bize daha sağlam görsel kanıt sunan diğer eserlerden, Arabe 5847'de yer alan Ebü Zeyd karakteri, beyaz sakalı ve yeşil entarisi ile iki varakta da tutarlı olarak karşımıza çıkmaktadır. (Resim 42- 43) Aynı koleksiyonda yer alan Arabe 3929 koduyla incelediğimiz eserde iki varakta karşımıza çıkan Ebü Zeyd karakterinin V. 185r'de yer alanı, tüm vücut itibariyle ayrıca deforme olduğundan detayları anlaşılmasa da V. 90r'de yine beyaz sakalı ve mavi entarisi ile tasvir edilmiştir. V. 185r'de de entarisinin altında çizilen beyaz içliği ayrıca görülmektedir. Oxford, Bodleian Library'de bulunan, Marsh 458 kodlu eserde ise portre detayları yine olağanca detayı ile bellidir. Dönem olarak diğer eserlerden daha geç tarihli olduğu düşünölen eserin deformasyonu da daha azdır. Eserde 15. makâmâta ait yer alan tek varakta da beyaz sakalı ve beyaz sarığı diğer varaklardakilerle benzerlik gösterirken, mavi entarisi de tüm desen detaylarıyla muhafaza edilmiştir. Bu eserle birlikte, genel bir Ebü

Zeyd karakterinin tasvirinden söz ederken onun; beyaz sakallı ve beyaz sarıklı, mavi entarili olması fikri ileri sürülebilmektedir. Mavi elbise detayı istisnai olarak Arabe 5847'de yer almamakla birlikte, karakterle ilgili bir diğer detay olan başının arkasında yer alan altın renkli hare sadece bu eserde bulunmamakta, diğer tüm eserlerdeki tasvirlerde karşımıza çıkmaktadır.



Resim 42: V. 40r (Ebû Zeyd)



Resim 43: V. 41r (Ebû Zeyd)



Resim 44: V. 90r (Ebû Zeyd)



Resim 45: V. 185r (Ebû Zeyd)



Resim 46: V. 40r (Ebû Zeyd)

Çalışmamızda irdelediğimiz bir diğer karakterimiz de Hâris ibn Hemmâm'dır. Hikâyede geçtiği üzere eserlerde de kendini çokça gösterir diye düşündüğümüz karakterimiz sadece üç farklı eserde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar; Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan, Esad Efendi 2961'e kayıtlı nüsha, Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsü'nde bulunan, S. Petersburg, S.23 ve Paris Bibliotheque Nationale'de bulunan, Arabe 3929 nüshalarıdır. Yüzü açıkça belli olan Arabe 3929 nüshasında, V.

90r'de yer alan beyaz sakallı ve kırmızı sarıklı, yeşil elbiseli tasviri elimize ulaşan en karakteristik tasviridir. Uzun ince yüzü ve kırmızı dudakları belirgindir. Yeşil elbisesinde kırmızı desen detayları bulunmaktadır. Elbisesinin boyu kısa ve altında siyah çizmeleri vardır. Karaktere ait bir diğer unsur ise baş kısmındaki altın hare detayıdır. Portresi ve kıyafetine dair detayların silindiği diğer eserlerde ise karakter, Esad Efendi 2961, V. 48r'de kıyafet detayı komple silinmiş, sadece duruşu ve baş kısmındaki hare çizgisiyle karşımıza çıkmaktadır. (Resim 52) S. Petersburg, S.23 kodlu eserde de V. 90'da ise karşımıza çıkan figürün portresi silinmiş, boynunda siyah çizgisi bulunmaktadır. Eğimli duruşundan tespit edebildiğimiz karakter; burada da yeşil elbiselidir. Belinden aşağı uzanan pembe renkte bir başka kıyafet detayı da dikkat çekerken, beyaz sakalı ile tasvir edilmiş, başının arkasındaki hare detayı burada da karşımıza çıkmaktadır. Sonuç olarak, incelediğimiz eserler içerisinde Hâris ibn Hemmâm'a ait karakteristik öge olarak elimizde yeşil elbisesinden daha belirgin bir tasvir bulunmamaktadır.



Resim 52: V. 48r (Hâris b. Hemmâm)



Resim 53: V. 90 (Hâris b. Hemmâm)



Resim 54: V. 90r (Hâris b. Hemmâm)

## Sonuç

Çalışmamız 13. yüzyıl Selçuklu minyatür sanatına ışık tutan nadide örnekler içeren 6 yazma eseri kapsamaktadır. *Harîrî Makâmât*'ı eseri edebî açıdan dönemin önemli eserlerinden olmakla beraber, incelenen örnekler de dönemin minyatür üslubuna ışık tutmaktadır. Aynı dönemde yapılmış farklı üsluplar

barındıran bu 6 eserde 15. Makâme özelinde incelenen Hâris ibn Hemmâm (el-Harîrî) ve Ebû Zeyd karakterlerinin tasvirleri eser bazında farklılıklar barındırmakla beraber benzerlikler de içermektedir. Eserlerde metin minyatür ilişkisi mevcut olmakta, Nakkaşların 15. Makâme'nin hikâye kurgusuna sadık kalarak minyatürleri oluşturduğu gözlemlenmektedir. İncelenen karakterler 6 yazmada çoğunlukla benzer tasvirler içerirken, zaman içinde oluşan tahribatlar neticesinde okunamayan karakterler de yine bu çalışmada çözümlenmeye çalışılmıştır. Hikâyenin anlatım sıralaması ile minyatürlerin yerleşim sırasının paralellik gösterdiği fark edilmiş, bu devamlılık da özel karakterlerin belirlenmesine katkı sağlamıştır. İncelenen iki özel karakterin tasvirlerinin karşılaştırılmasını konu eden bu çalışma; tahribata uğramış yazmalarda, aynı dönemde resmedilen farklı kopyalar üzerinden, figür tasvirlerinin belirlenmesi üzerine bir yöntem oluşturmayı hedeflemektedir.

**Finansman / Funding:**

*This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.*

**Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest:**

*The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.*

## Kaynakça

- Alain, George. "Orality, Writing and the Image in the Maqamat: Arabic Illustrated Books in Context". *Art History* 35/1, (2012), 10-37.
- Ayyıldız, Erol. "MAKĀME". *TDV İslām Ansiklopedisi*. 27/417-419. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Grabar, Oleg. *The Illustrations of the Maqamat*. University of Chicago Press, 1984
- Harîrî. *Makamat Veciz Anekdoları*. çev. Sabri Sevsevil. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012.
- İnal, Güner. *Türk Minyatür Sanatı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 1995
- Nevzat, Aşık. "BEDĪÜZZAMAN el-HEMEDĀNĪ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi*. 5/328-329. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Rice, David Storm. "The Oldest Illustrated Arabic Manuscript". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*.22/2 (1959), 207-220.





## Kenz-i Şümûs Divanında Toplumsal Değerlerin Yozlaşması: Bir Manzume Üzerine İnceleme

Araştırma  
Makalesi  
Research  
Article

Fehmi SOĞUKOĞLU

Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri  
Associate Professor, Gaziantep University, Faculty of Theology, Department of  
Kalam,  
Gaziantep, Türkiye  
✉ fehmisogukoglu@gantep.edu.tr

ROR: ✨ [ror.org/020vvc407](http://ror.org/020vvc407)  
ORCID: [orcid.org/0000-0001-8994-630X](http://orcid.org/0000-0001-8994-630X)

Yazar  
Author

Soğukoğlu, Fehmi. "Kenz-i Şümûs Divanında Toplumsal Değerlerin Yozlaşması:  
Bir Manzume Üzerine İnceleme". *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 471-485.  
DOI: [doi.org/10.53352/tevilat.1557612](https://doi.org/10.53352/tevilat.1557612)

Atıf  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 17.11.2024  
Accepted / Kabul Tarihi: 28.12.2024

e-ISSN: 2757-654X  
[www.tevilat.com](http://www.tevilat.com)

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal  
içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and  
scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan  
çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında  
yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to  
their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yayıncı/Published by: Selçuk University Press



Bilgi  
Info

### Kenz-i Şümûs Divanında Toplumsal Değerlerin Yozlaşması: Bir Manzume Üzerine İnceleme

1900-1952 yılları arasında yaşamış bir mutasavvıf olan İbrahim Halil Efendi yedi yüzden fazla manzumenin yer aldığı büyük bir divan miras bırakmıştır. Kenz-i Şümûs adını verdiği divanının ana konusunun aşk olduğu dile getirilse de birçok manzumesinde sosyal problemlere temas etmiştir. Makalede daha çok sosyal problemlerin dile getirildiği bir manzume toplumsal ve bireysel yönden ele alınmıştır. Eleştirel bir üslupla dünyadaki olumsuz değişimlere atıfta bulunan İbrahim Halil Efendi ilgili manzumede vefa, hafa, istikamet, cefa, safa, şifa, sadakat ve kadâ kavramlarına sırasıyla yer vermiştir. Beyitlerin Sultan Abdulhamid Hân'ın tahttan indirilişinden sonra yeni dünya düzeninin kurulmaya başlamasıyla kaleme alındığı düşünülmektedir. Manzumede; dünyada yaşanan olumsuz yöndeki değişim, toplumun islah edici kimselere karşı mesafeli duruşu, dünya nimetlerinin rahatlığın temini olarak görülmemesi gerektiği, kutsal değerler ve kavramların içinin boşaltılması ve yöneticilerin sadakat imtihanı konularından bahsedildiği tespit edilmiştir. Çalışmada bu konular, yukarıda zikredilen kavramlarla bir bütün olarak değerlendirilmiştir. Sonuç olarak manzumenin Müslümanların yaşadığı dönemi daha iyi tanımasını noktasında uyarı mahiyetinde bir nasihat içerdiği dile getirilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Kelam, İbrahim Halil Efendi, İstikamet, İslah.

### Özet

472

Tevilat 5/2 (2024)

### Corruption of Social Values in Kanz Shumûs Divan: Analysis of a Poem

Ibrâhîm Khalîl Afandî, a Sufi who lived between 1900 and 1952, left a great divan legacy of more than seven hundred verses. Although it can be stated that the main subject of his divan, which he called Kanz Shumûs, was love, he touched upon social problems in many of his verses. In this article, a verse in which social problems are mostly expressed is analysed from social and individual aspects. İbrahim Halil Efendi, who refers to the negative changes in the world with a critical style, has included the concepts of Wafâ', Khafâ', Istiqâmah, Jafâ', Şafâ', Shifâ', Şadâqah and Qağâ' in the related verse respectively. It is thought that the couplets were written with the establishment of the new world order after the dethronement of Sultan Abdulhamid Khan. In the manzum, it was determined that the negative changes in the world, the distant stance of the society towards the reformers, the fact that the blessings of the world should not be seen as the provision of comfort, the emptying of sacred values and concepts, and the test of loyalty of the rulers were mentioned. In this study, these issues were evaluated as a whole with the concepts mentioned above. As a result, it can be stated that the verse contains advice in the form of a warning for Muslims to better recognise the period they live in.

### Abstract

**Keywords:** Sufism, Kalâm, İbrâhîm Khalîl Afandî, Istiqâmah, İşlâh.

## Giriş

Çeşitli ilmi eserler kaleme almış, tasavvuf ehli bir zât olan İbrahim Halil Efendi<sup>1</sup>, 1900-1952 yılları arasında yaşamış, iki dünya savaşına, Osmanlı'nın çöküşüne ve toplumun değer yargılarındaki değişimlere tanıklık etmiştir. Döneminde yaşanan hadiseler gerek toplumsal ve gerekse bireysel bazda hızlı bir dönüşmeye zemin hazırlamıştır. Kendisi de toplumsal bazı olaylara öncülük etmiş, hayatın içinde aktif roller üstlenerek 'muslih' bir kişilik olma gayretinde olmuştur.<sup>2</sup>

İbrahim Halil Efendi, daha çok ilahî aşkı konu edindiği *Kenz-i Şümûs*<sup>3</sup> isimli divanında yer yer toplumsal problemlere de temas etmiş, bazı olaylara tasavvufî açıdan yorumlar getirmiştir.

İbrahim Halil Efendi'nin hayatı hakkında çeşitli çalışmalar bulunmakla birlikte *Kenz-i Şümûs* üzerine şu ana kadar sadece bir makale çalışması yapılmıştır. İlgili makalede divanın edebî yönü, muhteva özellikleri, dil ve üslubu genel hatlarıyla incelenmiştir.<sup>4</sup> Bu makalede ise divanda yer alan bir manzume, dönemde yaşanan sosyal ve siyasi gelişmeler ışığında, bireysel ve toplumsal açıdan yorumlanmıştır.

Beş beyitten oluşan manzumede "ümit etme" ifadesi redif olarak kullanılmıştır. Manzume, aruz kusurları olmakla beraber mefâ'îlün, mefâ'îlün, mefâ'îlün, mefâ'îlün kalıbıyla yazılmıştır. Beş beytin her birisinde farklı bir söz sanatının kullanıldığı görülmektedir. Bunlar arasında özellikle tezat sanatının dikkat çekici olduğu söylenebilir. Örnek olarak hafa ile ümit, istikamet ile şer, emraz ile şifa arasında tezat sanatı bulunmaktadır.

<sup>1</sup> İbrahim Halil Efendi'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Fehmi Soğukoğlu, "Soğukoğlu, İbrahim Halil", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2019), Ek-2/518-519.

<sup>2</sup> Fehmi Soğukoğlu, "İbrahim Halil Efendi'nin Gaziantep/İslahiye'deki Dinî Hayata Katkısı", *Gaziantep'te Dini Hayat*, ed. Erol Erkan vd. (Gaziantep: Gazi Kültür A.Ş., 2017), 893-906.

<sup>3</sup> İbrahim Halil Efendi, *Kenzi Şümûs*, Fakûru'l-Hak Efendi (ed.) (İstanbul: Başer Matbaacılık, 2001).

<sup>4</sup> Kenan Erdoğan-Tuğba Aydoğan, "Manisa'da Medfun Mutasavvıf Bir Şair: Seyyid İbrahim Halil Efendi ve Divanı Kenz-i Şümûs", *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2013).

Manzumede, vefa, hafa, istikamet, cefa, safa, şifa, sadakat ve kadâ kavramları yer almış, bireysel ve toplumsal olarak açıklanabilecek problemlere temas edilmiştir. Makalede, her beyit bir başlık altında incelenmektedir. Manzume şu şekildedir:

Cihân bir hâlete döndü sakın vefâ ümîd etme  
Fesâd sahnında zâhir halk sakın hafâ ümîd etme

Olursan istikamette bütün halk oldu düşmanın  
Ger oldun ise şerri'n-nâs sakın cefâ ümîd etme

Senindir mülk ile sahrâ bu dağlar ile bağlar hep  
Zerre var ise insâfın sakın safâ ümîd etme

Gülerler yüzüne dostum sanursın benzer anları  
Hekim sanursın emrâzı sakın şifâ ümîd etme

Umerâlar eğer sende sadâkat kokusun duysa  
Koğarlar tizce makâmdan Halîl kadâ ümîd etme<sup>5</sup>

### **Birinci Beyit: Dünyadaki Değişim ve Vefâ**

Sultan Abdulhamid Hân'ın tahttan inmeye zorlandığı 27 Nisan 1909, İslâm dünyası için büyük dönüşümlerin yaşanmaya başladığı önemli bir tarihtir.<sup>6</sup> Yüzyıllardır süregelen medeniyetler çatışmasında batı medeniyeti siyasi zeminde bir adım daha atarak İslâm coğrafyasını tahakkümü altına alma yolundaki hedefine biraz daha yaklaşmıştır. Abdulhamid Hân'ın tahttan indirilişinin, sadece bir padişahın devrilip yerine bir başkasının geçmesi anlamına gelmediği, I. Dünya savaşı ve akabinde Osmanlı'nın dağılmasıyla daha net bir şekilde anlaşılmıştır.

Sykes-Picot mucibince İslâm toprakları egemen güçler tarafından dizayn edilmeye çalışılmış<sup>7</sup>, Milletler Cemiyeti ve Birleşmiş Milletler kuruluşuyla siyasî galibiyetlerine kurumsal bir hüviyet kazandırmışlardır. Günümüze kadar olan süreçte bu son

<sup>5</sup> İbrahim Halil Efendi, *Kenzi Şümûs*, 464 (Manzume no: 584).

<sup>6</sup> Azmi Özcan, "Otuzbir Mart Vak'ası", *TDV İslam Ansiklopedisi* TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2007), 34/11-12.

<sup>7</sup> Cevdet Küçük, "Sykes-Picot Antlaşması", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010), 38/204-205.

kuruluş nüfuzunu artırmış ve halihazırda, beş egemen gücün çıkarlarına muhalif karar veremeyecek bir şekilde düzenlenmiştir. Osmanlı'nın son Şeyhü'l-İslâmlarından Mustafa Sabri Efendi (1869-1954) bu durumu egemen güçlerin savaşıarak öldüremediklerini, barış içerisinde, açlık ve sefaletle öldürmeye çalıştıklarından bahsederek eleştirmiştir. Onun deyimiyle bu saldırgan güçler, bununla da yetinmeyip daha sinsi ve zalim bir sistem kurmuş ve adına milletler meclisi demişlerdir. Bu yolla bütün büyük ve küçük ülkeleri istedikleri gibi yönetimleri altına almışlardır. O, İslâm dünyasının halini kırklı yıllarda şu şekilde vafsetmiştir: "Dünyayı kaybettik, fırsatı kaçırdık ve artık büyük devletlerin elinde oyuncak haline geldik."<sup>8</sup> Mustafa Sabri Efendi'nin bu düşüncelerinin, o dönemde yaşayan Müslüman bir münevverin iç dünyasını anlamak açısından önemli olduğu kaydedilebilir.

Müslümanlar, İslâm medeniyeti dünyaya hâkim pozisyondayken dış siyasetini sadece dünyevî çıkarlar üzerine inşa etmemiş, politikalar kutsal ve insanî değerler dikkate alınarak belirlenmiştir. Dolayısıyla İslâm medeniyeti, batı medeniyetinden farklı olarak "dış politikada belirleyici unsur salt devlet çıkarları"<sup>9</sup> anlayışında olmamıştır. Osmanlı döneminde bütün milletlere dinini, kültürünü, dilini muhafaza etme imkânın tanınmasını bu değer yargısıyla bağdaştırabiliriz. İslâm hukukunun zimmîlere yönelik hükümlerinin de aynı düşünceden kaynaklandığı kaydedilebilir. Ermeniler, Bulgarlar ve Rumlar başta olmak üzere birçok gayr-i müslim halk İslâm medeniyetinin onlara sağlamış olduğu emniyet sayesinde güven içerisinde yüzyıllarca Müslümanlarla birlikte yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Diğer taraftan farklı ırklardan oluşan Müslüman ahali tek bir bayrak altında kardeşçe yaşayabilmişlerdir.

<sup>8</sup> Mustafa Sabri, *Mevkifü'l-akli ve'l-ilm* (Beyrut: Dârü İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 1981), 5.

<sup>9</sup> Beydilli, bir makalesinde Osmanlı Devleti'nde de çıkar gereği sözleşmelerin askıya alındığından bahsetmektedir. Görüşünü Ebu Suud Efendi'nin bir fetvasıyla da desteklemektedir. Ancak bu yönde bir fetvanın varlığı dahi dış siyasetin bazı değerler üzerine inşa edildiğini göstermektedir. Detaylı bilgi için bkz. Kemal Beydilli, "Dış Politika ve Siyasi Ahlak", *İlmî Araştırmalar* 7 (1999), 47-48.

Müslümanların, batı medeniyeti karşısında siyasal açıdan başarısız duruma düşmesinde, İslâmî değerlerin ikinci plana itilmesinin önemli bir payının olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Müslüman halk ve yöneticiler içerisinde ortaya çıkan yozlaşma, akabinde Osmanlı Devleti'ne karşı isyanlar, sonrasında İslâm dünyasının siyasal açıdan yenik duruma düşmesi birbirini takip etmiş hadiseler olarak okunabilir. İbrahim Halil Efendi'nin manzumesindeki söylemle, Müslümanlar arasında İslâmî değerlere karşı vefasızlık ortaya çıkmış, bazı Müslüman topluluklar Osmanlı'ya vefasızlık göstererek isyanlara kalkışmış, akabinde İslâm'ın gölgesinde rahatça yaşamış gayr-i Müslim halk arasında İslâm medeniyetine karşı vefasızlık ortaya çıkmıştır. Bütün bu vefasızlık silsilesi ve dünyadaki olumsuz gidişat onun dilinde şu şekilde ifadesini bulmuştur:

“Cihân bir hâlete döndü sakın vefâ ümîd etme”

Fesat sahnında zâhir halk sakın hafâ ümîd etme

Vefa, Arapça kökenli bir kelime olup, sözlükte hıyanetin zıddı olarak açıklanmaktadır. Vefalı olmak, sözünde, ittifakında sadık olmak anlamına gelmektedir.<sup>10</sup> Tasavvufta ezeldeki ahde sadık kalmak manasında da kullanılmaktadır.<sup>11</sup> İbrahim Halil Efendi'nin de bu son manayı ifade eden çeşitli manzumeleri bulunmaktadır.<sup>12</sup>

İnsanların fesat sahnında zâhir olması, kötülüklerin aleni işlenmesi anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de “Allah kötü sözün açığa vurulmasını sevmez”<sup>13</sup>, “Müminler arasında ahlâksızlığın yaygınlaşmasını isteyenlere dünyada ve âhirette can yakıcı bir ceza vardır. Allah bilir, siz bilmezsiniz.”<sup>14</sup> buyrulması, kötülüklerin açıkça işlenir olmasının ayrı bir fesat türü olarak tasavvur edilmesini mümkün kılmaktadır.

Fesadın yayılması Kur'ân'da insanların yapıp ettikleriyle ilişkilendirilmektedir.<sup>15</sup> Her ne kadar ayetteki anlam doğanın

<sup>10</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dârü'l-maârif, 1981), 15/398.

<sup>11</sup> Muhammed A'lâ b. Ali Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn* (Lübnan: Mektebetü Lübnân en-nâsirûn, 1996), 2/1800.

<sup>12</sup> İbrahim Halil Efendi, *Kenzi Şümûs*, 21, vd.

<sup>13</sup> en-Nisâ, 4/148.

<sup>14</sup> en-Nûr 24/19.

<sup>15</sup> er-Rûm, 30/41.

bozulmasıyla açıklanabilse de bu durumun, önce fertlerin, sonra toplumun yozlaşmasının akabinde meydana gelen bir sonuç olacağı dile getirilebilir.

Beyitler, yukarıda yapılan toplumsal yorumun yanında bireysel olarak, insanlar arasında vefasızlığın yaygınlaşmasıyla da açıklanabilir. Buna göre yapılan iyiliklere karşı nankörlük artmış ve insanların birbirine olan sadakat duyguları zayıflamıştır. Dolayısıyla yapılan bir iyilikten ve fedakârlıktan ötürü insanlardan vefa ummak boş bir beklenti olacaktır. Bunun nedeni İbrahim Halil Efendi “Fesat sahnında zâhir halk” şeklinde birçok insanın ahlakî yönden fesada uğramasıyla açıklamaktadır.

Birinci beyit, toplumsal anlamda batı medeniyetinin galebe çalması olarak; bireysel anlamda ise insanların ahlâkî açıdan yozlaşmaya başlaması şeklinde özetlenebilir.

### **İkinci Beyit: Muslih Olana Düşmanlık ve Cefa**

Kur’ân-ı Kerîm’de iman kelimesi çoğu yerde “salih amel”le birlikte zikredilmektedir. “İman edip, sâlih ameller işleyenler” ifadesinin çok sayıda ayette tekrarlandığı görülmektedir. Salih amel kavramının bireye dönük ve topluma dönük olmak üzere iki yönünün bulunduğu söylenebilir. Bireye dönük olanını yerine getirene salih insan, hem bireye hem de topluma yönelik salih amel işleyenlere ise “muslih” adı verilmektedir. Salih amelin bireyle kısıtlı kalması toplumda şer işleyenleri doğrudan rahatsız etmese de emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münker yapılmasının bazılarını rahatsız edeceği, dolayısıyla muslihlere birilerinin husumet beslemesinin beklenen bir şey olduğu kaydedilebilir. Nitekim muslih olanların başında peygamberler gelmektedir ve hemen hepsi gönderildiği kavimleri içerisinde bazıları tarafından düşmanca muamele görmüşlerdir.<sup>16</sup>

Bir ayet-i kerimede inançsızlara “yeryüzünde fesat çıkarmayın” denildiğinde “biz ancak ıslah edicileriz” dedikleri aktarılmaktadır.<sup>17</sup> Bir başka ayette ise Allah’ın ıslah ediciyi de ifsad ediciyi de bildiği vurgulanmaktadır.<sup>18</sup> Bu iki ayet ıslah edici olan

<sup>16</sup> Buhârî, “Bed’ü’l-vahy”, 1.

<sup>17</sup> el-Bakara, 2/11.

<sup>18</sup> el-Bakara, 2/220.

kimselere neden husumet beslenildiği konusunda fikir vermektedir. Nitekim inançsız bazı kimseler kendilerine sosyal bir statü kazandırarak “ıslah etme” gibi saygın bir kavramı kullanıp toplumsal dejenerasyona sebep olmaktadırlar. Muslih olan kimseler ise bu yanlışlığa müdahale ettiğinde arada bir çatışma çıkmaktadır. Allah Teâlâ muslihlerin bu tutumunun ilahi cezalara karşı topluma güvenlik sağladığını bildirmektedir.<sup>19</sup>

İstikamet kavramı da kişinin salih ve muslih oluşunun devamlılığı anlamına gelmektedir. Allah Teâlâ, “Emrolunduğun gibi istikamet üzere ol”<sup>20</sup> buyurarak gerek peygamberini ve gerekse de müminleri istikametten ayrılmamalarına salık vermiştir. İbrahim Halil Efendi’nin aşağıdaki beyitlerde bu hususu dile getirdiği kaydedilebilir:

Olursan istikamette bütün halk oldu düşmanın

Ger oldun ise şerri’n-nâs sakın cefâ ümîd etme

Ayetlerde de belirtildiği üzere birtakım kimseler, “ıslah etme” vasfını sadece kendilerinde görecekler, dolayısıyla Allah adına istikamet üzere bulunan ıslah edicilere karşı duracaklardır. Bu durumun, çok geniş tezahürlerinin olduğu kaydedilebilir.

Mustafa Sabri Efendi’nin daha önce zikredilen söylemlerinden hareket edilirse, küresel çapta faaliyet gösteren bazı örgütlerin çeşitli projeleri bu minval üzere değerlendirilebilir. Daha açık ifade etmek gerekirse, Müslüman aile yapısını bozmaya yönelik faaliyetler ve cinsiyetsizleştirme hareketleri gibi icraatlar, bu duruma örnek olarak sunulabilir.

Bu anlam günümüz için düşünüldüğünde son günlerde Filistin ve Suriyelilerin yaşadığı zulmün durdurulmasına yönelik çabaların nasıl sonuçsuz bırakıldığı herkes tarafından görünür hale gelmiştir. Diğer taraftan egemen güçlerin siyasetlerini uygulamada aparat olarak kullandığı şahsiyetler, İbrahim Halil Efendi’nin deyimiyile “şerrü’n-nâs”, yani insanların en şerli olanları ise bunlar tarafından koruma altına alındıkları, medya ve diğer araç-gereçle lehlerinde bir hava estirildiği söylenebilir. Manzumede bu durum “Ger oldun

<sup>19</sup> “Rabbin, halkı iyilik peşinde olan ülkeleri haksız yere helâk edecek değildir.” Hûd, 11/117.

<sup>20</sup> Hud, 11/112.



ise şerri'n-nâs sakın cefâ ümîd etme" sözleriyle ifade edilmektedir. Cefâ ümit etmeyişleri, dünyevî anlamda sıkıntıya düşmeyecekleri anlamına gelmektedir. Nitekim çıkarlarına hizmet ettikleri odaklarca korunacaklardır.

"Şerri'n-nâs" insanların en şerlisi anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de insanın ahsen-i takvîm üzere yaratıldığı, iman edip salih amel işleyenler hariç esfel-i sâfilîne indirildikleri belirtilmektedir.<sup>21</sup> Bir başka ayette ise münafıkların ateşin içerisinde derk-i esfelde oldukları anlatılmaktadır.<sup>22</sup> Buradan yola çıkarak şerri'n-nâs ifadesinin görünüşte Müslüman, ancak düşünce dünyasının Müslümanların aleyhinde olan münafık kimseleri kapsadığı dile getirilebilir. Tasavvufî açıdan ise nefs-i emmare sahipleri şerri'n-nâs olarak tasvir edilmiş olabilir.

İkinci beyitte özetle, toplumsal anlamda küresel bazı yapıların ahlakı bozucu projeleri, bireysel anlamda ise bazı müfsit şahsiyetlerin muslih olan kimselere karşı çıkacakları belirtilmektedir.

### Üçüncü Beyit: Dünya Nimetleri ve Safa

Dünya, Müslümanlar açısından "hanginiz daha güzel amel işleyecekler"<sup>23</sup> diye insanların imtihan edilmesi için yaratılmış, geçici bir yaşam yeridir. Dolayısıyla dünya nimetleri insan için bir taraftan nimet, diğer taraftan mihnet vesilesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de dünya hayatı daha çok "geçici meta" olarak vafedilmiş, insanın kalbini dünyaya bağlamaması önemle vurgulanmıştır.<sup>24</sup> Diğer taraftan yeryüzünün varislerinin salih kullar olacağı,<sup>25</sup> dünya ve içindekilerinin insan için yaratıldığı çeşitli ayetlerde

<sup>21</sup> et-Tîn, 95/4.

<sup>22</sup> en-Nisa 4/145.

<sup>23</sup> el-Mülk, 67/2.

<sup>24</sup> Bu konudaki birçok ayetten birisi şu şekildedir: "Bilin ki dünya hayatı, bir oyun, bir eğlence, bir gösteriş, aranızda bir övünme, mal ve evlâta bir çokluk yarışından ibarettir. Tıpkı bir yağmur gibi ki bitirdikleri çiftçileri imrendirir, sonra kurumaya yüz tutar, bir de bakarsın ki sararmıştır, ardından da çerçöp haline gelmiştir. Ahirette ise ya çetin bir azap yahut Allah'ın bağışlaması ve hoşnutluğu vardır. Dünya hayatı sadece aldatıcı bir yararlanmadan başka bir şey değildir" (el-Hadid, 57/20).

<sup>25</sup> "Andolsun zikirden sonra Zebûr'da da "Yeryüzü iyi kullarıma kalacaktır" diye yazmıştık" (el-Enbiya, 21/105).

zikredilmektedir.<sup>26</sup> Bu ayetlerin bütününden; insanın dünyayı imar etmekle görevli olduğu, ancak buranın bir imtihan yurdu olduğu bilinciyle kalbin dünyaya bağlanmaması gerektiği anlaşılmaktadır. İbrahim Halil Efendi bu hususu şu şekilde belirtmektedir:

Senindir mülk ile sahrâ bu dağlar ile bağlar hep  
Zerre var ise insâfın sakın safâ ümîd etme

Beyitte ayetlerdeki anlamla bağlantılı olarak dünyevi mülklerin, bağ ve bahçelerin insan için yaratıldığı, ancak bütün bunlara malik dahi olursa dünya hayatının safa sürme yeri olmadığı bilmesi gerektiği anlatılmaktadır. Bu söylenen husus bireysel açıdan geçerli olduğu kadar toplumsal bazda da geçerlidir. Nitekim verimli topraklar, yer altı zenginlikleri vb. nimetlerle donatılmış coğrafyalar dünyadaki çeşitli gelişmiş ülkeler tarafından tahakküm altına alınmaya çalışılmaktadır. Söz gelimi hali hazırda Afrika kıtası büyük yer altı zenginliklerine sahip olmasına rağmen, buradaki ülkeler sürekli istikrarsız bir yapıdadır. Benzer bir durumun petrol zengini bazı ülkeler için de geçerli olduğu söylenebilir. İslâmî bir bakış açısıyla bu istikrarsızlığın İslâm medeniyetinin tekrar hâkim olmasına veya ilgili yerlerin batı medeniyetine tamamen entegre olana kadar süreceği kaydedilebilir. Nitekim bir ayette “Dinlerine uymadıkça Yahudiler de Hıristiyanlar da asla senden razı olmayacaklardır.”<sup>27</sup> buyrulmaktadır.

Netice olarak manzumenin yorumuna göre dünyevi zenginlikler dolayısıyla safa sürme imkânı fert olarak da toplum olarak pek mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla insaf sahibi fert ve toplumlar zenginlikleri imtihan vesilesi olarak görerek hareket edebilirse, toplumsal açıdan doğru bir siyaset ve bireysel açıdan doğru bir davranış modeli geliştirebilirler.

### **Dördüncü Beyit: İyi-Kötü Karmaşası ve Şifa**

Dünya siyaseti geçtiğimiz yüzyıldan itibaren “özgürlük”, “insan hakları”, “eşitlik”, “adalet” vb. kavramlar üzerinden hareket

<sup>26</sup> “Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O’dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir” (el-Bakara, 2/29).

<sup>27</sup> el-Bakara, 2/120.

etmektedir. Söz gelimi makalenin başında belirtilen Osmanlı'nın sonunu hazırlayan hadiseler, 'özgürlük' ve 'eşitlik' sloganları eşliğinde gerçekleştirilmiştir. O tarihten günümüze kadar olan süreç incelendiğinde bu kavramların bazı odaklar tarafından siyasi hedefler için de kullanıldığı daha iyi anlaşılmaktadır. Zamanında, zikri geçen kavramlar üzerinden Abdulhamid Hân'ın aleyhine yoğun bir propaganda yürüten Rıza Tevfik Bölükbaşı'nın onun tahttan indirilişinin akabinde milletin yaşadığı çileleri görüp duyduğu pişmanlık üzerine yazdığı "Sultan Abdülhamid Han'ın Ruhaniyetinden İstimdat" adlı şiiri bu hususu gösteren edebi örneklerdendir.

Yakın döneme bakıldığında Afganistan'ın işgali ve Arap baharı olaylarının "demokrasi", "özgürlük", "terörden arındırma" sloganları arasında gerçekleştirildiği görülmektedir. İbrahim Halil Efendi, düşmanlığı gizleyerek, dostluk perdesi altında ulvi kavramların kullanılmasını şu şekilde tenkit etmektedir:

Gülerler yüzüne dostum sanırsın benzer anları  
Hekim sanırsın emrâzı sakın şifâ ümîd etme

Bazı küresel güçler, özellikle İslâm coğrafyasında kendi çıkarlarını elde etmeye çalışırken, "yardımcı olma" görüntüsü vermektedir. Bu durum, yukarıda ifade edildiği üzere kavramları çıkar amaçlı kullanma şeklinde gerçekleşebildiği gibi, Müslüman toplumların dokusuna uymayan kanun maddelerini ihraç etme şeklinde de tezahür edebilmektedir. Halbuki ihraç edilen maddelerin bir kısmı doğduğu toplumu ahlâkî açıdan hasta duruma düşürmüştür. Bazı Müslümanların şifayı kendisi hasta olan bir medeniyetten ümit etmeleri İbrahim Halil Efendi'nin beytinde "Hekim sanırsın emrâzı sakın şifâ ümîd etme" şekilde dile getirildiği söylenebilir.

Beyit, bireysel olarak yorumlandığında insanlar arasında 'nifak'ın yaygınlaştığının dile getirildiği kaydedilebilir. Bilineceği üzere nifak, kişinin dışarıdan iyi bir kimse olarak gözükmesine rağmen iç dünyasının bunun hilafında oluşudur.<sup>28</sup> Beyitlerde kalbi marazla dolu olduğu halde, yüze gülüp, dostluk izhar eden münafık

<sup>28</sup> Yunus Ekin, "Nifâkın Mahiyeti ve Tanınmasında Semiyotik Verilerin Önemi", *Dini Araştırmalar* 8/22 (2005), 132.

tabiatlı kimselerden kaçınılması gerektiği tavsiye edilmektedir. Fayda geleceği zannedilerek bu tür kimselere yönelmenin menfaat sağlamayacağıın altı çizilmektedir.

Beyit, tasavvufi olarak değerlendirilirse; “hekîm” irşad ehli olan müşşid-i kâmil olarak kabul edilebilir. Emraz yani hastalar ise henüz nefsini tezkiye etmemiş kimselerdir. Beyit bu cihetten yorumlanacak olursa şu anlama geldiği söylenebilir. Kendisini irşad ehli, âlim veya salih gösteren ancak henüz kendi nefsini tezkiye edememiş birçok kimse, kılık, kıyafet, güzel söz ve güler yüzle insanları aldatmaya çalışmaktadır. Şifa bulma, yani sevap kazanma, hakikat yolunda olma veya Allah’ın rızasını kazanma ümidiyle onların izinden giden halk, şifa bulmak bir yana onların hastalıklarına yakalanacaklardır.

### **Beşinci Beyit: Ümeranın Sadakat İmtihanı ve Yönetim**

Osmanlı Devleti’nin dağılmasından sonra Müslüman ülkeler birçok küçük parçaya ayrılarak, egemen güçlerin daha kolay yönlendirebileceği yönetim biçimlerine dönüştürülmüştür. Bu bağlamda bazı ülkelerin yöneticileri bizzat hâkim güçler tarafından tayin edilirken, bazıları siyasal baskıyla terbiye edilmeye çalışılmıştır. Oluşan yeni dünya düzeninde İslâm ülkelerinin sosyal açıdan gelişme gösterememesi için çeşitli tedbirlerin alındığı öne sürülebilir. Bu vakıyı benimsemiş birtakım yöneticiler, mevcut yapıyı değiştirme çabasında bulunan muslihlere fırsat tanımamaya gayret etmektedirler. İbrahim Halil Efendi’nin bu durumu şu beyitleriyle dile getirdiği kaydedilebilir:

Umerâlar eğer sende sadâkat kokusun duysa  
Koğarlar tezce makâmdan Halîl kadâ ümîd etme

Umerâlar, emîr yani yönetici kelimesinin çoğuludur. Doğruluk anlamına gelen sadâkat ise ‘sıdk’ kelimesinden türemiş olup zıddı ihanet etmektir. İkinci mısradaki ‘kadâ’ ise yönetim, hükmetme manasındadır. Dolayısıyla beyit şu şekilde anlaşılabilir: Yöneticiler, devletine ve milletine sadakatle bağlı olan kimselerle iş yapmaktan, onlara yakın durmaktan kaçınırlar, nitekim sadık olan kimseler milletin aleyhinde olacak kararlara karşı çıkacaklardır. Bu halden rahatsızlık duyan yöneticiler ise onları makamlarından uzaklaştıracaktır.

Beyitlerde, bazı yöneticilerin sadakatten de öte, sadakatin kokusundan dahi rahatsız olacakları belirtilmektedir. Malum olacağı üzere bir maddenin kokusunu algılamak için genellikle hacmin milyonda biri (ppm) veya daha düşük bir miktarı yeterlidir. Bu durumda, fesadın yaygınlaştığı toplumlarda sadakatin kendisi şöyle dursun, kokusunun dahi alınması durumunda o kişinin yönetime yaklaştırılmayacağı dile getirilmektedir.

Bu son beytin, Ziya Paşa'nın "Derde uğrar kim sadakat etse elbet devlete"<sup>29</sup> söylemine paralel olduğu söylenebilir. Nitekim devlet yönetiminde olup, bir takım egemen güçlerin menfaati doğrultusunda çalışan veya şahsî çıkarlarını milletin menfaatlerinin önünde tutan görevliler, sadakat ile çalışanlara husumet besleyecekler, onların aleyhinde bulunacaklar ve nihayetinde sadakat ehli derde ve sıkıntıya uğrayacaktır.

Umerâların sadâkat ehline karşı olumsuz tutumları, toplumun yozlaşmasının bir göstergesi olarak da kabul edilebilir. "Nasıl olursanız, başınızda öyle yöneticiler olur"<sup>30</sup> rivayeti tam olarak bu anlamı doğrulamaktadır.

Gerek İbrahim Halil Efendi'nin gerekse Ziya Paşa'nın beyitlerinin ehil olmayan insanların, iş başına geçmeleriyle alakalı olduğu söylenebilir. Bu husus şu hadis rivayetiyle de ilişkilendirilebilir: "Emanet zayi olduğu zaman kıyameti bekleyiniz." Hz. Peygamber'e emanetin zayi oluşu nasıldır ey Allah'ın resulü diye sorulunca şöyle buyurdu: "Bir iş ehli olamayana tevdi edilince kıyameti bekleyiniz."<sup>31</sup>

## Sonuç

Edebî açıdan aruz vezniyle yazılmış olan beyitlerde, müellifin yaşadığı dönemdeki olumsuz tablo dini bazı kavramlarla resmedilmeye çalışılmıştır. Beş beyitten oluşan manzumede birinci beyitte vefa duygusunun insanlardan kaldırıldığı ve bunun da çeşitli toplumsal problemleri beraberinde getirdiğine dikkat çekilmiştir. Manzumede belirtilen değişim, makro planda Abdulhamid Hân'ın tahttan indirilişiyle başlayan sürece işaret

<sup>29</sup> Ziya Paşa, *Külliyât-ı Ziyâ Paşa* (İstanbul: Yeni Matbaa, 1924), 149.

<sup>30</sup> Celâleddin Suyûtî, *el-Câmiu'l-kebîr* (Mısır: el-Ezherü's-şerîf, 2005), 6/466.

<sup>31</sup> Buhârî, "Kitabü'r-rikâk", 35.

ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Bireysel açıdan ise insanlar arasında ahlâksızlığın yaygınlaşmasıyla açıklanmıştır. Beyitlere göre bu ahlâkî yozlaşmanın göstergesi birçok insanda vefa duygusunun kalmamasıdır.

İkinci beyitteki “olursan istikamette bütün halk oldu düşmanın” ifadesi dünyayı ifsad eden kişi ve yapıların, ıslah edici insanlara karşı tutumu olarak yorumlanmıştır. Nitekim istikamet in ıslah edici olmakla yakın alakası bulunmaktadır.

nc beyit, toplumsal ve bireysel anlamdaki dünya nimetlerinin birer imtihan vesilesi olarak görülmesi gerektiği şeklinde değerlendirilmiştir.

Dördüncü beyit, toplumsal açıdan kutsal olan değer ve kavramların iinin boşaltılması şeklinde açıklanırken, bireysel anlamda nifak ehlinen kaçınılmasının tavsiye edildiği kaydedilmiştir.

Beşinci beyitte ise bazı yöneticilerin haksız tutum ve yanlış tasarruflar içerisinde olduğu düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Bunların devletine ve milletine sadık olan insanları çevresinden uzaklaştıracadığı belirtilmektedir.

Sonuç olarak İbrahim Halil Efendi'nin yaklaşık yüz yıl önce kaleme aldığı “Cihan bir halete döndü” ifadeleriyle başlayan manzumesinde yer alan dönemdeki bazı problemlere yönelik tenkitlerinin bugün de birçok insan tarafından dile getirildiği söylenebilir. Bu durum, günümüzdeki problemlerin benzerlerinin geçtiğimiz yüzyılda da bulunmasıyla veya insanın olduğu her yerde benzer problemlerin olabileceğiyle açıklanabilir. Dolayısıyla beyitlerde zikredilen hicivlerin, o dönemde muhataplarının olduğu gibi günümüzde de karşılık bulabileceği belirtilebilir.

**Finansman / Funding:**

*This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.*

**ıkar atışması / Conflicts of Interest:**

*The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar atışması olmadığını beyan eder.*

## Kaynakça

- Beydilli, Kemal. "Dış Politika ve Siyasi Ahlak". *İlmî Araştırmalar* 7 (1999), 47-56.
- Ekin, Yunus. "Nifâkın Mahiyeti ve Tanınmasında Semiyotik Verilerin Önemi". *Dini Araştırmalar* 8/22 (2005), 131-150.
- Erdogan, Kenan-Aydoğan, Tuğba. "Manisa'da Medfun Mutasavvıf Bir Şair: Seyyid İbrahim Halil Efendi ve Divanı Kenz-i Şümûs". *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2013), 273-293.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dârü'l-maârif, 1981.
- İbrahim Halil Efendi. *Kenzi Şümûs*. ed. Fakûru'l-Hak Efendi, İstanbul: Başer Matbaacılık, 2001.
- Küçük, Cevdet. "Sykes-Picot Antlaşması". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 204-206. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Mustafa Sabri. *Mevkifü'l-akli ve'l-ilm*. Beyrut: Dârü ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1981.
- Özcan, Azmi. "Otuzbir Mart Vak'ası". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 9-11. TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2007.
- Soğukoğlu, Fehmi. "İbrahim Halil Efendi'nin Gaziantep/İsrahiye'deki Dinî Hayata Katkısı". *Gaziantep'te Dini Hayat*. ed. Erol Erkan vd. 893-906. Gaziantep: Gazi Kültür A.Ş., 2017.
- Soğukoğlu, Fehmi. "Soğukoğlu, İbrahim Halil". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 518-519. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2019.
- Suyûtî, Celâleddîn. *el-Câmiu'l-kebir*. 25. Mısır: el-Ezherü'ş-şerif, 2005.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî. *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn*. Lübnan: Mektebetü Lübnân en-nâşirûn, 1996.
- Ziya Paşa. *Külliyât-ı Ziyâ Paşa*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1924.







**Hasan Avni Yüksel, *Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya* (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1996), 355 Sayfa, ISBN: 9751110548**

Kitap  
Tanıtımı  
Book  
Review

**Nurullah Demirbaş**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tasavvuf Bilim Dalı  
Master Student, Selçuk University, Institute of Social Sciences, Department of Sufism, Konya, Türkiye  
[✉ nurullahdemirbas@yaani.com](mailto:nurullahdemirbas@yaani.com) [iD orcid.org/0009-0003-5673-4038](https://orcid.org/0009-0003-5673-4038)

Yazar  
Author

Demirbaş, Nurullah. "Hasan Avni Yüksel, *Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya* (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1996), 355 Sayfa, ISBN: 9751110548". *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 487-500.  
[doi.org/10.5281/zenodo.14585693](https://doi.org/10.5281/zenodo.14585693)

Atıf  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 15.05.2024  
Accepted / Kabul Tarihi: 30.12.2024

e-ISSN: 2757-654X  
[www.tevilat.com](http://www.tevilat.com)

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Yayıncı/Published by: Selçuk University Press



Bilgi  
Info

**Hasan Avni Yüksel, *Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya* (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1996), 355 Sayfa, ISBN: 9751110548**

İnsanlık tarihiyle yaşıt olan rüyalar, uykunun genel ve karakteristik özelliklerinden olup, uykunun REM (rapid eye movement) evresiyle yakın ilişkisi bulunan hem görsel hem de işitsel algı ve duygulardır. Rüyalar, tarih boyunca insanoğlunun her zaman gündeminde olup toplumların ilgi ve merakını cezbetmiştir. Fakat buna karşılık rüya, günümüzde halen bilim dünyasının biyolojik içeriğini, işleyişini ve maksadını tümüyle anlamlandıramadığı bir mefhumdur. Psikolojik ve felsefi açıdan rüya üzerine yapılan akademik çalışmaların üzerine bu dalları harmanlayarak tasavvuf seviyesine çıkaran eser bizlerinde dikkatini çekerek tanıtım ve tahlilini yapma ihtiyacı hissettirmiştir. Türk, İslam ve tasavvuf başlığı altında rüyanın nasıl bir anlama geldiğini detaylıca elen yazar bu yönüyle literatürdeki diğer çalışmalardan farkını ortaya koymaktadır. Rüyanın çalışma açısından soyut olması ve somutlaştırma noktasında zorlukların yaşanması akademik boyutta çalışma sahasını daraltmaktadır. Yazar bu zorlukları göze alarak cesur bir başlıkla çalışma ortaya koymuştur. Rüyanın tanımı, mahiyeti ve yorumlanması çeşitli alanlar tarafından farklı açılardan ele alınmış ve bunun sonucu olarak da günümüze rüya hakkında araştırma yapmak isteyenler için geniş bir külliyat miras kalmıştır. Eserini ele aldığımız Hasan Avni Yüksel de bu bağlamda rüya konusunu Türk-İslam zeminli bir boyuta taşımış ve rüya ile hem İslâm dini hem de tasavvuf ilmi arasında bulunan bağlantıyı açıklamaya çalışmıştır. Eser, giriş hariç beş bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın başlangıcında rüyanın terim anlamı ve kavram olarak mahiyeti farklı kaynaklardan istifade edilerek toplu bir şekilde açıklanmış, çeşitli medeniyet ve dinlerdeki yeri belirtilmiştir. Birinci bölümde rüyanın Türk topluluklarının kültüründe algılanış şekli, bir sonraki bölümde ise rüyanın mahiyeti, Batı'da rüya üzerine yapılan çalışmalar, tâbir ilmi ve tâbircilerin özellikleri üzerinde durulmuştur. Yazar üçüncü bölümde rüyanın şer'î hükümlerle ilgisini, İslâm'da rüya kavramını ve İslâm âlimlerinin rüyaya bakış açılarını değerlendirmeye çalışmış ve bir sonraki bölümde rüyanın tekke ve tarikatlardaki mahiyetini incelemiştir. Beşinci ve son bölümdeyse tâbirnâmelerin yorumladığı farklı türdeki rüyalardan seçmeler esere alınmıştır. Yazar Türk-İslâm tasavvuf geleneği üzerinden rüya konusunu detaylı bir şekilde ele almaya çalışmış ve okuyucunun işini kolaylaştırmak için kitabın sonuna metinde geçen anlaşılması güç kelimelerin açıklandığı bir sözlük eklemiştir.

**Özet**

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Din, İslam, Tasavvuf, Türk, Rüya.

**Hasan Avni Yüksel, *Dream in the Turkish-Islamic Sufi Tradition* (Ankara: Milli Eğitim Publications, 1996), 355 Pages, ISBN: 9751110548**

Dreams, which are of age with human history, are one of the general and characteristic features of sleep and are both visual and auditory perceptions and emotions that have a close relationship with the REM (rapid eye movement) phase of sleep. Dreams have always been on the agenda of mankind throughout history and have attracted the interest and curiosity of societies. The work that combines academic studies on dreams from psychological and philosophical perspectives and elevates them to the level of Sufism has caught our attention, prompting the need to introduce and analyze it. The author thoroughly examines the meaning of dreams under the headings of Turkish, Islam, and Sufism, highlighting its differences from other works in the literature. The abstract nature of dreams and the difficulty in concretizing them narrow the field of academic research. The author bravely addresses these challenges with a bold title in their work. But in contrast, a dream is a concept that the scientific world still cannot fully understand the biological content, functioning and purpose of today. The definition, nature and interpretation of dreams have been considered from different angles by various fields, and as a result, a wide collection has been inherited for those who want to do research about dreams to this day. Hasan Avni Yüksel, the author whose work we are discussing, has also taken the subject of dreams to a Turkish-Islamic dimension in this context and tried to explain the connection between the dream and both the Islamic religion and the science of Sufism. Dec. The work consists of five parts, except the introduction. At the beginning of the study, the nature of the dream as a word and concept was explained collectively by using different sources, and its place in various civilizations and religions was indicated. In the first part, the way the dream is perceived in the culture of Turkish communities, in the next part, the nature of the dream, the studies on the dream in the West, the science of interpretation and the characteristics of interpreters are focused on. In the third part, the author tried to evaluate the relevance of the dream to the sharia decrees, the concept of the dream in Islam and the perspectives of Islamic scholars on the dream, and in the next part he examined the nature of the dream in lodges and sects. In the fifth section, selections from different types of dreams interpreted by the phrases are included in the work. The author has tried to cover the subject of dreams in as much detail as possible through the Turkish-Islamic Sufi tradition and has added a dictionary to the end of the book explaining the difficult-to-understand words in the text in order to make it easier for the reader.

**Abstract**

**Keywords:** Sufism, Religion, Islam, Sufism, Turkish, Dream.

## Giriş

*Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya* isimli eser, tarih boyunca insanlar için her zaman gizemli olan rüya kavramını, sözlük ve ansiklopedilere dayanarak farklı açılardan değerlendirmelerle başlar. Yazar bu değerlendirmelerden sonra çeşitli dinlerin ve medeniyetlerin içerisinde rüyanın nasıl anlaşıldığını incelediği bir başlıkta konuyu biraz daha detaylandırır. Rüyanın, tarih boyunca insanlığı çok farklı yönlerden etkilemiş ve yönlendirmiş bir motif olması hasebiyle yazar, kavramı müphem bırakmayacak şekilde, tüm yönleriyle değerlendirmeye çalışır ve bu değerlendirmeleri yaparken de tarihi ve milli kurumlarımızı ön plana çıkarır. Özellikle rüyanın tekke ve tarikatlardaki yeri nedir, farklı inanç sistemlerini benimseyen insanları nasıl etkilemiştir gibi soruları irdeleyen yazar konuyu detaylı dipnotlarla desteklemiştir.

Eser bir doktora tezi olması sebebiyle çalışma pergeli, izaha sebebiyet vermeyecek şekilde açık olup konuyu detaylandırması ve bize konuyu bir bütün olarak inceleme şansı vermesi bakımından da ayrıca önem arz etmektedir. Konu ile ilgili tarafımızca yapılan makale, tez ve kitap incelemeleri sonucunda elde ettiğimiz bilgiler ışığında rüya kavramı çeşitli başlıklar altında müstakil olarak incelenmiş fakat Türk, İslam ve tasavvuf başlığı altında bir bütün olarak incelenen kaynağa rastlanılmamıştır. Bu bakımdan da eser ayrı bir yere sahiptir. Bu bağlamda da rüyanın, Türk, İslam ve tasavvuf başlıkları altında bir bütün olarak değerlendirilmesi eseri literatürdeki diğer çalışmalardan ayırmaktadır.

Eserde rüya kavramı öncelikle Türk kültür ve edebiyatı çerçevesinde incelenmiş daha sonra ise tasavvuf ilmi ile olan ilişkisine geçilmiştir. Bu nokta da eserin bölümleri, birbiriyle ayrılmaz bir bütünlük oluşturur. Zira rüyanın öncelikle çeşitli dinlerde ve medeniyetlerde ele alınması, daha sonra Türk kültürü, İslâm dini ve son olarak tasavvuf ilmiyle arasında bağlantı kurulması okurun zihninde bütüncül bir kavram zinciri oluşturmaktadır. Ayrıca eserin sonunda yer alan rüya tâbiri örnekleri, tamamıyla soyut olan rüya kavramını somut bir zemine taşımakta ve okuyucuya başkalarının rüyalarında gezintiye çıkma fırsatı vermektedir.

Tarihi süreçte rüyanın Türk topluluklarında kabulü çeşitli dönemlere ve şahsiyetlere dayandırılmaktadır. Uygurlardan Türeyiş Destanına, Bögü Han (ö. 780)'dan Oğuz Kağan'a, Timur (ö. 1405)'dan Osman Bey (ö. 1324)'e kadar rüyalar hep etkileyici olagelmış ve bu isimlerin gördükleri rüyalar farklı eserlerde sıkça zikredilmiştir. Yazar, rüyanın toplumun her kesiminden kabul gördüğünü göstermek için de eserine, masallarda ve halk hikâyelerinde bulunan rüyalardan örnekler eklemiş ve toplumların yapı taşlarına ışık tutan edebiyat alanı çerçevesinde de rüyayı, halk edebiyatı, divan edebiyatı ve yeni Türk edebiyatı başlıklarına ayırarak açıklamaya çalışmıştır. Divan edebiyatı başlığında Kutadgu Bilig ve Mesnevî'den örnekler, yeni Türk edebiyatı başlığında ise Ziya Paşa, Kâzım Karabekir, Ömer Seyfettin, Ahmet Mithat, Halit Ziya, Ahmet Hamdi Tanpınar, Mehmet Akif Ersoy, Cahit Sıtkı Tarancı ve Peyami Safa gibi şair ve roman yazarlarının 'rüya' olarak sundukları yazılardan ve şiirlerden örnekler yer almaktadır. Yazar, özellikle Tanzimat Dönemi'nden sonra edebiyatta açıkça ifade edilmekten çekinilen hususların, teklif ve tenkitlerin, yazarlar tarafından rüyalar kullanılarak söylenmeye başlandığını ifade etmektedir. Zira fikir ve ideolojilere ket vurulabilir ancak rüyalar özgür alanlardır.

Hasan Avni Yüksel, rüya ilminin tarihi gelişimini, rüyanın mahiyetini ve Batı'da rüya üzerine yapılan çalışmaları ele alarak kendine has üslubuyla konuya açıklamalar getirmiştir. Tarihsel süreçte pozitif ilimlerin gelişmesiyle rüya daha gerçekçi bir hâl almış ve bilim dünyasında kendine daha somut bir yer bulmuştur. Gelişen pozitif bilimler, yapısı itibarıyla metafiziksel bir saha olan rüyayı reddetmek yerine daha belirgin hale getirmiş ve ön plana çıkarmıştır. Rüya böylelikle daha ilmî bir zeminde tartışılır olmuştur. Bu noktada Sigmund Freud'un (ö.1939) katkıları önemlidir. Psikoloji biliminde Freud ve kurduğu psikanaliz ekolü insan kişiliğinin bilinmeyen yanlarının belirlenmesinde rüya konusuna yönelmiştir.<sup>1</sup> Böylelikle kavram çok farklı bir boyut kazanmış ve çalışma alanı genişlemiştir. Batıda rüya üzerine

<sup>1</sup>Bülent Akot, "Freud'un Rüyâ Yorum Metodu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 219.

çalışmalar yapan isimlerden Epicurus, Flourens, Kleitman, Bremer, Hipokrat, Platon, Aristo, Pavlov gibi kişilerin rüya üzerine bazı beyanları da eserde yer almaktadır. Bu beyanlara dayanarak da rüyanın kendiliğinden oluşan ve orijinal bir ruh faaliyeti şeklinde değerlendiren görüşlerin pek kabul görmediği vurgulanmıştır. Yüksel, araştırmalarının sonucunda rüyayı, biyolojik, psikolojik ve metafizik açılarından ele almış ve üç ana başlık altında toplamıştır. Psikolojik açıdan da rüyayı ele alırken, rüyanın insanları bazı yönlerden etkilediğini belirtir ve bunları dört ana başlıkta toplar. Birinci başlıkta, rüyaların insan karakterinin ve ruhunun içyüzünü açığa vurduğunu söylemektedir. İkinci başlıkta, insan rüyasında, hayatında karşılaştığı en önemli meseleleri halletmeye çalışır. Bazı psikanalistlerin öne çıkardığı bu nokta rüyanın meşru bir zemin kazanması için önemlidir. Çünkü onlara göre rüya görmek, yemek ve içmek kadar önemlidir. Rüyalar, insanlara problemlerini ve bilinçaltılarında saklı olan gerçek kişiliklerini çözmek için zaman verir. Yapılan bazı araştırmalarda kişiler bir sonraki gün çeşitli problemlerle yüz yüze geleceklerini biliyorlarsa bir önceki gece rüyaların görüldüğü REM evresinde daha fazla vakit geçirmektedir. Hatta kişi hayatının problemleri bir dönemindeyse ve bir süredir rüya görmüyorsa agresifleşmeye başlar.<sup>2</sup> Üçüncü başlıkta yazar kişilerin rüyalarında gördükleri olayları kolayca kabul edemedikleri için rüyalarını anlatmakta güçlük çektiklerini ifade eder. Dördüncü başlıkta ise yeteri kadar sabır, zekâ ve cesaret sahibi olduğunda kişinin rüyaları anlamakta güçlük çekmeyeceğini belirtir.

Sözlükte “görmek” anlamına gelen ve rü’yet kökünden türeyen rüya kelimesi uyku halinde zihinde beliren görüntülerin bütününe ifade eder. Rüya insanla birlikte var olan bir olgudur. İnsan fizyonomisi üzerinde yapılan araştırmalar rüyanın yeme içme gibi doğal bir ihtiyaç olduğunu göstermektedir.<sup>3</sup> Daha terimsel bir anlamda rüya; ruhânî bir şey olup, uykuda iken insanî olan ruhun, manalar âlemine dalması sonunda, gapten kendisine akseden

<sup>2</sup> Abdulvahit İmamoğlu, “Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 21-47.

<sup>3</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi”, *Ruh* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 35/306.

varlıkların şekil ve suretini bir anda görmesinden ibarettir.<sup>4</sup> Rüya görmenin ilk objektif göstergesi ise göz hareketleridir. Diğer bazı belirtileri de nefes alma, kalp hızı düzensizliği, bazı organlarda sertleşme, boğaz kasları gevşemesi, vücut elektriksel ısısı yükselişi gibi sıralanmaktadır. Bu noktada yazar rüyanın psikolojik, fizyolojik, solunum ve beslenme gibi hayatın devamını mümkün kılan ihtiyaçlardan olduğunu vurgular. Rüya ile ilgili yapılan çalışmalar rüyaya yüklenen anlamı derinleştirerek, rüyadan çeşitli şekillerde yararlanma imkânını ortaya çıkarmıştır. Günümüzde psikiyatri biliminin yanında psikopatolojide de rüya analizleri tedavide kullanılmaya başlanmıştır.

Görülen rüya sonrasında, uyku hali sona erince gösterilecek davranışlar, yapılması gerekenler eserde detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Güzel rüyaların Allah'tan geldiğine inanarak hemen şükredilir, namaz kılınır. Rüyanın yorumlanmasında mahir ve gerekli yetileri taşıyan kimselerden tâbir istenir. Şeytandan gelen rüyalar ise tâbir ettirilmez ve kimseye anlatılmaz. Görülmeyen bir rüyayı görmüş gibi anlatmak da Allah'a yalan isnat etmek gibi anlaşılır, çok sakıncalıdır, günahkârlık sebebidir ve hemen tövbe edilmelidir.

Rüya ilmiyle bağlantılı olarak araştırma alanına tâbir ilmide de girmiştir. Tâbir ilmi de rüya ilmi kadar geniş ve eski bir tarihi geçmişe sahiptir. İslâm kültüründe rüyaların yorumlanmasına tâbir denilmektedir. "Uykuda yaşanan olayların enfüsî ve âfâkî yönlerini ayırt edip bir karîne ile onların ötesindeki hakikate geçme" demek olan tâbir sembolik bir dilin çözümlenmesidir. Bu maksatla yazılan kitaplara da "tâbirnâme" denilmektedir.<sup>5</sup> Rüya tâbircisi olabilmek belirli bir usûl, yöntem ve şartlara bağlıdır. Yazar bu nokta da Antimedorus'un 'nasıl rüya tâbircisi olunur?' sorusu üzerine iki farklı kitap yazdığını belirtmektedir.

Yüksel, eserde rüyanın tâbir boyutuyla ilgili Aziz Mahmud Hudayî (ö. 1628)'den, Üftâde (ö. 1581)'den ve Hızır Dede'den çeşitli örnekler vermektedir. Devamında da rüya da görülen şeylerin nasıl

<sup>4</sup> Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Megsb, 1988), 1/251.

<sup>5</sup> Yavuz, "Ruh", 35/308.

tâbir edileceği konusunu örneklerle açıklamaktadır. Rûya tâbiri İslâmî geleneğimizde ‘nurânî’ ilimlerden sayılır ve en eski rûya tâbircisi olarak Hz. Yakup (a.s.) kabul edilmektedir. Tâbir konusunda pîr olarak da Hz. Yusuf (a.s.) kabul edilir. Hz. Muhammed (s.a.v.) hem kendisinin gördüğü rüyaları hem de arkadaşlarının rüyalarını tâbir etmiş ve ettirmiştir. Vahhabîlere göre rûya tâbircilerinin tabiatüstü bilgi sahibi olduklarını kabullenmek şirk sayılmaktadır. Mu’tezile ve Eş’arîlere göre ise uyuyan insanda idrak olmadığı için rûya çok hoş karşılanmaz. Geçmiş dönem İslâm âlimleri de rûya üzerine farklı görüşler, değerlendirmeler ve çıkarımlar yapmaktadırlar. Mistik bir konu olması hasebiyle de halk ve meraklıları tarafından her dönemde takip edilmiş ve araştırılmıştır. Yüksel eserinde konuyu farklı açılardan inceleyen İbn-i Haldun (ö. 1406), Muhyiddin Arabî (ö. 1240) ve İmâm-ı Gazali (ö. 1111) gibi İslam âlimlerinin görüşlerine genişçe yer vermiştir.

Yazar eserin üçüncü bölümünden itibaren rüyanın İslâm’da nasıl anlaşıldığı üzerinde durmaktadır. Burada ayrıca alt başlıklarla; Kur’an’da, hadislerde ve İslâm âlimlerinin eserlerinde rûya kavramı açıklanmaktadır. Kur’an ilk altı ay Hz. Muhammed’e rûya yoluyla vahyolunmuştur. Dolayısıyla mü’minîn rüyası peygamberliğin kırk altıda biri olarak kabul edilir.<sup>6</sup> İndirilişinde bu derece önemli olan rûya, doğrudan ve dolaylı olarak muhtelif sûrelerde geçmektedir. Yine aynı şekilde birçok hadiste de rûya ve rüyaya eş değer sayılabilecek kavramlar bulunmaktadır. Kur’an’da gerek açıkça gerekse ima yoluyla farklı sûrelerde rûya ve rûya tâbiri ifadelerine yer verilmiştir. Ayrıca yazara göre Şûra Sûresi’nde “Allah, bir insanla ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderir; izniyle dilediğini vahyeder. Şüphesiz ki o çok yücedir ve Hakîmdir.”<sup>7</sup> meâlindeki âyette geçen ‘perde arkasında konuşur’ ifadesinden rüyadaki konuşma kastedilmektedir.

<sup>6</sup> Ebû İsmâ Muḥammed b. İsmâ et-Tirmizî, *es-Sunen*, thk. Beşşâr’Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1998), 4/536.

<sup>7</sup> Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, *Kur’an-ı Kerim Meâli* (Ankara: DİB Yayınları, 2011), Şûrâ 42/51.



Hız. Peygamber (s.a.v.) de rüyanın mahiyeti ve çeşitleri hakkında çeşitli bilgiler vermiştir. Kendisi de çokça değişik zamanlarda rüyalar görmüş ve bunu ashabıyla paylaşmıştır. Kendi rüyalarını ve başkaları tarafından kendisine anlatılan rüyaları da tâbir etmiştir. Bazen de kendi rüyasını Hz. Ebubekir'e tâbir ettirmiştir. Rüya ile ilgili günümüze ulaşan hadislerde bir mesaj bulunmaktadır. Bunlar gelecekle ilgili, uyarıcı ve kötülüklerden sakındırıcı içerikleri barındırmaktadır. Yazar eserde seçtiği hadislerden rüyaların fonksiyonları üzerine bazı çıkarımlar yapmış ve eserinde bunları şu şekilde sıralamıştır: "1. Rüyada şeytan, Hz. Peygamber suretine giremez. 2. Vahiy sonludur ancak sâlih rüyalar her zaman var olacaktır. 3. Sâlih rüyalar uyarıcı, yönlendirici ve haber niteliğindedir. 4. Rüya tâbiri ehemmiyetli bir iştir ve herkese yaptırılamaz. 5. Rüyalarda görülen motifler çeşitli manalar taşımaktadır. 6. Yalan rüya katî surette men edilmiştir. 7. Rüya peygamberliğin kırk altıda biridir. 8. Rüya görüldüğünde nasıl davranılması gerekir, ne zaman ve kimlere anlatılabilir?"

İslâm âlimlerine göre de rüyanın mahiyeti, çeşitleri ve tâbiri konusundaki görüşler arasında önemli bir fark görülmektedir. Yüksel, genel araştırmaları sonucunda da rüyayı üç kısma ayırmıştır. Bunların ilki **Rahmanî Rüya**: Allah tarafından kişi uykuda iken doğrudan doğruya veya bir melek vasıtasıyla gerçekleşen rüyadır. Asıl olan rüya budur. Bu peygamberler ve özü sözü doğru, temiz itikatlı kişilerce görülür. Rahmanî rüya da kendi içerisinde beş kısma ayrılmaktadır. Bunlar da A- Apaçık sâdik rüyalar. B- Sâlih rüya. C- Rüya meleği vasıtasıyla görülen rüyalar. D- Maksada gizlice işaret edilmiş rüyalar. E- Gördüğü yerin delâletiyle sâlih olan rüyalar. İkinci rüya sınıfı **Nefsanî Rüya**: Bu da nefsin telkinleri ve fikirlerin çağrışımı neticesi olan rüyadır. Bu çeşit kişinin kendi elinden olan rüyadır. Kişi uyanıkken ne ile meşgul ise rüyasında onunla ilgili şeyler çıkar karşısına. Üçüncü rüya çeşiti ise **Şeytânî Rüya**: En tehlikelidir. Şeytanın telkini sonucu görülür. Bu kısımda kendi içerisinde yedi guruba ayrılır; A- Üzüntü ve istekten kaynaklı karmaşık olanlar. B- İhtilâm olma ile ilgili olanlar. C- Şeytan tarafından sakındırmak için gösterilenler. D- Cin ve ins sihirbazlarının gösterdiği şeyler. E- Şeytanın gösterdiği bâtil rüya.

F- Anormal ve kederli bir bünye sonucu tabiatın gösterdiği şeyler.  
G- Acıların meydana getirdiği rüyalar.

Yüksel, eserin dördüncü bölümünde tekke edebiyatında ve tasavvuf ilmi çerçevesinde rüyayı değerlendirmektedir. Burada işaret edilmesi gereken önemli husus tasavvuf ve rüya üzerine bahsi geçen kaynaklara dair birçok tartışmalı görüşün yazar tarafından sanki genel kabulmüşçesine aktarılmasıdır. Bu durum tasavvuf ve rüya üzerine belirtilen kaynakların ne olduğu hususunda kitabın sağlam bir zemine oturmadığını düşündürmektedir.

Tekkeler tarikat mensuplarının buldukları, zikir, mukabele ve çile ile hemhal oldukları yerlerdir. Dergâh, hankâh, zâviye, savma ve ribat gibi isimleri de mevcuttur. Yazar, rüya konusunda kendisine asıl malzeme verecek olan şeyin nesirler olduğunu belirtmektedir. Rüya konusuna daha çok mensur, manzum, menâkıbnâmeler, mektubatlar ve değişik muhtevalı tasavvufî eserlerde rastlanılmaktadır. Tâbirnâmeler ise sadece rüya tabirlerinin bulunduğu müstakil çalışmalardır. Çalışmanın genelinde yazarın üzerinde durduğu önemli bir konu da rüyanın tarih boyunca farklı amaçlarla kullanılması olmuştur. Tekke şiirlerinde de durum bundan farksız değildir. Rüyaya maksada göre farklı görevler yüklenebilmektedir. Dönemin şartları, rüyayı ele alan kişinin haleti ruhiyesi, yönetici baskıları, toplum beklentisi gibi durumlar rüyayı da tâbirini de etkilemektedir. Şiirlerinde rüya motifini farklı şekillerde kullanan isimlere, şiirleriyle birlikte eserde yer verilmiştir. Bu isimler arasında Yunus Emre (ö. 1320), Ahmet Yesevî (ö. 1166), Kul Himmet, Esat Baba, Said Emre, Türâbî sayılabilir.

Rüya motiflerine rastlanan yerleri farklı örneklerle çeşitlendiren yazar kitabın devamında menâkıbnâmelere de yer vermiştir. Menâkıbnâmeler de rüya motifi diğer eserlerden çok farklı olmamakla birlikte yönlendirici ve teşvik edici tarzda kullanılmasıyla dikkat çekmektedir. Örneğin bir savaş esnasında komutana yapması gerekenler rüya vasıtasıyla bildirilmiştir. Bu tür eserlerde bir bütünlük olduğundan rüya olaylarının safhaları kolaylıkla takip edilebilmektedir. Bu safhalar şu şekildedir; uyku, rüya görme, görülen rüya üzerine uyanmak, rüya karşısında

takınılan tavır, devamında kalkıp namaz kılmak, eşine, şeyhine veya ilim sahibi kişilere tâbir ettirmek, rüya doğrultusunda hareket etmek ve son olarak rüyanın gerçekleşmesidir.

Yazara göre tasavvufî açıdan rüya tamamen İslâm kaynaklıdır ve temelini Kur'an ve sünnet oluşturmaktadır. Bu fikre dayanaklık eden ilk olay, İbrâhim'in (a.s.) oğlu İsmail'i (a.s.) kurban etme emrini rüya vasıtasıyla<sup>8</sup> almasıdır. Yine Yusuf'un (a.s.), Mısır melikin ve hapishane arkadaşlarının rüyaları ile bunların tâbiri<sup>9</sup>, tasavvufta önemli bir yere sahiptir. Tasavvufî açıdan rüya, İslam tarihi boyunca her dönem araştırma konusu olmuş ve rüya üzerine çalışmalar yapılmıştır. Ebü'l-Leys Semerkandî (ö.983), Necmeddîn-i Kübrâ (ö.1221), Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî (ö.1894) gibi isimlerin rüya tarif ve sınıflamaları eserde yer almaktadır. Tasavvufî zeminde rüya ilmiyle hemhal olmadan önce temel İslâmî ilimlerin sağlam bir şekilde öğrenilmesi ve içselleştirilmesi gerekmektedir. Rüya uykuda bütün his ve şuur hallerinin tamamen yok olmadığı bir esnada görülür. İnsan uyandıktan sonra rüyanın hakikat olup olmadığını tasavvur edebilir. Rüya, insanların kalplerinde yaratılan ve karar kılan şeyin tahayyül ve tasavvur yolu ile idrak edilmesinden ibarettir. Tasavvuf inancında hakikat olan ve müjde sayılabilecek olan rüyaları yalnızca sâlikler görebilir. Kuşadalı İbrâhim Halvetî (ö.1846) de tasavvufî açıdan rüya konusunu ele alırken bu durum üzerinde durmaktadır.

Uyku halinde rüyayı gören ruhtur. Ruhun durumu hangi hâl üzereyse göreceği şey de o hâl üzeredir. Ruhun sâfiyyet derecesi nefsin kat ettiği mertebe ile ilgilidir. Ruh ve zat bu durumda bir bütündür. Ruh ne kadar temiz, arınmış, saf olursa rüyalar da o derece de temiz, arınmış ve saf olur. Ruh da derece derecedir. Yazar ruhta on dereceden bahsetmekte ve bu dereceleri eserinde ayrı ayrı açıklamaktadır. Yazar eserde nefis mertebeleri ile rüyalar arasında ki ilişkiden de örnekler vererek bahsetmektedir. Nefis mertebelerini tek tek açıkladıktan sonra her birinin arkasından görülebilecek rüyaları sıralamış, rüyalarda görünecek başlıca şeylere de değinerek bunların hangi manalara geleceğini

<sup>8</sup> Sâffât 37/102-106.

<sup>9</sup> Yûsuf 12/36-49.

açıklamaktadır. Bu noktada önemli olan bir boyutta seyrüsülûktur. Seyrüsülûkta ilerlemek mertebeleri de ilerletir ve bu doğrultuda görülen rüyalar da daha muteber bir hâle gelir. Bu nefis mertebeleri ve her bir mertebede görülen rüyalar tarikatların büyük ekseriyetinde ortakdır.

Rüya ile ilgili diğerk hususlar başlığı altında da istihare, hipnoz, misâl âlemi, yakaza, ahlâm, fal kavramları rüya ile ilişkilendirilerek açıklanmaktadır. Son olarak Yüksel rüya ve tasavvuf ilişkisi üzerine tarihte önemli yer edinen şahsiyetlerin gördüğü rüyalar ve bu rüyaları gerçek hayatta nasıl yaşadıklarına dair tabirâmelerden verdiği örneklerle eserini nihayete erdirmiştir.

Hasan Avni Yüksel'in tanıtımını yaptığımız "Türk-İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüya" isimli bu eserin rüya mefhumu hakkında önemli bilgiler barındırdığı yadsınamaz bir gerçektir. Mistik bir mefhum olan rüyanın geniş bir perspektifte ele alınması ve bilimsel bakış açısıyla desteklenmesi zihinlerdeki karmaşayı gidermeye yardımcı olmaktadır. Kavramın, tarihi akış içerisinde Türk toplulukları açısından ve aynı zamanda biyolojik, psikolojik, metafizik açıdan değerlendirilmesi bilimsel bir zeminde anlaşılmasını sağlamıştır. Ayrıca masal, halk hikâyeleri, halk inançları, divan ve yeni Türk edebiyatında rüya başlıklarıyla konu yelpazesi genişletilmiş ve eserin etki alanını açarak geniş bir okuyucu kitlesine hitap etmesini sağlamıştır. Kur'an'ın, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) ve İslâm âlimlerinin rüya hakkındaki görüşleri kavramın tasavvufi açıdan değerlendirilmesinde ayrı bir rahatlık oluşturmaktadır. Yazarın metin kurgusu, ifade biçimi, kelime ve kavram hazinesi güçlüdür. Yüksel, ele aldığı konularla alana ilgisini ve hâkimiyetini göstermekte, güncel ve esaslı konulara neşter vurmaktadır. Gündemi yakından takip eden metinler olmakla birlikte ele alınan başlıklar İslâm tasavvuf geleneğinde her daim canlılığını koruyan konulardır. Mistik bir olayı anlatmak her ne kadar zor da olsa bu zorluğu çeşitli başlıklara dağıtarak aşmıştır. Kitap özgün ve alana katkı sunan bir eser olarak hedef kitleye hitap etmekte ve önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Yüksel, rüya mefhumunu çağdaş ve klasik açılardan mukayeseli, çözüm odaklı ve eleştirel olarak ele almanın yanında, örneklemelerle birlikte konuya somut bir nitelik kazandırmıştır.

Eski medeniyetlerde rüya mefhumuyla ilgilenenler başlangıçta kâhinler, büyücüler, hekimler ve din adamlarıydı. Zamanla konu üzerinde ihtisaslaşmanın başlamasıyla ve akabinde pozitif ilimlerle de bağlantı kurulmasıyla kavramın genel geçerliliği artmış ve ilmi zemini sağlamıştı. Böylelikle rüya insan hayatında birçok noktada kullanılmaya başlanmıştır. Yazar da bunları eserde kapsamlı şekilde örneklemektedir. Yüksel'in zengin bir muhtevaya sahip olan eseri lisansüstü öğrenim görenlerin yanı sıra tasavvuf ve rüya alanında çalışanlar ve bu alana merak duyanlar için yol gösterici niteliktedir.

Genel çerçevede değerlendirildiğinde başarılı bir eser olmakla birlikte bazı noktalarda eleştiri yapılması kanaatimizce elzemdir. Eserin giriş kısımlarında dikkatimizi çeken ilk husus, Türk, İslam ve tasavvuf geleneğinde rüyayı ele alan bir çalışmaya rüyanın anlamı ve tarihi gelişimi gibi başlıklara yer verilmesi olmuştur. Günümüze kadar defalarca yazılmış, üzerine araştırmalar yapılmış, belli ölçüde herkesin malumu olmuş bir hususu eserin giriş kısımlarında sanki ilk defa yazılıyormuşçasına tekrar etmek aslında Türkiye'deki pek çok akademik çalışmanın ortak problemidir. Bu yaklaşımın bu kitapta da sürdürüldüğü görülür. Günümüze gelinceye kadar rüyanın anlamının ve tarihi gelişiminin ne olduğu çoktan ortaya konmuş olmasına rağmen esere bu şekilde başlamanın talihsizlik olduğu söylenebilir

Diğer dikkatimizi çeken husus eserin ana başlığını oluşturan 'rüya' ve 'tasavvuf' kavramları açıklanırken tasavvufun temel kaynaklarından yeteri kadar yararlanılmadığı ve kavramlar üzerinde okuyucuyu tatmin edecek kadar bir araştırma yapılmadığı görülmektedir. Bu sebeptendir ki verilen bilgilere farklı kaynaklardan bakma ihtiyacı hâsıl olmaktadır. Bu da kanaatimizce okurun dikkatini dağıtacak ve eserden kopmaya sebep olacaktır. Bunun yanı sıra kitabın dili ve üslubu da akademik açıdan yetersiz görülmektedir. Bunun önemli göstergesi ise eserde bulunan yazım yanlışları ve özellikle anlatım bozukluklarıdır. Ayrıca eserin metninde, dipnotlarında ve kaynakçada bir hayli yazım ve şekilsel hatalar göze çarpmaktadır.

## Kaynakça


- Akot, Bülent. "Freud'un Rüyâ Yorum Metodu". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010).
- Altuntaş, Halil - şahin, Muzaffer. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: DİB Yayınları, 12. Basım, 2011.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Megsb, 1988.
- İmamoğlu, Abdulvahit. "Bazı Psikanalistlere Göre Rüyanın İnsan Hayatındaki Rolü". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010).
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-. *es-Sunen*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ėarbi'l-İslâmî, 1998.
- Yavuz, Yusuf şevki. "Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi". *Ruh*. C. 35. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018.




**Mehmet Ali Çalgan, Muhaddisler Muhteva  
Tenkidi Yaptı mı? (İstanbul: Marmara  
Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2023) 278  
sayfa, ISBN: 9789755486864**

Kitap  
Tanıtımı  
Book  
Review

**Ayşe Uçar**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis  
Bilim Dalı  
Master Student, Selcuk University, Institute of Social Sciences, Department of  
Hadith,  
Konya, Türkiye  
✉ ucarayse020@gmail.com  orcid.org/0009-0004-6657-9198

Yazar  
Author

Uçar, Ayşe. "Mehmet Ali Çalgan, Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?  
(İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2023) 278 sayfa, ISBN:  
9789755486864". *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 501-509.  
 [doi.org/10.5281/zenodo.14585698](https://doi.org/10.5281/zenodo.14585698)

Atıf  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 25.09.2024  
Accepted / Kabul Tarihi: 30.12.2024

e-ISSN: 2757-654X  
[www.tevilat.com](http://www.tevilat.com)

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal  
içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and  
scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan  
çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında  
yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to  
their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

**Yayıncı/Published by:** Selçuk University Press



**Bilgi**  
Info

**Mehmet Ali Çalgan, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2023) 278 sayfa, ISBN: 9789755486864**

İslâm dininin kaynaklarından biri olan hadisler temelde iki önemli unsur olan sened ve metinden oluşmaktadır. Râvilerin isimlerinin yer aldığı bölüme sened, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söz, fiil ya da takrirlerinin anlatıldığı bölüme ise metin adı verilmektedir. Hadis tarihi ve hadis usulü ilimlerine bakıldığında muhaddislerin daha ziyade isnad ve unsurlarıyla ilgilendikleri ama hadislerin metinlerine ve muhtevalarına yönelik tenkit yapmadıkları öne sürülmüştür. Gerek ülkemizde gerek İslâm dünyasındaki güncel çalışmalar, muhaddislerin muhteva tenkidine yönelik uygulamaları önemli araştırma alanlarından biri haline gelmiştir. Tarih boyunca süregelen muhaddislerin sened tenkidine daha fazla yoğunlaştıkları ve metne yönelik bir tenkit öne sürmedikleri ön kabulü, günümüzdeki çalışmalarda da halen güncelliğini korumaktadır. Bu ön kabule mukabil olarak sahâbe nesli de dahil olmak üzere ilk asırlardan itibaren muhaddislerin muhteva tenkidi yaptıkları kaynaklarda mevcuttur. İlk dönemlerden itibaren muhteva tenkidinin yapıldığının ortaya konulması tanıtılan eserin temel hedefidir.

## Özet

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Muhaddis, Sened, Metin, Sened Tenkidi, Muhteva Tenkidi.

502

Tevilat 5/2 (2024)

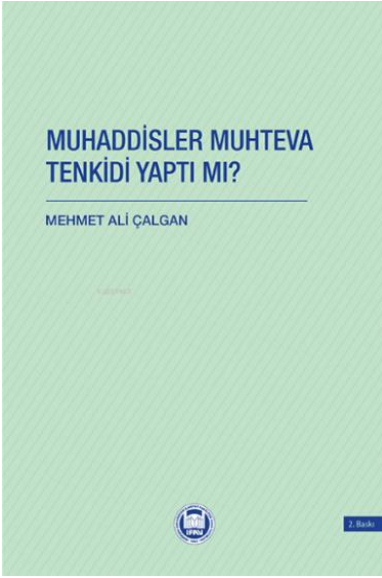
**Mehmet Ali Çalgan, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Publications, 2023), 278 pages, ISBN: 9789755486864**

Hadiths, which are one of the sources of the Islamic religion, basically consist of two important elements: sened and text. In the section where the names of the narrators are included, the sened, Hz. The section where the words, actions, or statements of the Prophet (pbuh) are explained is called the text. When we look at the sciences of hadith history and hadith methodology, it has been suggested that hadith scholars are more interested in isnad and its elements, but they do not criticize the texts and contents of hadiths. Current studies, both in our country and in the Islamic world, and the applications of hadith scholars towards content criticism have become one of the important research areas. The assumption that hadith scholars throughout history concentrated more on the criticism of the narration and did not put forward any criticism of the text remains current in today's studies. In response to this presupposition, it is available in the sources that hadith scholars, including the generation of the Companions, have criticized the content since the first centuries. The main goal of the introduced work is to reveal that content criticism has been made since the early periods.

## Abstract

**Keywords:** Hadith, Muhaddis, Sened, Text, Sened Criticism, Text Criticism.





Peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'in (s.a.s.) söz, fiil ve takrirlerini aktaran haberlere hadis adı verilmektedir. İlk iman eden nesil olan sahâbe döneminden itibaren Allah Resûlü'nün hadisleri nesilden nesile aktarılmış; böylece onun Kur'ân-ı Kerîm'in pratik hale dönüşmüş olan yaşamı her dönemde güncelliğini koruyabilmiştir. Hadislerin aktarımında Allah Resûlü'ne yalan söz isnad etme endişesinden dolayı bazı kriterler gözetilmiştir.

Bunlardan ilki haberin kimler tarafından nakledildiğini araştırmak, ikincisi ise nakledilen haberin temel kaidelere uygun olup olmadığını tespit etmektir. Bu iki temel prensip sahâbe neslinden itibaren her dönemde uygulanmış; hadisi aktaran râvi güvenilirlik durumuna göre cerh ya da ta'dîl edilerek sened tenkidi yapılmış, hadisin metninde İslâm'ın temel kaidelerine uygun olup olmama, selim akla muhalif olma, sahih sünnete mutabık olup olmama gibi açılardan da metin tenkidi yapılmıştır. Rivâyet edilen haberin kimler tarafından nakledildiğini büyük bir ihtimamla araştıran âlimler, diğer ümmetlerde benzeri görülmemiş bir yapı olan isnad sistemini kurmuşlardır. Bu yapı sayesinde haberi aktaran kişinin güvenilirliği belirlenmeye çalışılmış ve böylece aktarılan haberin sıhhat derecesi belirlenmiştir. Hadis ilim tarihinde mütekaddim ve müteahhir dönem âlimlerince râvinin durumundan hareketle hadisin hükmünü belirleme ya da hadis metninden hareketle râvinin durumunun belirlenip hadisin hükmünü verme gibi usuller kullanılmıştır. Sened tenkidi ve metin tenkidi olarak isimlendirilen bu yöntemlerin hangisinin daha sıklıkla kullanılıp kullanılmadığı ilim dünyasında tartışılan bir konu olmuştur.

Tanıtaçağımız *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı Mı?* adlı eser, Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde görev yapmakta olan, özellikle hadiste metin tenkidi konusunda *İbn Ebu*

*Hâtim'in 'Îlelül-hadîs İsimli Eserinde Metin Tenkidi, Müslim'in Kitâbü't-Temyîz'i Işığında Erken Dönem Münekkidlerinde Metin Tenkidi, İmâm Buhârî'nin Metinlerini Çelişki Sebebiyle İletli Bulduğu Hadisler* isimli çalışmalar yapan Mehmet Ali Çalgan tarafından kaleme alınmıştır. Daha çok hadis alanındaki okuyucu kitlesine hitap eden eser; önsöz, giriş ve iki bölümden meydana gelmekte olup 278 sayfadan oluşmaktadır.

Yazar giriş bölümünde çalışmanın önemi, amacı, kaynakları ve yöntemi gibi bir bilimsel çalışmanın gereklerinin yanı sıra *Literatür Tahlilî* isimli alt başlık altında muhteva tenkidine dair hem ülkemiz hem de İslâm dünyasındaki güncel çalışmalara değinmiştir. Bu başlık ile yazar, konuya dair müstakil eserlere okuyucunun kolaylıkla ulaşabilmesini sağlamıştır.

Eserin *Muhteva Tenkidinin Mahiyeti ve Kriterleri* isimli birinci bölümünde sekiz başlık yer almaktadır (s. 43-163). Yazar bu bölümde ilk olarak muhteva tenkidinin tarifini geniş bir şekilde ele almış, mütekaddim dönemden itibaren münekkitlerin münker, bâtil, asılsız gibi metin tenkidinde kapalı bir şekilde kullanmış oldukları tenkit tabirlerini örnekler vererek zikretmiştir. *Senedin Sıhhatinin Metnin Sıhhatini Gerektirmemesi* isimli başlıkta seneden yola çıkarak metin tenkidi yapıldığı genel kabulünün aksine metinden yola çıkarak sened tenkidinin yapıldığını örnekler vererek savunmuştur ki, araştırmanın en dikkat çekici yönlerinden birisini bu tespit oluşturmaktadır. Yazar, senedi sahih olan bir hadisin metni sahih olabileceği gibi senedinin sahih olmasına rağmen metnin zayıf olabileceğini de ifade etmiştir. Aynı şekilde zayıf bir râvinin naklettiği rivâyetin metni sahih olabileceği gibi sika bir râvinin naklettiği bir hadisin metni de zayıf olabilir. Buna göre senedde yer alan zayıf bir râvi sebebiyle rivâyetin tamamı inkâr edilmemekte, metnin durumuna ve içeriğine bakılmakta yani metin tenkidi yapılmaktadır. Bu konuya dair Tirmizî'nin (ö. 279/892) Kur'ân-ı Kerîm'in kıraatine dair naklettiği bir hadiste "Bu hadis hasendir ancak senedi sağlam değildir."<sup>1</sup> ifadesini kullanarak

<sup>1</sup> Ebû 'İsâ Muḥammed b. 'İsâ et-Tirmizî, *Sunenu't-Tirmizî*, thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir, Fu'âd 'Abdulbâkî (Mısır: Şirketu Muştafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975), "Fezâilül Kur'ân", 20.

rivâyetin metninin sahih ancak senedinin sahih olmadığına zikredilmesi, muhaddislerin metin tenkidi yaptıklarına önemli bir işarettir. Bilinen genel kabulün aksine müteakdim ya da müteahhir âlimlerin metin tenkidi yapmadıkları iddiası, Tirmizî'nin bu ifadesiyle asılsız kalmaktadır. Yazar, *Erken Dönem Münekkitlerinin Hadis Tenkit Yöntemi* isimli başlıkta müteakdim dönem münekkitlerinin hadis tenkitlerini ve yöntemlerini açıklamış ancak ayrı bir temel başlık altında zikredilmesi daha uygun olan geç dönem münekkitlerin tenkit yöntemlerini de bu başlık altında izah etmiştir. *Muhteva Tenkidi Kriterleri* başlığında ise *Kur'ân-ı Kerîm'e Uygunluk, İcmaya Uygunluk, Mana Nekareti* gibi on bir kriteri, münekkitlerin yapmış olduğu uygulamaları zikrederek örneklerle açıklamıştır. Bu kriterler, bakıldığında teorik olarak mümkün görünmekte ancak pratikte uygulanması başarısız sonuçlara götürebilmektedir.

Yazar *Muhteva Tenkidinin Meseleleri* isimli ikinci bölümde altı alt başlıkta muhteva tenkidi konusuyla ilintili konulara dair izahlarda bulunmuştur. *Münker-Muhteva Tenkidi Münasebeti* adlı başlıkta münekkitlerin metin tenkidinde açık ifadeler kullanmadıkları, uzun izahlarda bulunmadıkları ifade edilmiş, münker tabirinin erken dönem münekkitler tarafından geniş bir anlamda sened ya da metninde kusur bulunan hadisi ifade etmek üzere kullandıkları açıklanmıştır. Ancak hadis ilminde iki farklı anlama delâlet edebilen münker kavramının her zaman hadisin muhtevasında bir kusur olduğu anlamına gelebileceği iddiası yanlış olur. Çünkü hadis ilminde bir kavramın hangi anlamda kullanıldığı her âlimde ve her dönemde farklılık arz edebilmektedir.

*Teferrüdün Bazı Durumlarda Muhaddislerce Bir Muhteva Tenkidi Kriteri Olarak Kullanımı* alt başlığında, bir haberde teferrüd durumunun olması metin tenkidi konusunda bir gerekçe olarak kabul edilse de mutlak anlamda bir rivâyetin kabul edilmemesinde tek gerekçe olarak sunulmadığı izah edilmiş, fukahâ ve muhaddisler nezdinde teferrüdün muhteva tenkidi kriteri olarak kullanımlarına dair örnekler verilmiştir. Yazar teferrüd konusuna dair genel bir çıkarım yaparak temel kaynaklarda yer almama, hadis âlimlerince bilinmeme gibi teferrüdün gerek fukahâ gerek muhaddisler nezdinde muhteva tenkidi kriteri olduğunu, sika ya da

zayıf bir râvinin teferrüd ettiği bir hadise âlimlerin münker tabirini kullandıkları ve netice itibarıyla teferrüd kavramıyla sened tenkidinden ziyade muhteva tenkidi yapıldığını ifade etmiştir.

*Muhteva Tenkidinin Sorunları ve Sınırlılıkları* başlığında ise yazara göre muhteva tenkidi bir hadisin sıhhatinin belirlenmesinde gerekli ama yeterli değildir. Bir rivâyet sadece muhteva yönünden tenkit edilip sıhhati belirlenemez, mutlaka rivâyetin sened yönü de tetkik edilerek hadisin sıhhati belirlenmelidir. Yazar bu başlıkta muhteva tenkidine dair sorunları maddeler halinde zikredeceğini belirtmiş ancak sadece *öznellik/yorumsuzluk ve hadisleri anlama sorunu* maddesini zikretmiştir (s. 189). Yazar ek olarak muhteva tenkidinin sorunlarına dair güncel çalışmalardan olan Hatiboğlu ve Kırbaşoğlu'nun eserlerini detaylıca tahlil etmiş, eserlerde yer alan uyumsuzlukları, tercüme hatalarını, bilgi eksikliğinden kaynaklanan sorunları izah etmiştir. Yazar muhteva tenkidinin tek başına kullanılmasında bazı sınırlılıklarının ve eksikliklerinin meydana gelebileceğinden bahsettikten sonra olması gereken muhteva tenkidi usulünü de *Muhteva Tenkidinin Usulü* adlı başlıkta açıklamıştır.

*Muhaddislerin Merviyât Bilgisini Kullanımı ve Bunun Muhteva Tenkidiyle İlgisi* başlığında muhaddislerin yapmış oldukları muhteva tenkidinin az görünmesinin sebebi, ek izahlar gerektiren metin tenkidi yerine râvilerin güvenilirliklerine dair bilgileri zikretmenin daha nesnel bir açıklama olarak görülmesidir. Yazar son olarak *Muhteva Tenkidi Hakkındaki Bazı İddiaların Tahlili* başlığında mütekaddim ve müteahhir dönemlerde muhaddislerin metin tenkit metotlarını izah etmiştir. Yazara göre mütekaddim dönem münekkitleri sened tenkidinde yalnızca senedin kopukluk içermemesi yönünden faydalanmışlar, adalet ve zabta yönelik bilgileri çoğunlukla hazır olarak ellerinde bulamadıkları için rivâyet metninden hareketle râvi hakkında hüküm beyan etmişlerdir. Müteahhir dönem münekkitlerinin ise adalet ve zabta yönelik râviler hakkında gerekli malumata sahip oldukları için hadisin hükmünü vermede daha nesnel bir gerekçe olması nedeniyle râvilere dair hükümleri daha ön plana çıkmaktadır. Ancak bu durumdan müteahhir dönem münekkitlerinin muhteva tenkidi yapmayı sadece sened tenkidine önem verdikleri

sonucuna varılmamalıdır. Yazar ayrıca bu bölümde kader ve şefaahat konusuna dair zikredilen örneklerin ardından bu konuya dair Kırbaşoğlu'nun görüşlerini tenkit etmiştir. Halbuki geçen müstakil bir başlıkta muhteva tenkidine yönelik Kırbaşoğlu'nun görüşleri zikredilip yanlış yönleri ortaya konulmuştu. Ayriyeten onun görüşlerinin zikredilip eleştirilmesi hem yazarın hem de okuyucunun aynı bilgilerde ve eleştirilerde tekrara düşülmesine sebebiyet vermiştir.

Yazar yapmış olduğu bu çalışmada muhteva tenkidine yönelik muhaddislerin metin tenkidi yapıp yapmadıklarına klasik ve güncel çalışmaları ele alarak gerekli açıklamalarda ve eksik bırakılan, yanlış anlaşılan bölümlerde eleştirilerde bulunmuştur. Eserin geneline bakıldığında yazarın muhaddislerin sened tenkidine ek olarak muhteva tenkidi de yaptıkları iddiasını savunmacı bir yaklaşımla ele aldığı görülmektedir. Örneğin yazar, sahih hadisin tanımında yer alan şâzlığın -senede bakan bir yönünün olmasına mukabil- asıl belirleyici olarak metinde gerçekleştiğini savunmuş, şâzlığın senede bakan yönünü göz ardı etmiştir (s. 94-95). Halbuki klasik hadis usûlü âlimleri nezdinde şâzlık durumu sened veya metinde her ikisinde de meydana gelebilmektedir. Ayrıca ilk dönem muhaddislerin rivâyetten hareketle râviye hüküm verdikleri konusu da derinlemesine tetkik edilmeyi gerektiren bir konudur. Rivâyetten hareketle râviye hüküm verme, genel anlamda doğru bir ifade olsa da tersini düşünmek de mümkündür. Râvilerden hareketle isnada hüküm verme de bir vakiadır; çünkü bir senede hüküm verme, râvilerden hareketle gerçekleşmektedir. Muhteva tenkidi tabiri, eserde yer verilmeyen ma'mûlün bih kavramı ile ele alınmalıdır. Haberin sıhhat durumunu gösteren zayıf ya da sahih kavramları haberin gelişini değerlendirmek üzere kullanılmaktadır. Muhteva tenkidi, *ma'mûlün bih* kavramı ile birlikte ele alındığında daha iyi sonuçlar elde edilebilecektir.

Muhteva tenkidi konusuna dair emek mahsulü olan ve ilim dünyasına muhteva tenkidi konusunda önemli bir katkı sağlayan eser gerek klasik kaynaklardan gerek ülkemiz ve İslâm dünyasında bu konuya dair yapılan çalışmaları içermesi bakımından oldukça kapsayıcı niteliktedir. Eser, yoğun bilgiler ihtiva etmesine rağmen verilen örneklerle akıcı bir dil sayesinde akademik bir üslup

kullanılarak okuyucunun gerekli bilgiye ulaşması sağlanmıştır. Aynı zamanda alandaki çalışmalar nezdinde nitelikli güncel çalışmalardan birini oluşturmaktadır. Eserde kullanılan gerekli kaynaklar titizlikle tetkik edilmiş, konuya dair verilen her bir örnek muhtemel sorulara cevap niteliğinde sunulmuştur. Ayrıca yazarın güncel kaynaklardan istifade ederek eserinde bu kaynaklardan yerinde atıflar yapması okuyucu için de faydalı olmuştur. Konuya dair daha detaylı bilgiye sahip olmak isteyen okuyucular için yazarın bu konuya dair diğer çalışmalarına ve yazarın *Literatür Tahlili* isimli başlıkta zikretmiş olduğu eserlere bakılabilir.

Eserde *etkili ettiğine dair* (s. 69), *rivayetinde hareketle* (s.72), *açıklımlar* (s. 76) gibi yazım hataları, *şüf'a* kavramının yazımında olduğu üzere yazım farklılıkları vardır. Ayrıca *evvelemirde* kavramı gibi özellikle birkaç sayfa art arda aynı ifadelerin kullanılması yazıma dair olumsuzluklardan bazılarıdır.

Sonuç itibarıyla yazarın muhteva tenkidi konusuna dair bu önemli çalışmasının ilim dünyasına olan katkısı görünmekte ve konuya dair yapılacak olan çalışmalara da önemli ölçüde katkı sağlayacağı müşahede edilmektedir.

**Finansman / Funding:**

*This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.*

**Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest:**

*The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.*

## Kaynakça

Tirmizî, Ebû İsâ Muḥammed b. İsâ et-. *Sunenu't-Tirmizî*. thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir, Fu'âd 'Abdulbâkî. 5 Cilt. Mısır: Şirketu Muştafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975.








**Hilmi Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*  
(İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2016),  
226 sayfa, ISBN: 9786053260493**

**Kitap  
Tanıtımı**  
Book  
Review

**Hatice YILDIZ**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı  
Masters Student, Selçuk University Social Sciences Institute, Basic Islamic Sciences Department  
Konya, Türkiye  
✉ haticeyildiz5842@gmail.com       [orcid.org/0009-0000-5784-6267](https://orcid.org/0009-0000-5784-6267)

**Yazar**  
Author

Yıldız, Hatice. "Hilmi Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2016), 226 sayfa, ISBN: 9786053260493". *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 511-522.  
 [doi.org/10.5281/zenodo.14585827](https://doi.org/10.5281/zenodo.14585827)

**Atıf**  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 22.11.2024  
Accepted / Kabul Tarihi: 28.12.2024

e-ISSN: 2757-654X  
[www.tevilat.com](http://www.tevilat.com)

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakları & Lisans / Copyright & License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

**Yayıncı / Published by:** Selçuk University Press



**Bilgi**  
Info

**Hilmi Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür* (İstanbul: İz Yayınları, 2. Basım, 2016), 226 sayfa, ISBN: 9786053260493**

Kitap; 19. ve 20. yüzyıllarda yaşamış olan batılılaşma ve aklı ön plana alan olguculuk gibi akımların etkisine karşı toplumu bilinçlendirmeyi amaç edinen aydınlarla birlikte batılılaşmaya sempati besleyen aydınların anlatıldığı derleme niteliğinde bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Kitapta bu yüzyıllarda dünyada yaşanan değişimler karşısında içinde yaşanılan toplumda görülen kabz durumu ile aydınların verdiği mücadele anlatılmış ve aydınlar için edebiyat varoluşu olarak ifade edilmiştir. Eserde edebiyatın hayatı anlamlandırmak, hayatın muhasebesini yapmak ve değişimler karşısında uygun tavır koymak gibi işlevleri üzerinde durulmuştur. Bu dönemde sanat ve edebiyatın, toplumun sahip olduğu değerleri korumayı kendisine vazife edindiği görülmektedir.

**Özet** **Anahtar Kelimeler:** Edebiyat, Din, Tereddüt, Tefekkür, Doğu-Batı.

512

Tevilat 5/2 (2024)

**Hilmi Uçan, *Hesitation and Contemplation* (İstanbul: İz Publications, second edition, 2016), 226 pages, ISBN: 9786053260493**

Book; It can be considered as a compilation of the intellectuals who lived in the 19th and 20th centuries and aimed to raise public awareness against the influence of movements such as westernization and positivism, which prioritizes reason, as well as intellectuals who sympathize with westernization. In the book, the struggle of the intellectuals with the constipation seen in the society in the face of the changes experienced in the world in these centuries is explained and literature is expressed as existence for the intellectuals. The work focuses on the functions of literature such as giving meaning to life, accounting for life, and taking the appropriate attitude towards changes. In this period, it seems that art and literature took it upon themselves to protect the values of the society.

**Abstract** **Keywords:** Literature, Religion, Hesitation, Contemplation, East-West.

## Giriş

Dinler, gerek beşeri gerek ilahi yönleri ile her zaman insanlığa bir dünya görüşü ve yaşam biçimi sunmaktadır. Dinlerin getirmiş olduğu bakış açıları, dünya görüşleri ve kurallar uygarlıkların oluşmasını sağlamıştır. Bu eserde de yazar, uygarlığı geçmişteki insanlar ile gelecekteki insanlar arasında kurulan bağ olarak açıklamış ve bu bağ sayesinde insanın kendini ve dünyayı anlamlandırıldığını söylemiştir. Bununla birlikte uygarlıkların zamanla değişebileceğini, kabz ve bast dönemleri yaşayabileceğini söylemiştir. Uygarlıklar kabz döneminde tereddüte düşebilir ve başka uygarlıkları taklide yönelebilirler. Özgün olmayan, kendi değerleri ile uyuşmayan değişimleri taklit etme gafletine düşebilirler. Bu değişimler toplumda eğreti durabilir ve toplumlarda içten bir çürümeye neden olabilirler. Esere genel olarak bakıldığında, özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda dünyada yaşanan radikal değişimlerle (olguçuluk ve Batılılaşmanın getirdiği) toplumumuzun kabz durumuna sürüklendiği tespiti yapılmış, dönemin aydınları ve sanatçılarının bu durum karşısında edebiyatı sınımlanacak bir kale gibi gördüklerini, silahla değil kalem ile mücadele ettikleri anlatılmıştır. Ayrıca onlar için edebiyat varoluş olarak ifade edilmiştir. Bu durum edebiyatın hayatı anlamlandırmak, hayatın muhasebesini yapmak ve değişimler karşısında uygun tavrı koymak gibi işlevleri ile açıklanmıştır. Bu dönemde sanat ve edebiyat, mütemediyen bir direniş olarak görülmüş ve toplumun-insanlığın sahip olduğu değerleri korumayı kendisine vazife edinmiştir.

Kitap yapısal olarak; sıradan kelimelerden, tekdüze bir anlatımdan uzak ve içerik olarak zengin olmakla beraber okuyucuyu rahatsız etmese de yer yer yazım yanlışlarına rastlanılmıştır.<sup>1</sup> Akademik bir anlatımla yazılan eserde sıkça Osmanlıca kavramlara rastlanılmaktadır. Yazar bu kavramlar için parantez ile açıklama kolaylığı sağlasa da bu durumun akıcılığı olumsuz etkilediği düşünülmektedir. Buradan yola çıkarak eser için akademik dile ve jargon kullanımına sahiptir denilebilir.

---

<sup>1</sup> Hilmi Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 132.

Tarihimize damga vuran farklı aydınların, yazarların, şairlerin ve fikir akımlarının anlatıldığı eser, okurken aydınların bakış açılarını karşılaştırma fırsatı da sunmaktadır. Kitap 18 bölümden oluşmakta ve her bölümde farklı bir aydın anlatılmakla birlikte bölümlerin eşit şekilde detaylandırılmadığını görülmektedir. Özellikle Necip Fazıl Kısakürek, Rasim Özdenören, Erdem Beyazıt ve Sezai Karakoç'un bölümlerine daha çok yer verilirken, tarihimizde önemli isimlerden birisi olan Mehmet Akif Ersoy'un anlatıldığı kısmın daha kısa tutulması okuyucu hayal kırıklığına uğratabilir.

Birinci bölümde Jean Calvin ve Kalvinizm'in doğduğu dönem, kültür ve din anlatılmıştır. Batı toplumlarının geçmişten beri yerleşik din algısına karşı sergilendikleri karşı duruşun nedenlerinden bahsedilmiştir. Sahip oldukları dinin; (Hristiyanlık, Katoliklik) adalet anlayışındaki katı tutumu, dinin getirdiği rutinlerin baskılayıcı olması ve faydacı olmaması üzerine o dönemin önde gelen isimleri "Martin Luther (1483-1546), Jean Calvin (1509-1564), F. Rabelais (1494-1553) ve M. Montaigne (1533-1592)"<sup>2</sup> yeni fikirler ve ekollerle buldukları toplum başta olmak üzere birçok toplumda ciddi bir reform hareketi oluşturmuşlardır. Kalvinizm, Protestanlık, Metodizm, Püritanizm mezhepleri ve bu mezheplerin beraberinde getirdiği fikir akımları bu reform hareketini desteklemiş ve toplumlarda radikal değişimler gözlemlenmiştir. Özellikle Kalvinist düşüncenin getirdiği animalist bir ekonomi, rasyonel akla önem veren, çalışma, rekabet ve hırs kavramlarını öne çıkaran, riyazet ve kanaat gibi duyguları reddeden değişimler üzerinde durulmuştur. Bu değişimlerin toplum üzerindeki yansımaları ise şu şekilde ifade edilmiştir. Eskiye hurafe gibi gören ve yeniye teşvik eden, seküler bir yaşama özendirilen, akılla her şeyin çözülebileceği fikrine öne çıkaran, çalışmaya çok önem veren, erdemi dakiklik çalışkanlık ve tutumluluk olarak gören<sup>3</sup> olarak sıralanmıştır. Yazar Kalvanizm ekolünün ahlak anlayışını anlattıktan sonra özellikle Tanzimat dönemi sonrasında müslümanların bu ekolün getirdiği ahlak anlayışını sorgusuz kabul ettiklerini ve hayatlarına aldıklarını ifade

<sup>2</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 14.

<sup>3</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 20.

etmiştir. Ancak bunu yapan müslüman topluluklarının gözden kaçırdıkları bir şey olduğunu söylemiş ve “İslam, Hristiyanlık gibi tahrif edilmiş bir değildir.”<sup>4</sup> Diyerek durumu açıklığa kavuşturmuştur. O nedenle Kalvanizm’in getirdiği fikirler müslümanların yaşamına ve İslam’a uymamaktadır. Yazar müslümanların içinde olduğu bu durumu “entelektüel miyopluk”<sup>5</sup> olarak adlandırmıştır. Yoğun bilgilerin sunulduğu bu bölümde okuyucunun kafasında yazarın vermek istediği mesaj ile ilgili bir şema oluşmasını amaçlandığı düşünülmektedir. Oluşturulan bu şema sayesinde diğer bölümlerin anlaşılabilirliğinin artacağı ve daha anlamlı hale geleceği varsayılmaktadır. Ayrıca kitabın ilk bölümünde yoğun bir bilgi akışı ile başlamasının okuyucuya sıkıcı geleceği düşünülmektedir.

Eserin ikinci ve üçüncü bölümünde Necip Fazıl Kısakürek’in olguculuğa olan yaklaşımı ve tasavvuf anlayışı ele alınmıştır. Fransa’da ortaya çıkan akılcılıktan doğan, aklın her şeyi çözeceğini düşünen, metafiziği ve teolojiyi reddeden olguculuk anlayışı Auguste Comte ile tüm dünyada hızlı bir şekilde yaygınlaşmıştır. Necip Fazıl Kısakürek olguculuğu “kuru akıl”<sup>6</sup> olarak ifade etmiştir. Necip Fazıl’ın hayatında, eserlerinde tasavvuf belirgin bir şekilde görülmektedir. Özellikle yazar, Kısakürek için; batılılaşmayı sorgulayan, tenkit eden, batılılaşma karşısında doğru duruşun ne olduğu insanlara anlatan, gösteren ve tarihe damga vuran bir isim olduğunu ifade etmiştir. Ele alınan bölümlerde yazarın, Necip Fazıl’a karşı olan olumlu tavrı ve Necip Fazıl’ın fikirlerini desteklediği okuyucu tarafından açık bir şekilde hissedilmektedir. Özellikle bu bölümlerde yazarın objektif tutumdan uzaklaştığı görülmek ile birlikte eserde işlenen konunun ve verilen bilgilerin güvenilir kaynaklara dayandırıldığı da görülmektedir.

Eserin dördüncü bölümde umutlu ve mütevekkil aydınımız Sezai Karakoç anlatılmıştır. Yazar, Karakoç ile ilgili olarak sağlam duran, zorluklar karşısında çizgisinden ayrılmayan, Doğu’yu ve Batı’yı olması gereken yerde tutan, bütün müslümanların birlik

<sup>4</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 24.

<sup>5</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 37.

<sup>6</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1978), 107.

olmasını isteyen ayrıca yazılarında ve düşüncelerinde bu mesajı veren aydınımız olarak nitelemiştir. Karakoç'un genel düşüncelerine bakıldığında ise rasyonel akıl yerine İslami akli, batı düşüncesi yerine doğu düşüncesini, tereddütler yerine tefekkürü, yeni yerine eskiyi, modern yerine gelenekseli ve dünya yerine ahiret hayatını seçerek eserlerini ve fikirlerini bu doğrultuda oluşturduğu ve insanlara da bu yönde önderlik yapmış bir aydın olduğu görülmektedir. Bölüm ile ilgili bir değerlendirme yapacak olursak, yazarın ilk bölümlerde okuyucuda oluşturduğu şemayı desteklediği ve eserin genel amacını en iyi hissettiren bölümlerden birisi olduğu söylenebilir.

Eserin beşinci bölümünde “Kudüs şairi” olan Nuri Pakdil anlatılmıştır. Eserde Pakdil'in bir duruşu olan ve bu bilinçle yazan, okuyan, bu yolda emek veren ve isteği olan kişileri destekleyen biri olduğu ifade edilmiştir. Yazılarında genel olarak insan-yaratıcı ve insan- insan ilişkisini ele almaktadır. Pakdil sanatı ve edebiyatı bir direniş hareketi gibi görmüştür. Yazılarını “sentezsiz İslam düşüncesi”<sup>7</sup> bağlamında yazmıştır.

Altıncı bölümde Rasim Özdenören anlatılmıştır. Öykü yazıları ile öne çıkan Özdenören, hikâyelerinde insanların yaşadıkları iç çatışmaları ve trajedileri ele alınmıştır. Hikâyelerinde insanı yok eden değil yaşatan duygulara ve düşüncelere yönelmiştir. Yapılan şeylerin sözde kalmamasının kıymetini de şu sözle “bazı tövbeler sadece bazı ameller ile yapılır”<sup>8</sup> açıklamıştır. Bu bölümde Rasim Özdenören ve hikâyeleri detaylı bir şekilde okuyucuya aktarılmıştır. Kavramlar açıklanmış ve güvenilir kaynaklar kullanılmıştır. Ancak bölüm, Rasim Özdenören ve fikirleri ile ilgili o kadar detaya boğulmuş ki eserin vermek istediği genel mesajdan uzaklaşıldığı görülmektedir. Yedinci bölümde “sevdası cennet”, “çocuklarda atlara binen şair” olarak bilinen Cahit Zarifoğlu'nu anlatmıştır. Birçok türde eser veren Zarifoğlu daha çok masal türünde yazdığı yazılarla ön plana çıkmıştır. Zarifoğlu eserlerinde “çocuğa seslenirken büyüğü düşünürken, büyüğü düşündürürken

<sup>7</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 71.

<sup>8</sup> Rasim Özdenören, *Gül Yetiştiren Adam* (Ankara: Akabe Yayınları, 1979), 34.

çocukların hayal edeceği bir dünyaya götürür.”<sup>9</sup> Zarifoğlu çocuksu bir duyarlılıkla yetişkinlerin kalbine dokunmuş ve dönemindeki önemli aydınlar gibi İslamiyet’i yaşamayı ve yaşatmayı, iyi olmayı, yaşamın bu dünyadan ibaret olmadığı mesajını vermeye çalışmıştır.

Sekizinci bölümde “Şiirimizin Köroğlu” olarak bilinen Erdem Beyazıt anlatılmıştır. Şiirlerinde ölümü yeniden diriliş olarak ele almakla birlikte “Bosna’ya Yazıt’ı yazar, Çeçenistan’a ağıt yakar, Afganistan gider oradaki acıyı Türkiye’ye taşır.”<sup>10</sup> Onun şiirleri bireysellikten ziyade toplumsal mesajlar içermektedir. Beyazıt ölüm için şunları söylemiştir “ölümü düşünebilmek yaşam için bir pusuladır.”<sup>11</sup>

Dokuzuncu bölümde Rasim Özdenören, Sezai Karakoç ve Yahya Kemal’in uygarlık ile ilgili düşünceleri ve eserlerine yön veren bakış açıları karşılaştırılmıştır. Yahya Kemal’in yazarlık süreci boyunca farklı ekollerin içinde bulunmakla beraber (Türkçülük, Türkiye Müslümanlığı, Batı Edebiyatı, Türkiye Türkçülüğü, Osmanlı Türkçülüğü) net bir tutumunun ve duruşunun olmadığı görülmektedir. Bölümde ele alınan aydınların farklılığını yazar şu şekilde “Yahya Kemal geri gelebileceği inanmadığı bir uygarlığı, Sezai Karakoç ve Rasim Özdenören ise gelecekte bu uygarlığı yaşayacağını ifade etmişlerdir.”<sup>12</sup> açıklamıştır. Bu bölümde yazar, farklı fikirleri olan aydınları benzerlik ve farklılıkları sunarak okuyucuya karşılaştırma imkânı sağlamıştır. Bu sayede konunun daha iyi anlaşılmasını amaçladığı düşünülmektedir. Ancak bölümde işlenen aydınların fikirleri ile ilgili yoğun bilgi aktarımının olduğu kısımlarda genel mesajın gölgede kaldığı düşünülmektedir.

Onuncu bölümde Tefik Fikret, Yahya Kemal ve Baudelaire’in eserleri ve bakış açıları ele alınarak okuyuculara karşılaştırma imkânı sunulmuştur. Yazar Tefik Fikret’in bakış açısını “marazlı, sıtmalı” olarak tanımlamıştır. Kitapta Tefik Fikret’in batı etkisini yoğun yaşayan ve akli öne çıkaran olguculuk fikirlerinden çokça

<sup>9</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 98.

<sup>10</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 106.

<sup>11</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 106.

<sup>12</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 122.

etkilendiği görülmektedir. Yahya Kemal kitapta geleneğe özlem duyan, nostaljik ve gelenekten beslenen yeni bir ses olarak anlatılmıştır. Baudelaire'in ise geçmişe duyduğu bir özlemi olmamakla birlikte gelecekte bir beklentisi yoktur. Baudelaire'i yaşadığı dönemdeki modern dünyayı anlatan ve haz olmaya odaklanan hedonist bir şair olarak tanıtılmıştır. Üç şairin bakış açılarındaki bu farklılık Tevfik Fikret'in *Sis*, Yahya Kemal'in *Siste Sesleniş* ve Baudelaire *Epilogue* şiirleri karşılaştırılarak detaylandırılmıştır. Bu bölümde de yazarın objektiften uzaklaştığı özellikle bazı kısımlarda eleştiri yaparak fikirlerini aktardığı görülmektedir.

On birinci bölümde Nurettin Topçu'nun toplum ve ahlak anlayışından bahsedilmiştir. Nurettin Topçu, her milleti yeşerten bir kuvvetin olduğunu ve Türkler için de bu kuvvetin İslam olduğunu belirtir. Bununla birlikte toplum için en sağlıklı ve uygun anlayışın "İslam Sosyalizmi" olduğunu ifade etmiştir. Yazar, Kapitalizm ve Liberalizm gibi akımların hep karşısında bir tavır sergilemiştir. Ayrıca yazar toplumdaki ahlaki yozlaşma üzerinde durmakta, tasavvufa önem vermekte ve Kuran'ı anlamak ve yaşamak fikri tüm yazılarında ve eserlerinde görülmektedir.

Eserin on ikinci bölümde Cemil Meriç ile ilgili değerlendirme yapılmıştır. Meriç, hayatta her şey en iyi zıttı ile açıklanabilir fikrini benimsemiştir. Buradan hareketle de Batı'yı anlamak için Doğu'yu tanımak, Doğu'yu anlamak için Batı'yı tanımak gerektiğini söylemiştir. Kendi dönemindeki birçok aydından onu ayıran en önemli özelliğin hem Batı'yı hem de Doğu'yu yakından tanınması ve kendi topraklarını, geleneklerini tercih etmiş olması olduğu düşünülmektedir. "Tanzimat'tan bu yana Türk aydınının alın yazısı iki kelimedede düğümleniyordu: Aldanmak ve aldatmak. Senaryoyu başkaları hazırlamıştı, biz sadece bir oyuncuyduk. Nesiller bir ütopyanın kurbanı olmuşlardı."<sup>13</sup> diyerek bu tercihi neden yaptığını açıklamıştır.

On üçüncü bölümde Mehmet Akif Ersoy'dan bahsedilmiştir. Özellikle yaşadığı dönemde hâkim olan Batılılaşma düşüncesi ile

<sup>13</sup> Cemil Meriç, *Bu Ülke* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1974), 51.



mücadele etmiş ve İslamcılık akımını benimsemiş ve şiirlerine bu düşünce şekil vermiştir.

On dördüncü ve on beşinci bölümde ilk olarak günümüzde çok popüler olan entelektüel kavramının tarihinden söz edildikten sonra “arayış ve huzursuzluk adamı” olan Ahmet Hamdi Tanpınar’ın hayatı, edebi görüşleri, siyasi görüşü, yaşadığı dönemdeki akımlar ve hangi akımlardan etkilendiği konusu detaylandırılmıştır. Bununla birlikte Tanpınar’ın kalbinin Osmanlı ve Doğu’dan yana aklının ise Batı’dan yana olduğunu ifade etmiştir. Tanpınar, “Cesaret edebilseydim, Tanzimat’tan beri bir nevi Oedipus kompleksi, yani bilmeyerek babasını öldürmüş adam kompleksi içinde yaşıyoruz derdim.”<sup>14</sup> diyerek sahip olduğu bakış açısını özetlemiştir.

On altıncı bölümde “hikâyesi olmayan adamlara acıyan” adam Kemal Tahir anlatılmıştır. Yazar, Tahir’in ne olursa olsun düşünmekten, sorgulamaktan ve kendine yanlış gelen şeyleri sorgulamaktan çekinmediğini ifade etmiştir. Yazar, topluma sunulan her bilginin(liberalizm, komünizm, Bolşevizm, faşizm, hitlerizm, emperyalizm) doğru olmadığını söylemiştir. Yaşadığı dönemde çok farklı fikir akımlarının etkin olduğu yerde aydının insanlara yol göstermeye ve<sup>15</sup>istikamet sunmaya çalıştığı söylenilmektedir. Bu bölümde de ele alınan iki yazarın eserleri ve hayat görüşleri derinlemesine ele alınarak okuyucuya karşılaştırma imkânı sunulmuştur.

On yedinci bölümde çöküş ve savrulma dönemi aydını Muhammed İkbâl anlatılmıştır. İkbâl içtendir, Mehmet Akif’e benzer bir duruşu vardır ve eserlerinde tasavvuf düşüncesi bariz görülmektedir. Türkiye’deki Türkçülük anlayışının çok uymadığını ve batıdan etkilenerek oluşturulduğunu ifade etmiştir. Bu bölüm on üçüncü bölüm gibi kısa tutulmuştur.

Son bölümde ise Fransa’da yaşayan Lübnanlı Hıristiyan yazar Amin Maalouf anlatılmıştır. Osmanlı coğrafyasını çok iyi tanıyan Maalouf, yazdığı romanların kurgusunu Osmanlı coğrafyasındaki çatışmalardan (Filistin-Yahudi, Türk-Ermeni, taht

---

<sup>14</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2005), 38.

<sup>15</sup> Uçan, *Tereddüt ve Tefekkür*, 199.

kavgaları) esinlenerek oluşturmuştur. Yazar, Maalouf'un Doğunun *Merdivenleri* ve *Tanios Kayası* romanlarını incelemiştir. Maalouf seküler yapıyı desteklemiş ve olguculuk (aklı temele almak) akımından etkilenmiştir. Bu bölümde Amin Maalouf'un eserleri ve sahip olduğu bakış açısı okuyucuya detaylı bir şekilde verilmiştir. Bölüm için eserin vermek istediği genel mesajı desteklediği söylenebilir.

Genel olarak esere bakıldığında yazarın iletmek istediği mesajı net bir şekilde ortaya koyduğu ve bölümleri de bu amaç doğrultusunda oluşturduğu görülmektedir. Özellikle birinci ve ikinci bölümde okuyucuya konu ile ilgili yoğun bir bilgi vererek genel çerçeve çizmektedir. Bu bilgiler diğer bölümleri daha anlaşılır kılmak ve okuyucuya ön hazırlık sunmak amacıyla verilmiştir. Her bölümün içeriği birbirinden farklı olsa da tüm bölümlerde mesajın ortak olduğu görülmektedir. Yazar, eserde ele aldığı konuları her ne kadar teoriye dayandırsa da hissiyatına göre fikirlerini serdettiği kısımlara da sıkça rastlanılmaktadır. Özellikle ikinci, üçüncü, beşinci ve onuncu bölümlerde bu durum daha ön plana çıkmaktadır. Literatüre bakıldığında benzer nitelikte eserlere pek rastlanılmamakla birlikte ele alınan aydınları ve işlenen konuların bireysel olarak çalışıldığı görülmektedir. Kitabın günümüzdeki yerine bakıldığında ise eserde işlenen batılılaşma, olguculuk, yozlaşma, entelektüel gibi konuların güncel olmasından dolayı okuyucunun ilgisini çekeceği düşünülmektedir. Bununla birlikte eserin, daha önce çalışılmış ve genel geçerliliği kabul edilmiş bilgileri kullanarak yeri geldiğinde bu bilgileri tadil ederek literatürde bir saha oluşturduğu söylenebilir. Ancak yazarın bazı kısımlarda konuya sübjektif yaklaşımı ve konu ile ilgili analizleri karşı fikirde olan okuyucu kesimin kitaba karşı çekimser tutum sergilemesine neden olabilir.

Eserin içerik ve başlık uyumuna bakıldığında; genel başlık ve bölümler arasında, bölüm başlıkları ve bölüm içeriğinde bir uyum yakalandığı söylenebilir. Ancak bazı bölümlerde sonuç kısmının olması okuyucuda diğer bölümler için de böyle bir beklenti oluşmasına neden olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte kitabın son kısmında sonuç niteliğinde genel bir değerlendirme yapılmasının daha iyi olacağı ve okuyucuya mesajın net iletilmesini

sağlayacağı varsayılmaktadır. Ayrıca her bölümde sonuç kısmının bulunmasının kitapta bölümler arasında genel bir şekil uyumluluğu sağlayacağı da düşünülmektedir.

Yazarın önceki araştırma ve eserlerine bakıldığında, bu çalışmada incelenen kitapta yer alan bölümlerin daha önce ayrı ayrı müstakil olarak çalışıldığı görülmektedir. Bundan dolayı eser, yazarın önceki eserlerinin bir arada olduğu bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Eserin zengin bir kaynakçaya sahip olduğu ve eserde güvenilir kaynaklara başvurulduğu görülmüştür. Yazar, eserin birçok bölümünde kişisel düşüncelerini yansıttığı ve yeri geldiğinde eleştirel değerlendirmelerini (Tevfik Fikret'in olduğu bölüm) kullandığı görülmüştür. Bu nedenle eser objektif bir bakış açısından uzak kaleme alınmıştır denilebilir. Bu durum beraberinde eserin okuyucu kitlesini etkilemiştir. Çünkü batılılaşma ve oliguculuk fikrine yakın olan okuyucular bu noktada eserin tarafı bir bakış açısı ile yazıldığını düşünebilir.

Sonuç olarak yazarın günümüzde hala etkilerini yoğun bir şekilde hissettiğimiz batılılaşma ve oliguculuk anlayışının getirdiği bilinçsizce yaşanan değişimler karşısında toplumda bir farkındalık yaratmak için bu kitabı yazdığı düşünülmektedir. 19. ve 20. yüzyıllarda yaşayan ve bu yönde topluma ışık olup dönemine damga vuran aydınların anlatıldığı bir derleme çalışması olması nedeniyle alanda özel yeri olan bir eser olacağı düşünülmektedir.

## Kaynakça

- Kısakürek, Necip Fazıl. *Doğru Yolun Sapık Kolları*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1978.
- Meriç, Cemil. *Bu Ülke*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2. Basım, 1974.
- Özdenören, Rasim. *Gül Yetiştiren Adam*. Ankara: Akabe Yayınları, 1. Basım, 1979.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Yaşadığım Gibi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2005.
- Uçan, Hilmi. *Tereddüt ve Tefekkür*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2016.



**Mustafa Yüceer, *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021) 590 sayfa, ISBN:9786258023145**

Kitap  
Tanıtımı  
Book  
Review

**Mehmet Ali ERDOĞAN**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı

Masters Student, Selcuk University, Faculty of Theology, Department of Hadith, Konya, Türkiye

[✉ mehmetalierdogan42@gmail.com](mailto:mehmetalierdogan42@gmail.com) [ID orcid.org/0009-0009-7876-4928](https://orcid.org/0009-0009-7876-4928)

Yazar  
Author

Erdoğan, Mehmet Ali. "Mustafa Yüceer, *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021) 590 sayfa, ISBN:9786258023145". *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 523-532.

[doi doi.org/10.5281/zenodo.14585758](https://doi.org/10.5281/zenodo.14585758)

Atıf  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 04.11.2024

e-ISSN: 2757-654X

Accepted / Kabul Tarihi: 28.12.2024

[www.tevilat.com](http://www.tevilat.com)

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yayıncı/Published by: Selçuk University Press



Bilgi  
Info

**Mustafa Yüceer, *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021) 590 sayfa, ISBN:9786258023145**

Mustafa Yüceer'in doktora tezinden neşrettiği *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı* isimli çalışma, kırk hadis telif geleneğinin tarihi süreci ile bu geleneğin oluşmasına katkı sunan "men hafıza" rivayetinin tespit, tahrîc, isnad tenkidi ve muhteva analizi ile başlamış ve Osmanlı Döneminde yazılan arşivlerde henüz yazma nüshaları yer alan veya tenkitli neşri gerçekleştirilen 76 adet manzum kırk, yüz ve bin hadiste müelliflerin kullandığı 4417 rivayetin tahrîcleri yapılmış ayrıca rivayetlerin kaynak değeri ile sıhhat durumlarını gösteren tablo ve grafiklerle elde edilen veriler analiz edilmiştir. Eserin son bölümünde muhteva ve konu tasnifi açısından manzum hadis edebiyatı ele alınarak kırk hadisler, asırlara göre hadis ilmi açısından incelenmiştir. Tarihî süreçte otoriteleşen rivayetler, makbul ve merdud olmaları bakımından kategorize edilerek tahlil edilirken manzum hadis edebiyatında sadece Şîî kaynaklarda, hikmetli sözlerde veya şiir, atasözü ya da deyimlerde tespit edilen metinler de değerlendirilmiştir. Bölümün sonunda sonraki araştırmalara ışık tutması için daha çok irfanî geleneğe ait metinlerde yer alan ve filozoflara ait bazı metinlere de işaret edilmiştir. Elde edilen veriler etrafında 1521 rivayet, problemlili kabul edilen metinlerden oluşurken Osmanlı manzum hadis edebiyatının kaynakları ile medreselerde okutulan kitapların birbirleriyle ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Tercih edilen rivayetlerin odak noktasını ahlak konulu rivayetlerin oluşturduğu belirtilirken bireylerin dünya ve ahiret mutluluğuna katkı sunan ayrıca sosyal hayata referans olması muhtemel metinlerin de birey-Allah, birey-toplum ilişkisi etrafında müelliflerce değerlendirildiği gözlemlenmiştir.

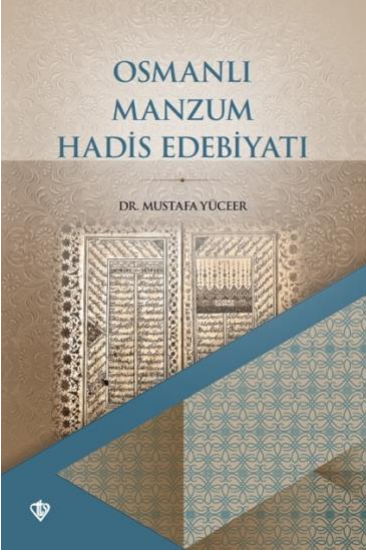
**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı, Kırk Hadis, Tahrîc, Mustafa Yüceer.

**Özet**

**Mustafa Yüceer, Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Publications, 2021) 590 pages, ISBN:9786258023145**

The study titled *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı* (Ottoman Poetic Hadith Literature), published by Mustafa Yüceer based on his doctoral dissertation, begins with an analysis of the historical development of the tradition of compiling forty hadiths. It examines the “man hafıza” narration, which contributed to this tradition, through identification, extraction (takhreej), chain of transmission (isnad) criticism, and content analysis. The study also includes takhreej of 4,417 narrations used by the authors in 76 poetic collections of forty, one hundred, and one thousand hadiths written during the Ottoman period, some of which are preserved as manuscripts in archives or have been published as critical editions. Moreover, the work provides tables and graphs analyzing the source value and authenticity of these narrations. In the final section, the content and thematic classification of poetic hadith literature is addressed, with forty hadiths being examined in terms of their contribution to hadith science across centuries. Narrations that gained authority over time are categorized and analyzed in terms of their acceptance (maqbool) or rejection (mardood). The study also evaluates texts found exclusively in Shi’i sources, wise sayings, poetry, proverbs, or idiomatic expressions within poetic hadith literature. At the end of this section, references to texts found predominantly in the mystical tradition and some attributed to philosophers are highlighted for future research. Among the analyzed data, 1,521 narrations are identified as problematic texts. The study reveals a relationship between the sources of Ottoman poetic hadith literature and the books taught in madrasas. It notes that the narrations predominantly focus on ethical themes, aiming to contribute to the worldly and eternal happiness of individuals. Additionally, the texts selected by authors are observed to address the individual-God and individual-society relationships, with potential references to social life.

**Keywords:** Hadith, Ottoman Poetic Hadith Literature, Forty Hadiths, Takhreej, Mustafa Yüceer.



Kur'ân-ı Kerim ile birlikte İslâm dininin ve medeniyetinin ana kaynaklarından olan hadisler, Müslüman toplumların dinî hayatlarıyla beraber kültürlerine, dillerine, yaşam tarzlarına kısaca hayat normlarının tümüne etki etmiştir. Hadislerin etkilediği alanlardan birisi de hiç şüphesiz edebi metinlerdir. Özellikle hadislerin bu metinler içinde tespit edilebilirliğini sağlayan iktibaslar bahse konu çalışmalara dinî hüviyet kazandırmaktadır. Nitekim

din, hayatın her anını baştan sona etkileyen bir olgudur. İbadetten ahlâka, kültürden sanata varıncaya kadar birçok alanı ya doğrudan şekillendirir ya da kendisine göre düzenlemeler yapar.

Hz. Peygamber'in şefaatine ulaşma düşüncesiyle telif veya tercüme yoluyla hazırlanan kırk, yüz ve bin hadisler de aidiyet duygusu başta olmak üzere müelliflerin dünyevi kaygılarının yanında uhrevî beklentilerine matuftur.<sup>1</sup>

Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı isimli çalışma, Osmanlı ediplerince kaleme alınan manzum kırk hadis eserlerinde yer alan rivayetlerin ontolojik ve epistemolojik tespitlerini, rivayetlerin tercihinde hangi etkenlerin ön plana çıktığını ve nakledilen rivayetlerin sıhhat durumlarını özgün bir şekilde incelemiştir. Yazarın ifadesi ile:

"Bu eseri inceleyen bir edebiyatçı, sosyolog veya siyaset tarihçisi, Osmanlı dönemi şairlerinin telif ettikleri çalışmalarda hadislerin nasıl kullanıldıklarını, seçtikleri rivayetlerin konu analizlerini ve nelerden etkilendiklerini görmüş olacaktır."<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Özellikle Osmanlı dönemi kırk hadis telif geleneğinin oluşum dönemine etki eden rivayetler için bk. Yüceer, Mustafa. "Hadis İlmi Açısından 'Men Hafıza' Rivâyeti ve Manzum Kırk Hadis Geleneğine Tesiri". Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi 6/2 (Aralık 2020), 931-970.

<sup>2</sup> Mustafa Yüceer, *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 5.



Eser giriş başlığıyla beraber üç bölümden meydana gelmiştir. Çalışma, Osmanlı dönemini esas alarak oluşturulmuş olup kronolojik olarak kırk yüz ve bin hadis çalışmalarındaki rivayetlerin tespit, tahrîc ve tahlilleri ortaya konmuştur. Osmanlı dönemi telifatın yazma nüshaları etrafında rivayet tespitlerinin yapıldığı eserde Hadis Bilim Dalı'nın metotları kullanılmıştır. Ayrıca dönemin entelektüel tarzı, kültürel birikimi dikkate alınmakla birlikte hadis kullanımında müelliflerin üslupları, hadis ilmi disiplinine verdikleri önem ve tercih kriterlerinde öne çıkan yönler analiz edilmiştir.

Osmanlı sosyal hayatında şiir, tasavvuf başta olmak üzere dinî-ahlaki öğretilerin odağında yer almış ve devlet ricali de dahil ilmiye sınıfının ilgi alanında asırlar boyu var olmuştur. Yazarın verdiği bilgiye göre Osmanlı döneminde kırk hadisler, müelliflerce manzum, mensur ve manzum ile mensur karışık olmak üzere üç kategoride telife konu edilmiştir. Bu eserde manzum ve manzum-mensur karışık metinler etrafında bir kurgu yapılmıştır. İlk örneğini XV. asırda Abdurrahman Câmî'ye (ö. 898/1492) ait Farsça kırk hadisin, Osmanlı Türkçesine tercümesiyle başladığını gördüğümüz bu tür, daha sonra coğrafyanın her köşesinde hızla yayılarak yaygınlık kazanmıştır.

Kitabın giriş bölümünde Yüceer, konunun seçiminde hangi hususlara dikkat ettiğine ve konunun önemine dair bilgiler vermiştir. Ayrıca günümüzde farklı alanlarda yapılan tenkitli neşirlerde hadis ilim dalının zorunlu ilkelerinin göz ardı edilmesine ve bilgi eksikliğinden kaynaklı problemlere işaret etmiştir.

Yazar birinci bölümde henüz II. asırda ortaya çıkan kırk hadis geleneğinin oluşum süreçlerine ve ilk asırlardan Osmanlı dönemine gelinceye kadar önemli muhaddislerce kaleme alınan örneklerine işaret ederek bu türün ilk nüvelerini bizlere sunmaktadır. Kırk hadis telifinde, Abdullah b. Mübârek'ten (ö. 181/797) Beyhakî'ye (ö. 458/1066), Nevevî'den (ö. 676/1277) İbn Hacer'e (ö. 852/1449) pek çok önemli muhaddis boy göstermiştir. Bu eserlerde konular, dinin genel hükümleri, zühd ve ahlakla ilgili rivayetler bazen de Hz. Peygamber'in eşleri gibi diğerlerine nazaran daha özel belirlenmiş bir başlık altında şekillenmiştir. Kırk hadis geleneğinde konuların çeşitli olması gibi rivayetlerin

nakillerinde de farklı metotlar izlenmiştir. Bir şehirden, hocadan veya sahâbîden alınan rivayetleri nakletme gibi örnekleri mevcuttur. İbn Asâkîr'in (ö. 576/1176) *el-Erbaîne'l-Büldâniyye'sinde* kırk ayrı hadis, kırk farklı şehirdeki, kırk hocadan, kırk sahâbî aracılığıyla nakledilmiştir.<sup>3</sup>

Yazar bu türün oluşmasına doğrudan etkisi bulunan ve neredeyse bu ilme merakı olan hemen herkesin hatırında bulunan "men hafıza" yani "Ümmetinden kim din işleriyle ilgili kırk hadis ezberlerse"<sup>4</sup> rivayetinin tahrîc, isnad ve metin tenkidini ayrıntılı bir şekilde tahlil etmiş ve kırk hadis edebiyatının oluşmasına zemin hazırlayan rivayetin sıhhat durumunu ortaya koymuştur. Buna göre 13 sahâbîden 28 farklı tariki tespit edilen rivayetin zayıf birkaç tariki dışında mevzu metinlerden oluştuğu bilgisi önemlidir.

İkinci bölümde XV. asırdan XX. asra kadar devam eden telif/tercüme faaliyetleri incelenerek, matbu ve yazma halinde bulunan 76 manzum kırk, yüz ve bin hadiste 4417 rivayet tespit edilmiştir. Önce eser ve yazarıyla ilgili genel bilgiler verilmiş daha sonra rivayetlerin tahrîc ve değerlendirmesine geçilmiştir. Makbul kabul edilen rivayetlerin sadece sonuç bilgileri ve Kütüb-i sitte içindeki karşılıkları verilmiş, merdud kabul edilen rivayetler ise zayıf, mevzu, bulunamayan rivayetler ve selefte ait sözler başlıkları altında incelemeye tâbi tutulmuştur. Ayrıca dipnotlarda farklı eserlerde yer alan ortak rivayetlerin bilgisi de verilmek suretiyle yaygın kullanılan metinler ilişki ağı kronolojik tespit edilmiştir. Yazarın bu bölümde 964 zayıf, 336 mevzu ve 75 rivayetin ise önceki dönemlerde yaşamış âlim, şair veya filozofların söylediği sözlerden oluştuğu tespiti ve temel hadis kitapları dışında fıkıh, tefsir, tasavvuf eserlerinde ya da herhangi bir yerde bulunmayan 378 rivayet ile toplam 1693 metnin problemlili olduğu sonucunu doğurmaktadır. Bu durum XV. asırdan sonra telif edilen dinî-edebî eserlerin müelliflerinin vermek istedikleri mesajı önceledikleri ve hadislerin sıhhat değerlendirmelerine dikkat etmediklerini gösterir niteliktedir. Ancak yaklaşık 400 kadar rivayetin temel

<sup>3</sup> Yüceer, *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı*, 22.

<sup>4</sup> Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Zehîrî (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1415/1994), 1/197.

hadis kitaplarında yer almayı veya herhangi bir kaynağına ulaşılamaması eser açısından bir eksiklik doğurmakla birlikte yeni çalışmalar için kapı aralayacak bir problematiktir.

Yüceer, tahrîc işlemine rivayetin tespiti ile başlarken senedin problemleri râvilerini belirledikten sonra onlara dair cerh-ta'dîl uzmanlarının görüşlerini incelemekte ve bu doğrultuda tercihler yapmaktadır. Ayrıca rivayetin mütâbî veya şahitleri varsa onlara da temas etmekte ve münekkitlerin hadislerle ilgili kanaatlerine de işaret etmektedir. Makbul kategorisine giren hadisler, tahrîc açısından arka plan verisi olarak kullanılırken merdud rivayetler etrafında okuyucuyu tatmin edecek malumatlar, metin içinde veya dipnotta belirtilmiştir. Bazı rivayetlerin tahrîc bilgileri dipnotlarda bazen ana metinde verilmesi ikinci bölüme dair eleştiri unsuru olarak zikredilebilir. Rivayetler hakkında teknik malumatların tümünün dipnotta verilmesi eseri daha rafine kılabilirdi. Bununla birlikte teknoloji ve imkanların geldiği nokta göz önünde bulundurulduğunda tahrîc çalışmalarının tez haline getirilmesi, her geçen gün tartışılmaya devam etmektedir. Problematik kurgunun ana sorularının geçerliliği veya doğurduğu sonuçlar, sentez yapma imkanını ne kadar vermektedir? Bu durum emek mahsulü çalışmanın ikinci bölümü için sorgulanması gereken yönünü oluşturmaktadır. Bir yönüyle 4400 rivayetin incelenmesinin gerektirdiği sorumluluk diğer yandan bu verilerin onda birinin temel hadis külliyyatında yer almamasının tespiti hadis bilim dalının ilgi alanının kapsamını ve araştırmacıların çalışma biçimini etkilemektedir. Buna ilaveten eserin ikinci bölümü, daha çok edebiyatçıların kullandığı problemleri rivayetleri tahlile konu ettiğinden dolayı tenkitli neşir yapan araştırmacılar için önemli veriler sunmaktadır. Tez sürecinde incelenen rivayetlerin makbul olanlarının da yer aldığı genel tablo, hacim düşünüldüğü için kitap formatında yer almayı eserin bütünlüğünü bozmasa da bir eksiklik. Yüceer'in ikinci bölüm sonunda rivayetlerin sıhhat durumuna dair verdiği istatistik bilgileri, Osmanlı döneminin hadis kullanımı hakkında genel bir fikir vermektedir. Rivayetlerin Kütüb-i Tis'a kaynakları ile sıhhat durumlarına göre hem eser hem de asırlara göre dağılımının ortaya çıkartıldığı ve bir değerlendirme ile yorumlandığı görülmektedir. Ancak verilen bu bilgilerin ifade

ettiği sonuçlar nedir, sorusu cevaplanabilmiş değildir. Örneğin on altıncı asır manzum kırk hadislerde yer alan 1322 rivayetten 750 makbul, 250 zayıf, 120 mevzu, 30 selefin sözü ve 172 bulunamayan metnin olmasının nasıl anlaşılması gerektiği tartışılması gereken önemli bir problematiktir. Tümevarım yönteminin kullanılarak elde edilen bu sonuçların tümden gelim yöntemiyle analiz edilmesi tahrîc sonucu oluşan istatistik verilerin ifade ettiği anlamı göstermek açısından değerlidir.

Üçüncü bölümde daha çok manzum hadis edebiyatının muhtevasını ele alan konuların öne çıktığı, makbul veya merdud kabul edilen rivayetlerin derinlemesine incelendiği aynı zamanda rivayetler arasında anlam bakımından ilişki ağlarının tespit edildiği görülmektedir. Bu doğrultuda yazar, manzum eserlerin oluşum süreçlerinde ve rivayet seçimlerinde müelliflerin ne derece özgün olduklarını sorgulamaktadır. Her bir eser kendi içinde tasniflere tabi tutulmuş birinci bölümde ontolojik açıdan ele alınan eserler bu bölümde epistemik bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Elde edilen bulgulara göre manzum hadis metin müellifleri, rivayetleri eserlerine alırken genellikle önceki müelliflerin izlerini takip ederek önceki dönemlere bağlı kalmışlardır. Abdurahaman Câmî, Kemalpaşa-zâde gibi şahsiyetlerin etkilerinin yanı sıra Buhârî, Müslim, Begavî ve Hakîm et-Tebrizî gibi Sahîhayn ve etrafında yapılan çalışmaların belirleyici rolü de tespit edilen diğer hususlardandır. Aynı şekilde Süyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr*'inin de pek çok eserin başvuru kaynağı olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Yüceer, tercih noktasında pek çok eserde karşılık bulan ve zamanla manzum metinlerin odak rivayetleri haline gelen rivayetleri tespit etmiş ve nazma aktarım süreçlerini, örnek metinler etrafında tahlil etmiştir.

Esasında kurgusu disiplinler arası formasyon ile şekillenen çalışmanın üçüncü bölümünde hadis şerh geleneğinin manzum dinî metinlere katkısı ve aksi şekilde şairlerin de rivayetlere yükledikleri anlam özelinde şerh geleneğine etkileri ön plandadır. Bunun tabii bir neticesi olarak nakledilen metinlerin tercih noktasında müellifin vermek istediği mesaj ve sosyal-zihinsel etkileşimler hadislerin sıhhat durumlarının önüne geçmiştir. Yani aynı konu ve amaç doğrultusunda tercüme/şerh edilen rivayetlere

yüklenilen anlam sıhhat kaygısı güdülmeksizin tertip edilmiştir. Bu veriye ek olarak makbul ve merdud rivayetlerin konu dağılımında büyük oranda benzerliklerin varlığı da dikkat çekmektedir. Yüceer'in yaptığı tasnife göre Allah-kul ilişkisi, ahlak, din, fıkıh-ibadet, iman, peygamber, Kur'ân-ilim ve sosyal hayata dair 28 farklı konuda rivayetlerin tercih edildiği görülürken bu metinlerin ekseriyeti ahlaki değerler odaklıdır.

Yüceer, incelemesi yapılan eserlerde konu dağılımını önce sayısal olarak aktarmış daha sonra rivayetlerin aktarımında müelliflerin diğer ilim dallarından ne ölçüde yararlandıkları, rivayet kullanımında siyasi ve toplumsal kaygılarının ne derecede etkili olduğu gibi etkenleri de prototip örnekler özelinde tahlil etmiştir. Manzum hadis edebiyatında hikmetli sözlerin kullanımı ve Şii kaynaklarda yer alan rivayetlere dair analizler ise hadis haline getirilmiş metinlerin manzumelere etkisini göstermesi bakımından önem arz ederken bu minvalde yapılacak çalışmalara da ışık tutacak niteliktedir. Eserde incelenen rivayetlerden 964 zayıf, 336 mevzu, 75 rivayetin önceki dönemlerde yaşamış âlim, şair veya filozofların sözlerinden oluştuğu tespitindeki 75 rakamı ile 378 rivayetin hiçbir kaynakta bulunmadığının belirtilmesi yaklaşık 450 rivayete dair yeni araştırmalara kapı aralar niteliktedir. Bu doğrultuda hicri 9. asırdan sonra telif edilen çalışmalar etrafında yapılan araştırmada 378 rivayete hiçbir eserde ulaşılabilmesi eserin veri analizinde eksiklik meydana getirecek düzeydedir. Ayrıca kitabın tez şeklinde eser bazı rivayetlerin Ek olarak sunulduğu kapsamlı tabloya hacim düşünülerek eserde yer verilmemiştir ki bu da makbul rivayetlerin analizine dair bir eksiklik meydana getirebilir.

Osmanlı döneminde telif veya tercüme 76 manzum eserde tekrarlarıyla birlikte 4417 rivayetin incelendiği eserde tespit ve tahlil bakımından konu bütünlüğüne riayet edildiği dikkat çekerken dilin akıcı ve akademik bir üslupla kullanıldığı ayrıca tablo ve istatistiklerden açıklayıcı nitelikte istifade edildiği ve disiplinler arası ilişki ağlarının göz önünde tutulduğu müşahede edilmektedir.

## Kaynakça


- İbn Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. bn Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *Câmi'ü Beyâni'l-İlm*. thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Zehîrî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzi, 1415/1994.
- Yüceer, Mustafa. *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.
- Yüceer, Mustafa. "Hadis İlmi Açısından 'Men Hafıza' Rivâyeti ve Manzum Kırk Hadis Geleneğine Tesiri". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2020), 931-970.




**Mahmud Erol Kılıç, Sûfî ve Şiir/Osmanlı  
Tasavvuf Şiirinin Poetikası (İstanbul: Sufi Kitap  
Yayınları, 2017), 204 sayfa, ISBN:  
9786059778541**

Kitap  
Tanıtımı  
Book  
Review

**Sümeyye Uyucu**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı  
Master Student, Selcuk University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts  
Konya, Türkiye  
✉ uyucusumeyye@gmail.com  [orcid.org/0009-0003-7954-8991](https://orcid.org/0009-0003-7954-8991)

Yazar  
Author

Uyucu, Sümeyye. "Mahmud Erol Kılıç, Sûfî ve Şiir/Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2017), 204 sayfa, ISBN: 9786059778541". *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 533-542.  
 [doi.org/10.5281/zenodo.14585766](https://doi.org/10.5281/zenodo.14585766)

Atıf  
Cite as

Received / Geliş Tarihi: 13.11.2024  
Accepted / Kabul Tarihi: 31.12.2024

e-ISSN: 2757-654X  
[www.tevilat.com](http://www.tevilat.com)

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

**Yayıncı/Published by:** Selçuk University Press



**Bilgi**  
Info

## Özet

**Mahmud Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiir/Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2017), 204 sayfa, ISBN: 9786059778541**

Mahmud Erol Kılıç'ın *Sûfi ve Şiir* adlı eseri, XIX. yüzyıl Osmanlı mutasavvıf şairlerinden Ahmed Kuddûsî'nin (ö. 1265/1849) bir şiiri üzerine yapılmış muhtasar bir şerhtir. Yazar, İslam geleneğinde şiiri besleyen en önemli unsurun tasavvuf olduğunu ifade etmiştir. Metafizik düşünce sistemlerinden biri olan tasavvufu anlamadan Osmanlı şairinin zihin dünyasını ve şiirini anlamak mümkün değildir. Bu kitabın temel amacı da Osmanlı şairinin dünya görüşünü ve şiirine hâkim olan tasavvufî bakış açısını ortaya koymaktır. Kitap bütün tasavvufî şiir tarihini kapsayan bir çalışma olmaktan ziyade "şiir" olgusuna tasavvuf perspektifinden bakan münhasır bir çalışmadır. Kitapta "Şiir nedir?", Şiirin varlıktaki yeri neresidir?" sorularına cevap aranmıştır. Şiir kelimesinin İslam dini içerisindeki tarihine bakılarak kelimenin semantik tarihi ele alınmıştır. Tasavvufun, Osmanlı şairinin dünya görüşünü belirleme noktasındaki kapsayıcı konumu üzerinde durulmuştur. Muhyiddin İbn Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Yunus Emre'nin şiir hakkındaki kanaatleri ve sûfî şairler üzerindeki önemli tesirleri hakkında bilgi verilmiştir. Tasavvufî şiirin kimler tarafından anlaşılıp kimler tarafından anlaşılmadığı konusuna açıklık getirmeye çalışılmıştır..

**Anahtar Kelimeler:** Türk-İslâm Edebiyatı, Tasavvuf, Şiir, Osmanlı Şairi, Mahmud Erol Kılıç.

**Mahmud Erol Kılıç, *Sufi and Poetry/Poetics of Ottoman Sufi Poetry* (İstanbul: Sufi Kitap Publications, 2017), 204 pages, ISBN: 9786059778541**

Mahmud Erol Kılıç's *Sufi and Poetry* is a brief commentary on a poem by the nineteenth-century Ottoman Sufi poet Ahmed Kuddusi (d. 1265/1849). The author states that the most important element that nourishes poetry in the Islamic tradition is Sufism. Without understanding Sufism, which is one of the metaphysical systems of thought, it is impossible to understand the Ottoman poet's world of mind and poetry. The main purpose of this book is to reveal the worldview of the Ottoman poet and the Sufi perspective that dominated his poetry. The book is an exclusive study that looks at the phenomenon of "poetry" from the perspective of Sufism, rather than a work that covers the entire history of Sufi poetry. In the book, answers to the questions "What is poetry?" and "What is the place of poetry in existence?" are sought. By looking at the history of the word poetry within the Islamic religion, the semantic history of the word is discussed. The inclusive position of Sufism in determining the worldview of the Ottoman poet is emphasized. Muhyiddin Ibn al-Arabi, Mevlana Celaleddin-i Rumi and Yunus Emre's opinions on poetry and their important influences on Sufi poets are given. An attempt has been made to clarify the issue of who understands Sufi poetry and who does not.

**Keywords:** Turkish Islamic Literature, Sufism, Poetry, Ottoman Poet, Mahmud Erol Kılıç.

## Abstract



*Sûfi ve Şiir*, sûfîlerin şiire bakışlarına yönelik bir inceleme olarak yazılmıştır. Kitapta Osmanlı şairinin dünya görüşü ve şiirine hâkim olan tasavvufî bakış açısını ortaya koymak amaçlanmıştır. Aynı zamanda Osmanlı şiirini anlamada tasavvufî düşüncenin sunduğu imkânlarla dikkat çekmek hedeflenmiştir. Selçuklu-Osmanlı döneminin ilim, edebiyat ve toplum katmanlarının şekillenmesinde tasavvuf kaynaklı düşüncelerin birinci derecede tesir gücüne sahip olduğu ifade edilmiştir. Tasavvufun, birçok geleneksel İslam toplumunun zihniyet dünyasını oluşturmada hâkim paradigma olduğu vurgulanmıştır.

Yazar Mahmud Erol Kılıç, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Tasavvuf Kültürü ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda profesördür. Aynı zamanda İslam İş Birliği Teşkilatı'na (İİT) bağlı İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) genel direktörüdür. *Sûfi ve Şiir*, yazarın 1999 yılında İstanbul'da düzenlenen Uluslararası Osmanlı Dünyasında Şiir Sempozyumu'nda sunduğu tebliğin genişletilerek kitap hâline getirilmiş şeklidir. Kitap, 2004 yılında Türkiye Yazarlar Birliği tarafından inceleme-araştırma dalında yılın kitabı seçilmiştir.

Kitap serlevha, önsöz, dört ana bölüm, bibliyografya ve dizinden oluşmaktadır. İbn Arabî'nin bazı eserlerinde anlatmak istediği konuları eserin başında şiirle vermesi geleneğine uyan yazar, eserine XIX. yüzyıl Osmanlı mutasavvıf şairlerinden Ahmed Kuddûsî'nin (ö. 1265/1849) bir şiiriyle başlamıştır. Yazar, bu şiirin tasavvufî şiirin poetikasını çok güzel özetlediğini belirtmiş ve bu çalışmanın bir nevi bu şiir üzerine yapılmış muhtasar bir şerh olduğunu ifade etmiştir.

Kitabın *Giriş* bölümünde, konunun tarihi çerçevesi ele alınmış, "Şiir nedir?", Şiirin varlıktaki yeri neresidir?" sorularına cevap aranmıştır. Şiirin din tarihi ile çok yakın bir alâka içinde bulunmasından bahsedilmiştir. Şiir kelimesinin İslam dini içerisindeki tarihine bakılarak kelimenin semantik tarihi ele alınmıştır. Türkçeye Arapçadan geçmiş olan "şi'r" kelimesinin o kültür havzasındaki tekâmülü incelenmiştir. Ayrıca bu kelimenin ait olduğu edebiyat alanının Arapçada "manevi güzel ahlak ve fiillere sahip olma melekesi" manasında "edeb" mastarından geliyor olmasına dikkat çekilmiştir. Kur'an semantiği içerisinde

şairin ne olduğuna, kime şair denildiğine, Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şiire karşı tutumuna temas edilmiştir.

*Tasavvufî Dünya Görüşü ve Osmanlı Şiiri'nin* konu edildiği bölümde, tasavvufun genelde Osmanlı toplum yapısının özelde ise Osmanlı şairinin dünya görüşünü belirlemedeki kapsayıcı konumu üzerinde durulmuştur. Yazara göre Osmanlı döneminde, edebiyat tarihimiz ile tasavvuf tarihimiz ruhla beden gibi birbirinden ayrılmaz iki saha olmuştur. Tasavvufî şiir zaman üstünlüğü yakalamış metafizik bir şiirdir. Bu kuşatıcılığandan dolayı tasavvufî bakış, Osmanlı şiiri içerisinde sadece muayyen bir şairler topluluğuna münhasır kalmamıştır. Tasavvufî doğrudan alâkası olmayan şairlerin dahi tasavvufî mazmunları kullandıkları görülmüştür.

*Şairler ve Şeyhler: Şiirde İnsan-ı Kâmil Sembolü* adlı bölüm, Osmanlı şairleri üzerinde tesirleri büyük olan üç önemli sûfî şahsiyet; Muhyiddin İbn Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Yunus Emre başlıklarıyla genişletilmiştir. *Şeyh-i Ekber* başlığında, İbn Arabî'nin şiir üzerine görüşleri ve bu görüşlerinin Osmanlı şairlerine nasıl intikal ettiği üzerinde durulmuştur. İbn Arabî'nin birçok Osmanlı şairinin fikrî anlamda üstadı olduğuna değinilmiştir. *Mevlânâ* başlığında, sûfî şairlerin şiirlerinde kullandıkları sembollerin hakikatte neye işaret ettiği konusu incelenmiştir. Osmanlı'nın dinî ve fikrî yapısının oluşmasında ve bu fikirlerin şiirdeki mazmunlara girmesinde İbn Arabî ve Mevlânâ'nın görüşlerinin inkâr edilemez rolleri olduğu, edebiyatımızda birçok eserin bu iki önemli şahsiyetten alınan ilhamla yazıldığı belirtilmiştir. *Yunus Emre* başlığında; Yunus'un, kendisinden önceki iki üstadında olduğu gibi şiirini bir araç olarak gördüğü, ruhunun ise mânâda bulunduğu ifade edilmiştir. Bu başlıkta, Yunus'un asırlarca sevilip gönüllerde yaşamasının sırrının onun her türlü resmîyetten ve edebî olmak endişesinden uzak teklifsiz üslubundan kaynaklandığı ifade edilmiştir.

Yazar, *Osmanlı Şairleri ve Tasavvuf Mektepleri* bölümünde, Osmanlı şairlerinin tarikat bağlantıları üzerine yapılan incelemelerden hareketle tamamına yakınının "ehl-i tarîk" kimseler olduğu sonucuna ulaşıldığını ifade etmiştir. Şairlerin dergâhlarda gördükleri manevi eğitimin neticesinde kendilerinde

hâsıl olan bir hâlin tesiriyle şiirlerini yazdıkları ve bu mekteplerde bir müşid eli tutmamış olan şairlerin de tenkit konusu olduklarına değinilmiştir.

*Osmanlı Şiirinin Kavramsal Tahlili ve Tasavvuf* adlı ikinci bölümde yazar, bu çalışmanın temel gayesi olan Osmanlı şairinin dünya görüşünü ve şiirine hâkim olan tasavvufî bakış açısını tam anlamıyla ortaya koyabilmek için nasıl bir yol izleneceğini tarif etmektedir. Buna göre Osmanlı şairlerinin şiirlerinin fikrî arka planının tespiti için Osmanlı şiirinde en çok kullanılan ıstılahların kavramsal tahlillerinin yapılması gerekmektedir. Bunun neticesi şairdeki hâkim düşünce unsurunun ne olduğunu gösterecektir. Bu uygulama sonucunda da Osmanlı şairlerinde tasavvufî ıstılahlarla karşılaşılacaktır. Bu bölümde ayrıca sûfleri şiir söylemeye iten sebeplerin üzerinde durulmuştur.

*Osmanlı'da Şiir Nedir, Şair Kimdir Soruları ve Tasavvuf* başlığında, Osmanlı şairinin kimleri şairden ve neleri şiirden saymadığının tespiti yapılmıştır. Tespit için en önemli kıstasın da mânâ olduğu ifade edilmiş ve hâl ehli şairler ile diğer şairlerin ayrımı yapılmıştır.

*Sûfi Şiirin Dinleyicisi Kimdir?* başlığında yazar, sûfi şiirin kimler tarafından anlaşılır kimler tarafından anlaşılmadığı konusuna açıklık getirmeye çalışmıştır. Bu şiiri anlamayacak olanları Niyazi Mısri şu beyitlerinde sıralar:

*Zât-ı Hak'da mahrem-i irfân olan anlar bizi  
İlm-i sırda bahr-ı bî-pâyân olan anlar bizi*

*Bu fenâ gülzârına tâlib olanlar anlamaz  
Vech-i bâkî hüsnüne hayrân olan anlar bizi*

*Biz şol abdâlız bıraktık eynimizden şâlimız  
Varlığından soyunup üryân olan anlar bizi*

*Zâhidâ ayık dururken anlamazsın sen bizi  
Cür'a-yı sâfi içip mestân olan anlar bizi*

Lafız, vezin ve imlâ noktasından bakanlar sûfi şairlerin şiirlerini anlayamazlar. Hâlden anlamayana karşı bu hâlleri gizlemek gerekir. Sûfiler de bunun farkındadır. Herkesin yüksek hakikatleri algılayabilmesi mümkün olmadığı için ehil olmayanlara karşı bu sözleri mecaz örtüsü altında gizlemeleri gerekmiştir. Çünkü anlama kapasitesi olmayanlar bu sözleri yanlış anlamak suretiyle hem kendileri için yanlış sonuçlara varacaklar hem de şairleri töhmet altında bırakacaklardır. Yazar bu yönüyle tasavvuf şiirini, Orta Çağ'ın bazı Batı şairlerinin Hermetik şiirlerine benzetmiştir.

*Osmanlı Şiirinin Biçimi ve Tasavvuf* adlı başlıkta, tasavvufi şiirde mânânın yanı sıra nazımın da önemi olduğuna ve her ne kadar şekil unsuru ikinci planda görülse de bazı şairlerin şiir tekniği açısından dikkate değer güzellikte nazımları bulunduğu dikkat çekilmiştir. Yazar, klasik şiirin müzikalitesini incelerken aruz ölçüsünün bu ahengi sağlamakta özel bir yeri olduğundan bahsetmiştir. Yazar, Tevhidler, Münâcâtlar, Na'tlar, Mevlidler gibi edebî türlerin doğmasının arkasında tasavvufun yattığına; mecaz, teşbih, istiâre, kinaye vb. mânâ sanatlarının da ilk olarak tasavvufî/felsefî kavramlar olup oradan edebiyat tekniklerine geçtiğine dikkat çekmiştir.

Bir diğer başlık *Osmanlı'da Şiir-Âhenk-Musiki İrtibatı ve Tasavvuf* adını taşımaktadır. Tasavvufi dünya görüşüne göre ilim irtibat kurmak demektir. Bu görüşten hareketle musiki, plastik sanatlar vb. sanat dallarında da tasavvufun yansımalarını görmek mümkündür. Yazar, tasavvuf kaynaklı şiirin donuk, hareketsiz ve pasif bir şiir olmayıp aksine kalbin vuruşları gibi dinamik, aktif, eyleme geçirici bir yönü olduğunu belirtir. Bu eyleme geçirici yönüyle de zikir, semâ ve devrân gibi konulara bir pencere açılır. Sûfi şairler burada harekete ve sese takılıp kalma tehlikesine dikkat çekerler. Çünkü onlara göre Allah'ın vechinden başka her şey bir perdedir.

*Tasavvufî Sembolizmin Kayması ve Profan Şiir* başlığında yazar, tasavvufi şiirlerde bulunan remizlerin mutasavvıf şârihlerce şerh edilerek anlaşılması gerektiğini vurgular. Bu, bir yönüyle tasavvufi eğitim amaçlıdır; bir yönüyle de şairin remzen ifade ettiği mânâların esas delâlet ettiği yerlerden başka yerlere taşınması

tehlikesine karşı bir tedbirdir. Böyle bir tehlikeyle karşılaşıldığında şiirdeki metafizik ve tasavvufî anlamlar tamamıyla cismanîlik boyutlarına indirgenerek anlaşılmaya çalışılır. Aslında şairlerin dertlerinin Hak aşkı olduğu, mecazi aşkın ise onlarda bu ilk aşkı anlatmak için kullanılan bir araç olduğunu Latîfî şöyle açıklar: “Sözleri zâhirde güzellerin evsâfı gibi görünür ammâ hakikatte Yüce Yaraticı’ya hamd ü senâdır” (s. 138). Ayrıca yazar burada tasavvufî anlamların tarihî süreç içerisinde anlam kaymasına uğramasıyla Osmanlı zihniyet dünyasının değişmesi arasında derin bir irtibat olduğuna işaret eder. Tasavvufa karşı olanların hep tasavvufî dille ilgili problemleri olduğunu, sûflerin bir hareketinden dolayı değil de bir sözünden dolayı yargılandıklarını söyler. “Ene’l-hak” sözünün bunun en bariz örneği olduğuna vurgu yapan yazarın bu tespiti dikkate değerdir.

*Sözün Tükenişi, Şiirin Sonu ve Tasavvuf* başlığında yazara göre sûfler, aktarmak istedikleri yüce mânâya şiir dilinin daha fazla imkân sağlamasından dolayı nesir yerine şiire yönelirler. Şiir burada sûfi için bir araç olur. Amaç ise İlâhî Sevgili’ye bir nağme yakmak, bu sayede kendini ve etrafındakileri dönüştürmektir. Ama bir süre sonra âşğın aşkı daha da arttıkça şiir yetersiz kalmaya başlar. Şair yaşadığı ulvî duyguları şiir dilinin teknik kurallarına uydurma çabasından rahatsız olur. Şekil kabuğunu kırmak ister. En sonunda sûfi şair suskunluğu tercih eder ve söz tükenir. “Sessizliğin sesi” denen bu susma biçimi, bir başka konuşmanın başlangıcıdır aslında. Artık sûfi, Sevgili ile baş başa konuşmaktadır. “*Sen sus ki şimdi sana o dili veren konuşsun*” (s. 72).

Kitabın *Evensel Şiir Poetikaları ve Osmanlı Sûfi Şiiri* adlı üçüncü bölümünde, Osmanlı tasavvuf şiirinin poetikasının karşılaştırmalı edebiyat açısından Batı poetikalarıyla nasıl bir benzerlik içerisinde bulunduğu değinilmiştir. Osmanlı şairlerinin şiir üzerine olan görüşleriyle Platon’un görüşleri arasında büyük paralellikler bulunduğu dikkat çekilmiştir.

Kitabın dördüncü ve son bölümünde yazarın Sadık Yalsızuçanlar ile yaptığı *Aşk, Bilginin Kaynağıdır* başlıklı aşk, varlık ve şiir üzerine bir söyleşi yer alır.

Sonuç olarak, kitapta İslam geleneğinde şiiri besleyen en önemli unsurun tasavvuf olduğu ve Osmanlı şairlerinin de tasavvufu ince bir şiir hâline getirdikleri görülmektedir. Klasik şiirimizdeki birçok simgenin tasavvuf semantiği içerisinde anlamlandırılabilceği anlaşılmaktadır.

*Sûfî ve Şiir*; şiiri, Osmanlının sanatı, toplum yapısı ve eğitimi çerçevesinde ele alan kapsamlı bir çalışmadır. Tasavvufî şiirleri anlamada izlenecek yöntem, bunun için şiire nereden ve hangi nazarla bakılması gerektiği konusunda zengin içeriğe sahip başarılı bir çalışmadır. Kitapta akademik bir dil kullanılmıştır. Yazar, ele aldığı konuları sistematik bir şekilde aktarmış, her konu bir sonraki konuya başarılı bir şekilde bağlanmış ve bu metne bir bütünlük kazandırmıştır. Yazar, bütün tasavvufî şiir tarihini ele almayı konunun fikrî esaslarını belirlemiş ve ana ilkelerini ortaya koyarak eserin kapsamını sınırlandırmıştır. Kitapta verilen örneklerde tasavvufî metinler ve dîvânlardan çokça yararlanılmış, konu ile ilgili olması açısından verilen örnekler daha çok Osmanlı şiirinden alınmıştır.

540

Tevilat 5/2 (2024)

Kitapta şiir ve tasavvuf ilişkisi derin bir şekilde ele alınmıştır. Osmanlı şairlerini fikrî ve edebî anlamda etkileyen mutasavvif şairlere örnek olarak Muhyiddin İbn Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Yunus Emre zikredilmiştir. Bu şairlerin şiir üzerine görüşlerinden bahsedilmiş ve eserlerinden örneklerle tasavvuf-şiir ilişkisi üzerinde durulmuştur. Kanaatimce bu konuyla ilgili daha fazla mutasavvif şairden bahsedilebilirdi.

Farklı disiplinlerin birlikte ele alındığı çalışmaların çok değerli olduğu ve böyle çalışmalara ihtiyaç duyulduğu aşikârdır. Bu eser de bu tarz bir çalışmanın ürünüdür. Yazar, anlatmak istediği tasavvufî konuları şiirlerle desteklemiş ve açıklamıştır. Burada üzerinde durmak istediğim nokta, ele alınan konuları açıklamak amacıyla metin içinde kullanılan şiirlerin doğru şekilde aktarılmasının önemidir. Kitapta vezin ve anlam açısından hatalı şekilde aktarılan bir beyti örnek olarak ele almak istiyorum. Söz konusu beyit şöyledir:

*Nazm-ı memdûh üzre vasfet Hâlık u mahlûkunu*

*Nikû-hasletgîr isen kem söyleme nazm-teri*

Bu beytin vezin ve anlam bakımından doğru şekli şöyle olmalıdır:

*Nazm-ı memdûh üzre vasf et Hâlık u mahlûkunu*

*Nîkû haslet-gîr isen kem söyleme nazm-ı teri*

Kitapta geniş bir kaynakça ve dizin yer alır. Yazarın, tasavvufî şiirde ilâhî aşkı anlatmak için sûflerin “şarab” ve “mestlik” gibi yanlış anlaşılmaya açık semboller kullanmalarının nedenlerini açıklaması ve sûflerin, sözlerini nâdân kimselerden saklamaları için tasavvufun edebiyata bir edebî tür olan şathiyeyi hediye etmesinden bahsetmesi ilgi çekicidir. Eser şiir poetikaları üzerine yapılan çalışmalara önemli bir katkı sağlamıştır. Kitap, klasik şiirimizdeki tasavvufî şiirlere daha bütüncül bir nazarla bakabilmeyi, şiirlerdeki sembol ve remizleri anlamlandırabilmeyi sağlaması açısından Tasavvuf ve Edebiyat alanında çalışmalar yapan araştırmacıların faydalanabileceği bir eserdir.

**Finansman / Funding:**

*This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.*

**Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest:**

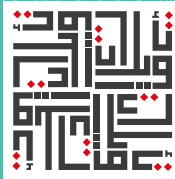
*The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.*

## Kaynakça

Kılıç, Mahmud Erol. *Sûfî ve Şiir/Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*. İstanbul: Sufi Kitap, 1. Basım, 2017.







ISSN 2687-4849



9 772687 484008