

e-ISSN: 2667-4602  
**kisbu**

**ilahiyat dergisi**  
journal of kisbu ilahiyat

KIBRIS  
SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ  
DİNİ İLİMLER FAKÜLTESİ



e-ISSN: 2667-4602

# kisbu

## ilahiyat dergisi

journal of kisbu ilahiyat

KIBRIS SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ  
DİNİ İLİMLER FAKÜLTESİ



YIL/ YEAR: 2019/1 SAYI /ISSUE: 1  
LEFKOŞA / KIBRIS

*kid: kisbu ilahiyat dergisi*  
**journal of kisbu ilahiyat**

**e-ISSN: 2667-4602**

Yıl / Year: 2019/1 | Sayı / Issue: 1

**Kapsam / Scope**

İlahiyat (Dini Araştırmalar ve İslam Araştırmaları) ve Sosyal Bilimler  
Theology (Religious Researches and Islamic Researches) and Social Sciences

**Periyot / Period**

Yılda 2 Sayı (15 Haziran & 15 Aralık) / Biannual (15 June & 15 December)

**Yayın Dili / Language Publication**

Türkçe & İngilizce & Arapça / Turkish & English & Arabic

*Kisbu ilahiyat dergisi*, bilimsel hakemli bir dergidir.  
*Journal of kisbu ilahiyat* is a peer-reviewed academic journal

Dergide yayınlanan makalelerin telif hakları, Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Dini İlimler Fakültesi Dekanlığı'na, hukuki sorumluluğu da yazarlarına aittir. / Copyrights of the articles published in the journal belongs to the Dean of the Faculty of Religious Science of Cyprus and the legal responsibility belongs to the authors.

**İletişim / Communication**

Adres: Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi,  
Haspolat Kavşağı Yanı, Lefkoşa, KKTC

Tel: 0 392 233 55 22

e-mail: [kisbuilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr](mailto:kisbuilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr)

<http://dergipark.gov.tr/kisbu>

*journal of kisbu ilahiyat*  
**kid: kisbu ilahiyat dergisi**

# KIBRIS SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ DİNİ İLİMLER FAKÜLTESİ



## Yayıncı | Publisher

Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Dini İlimler Fakültesi  
Cyprus Social Sciences University Faculty of Religious Sciences

## Sahibi | Owner

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZDEMİR (Dekan/ Dean)

## Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager

Doç. Dr. Hikmet ATAN (KISBÜ)

## Editör | Editor

Prof. Dr. Ömer KARA (KISBÜ)

## Editör Yardımcıları | Editorial Assistants

Öğr. Gör. Büşra MOLLAAHMETOĞLU (KISBÜ)

Öğr. Gör. Servet YALÇINKAYA (KISBÜ)

Arş. Gör. Nihal SOLAK (KISBÜ)

## Yayın Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Ömer KARA (KISBÜ)

Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ (KISBÜ)

Prof. Dr. Hacı Mehmet GÜNAY (KISBÜ)

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ (Yakın Doğu Üniv.)

Prof. Dr. Bilal GÖKKIR (İstanbul Üniv.)

Doç. Dr. Ahmet Erkan ŞEKERCİ (Yakın Doğu Üniv.)

Doç. Dr. Hayati YILMAZ (Sakarya Üniv.)

Dr. Öğr. Üyesi Halit ZEVALSİZ (KISBÜ)

Öğr. Gör. Büşra MOLLAAHMETOĞLU (KISBÜ)

Öğr. Gör. Servet YALÇINKAYA (KISBÜ)

Arş. Gör. Nihal SOLAK (KISBÜ)

## Danışma Kurulu ve Alan Editörleri

Prof. Dr. Hacı Mehmet GÜNAY

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZDEMİR

## Advisory Board and Field Editors

Sakarya Üniv. (İslam Hukuku)

KISBÜ (Arap Dili ve Belağatı)

Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ	Uludağ Üniv. (Kelam)
Prof. Dr. Ahmet ÖGKE	Akdeniz Üniv. (Tasavvuf)
Prof. Dr. Mehmet Emin MAŞALI	Marmara Üniv. (Kıraat)
Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ	Hitit Üniv. (İslam Mezhepler Tarihi)
Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA	İstanbul Üniv. (İslam Felsefesi)
Prof. Dr. Asım YAPICI	Çukurova Üniv. (Din Psikolojisi)
Prof. Dr. Hamit ER	İstanbul Üniv. (Din Eğitimi)
Prof. Dr. Mustafa TEKİN	İstanbul Üniv. (Din Sosyolojisi)
Prof. Dr. Abdülhamit TÜFEKÇİOĞLU	Marmara Üniv. (İslam Sanatları Tarihi)
Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ	İstanbul Üniv. (Dinler Tarihi)
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU	Atatürk Üniv. (Din Felsefesi)
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU	Atatürk Üniv. (Mantık)
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	İstanbul Üniv. (İslam Tarihi)
Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ	Sakarya Üniv. (Siyasal Bilgiler)
Doç. Dr. Reyhan KELEŞ	Atatürk Üniv. (Türk İslam Edebiyatı)
Doç. Dr. Muhammet ABAY	Marmara Üniv. (Tefsir)
Doç. Dr. Fazlı ARSLAN	FSM Üniv. (Dini Musiki)
Doç. Dr. Erdinç AHATLI	Sakarya Üniv. (Hadis)
Dr. Öğr. Üyesi Emre ÇETİN	KISBÜ (Eğitim Bilimleri)
Doç. Dr. Ümit HOROZCU	İstanbul Üniv. (Din Psikolojisi)
Dr. Öğr. Üyesi Zeki AKÇAM	KISBÜ (Türk Dili ve Edebiyatı)

#### **Dil Editörleri**

Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR
Doç. Dr. Cemal Abdullah AYDIN
Doç. Dr. Hale ERDEN
Öğr. Gör. Gizem ARSLAN

#### **Language Editors**

İstanbul Üniversitesi (İng.)
İstanbul Üniversitesi (Ar.)
(KISBÜ) (İng.)
(KISBÜ) (İng.)

#### **Hakem Kurulu**

#### **Referee Board**

*Kisbu ilahiyat dergisi*, en az iki hakemli çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.

Journal of kisbu ilahiyat uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers.

#### **Açık Erişim Politikası | Open Access Policy**

*Kisbu ilahiyat dergisi* içeriğine anında açık erişim sağlanmaktadır.  
*Journal of kisbu ilahiyat* provides immediate open access to its content.

#### **Dizgi ve Tasarım | Typesetting and Design**

Editorya Ekibi / KISBÜ  
Yayın Tarihi / Publication Date: 15 Haziran 2019



## İÇİNDEKİLER / CONTENT

İçindekiler / Content		1-2
Editörden / Editorial		3-5
<b>ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES</b>		
<b>Reyhan KELEŞ</b>	Riyâzî'nin Mi'raciyyesi: Tanıtım ve Şerh <i>Riyâzî's Mi'raciyya: Introduction and Explanation</i>	9-53
<b>Cağfer KARADAŞ</b>	İsra-Miraç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği <i>Isra-Mirac Event: Its Nature and Reality</i>	55-73
<b>Selime GÜNTAŞ</b>	Eğitimde Proje Tabanlı Öğrenme Kurumu Literatürü: İçerik Analizi <i>The Literature of the Project-Based Learning Theory in Education: Content Analysis</i>	75-109
<b>Çetin KASKA</b>	Sa'dî-i Şîrâzî'nin Bostan Adlı Eseri Üzerine <i>On Sa'dî-i Şîrâzî's Bostân</i>	111-128

**Fatma Nur ERKAN**

Orta Asya'da Yesevî Geleneğin  
Toplumun İslamlaşmasına ve Müslüman  
Kalmasına Etkisi

*The Effect of Yasawî Tradition in Central  
Asia on the Society's Islamization and  
Muslim Survival*

**129-150**

### ÇEVİRİ MAKALE / TRANSLATION ARTICLE

**Gerald Richard  
HAWTING**

Zemzem'in ve Kâbe'nin Kuyusu'nun  
Kaybolması ve Yeniden Bulunması

**Kevser ÖZDOĞAN  
(çev.)**

*The Disappearance and Rediscovery of  
Zamzam and the Well of the Ka'ba'*

**153-172**

### TEZ ÖZETİ / THESIS SUMMARY

**Büşra  
MOLLA AHMETOĞLU**

Sadreddîn Konevî'nin Eğitim  
Düşüncesinde Münasebet Kavramı

*The Concept of Relationality in Sadraddin  
Konawi's Education Thought*

**175-179**

**YAYIN İLKELERİ**

**181-183**



## EDİTÖRDEN

2018 yılında misafir öğretim üyesi olarak Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne geldim. Sayın Rektör Yardımcım ve Dekanım Prof. Dr. Abdurrahman Özdemir Bey'in teklifi üzerine bir dergi çıkarmaya karar verdik. Önce üniversite içerisinde bir ekip oluşturduk (Editör yardımcılarım: Büşra Mollaahmetoğlu, Nihal Solak ve Servet Yalçınkaya); gerekli resmî işlemleri yaptık; şimdilik sadece e-ISSN olarak online yayın yapacağız. Gerek ekibimizin eğitimi, gerekse Dergiparkta web sitemizin kurulumu ve işleyişinin öğretilmesi için *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* editör yardımcısı Doç. Dr. Reyhan Keleş'i Kıbrıs'a davet ettik. İlahiyat Tetkikleri Dergisi'nde iki yıllık süreçteki kazanımlarımızı iki gün içerisinde bizimle paylaştı; dergiyi bir günde Dergiparkta inşa etti. Kendisine şükranlarımı arz ediyorum.

Türkiye şartlarında akademik bir derginin yayın dünyasına çıkması, zorlu bir süreçtir. Rüşdünüzü ispat etmeniz için beş yıllık bir zamana ihtiyacınız var. Doçentlik şartlarında beş yılı doldurma şartı olduğu için akademisyenler haliyle yeni kurulmuş bir dergiyi tercih etmezler. Daha yenisiniz; kendinizi tanıtmanız ve zemin tutmanız için ciddi çabalara ihtiyaç duyulur. Birkaç sayımız için makale bulma konusunda sıkıntılar yaşayacağız. Akademisyenlerin himmetine ileri düzeyde ihtiyaç duyduğumuzu belirtmeliyim. Bu süreci atlatabilmemiz için ilk olarak kendi networkuma ve ilahiyat ve sosyal bilimler alanındaki tanıdığım tüm akademisyenlere müracaat etmek durumunda kalacağım. Kıbrıs'ta akademik bakışın zayıflığı, işimizi daha bir zorlaştırmaktadır. Bu yüzden dergimizin kapsamını sadece ilahiyat değil, sosyal bilimler şeklinde geniş tuttuk. Üniversitemizin dört fakültesindeki akademisyenlerin makale göndermeleri için birebir görüşmelerimiz ve tanıtımlarımız olacak. Kıbrıs'ta İlahiyat eğitimi yapan Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'yle de dirsek temaslarımız var; onların da katkıları olacaktır. İşimiz zor, ama biiznillah altından kalkacağız.

Dergimizde makale türü olarak araştırma makalesi, derleme makale, tezlerden üretilmiş makale, çeviri makale, basılmamış sempozyum tebliğleri, sempozyum tanıtımları, tez özetleri, kitap tanıtımları gibi geniş bir yelpaze bulunmaktadır. Dergi yazım kurallarında ISNAD atf sistemi kullanılacaktır.

6 aylık bir çalışma neticesinde dergimize gelen makalelerin editoryal ön incelemeleri ve hakem süreçleri sona erdi. Toplam 9 adet makale gönderildi. Bunlardan ikisi, hakem incelemesinden geçemedi. Diğerleri yayına kabul edildi. Bu makalelerden 5 tanesi, araştırma makalesi; 1 tanesi çeviri makale ve 1 tanesi ise tez özettir.

Makalelerimiz Türk-İslam Edebiyatı, İslam Tarihi, Kelam, Fars Dili ve Edebiyatı, Din Eğitimi, Dinler Tarihi ve Eğitim Bilimleri alanlarına aittir. Şimdi makalelerimizle ilgili kısa bilgiler vermeye çalışalım:

Birinci makalemiz, Doç. Dr. Reyhan Keleş'in kaleme aldığı "Riyazi'nin Mi'raciyesi: Tanıtım ve Şerh" adlı çalışmasıdır. Yazar bu makalesinde Türk-İslam Edebiyatında Mi'raciye türü içerisinde Riyazi'ye ait olan Mi'raciye kasidesinin tanıtımını yapmakta ve ilgili eseri şerh etmektedir.

İkinci makalemiz, Prof. Dr. Çağfer Karadaş'a ait olup "İsra-Miraç Hadisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği" adlı çalışmadır. Yazar bu konuda İsra-Miraç konusunu muhtasar bir şekilde bütün yönleriyle ortaya koymakta; mahiyetini ve gerçekliğini ele almakta; modern yaklaşımları irdelemektedir.

Üçüncü çalışmamız, Öğr. Gör. Selime Güntaş'a ait olan "Eğitimde Proje Tabanlı Öğrenme Kuramı Literatürü: İçerik Analizi" adlı makaledir. Proje kapsamlı öğrenme kuramının literatürünü inceleyen makalede bu literatürün içerik tahlilini yapmaktadır.

Dördüncü makalemiz, Dr. Çetin Kaska'nın kaleme aldığı "Sa'dî-i Şîrâzî'nin Bostan Adlı Eseri Üzerine" adlı çalışmasıdır. Bu çalışmasında Kaska, Sa'dî Şîrâzî'nin ikizleri olan Bostan ve Gülistan'dan ilkinin kısa tanıtımını ve bölümlerini konu edinmektedir.

Beşinci makalemiz, Fatma Nur Erkan'ın "Orta Asya'da Yesevî Geleneğin Toplumun İslamlaşmasına ve Müslüman Kalmasına Etkisi" adlı çalışmasıdır. Hoca Ahmed Yesevî, düşünce hayatı ve Divan-ı Hikmet hakkında bilgi

verdikten sonra Türklerin müslümanlaşmasında ve müslüman kalmasında Yeseviliğin etkisini ele almaktadır.

Altıncı makalemiz, Arş. Gör. Kevser Özdoğan'a ait çeviri makaledir. "Zemzem'in ve Kâbenin Kuyusunun Kaybolması ve Yeniden Bulunması" adlı bu makale, Hz. İsmail'e bahşedilen zemzem suyunun ve kuyusunun kaybolması ve yeniden bulunmasını ele almaktadır.

Son çalışmamız ise bir tez özetidir. Öğr. Gör. Büşra Mollaahmetoğlu'nun yüksek lisans tezi olan "Sadreddin Konevi'nin Eğitim Düşüncesinde Münasebet Kavramı" adlı çalışmasını özetlemiştir.

İlk sayımızla "bismillah" dedik; huzurlarınıza çıktık. Bir sonraki sayının, öncekinden daha iyi olacağını umuyorum. Tüm sosyal bilim ve ilahiyat alanındaki akademisyenlerden makalelerini bekliyoruz.

Bu sayının çıkarılmasında dergimize yazılarıyla katkıda bulunan yazarlarımıza, değerlendirmeleriyle makalelerin yayına kabul edilmesini sağlayan hakemlerimize, derginin bütün süreçlerinde yoğun tempoyla çalışan editörya ekibime şükranlarımı arz ediyorum.

Bir sonraki sayımızda buluşmak üzere...

**Prof. Dr. Ömer KARA**



**ARAŞTIRMA MAKALELERİ**  
**RESEARCH ARTICLES**



**Riyâzî'nin Mi'râciyyesi: Tanıtım ve Şerh**  
Riyâzî's Mi'râjiyya: Introduction and Explanation

**Reyhan KELEŞ**

Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı Ana  
Bilim Dalı

Associate Professor, Atatürk University, Faculty of Theology, Department of  
Turkish Islamic Literature, Erzurum/Turkey

reyhankeles@atauni.edu.tr

**ORCID ID:** orcid.org/0000-0003-3040-3081

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 11 Mart 2019 / March 2019

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 6 Nisan 2019 / April 2019

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2019

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Keleş, Reyhan. "Riyâzî'nin Mi'râciyyesi: Tanıtım ve Şerh / Riyazi's  
Mi'râjiyya: Introduction and Explanation". *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu  
ilahiyat* 1 (Haziran / June 2019/1): 9-53.

**DOI:**

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | <mailto:kisbuilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr>

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi / Cyprus University of  
Social Sciences, Faculty of Religious Sciences, Lefkoşa, Cyprus

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

Genel kabule göre milâdî 621 yılı Recep ayının 27. gecesi mi 'râc hadisesi gerçekleşmiş olup bu yolculukta Peygamber Efendimiz Mekke'deki Mescid-i Harâm'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya gelmiş ve ardından Sidre-i Müntehâ'ya yükselip huzûr-ı İlâhî'de Cenâb-ı Allah ile görüşmüştür. Peygamber Efendimiz'in hayatında yer alan bu hadise şair ve nâsirlerin kaleminde edebî bir neşoeye bürünmüş ve mi 'râciyye ve mi 'râc-nâme türünün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Hz. Peygamber'le ilgili dinî edebî bir tür olan mi 'râciyyelerde konu Hz. Peygamber'in mi 'râc hadisesidir. O'nun mi 'râcda karşılaştığı, gördüğü, tecrübe ettiği şeyler mi 'râciyyelerde işlenmiştir. Özellikle uzun beyitlerle yazılı olan mi 'râciyyelerde konu ayrıntılı işlenirken kısa mi 'râciyyelerde ayrıntıya girmeden mi 'râc hadisesine genel hatlarıyla temas edilmiştir. Diğer şairlere nazaran nispeten uzun sayılabilecek bir mi 'râciyye yazan, XVI-XVII. yüzyılda yaşamış Divan şairi ve Tezkire yazarı Riyâzî'nin mi 'râciyyesinin tanıtılacağı bu çalışma da mi 'râciyyenin tüm beyitleri şerh edilmek suretiyle İslâm tarihi kaynaklarında anlatılan mi 'râc ile bir şairin gönül penceresinden satırlara dökülen mi 'râc hadisesi karşılaştırılacak ve edebiyatçı gözüyle bir mi 'râc mevzusu anlatılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk İslâm edebiyatı, mi 'râc, mi 'râciyye, Riyâzî, şerh.

## Abstract

With regard to the general acceptance, on the 27<sup>th</sup> night of 621 (in Gregorian calendar) the miraj (ascension) occurred and in this journey Prophet Muhammad went from Masjid al-Haram in Mecca to Masjid al-Aqsa in al-Quds and then after ascending to Sidrat al-Muntaha he met with Allah in Allah's presence. This event, which occurred in our Prophet's life, has turned into a literary joy with the writings of our poets and authors and caused a new genre called mirajiya and miraj nameh to come to existence. The subject of mirajiya, which is a literary genre about the Prophet, is the Prophet's event of miraj. Everything he witnessed, saw and experienced in the event of miraj was discoursed in mirajiya works. Particularly, while in mirajiya works with longer couplets told the event in detail, shorter mirajiya works touched upon the event of miraj in general terms without much detail. In this study in which the mirajiya by Riyazi, who was a divan poet and tazkirah writer that lived in 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries and who wrote a mirajiya that could be considered long in comparison with other poets, will be introduced by making a sharh of all the couplets of the mirajiya; the event of miraj as told in Islamic history sources will be compared to the event of miraj as put down from the very heart of a poet, and the event of miraj will be commentated from the eyes of a man of letters.

**Keywords:** Turkish Islamic literature, miraj, mirajiya, Riyazi, explanation.



## GİRİŞ

Arapça'da “yukarı çıkmak, yükselmek” anlamlarındaki “arece (عرج)” kökünden ism-i âlet olarak türeyen bir kelime olup “merdiven” anlamına gelen mi'râc (معراج),<sup>1</sup> terim olarak Hz. Peygamber'in göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade etmektedir.<sup>2</sup> Hz. Peygamber'in mi'râc hadisesi iki aşamada gerçekleşmiştir. İlki Mekke'den Kudüs'e kadar olan yolculuk ki gece yapılması nedeniyle İsrâ denilmektedir; ikincisi ise Kudüs'ten huzûr-ı İllâhî'ye yapılan yolculuk ki o da mi'râc adını almaktadır.<sup>3</sup> Bir de mi'râcdan dönüş söz konusudur ki bu üç hadise genelde mi'râc olarak vasıflandırılmış ve bu olay mi'râciyye veya mi'râc-nâmelerde bazen tüm ayrıntılarıyla bazen de genel hatları ile ele alınmıştır.

Mi'râc, Farsça -nâme kelimesi eklenerek “mi'râc-nâme” -ki daha çok mi'râc mevzuunu ele alan manzum eserler bu adla anılır- veya nispet yâ'sı getirilerek “mi'râciyye” -ki divan veya mesnevîlerde mi'râc konusunu anlatan kaside veya manzumeler bu adla anılır- şeklinde literatüre girmiştir.<sup>4</sup>

Arap edebiyatında mi'râciyye olarak bilinen ilk şiir Ka'b b. Zühayr'ın (ö. 24/645 [?]) *Kasîdetü'l-Bürde*'sinde yer alan on bir beyitlik kısımdır.<sup>5</sup>

Fars edebiyatında Arap edebiyatına nazaran çok sayıda manzum mi'râciyyeler yazılmıştır. Bunlardan bir kısmı müstakil olduğu gibi mesnevîlerin içinde bir bölüm olarak yazılanları da vardır. Örneğin Attar'ın (ö. 637/1293) *İlâhînâme* ve *Esrarnâme*'sinde, Molla Câmî'nin (ö. 898/1492) *Mirkadü'l-Akâid*'inde mi'râciyye bölümleri mevcuttur. Müellifi bilinmeyen 671 beyitlik *Mi'râc-nâme* Fars edebiyatının müstakil mi'râciyyelerindedir.

<sup>1</sup> Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 559.

<sup>2</sup> Salih Sabri Yavuz, “Mi'rac”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 132.

<sup>3</sup> Alim Yıldız, “Hz. Peygamber ile İlgili Edebî Türler”, *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*, ed. Ali Yılmaz (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 215; H. İbrahim Şener - Alim Yıldız, *Türk İslâm Edebiyatı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 185.

<sup>4</sup> Yıldız, “Hz. Peygamber ile İlgili Edebî Türler”, 216.

<sup>5</sup> Metin Akar, *Türk Edebiyatında Manzum Mi'râc-nâmeler* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 93.

Manzum mi'râciyyeler yanında mensur mi'râciyyeler de yazılmıştır. Kâşânî'nin (ö. 642/1244) *Mi'râcü's-Saâde'* si buna örnek verilebilir.<sup>6</sup>

Türk edebiyatında mi'râciyyeler incelendiğinde bu türde kaleme alınan eserler dört farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar: Daha çok mesnevî nazım şekli ile müstakil yazılan manzum mi'râciyyeler; yine müstakil yazılan mensur mi'râciyyeler; Divanlarda farklı nazım şekilleri ile yazılmakla birlikte daha çok kaside nazım şekli ile yazılan mi'râciyyeler; mesnevîlerde bir bölüm olarak yazılan mi'râciyyeler. Türk edebiyatında ilk defa *Satuk Buğra Han Destanı*'nda görülen mi'râc türünde ilk müstakil eser Çağatay sahasında XII. yüzyılda Hakîm Süleyman Ata (ö. 582/1186) tarafından yazılmıştır. *Mi'râc-nâmetü'l-hazret* başlığını taşıyan eser 122 beyittir. Anadolu sahasında ilk müstakil mi'râciyye ise XV. yüzyılın başında Ahmedî (ö. 815/1412-13) tarafından yazılan *Tahkîk-i Mi'râc-ı Resûl'*dür.<sup>7</sup> Mensur olarak yazılan mi'râciyye türüne Abdullah Efendî'nin *Kitâbü'l-Mi'râc*, Muinüddin Muhammed Emin Hirevî'nin (ö. 954/1547) *Mi'râcü'n-Nübüvve* adlı eserlerini örnek verebiliriz. Müstakil kaleme alınan mi'râciyyelerden başka Divanlarda farklı nazım şekilleri ile yazılan mi'râciyyeler de vardır. Örneğin Hoca Ahmed Yesevî'nin (XI. asır) *Divan-ı Hikmet'*inde kıta nazım şekli ile yazılmış mi'râciyye divanlarda yer alan ilk mi'râciyye örneği olarak addedilebilir. Mesnevîlerde bir bölüm olarak yer alan mi'râciyyelere ise Âşık Paşa'nın (ö. 733/1332) *Garib-nâme*, İbrahim Bey'in (XIV-XV. asır) *Müntabât-ı Mesnevî Şerhi*, Mürîdî'nin (XIV-XV. asır) *Pend-i Ricâl* adlı mesnevîlerini örnek verebiliriz.<sup>8</sup>

Divan edebiyatının yanı sıra Halk edebiyatı ve aynı zamanda Cumhuriyet dönemi edebiyatı şairleri de şekil ve vezin bakımından farklı olsada mi'râc mevzulu şiirler yazmıştır. Yunus Emre (ö. 720/1320 [?]), Tokatlı Âşık Nûrî (ö. 1299/1882), Âşık İlhamî (ö. 1987) gibi isimler halk edebiyatında mi'râciyye türüne örnek verirken; Osman Kemâlî (1862-1954), Arif Nihat Asya (1904-1975), Necip Fazıl Kısakürek (1905-1983), Enver

<sup>6</sup> Geniş bilgi için bk. Akar, *Türk Edebiyatında Manzum Mi'râc-nâmeler*, 93-95.

<sup>7</sup> Mustafa Uzun, "Mi'râciyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 136.

<sup>8</sup> Geniş bilgi için bk. Reyhan Keleş, *Divan Şiirinde Mi'râciyye Kasideleri -Tespit ve Tahlil-* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2018), 28-38.

Tuncalp (1914-1992), M. Âsım Köksal (1913-1998), Ali Genceli, Mahmut Kaya gibi isimler Cumhuriyet dönemi ve günümüz edebiyatında bu türe örnek vermişlerdir.<sup>9</sup>

Edebiyatın dışında mî'râc, daha çok Mî'râc kandillerinde mî'râciyye şiirlerinin belli bir makamla okunmasından dolayı musikî ile de ilişkilendirilmiştir. Nâyî Osmân Dede'nin (ö. 1142/1729) *Mî'râcü'n-Nebî aleyhi's-selâm* adlı eseri bütün Türk musikisinin hâl-i hazırdaki en büyük eseri addedilmektedir. Bu eser, Suphi Ezgi tarafından kurtarılmış ve bozuk şeklienden aslî şekline icra edilmiştir.<sup>10</sup>

Mî'râc motifinin minyatürlerde karşımıza çıkması mî'râcın resim sanatıyla da ilişkili olduğu anlamına gelmektedir. XIV. yüzyıl başlarında Ahmed Mûsâ'nın yaptığı mî'râc resimleri ikonografi bakımından İslâmlığa bağlanabilecek tek eser olarak zikredilmiştir.<sup>11</sup> *Mî'râc-nâme* başlığını taşıyan eser Topkapı Sarayı, Hazine bölümü, numara 2154'te kayıtlıdır.<sup>12</sup>

## 1. RİYÂZÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

### 1.1. Riyâzî'nin Hayatı

Riyâzî 980/1572'de dedesi Samsunî-zâde Mahmud Efendi'nin kadılık yaptığı Mekke'de doğmuştur.<sup>13</sup> Babası Birgili Mustafa Efendi'dir (ö. 995/1586).<sup>14</sup>

<sup>9</sup> Akar, *Türk Edebiyatında Manzum Mî'râc-nâmeler*, 140-143, 205.

<sup>10</sup> Yılmaz Öztuna, *Türk Musikisi Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1974), 2: 32.

<sup>11</sup> Mazhar Şevket İpşiroğlu, *İslâm'da Resim Yasağı ve Sonuçları* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1973), 13.

<sup>12</sup> Bu eser Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Hazine, nr. 2154'te yer alan Behram Mirza albümünde on levha halinde bulunmaktadır. Minyatürler için bk. vr. 31<sup>b</sup>, 42<sup>a</sup>, 42<sup>b</sup>, 61<sup>a</sup>, 61<sup>a</sup> alt, 61<sup>b</sup>, 62<sup>a</sup>, 107<sup>a</sup>, 121<sup>a</sup>, 121<sup>a</sup> alt. Bk. Uzun, "Mî'râciyye", 30: 136.

<sup>13</sup> Gönül Alpay, "Riyâzî", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, ts.), 9: 751; Namık Açıkgoz, *Riyâzî Divanı'ndan Seçmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 1-2.

<sup>14</sup> Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkire-i Safâyî (Nuhbetü'l-Âsâr min Fevâidi'l-Eş'âr) İnceleme-Metin-İndeks*, haz. Pervin Çapan (Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları, 2005), 201; Şeyhî Mehmed Efendi, *Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri: Vekayii'l-Fudalâ*, haz. Abdülkadir Özcan, 5 cilt (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 3: 115; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, haz. Ali Aktan v.dğr. (İstanbul: Sebil Yayınları, 1997), 2: 469; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2009), 2: 183.

Asıl adı Mehmed olan Riyazî, ulemâ bir aileye mensup olup düzenli bir medrese eğitimi görmüş ve muhtelif medreselerde müderrislik yapmıştır. Riyâzî, Müeyyed-zâde Abdülkadir Efendi'den (ö. 1002/1593) mülazım olduktan sonra 1601'de Ahmed Paşa Medresesine, 1605'te Davud Paşa Medresesine, 1607'de Siyavuş Paşa ve Mihr-ü Mah Medreselerine, 1609'da Sahn-ı Medresesine tayin edilmiş, 1613'ten sağırlığı nedeniyle emekliğe ayrıldığı 1624 yılına kadar Yenişehir, Şam, Kudüs ve Kahire kadılığı yapmıştır.<sup>15</sup>

Nerede vefat ettiği bilinmemekle beraber kaynaklar vefat yılının 1054/1644 olduğunda birleşirler.<sup>16</sup>

Riyâzî'nin meslek hayatı ve eserlerinin tetkikinde iyi bir tahsil gördüğü ve devrinin ilimlerine vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Safâyî, tezkiresinde ondan “melikü'ş-şu'arâ ve şâir-i badî'ü'l-beyân” diye bahsetmektedir.<sup>17</sup> Şair olarak beğenilmesine rağmen daha çok tezkire yazarı olarak tanınmıştır. Tezkiresindeki kusurlara rağmen gerek bu eseri, gerekse diğer eserleri onu devrinin şöhret sahibi şahsiyetleri arasına sokmuştur. Bu kanaatin oluşmasında XVII. ve XVIII. yüzyıl tezkirelerindeki medihler ve içerisinde onun da şiirlerine yer veren şiir mecmuaları vardır.<sup>18</sup>

## 1.2. Riyâzî'nin Eserleri

Kaynaklarda zikredilen Riyâzî'ye ait eserler şunlardır:

**Dîvân:** Kaside, gazel, kıta, rubai ve müfredlerden oluşan *Dîvân*'da yer alan bazı şiirler devrin padişah, sadrazam, şeyhülislâm ve paşalarına sunulmuştur.<sup>19</sup> *Dîvân*'la ilgili Namık Açıköz tarafından *Riyâzî, Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği (Dîvân, Sâkî-nâme ve Düstûrû'l-Amel'in Tenkidli Metni)* adıyla 1986 yılında doktora tezi yapılmıştır.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Şeyhî, *Vekayii'l-Fudalâ*, 115; Açıköz, *Riyâzî Divanı'ndan Seçmeler*, 2-3.

<sup>16</sup> Şeyhî, *Vekayii'l-Fudalâ*, 115; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, 2: 469; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 184; Açıköz, *Riyâzî Divanı'ndan Seçmeler*, 4.

<sup>17</sup> Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, 201.

<sup>18</sup> Alpay, “Riyâzî”, 9: 752.

<sup>19</sup> Alpay, “Riyâzî”, 9: 752.

<sup>20</sup> Bk. Namık Açıköz, *Riyâzî, Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği (Dîvân, Sâkî-nâme ve Düstûrû'l-Amel'in Tenkidli Metni)* (Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 1986).

**Sâkînâme:** 1054 beyitlik bir mesnevî olan eser naat ile başlar, şaraba, sâkiye, mutribe, saza, aşka, pîr-i mûgana hitap eden bölümlerle devam eder. Eser, *Dîvân'*ın çoğu nüshasında bulunmakla birlikte ayrı olarak da yazılmıştır.<sup>21</sup> Namık Açıkgöz'e ait doktora tezinde çalışılmıştır.

**Düstürü'l-amel:** Eserde 1050 civarında Farsça deyim, tabir, bazı kelimelerin Türkçe karşılıkları ve bunlarla ilgili Farsça şiirlerden örnekler yer almaktadır.<sup>22</sup> Eser, Namık Açıkgöz'ün doktora tezinde çalışılmıştır.

**Riyâzî'ş-şu'arâ:** Riyâzî'nin en önemli eserlerinden biri olan *Riyâzî'ş-şu'arâ* 1607-1610 yılları arasında telif edilmiş 424 Osmanlı şairini muhtevidir. Tezkirede önce şair padişahlar kronolojik biçimde sıralanmış, ardından diğer şairler alfabetik sıraya göre kaydedilmiştir. Sultan I. Ahmed'e ithaf edilen tezkirenin muhtelif kütüphanelerde nüshaları vardır (İÜ Ktp., TY, nr. 761; Nuruosmaniye Ktp., nr. 3724; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3871 vs).<sup>23</sup> Eserle ilgili Namık Açıkgöz 1982 yılında yüksek lisans tezi hazırlamıştır.<sup>24</sup>

Kaynaklarda Riyâzî'nin bu eserlerinden başka zikredilen dinî, edebî, tarihî eserlerinden bazıları da şunlardır: *Siyer, Vefayâtü'l-ayân'ın muhtasar tercümesi, Sahâifü'l-letâ'if fî envâi'l-ulûm ve'l-me'ârif, Keşfü'l-hicâb an vechi's-sevâb, Risâle fî ilmi'l-beyân*.<sup>25</sup>

## 2. MÎ'RÂCİYYENİN TANITIM, METİN ve ŞERHİ

### 2.1. Tanıtım

Riyâzî'nin mî'râciyyesi yurtiçi ve yurtdışı kütüphanelerinde toplam 30 yazma nüshası tespit edilen<sup>26</sup> *Dîvân'*ın içerisinde ve aynı zamanda bazı nu'ût mecmualarında yer almaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Efendi Bölümü nr. 733'te yer alan bir nu'ût mecmuasında

<sup>21</sup> Alpay, "Riyâzî", 9: 752-753.

<sup>22</sup> Namık Açıkgöz, "Riyâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 144.

<sup>23</sup> Açıkgöz, "Riyâzî", 35: 144.

<sup>24</sup> Bk. Namık Açıkgöz, *Riyâzî'ş-Şu'arâ, Riyâzî Muhammed Efendi* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1982).

<sup>25</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 184; Alpay, "Riyâzî", 9: 752.

<sup>26</sup> Açıkgöz, *Riyâzî Divanı'ndan Seçmeler*, 27.

mi'râciyyenin beyit sayısı 101'dir.<sup>27</sup> Mecmuada başlığı "Riyâzî Efendi der-sıfat-ı şeb-i mi'râc-ı Hazret-i Resûl-i Ekrem ve Habîb-i Muhterem sallallâhu te'âlâ aleyhi ve sellem" olarak verilen mi'râciyyenin vezni mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün'dür. Kaside nazım şekli ile yazılan bu şiir aynı zamanda Ganî-zâde Mehmed Nâdirî'nin (ö. 1036/1627) mi'râciyyesine naziredir. Nitekim Ahmed Es'ad Efendi, *Mir'ât-ı Muhammedî* adlı derleme eserinde Riyâzî'nin mi'râciyyesine yer verirken başlık olarak "Nâdirî merhumun kasidesine nazire olmak üzere Riyâzî Efendi'nin ser-nâme-i Dîvân-ı belâgat-ı unvânı olan Mi'râciyye-i garbiyesidir"<sup>28</sup> demektedir. Bu çalışmada mi'râciyyenin beyit sayısı 74'tür ve vezni mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün / mefâ'îlün'dür.

Genel olarak mi'râciyyeler Hz. Peygamber'in mi'râc hadisesi gece gerçekleştiği için gece ve gökyüzü tasvirleri ile başlamaktadır. Doğrudan mi'râc mevzuu ile başlayan mi'râciyyeler de vardır, ancak bunlar beyit sayısı bakımından az tutulan veya ilk beyitleri mi'râc mevzuunda olup diğer beyitleri na't türünde olan mi'râciyyelerdir. Mi'râciyyelerde Hz. Peygamber merkezde olduğundan O'nun muhtelif mucizeleri ile birlikte üstün vasıfları methedilmiştir. Özellikle uzun mi'râciyye manzumelerinde şairlerin *Delâil-i Hayrât*,<sup>29</sup> *Me'âricü'n-nübüvve*<sup>30</sup> ve *eş-Şifâ*<sup>31</sup> gibi eserler başta olmak üzere

---

<sup>27</sup> Bk. *Mi'râciyye ve Na't-ı Şerîfler Mecmûası*, Lala İsmail Efendi, Süleymaniye Kütüphanesi, nr. 733, 3b-6a.

<sup>28</sup> Bk. Ahmed Es'ad Efendi, *Mir'ât-ı Muhammedî Yâhûd Safâ-yı Rûh* (İstanbul: Maarif Matbaası, 1302), 49.

<sup>29</sup> Bk. Muhammed b. Süleymân Cezûlî, *Şerh-i Delâ'ilü'l-Hayrât ve Şevâriku'l-Envâr*, şrh. Muhammed Kara Davud Efendi (İzmitli), sad. M. Faruk Görtunca (İstanbul: Huzur Yayınları, 2015).

<sup>30</sup> Bk. Muînuddîn Muhammed Emîn Hirevî, *Me'âricü'n-nübüvve*, *Peygamberler Tarihi*, çev. Muhammed b. Muhammed Efendi (Altıparmak), sad. A. Faruk Meyan (İstanbul: Berekât Yayınları, 1977).

<sup>31</sup> Bk. Kâdî İyâz, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, trc. Mehmet Yaşar Kandemir, 3 cilt (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2012).

hadis kaynaklarından Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'leri<sup>32</sup> ile İbn İshak,<sup>33</sup> İbn Hişâm<sup>34</sup> ve İbn Sa'd<sup>35</sup> gibi Hz. Peygamber'in siyerini yazan tabakat sahibi şahsiyetlerin eserlerinden yararlanmıştı. Tüm mi'râciyyelerde olmamakla birlikte genelde şu hususlara yer verildiği görülmüştür. Gece ve gökyüzü tasvirleri ile başlayan şiirler Hz. Peygamber'in muhtelif mucizeleri ve vasıflarının övülmesi ile devam etmiş ve ardından Hz. Peygamber'in Mekke'den Kudüs'e olan ilk yolculuğu ele alınmıştır. Daha sonra Kudüs'ten göklere yükseliş işlenmiş ve huzûr-ı İlâhî'ye varıldıktan sonra Hz. Peygamber hediyelerle birlikte önce Kudüs'e oradan tekrar Mekke'ye dönmüştür. Bu beyitlerde Hz. Peygamber'in bu yolculuğunun çok kısa sürede gerçekleştiğini ifade etmek için yatağının hala sıcak olduğuna dair rivayetlere yer verilmiştir. Hz. Peygamber geri döndüğünde olan biteni Aşabına ve Mekkelilere anlatmış inananlar ve inkâr edenler olmuştur. Şairler bu rivayetlere yer verdikten sonra özellikle Hz. Ebû Bekir'in sıddîk unvanını aldığı tereddütsüz tasdikine yer vermiş ve Cenâb-ı Allah'tan şefaât talebinde bulunup dua cümleleri ile mi'râciyyelerine son vermişlerdir. Hz. Peygamber'e bu yolculukta kimlerin eşlik ettiği, yolda karşılaşılan kişiler ve nesnelere, gökyüzünde feleklerin ziyareti, cennet, cehennem, Sidre vs.'nin gösterilmesi gibi ayrıntılara da uzun beyitli mi'râciyyelerde rastlanılmaktadır.<sup>36</sup>

Riyâzî'nin mi'râciyyesi incelendiğinde şu hususlara yer verildiği görülmüştür. 38. beyite kadar gökyüzü tasvirleri ile başlayan mi'râciyye gece tasvirleri ile devam etmiş ve Hz. Peygamber'in üstün vasıfları övülerek muhtelif mucizelerine yer verilmiştir. 39-67. beyitler mi'râc konusuna ayrılmıştır. Şair mi'râcı, Hz. Peygamber'in Cebrail ve Burak'la birlikte

<sup>32</sup> Buhârî, "Salât", 1; Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Şahîh* (Riyad: Mektebetü Dâri's-Selâm), 1999; Müslim, "İman", 263; Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'u's-Şahîh* (Beyrut: Dâru Kurtuba, 2009).

<sup>33</sup> Bk. Muhammed b. İshak b. Yesâr, *Kitâbü's-Siyer ve'l-meğâzî*, thk. Süheyl Zekkâr (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1976).

<sup>34</sup> Bk. Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm el-Meâfirî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Cemâl Sabit v.dğr., 2 cilt (Kahire: Dârü'l-Hadis, 2006).

<sup>35</sup> Bk. İbn Sa'd, *eş-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, 9 cilt (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1971).

<sup>36</sup> Geniş bilgi için bk. Keleş, *Divan Şiirinde Mi'râciyye Kasideleri*, 427-430.

doğrudan göklere yükselişi ile başlatmıştır. Burada bazı mi‘râciyyelerde yer alan Mescid-i Aksâ’ya geliş, burada peygamberlerle görüşme ve onlarla kılınan namaz gibi hususlara değinilmemiştir. Nitekim bu cümleden hareketle şunu ifade edebiliriz ki Riyâzî, mi‘râc mevzusuna yer verdiği bu şiirinde genellikle Buhârî ve Müslim’in *Sahih*’lerinde yer alan rivayetleri esas almıştır. Bu rivayetlerde Burak’la ilgili ayrıntıya çok yer verilmemekle birlikte şair, Cebrail’in Burak’la birlikte Hz. Peygamber’in yanına geldiği bilgisine farklı kaynakları referans alarak temas etmiştir. Hz. Peygamber’in mi‘râc ile ilgili terennümlerini Mekke’de bulunduğu noktadan başlatan şair Hz. Peygamber’in sırasıyla felekleri ziyaretinden, Sidre’den, Refref’ten ve *ev ednâ* makamından bahsetmiştir. 68. beyitte mahlasına yer veren şair acziyetini ve günahkâr olduğunu ikrar etmiş ve son olarak dua ile mi‘râciyyesini bitirmiştir.

## 2.2. Metin<sup>37</sup>

نادرى مرحومك قصيده سنه نظيره اولمق اوزره رياضى افنديك سرنامه ديوان بلاغت عنوانى اولان معرجيه غريبه سيدر	
جهان افروز و ظلمت سوز ايدى صبح بهار آسا قرار ايتمش ايچنده نو عروس عالم بالا نوله كرم اولسه ايتسه قبه سنده قطره لر پيدا انك جوش خروشنندن قراردى بو يدي دريا ياقوب شمعن وراى پرده ده مهر جهان آرا نيجه تابنده اخكر قالدی اندن جابجا اما عجبيى درميان اولسه نقود انجم زهرا مى خورشيددن خالى نگون بر ساغر مينا مكر دييای روزى دوردى دست قدرت مولا فشنكلردر روان اولان شهابى هر طرف كويا اقوب كيتسه عجبيى چشمه مهر جهان آرا	زهى شام طرب بخش و نشاط انكيز و غم فرسا شفقله چرخ التون پوللى كلكونى جينلكر ينه آتش سالندى كلخن كرمابه چرخه چيقوب بر پوللى ماهى كشتى خورشيدى غرق ايندى نه صورتباز اولور اشكال انجم عرض ايدر خلقه ينه خاكستر ايچره نار مهرى اينديلر پنهان قزل مهرى بوزلدى كيسه شبكون كردونك دوشن انجم دوكولمش قطره لردر چرخ كويا كيم كلوب التينه تمغای زرانددى نهان اولدى حصار چرخ ايچينه كيردى آتشار اولوب خورشيد خم چرخه هلالى اينديلر بر لوله سيمين

<sup>37</sup> Ahmed Es'ad Efendi, *Mir'ât-ı Muhammedî Yâhûd Safâ-yı Rûh* (İstanbul: Maarif Matbaası, 1302), 49-57.



<p>که دوندکجه شهانندن شرر لر ایلدی پیدا  سحر رسم ایتمکه بر شمسه زرین بی همتا  بو شیدر مظهر اسرار سبحان الذی اسری  بو شیدر نور فضلیله سویدای دل دانا  بو دمده چیقدی بالایه متاع ناز و استغنا  در نه حقه طارم حبیب خالق یکتا  جهان جود و همت یکسوار عرصه لولا  شه تحت رسالت افتاب برج او ادنا  جمیع انبیادن فضل و عرفان ایله مستسنا  دکلدی بوالبشر مسند نشین عالم بالا  کلام حکمت آمیزی رموز آموز هر دانا  بهای حسن خلقی رنک و بوی کلشن معنا  کتاب معجزندن بر ورق اولمز ید بیضا  کتوردیلر انی شهر وجوده پادشاه آسا  بری اولسه خلاف امر شر عیله انک کویا  دخی مهد عدمده طفل ایدی اول شاه بیهمتا  کرکسه عالم صورت کرکسه عالم معنا  او شاه دینه پای انداز ایدردی زمره حورا  نسیم قبله دن بولور کشایش غنچه رعنا  عجبمی عنکیوتی پرده ایچره ایلسه ماوی  ایکی شق ایتدی قرص ماهی اول انگشت بیهمتا  هماندم آتش سوزان رزمی ایلدی اطفای  عجبمی جان خصمه زخم کارم اورسه بی پروا  دکلمی شرع پاکی آب و تاب چهره دنیا  چیقوب پر نور تابندن پر اولدی پشرب و بطحا</p>	<p>ینه تیغ هلالی طوندی چرخه بو کیجه بهرام  کبودی صفحه یه نقاش قدرت خاکریز ایتدی  عجبمی وصف پاکنده بو دکلو کفتکو ایتسه م  بو شیدر روشنالقه سواد مردم دیده  بو شیدر روز بازار جناب حضرت حواجه  چراغ دوده آدم صفای جوهر عالم  امین شرع و حکمت مقتدای امت و ملت  امام مشرق و مغرب شریف مکه و یترب  ابو القاسم محمد کیم اولوبدر ذات بی مثلی  او کیم فرمانروای خطه لولاک ایدی دانه  پیام رحمت انکیزی مسرت بخش هر مجرم  صفات ذات پاکی آب و تاب عالم صورت  دکل بر شمه کفتار مسیحا باد خلقندن  اوکینه دوشدیلر خیل رسل عز و سعادتله  ایدر لر نیته کیم منصور ی چوب دار ایله تأدیب  رضاعی خدمتن ام الکتاب ایلردی فیضندن  اولوبدر ایکی عالم فخری انکله شرف بولدی  نجومندن چیچکلی اولمسه کر اطلس کردون  امام اولسه اچار انفاس پاکی قلب اصحابی  اولوبدر ذات بیهمتاسی نور دیده عالم  اذانی خوان اسلامه صلادر خلق دنیایی  صاچوب روی عدویه خاک ذلت دست اقبالی  کمانی قاب قوسین اولدی تیری ما رمیت آنک  سوینسه نوله نار کبر و آب ساوه کم اولسه  شو دم کیم طوغدی اول ایکی جهانک مهر رحشانی</p>
--	--

<p>صالنجہ سایہ کلزار وجودہ اول کل زیبا  اگرچہ طورہ چیقدی نیجہ کرہ حضرت موسی  اوروب چوکان ماہی کوی مہری ایتدی ناپیدا  نیجہ باران رحمت نازل ایتدی اول کیجہ مولا  قتادیل نجوم ایله دوناندی جامع دنیا  سپہر پر کواکبلہ بو کوی تودہ غیرا  کل خورشیدی اندن ایتدی پیدا صانع یکتا  براقینک اوکنجہ اولدی اول دم کیم فلک پیما  کچوب اول قدمدہ اولمادی برکز اکا همپا  ولی موسی دن اولمشدر بونک اوستندہ کی اعلا  فرح بخش و صفاکستر نشاط انکیز روح افزا  چیقاردی کوکلرہ انی او رخس آسمان پیما  اکا اولدی ملکر ہر طرف پروانہ لر کویا  اکا تعظیم ایدوب کلدی قیامہ سدرہ و طوبی  اوکنجہ پاینہ یوز سورمکہ مهر جهان آرا  عطارد ایله تاکیم مدحت پیغمبری املا  دفن طوتمزدی خجلتنن یوزینہ زہرہ زہرا  پر اولدی کفتکوی مقدمیلہ عالم بالا  عجیبی اولسہ منظوری دلیر عالم بالا  ایدنجہ عرض کالای شفاعت حواجہ اسرا  زحل کسب سعادت قیلدی بولدی رتبہ اعلا  فلکدہ اکہ تکریم ایتدی بونجہ انجم زہرا  او دمده اولدی شمعدنن جدا پروانہ شیدا  مقام قریبہ ایردی لوح خوان راز ما اوحی  مقامی اولدی اول دم اوجکاه قرب او ادنا</p>	<p>قدومیلہ ربیبی رشک ایام بہار ایتدی  انک معراجنک کم پایہ سی اولمایہ چرح اوزرہ  شب معراج اولوپدر کوی برده روز روشنندن  عجیبی پر حباب اولسہ سراسر لجه کردون  او لیلی صانکہ تعظیم ایتدیلر امر خدا ایله  اولوپدر زرمشیک عنبرینہ بوی پاکندن  عرقدر روی پاکندن دوکلمش کوکدہ کی انجم  او شاہہ پیک بالا رو اولوپدر حضرت جبریل  انکلہ خنک رھوار سپہری قوشدیلر اولدم  اگرچہ طوردوغنجہ طورہ بکزر شکل و طورندہ  اولوپدر جنبش و آرام و وضع و طوری اول اسبک  لسان حالہ مدح و ثناسن ایلایوب اول دم  چیقوب افلاکہ روین شمع بزم قدسیان ایتدی  او دمده ایلدیلر آنی کروبیلا استقبال  ہلال اولمش دکلدن طرنغی قالنجہ سعی ایتدی  زمانہ آسمانی کاغد اوزرہ ایتدی سیم افشان  اگر اوپیدی ساز شرعنہ کوردکدہ اول شاهی  او کیجہ دوشدی مہرک بامدن طشت زر اندودی  او شب خیل عدودن باش کتوردی خاکپاینہ  ویروب جان نقدین اکہ سعد اکبر مشتری اولدی  قرار ایتدی مکر بر نیر سعد ایله اول دمده  بو تعظیمی دوشندہ کورمشدر حضرت یوسف  او بزم خاصہ کیتدی قالدی پای سدرہ دہ جبریل  هماندم رفر فرخندہ پی خدمتکار اولدی  واروب بر پردہ نورہ او داهی قالدی خدمتدن</p>
--	--

<p>نه هرکز کوش ایتمشدر نه کورمش دیده بینا  او دم اصحابه رحمتدن هدایا ایلدی اهدا  عجیبی نور صدقی اولسه صدیقک جهان آرا  چوین قالدیرمز ایدی کهربادن غیری بی پروا  حجابندن انک درلر دوکردی ابر کوهزرا  نثار بذل ایله ممتاز ایدی حیدر بهار آسا  عجیبی محفل کردونی بیلسه پایه ادنی  که اولدی وصف معراجنده اول شاهک قلم فرسا  نوله نعتی ایله رطب اللسان اولسه م قلم آسا  انک هپ فیض نعتیدر که بولدم بو قدر معنی  اگر کیم ظلمت غم ایتمسیدی جانہ استیلا  چیقه کان فلکدن صد هزاران کوهر یکتا  پیام مزده رحمت سلام حضرت مولا</p>	<p>کوروب کوش ایتدیکی گفتار و دیداری او حالتده  کلوب اول خواجه چونکیم اچدی بارین ملک صورتده  او شاهه صبح صادق کییی مهرین ایلدی اظهار  زهی عدل عمر کیم کیمسه نک کیمسه زمانده  بری خورشید ابر پرده شرم و حیادر کیم  شریعت دورینک اول چار فصلی ایچره حقا کیم  ریاضی جامع وصف نبی نک نعت خوانیدر  کلام دلپزیرم داخی شمندی بولدی معراجک  سیه روی کناهم کارم امید شفاعتدر  زبانم قالمش ایدی جور دور ایله تکلمدن  نظامه نیجولور سوز بولمغی کوسترمک اولوردی  همیشه تیشه ماه نوی درکار ایدوب دوران  او شاهک روح پاکک شاد و خرم ایلسون دائم</p>
---	--

### 2.3. Şerh

*Zihî şâm-ı tarab-bahş u neşât-engîz ü gam-fersâ*

*Cihân-efrûz u zulmet-sûz idi subh-ı bahâr-âsâ*

“Sevinçlik bahşeden, coşku veren, gamı yok eden, bahar sabahı gibi dünyayı aydınlatan ve karanlığı yakan ne güzel bir akşam (bu).”

Peygamber Efendimiz'in mi'râc mucizesi genel kabule göre gece gerçekleşmiştir. Bu sebeple şairler mi'râciyyelerine başlarken genelde geceyi tasvir ederek, hatta âşğın maşukuna kavuştuğu, vuslatın gerçekleştiği bir düğün gecesi gibi telakki ettikleri bu geceye şahitlik eden mekânları da düğün evi gibi süsleyerek başlarlar. Yukarıdaki beyitte de gece, insana ferahlık veren, sevincini artıran hatta karanlığı aydınlığa, mevsimi bahara çeviren olarak tasavvur edilmiştir.

*Şafakla çarh altun pullı gül-gûnî cebinlikdür*

*Karâr itmiş içinde nev-arûs-ı âlem-i bâlâ*

“Şafak ve gökyüzü altın pullu, gül renkli bir cibinliktir. İçinde yüce âlemin yeni gelini oturmaktadır.”

Beyitte düğün gecesi olarak telakki edilen gecenin unsurları bir bir zikredilmeye başlanmış, düğünde önemli unsurlardan olan gelin ve mekânın süslerinden bahsedilmiştir. Beyitte Hz. Peygamber geline teşbih edilirken, bu düğüne ev sahipliği yapan gökler altın pullarla süslü gül renkli bir cibinliğe, şafak da yine rengi münasebetiyle güle teşbih edilmiştir.

*Yine âteş salındı küllhan-ı germâbe-i çarha  
Nola germ olsa itse kubbesinden katreler peydâ*

“Yine gökyüzü hamamının küllhanına ateş verildi. Isınıp kubbesinde damlalar meydana gelse ne olur?”

Beyitte geceye şahit olan gökyüzü üzerine tasvirler devam etmektedir. Şair bu kez gökyüzünü hamamların kubbesine teşbih ederek hamam ocağına atılan ateşle kubbede oluşan su damlalarına dikkat çekmiştir. Gece soğuk olmakla beraber Hz. Muhammed’in teşrifiyle ısınmış ve gökkubbede rahmet damlaları oluşmuştur. Nitekim hamam kubbesinde buhardan mütevellit su damlaması şaşılacak bir şey değildir. Şair bu durumu bilmesine rağmen bilmezlikten gelerek tecâhül-i ârif sanatı yapmıştır.

*Çıkup bir pullu mâhî keştî-i hurşîdi gark itdi  
Anun cûş u hurûşından karardı bu yedi deryâ*

“Pullu bir balık çıkıp güneş kayığını batırdı. Yedi derya onun taşıp coşmasıyla karardı.”

Şair beyitte gökyüzünü denize, pullu balığı aya, güneşi kayığa, yedi deryayı da yedi feleğe/göge teşbih etmiştir. Pullu bir balık yani ay çıkınca güneş kayığını batırmış yani gece başlamış ve deryaya teşbih edilen gökler bu coşkuyla kararmıştır. *Burhân-ı Kâttı*’da yedi derya “Çin Denizi (Bahr-ı Muhît-i Şarkî), Magrib Denizi, Rum Denizi (Akdeniz), Nebtis Denizi (Karadeniz), Taberiye Denizi (Kızıldeniz), Cürcan Denizi (Hazar), Harezmi/Fars Denizi (Basra Körfezi) şeklinde zikredilmiştir.<sup>38</sup> Yedi gök ise

---

<sup>38</sup> Mütercim Âsım Efendi, *Burhân-ı Kâttı*, haz. Mürsel Öztürk - Derya Örs (İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 329.

Hız. Peygamber'in mi'râcda teker teker ziyaret ettiği rivayet edilen Ay, Utarit, Zühre, Güneş, Merih, Müşteri ve Zühal'dir.

*Ne sûret-bâz olur eşkâl-i encüm arz ider halka  
Yakup şem'in verâ-yı perdede mihr-i cihân-ârâ*

"Kukla oynatıcısı gibi cihanı süsleyen güneş, perde arkasında mumunu yakıp halka yıldız şekillerini sunar."

Beyitte güneş kukla oyuncusuna teşbih edilerek teşhis sanatı yapılmıştır. Ayrıca perde arkasında mum yakmak suretiyle perdeye yansıtılan figürün gölgesinden oluşan, gölge oyunu da denilen bir tür kuklacılığa da telmihte bulunulmuştur. Şairin beyitte gözler önüne serdiği gölge oyununda ise cihanı süsleyen güneş kuklacıdır, oyuncular ise yıldızlardır. Gölge oyununda halkın oyuncularını görebilmesi için ortamın karanlık olması lazımdır. Nitekim güneş perde arkasına geçerek zaten karanlığı sağlamıştır. Böylece perde arkasında mumunu yakan güneş, yıldızları halka izlettirmiştir. Burada yıldızların ve ayın ışığını güneşten almalarına da telmih vardır.

*Yine hâkister içre nâr-ı mihri itdiler pinhân  
Nice tâbende ahker kaldı andan câ-be-câ ammâ*

"Yine güneşin ateşini külün içinde sakladılar. (Ancak) onda yer yer ne kadar parlayan (yanan) kor kalmıştır."

Bir önceki beyitte güneş perdenin arkasına geçmiş yani gökyüzü yerini karanlığa bırakmıştır. Güneşin adeta ateşi sönmüş gibi görünse de aslında o külün içinde saklanmış, sabah vakti geldiğinde yine zuhur edip yanmaya (parlamaya) devam edecektir. Zira korun içinde yanmaya devam etmektedir. Burada ateş korlarının söndürülmeden daha sonra kullanılmak üzere kül içinde saklanması olayına da telmih vardır.<sup>39</sup>

*Kızıl mühri bozıldı kîse-i şeb-gûn-ı gerdûnunun  
Aceb mi der-miyân olsa nükûd-ı encüm-i zehrâ*

"Feleğin gece renkli kesesinin kızıl mührü bozuldu. Parlak yıldızların akçesi ortalıkta olsa şaşılır mı?"

<sup>39</sup> Açık göz, Riyâzî Divanı'ndan Seçmeler, 35.

Riyâzî bu beyitte geceyi siyah renkli bir keseye, şafağı kızıl renkli bir mühre, yıldızları da akçeye teşbih etmiştir. Ayrıca “parlak yıldızların akçesi ortalıkta olsa şaşılır mı?” diyerek tecâhül-i ârif sanatı da yapmıştır.

Gökyüzü iki vakitte kızıl renge bürünür. İlki gecenin sabaha döndüğü vakittir ki güneş doğmaya başladığında şafak kırmızı elbisesini giyer. Diğeri sabahın geceye döndüğü vakittir, güneş yavaş yavaş batarken yerini yine şafağın kırmızılığına bırakır. Beyitte işlenen vakit gecedir. Dolayısıyla şafağın kızılığundan murad gecenin yaklaştığı vakittir. Güneş batıp ortalık biraz karardığında yıldızlar parlamaya başlar ve şairin deyişiyle sanki siyah renkli kesenin kızıl mühründen ortalığa saçılmış akçeler gibi görünür.

*Düşen encüm dökilmiş katrelerdür çarh gûyâ kim  
Mey-i hurşîdden hâlî nigûn bir sâgar-ı mînâ*

“Sanki tersine dönmüş gökyüzü kadehinden dökülen güneş şarabından kayan yıldızlar dökülmüş damlalar gibidir.”

Beyitte gök kubbe ters çevrilmiş bir şarap kadehine, güneş şaraba, kadehten dökülen damlalar da yıldızlara teşbih edilmiş, gökyüzü ve gece tasvirlerine devam edilmiştir.

*Gelüp altına tamgâ-yı zer-endûdı nihân oldı  
Meğer dîbâ-yı rûzı dürdi dest-i kudret-i Mevlâ*

“Allah’ın kudret eli gelip altın yıldızlı damgayı gizledi. Meğerse (O) gündüz kumaşını dürmek (istemiş).”

Allah’ın kudret elinden murad O’nun tasarrufudur. Şairin ifadesiyle Cenâb-ı Allah tasarruf, idare etme gücü ile altın yıldızlı damgaya teşbih edilen güneşi gizleyerek gündüz kumaşını dürmüş, yani gündüzü batırıp geceyi doğurmuştur.

*Hisâr-ı çarh içine girdi âteş-bâr olup hurşîd  
Fişenklerdür revân olan şihâbı her taraf gûyâ*

“Güneş ateş saçan olup dünya kalesine girdi. Sanki yıldızlar her tarafta kayan mermilerdir.”

Beyitte güneş, ateş açan bir askere veya bir topa teşbih edilmiş, yine dünya kaleye, sıkılan mermiler de kayan yıldızlara teşbih edilmiş, böylece gökyüzü gece yapılan bir savaş meydanına benzetilmiştir.

*Hum-ı çarha hilâli itdiler bir lûle-i sîmîn  
Akup gitse aceb mi çeşme-i mihr-i cihân-ârâ*

“Hilali (ayı) gökyüzü küpüne gümüş renkli bir musluk yaptılar. Cihamı süsleyen güneş çeşmesi akıp gitse şaşılmaz.”

Beyitte hilal şekli itibariyle musluklara, çeşmelere takılan oluğa teşbih edilmiştir. Ayrıca renginin gümüş gibi parlak oluşuyla da oluğun rengi arasında ilgi kurulmuştur. Şairin tahayyülünde bu oluktan dünyayı süsleyen güneş çeşmesi akmaktadır, nitekim bu tasavvura da şaşmamak gerekir.

*Yine tîğ-ı hilâli tutdı çarha bu gice Behrâm  
Ki döndükçe şihâbından şererler eyledi peydâ*

“Behram bu gece yine hilal kılıcını gökyüzüne tuttu. (O kılıç) döndükçe ortaya kayan yıldızlardan kıvılcımlar çıktı.”

Beyitte hilal, şekli ve parlaklığı itibariyle kılıca teşbih edilirken yıldızlar da kılıcın etrafa saçtığı kıvılcımlara benzetilmiştir. Beyitte aynı zamanda Behram'dan bahisle Behram'ın kıssasına telmihte bulunulmuştur. Malum olduğu üzere Behram, Sasanî hükümdarı olup, I. Yezdgird'in de oğludur. Babasının ölümüne kadar Hire'de kalmış, babasından şikâyetçi olan Medâin'in ileri gelenleri Behram'ı tahta geçirmek istememelerine rağmen Behram mücadeleyi kazanmıştır. Yiğitlik, adalet ve kahramanlığı ile ün salan bir padişah olmuştur.<sup>40</sup> Behram aynı zamanda mî'râciyye sahibi şairlerin kendisinden çokça bahsettiği bir şahsiyettir. Onun bu kadar çok zikredilmesinin sebeplerinden biri beşinci felek olan Merih'in bir diğer adının da Behram olmasından dolayıdır. Nitekim şairler Hz. Peygamber'in mî'râcda beşinci feleğe gelişini anlatırken Merih'ten dolayısıyla da

---

<sup>40</sup> Enver Konukçu, “Behrâm-ı Gûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 356.

Behram'dan bahsetmişlerdir.<sup>41</sup> Ancak bu beyitte savaşçı kimliği ile mitolojilerde yer alan Behram'a telmihte bulunulmuştur.

*Kebûdî safhaya nakkâş-ı Kudret hâk-rîz itdi  
Seher resm itmeğe bir şemse-i zerrîn-i bî-hemtâ*

“Kudret nakkaşı olan Cenâb-ı Allah mavi renkli sahifeye seherin benzersiz bir altın şemse resmetmesi için toprak saçtı.”

Beyitte gökyüzü mavi renkli bir sayfaya teşbih edilirken, seher de şemse resmeden bir ressama teşbih edilerek teşhis sanatı yapılmıştır. Şemse klasik Türk süslemeciliğinde özellikle ciltçilikte kullanılan ve şekli itibariyle güneşe benzetilen oval veya yuvarlak bir motif kalıbıdır. Güneşe benzediği için bu isimle anılırken<sup>42</sup> beyitte altın renginden ötürü yine güneşle arasında ilgi kurulmuştur.

*Aceb mi vasf-ı pâkinde bu denlü güft ü gû itsem  
Bu şebdür mazhar-ı esrâr-ı sübhâne'llezî esrâ*

“Temiz vafında bu kadar dedikodu etsem şaşılır mı? (Nitekim) sübhâne'llezî esrâ'nın sırlarına mazhar olan bu gecedir.”

Vuslata hazırlanan gece ve gökyüzü tasvirlerine yer verildikten sonra bu beyitle birlikte mi'râc anlatısına geçilmiş ve İsrâ Sûresi'nin 1. ayetinde yer alan “Bütün noksanlardan münezzeh olan Sübhân (Allah) yürüttü” manasına *sübhâne'llezî esrâ* lafzı iktibas edilmek suretiyle Hz. Peygamber'in mi'râcına adım atılmıştır. Beyitte Riyâzî “Temiz vafında bu kadar dedikodu etsem şaşılır mı?” diyerek tecâhül-i ârif sanatı da yapmıştır.

*Bu şebdür rûşenâlıkda sevâd-ı merdüm-i dâde  
Bu şebdür nûr-ı fazl ile süveydâ-yı dil-i dânâ*

“Parlaklıkta gözbebeğinin siyahlığıdır bu gece; fazilet nuru ile bilgili gönlün süveydasıdır bu gece.”

Beyitte gece, gözbebeğinin karalığına, fazilet nuruna ve gönülde bulunan süveydaya teşbih edilmiştir. Nur aydınlık ve parlak olmasına

<sup>41</sup> Keleş, *Divan Şiirinde Mi'râciyye Kasideleri*, 376.

<sup>42</sup> Açıkögöz, *Riyâzî Divanı'ndan Seçmeler*, 37.



rağmen gece ile ilişkilendirilmiştir. Sebebi geceyi aydınlatan, âdeta nurlandıran misafirden dolaydır. Beytin birinci mısrasında geçen rûşenâlık kelimesi ile ikinci mısrasında geçen nûr kelimesi ile yine birinci mısrada geçen sevâd-ı merdüm-i dîde tamlaması ile ikinci mısradaki geçen süveydâ-yı dîl-i dâna tamlaması arasında anlamca ilgi kurulmuş ve müretteb leff ü neş sanatı yapılmıştır. Yine sevda ve süveyda kelimeleri arasında iştikâk sanatı vardır.

*Bu şebdür rûz-ı bazâr-ı cenâb-ı hazret-i hâce  
Bu demde çıkdı bâlâyâ metâ'-ı nâz u istiğnâ*

“Efendi hazretlerinin pazar (alışveriş) günüdür bu gece. Bu vakitte naz ve çekinme mallarının fiyatı yükseldi.”

Pazarda yapılan bir alışverişin tasavvur edildiği beyitte, pazarı onurlandıran Yüce Peygamber'in şerefine pazarda alınıp satılan eşyaların da fiyatları artmış, her şey bu kutlu gecenin hürmetine kıymetlenmiş, değerlenmiştir.

*Çerâğ-ı dûde-i Âdem safâ-yı cevher-i âlem  
Dür-i nüh-hokka-i târem Habîb-i Hâlik-ı yek-tâ*

“Hz. Âdem'in soyunun mumu, dünya cevherinin sefası, gök kubbenin dokuz hokkasının incisi, eşsiz yaratıcının sevgilisi.”

Peygamber Efendimiz'in vasıflarının sıralandığı beyitte Cenâb-ı Allah'ın habibi olan Hz. Peygamber, Hz. Âdem'in neslini aydınlatan bir muma, dünyanın en değerli mücevherlerine ve dokuz feleğin incisine teşbih edilmiştir. Ayrıca beyitte dokuz felek, şekil itibarıyla hokkaya teşbih edilmiştir. Dokuz felekte sırasıyla şunlar vardır: Birinci felekte Ay, ikincide Utarit, üçüncüde Zühre, dördüncüde Güneş, beşincide Merih, altıncıda Müşteri, yedincide Zühal bulunmaktadır. Sekizinci felek sabit yıldızlar ve burçlar feleğidir.<sup>43</sup> Sekizinci felekte burçlar halinde sabit yıldızlar toplanmıştır ve adına “kürsî” denir. En dışta olan ve bütün felekleri içine

<sup>43</sup> Seyyid Ali Paşa, *Mir'ât-ı Âlem* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1239), 14.

alan dokuzuncu feleğe “felekü’l-eflâk”, yine hepsinden büyük ve kuvvetli olduğu için de “felek-i a’zam” adı verilmiştir.<sup>44</sup>

*Emîn-i şer‘ ü hikmet muktedâ-yı ümmet ü millet  
Cihân-ı cûd u himmet yek-süvâr-ı arsa-i levlâ*

“Şeriat ve hikmetin emini, ümmet ve milletin imamı, cömertlik ve himmetin cihanı, levlâ arsasının tek at binicisi.”

Yine Peygamber Efendimiz’in vasıflarının methedildiği beyitte “olmasaydın” manasına *levlâ* lafzı iktibas edilmiştir. Tasavvufta sıkça kullanılan ve kutsî hadis olarak rivayet edilen “Sen olmasaydın, sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım.” hadisi manası itibariyle yalnız Hz. Peygamber’i muhtevi olduğu için şairin de deyişle bu *levlâ* tarlasının eşsiz ve tek binicisi Hz. Muhammed addedilmiştir. Nitekim *levlâ*’nın tek ve eşsiz muhatabı Hz. Muhammed’dir.

*İmâm-ı maşrık u mağrib şerîf-i Mekke vü Yesrib  
Şeh-i taht-ı risâlet âfitâb-ı burc-ı ev ednâ*

“Doğu ve Batı’nın imamı, Mekke ve Medine’nin şerefli, peygamberlik tahtının şahı, ev ednâ burcunun güneşi.”

Peygamber Efendimiz beyitte çeşitli vasıfları ile ön plana çıkarılmış ve mi’râciyye şîirlerinin vazgeçilmez ayeti “daha yakın oldu” manasına Necm Sûresi’nin 9. ayetinde geçen *ev ednâ* lafzı da iktibas edilmiştir. Ayetin nüzul sebebi tefsirlerde farklı zikredilmekle beraber mi’râciyye şîirlerinde ve na’t-ı şeriflerde bu ayetin iktibas edildiği beyitlerde Hz. Peygamber’in Cenâb-ı Allah’a yakınlığı mevzubahis edilmiştir.

*Ebü’l-Kâsım Muhammed kim olupdur zât-ı bî-misli  
Cemî‘-i enbiyâdan fazl u irfân ile müstesnâ*

“Ebü’l-Kasım Muhammed eşsiz zatı ile cümle peygamberden faziletli, irfan sahibi ve üstündür.”

---

<sup>44</sup> Cemâl Kurnaz, “Felek (Edebiyat)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 306.

Beyitte Peygamber Efendimiz'in künyelerinden olan Ebü'l-Kâsım ismine yer verilmiş ve çeşitli hususiyetleri ile diğer peygamberlerden üstün olduğu vurgusu yapılmıştır.

*O kim fermân-revâ-yı hutta-i levlâk idi dâim  
Degildi bü'l-beşer mesned-nişîn-i âlem-i bâlâ*

“O ki daima levlâk ülkesinin padişahı idi. Dünyanın yüce makamında oturan başka bir insanoğlu yok.”

Cenâb-ı Allah *levlâk* tacını yalnız Hz. Peygamber'in başına takmıştır. *Levlâk*'ın muhatabı sadece ve sadece Hz. Peygamber'dir. Allah, Hz. Muhammed'in zatından başka bir insanoğluna “Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım” hitabında bulunmamıştır. Beyitte şair bu duyguları ifade ederken, *levlâk* hadisini de iktibas etmiştir.

*Peyâm-ı rahmet-engîzi meserret-bahş-ı her mücrim  
Kelâm-ı hikmet-âmîzi rumûz-âmûz-ı her dânâ*

“Rahmet haberi her günahkâra bir sevinç bahşeder. Hikmet içeren sözü her bilginin sırrını öğretir.”

Beyitte rahmet haberinden murat Hz. Peygamber'in mi'râca davet edildiği haberidir. Bu rahmet dolu haberin içerisinde her bir günahkârı sevince boğacak hediyeler vardır. Nitekim Hz. Peygamber mi'râcdan döndüğünde çeşitli hediyelerle gelmiş, Allah'a şirk koşulmadığı müddetçe Cenâb-ı Allah'ın kullarının büyük günahlarını affedeceği müjdesi verilmiştir.

*Sıfât-ı zât-ı pâki âb u tâb-ı âlem-i sûret  
Bahâ-yı hüsn-i hulki renk ü bûy-ı gülşen-i mâ'nâ*

“(Hz. Muhammed'in) temiz zatının sıfatları, görünen âlemin güzelliğidir; yaratılış güzelliğinin parıltısı (da) mana bahçesinin rengi ve kokusudur.”

Hz. Muhammed yaratılan canlı cansız tüm suretler âleminin en güzeldir. O'nun yaratılışının güzelliği mana gül bahçesindeki en güzel renk ve kokulardan a'lâdır.

*Değil bir şemme güftâr-ı Mesîhâ bâd-ı hulkından  
Kitâb-ı mu‘cizinden bir varak olmaz yed-i beyzâ*

“Hz. İsa’nın sözü (Hz. Muhammed’in) ahlak rüzgârının yanında bir şey değildir; yed-i beyzâ (O’nun) mucize kitabından bir yaprak bile olmaz.”

Şair, Hz. Peygamber’in diğer peygamberlerden üstün olduğunu söylediği beyitlerden sonra bu beyitte hangi yönleriyle üstün olduğunu zikretmiş, bunu da peygamberlerin çeşitli mucizelerine telmihte bulunarak yapmıştır. Beyitte, Hz. İsa’nın nefesiyle ölüleri diriltme mucizesi ile Hz. Musa’nın Firavun’a karşı gösterdiği elinin beyaz renge dönüştüğü yed-i beyzâ mucizesine telmih vardır.

*Önine düşdiler hayl-i rüsiil izz ü saâdetle  
Getürdiler anı şehri vücuda pâdişâh-âsâ*

“Cümle peygamberler şeref ve saadetle (Hz. Muhammed’in) önüne düştüler, (O’nu) bir padişah gibi vücut şehrine getirdiler.”

Beyitte, Hz. Peygamber varlık ülkesinin padişahı olarak tahayyül edilmiştir. Nitekim cümle mevcudat O’nun yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır.

*İderler nitekim Mansûr’u çûb-ı dâr ile te’dîb  
Biri olsa hilâf-ı emri şer‘iyle anun gûyâ*

“Biri O’nun şeriatının emrine karşı gelse Mansur’u darağacı ile terbiye ettikleri gibi (terbiye ederler).”

Beyitte Hallac-ı Mansur’un darağacında asılmasıyla son bulan hayatına telmihte bulunulmuştur. 858’de İran’da doğan ve asıl adı Hüseyin olan Hallac-ı Mansur rivayete göre *ene’l-Hak* söyleminden dolayı 922’de darağacında asılmak suretiyle idam edilmiştir. Beyitte temsil getirilerek Hz. Peygamber’in getirdiği şeriata uymayanların sonu Hallac-ı Mansur’a benzetilmiştir.

*Redâ ‘î hidmetin ümmü’l-kitâb eylerdi feyzinden  
Dahi mehd-i ademde tıfl idi ol şâh-ı bî-hemtâ*

“O eşsiz padişah yokluk beşiğinde bir çocuk iken akl-ı evvel O’nun feyzinden süt emme hizmetinde bulunurdu.”

Tasavvufta akıl "dünyevî arzular tuzağına düşmeyen" olarak tarif edilir. Mutasavvıflar ilahî, ezeli ve ebedî gerçeklerin akıl yoluyla kavranamayacağını söylerler. Akl-ı evvel ise ilk akıl manasınadır ve "Allah'ın yarattığı ilk şey akıldır."<sup>45</sup> hadisi ile bu akla işaret edilir. Akl-ı evvel Allah'tan ilk zuhur eden şeydir. Allah önce onu, sonra onun aracılığı ile tüm diğer şeyleri yaratmıştır.<sup>46</sup> Beyitte Hz. Peygamber'in henüz hiçbir şey yokken var olduğu, hatta ilk yaratıldığı rivayet edilen akl-ı evvelin de O'nun hizmetine verildiği tasavvur edilmiştir.

*Olupdur iki âlem fahrı anunla şeref buldı  
Gerekse âlem-i sûret gerekse âlem-i ma'nâ*

"(Hz. Muhammed) iki âlem övücüdür. Gerek görünen âlem gerekse mana âlemi O'nunla şeref buldu."

Beyitte hem görünen âlemin hem de mana âleminin övücü olduğu tasavvur edilen Hz. Peygamber'in dünyaya teşrifiyle âlemlerin şeref bulduğu ifade edilmiştir. Zira O, âlemlere rahmet bir peygamberdir. Beyitte ayrıca âlem-i sûret ile âlem-i ma'nâ tamlamaları arasında tezat sanatı yapılmıştır.

*Nücûmından çiçekli olmasa ger atlas-ı gerdûn  
O şâh-ı dîne pâ-y-endâz iderdi zümre-i havrâ*

"Eğer gökyüzü atlası (Hz. Muhammed'i müjdeleyen) yıldızlarla çiçeklenmeseydi, O dinin padişahını Sinagog zümresi (Yahudiler) ayaklar altına alırdı."

Hz. Peygamber'in doğduğu gece gökyüzünde bazı alametler belirmiş ve bu işaretler bazı Yahudi toplulukları tarafından müşahede edilmiştir. Olayla ilgili Hassan b. Sâbit'ten nakledilen rivayet şöyledir: "Allah'a yemin ederim ki bir Yahudi'nin Medine'deki Atama denilen bir kalenin üzerine en yüksek sesiyle: - Ey Yahudi topluluğu, diye bağırdığını işittim. Nihayet onun yanına toplandılar. Ona dediler ki: - Yazık sana, sana ne oluyor? Dedi ki: -

<sup>45</sup> İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, 2 cilt (Beyrut: 1351), 1: 236, hadis nr. 822.

<sup>46</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), 34-36.

Bu gece Ahmed'in yıldızı Ahmed'le beraber doğdu."<sup>47</sup> Beyitte yıldızlar çiçeklere teşbih edilmiş, Hz. Peygamber'in doğumunda vuku bulan bu hadiseye telmihte bulunulmuştur.

*İmâm olsa açar enfâs-ı pâki kalb-i ashâbı  
Nesîm-i kiblede bulur gûşâyîş gonçe-i ra'nâ*

"İmam olsa temiz nefesleri ashabin kalbini açar. Güzel gonca kiblede esen rüzgârla açılır."

Beyitte Peygamber Efendimiz'in arkadaşları olan sahabenin gönlü goncaya teşbih edilmiştir. Goncanın açılıp gül olmasını sağlayan unsur rüzgârdır. Ashabin goncaya teşbih edilen gönlü de kiblede esecek olan rüzgârla açılır, safa bulur.

*Olupdur zât-ı bî-hemtâsı nûr-ı dâde-i âlem  
Aceb mi ankebûtî perde içre eylese me'vâ*

"(O'nun) eşsiz zatı dünyanın gözünün nurudur. Örümceğimsi perde içinde yer bulsa şaşılır mı?"

Beyitte Peygamber Efendimiz'in Mekke'den Medine'ye hicreti esnasında yol arkadaşı Hz. Ebû Bekir ile Sevr mağarasında gizlenirken bir örümceğin mağaranın kapısına ağ örmesi ve böylece Hz. Peygamber'i düşmanlardan koruması hadisesine telmih yapılmıştır. Örümcek ağı hassas, yumuşak tabiri caizse ipek gibidir. Beyitte şair aynı zamanda "perde içinde yer bulsa şaşılır mı?" diyerek tecâhül-i ârif sanatı yapmıştır.

*Ezânı hân-ı İslâm'a salâdur halk-ı dünyâyı  
İki şakk itdi kurs-ı mâhı ol engüşt-i bî-hemtâ*

"Ezanı İslâm sofrasına dünya halkını çağırmaktadır. O eşsiz parmak, yuvarlak ayı ikiye ayırdı."

Farz namazların vaktinin geldiğini, müminlere duyurmayı ifade eden ezan ashaptan Abdullah b. Zeyd b. Sa'lebe'ye rüyada öğretilmiş, durum Hz. Peygamber'e haber verilmiş, bunun üzerine Resûl-i Ekrem, Hz. Bilâl'e

---

<sup>47</sup> Hasan Ege, *İslâm Tarihi Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 4 cilt (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 2: 215-216.

okumasını emretmiş<sup>48</sup> ve o tarihten beri hep okunagelmıştır. Beyitte ezanın dünya halkını İslâm sofrasına daveti ile Hz. Peygamber'in bir işaretiyle ayı ikiye yarma mucizesi arasında ilgi kurulmuş her iki hadisede de insanlar İslâm'a davet edilmiştir.

*Saçup rûy-ı adûya hâk-i zillet dest-i ikbâli  
Hemân-dem âteş-i sûzân-ı rezmi eyledi itfâ*

“(Hz. Muhammed’in) talihli eli düşmanın yüzüne zillet toprağı saçtı, hemen (o esnada) savaşın yakıcı ateşini söndürdü.”

Bedir Savaşı günü Peygamber Efendimiz kâfirleri görünce “Ey Rabbim! İşte şu gelen Kureyş’tir. Kibir ve gururlanarak geliyorlar ve Resûlünü yalanlıyorlar. Vaad buyurduğun yardımını isterim.” diye dua edince Cebrail gelmiş ve yerden bir avuç kum alıp kâfirlerin yüzlerine atmasını söylemiştir. Müslüman ve kâfirler karşı karşıya gelince Hz. Peygamber yerden bir avuç toprak alarak kâfirlerin yüzlerine atmış, hiçbir kâfir kalmaksızın hepsi gözlerini ovalamaya başlamışlar ve harpte mağlup olup gitmişlerdir.<sup>49</sup> Cenâb-ı Allah bu olayla ilgili olarak Enfâl Sûresi 17. ayette “Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; attığında da sen atmadın, Allah attı; bunu da mü’minlere kendinden güzel bir lütufta bulunmuş olmak için yaptı. Allah her şeyi işitmekte, her şeyi bilmektedir.” buyurmuştur. Riyâzî bu ayete ve mucizeye telmihte bulunduğu beytinde Hz. Peygamber’in ikbal eliyle yerden aldığı bir avuç kumu düşmanın yüzüne saçınca savaşın yakıcı ateşinin söndüğünü söylemiştir.<sup>50</sup>

*Kemânu kâb-ı kavseyn oldı tîri mâ remeyt anun  
Aceb mi cân-ı hasma zahm-kârım ursa bî-pervâ*

“(Hz. Muhammed’in) yayı kâb-ı kavseyn, oku mâ remeyt’tir. Sakınmadan düşmana yara açsam buna şaşılmaz.”

<sup>48</sup> Abdurrahman Çetin, “Ezan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 36.

<sup>49</sup> Ali Rıza Karabulut, *Hâtemü'l-Enbiyâ Hz. Muhammed Aleyhi's-selâmın Mucizeleri* (Ankara: Elif Matbaacılık, 1975), 158.

<sup>50</sup> Keleş, *Divan Şiirinde Mi'râciyye Kasideleri*, 315.

Beyitte Necm Sûresi 9. ayette geçen “iki yay kadar” manasına *kâb-ı kavseyn* lafzı ile Enfâl Sûresi 17. ayette geçen “Attığında da (sen atmadın. Allah attı)” manasına *mâ remeyte* lafzı iktibas edilmiştir. Ayrıca kemân (yay) ve kavseyn (iki yay) kelimeleri ile tîg (ok) ve remâ (atmak) kelimeleri arasında ilgi kurulmuştur. Şair aynı zamanda *kâb-ı kavseyn* ayeti ile mî'râc mucizesine, *mâ remeyte* ayeti ile de Bedir Savaşı'na telmihte bulunmuştur.

*Söyünse nola nâr-ı gebr ü âb-ı Sâve güm olsa  
Degül mi şer'-i pâki âb u tâb-ı çehre-i dünyâ*

“Mecûsîlerin ateşi sönsen ve Sâve'nin suyu kaybolursa ne olur? (Hz. Muhammed'in) temiz şeriatı dünyanın güzelliği değil mi?”

Beyitte geçen Mecûsîlerin bin yıllık sönmeyen ateşlerinin sönmesi ve İran'da bulunan Sâve gölünün bir gecede kuruması mucizeleri Hz. Peygamber'in doğumunda meydana gelen mucizelerdendir. Şairin bu mucizelere telmihte bulunduğu beyitte ayrıca istifham sanatı yapılmış, “su” anlamına gelen âb kelimesi ile “parlaklık, güzellik” manasındaki tâb kelimeleri cinaslı kullanılmıştır.

*Şu dem kim toğdı ol iki cihânun mihr-i rahşânı  
Çıkup pür nûr-ı tâbından pür oldı Yesrib ü Bathâ*

“İki âlemin parlak güneşi doğduğu zaman, parlayan (bir) nur çıkıp Medine ve Mekke (nurla) doldu.”

Yine Peygamber Efendimiz'in doğumuna telmihte bulunan beyitte O'nun âlemleri teşrifiyle Mekke ve Medine'nin nurla dolduğu ifade edilmiştir. Beyitte Hz. Peygamber hem güneşe hem de parlak bir aya teşbih edilmiştir. Ayrıca birinci mısradaki geçen iki cihan (dünya ve âhiret) ve ikinci mısradaki geçen Yesrib-ü Bathâ kelimeleri ile birinci mısradaki geçen mihr-i rahşân ve ikinci mısradaki geçen nûr-ı tâb tamlamaları arasında gayr-ı mürettep leff-ü neşr sanatı yapılmıştır.

*Kudûmıyla rebî'i reşk-i eyyâm-ı bahâr itdi  
Salınca sâye güzlâr-ı vücûda ol gül-i zîbâ*

“O güzel gül, vücut bahçesine gölge salınca (yani dünyaya gelince) bahar, (geçmiş) bahar günlerini kıskandı.”



Genel kabule göre Peygamber Efendimiz Fil Vak'ası'ndan elli gün sonra Rebülevvel ayının 12'si Pazartesi günü doğmuştur. Miladî takvime göre bahar aylarına denk gelen doğumu beyitte de ifade edilmiş, baharın adeta kendi günlerini kıskandığı söylenerek teşhis sanatı yapılmıştır. Beyitte ayrıca Peygamber Efendimiz güle teşbih edilmiş, bahar, gülzâr ve gül kelimeleri arasında da tenasüp sanatı yapılmıştır.

*Anun mi'râcının kem-pâyesi olmaya çarh üzre  
Egerçi Tûr'a çıkdı nice kerre Hazret-i Mûsâ*

"Hz. Musa kaç kere Tûr dağına çıktıysa da O'nun gökyüzündeki (Hz. Muhammed) mi'râcının derecesine erişemez."

Beyitte Hz. Musa'nın Tur dağında Cenâb-ı Allah ile görüşmesi olayına telmih vardır. Hz. Muhammed'in mi'râca çıkıp Cenâb-ı Allah'la görüşmesi ile Hz. Musa'nın Tur'a çıkışı arasında benzerlik kurulmuş ve Hz. Peygamber'in çıkışı övülmüştür. Nitekim Hz. Musa Cenâb-ı Allah'ı görmek isteyince muradına erememiş, ancak Hz. Muhammed mi'râcda Cenâb-ı Allah ile görüşmüştür.

*Şeb-i mi'râc olupdur gûy-borde rûz-ı rûşenden  
Urup çevgân-ı mâhı gûy-ı mihri itdi nâ-peydâ*

"(Hz. Muhammed) mi'râc gecesi parlayan güneşten top kapmış, ay çevgânını vurup güneş topunu gizlemiştir."

Beyitte eskiden oynanan bir oyun olan çevgâna telmihte bulunulmuş, hatta bu oyunun aletleri çeşitli nesnelere benzetilerek oyun adeta gözler önünde canlandırılmıştır. Çevgân özellikle Ortaçağ'da Orta ve Uzakdoğu saraylarında oynanan bir oyundur. Çevgânın oynanış şekli hakkındaki en eski bilgiler İran kaynaklarından öğrenilmektedir. Çevgân at üstünde değnekle karşılıklı iki grup (takım) arasında dört köşe bir sahada oynanır, oyuncular at sırtında ellerindeki değneklerle sürdükleri topu hedeften geçirerek sayı yaparlardı.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Feyzi Alıcı, "Çevgân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 294-295.

Oyun bir top ve ucu eğri bir sopa ile oynanmaktadır. Beyitte oyuncu Hz. Muhammed, top güneş ve çevgân da aydır. Güneş şeklinin yuvarlaklığı ile topa, ay da hilâl şeklinde görünüşüyle sopaya teşbih edilmiştir. Hz. Muhammed beyitte güneş topunu kapıp çevgânla/ayla vurmuş ve ortadan kaldırmıştır. Yani gündüz gitmiş gece gelmiştir.

*Aceb mi pür-habâb olsa ser-â-ser lücce-i gerdûn  
Nice bârân-ı rahmet nâzil itdi ol gice Mevlâ*

“Gökyüzü denizi baştanbaşa su kabarcıklarıyla dolsa şaşılır mı? O gece Cenâb-ı Mevlâ (Hz. Muhammed’e) nice rahmet yağmuru indirdi.”

Yağmur, yeryüzündeki suların güneşten aldığı ısı ile buharlaşıp göğe yükselmesi ve orada soğuk hava ile karşılaşması neticesinde oluşur. Beyitte bu olay farklı nesnelere teşbihle anlatılmıştır. Öncelikle gökyüzü denize teşbih edilmiş, vakit gece olduğu için yıldızlar da bu denizin su kabarcıkları olarak tahayyül edilmiştir. Gündüzden geceye dönülmüş sıcak hava ile soğuk hava karşılaşınca rahmet yağmurları o gece de yağmaya başlamıştır. Rahmet yağmurları ile şair Hz. Peygamber’in mi‘râcdan döndüğünde beraberinde getirdiği hediyelere de telmihte bulunmuştur. Beyitte ayrıca yıldız mazmunu vardır.

*O leylî sanki ta‘zîm itdiler emr-i Hudâ ile  
Kanâdîl-i nücûm ile donandı câmi‘-i dünyâ*

“O geceyi tazim etmek için Allah’ın emri ile dünya camii, yıldız kandilleri ile donandı.”

Camiler özellikle dinî günler ve bayramlarda kandillerle donatılır, minareler, şerefeler bu ışıklarla aydınlatılır. Beyitte camiye teşbih edilen dünya, yıldızlara teşbih edilen kandillerle donatılmıştır. Nitekim bu gece dinî gecelerden olan mi‘râc gecesidir ve Allah’ın emri ile bu gece yüceltilmiştir.

*O lupdur zer-müşebbek anberîne bûy-ı pâkinden  
Sipîhr-i pür-kevâkible bu kûy-ı tûde-i gabrâ*

“Bu yeryüzü kümesinin köyü yıldızlarla dolu gökle, O’nun temiz kokulu altın renkli amberiyle örülmüştür.”

Beyitte dünya köye teşbih edilirken, bu köyün altın madeninden, Hz. Muhammed'in güzel kokusundan ve yıldızlarla dolu bir gökyüzünden oluştuğu tasavvur edilmiştir.

*Arakdur rûy-ı pâkinden dökilmiş gökdeki encüm  
Gül-i hurşîdi andan itdi peydâ Sâni '-i yek-tâ*

"Gökteki yıldızlar O'nun (Hz. Muhammed) temiz yüzünün terinden dökülmüştür. Yüce yaratıcı güneş gülünü O'ndan yaratmıştır."

Şair beyitte Hz. Peygamber'in mübarek yüzündeki terler ile yıldızlar arasında ilgi kurmuş, yıldızları şekli ve rengi itibariyle tere teşbih etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber de güneş gülüne teşbih edilmiş, Cenâb-ı Mevlâ'nın güneş gülünü O'ndan (Hz. Muhammed) yarattığı tasavvur edilmiştir. Beyitte aynı zamanda gök, encüm ve hurşîd kelimeleri arasında tenasüp sanatı yapılmıştır.

*O şâha peyk-i bâlâ-rev olupdur Hazret-i Cibrîl  
Burâk'ınun önince oldı ol dem kim felek-peymâ*

"O vakit felek ölçücüsü olduğunda Cebrail, Burak'ının önünde O padişaha (Hz. Muhammed) haberci olmuştur."

Beyitte peyk-i bâlâ-rev'den kasıt yani haber getirip götürenden murad Cibrîl-i Emin'dir. Rivayete göre Cebrail Burak'ı da yanına alarak hatta beyitte ifade edildiği gibi Burak'ı önüne katarak Hz. Peygamber'in yanına gelip O'nu mî'râca davet etmiştir. Burak, Hz. Peygamber'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya kadar olan yolculuğunu sırtında yaptığı binitin adıdır. Ancak bu beyitte bu ayrıntıya yer verilmemiştir.

*Anunla hink-i reh-vâr-ı sipihri koşdular ol dem  
Geçüp evvel kademde olmadı bir kez ana hem-pâ*

"O vakit onunla (Burak'la) göğün sarsmadan yürüyen kır atını koşurdular (yarıştırdılar), ilk adımda (Burak) onu (gök atını) geçti, bir kez bile (hiçbir şey) ona (Burak'a) ayak uyduracak olamadı (yetişemedi)."

Beyitte gökyüzü kır ata teşbih edilmiş ve sürekli hareketli olmasına rağmen yani durmaksızın dönmesine rağmen o gece Hz. Peygamber'in Burak'ına yetişememiştir. Çünkü rivayete göre Burak bir gecede Hz.

Peygamber'i develerle otuz günde gidilen Mekke'den Kudüs'e getirmiştir. Beyitte gökyüzünün sarsmadan yürüyen ata teşbih edilmesinde yerçekimi mazmunu vardır. Nitekim dünya hızlı ve gürültülü bir şekilde dönmesine rağmen üzerinde yaşayan insanları, diğer canlıları veya nesnelere sarsmamaktadır.

*Egerçi turduğınca Tûr'a benzer şekil ü tavrında  
Velî Mûsâ'dan olmuşdur bunun üstündeki a'lâ*

"Durduğunda şekil ve tavrıyla Tûr'a (Tûr dağına) benzese de üstündeki Hz. Musa'dan daha yüksektedir."

Beyitte Hz. Musa'nın Tûr dağında Cenâb-ı Allah ile görüşmesi olayına telmih yapılmıştır. Ayrıca Burak Tûr dağına teşbih edilmiş, Burak'ın üstündeki Hz. Peygamber, Tûr dağındaki Hz. Musa'dan üstün tutulmuştur.

*Olupdur cünbiş ü ârâm u vaz' u tavrı ol esbün  
Ferah-bahş u safâ-güster neşât-engîz [ü] rûh-efzâ*

"O atın (Burak) hareketi, durması, hâli, tavrı ferahlık veren, sefa yayan, sevinç uyandıran ve ömür arttırandır."

Burak'ın methedildiği beyitte Burak duruşu, tavrı, edasıyla sevinç ve ferahlık bahşeden yönleriyle ele alınmış, insana ait unsurlar Burak'a atfedilerek teşhis sanatı yapılmıştır.

*Lisân-ı hâl ile medh ü senâsın eyleyüp ol dem  
Çıkardı göklere anı o rahş-ı âsmân-peymâ*

"O gökyüzü ölçen at (Burak) O'nu (Hz. Peygamber'i) o vakit hâl dili ile methedip göklere çıkardı."

Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gelişini Burak'la gerçekleştirdiği hususunda kaynaklar ittifak ederken bu eserlerde göklere yükselişini ne ile gerçekleştirdiği hususunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* adlı eserinde "merdiven" manasına mi'râc ile;<sup>52</sup> Buhârî, "Salât" 1'de ve Müslim "İman", 263'te "yükselmek" manasına mi'râc ile çıktığını rivayet etmişlerdir. Ancak

---

<sup>52</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1: 166.

Riyâzî'ye ait beyitte Hz. Peygamber'in göklere Burak'la çıktığı ifade edilmiştir.

*Çıkup eflâke rûyın şem '-i bezm-i kudsiyân itdi  
Ana oldı melekler her taraf pervâneler gûyâ*

"Feleklere çıkıp yüzünü melekler meclisinin mumu yaptı, her tarafta sanki melekler O'na pervane oldular."

Beyitte pervanenin şem' ile olan münasebetine telmihte bulunulmuş, Hz. Peygamber'in yüzü muma teşbih edilirken, melekler de o mumun/yüzün etrafında dönen pervanelere benzetilmiştir. Hz. Peygamber feleklere yükseldiğinde geceyi aydınlatan bir mum, melekler de O'nun etrafında dönüp duran pervanelerdir.

*O demde eylediler anı kerrûbûler istikbâl  
Ana ta 'zîm idüp geldi kıyâma Sidre vü Tûbâ*

"O vakitte O'nu meleklerin büyükleri karşıladı, Sidre ve Tûbâ O'na saygı için ayağa kalktı."

Hz. Peygamber'in felekleri ziyaretinde karşılaştığı meleklerin ve nesnelere anlatıldığı beyitte Sidre ve Tûbâ ağaçlarından da bahsedilmiştir. Beyitte Sidre kelime manası itibariyle ele alınmıştır. Nitekim Sidre sözlükte "Arabistan kirazı denilen hoş gölgeli nebk ağacı" manasına gelmektedir.<sup>53</sup> Terim olarak "Hz. Peygamber'in mî'râc gecesi yanında ilâhî sırlara mazhar olduğu ağaç veya makam" şeklinde açıklanmıştır. Kur'an'da Necm Sûresi 14. ayette "Sidretü'l-müntehâ", 16. ayette "Sidre" şeklinde geçmektedir.<sup>54</sup> Hz. Peygamber'in mî'râcından bahseden hadislerle baktığımızda Sidre-i müntehâ ile ilgili Hz. Peygamber'in oraya geldiği bildirilmiş ve müşahede ettiği şeylerle Sidre'nin mahiyeti hakkında bilgiler verilmiştir. İslâm kültüründe Sidre etrafındaki bilgiler, ayet ve hadislerdeki bilgilerle sınırlı kalmamış, Arap ve Fars şairlerinin farklı algılayış biçimleri ve hayal

<sup>53</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7: 4580.

<sup>54</sup> Süleyman Uludağ, "Sidretü'l-müntehâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 151.

dünyalarının katkılarıyla Türk divan edebiyatına intikal etmiştir.<sup>55</sup> Mi'râciyye türündeki şiirlerde Sidre'den bahsedilen beyitlerde burasının Cebrail'in konağı olduğu vurgusu dikkat çekmektedir. Râzî, Necm Süresi'nin 14. ayetini tefsir ederken "Mi'râc gecesi ile ilgili haberlerin birinde vârid olduğuna göre, Hz. Peygamber, Cebrail'in önüne geçti ve Cebrail O'na: Şayet bir parmak ucu kadar yaklaşacak olsam yanar kül olurum, dedi." rivayetine yer vermiştir.<sup>56</sup> Dolayısıyla burası Cebrail'in konağıdır ve oradan ötesi Cebrail'e yasaklanmıştır. Beyitte ayrıca Tûbâ ağacından da bahsedilmiştir. Tûbâ da Cennet'te bir ağacın adıdır. Nitekim bir adam Tûbâ'nın ne olduğunu Hz. Peygamber'e sorunca "O Cennet'te yüz yıl boyunca (altında) yürünebilecek büyüklükte bir ağaçtır; cennetliklerin elbiseleri o ağacın tomurcuklarından yapılır."<sup>57</sup> demiştir. Beyitte bu iki ağacın Hz. Peygamber'e tazim için ayağa kalkması hüsn-i ta'lil sanatı ile anlatılmıştır.

*Hilâl olmuş değüldür tırnağı kalınca sa'y itdi  
Önince pâyine yüz sürmeğe mihr-i cihân-ârâ*

"Dünyayı süsleyen güneş O'nun ayağına yüz sürmek için tırnağı kalıncaya kadar çalıştı, (gökteki) hilâl değil (güneştir)."

Beyitte hilâl, şekli itibariyle tırnağa teşbih edilirken, güneş de hilâle benzetilmiştir. Nitekim güneş Hz. Peygamber'in ayağını öpebilmek için çalışıp çabalamış, en nihayetinde sevgili karşısında bir deri bir kemik kalan âşıklar gibi iki büklüm, tıpkı hilâlin şekli olan tırnak gibi kalmıştır. Şairin de beyitte ifade ettiği gibi gökte görünen artık hilâl değil, güneşin ta kendisidir. Bu beyitte Ay'dan bahsedilmesi Hz. Peygamber'in birinci felekte Ay'ı ziyaret etmesinden dolayıdır. Nitekim şair bu beyitten sonra sırasıyla Hz. Peygamber'in diğer felekleri de ziyaretine temas edecektir.

<sup>55</sup> Mustafa Uzun, "Sidretü'l-müntehâ (Edebiyat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 152.

<sup>56</sup> Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-gayb*, trc. Suat Yıldırım v.dğr., 23 cilt (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992), 20: 502.

<sup>57</sup> Ali Erbaş, "Tûbâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 317.

*Zamâne âsmânî kâğıd üzre itdi sîm-efşân  
Utârîd ile tâ kim midhat-i Peygamber'i imlâ*

“Zamane, Utarit ile Hz. Peygamber'in methini yazmak için gök renkli kâğıda gümüş saçtı.”

Beytte gökyüzü kâğıda, üzerindeki yazılar ise gümüş renkli yıldızlara teşbih edilmiştir. Gökyüzünü kâğıt yapıp Hz. Peygamber'e övgüler döküren Utarit'tir. Malum olduğu üzere Utarit şiirlerde gökyüzünün kâtibi olarak tahayyül edilmiştir. Onun kâtiplikle ilişkilendirilmesinin kaynağını bilmiyoruz. *Marifetnâme'* de onun özellikleri arasında “edep, uyanıklık, zekâ ve dikkat, anlayış, feraset, zihni açıklık, dirayet, nutuk, belagat, nakış, kitabet, hesap, isabet, incelik ve anlayış, hüner ve sanat, hilekârlık ve hıyanet” zikredilmiştir.<sup>58</sup> Dolayısıyla bu gezegenin, feleğin kâtibi sayıldığı, hatta güzel söz ve sanatkârlığın sembolü olduğu ifade edilmiş, hatta kâtip ve yazarların piri sayıldığı kaynaklarda zikredilmiştir.<sup>59</sup> Utarit aynı zamanda ikinci feleğin ismidir. Hz. Peygamber göklere urúcunda aydan sonra Utarit'e uğramıştır.

*Eger uyaydı sâz-ı şer'ine gördükde ol şâhı  
Defîn tutmazdı hacletden yüzine Zühre-i zehrâ*

“Parlak Zühre eğer şeriat sazına uysaydı o şâhı (Hz. Muhammed) gördüğünde utancından defini yüzüne tutmazdı.”

Hz. Peygamber'in gökleri ziyaretinde üçüncü durağı Zühre gezegenidir. Özellikleri arasında yumuşaklık, sevgi, rikkat, yakınlaşma, ferahlık, istek, cilve ve teganni, afiyet ve güzel yaratılış zikredilmiştir.<sup>60</sup> Bu hususiyetlerinden ötürü ve dişi tabiatlı oluşu, cilveli ve teganni vasıfları ile şiirlerde rakkase kimliğiyle tasavvur edilmiştir. Riyâzî de beytinde Zühre'yi elinde defi ile tahayyül etmiş ve Hz. Peygamber'i görünce utandığını teşhis sanatıyla gözler önüne sermiştir.

<sup>58</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, sad. Cafer Durmuş - Kerim Kara, 3 cilt (İstanbul: Erkam Yayınları, 2011), 1: 309.

<sup>59</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2008), 465.

<sup>60</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, 1: 302.

*O gice düşdi mihrün bâmdan taşt-i zer-endûdı  
Pür oldı güft ü gûy-ı makdemiyle âlem-i bâlâ*

“O gece güneşin altın yıldızlı leğeni baş(ın)dan düştü. Yüce âlem O’nun ayak basmasını konuştu.”

Beytte güneş şekli ve rengi itibariyle altın renkli bir leğene teşbih edilmiştir. Gökyüzü unsurlarının Hz. Peygamber’in felekleri ziyaretiyle konuşmaları şairin intak sanatıyla ifade edilmiştir. Ayrıca güneş dördüncü felekte bulunmaktadır. Hz. Peygamber bu feleği ziyaret ettiğinde güneş tabiri caizse şapka çıkarmıştır. Nitekim gökyüzünün sultanı güneştir ve Hz. Peygamber karşısında tacını çıkarmak durumunda kalmıştır.

*O şeb hayl-i adûdan baş getürdi hâk-i pâyîne  
Aceb mi olsa manzûrı dilr-i âlem-i bâlâ*

“O gece düşmanlar ayağının tozuna baş eğdi. Beğenilen yüce âlemin yiğidi olsa buna şaşılır mı hiç?”

Beytte açıkça söylenmemekle beraber Merih/Behrâm mazmunu vardır. Nitekim Merih diğer adıyla Behrâm beşinci feleğin ismidir ve bu gezegen göklerin seraskeri, başkomutanıdır. Bir “kişilik” olarak Behrâm ise Sasanî hükümdarlarından ve yiğitlik, adalet ve kahramanlığı ile tanınır.<sup>61</sup> Behrâm edebiyatta bu iki yönüyle tevriyeli kullanılmış, hem beşinci felek olan serasker Behrâm’dan hem de yiğit, kahraman hükümdar Behrâm’dan bahsedilmiştir. Şairin ifadesiyle Hz. Peygamber bu feleğe geldiğinde Behrâm değil bizzat kendisi düşmanlarına baş eğdirmiştir. Nitekim O, âlemlerin kahramanıdır, düşmanları yenmesine de hâliyle şaşılmaz.

*Virüp cân nakdın ana sa’d-i ekber Müşterî oldı  
İdince arz-ı kâlâ-yı şefâ’at hâce-i İsrâ*

“İsrâ’nın efendisi şefaata kumaşını arz edince sa’d-ı ekber (Jüpiter) O’na can nakdini verip Müşteri oldu.”

Beytte Müşteri kelimesi hem bir şeyi almaya müşteri olma manasına hem de altıncı gezegenin ismi olan Müşteri manasına tevriyeli kullanılmıştır. Müşteri gezegeninden bahseden şairler genelde onu göğün hâkimi olarak

<sup>61</sup> Konukçu, “Behrâm-ı Gûr”, 5: 356.



tasavvur etmişler, hatta bu yönüyle şiirlerde bu felekten kadı olarak da bahsetmişlerdir. Nitekim onun vasıfları arasında din ve ilim gayreti, yumuşak huyluluk, utanma ve arlanma duygusu, cömertlik, alçakgönüllülük, yardımseverlik, akıl, iffet, dilde acıcılık ve düzgün konuşma vs. vardır. *Marifetnâme'* de bu gezegenden sa'd-ı ekber yani büyük mutluluk diye bahsedilmiştir.<sup>62</sup> Beyitte İsrâ'nın efendisi Hz. Peygamber'dir. O'nun elinde şefaât (kumaşı) gibi bir hazine varken Müşteri de ona canı karşılığında müşteri olmuştur. Beyitte ayrıca insana ait özellikler gezegene atfedilerek teşhis sanatı da yapılmıştır.

*Karâr itdi meger bir neyyir-i sa'd ile ol demde  
Zühal kesb-i sa'âdet kıldı buldı rütbe-i a'lâ*

“Meğer o anda Zühal nurlu mutluluk (Hz. Muhammed) ile karar etti ve saadet kazanıp yüce bir rütbe buldu.”

Yedinci gezegenin ismi Zühal'dir. Bu gezegen tabiatı ve vasıfları gereği uğursuz addedilmiştir. *Mârifetnâme'* de bu gezegenle ilgili şu malumatlara yer verilmiştir: Zühal yıldızının tabiatı son derece soğuk ve kuru olup gündüz erkeği sayılmış ve en büyük uğursuz olarak anılmıştır. Bu sebeple bu yıldız bakan kişiye üzüntü ve keder verir. Astronomi bilginleri ona nahs-i ekber yani büyük uğursuzluk demişlerdir. Vasıfları arasında ahmaklık, cahillik, cimrilik, kıskançlık, yalancılık, kötüleyci olmak, gam, tembellik, anlayışsızlık ve muzırlık zikredilmiştir.<sup>63</sup> Ancak şairin de tasavvuruyla Zühal nurlu mutluluk olan Hz. Peygamber'le karşılaştığında mutluluk kazanmış, böylece yüce bir rütbe elde etmiş, tabiri caizse üzerindeki bu uğursuzluktan kurtulmuştur.

*Bu ta'zîmi düşünde görmemiştir Hazret-i Yûsuf  
Felekde ana tekrîm itdi bunca encüm-i zehrâ*

“Hz. Yusuf'un rüyasında bile görmediği saygıyı feleklerde parlak yıldızlar O'na (Hz. Muhammed'e) gösterdiler.”

Beyitte Hz. Yusuf'un rüyasında on bir yıldız, ay ve güneşin kendine secde ettiğini görmesi hadisesine telmih vardır. Ayrıca Hz. Yusuf rüya

<sup>62</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, 1: 282.

<sup>63</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, 1: 267, 275.

yorumcusu olarak da bilinmektedir. Ancak şairin ifadesiyle o gece o kadar çok yıldız Hz. Peygamber'e saygı göstermiştir (secde etmiştir) ki böyle bir düşü Hz. Yusuf dahi görmemiştir.

*O bezm-i hâssa gitdi kaldı pâ-yı Sidre'de Cibrîl  
O demde oldı şem 'inden cüdâ pervâne-i şeydâ*

"O (Hz. Muhammed) hususi bir meclise gitti, Cebrail Sidre'de kaldı. O vakit (Cebrail) ışığından ayrı düşmüş bir şaşkın pervane oldu."

Edebiyatımızda pervanenin muma olan aşkı en az Leylâ vü Mecnûn, Ferhad u Şirin, gül ü bülbül mesnevilerinde işlenen aşk kadar üzerinde durulmuş bir mevzudur. Beyitte Hz. Peygamber muma, Cebrail ise o mumun etrafında dönen pervaneye teşbih edilmiştir. Sidre Cebrail'in konağıdır ve Hz. Peygamber Cebrail'le birlikte Sidre'ye geldiğinde Cebrail yolculuğa devam edememiş ve tıpkı sevdiğinden ayrı düşmüş âşık gibi kalakalmıştır. Beyitte hususi, özel bir meclisten garaz huzûr-ı İlâhî'dir.

*Hemân-dem Refref-i ferhunde-pey hizmet-güzâr oldı  
Makâm-ı kurbe irdi levh-hân-ı râz-ı mâ evhâ*

"O vakit hemen ayağı uğurlu bir Refref hizmet gördü. Mâ evhâ sırrının levha okuyucusu (Hz. Muhammed) yakınlık makamına erdi."

Hz. Peygamber Sidre'de Cebrail'den ayrıldıktan sonra yolculuğuna Refref isimli bir sergiyle devam etmiştir. Refref Hz. Peygamber'i beyitte yakınlık makamı olarak addedilen ve Necm Sûresi 9. ayette bildirilen *kâbe kavseyni ev ednâ* makamına getirmiştir. Burada Hz. Peygamber *mâ evhâ* sırrına ermiştir. "Vahyedeceği şey" manasına *mâ evhâ* lafzı Necm Sûresi 10. ayetten iktibas edilmiştir. Şairin ifadesiyle Hz. Peygamber huzûr-ı İlâhî'de Cenâb-ı Allah'ın vahyedeceği şeye muhatap olmuş, hâliyle bu sırra vakıf olmuştur.

*Varup bir perde-i nûra o dahi kaldı hizmetden  
Makâmı oldı ol dem evc-gâh-ı kurb-ı ev ednâ*

"(Hz. Muhammed) nurlu bir perdeye varınca O dahi hizmetten kaldı. O vakit makamı ev ednâ yakınlığının en yüce yeri oldu."

Hz. Peygamber öyle bir makama ermiştir ki artık orası Refref dâhil her kese/şeye yasaklanmıştır. Necm Sûresi 10. ayetin iktibas edildiği beyitte Hz.

Peygamber'in makamı artık *ev ednâ* makamı olmuştur. Beyitte de ifade edildiği gibi Hz. Peygamber bu makama nurlu bir perdeden geçerek gelmiştir.

*Görüp gûş itdüği güftâr u dîdârı o hâletde  
Ne hergiz gûş itmişdür ne görmüş dîde-i bînâ*

“(Hz. Peygamber'in) o hâlde görüp duyduğu söz ve yüzü asla ne bir göz görmüş ne de bir kulak işitmiştir.”

Huzûr-ı İlâhî'nin tasvir edildiği beyitte o makamı görüp, işitmek yalnız Hz. Peygamber'e nasip olmuştur.

*Gelüp ol hâce çün kim açdı bârın mülk-i sûretde  
O dem ashâba rahmetden hedâya eyledi ihdâ*

“O efendi (Hz. Muhammed) gelip suret ülkesinde yükünü açtı. O vakit Ashab'a rahmetten hediyeler verdi.”

Hz. Peygamber bir gecede önce Mekke'den Kudüs'e gitmiş, daha sonra oradan huzûr-ı İlâhî'ye kadar yükselmiş, Cenâb-ı Allah ile görüştüktan sonra tekrar Mekke'ye dönmüştür. Şair bu yolculuğu anlattıktan sonra Hz. Peygamber'in suret ülkesi dediği dünyaya döndüğünde elinin boş gelmediğinden, rahmetten yani Cenâb-ı Mevlâ'dan türlü hediyeler getirdiğinden bahsetmiştir. Beyitte bu hediyelerin neler olduğu söylenmemekle beraber kaynaklarda bunların “beş vakit namaz, Bakara Sûresi'nin son iki ayeti ve ümmetinden Allah'a şirk koşmayanların büyük günahlarının affedileceği” (Müslim, “İman”, 76) olduğu bildirilmiştir.

*O şâha subh-ı sâdık gibi mihrin eyledi izhâr  
Aceb mi nûr-ı sıdkı olsa Sıddık'ın cihân-âra*

“O şâha (Hz. Muhammed) tan yerinin ağarması gibi güneşini gösterdi. Sıddık'ın (Hz. Ebû Bekir) doğruluk nuru cihanı süslese şaşılır mı?”

Hz. Muhammed mi'râcdan döndüğünde olayı insanlara anlatınca kâfirlerden bazıları alay etmiş, hatta inananlardan irtidâd edenler olmuştur. Durum Hz. Ebû Bekir'e haber verildiğinde o, tereddütsüz inanmış, tasdik etmiştir. Nitekim bu teslimiyeti neticesinde kendisine Sıddık unvanı

verilmiştir. Hz. Ebû Bekir dört halifenin ilkidir. Şair bu beyitten sonra sırasıyla diğer halifelere de atıfta bulunacak, Hz. Ebû Bekir'in Sıddık unvanından bahsettiği gibi diğer halifeleri de öne çıkmış sıfatları ile anacaktır.

*Zihî adl-i Ömer kim kimsenün kimse zamânında  
Çöpün kaldurmaz idi kehrübâdan gayrı bî-pervâ*

“Hz. Ömer’in adaleti ne güzel! Onun zamanında samankapandan (kehribar) başka kimse kimsenin çöpünü dahi kaldırmazdı.”

Beyitte ikinci halife Hz. Ömer’in adaletine telmihte bulunulmuştur. Nitekim onun halifelik yaptığı dönemde kimseye haksızlık edilmediği, kimsenin başkasının malına göz dikmediği, çöpüne dahi dokunmadığı yani hırsızlık yapılmadığı, başkasının malına yan gözle bakılmadığı ifade edilmiştir. Kehrübâ (samankapan) hafif şeyleri kendine çeken manasına bir taş ad olmuş, dilimize kehribar diye geçmiş bir kelimedir.

*Biri hurşîd-i ebr-i perde-i şerm ü hayâdur kim  
Hicâbından anun dürler dökerdi ebr-i gevher-zâ*

“Biri de utanma perdesi olan bulutun güneşidir ki cevher doğuran bulut onun utancından inciler dökerdi.”

Beyitte ismi söylenmemekle beraber şerm, hayâ, hicâb sıfatlarından hareketle üçüncü halife Hz. Osman’a işaret edilmiştir. Güneşe teşbih edilen Hz. Osman hilm sahibi, hayâ ve edep timsali olarak vasıflandırılırken, bulut onun yanında hicabından inciye teşbih edilen terler dökmüştür. Buluttan inci/ter dökülmesi de yağmurla ilişkilendirilmiştir.

*Şerî’at devrinün ol çâr-faşlı içre hakkâ kim  
Nisâr-ı bezl ile mümtâz idi Hayder bahâr-âsâ*

“Şeriat devrinin o dört mevsimi içinde doğrusu şu ki Haydar bahar gibi bol bol vermede (cömertlikte) en seçkin idi.”

Dört halifenin dördüncüsü Hz. Ali’ye telmihte bulunulan beyitte onun Haydar ismi zikredilmiş ve bu mümtaz şahsiyet özellikle cömertliği ile methedilmiştir. Beyitte dört mevsimden murat dört halifedir. Dört mevsimden bahar, içlerinde en bereketli, yağmuruyla, türlü nimetleriyle

vermede ölçüsü olmayan bir mevsimdir. Hz. Ali de cömertliği itibariyle bu mevsime teşbih edilmiştir.

*Riyâzî câmi '-i vasf-ı Nebî'nün na't-hânidur  
Aceb mi mahfel-i gerdûm bilse pâye-i ednâ*

“Riyâzî Nebî'nin vasıflarını bir araya getiren na't okuyucusudur. Gökyüzü mahfilini en aşağı rütbe bilse buna şaşılmaz.”

Mi'râciyye kasidesinin sonlarına gelen Riyâzî, mahlasını söylediği bu beyitte kendini Hz. Peygamber'in üstün vasıflarını bir araya getirip öven bir na't okuyucusu olarak tanımlamış, göğü özel bir toplantı yeri olan mahfile teşbih etmiştir.

*Kelâm-ı dil-pezîrim dahi şimdiden buldı mi'râcın  
Ki oldı vasf-ı mi'râcında ol şâhın kalem-fersâ*

“Mi'râcını (yazmakla) şimdiden sözleri beğenilir oldum. O padişahın (Hz. Muhammed) mi'râcının vasfında kalem aşındı.”

Şair sözlerinin beğenilme sebebini Hz. Peygamber'in mi'râcını yazmaya bağlayarak hüsn-i ta'lîl sanatı yapmıştır ve O'nun vasıflarını öve öve kaleminin aşındığından dem vurmıştır.

*Siyeh-rûy-ı günâham kârım ümmîd-i şefâ' atdür  
Nola na'ti ile ratbü'l-lisân olsam kalem-âsâ*

“Siyah yüzlü bir günahkârım. İşim, gücüm şefaât ümit etmektedir. Keşke O'nun na'ti ile kalem gibi yumuşak sözlü olsam.”

Mi'râciyye kasidelerinin dua bölümlerinde şairler özellikle şefaât talebinde bulunmuşlar, Hz. Peygamber'e ait edebî bir tür yazmanın gururu ve sevinciyle O'nun şefaatine nail olmayı ümit etmişlerdir. Beyitte kalem “yumuşak sözlü” olarak vasıflandırılırken intak sanatı yapılmıştır.

*Zebânım kalmış idi cevri devri ile tekellümden  
Anun hep feyz-i na'tidür ki buldum bu kadar ma'nâ*

“Dilim devrin cefasıyla konuşmaktan kesilmiş idi. Bu kadar mana buldum, (sebebi) hep O'nun na'tinin bereketidir.”

Şair zamanın sıkıntıları içinde konuşmaya dahi takatinin kalmadığını, ancak buna rağmen yazdığı mi'râciyyede söylenecek pek çok mana bulduğunu söylemiş ve bunun sebebinin yine Hz. Muhammed'e bağlayarak hüsn-i ta'lîl sanatı yapmıştır.

*Nizâm'a nic'olur söz bulmağı göstermek olurdu  
Eger kim zulmet-i gam itmeseydi cânâ istîlâ*

"Eğer ki gam karanlığı cana yayılmasaydı, Nizâm'a söz bulmanın nasıl olduğunu göstermek yeterli olurdu."

Riyâzî beyitte Nizâm kelimesini tevriyeli kullanmış, İranlı şair Nizâmî'ye (ö. 600/1203) atıfta bulunmuştur. Şairin Fars edebiyatının önemli temsilcilerinden olan Nizâmî'nin ismini anması onun *Hamsé*'si içerisinde yer alan mesnevilerde mi'râciyye bölümlerine yer vermiş güçlü bir şair olmasındandır. Şair gönlünün gam karanlığına düştüğünü, eğer bir sıkıntısı olmasaydı şiirinin Nizâmî'nin şiirlerine yetişeceğini de ima etmiştir.

*Hemîşe tîşe-i mâh-ı nevi der-kâr idüp devrân  
Çıka kân-ı felekden sad hezârân gevher-i yek-tâ*

"Feleğin membandan yüz binlerce eşsiz cevher çıksın diye dünya daima yeni ayın baltasını gösterir."

Beyitte ay, şekli itibariyle baltaya teşbih edilirken, yüz binlerce cevherle de Hz. Muhammed'in na'tini yazan şairler arasında ilgi kurulmuştur. Kâinatta bir düzen vardır ve cümle mevcudat bu düzene göre hareket eder. Ay da bu düzenin içerisinde önce hilâl şeklini alır ve dolunay olduktan sonra tekrar başa dönüp yolculuğuna devam eder gider. Nitekim bu düzen devam ettikçe dünyada Hz. Peygamber'e övgüler döktüren, O'nun güzel vasıflarını dile getiren eşsiz cevherler de bulunmaya devam edecektir.

*O şâhun rûh-ı pâkin şâd u hurrem eylesün dâim  
Peyâm-ı müjde-i rahmet selâm-ı Hazret-i Mevlâ*

"Yüce Allah'ın selamı ve rahmet müjdesinin haberi her daim o padişahın (Hz. Muhammed) temiz ruhunu sevinçli ve mutlu kılsın."

Şair dua beytiyle mi'râciyyesine son verirken Cenâb-ı Allah'tan Hz. Peygamber'in temiz ve pak ruhu için niyazda bulunmuştur.

## SONUÇ

1572-1644 yılları arasında yaşamış, müderris ve kadılık gibi vazifeleri ile İslâm'a hizmet etmiş olan tezkire sahibi Riyâzî'nin *Dîvân'*ında yer alan mi'râciyye şiirini tanıtıp şerh etmeye çalıştığımız bu çalışmada görülmüştür ki şair mi'râc rivayetlerine yer veren Siyer, Hadis, Tefsir, Delâ'il, Me'âric, Şifâ' gibi kaynaklardan genellikle Buhârî ve Müslim'in rivayetlerini esas almış, mi'râciyyesini bu rivayetlerde yer alan muhteva üzerine kurmuştur.

*Dîvân'*ın muhtelif yazmalarında ve bazı nu'ût mecmularında mi'râciyyenin beyit sayısı değişmekle birlikte bu çalışmada esas alınan Ahmed Es'ad Efendi'nin *Mir'ât-ı Muhammedî* adlı derleme eserinde 74 beyitlik şiir incelenmiştir. Şair kaside nazım şekli ile yazdığı mi'râciyyesinin teşbib bölümünde gece ve gökyüzü tasvirlerine yer verirken asıl mi'râc mevzuuna 39. beyitten itibaren girmiştir. Buhârî, "Salât", 1 ve Müslim, "İman", 263'te yer alan mi'râc rivayetine göre Riyâzî Hz. Peygamber'in mi'râcını Mekke'de bulunduğu yerden başlatmış, diğer kaynaklarda zikredilen Mescid'i Aksâ'ya geliş, peygamberlerle buluşma, onlara imam olma gibi hususlara yer verilmemiştir. Bir de Buhârî ve Müslim'in yer verdiği rivayetlerde Hz. Peygamber'in feleklerde karşılaştığı Peygamberler bir bir zikredilirken Riyâzî bu peygamberler yerine feleklerin isimlerine yer vermiş ve Hz. Peygamber'in sırasıyla Ay, Utarit, Zühre, Güneş, Merih, Müşteri ve Zühâl feleğini ziyaret ettiğini zikretmiştir. Mi'râc rivayetlerinde yer alan Hz. Peygamber'in o gece amcasının kızı olan Ümmü Hânî'nin evinde uyurken kendisine Cebrail'in gelmesi, göğsünü ikiye ayırıp zemzemle yıkaması ve nurla doldurup tekrar kapatması rivayetlerine de Riyâzî'nin mi'râciyyesinde rastlamıyoruz. Hz. Peygamber'in felekleri ziyaretinden sonra şair Sidre'den, Refref'ten ve *ev ednâ* makamı olarak zikrettiği huzûr-ı İlâhî'den bahsetmiş, burada Cenâb-ı Allah tarafından kendisine verilen hediyelere telmihte bulunduktan sonra tekrar dünyaya döndüğünü ve olayı Ashabına haber verdiğini ifade etmiştir. Bu beyitlerden sonra şair dört halifeye dair birer beyit söylemiş, 68. beyitte mahlasına yer vermiş, acziyet ifade eden beyitler ve dua cümleleri ile kasidesini bitirmiştir.

Kısaca İslam tarihi kaynaklarında rivayet edilen mi'râc mevzuunda genel olarak Mekke, Ümmü Hânî, Cebrail, davet, şakk-ı sadr, zemzem,

Burak, Mescid-i Aksâ, peygamberlerle buluşma, imamet, şarap, süt ve suyun getirilişi, urûc, 1. felek (Kamer, Hz. Âdem), 2. felek (Utarit, Hz. İsa ve Hz. Yahya), 3. felek (Zühre, Hz. Yusuf), 4. felek (Şems, Hz. İdris), 5. felek (Merih, Hz. Harun), 6. felek (Müşteri, Hz. Musa), 7. felek (Zühal, Hz. İbrahim), Beyt-i ma‘mûr, ruhlar âlemi, levh-i mahfûz, cennet, cehennem, Sidre, Refref, huzûr-ı İlâhî, hediyeler ve dönüşten bahsedilirken Riyâzî'nin mi‘râciyyesinde sırasıyla Cebrail, davet, Burâk, urûc, Kamer, Utarit, Zühre, Şems, Merih, Müşteri, Zühal, Sidre, Refref, huzûr-ı İlâhî, hediyeler, dönüş hususlarına yer verildiği görülmüştür.

Son olarak Riyâzî kasidesinde özellikle diğer şairlere ait mi‘râciyyelerde de yer alan *sübhâne'llezî esrâ, kâbe kavseyni ev ednâ, mâ evhâ, mâ remeyte* ayetleri ile *levlâke* hadisini iktibas etmiş, hüsn-i ta‘lîl, telmih, teşbih, tenasüp, leff ü neşr gibi edebî sanatlarla ifadelerini süslemiş ve kuvvetlendirmiştir.

#### KAYNAKÇA

Açıkgöz, Namık. “Riyâzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 144-145. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Açıkgöz, Namık. *Riyâzî Divanı'ndan Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.

Açıkgöz, Namık. *Riyâzî, Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği (Dîvân, Sâkî-nâme ve Düstûrî'l-Amel'in Tenkidli Metni)*. Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 1986.

Açıkgöz, Namık. *Riyâzî'ş-Şu'arâ, Riyâzî Muhammed Efendi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1982.

Ahmed Es‘ad Efendi. *Mir‘ât-ı Muhammedî Yâhûd Safâ-yı Rûh*. İstanbul: Maarif Matbaası, 1302.

Akar, Metin. *Türk Edebiyatında Manzum Mi‘râc-nâmeler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

Alıcı, Feyzi. “Çevgân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Alpay, Gönül. “Riyâzî”. *İslâm Ansiklopedisi*. 9: 751-753. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, ts.



Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2009.

Çetin, Abdurrahman. "Ezan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12: 36-38. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Ege, Hasan. *İslâm Tarihi Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. 4 cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.

el-Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*. 2 cilt. Beyrut, 1351.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi'u's-Şâhîh*. Riyad: Mektebetü Dâri's-Selâm, 1999.

el-Cezûlî, Muhammed b. Süleymân. *Şerh-i Delâ'ilü'l-Hayrât ve Şevâriku'l-Envâr*. Şrh. Muhammed Kara Davud Efendi (İzmitli). Sad. M. Faruk Gürtunca. İstanbul: Huzur Yayınları, 2015.

el-Hirevî, Muînuddîn Muhammed Emîn. *Me'âricü'n-nübüve, Peygamberler Tarihi*. Çev. Muhammed b. Muhammed Efendi (Altıparmak). Sad. A. Faruk Meyan. İstanbul: Berekât Yayınları, 1977.

el-Meâfirî, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Thk. Cemâl Sabit - Muhammed Mahmud - Seyyid İbrahim. 2 cilt. Kahire: Dârü'l-Hadis, 2006.

Erbaş, Ali. "Tübâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41: 316-317. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

er-Râzî, Fahreddîn. *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-ğayb*. Trc. Suat Yıldırım - Lütfullah Cebeci - Sadık Kılıç - C. Sadık Doğru. 23 cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.

Erzurumlu İbrahim Hakkı. *Mârifetnâme*. Sad. Cafer Durmuş - Kerim Kara. 3 cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2011.

İbn Sa'd. *eş-Şabâkâtü'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 9 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1971.

İpşiroğlu, Mazhar Şevket. *İslâm'da Resim Yasağı ve Sonuçları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1973.

Kâdî İyâz. *Şifâ-i Şerîf Şerhi*. Trc. Mehmet Yaşar Kandemir. 3 cilt. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2012.

Karabulut, Ali Rıza. *Hâtemü'l-Enbiyâ Hz. Muhammed Aleyhi's-selâmın Mucizeleri*. Ankara: Elif Matbaacılık, 1975.

Keleş, Reyhan. *Divan Şiirinde Mi'râciyye Kasideleri -Tespit ve Tahlil-*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2018.

Konukçu, Enver. "Behrâm-ı Gûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 356. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kurnaz, Cemâl. "Felek (Edebiyat)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12: 306-307. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Mehmed Süreyyâ. *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*. Haz. Ali Aktan - Abdülkadir Yuvalı - Mustafa Keskin. İstanbul: Sebil Yayınları, 1997.

*Mi'râciyye ve Na't-ı Şerîfler Mecmûası*. Lala İsmail Efendi, 733: 3<sup>b</sup>-6<sup>a</sup>. Süleymaniye Kütüphanesi.

Muhammed b. İshak b. Yesâr. *Kitâbü's-Siyer ve'l-megâzî*. Thk. Süheyl Zekkâr. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1976.

Mustafa Safâyî Efendi. *Tezkire-i Safâyî (Nuhbetü'l-Âsâr min Fevâidi'l-Eş'âr) İnceleme-Metin-İndeks*. Haz. Pervin Çapan. Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları, 2005.

Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.

Müslim b. Haccâc. *el-Câmi'u's-Şahîh*. Beyrut: Dâru Kurtuba, 2009.

Mütercim Âsım Efendi. *Burhân-ı Kâtı*. Haz. Mürsel Öztürk - Derya Örs. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.

Öztuna, Yılmaz. *Türk Musikisi Ansiklopedisi*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1974.

Pala, İskender. *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2008.

Seyyid Ali Paşa. *Mir'ât-ı Âlem*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1239.

Şener, H. İbrahim - Yıldız, Alim. *Türk İslâm Edebiyatı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.

Şeyhî Mehmed Efendi. *Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri: Vekayiü'l-Fudalâ*. Haz. Abdülkadir Özcan. 5 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Uludağ, Süleyman. "Sidretü'l-müntehâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 151-152. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. 34-36. İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.

Uzun, Mustafa. "Mi'râciyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 135-140. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Uzun, Mustafa. "Sidretü'l-müntehâ (Edebiyat)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 152-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Yavuz, Salih Sabri. "Mi'rac". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 132-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Yıldız, Alim. "Hz. Peygamber ile İlgili Edebî Türler". *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*. Ed. Ali Yılmaz. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.



## İsra-Miraç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği

Isra-Mirac Event: Its Nature and Reality

Cağfer KARADAŞ

Prof. Dr., Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi, Kalam  
Anabilim Dalı

Professor Dr., Cyprus Social Sciences University, Faculty of Religious Sciences,  
Department of Kalam, Lefkoşa / KKTC

caferkaradas@hotmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-5307-0772

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 02 Nisan / April 2018

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 24 Mayıs / May 2018

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Karadaş, Cağfer. "İsra Miraç Hadisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği / İsra-Mirac Event: Its Nature and Reality". *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 1 (Haziran / June 2019/1): 53-73.

### DOI:

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | <mailto:kisbuilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr>

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi / Cyprus University of  
Social Sciences, Faculty of Religious Sciences, Lefkoşa, Cyprus

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

Mekke döneminde kendisine büyük koruma sağlayan amcası Ebû Talib'in ve her zaman en yakın destekçisi olan muhterem eşleri Hz. Hatice'nin art arda vefat etmesi, Hz. Peygamber'i derinden üzmüş ve sarsmıştı. Hatta bu yıla Hüzün Yılı denilmişti. Hicretten bir buçuk yıl önceye tekabül eden bu yılda olağan üstü bir olay gerçekleşmişti. Hz. Peygamber bir gece içinde önce Mekke'den Kudüs'e ardından Yüce Allah'ın murat ettiği bir yere doğru yolculuğa çıkarıldı ve aynı gece içinde döndü. Bu olayın birinci safhasına İsrâ, ikinci safhasına ise Miraç denildi. Kur'an'da geçen ifade ile bu olayın sebebi ve hikmeti, Hz. Peygamber'e Yüce Allah'ın bazı işaretlerini göstermekti. Olağanüstü olarak gerçekleşen bu olaya müşrikler aşırı tepki gösterdiler, bazı zayıf müminlerin de imanları sarsıldı. Ancak Müslümanların büyük çoğunluğu, tam bir güvenle olayı tasdik ettiler. Müşriklerin itirazı, mesafenin uzunluğuna ve sürenin kısalığına idi. Ancak bu olayın Kur'an tarafından teyit edilmesi, Müslümanların zihnindeki bütün şüpheleri giderdi. Olayın bize kadar hem İsrâ Sûresi birinci ayetiyle hem de birden çok rivayetle gelmiş olması, gerçekliğini göstermesi açısından önemlidir. Her ne kadar zaman, mekân ve olayın gelişimiyle ilgili ayrıntılarda bir takım farklılıklar varsa da, genel itibariyle ve Kur'an'ın çerçevesini çizdiği şekliyle gerçekleşmiş olmasında şüphe bulunmamaktadır. Miraç olayının detaylarında sübut bakımından bazı zayıflıklar bulunsa da Sahabeden bugüne kadar bu olayın gerçekliği üzerinde neredeyse tüm mezhepler ittifak etmişlerdir. İhtilaf, olayın kendisi veya bütünü hakkında değil, ruhen mi yoksa ruh-beden bütünlüğü içinde mi gerçekleştiği hususundadır. Günümüzde bazılarınca yapılan aykırı değerlendirmeler, bütünü gözden kaçırılmasından kaynaklı olduğu izlenimini vermektedir. Müslümanların neredeyse tamamı tarafından büyük bir kabule mazhar olmuş bu olay hakkında günümüzde bazı şüpheler veya aykırı yorumlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Elinizdeki makale, özetini verdiğimiz bu olayı ele almakta ve özellikle olayın hikmeti, mahiyeti ve gerçekliği üzerinde durmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelam, İsrâ, Miraç, Mahiyet, Gerçeklik, Ru'yetullah.

## Abstract

In the period of Mecca, his uncle Abu Talib, who had given him great protection, and his nearest supporters, the reverend wives The death of Hz. Hatice repeatedly, Hz. The Prophet was deeply upset and shaken. Even this year was called the Year of Sadness. A year and a half from the Hijrit his year, an extra ordinary event took place. In one night, the Prophet came first from Mecca to Jerusalem and then on a journey to a place where Allah Almighty was raised and returned within the same night. The first phase of this incident was called Isa and the second phase was called as Miraj. The reason and wisdom of this event with the expression mentioned in the Qur'an, Hz. The Prophet was to show some signs of Almighty God. The polytheists were over reacted to this extra ordinary event, the faith of some weak believers was shaken, but the majority of Muslims affirmed the incident with complete confidence. The objection of the people was the length of the distanceand the shortness of time. However, the fact that this event was confirmed by the Qur'an would eliminate all doubts in the minds of Muslims. Both the first verse of the Holy Qur'an and the fact that it came with multiple narratives is important to show the reality of the event. Although the reare some differences in details regarding the development of time, place and event, there is no doubt in general and the fact that the Qur'an has been realized as the framework. Although here are some weaknesses in terms of the Layer phase, almost all

*sect shave allied to the reality of this event from the Sahaba to this day. The dispute is not about the event itself or its sentirety, but on the soul-body unity of the soul. Nowadays, some of the contradictory evaluations are the result of all overlook. This event, which has been a great acceptance by almost all Muslims, is considered and celebrated as one of the blessed nights in many Islamic countries. This article deals with this event, in which we give a summary, and particularly focuses on the wisdom, nature and reality of the event.*

**Keywords:** *Kalam, İsrâ, Mirac, Nature, Reality, Ru'yetullah.*

## GİRİŞ

Hiz. Peygamber'in (sav) İsrâ ve Miraç Mucizesi, Kur'an'da açık olarak sadece İsrâ kısmıyla yer alır. Hadîslerde ise hem olayın başlangıcında bir takım ilave bilgiler hem de devamında yani Kudüs durağı sonrasında göklere doğru gerçekleşen bir Miraç hâdisesinden bahsedilir.

İsrâ ve Miraç olayını, Müslim-Buharî ortak rivayetini esas olarak şöyle özetlemek mümkündür: "Peygamberimiz (sav) henüz Mekke'de uyku ile uyanıklık arasında bir halde iken Cebrail ile bazı melekler geldiler önce göğüsten itibaren iç bölgesini açtılar, zemm ile yıkadılar, hikmet ve imanla doldurdular.<sup>1</sup> Burak adı verilen bir binekle O'nu Kudüs'e götürdüler. Peygamberimiz orada bütün peygamberlere namaz kıldırdı. Bazı rivayetlerde burada peygamberimize süt, su, bal veya içki sunuldu ve bunlardan birini tercih etmesi istendi. Peygamberimiz sütü tercih etti. Bunun üzerine Cebrail *fitratı ve hikmeti* tercih ettiğini müjdeledi. Ardından yedi kat göğü kapsayan Miraç yolculuğu başladı. Bazı rivayetlerde *miraç*, bu yolculuğun Kudüs durağı sonrasını gerçekleştiren Burak gibi aracın ismidir.

Hiz. Peygamber, birinci gökte Hiz. Âdem, ikinci gökte Hiz. İsa, üçüncü gökte Hiz. Yusuf, dördüncü gökte Hiz. İdris, beşinci gökte Hiz. Harun, altıncı gökte Hiz. Musa, yedinci gökte ise Hiz. İbrahim ile karşılaştı ve selamlaştı. Ardından her yıl binlerce meleğin ibadet yaptıkları el-Beytü'l-Ma'mûr'a<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Bu olayın Hiz. Peygamber'in hayatında birkaç kez tekerrür ettiği rivayet edilmiştir. İlki sütannesini Halime'nin yanında, ikincisi buluş çağına erdiğinde, üçüncüsü peygamberlikle görevlendirildiğinde vuku bulmuştur. Burada zikredilen dördüncüsü Cebrail, Mikail ve İsrail tarafından gerçekleştirilmiştir. Mansur Ali Nasif, *et-Tâc* (Kahire: 1381/1962), 1: 257; Yaşar Kandemir, *Şifa-i Şerif Şerhi* (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2012), 1: 370. Ancak Kadî İyaz, şakk-ı sadr amelîyesinin bu olayda geçmediğini, bi'setten önce çocukluk döneminden olan bir amelîyenin bazı ravilerce buraya eklendiğini iddiasındadır. Bk. Kadî İyaz, *eş-Şifâ* (İstanbul: 1304), 143; Bk. Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hiz. Muhammed'in Peygamberliği* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 150-170.

<sup>2</sup> Kur'an-ı Kerim'de *el-Beytü'l-Ma'mûr* ifadesi et-Tûr, 4. ayette geçer. Sürenin başında Allah Teâlâ'nın yemin ettiği altı şeyden biridir. Müfessir Taberî, ziyaretçileri ve hizmetkârları bol olan binalara veya meskûn yerlere bu ismin verildiğini belirtir. Ona göre Beyt-i Ma'mur,

uğradı, buradan kendisinden başka kimsenin geçemeyeceği durak olan es-Sidretü'l-Mümtehâ'ya yükseltildi.

Bu noktada namaz farz kılındı. İlk farz kılınan namaz elli vakitti. Hz. Peygamber dönüştü Hz. Musa'ya uğradığında yaşadığı İsrailoğulları tecrübesiyle bunun fazla olduğunu ve Allah'a müracaat ederek düşürmesini telkin ve tavsiye etti. Hz. Peygamber'in Yüce Allah'a müracaatı sonucu elli vakit hükmünde kalmak kaydıyla, beş vakit şeklinde namazın farziyeti gerçekleşti.<sup>3</sup>

Diğer kaynakların da verdiği bilgiye göre aynı gece içerisinde Hz. Peygamber, Mekke'ye döndü ve o günün sabahında bu olayı halka anlattı. Bütün müşrikler bunu tekzip ve inkâr ettikleri gibi alay konusu yapmak istediler. Çünkü o günün şartlarında Mekke-Kudüs arası 40 günlük bir mesafe idi ve bir kişinin bir gecede oraya gidip gelmesi makul ve mümkün değildi. Bunu öyle bir algı operasyonuna dönüştürdüler ki, netice bazı Müslüman dinden döndü. Müşriklerin bütün umudu Hz. Ebu Bekir'i de ikna etmekte. Derhal onun yanına koştular ve olayı müstehzi bir şekilde ona anlattılar ve "Buna da inabilir misin?" sorusunu sordular. Hz. Ebu Bekir'in cevabı "Ben ondan daha fazlasına inandım, buna mı inanmayacağım?" şeklinde oldu. Bir rivayete göre Hz. Ebû Bekir bir başka rivayete göre ise müşrikler içinden Kudüs'ü daha önce görmüş olanlar Hz. Peygamber'den bilgi istediler. Peygamberimiz gözünün

---

yeryüzündeki Kâbe'nin gökteki gölgesi olarak da anılmıştır. Buraya her gün yetmiş bin melek girer ve bir daha dönmezler. Ebu Yahya Muhammed b. Ahmed et-Tüçibî, *Muhtasarı Tefsiri't-Taberî* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1425/2004), 523. Matürîdî'ye göre *el-Beytü'l-Ma'mûr*, insanların soğuktan, sıcaktan ve düşmandan korunmak için Allah'ın mesken kıldığı bütün evlerin ortak adıdır. İkinci bir görüş ise buradaki beytten maksat bizzat Kâbe'dir. Çünkü Yüce Allah'ın bütün insanların kalplerine tazim kılmaları duygusu verdiği ve bu yüzden de mümin, kâfir, müşrik herkesin saygı gösterdiği bir mübarek yapıdır. Ebû Ubeyde'den gelen bir görüş ise burasının sema ehlinin ziyaret ettiği gökteki ev olması şeklindedir. Ancak Matürîdî buna itiraz eder. Çünkü burada kaseme konu olan beytin herkes tarafından bilinen bir yer olması gerekir. Oysaki semadaki beytin bilinmesi herkes tarafından mümkün değildir. Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed el-Matürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, nşr. Fatıma Yusuf el-Haymî (Beyrut: 1425/2004), IV, 592. Zemahşerî'ye göre ayette kastedilen beyt semanın dördüncü katında bulunan ve meleklerden birçok ziyaretçisinin olduğu bir yapıdır. İkinci bir görüş olarak ise Zemahşerî, burasının Kâbe olduğu bilgisini aktarır. Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşîf* (Kahire: Daru't-Tevfikîyye, ts.) 2: 705-706; 4: 443. Fahreddin er-Razî, *el-Beytü'l-Ma'mûr*'un meskûn binalar veya meşhur yapılar olduğunu aktarır. Kendi görüşü olarak ise bu ifade ile aslında Hz. Muhammed Mustafa'ya işaret edildiğini dile getirir. Razî, Fahreddin, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâü't-Turâsî'l-Arabî, ts.), XXVIII, 239.

<sup>3</sup> Buharî, Muhammed b. İsmail, *Sahihü'l-Buhârî* (İstanbul: 1992), "Bed'ü'l-Halk" 6; Müslim b. Haccâc, *Sahihu'l-Müslim*, (İstanbul: 1992), "İmân" 103; ayrıca bk. Mansur Ali Nasîf, *et-Tâc*, I, 257-263.



önüne gelen Kudüs manzarası ile sordukları bütün sorulara doğru bir şekilde cevap verdi. Ancak müşrikler söylenenlerini doğru bulmalarına rağmen bu durumu açık bir sihir olarak niteleme yoluna gittiler.<sup>4</sup>

## 1. AKLEN İMKÂNI VE FİİLEN GERÇEKLİĞİ

Hâdisenin imkânına gelince bunu Fahreddîn er-Razî iki kategoride incelemektedir. Birincisi hâdisenin aklen mümkün olması, ikincisi ise vukuunun doğrulanması. Aklen imkânı konusuna Razî, dönemin astronomi bilgilerinden yararlanarak cevap bulmaya çalışır. Sözelimi dünyadan çok büyük olan güneşin kısa zamanda doğuşunu ve batışını izleyebilmemiz bu imkana güzel bir cevaptır. Yine hava içerisinde bazı cisimler daha hızlı hareket ederken bazıları daha yavaş hareket edebilmektedirler. Nitekim bir cisim olan melek Hz. Cebrail vahiy getirirken çok hızlı hareket edebilmektedir. Aynı şekilde diğer meleklere ve cinlerin de hareketlerinin çok seri olduğu kaynaklarda geçmektedir. Öte yandan Kur'an'da geçen Belkıs'ın tahtının göz açıp kapama süresi içinde getirilmesi<sup>5</sup> ve Hz. Süleyman'ın ordularının çok kısa bir süre içinde rüzgâr vasıtasıyla taşınması<sup>6</sup>, İsrâ ve Miraç hâdisesinin imkânına iyi bir örnektir. Belkıs'ın tahtı, Hz. Süleyman'ın ordusu ile melek, cin ve şeytanlar cisim olduğuna göre onlar için gerçek ve geçerli olan hususlar Hz. Peygamber'in İsrâ ve Miraç hadisesi için de geçerlidir. Sonuçta bütün bunlar olayın aklen imkânını ortaya koymaktadır.

Günümüz imkân ve şartları muvacehesinden düşünüldüğünde bu olayın imkânını tartışmak bile gereksizdir. Çünkü bugünkü uçaklarla bir gecede Mekke'den Kudüs'e bir değil, birkaç kere gitmek mümkündür. Mekke ile Kudüs arası kara yoluyla 2018 km olup 1 gün 6 saat sürmektedir. Uçak yoluyla ise mesafe 1240 km olup 2 saat 9 dakika sürmektedir. Ancak o günün şartlarında bu mesafe 30 ile 40 günlük bir yolculuk demektir. Bu günün şartları ve imkânları ile bu konunun imkânı hususundaki tartışma artık gereksiz hale gelmiştir. Bu bilgilerden hareketle İsrâ ve Miraç'ın mucize olmadığı sonucu çıkarılamaz. Çünkü her mucize kendi dönemi, şartları ve imkânları ile değerlendirilir. Aksi durum yani bugünün şartları ve imkanları ile o günkü bir olayı değerlendirmek anakronizm yani tarih yanılığısı anlamına gelir. Bizim burada vermek istediğimiz sadece olayın aklen imkânının ispatıdır.

<sup>4</sup> Bk. Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, (Beyrut: 1424/2003), 2:246; Hud b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru Kitâbi'llahi'l-Aziz*, (Beyrut: 1990), 2: 397-407; el-Mufaddal Felevânî, *es-Sîratü'l-Müeyyessera Sîretü İbn Hişam* (Kahire: Daru's-Selâm, 1434/2013), 154-161; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 705-706; Fahreddîn er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 20:146-147.

<sup>5</sup> en-Neml 27/40.

<sup>6</sup> Sebe 34/12.

Vukuunun doğruluğuna gelince, Kur'an ayetleri ile İsrâ hadisesinin gerçekliğinde şüphe yoktur. Bu konudaki hadîsler ise hem İsrâ'nın hem de Miraç'ın gerçekliğini ifadenin yanında bunun ruh-beden bütünlüğü içinde gerçekleştiğini bildirmektedir. Sahabeden bugüne hangi mezhep ve meşrepten olursa olsun Müslümanların büyük çoğunluğu, bu olayın gerçekliğini kabul ve tasdik etmişlerdir. İhtilaf olayın mahiyeti, zamanı ve mekânı hususundadır. Müslümanların büyük çoğunluğu olayın Mekke döneminde ruh-beden bütünlüğü içerisinde Mescid-i Haram'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya oradan da gökyüzüne doğru gerçekleştiği inancında ittifak halindedir.<sup>7</sup>

## 2. HİKMETİ VE SEBEBİ

İsrâ Sûresi'nin ilk ayetinde bu olayın hikmet ve sebebi olarak Yüce Allah'ın azamet ve kudret ayetlerinin Hz. Peygamber'e gösterilmesi bilgisi yer almaktadır. İlk siyer müelliflerinden İbn İshak, İsrâ ve Miraç hadisesinin gerçekleşme sebep ve hikmeti hususunda şunları kaydeder: İslam Mekke ve çevre kabileler arasında yayıldığı bir sırada, Yüce Allah hem Müslümanları hem de inanmayanları bir sınamaya ve samimiyet testine tabi tutmak için Hz. Peygambere böyle bir imkân sunmuştur. Bu olay inkârcılar için hüsrân olurken inananlar için imanlarını artırıcı bir hidayet ve rahmet vesilesi olmuştur.<sup>8</sup> Kâdî İyâz ise olayın hikmetini Yüce Allah'ın insanı hayretler içinde bırakan azametini ve celalini göstermesi, Hz. Peygamber'i onurlandırması ve ona bir ikramda bulunması şeklinde açıklamıştır.<sup>9</sup> Kâdî İyâz'ın bu görüşü ayette ifade edilen sebeplerle örtüşmektedir.

Hâdisenin hicretten bir yıl önce olduğu hesaba katılırsa, bu olay için Hz. Peygamber'in en zor döneminde bir nevi teselli olarak Allah katından bir ikram ve lütuf olduğunu söylemek gerekir. Çünkü o yıllarda Hz. Peygamber en büyük hâmisi olan amcası Ebû Tâlib ve hayat arkadaşı Hz. Hatice vefat etmiştir. Ayrıca Peygamberimiz, müşriklerin ambargosuna maruz kalmış ve Mekke'den çıkış için bir yer bulma arzusu içindeydi. Nitekim yine o yıllarda hicret için ilk düşündüğü yer olan Taif'ten büyük bir üzüntü ve eziyete maruz kalarak dönmüştür.

<sup>7</sup> Kâdî İyâz, *eş-Şifâ* (İstanbul: 1304), 140; Fahreddin er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XX, 147-154.

<sup>8</sup> İbn İshâk, Ebu Abdullah Muhammed, *Sîretü İbn İshâk*, nşr. Muhammed Hamidullah (Konya: 1401/1981), 274.

<sup>9</sup> Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 151.

### 3. ZAMAN VE MEKÂNI

İsrâ ve Mirac'ın zamanı ve mekânı konusunda oldukça fazla ihtilaf bulunmaktadır. Sahabeden Hz. Enes ve tabiinden Hasan el-Basrî, hâdisenin peygamberlikten önce olduğunu ileri sürerken çoğunluk, olayın Mekke döneminde Hicretten bir yıl önce vuku bulduğu görüşündedir. Öte yandan İsrâ ve Mirac'ın bir değil birkaç kez gerçekleştiğini iddia edenler de vardır. Bu olay ile ilişkilendirilen beş vakit namazın farziyetinin Hicret'ten bir yıl önce olduğu göz önüne alınırsa, olayın Hicret'ten bir yıl önce olduğu şeklindeki kanaatin daha isabetli olduğunu sonucuna varılır.<sup>10</sup>

Mekân konusunda genel kanaat bu hâdisenin Mekke ve Mescid-i Harem içerisinde gerçekleştiği şeklindedir. Rivayetlerin çoğu Hz. Peygamber Kâbe'nin yanında Hicr bölgesinde uyurken bunun gerçekleştiği yönündedir. Hz. Peygamber'in amcakızı olan Ümmü Hânî'den gelen bir rivayete göre hâdis, Hz. Peygamber'in onun evinde uyuduğu bir gece gerçekleşmiş ve sabahleyin bizzat Peygamberimiz bunu ona anlatmıştır. Ümmi Hânî'nin evi zaten Harem sınırları içinde bulunduğu için hâdisenin geçtiği yer yine de Harem bölgesidir.

Hâdisenin ikinci durağı yani İsrâ kısmının varış noktası Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'dır. Fahreddîn er-Razî'nin dikkat çektiği bir husus acaba Hz. Peygamber, Mescid-i Aksâ'nın içine girmiş midir, girmemiş midir? Çünkü ayette "المسجد الأقصى" diye geçen mescit, İliya bölgesinde bulunan Beyt-i Makdis'tir. O dönemde Mescid'in olup olmadığı da ayrıca açıklanmaya muhtaçtır. Nitekim Sahabe'den Huzeyfe b. Yemân Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'yı görmediği görüşündedir. Zemahşerî ise orada mescit bulunmadığından Kur'an'da geçen Mescid-i Aksâ'nın Beyt-i Makdis olduğunu ileri sürer. Ancak hadîslerin neredeyse tamamında Peygamberimizin diğer peygamberlere namaz kıldırıldığı ifadesinden yola çıkılacak olursa en azından namaz kılınacak bir yerin bulunduğunu var saymak gerekir. Bu yerin de Hz. Süleyman'ın yaptırdığı mescidin kalıntıları veya eskiden mescidin bulunduğu yer olması kuvvetle muhtemeldir.<sup>11</sup>

İsrâ ve Mirac'ın diğer durakları ise hadîslerde geçtiği ve yukarıda ifade edildiği şekliyle yedi kat göktür. Yedinci kat gökte Hz. İbrahim'in duvarına yaslanmış vaziyette oturduğu el-Beytü'l-Ma'mur denilen yere Hz. Peygamber uğramıştır. Burası, hadîslerdeki tasvire göre her gün 70 bin meleğin ziyaret

<sup>10</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 706; Mansur Ali Nasîf, *et-Tâc*, 1: 257-263.

<sup>11</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 706; İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 274; Fahreddîn er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 20: 146-147; el-Mufaddal Felevânî, *es-Sîratü'l-Müeyesserâ*, 155-157.

ettiği meleklerle ait bir ibadet ve zikir mekânıdır. Buradan O, es-Sidretü'l-Müntehâya yükseltilmiştir. Zikredilen es-Sidretü'l-Müntehânın müttefekun aleyh rivayetlerde yedinci kat gökte, bazı rivayetlerde ise altıncı kat gökte olduğu ifade edilir. 'Arabistan kirazı' da denilen *sidre* ağacı, yaprakları fil kulağı, meyveleri ise testi büyüklüğündedir; ağacın kapladığı alan ise, bir atının gölgesinde 70 yıl gideceği bir mesafe kadardır; dibinden ikisi zâhir, ikisi bâtın dört nehir akmaktadır. Bunlardan zâhir olanlar Fırat ve Dicle, bâtın olanlar ise cennet nehirleridir. Bu ağaç, Hz. Peygamber'in uğradığı son mekândır. Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin aktardığına göre bu ağaca es-Sidretü'l-Müntehâ denmesi, burasının meleklerin ve insanların ruhlarının varabileceği son nokta olmasındandır.<sup>12</sup>

#### 4. MAHİYETİ

Sahabe döneminden başlayarak İsrâ ve Miraç hâdisesinin nasıl gerçekleştiği yani mahiyeti konusunda birbirinden farklı çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bu konuda üç temel görüşten söz edilebilir:

1. Hz. Aişe, Huzeyfe ve Muaviye gibi sahabiler ile tabiînden Hasan el-Basrî hâdisenin rüyada/ruh ile gerçekleştiğini bildirmişlerdir. Bu isimlerden Hz. Huzeyfe, Muaviye, Hasan el-Basrî ve İbn İshâk hâdiseyi açıkça rüya lafziyla ifade ederken Hz. Aişe ve Muaviye gelen başka bir rivayet hâdisenin beden ile değil ruh ile gerçekleştiğini bildirmektedir. Bu kesimin en güçlü delili "Sana gösterdiğimiz rüyayı ve Kur'an'da lanetlenmiş olan o ağacı ancak insanlar için ağır bir imtihan kıldık"<sup>13</sup> mealindeki ayet ile Hz. Aişe'nin "O gece Allah Rasûlü'nun cesedi hiç gözden kaybolmamıştı" şeklindeki sözüdür.<sup>14</sup>

2. Sahabe'den Huzeyfe b. Yeman Hz. Peygamber'in İsrâ ve Miraç hadisesini bindiği Burak üzerinden inmeden gerçekleştirdiği görüşündedir. Bu görüşe göre, rivayetlerde belirtilen Mescid-i Aksâ'ya Hz. Peygamber'in girmesi ve orada namaz kılması/kıldırması söz konusu değildir. Huzeyfe'nin ifadesine göre "şayet orada Hz. Peygamber namaz kılmış olsaydı, tıpkı Kâbe'de olduğu gibi orada da bizim namaz kılmamız farz olurdu". Yine Huzeyfe'nin görüşüne

<sup>12</sup> Buhârî, "Bed'ü'l-Halk" 6; Müslim, "İmân", 103; Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsiru's-Semerkandî*, nşr. Ali el-Mevhud-Ali el-Muavvad (Beyrut: 1427/2006), III, 290; Kadî İyâz, *eş-Şifâ*, 142. Bu konudaki ihtilaflar ve tartışmalar için bk. Yaşar Kandemir, *Şifa-i Şerif Şerhi*, I, 370-384; İsrâfil Balcı, *İsrâ ve Miraç Gerçeği* (Ankara: 2014), 74-80.

<sup>13</sup> el-İsrâ 17/60.

<sup>14</sup> İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 275; Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Cami'u'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, nşr. Abdullah et-Türki (Riyad: 1424/2003), 14: 445; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 706; Kadî İyâz, *eş-Şifâ*, 150.

göre hem İsrâ hem de Miraç yolculuğu Burak üzerinde gerçekleşmiş, cennet ve cehennemi Burak üzerinden inmeden görmüştür.<sup>15</sup>

3. Sahabe, Tabiîn ve Tebe-i Tabiîn'in çoğunluğu ile Sünnî kesimden Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Rey, Mu'tezile, Haricî ve Şîî ulemanın çoğunluğu, hâdisenin ruh-beden bütünlüğü içinde gerçekleştiği üzerinde ittifak etmişlerdir. Onlara göre şayet rüyada olsaydı, hem o gün hem de sonrasında bu olay ne şaşırtıcı bulunur ne de tartışma konusu olurdu. Özellikle müşriklerin İsrâ olayına yönelik itirazlarından anlıyoruz ki, bu olay ruh-beden bütünlüğü içinde gerçek bir vakıa olarak yani Hz. Peygamber cismanî varlığından ve özelliklerinden sıyrılmadan gerçekleşmiştir. Bu kesimin en güçlü delili birbirinden bağımsız birçok haber kaynağı tarafından bu hâdisenin ruh-beden bütünlüğü şeklinde gerçekleştiğinin nesilden nesile nakledilmiş olmasıdır. Bir başka delil ise, şayet bu olay rüya şeklinde gerçekleşseydi, müşriklerin buna itirazı olmazdı. Çünkü rüyada bu tür olağanüstülükler herkes için normal karşılanacak bir durumdur. Öte yandan Hz. Peygamber'in cismanîlikten sıyrılarak olayın ruhen gerçekleştiği şeklindeki felsefecilerin iddiaları, insanın ruh-beden bütünlüğü içinde yaratılmışlığı ve yeniden dirilişinde aynı şekilde ruh-beden bütünlüğü içinde gerçekleşeceği şeklindeki bilgilere ters düşmesi nedeniyle geçersiz bulunmuştur. Dolayısıyla ruh ve beden bir birinden ayrı düşünülmesi İslam inancı açısından doğru değildir. Her ne kadar ruh ve beden kategorik olarak ayrı düşünülse de tek başına bedene veya ruha insan denilmemektedir. Ruh-beden bütünlüğü kazanmış yapıya insan denilmektedir. Bu yüzden İsrâ ve Miraç'ın sadece ruh ile gerçekleştiği iddiası insan tanımı ve tavsifi açısından da geçersizdir.<sup>16</sup>

4. Bu konuda dördüncü bir görüş ise İsrâ safhasını bedenle, Miraç safhasının ise ruhen gerçekleştiği şeklindedir. Bu iddia sahiplerinin en önemli delili, ayette sadece İsrâ safhasının zikredilmiş olması ve onun ötesinde bir bilgiye yer verilmemesidir. Eğer her iki olay da aynı şekilde gerçekleşmiş olsaydı, Kur'an'da her ikisine de yer verilirdi.<sup>17</sup>

5. Felsefeciler tanrı ve evren anlayışları nedeniyle yani cismanî olan beden, ruhsal ve tanrısal alan olan gökyüzüne çıkmasının imkânsızlığını kabul ettiklerinden olayı, sadece ruhsal bir seyahat olarak düşünmüşlerdir.

<sup>15</sup> Taberî, *Cami'u'l-Beyân*, 14: 444-445; Kadî İyâz, *eş-Şifâ*, 151.

<sup>16</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr*, 2: 246; Hud b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru Kitabi'llahi'l-Aziz*, 2: 397-407; Taberî, *Cami'u'l-Beyân*, 14: 446-447; Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî* (Beyrut: 2010), 2: 469; Kadî İyâz, *eş-Şifâ*, 151-152; Fahreddin er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 20: 147-148.

<sup>17</sup> Kadî İyâz, *eş-Şifâ*, 151.

Ancak Hz. Aişe ve Muaviye'nin ifade ettiği ruhsallıkla felsefecilerin ileri sürdükleri ruhsallık birbirinden farklıdır. Aslında ruhsal yolculuğu savunan sahabilerin maksatları olayın rüyada gerçekleştiğidir. Felsefeciler ise insanın ruh ve beden gibi hem kategorik hem de gerçek anlamda birbiriyle hiçbir benzerliği olmayan iki ayrı/zıt unsurdan meydana geldiği, ayrıca ruhun adeta beden içinde mahpus konumunda bulunduğu, nefis dedikleri ruhun bendenden ayrılmasının bir eksiklik değil, insanın kemale erişmesinin bir yolu olduğunu benimsemişlerdir. Bundan dolayı tanrısal alan hükmündeki ruhanî-sermedî özellikleri haiz gökyüzüne bir seyahatin ancak cismanî beden yükünün terk edilmesiyle mümkün olabileceği görüşünü ileri sürmüşlerdir. Onların bu görüşü ay ve ay üstündeki varlıkların ruhanî kabul edilmesinden ileri gelmektedir.<sup>18</sup> Bu görüş, bugün aya insanın gitmesi ve uzaya bir takım cismanî araçların gönderilmesiyle zaten çökmüştür. Kaldı ki, bu seyahat mucizevî bir olaydır, bugünkü uzay mekiğinin yolculuğu gibi düşünülmemesi de gerekir.

## 5. MİRAC'DA ALLAH'IN GÖRÜLMESİ

Mirac gecesi Hz. Peygamber'in Yüce Allah'ı görüp görmediği hususu da sahabelerden beri ihtilaf konusu olmuştur. Hz. Aişe görmenin kesinlikle olmadığı kanaatindedir. Tabiîn'den Mesrûk ile arasında geçen şu konuşma bunun en açık delilidir:

Mesrûk: *"Ey Müminlerin annesi! Muhammed (sav) Rabbini gördü mü?"*

Hz. Aişe, *"Söylediğin şey tüylerimi diken diken etti. Bir kimse üç şeyi söylese, yalan söylemiş olur. Üç şeyden biri de 'Kim Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğünü söylese yalan söylemiştir' ifadesidir."* Akabinde *"Gözler onu asla idrak edemez"*<sup>19</sup> mealindeki ayeti okudu. Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin tefsirinde ise Hz. Aişe'den gelen bilgi şöyledir: *"Ka'bü'l-Ahbâr, Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğünü söyledi, devamında Allah, Musa ile iki kere konuştu, Muhammed ise iki kere Allah'ı gördü diye ekledi. Bu bilgi Hz. Aişe'ye ulaştığında şöyle dedi: 'Bu sözün büyüklüğünden ürperdim.' Yanındakiler, 'Ey müminlerin annesi Allah, Kur'an'da 'O'nu bir kere daha gördü'*<sup>20</sup> buyuruyor dediklerinde, Hz. Aişe, *"Ben Allah'ın elçisine sordum, O şöyle dedi: 'Ben Cebrail'i kendi yaratılışı ve suretinde ufuktan inerken gördüm.'"*<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Fahreddin er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 20: 147-148; Çağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 34-36.

<sup>19</sup> *"Gözler O'nu idrak edemez ama o gözleri idrak eder. Çünkü O, gözlerin göremediği latif, her şeyden haberdar olan habîrdir."* el-En'âm 6/103.

<sup>20</sup> en-Necm 53/13.

<sup>21</sup> Kadî İyâz, *eş-Şifâ*, 151.

Zaten Necm Sûresindeki görmelerin hepsi müfessirlerin ekseriyetine göre Hz. Peygamber'in Cebrail'i görmesiyle alakalıdır, Miraç'daki görme de yine Cebrail ile ilgilidir. Abdullah b. Mes'ud'dan da bunu destekleyen görüş gelmiştir. Ebû Hüreyre'den gelen bir rivayette ise "Hz. Peygamber, o gece Cebrail'i gördü" şeklindedir. İbn Mes'ûd'dan gelen bir rivayette de Hz. Peygamber o gece Cebrail'i aslî suretinde görmüş ve bunu Mekkelilere anlattığında inkâr etmişler ve yalanlamışlardır.<sup>22</sup>

Öte yandan dünyada Allah'ın görülmesini bir kısım muhaddis, fakih ve kelimci reddetmiş ve bunun imkânsızlığını dile getirmişlerdir. Sufilerden Muhyiddîn İbn Arabî de Allah'ın zatının görülmesini imkânsız sayanlardandır. Ona göre o gece Hz. Peygamber Allah'ın nur isminin tecellisini temaşa etmiştir. Onun delili ise Hz. Peygamber'e "Rabbini gördün mü?" diye sorulduğunda "O bir nurdur nasıl göreyim"<sup>23</sup> şeklindeki cevabıdır.<sup>24</sup>

İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber o gece gözüyle Allah'ı görmüştür. İbn Ömer İbn Abbas'a bir adam gönderip "Muhammed (sav) Rabbini gördü mü?" diye sordurmuş ve "Evet, gördü" şeklinde cevap almıştır. İbn Abbas'tan gelen başka bir rivayete göre "Yüce Allah Hz. Musa'yı konuşma, Hz. İbrahim'i dostluk, Hz. Muhammed'i ise görmeyle seçkin kılmıştır." İbn Abbas'ın bu konudaki delili: "Gördüğünü kalbi yalanlamadı. Gördüğü hakkında tartışıyor musunuz? Kesinlikle O'nu bir kez daha gördü"<sup>25</sup> mealindeki ayettir. Buna dair İbn Abbas'tan oldukça fazla rivayet bulunmaktadır. Buna karşılık tabiîn'den Atâ ve Ebü'l-Âliye Hz. Peygamber'in gözüyle değil de kalbiyle Allah'ı gördüğü fikrini ileri sürmüşlerdir.<sup>26</sup>

## 6. ETKİLERİ VE SONUÇLARI

1. *Müşriklerin itirazları*: Müşrikler o dönemin imkân ve şartlarını gerekçe göstererek olayın aklen imkânsızlığı kanaatine vamişlar ve inanmak istememişlerdir. Hâlbuki aklen imkânsızlık, bütün imkânlar ve şartlar araştırılıp görüldükten sonra iddia edilebilir. Onların aklen imkânsız şeklindeki

<sup>22</sup> Matürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 4: 604-606; Ekmeleddîn el-Babertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sunne ve'l-Cemaa*, nşr. Arif Aytekin (İstanbul: 2011), 79-80; Celeleddîn el-Mahallî-Celeleddîn es-Suyutî, *Tefsîru'l-Celâleyn* (Diyarbakır: 2016), 526.

<sup>23</sup> Müslim, "İman", 291.

<sup>24</sup> Matürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 4: 605; Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru's-Semerkindî*, 3: 289-290; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 158; Muhyiddîn İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye* (Kahire: Daru Sâdır, ts.), 2: 298-299, 479; Cağfer Karadaş, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası*, (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 110-111.

<sup>25</sup> en-Necm 53/11-13.

<sup>26</sup> Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 158-159.

iddiaları bu olayın benzerinin daha önce görülmemiş olması dolayısıyladır. Bugün dahi insanların imkânsız dedikleri hususların çoğu aklen değil, yaşanmamış ve tecrübe edilmemiş olmasındandır. Sözelimi ateistlerin Allah'ı inkâr ederken kullandıkları delil de gözlem ve tecrübedir. Bu ise aklen imkânı değil, ancak adeten imkânı ortaya koyar.

2. *Müslümanların durumu*: Miraç olayıyla ilgili müslümanlar arasında zayıf imanlıların irtidat etmesi yani dinden dönmesi ve güçlü müminlerin ise imanların güçlenmesi söz konusu olmuştur. İmanî noktadan bazı zayıf Müslümanların müşriklerin telkin ve kışkırtmalarına kapılarak irtidat etmeleri, İsrâ ve Miraç'ın bir imtihan olduğu hikmetini de ortaya koymaktadır. Böylelikle en zorlu sınav olan Hicret öncesi deyim yerindeyse müslümanlar arasındaki çürükler ile sağlamlar birbirinden ayırt edilmiştir. Bu aynı zamanda İslam davası için de çok önemlidir. Gelecekte bu zayıf karakterli insanlar, Müslümanların gücünün kırılmasına yol açabilirlerdi. Benzer durumu Tâlût ve Câlût kıssasında, çölden susuz gelmiş askerlerine onların iradelerini sınamak için Tâlût'un nehirden sadece bir avuç su içme emrinde görmekteyiz. Nitekim emri dinleyip bir avuç su içen az sayıdaki iradeli Müslümanlarla zafer elde edilmiştir.<sup>27</sup> Tarihin her döneminde Yüce Allah zaman zaman Müslümanların iradelerini ve dirençlerini sınamıştır ve sınamaya da devam etmektedir. Öyleyse Miraç aynı zamanda bir imtihandır.

Öte yandan İsrâ ve Miraç olayı, Hz. Ebu Bekir gibi sağlam iradeli Müslümanların imanlarını bir kat daha güçlendirmiş ve sonrasında gerçekleşecek Hicret için kalplerin tahkimine vesile olmuştur. Çünkü Hicret sıradan bir olay değil, aksine Müslümanların iman gücüyle gerçekleştirdikleri tarihî bir dönemeçtir. Bu dönemecin başında bu şekilde bir irade ve iman sınavına Müslümanların tabi tutulması, elbette bir hikmetin gereği olmalıdır. Hicretin başarısını da büyük ölçüde İsrâ ve Miraç olayı hususunda sağlam duruşun bir sonucu olarak görmek gerekir.

3. *Beş vakit namazın farz kılınması ve diğerleri*: Bu olayla birlikte Hz. Peygamber'e beş vakit namaz farz kılınmış, Bakara Sûresinin son iki ayeti nazil olmuş ve şirk dışındaki büyük günahların bağışlanacağı bildirilmiştir.<sup>28</sup> Bakara Sûresi'nin son iki ayetinin bu olayla birlikte Hz. Peygamber'e inzal edildiğine dair kayıtlar bazı hadîs ve tefsir kitaplarında geçmekle birlikte buna itiraz edenler de olmuştur. Kabul edenler, her ne kadar Kur'an'ın tamamı Hz. Cebrail aracılığı ile nazil olmuşsa da Bakara Sûresinin son iki ayeti Miraç'ta doğrudan

<sup>27</sup> el-Bakara 2/246-251.

<sup>28</sup> Yaşar Kandemir, *Şifa-i Şerif Şerhi*, 1: 387-389.



Hz. Peygamber'e verildiği görüşündedirler. İtiraz edenlerin gerekçeleri sunlardır: Birincisi Kur'an ayetlerinin tamamı Cebrail aracılığı ile gelmiştir, doğrudan bir Kur'an vahyi söz konusu değildir. Diğer ise, Miraç hâdisesinin Mekke'de gerçekleştiği, Bakara Sûresinin tamamının ise Medine'de nazil olduğu şeklindedir. Medine'de nazil olan ayetlerin Mekke'de gerçekleşen Miraç ile ilişkilendirilmesi çelişki arz etmektedir.<sup>29</sup>

Şirk dışında büyük günahların bağışlanması bilgisi Kur'an'da Medine'de nazil olan Nisâ Sûresi'nde geçmektedir.<sup>30</sup> Bu ayetler bir rivayete göre Hz. Hamza'nın katili Vahşi hakkında bir başka rivayete göre günahkâr yaşlı bir şahıs hakkında Medine'de nazil olmuştur. Gelen bilgilere göre Vahşi bu ayetin kendisine sağladığı güvenceye dayanarak İslam'a girmiştir. Eğer şirk dışındaki günahların bağışlanması Miraç ile gerçekleşmiş olsaydı, bunu Vahşi dâhil herkesin bilmesi gerekirdi.<sup>31</sup>

## 7. MİRACLA İLGİLİ ÇAĞDAŞ YORUMLAR VE DEĞERLENDİRMESİ

Günümüzde İslam ümmetinin genelinin İsrâ ve Miraç olayına bakışı geleneksel yaklaşıma uygun bir çizgidedir. Ancak bazı araştırmacılar bir kısım tarihi verileri öne çıkartarak bu yaklaşımın aksine görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunları şöylece özetlemek mümkündür:

a. İsrâ ve Miraç olayının zaman ve mekanı net değildir. İsrâ'nın vukuu Kur'an'da geçtiği için kesin olmakla birlikte Miraç konusunda bir kesinlik söz konusu değildir. Kaldı ki, bu iki olay tek bir zamanda art arda gerçekleşmiş değil, farklı zamanlarda vuku bulmuştur. Sonraki dönemde bazıları bu olayları peş peşe gerçekleşmiş gibi sunmuşlardır. Zaten bu iki olayın mahiyet ve muhtevası birbirinden tamamen farklıdır.

b. Miraç kurgusu ilk dönem kaynaklarda geçmez. Bu yüzden de gerçekliğinde şüphe bulunmaktadır. Eğer gerçek bir olay olsaydı, ilk dönem kaynaklar bunu kaydederdiler.

c. İsrâ ve Miraç aslında mütearif kelimelerdir, birbirlerinin yerine kullanılabilirler. Ancak İsrâ'nın Kur'an'da geçmesi, Miraç'ın da hadîslerde geçmesi ikisini birbirinden ayrı düşünülmesine neden olmuştur. Öte yandan

<sup>29</sup> Ebü'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsiru's-Semerkindî*, 1: 240.

<sup>30</sup> en-Nisâ 4/48, 116.

<sup>31</sup> Ebü'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsiru's-Semerkindî*, 1: 359-389.

zamanla İsrâ göz ardı edilmiş; Miraç, İsrâ olayını da içine alacak bir muhtevada kurgulanmıştır.<sup>32</sup>

Bu itirazların cevabı, açık ve ikna edici bir şekilde tarihî kaynaklarda bulunmaktadır. Kaynaklardaki bilgilerin bazılarını öne çıkartıp bazılarını göz ardı etmek araştırma tekniği açısından da doğru bir yaklaşım değildir. İlk kaynaklarda olmadığı şeklindeki yaklaşımın da isabetli olduğu söylenemez. Çünkü ilk kaynaklar Kur'an ve Hz. Peygamberin sünnetidir. Nitekim olay, sünnete uygun bir şekilde İsrâ ve Miraç olayı sahabeden itibaren ilk Müslümanların zihin dünyasında yerini almış ve şüpheye yer bırakmayacak şekilde nesilden nesle aktarılarak bugünlere gelmiştir.

İnanılması gereken konular bakımından her iki olayı ayrı ayrı değerlendirmek gerekir. Nitekim bu ayrım, yüzyıllardır yapılagelmektedir. Hatta Miraç kandiline denk gelen Cuma hutbelerinde bile Kur'an'da geçtiği için İsrânın inanılması zorunlu, Miraç ise sübut bakımından zannî delillere dayandığı için inanılması zorunlu olmayan bir durum olduğu açıklamaları yer alır. Dolayısıyla bir müslüman delil noktasından dinî bir olayı nasıl değerlendireceğini tarihi derinlikten gelen bir algıyla ve yaklaşımla yapabilmektedir.

Miraç olayının Müslüman zihninde kabul görmesinin temel nedeni, sahîh hadis kaynaklarında yer almasıdır. Bir kaynağın sahîh kabul edilmesi de rastgele değil, yüzyıllar içinde oluşmuş Müslüman ölçütlerinin bir sonucudur. Öte yandan Miraç'la ilgili rivayetlerin III. asır hadis kaynaklarında bulunması, o tarihte *kurgulandığı* anlamına gelmez. Çünkü o dönemde tedvin edilen (derlenen) hadisler I. ve II. asırlarda da bilinmekteydi. İlk dönem bazı hadis nüshalarında bu hadislerin yer almaması, onların bilinmiyor olması veya hiç olmadıkları anlamına gelmez. İlk dönem bazı yazılı kaynaklarda var olmayanların kabul edilmeyeceği hükmü, tarihî bir yanılıdır. Bu yaklaşım sözcülemi Buhari'nin veya Müslim'in Sahihlerindeki hadisleri kendilerinin uydurup yazdığı anlamına gelir. Hâlbuki bizim geleneğimizde hadislerin kurgusundan değil, tedvininden yani derlenip toplanmasından bahsedilir. Tedvin demek, Hz. Peygamber'den nakil/rivayet yoluyla gelen hadis metinlerinin bir kitap içerisinde toplanmasıdır. Nitekim Kur'an, Hz. Ebû Bekir döneminde toplanmış, Hz. Osman döneminde ilk nüsha da dikkate alınarak tekrar toplanmış ve çoğaltılmıştır. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman döneminde yapılan bu işlem, Kur'an ayetlerinin o dönemde kurgulandığı veya yazıldığı

<sup>32</sup> İsrail Balcı, *İsrâ ve Miraç Gerçeği*, 39-50, 93-96, 223-228; İsrail Balcı, *Hz. Peygamber ve Mucize* (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 269-277.

anlamına gelmez. Müslümanların kendi tarihlerini okumak için hassasiyetle oluşturdukları ıstılahları kullanmak yerine, günümüzde revaç bulmuş bir takım terimleri kullanmak tarih yanılığsıdır.

Öte yandan İsrâ ve Miraç olayının mahiyet ve muhtevası itilafı ve tartışmalı olduğu zaten eskiden beri bilinmektedir. Buna kimsenin itirazı yoktur. Ancak söz konusu tarihi ihtilaf ve tartışmalardan kalkarak Miraç olayını kurgu veya sonradan oluşturulmuş hayali bir serüven şeklinde değerlendirmek, birinci olarak tarihi hafife almak, ikinci olarak ihtilafsız bir geçmiş yaratma çabası içinde olmaktır. İster dinî, ister siyasî, isterse kültürel olsun her türden geçmiş olaylar hakkında mutlaka ihtilaf ve tartışma söz konusudur. Çünkü bu olaylar, zaman ve mekânla sınırlı, dikkat kabiliyeti belli düzeyde, biyolojik ve psikolojik olarak birçok dış etkiye açık insan tarafından nakledilmektedir. İster yazılı olsun ister sözlü olsun bu gerçek değişmez. Sözelimi mahkemede görülen bir olay hakkında dinlenen şahit sayısı kadar farklı anlatım ve senaryo söz konusu olabilmektedir. Bir hâkimin tek bir şahide dayanarak hüküm vermesi ile birçok şahide dayanarak hüküm vermesi farklı algılanmaktadır. Bu yüzden hâkimler, hüküm verirken şahit sayısının çok olmasına dikkat etmektedirler. Bu usul hadislerde de gözetilmiş, bir kişinin verdiği haber ile birden fazla kişinin verdiği haberler farklı kategorilerde değerlendirilmiştir.

Miraç olayı, ilk dönemlerden itibaren hadîs, siyer ve tarih kitaplarında yer almış, ayrıntılarda ihtilaflar olmakla birlikte, genel hatları itibariyle İslam düşünce tarihi içinde ortak bir anlayış ve kanaate varılmış bir olaydır. Bunun geçmiş milletlerdeki bir takım efsanelerle benzerlik kurularak zayıflatılması doğru değildir. Kaldı ki, diğer peygamberler içinde mahiyet ve muhtevaları farklı olmakla birlikte benzer olaylar söz konusudur. Öte yandan geçmiş ümmetler içerisinde benzer efsanelerin bulunması, aslında Miraç'ın hem imkânını hem de vukuunu destekleyen bir argümandır. Çünkü dinlerin oluşumu hakkında iki görüş vardır: Birincisi pozitivistlerin iddia ettiği şekilde ilkelden gelişmişe doğru bir inanç oluşumu; ikincisi ise, bunun tam tersi başlangıçta tek tanrılı tevhit inancı bulunduğu sonrasında dejenerasyon yani tahrif ile çok tanrılı inançların oluşumu.<sup>33</sup> Bu ikinci görüşe göre batıl da olsa bazı dinlerin içinde hakikat kırıntılarının bulunması, hak dinin geçerli ve gerçekliğinin bir kanıtıdır. Nitekim Kur'an'ın "önceki peygamber ve kitapları

---

<sup>33</sup> Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, trc. Mehmet Aydın (Ankara: 1990), 50-51; Kürşat Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 15; Bk. Çağfer Karadaş, "Din ve Büyü: İslamî Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme", *Usul İslam Araştırmaları* 1 (2004): 114.

tasdik eden bir kitap"<sup>34</sup> şeklinde nitelenmesi ile "Ey Ehl-i Kitap sizinle bizim aramızda eşit olan bir kelimeye gelin"<sup>35</sup> diye çağrıda bulunulması, bu tespiti doğrulamaktadır.

## SONUÇ

İsrâ ve Miraç, Hz. Peygamber'in hayatında gerçekleşmiş olağanüstü bir hâdisedir. İsrâ, Mekke'den Kudüs'e bir gece içinde mucizevî bir hızda vuku bulmuş bir yolculuktur. Bu olay Hz. Peygamber'in en zor zamanlarında gerçekleştiği için teselli ödülü olarak yorumlanmıştır. Olaya Hz. Peygamber'den başka insan muttali olmamıştır. İsrâ Sûresinin ilk ayeti geldiğinde Hz. Peygamber bu ayeti okumuş ve olayı açıklamıştır. Müşrikler başta olmak üzere zayıf imanlı Müslümanlar bunu kabul etmemiş ancak Hz. Ebû Bekir gibi kuvvetli bağlılığı olanlar, tereddütsüz inanmıştır.

Müşriklerin en büyük itirazı olayın akıl bakımından imkânsızlığı yönüne olmuştur. Hâlbuki bir yerden bir yere intikal hızı, vasıtaya göre değişmektedir. Olay mucizevi olduğu için bunu hızının nasıl olduğunu sormak bile aslında doğru değildir. Fakat müşrikler mucizeye inanmadıkları için olayın bu yönünü sorgulamışlardır. Şu bir gerçek ki, o gün dahi çeşitli vasıtalarla göre intikal hızı değişmektedir. Kaldı ki, Kur'an'da bunun örneği Belkıs'ın tahtının göz açıp kapama süresinde gelmiş olmasıdır. Günümüzde bu durum zaten tartışma dışıdır, çünkü bugünkü vasıtalarla Mekke-Kudüs arasını bir gecede almak şaşırtıcı değildir. İnsanın icat ettiği araç, bu kadar hızlı olabiliyorsa Allah'ın bir kulunu bir gecede uzak bir mesafeye götürüp getirmesi hiç şaşırtıcı olmamalıdır. Zaten tarihi bilgiler de bu olayın gerçekleştiğini teyit etmektedir.

Olayın hikmeti ve sebebi, İsrâ Ayetinde "ayetlerimizi göstermek için" ifadesiyle bildirilmiştir. Yüce Allah bazen peygamberlerine hakikati görerek ve yaşayarak tecrübe ettirir. Yukarıda geçtiği gibi Hz. İbrahim de benzer bir tecrübe yaşamıştır. Öyleyse olayın hikmeti, Hz. Peygamberi teselli etmek, yakîn bilgisine muttali kılmak, ümmetine bu olay vasıtasıyla bir takım hediyeler lutfetmek şeklinde sıralanabilir. Nitekim olayın sonunda Hz. Peygamber beş vakit namaz ve Bakara Sûresinin son iki ayeti gibi hediyelerle taltif edilmiştir.

Kur'an'da peygamberlerle ilgili olaylar anlatılırken zaman ve mekân unsuruna dair detay bilgiler yer almaz. Öyle görünüyor ki, Hz. Peygamber de olayı anlatırken yer ve zaman unsuruna tam netlik getirmemiştir. Bu yüzden Mekke'nin neresinden Hz. Peygamber'in bu seyahate çıkarıldığı ve tam olarak

<sup>34</sup> el-Bakara 2/41, 91, 97; Âl-i İmrân 3/3, 50; el-Maide 5/46, 48; el-Ahkâf 46/30.

<sup>35</sup> Âl-i İmrân 3/64.

hangi ay, gün ve saatte gerçekleştiği hususunda açıklık bulunmaktadır. Bu iki hususta sahabeden çok farklı bilgilerin gelmesinin nedeni de bu olsa gerektir. Kesin olan ve üzerinde ihtilaf edilmeyen, olayın Mekke ile Kudüs arasında cereyan ettiğiidir. Bu tür tarihi olayların detaylarında ihtilaf olması kaçınılmazdır. Çünkü olayı aktaran insan olduğu için, aktarma esnasında unutmama, ekleme, çıkarma gibi bir takım kusurların olması ihtimal dâhilindedir. Ancak olayın gerçekliği ve mucizevî mahiyeti konusunda tarihi süreçte ümmet içinde ciddi bir ihtilaf bulunmamaktadır.

Günümüzde bazı araştırmacıların İsrâ ve Miraç hakkında gelen rivayetleri tek tek ele alarak ve onlarda bulunan ihtilafları art arda sıralayarak buradan yeni/farklı kanaatlere ulaşma çabası, resmin bütünü gözden kaçırma dışında bir sonuç doğurmaz. Diğer bir deyişle böylesi yaklaşım, konunun esasından uzaklaşıp ayrıntılara takılıp kalmak anlamına gelir. Daha da ileri giderek Miraç ile diğer kültür ve inançlardaki efsaneler arasında benzerlikler kurmak, dinin bütününe yönelik şüphelerin oluşmasına yol açar. Çünkü bu metot, dinin bütününe uygulandığında, diğer hususlar için de benzer sonuçların doğması kaçınılmazdır. Zira İslam ilk din, Müslümanlar da ilk insanlar değildir. Her kültür ve medeniyet bir öncekinin devamı, bir sonrakinin kaynağıdır. Dolayısıyla kültürler ve medeniyetler arasında geçişler ve değişimler sonucu bazı benzerliklerin bulunması doğal ve normal bir gelişmedir. Kur'an'da Hz. Peygamber'e hitaben "Onlara, Ben türedi bir peygamber değilim, diye söyle!"<sup>36</sup> ifadesi ile Kur'an için "Kendinden öncekini tasdik eden"<sup>37</sup> tanımlamaları bu dinin önceki hak dinlerin bir devamı olduğunu bize bildirir. Dolayısıyla İslam öncesi bir takım inanç ve kültürlerde, geçmiş hak dinlerden bazı hakikatlerin bulunması mümkün ve muhtemeldir. Bunların Hz. Peygamber'in getirdiği veya yaşadığı olaylarla benzerlik arz etmesi tabii bir durumdur. Zaten diğer ilahî kitapların tahrif edildiğini de, Kur'an'ı ölçü olarak söylüyoruz. Çünkü o kitapların aslı elimizde yoktur ve bu yüzden bir karşılaştırma yapma imkânımız da bulunmamaktadır. Bu konuda gerekçemiz, şayet ilahî kitaplar arasında bir çelişki varsa, son ilahî kitap olan Kur'an esas alınır ve diğerleri ona göre değerlendirilir şeklindedir. Dolayısıyla Kur'an'la uyuşan kısımlar tahrif edilmemiş sayılır.

Sonuç olarak bir peygamberin hayatında İsrâ ve Miraç gibi olağanüstülüklerin bulunması onun peygamberliğine delildir. Müşriklerin itirazları ve onlarla yapılan tartışmalar da bunu göstermektedir. Ancak bu tür

<sup>36</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>37</sup> el-Bakara 2/97; Âl-i İmrân 3/3; Fatır 31/35.

olayların birden fazla olduğunu söylemek veya sonraki bazı kişilerde böyle olayların vuku bulunduğunu iddia etmek İsrâ ve Miraç hâdisesini zayıflatıcı rol oynar. Çünkü mucizeler bir kere gerçekleşir. Eğer bir olay birden fazla gerçekleşiyorsa o âdetullah yani normal bir tabiat olayı cinsinden sayılır. Bunun tersi olan Hz. Peygamberi yüceltmek adına Miraç olayını; itikadî sıkıntılar doğuracak, İslam dininin özüyle uyuşmayacak, ayet ve sahih hadislerdeki bilgileri aşacak şekilde bir takım abartılı ifadelerle anlatmak ve yansıtmak da doğru değildir. Bu, dini yanlış ve yalan bir takım delillerle savunmak ve desteklemek anlamına gelir ki, bu şekil yaklaşım, dine zarar vermekten öte bir işe yaramaz.<sup>38</sup> İyi niyetle bile olsa, dini konulardaki ifrat ve tefrit her zaman ümmetin din algısına zarar vermiştir. Sağlam ve sağlıklı olan orta yolun yani sırât-ı müstakîmin takip edilmesidir.

### KAYNAKÇA

Ahatlı, Erdinç. *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.

Babertî, Ekmeleddîn. *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa'*. Nşr. Arif Aytekin. İstanbul 2011.

Balcı, İsrafil. *Hz. Peygamber ve Mucize*. Ankara: Ankara Okulu, 2013.

Balcı, İsrafil. *İsrâ ve Miraç Gerçeği*. Ankara: Ankara Okulu, 2014.

Demirci, Kürşat. *Dinlerin Dejenerasyonu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.

Eliade, Mircea. *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. Trc. Mehmet Aydın. Ankara 1990.

Huvvârî, Hud b. Muhakkem. *Tefsîru'l-Kitâbi'llâhi'l-Azîz*. Nşr. el-Hâc b. Saîd. Beyrut 1990.

İbn Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. Dâru Sâdır ts.

İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâ*. Nşr. Muhammed Hamidullah. Konya 1401/1981.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir. *el-Avâsım mine'l-kavâsım*. Nşr. Ammâr Tâlibî. *Arâu Ebi Bekr İbn Arabî el-Kelâmîyye* içinde. Cezayir: eş-Şirketü'l-Vataniyye, ts.

Kadî İyâz. *eş-Şifâ*. İstanbul 1304.

Kandemir, Yaşar. *Şifa-i Şerif Şerhi*. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2012.

<sup>38</sup> Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, nşr. Ammâr Tâlibî, *Arâu Ebi Bekr İbn Arabî el-Kelâmîyye* içinde (Cezayir: eş-Şirketü'l-Vataniyye, ts.) II, 190.

Karadaş, Çağfer. "Din ve Büyü: İslamî Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme". *Usûl İslam Araştırmaları* 1 (2005): 111-135.

Karadaş, Çağfer. *Kelam Düşüncesinde Evren ve İnsan*. Bursa: Emin Yayınları, 2011.

Karadaş, Çağfer. *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası*. Ankara: Otto Yayınları, 2018.

Mahallî, Celaleddîn- Suyutî, Celaleddîn. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Diyarbakır 2016.

Matüridî, Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*. Nşr. Fatıma Yusuf el-Haymî. Beyrut 1425/2004.

Mufaddal Felevân. *es-Sîratü'l-Müeyesserâ Sîretü İbn Hişam*. Kahire 1434/2013.

Mukatil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Beyrut 1424/2003.

Nasîf, Mansur Ali. *et-Tâc*. Kahire 1381/1962.

Razî, Fahrüddîn. *et-Tefsîru'l-Kebîr*. Beyrut: Dâru İhyâü't-Turasi'l-Arabî, ts.

Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed. *Tefsîru's-Sem'ânî*. Beyrut 2010.

Semerkandî, Ebü'l-Leys. *Tefsîru's-Semerkandî*. Nşr. Ali el-Mevhud-Ali el-Muavvad. Beyrut 1427/2006.

Taberî, Muhammed b. Cerir. *Camiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Nşr. Abdullah Türkî. Riyad 1424/2003.

Tücibî, Ebu Yahya Muhammed b. Ahmed. *Muhtasar Tefsiri't-Taberî*. Beyrut 1425/2004.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf*. Kahire: Daru't-Tevfikîyye, ts.





## Eğitimde Proje Tabanlı Öğrenme Kuramı Literatürü: İçerik Analizi

The Literature of the Project-Based Learning Theory in Education: Content Analysis

**Selime GÜNTAŞ**

Öğr. Gör., Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi,  
Eğitim Programları ve Öğretim Anabilim Dalı

Instructor, Cyprus University of Social Sciences, Faculty of Educational  
Sciences, Department of Curriculum and Instruction, Lefkoşa / KKTC

selimegnts89@hotmail.com

**ORCID ID:** 0000-0001-5594-7259

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 01 Nisan / April 2019

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 17 Mayıs / May 2019

**Yayın Tarihi / Date Published:** 14 Haziran / June 2019

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Güntaş, Selime. "Eğitimde Proje Tabanlı Öğrenme Kuramının  
Literatürü: İçerik Analizi / The Literature of the Project-Based Learning  
Theory in Education: Content Analysis". *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of  
kisbu ilahiyat* 1 (Haziran / June 2019/1): 75-109.

### DOI:

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | <mailto:kisbuilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr>

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi / Cyprus  
University of Social Sciences, Faculty of Religious Sciences, Lefkoşa, Cyprus

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

İçinde bulunduğumuz bilgi çağında; öğrenciler öğrenme ortamının merkezine yerleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda proje tabanlı eğitimin kullanımıyla ilgili çalışmaların incelenmesinin ve sonuçların değerlendirilmesinin önem taşıdığı düşünülmektedir. Bu düşünceden hareketle bu çalışmada, son yıllarda öğrenme-öğretme sürecinde proje tabanlı eğitimin kullanım durumlarının ele alındığı çalışmalar incelenerek bir içerik analizi çalışması yapılmıştır. Ölçütler belirlendikten sonra, eğitimde proje tabanlı eğitim kullanımının İngilizce ele alındığı çalışmaların yayımlandığı Scopus isimli veri tabanında yer alan 2012-2016 yılları arasında yayımlanmış olan sayıları “(title-abs-key (project based learning) and title-abs-key (social sciences) and title-abs-key (teacher)) and doctype (ar) and (limit-to (pubyear, 2016) or limit-to (pubyear, 2015) or limit-to (pubyear, 2014) or limit-to (pubyear, 2013) or limit-to (pubyear, 2012))” anahtar sözcükleri temele alınarak taranmıştır. Tarama sonucunda belirlenen ölçütlere uygun olan 57 makale ve bu makalelerde, “araştırma konusu, çalışma grubu büyüklüğü, çalışma grubu belirleme türü, araştırma türü, veri toplama araçları ve veri analiz yöntemleri” bakımından incelenmiştir. Bulguların proje tabanlı öğrenmenin temel alınarak yapıldığı, yıllar, yazar, kaynak, konu, metot ve veri analizi araçları bakımından karşılaştırıldığı deneysel çalışmaların artış gösterildiği bu çalışma ile gösterilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Eğitim Bilimleri, Eğitim Programı, Proje Tabanlı Öğrenme, İçerik Analizi.

## Abstract

In knowledge era we are going through; Students have been tried to be placed in the center of learning environment. In this regard it has been thought that using of Project-Based Learning has a place in examinations and evaluations too. In this research it has been determined some scanning and election criterions by researchers with the aim of articles can be specified for using. After determining the criterions of Project-Based Learning in education key words have been searched in English as established by Scopus database between the years of 2012-2016 “(title-abs-key (project based learning) and title-abs-key (social sciences) and title-abs-key (teacher)) and doctype (ar) and (limit-to (pubyear, 2016) or limit-to (pubyear, 2015) or limit-to (pubyear, 2014) or limit-to (pubyear, 2013) or limit-to (pubyear, 2012))” In consequence of the search 57 articles related to the subject have been found and those have been considered as “ subject of the research, size of the study group, kind of the study group, kind of the research, data collection tools, data analysis methods”. This study showed that the experimental studies were compared with respect to years, authors, sources, subjects, methods and data analysis tools based on project based learning.

**Keywords:** Educational Sciences, Education Program, Project-Based Learning, Content analysis.

## GİRİŞ

Yeryüzünde insanı diğer varlıklardan ayıran en temel özellik öğrenme becerileridir. Hayvanlar sosyal ve bireysel olarak yaratılışları gereği içgüdüsel olarak doğuştan programlanması söz konusu olabilirken; insanda öğrenme doğduğu andan itibaren başlar. İnsan yaşamı boyunca aktif olarak öğrenme süreci içerisinde. Öğrenme, tecrübe ve yaşantılar sonucunda davranışta kalıcı değişimler olarak ifade edilebilir.<sup>1</sup> İnsanlar yaşadıkları süre boyunca birtakım bilgileri öğrenmek zorunda kalmasının nedeni, doğuştan var olan içgüdüsel davranışlarının yaşadığı ortama uyum sağlamada yeterli olmamasıdır. İnsanın hayatının her aşaması, tutumu, davranışları, alışkanlıkları, konuşmaları, yürümleri vb. öğrenmeyle ilgilidir. Öğrenmenin bireysel olduğu ve öğrenme yollarının kişiden kişiye değiştiği farklı araştırmalarda belirtilmiştir.<sup>2</sup> Elde edilen yeni bilginin ise belirsizlikler olduğu zaman, öğrenen bireyin daha önceden öğrenilmiş bilgileri, tutum ve beklentileri, yeni öğrenilen bilgiyi özellikle daha fazla etkiler. Çünkü eksiksiz bir biçimde kavranmamış bilgi, yeni bilgilerin eksiksiz kavranmasına ket vurmaktadır. Bu nedenle ulaşılan yeni bilgiler önyargılardan, beklentilerden daha fazla etkilenmeye açıktır. Öğretimde birtakım yanlış anlaşılmalara sebep olmamak adına bilgilerin belirsizlik içermemesi gerekir. Daha net ifadeler kullanılmalıdır. Bu durumda meseleye ilişkin sadece hatırlanan kısımlar, beklenti ve diğer bilgilerden etkilenen bir yeniden yapılanma süreci söz konusu olabilir.<sup>3</sup>

Günümüzde teknolojinin gelişiminde kat edilen yol ile birlikte sosyal yapı, bilgi, iletişim ve buna paralel olarak eğitim de değişim ve gelişim göstermektedir. Bunun sonucunda bireylerin özellikleri, beklentileri, gereksinimleri ile beraber öğrenme aktivitelerindeki değişim de kaçınılmaz

---

<sup>1</sup> Muhittin Çalışkan - Ali Murat Sunbul, "Öğrenme Stratejileri Öğretiminin Metabolişsel Bilgi, Metabolişsel Becerilerin Kullanımı ve Akademik Başarı Üzerindeki Etkileri (İlköğretim 6. Sınıf Türkçe Dersi Örneği)", *Eğitim Bilimleri: Kuram ve Uygulama* 11/1 (2011): 148-153.

<sup>2</sup> Halim Cevizci, "Patlatma İçin Yeni Bir Stemming Uygulaması: Bir Vaka Çalışması", *Rem: Revista Escola De Minas* 66/4 (2013): 513-519.

<sup>3</sup> Engin Baysan - Fatoş Silman, "Öğrenme ve Öğretme Kuramları, Yaklaşımları, Modelleri", *Öğrenme ve Öğretme*, Ed. Zeki Kaya (Ankara: Pegem Akademi: Eylül 2012), 213-214.

olmuştur.<sup>4</sup> Çağımızda meydana gelen teknolojik gelişmelerin gerisinde kalmayan, pasif ve ezberci bireyler yerine öğrenen, araştıran, öğrendiği bilgilerin analizini ve sentezini yapabilen bireyler yetiştirmek eğitim sisteminin görevidir.<sup>5</sup> Nitekim eğitim sistemleri, bilgiyi hazır bulan, bir öğreticiyi takip eden öğrenci modeli yerine, gerekli bilgiye kendi ulaşan, dahası geniş bir bilgi havuzunun içinden gerekli bilgiyi seçip çıkartabilen öğrenci modelini hedeflemektedir.<sup>6</sup> Günümüzde artık çoğu ülkenin çağdaş toplum olabilmek için düşünen, anlayan, sorgulayan, problem çözen ve tüm bunların sonucunda bilgi üreten bireyler yetiştirmeyi hedeflediği görülmektedir.

Öğrenciye kazandırılması gereken analiz edebilme, sentezleyebilme gibi nitelikli düşünme kabiliyetlerinin, öğretmenlerin genel olarak kullandıkları düz anlatım yöntemiyle yani sadece öğretmence geliştirilip sunulan bilginin öğrenciye aktarılması yolunun tercih edilmesi ile kazandırılması beklenemez.<sup>7</sup> Genellikle öğretmenin aktif olduğu bu düz anlatım yöntemiyle hem öğrencilerin öğrenme süreci boyunca ilgi, motivasyon ve dikkat sürekliliği zorlaşmaktadır. Bilgi çağı olarak nitelendirilen günümüzde öğrenciler pasiflikten kurtarılarak öğrenme ortamının ve sürecinin merkezinde olmaları sağlanmaktadır. Öğrenciler sadece sunulan bilgiyi alan değil, araştıran, sürekli öğrenen, yeniliklere açık ve analiz, sentez gibi üst düzey düşünme becerileriyle öğrendiklerinin yanında bunlara yenilikler getiren bireyler olmaları amaçlanmaktadır. Bunun sonucunda bireylerden istenen ve beklenen yeterlilikler: bilgiye ulaşma, bilgiyi aktif bir şekilde ve etkili kullanabilme, ulaştığı bilgiyi

---

<sup>4</sup> Halil İbrahim Yalın, "Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme", *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 29. Baskı (Ankara: Pegem Akademi, Nisan 2017), 12-16.

<sup>5</sup> Sedat Maden - Erhan Durukan - Ertan Akbaş, "İlköğretim Öğretmenlerinin Öğrenci Merkezli Öğretime Yönelik Algıları", *Mustafa Kemal University Journal of Social Sciences Institute* 8/6 (2011): 255-269.

<sup>6</sup> Nihal Tunca - Senar Alkın-Şahin - Özge Aydın, "Öğretmen Adaylarının Yaşam Boyu Öğrenme Eğilimleri", *Mersin University Journal of the Faculty of Education* 11 (2015): 2.

<sup>7</sup> Süleyman Balcı, "Tablet Pc Destekli Türkçe Öğretiminin Temel Dil Becerilerine Etkisini Belirleme Yönelik Ölçek Çalışması", *Electronic Turkish Studies* 8/8 (2013): 855-870.

değerlendirmedir.<sup>8</sup> Bu yaklaşımı temel alan öğrenme-öğretme süreçlerinde, klasik yaklaşımlara göre birtakım farklılıklar görülür. Meydana gelen farklılıklar, öğretim programının unsurlarında da ortaya çıkar. Değişen bu eğitim sistemiyle birlikte öğreten ve öğrenen rollerinin değişmiş ve yalnızca ürüne değil öğrenme sürecine de önem vermeye başlanmıştır. Yapılandırmacı yaklaşım ile ezberci sistem yerine anlamlı öğrenmeyi temel alan bir eğitim anlayışı ile eğitim programları yeniden oluşturulmaktadır. Yapılandırmacı eğitim anlayışının en temel özelliği öğrenme sürecinde bulunan bireyin elde ettiği bilgiyi yapılandırması, analiz, sentez ve değerlendirme yaparak yorumlaması ve geliştirmesidir.<sup>9</sup> Yapılandırmacı eğitim anlayışında değerlendirme, öğrenenin bilgiyi öğrenip öğrenmediği ölçen bir araç olmamakla beraber bilginin öğrenilmesine olanak veren ve sağlayan süreçtir.<sup>10</sup>

Yapılandırmacı yaklaşımda öğrenmeyi esas alan bir eğitim programının başarısı için, öğretmenlerin bazı özelliklerinin olması gerekir. Bu yaklaşımda öğretmen bireysel farklılıkları göz önüne bulunduran, kendini yenileyen ve geliştiren, açık fikirli, çağa ayak uyduran, sadece bilgiyi hazır halde öğrenciye sunan değil, uygun öğrenme yaşantılarına imkân vererek öğrencilerle birlikte öğrenen olmalıdır. Öğretmen, bireye uygun etkinlikler oluşturarak, öğrenme sürecinde sağlıklı bir iletişim ortamı kurmaya yönlendiren, işbirliğini oluşturan ve öğrencinin kendini ve sorularını belirtmelerini sağlamak gibi işlevleri gerçekleştirmelidir.<sup>11</sup> Bu etkinlikler süresince talimatlar, yönergeler verir ve her öğrencinin kendi kararını oluşturmasına destek olur. Bundan dolayı öğretmenin “yol gösterici

---

<sup>8</sup> Serap Kurbanoglu, “Bilgi Okuryazarlığı: Kavramsal Bir Analiz”, *Türk Kütüphaneciliği* 24/4 (2010): 723-747.

<sup>9</sup> Halim Cevizci, “Patlatma İçin Yeni Bir Stemming Uygulaması: Bir Vaka Çalışması”, 513-519.

<sup>10</sup> Etem Yeşilyurt, “Yapılandırmacı Öğrenme Temelli Bir Öğretim Programının Oluşturulmasına İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, *Turkish Studies* 6/4 (2011): 865-885.

<sup>11</sup> Ahmet Aykan – Mustafa Tatar, “Ortaokul Öğretmenlerinin Yapılandırmacı Yaklaşım İle İlgili Yeterlik Düzeyleri”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (Temmuz 2017): 381-395.

rolü” de vardır ve öğrencinin problemi çözmesi için gerekli şartları sağlar.<sup>12</sup> Bu şartlar sağlandığı takdirde öğrencilerin problem çözme beceri ve yaratıcılıklarının gelişmesi beklenir. Böylece öğretmen daha çok öğrenme ortamını düzenleme ve rehberlik görevini üstlenir. Öğretmen, öğrencilerle birlikte keşfedici-araştırmacı pozisyonundadır.<sup>13</sup> Artık öğretmen yalnızca bilgiyi aktarma, baskıcı olma ve öğrencilerin öğrenme süreçlerini kontrol altında tutma niteliğini kaybetmiştir. Bunun yerine artık öğretmen; öğrencinin öğrenmesi için öğrenme ortamını düzenleyen, ona bu süreçte yol gösteren, öğrencinin gelişim sürecini anlayarak ihtiyaçlarına cevap verebilen bir model haline gelmiştir.

Türkiye eğitim sistemine baktığımızda ise 21. Yüzyılın başlarında yapılandırmacı eğitim programlarının uygulamaya koyulduğu görülür. Bu değişim ile Türkiye eğitim sistemindeki öğrencilerin düşünen, araştıran, bilgiye ulaşabilen ve yorumlayıp anlamlandırabilen bireyler olarak yetişebilmesi ve gündelik yaşamda ortaya çıkan problemlere karşı çözümler üretebilen bir altyapı ile donatılmalarını ve böylece gelişmiş ülkelerin eğitim düzeyine ulaşılması hedeflenmiştir.<sup>14</sup> Bu hedeflere baktığımızda, Proje tabanlı öğrenme temelinde araştırma yapmaya, yaparak ve yaşayarak öğrenmeye ve öğrenmeyi öğrenmeye dayalı olduğu için, bu şekilde hedeflerin kazanımına uyan bir yöntem olarak göze çarpmaktadır.<sup>15</sup>

Proje tabanlı öğrenme, çağa uygun olarak gelişen eğitim sisteminin alması gereken biçimi göstermek için belirlenmiş kavramlar bulunur. Bunlar kavramlardan birincisi, “öğrenme” dir. Öğrenmede dikkati öğretmede

---

<sup>12</sup> Abida Khalid - Muhammed Azeem, “Yapılandırmacı Geleneksel vs: Öğretmen Eğitiminde Etkili Öğretim Yaklaşımı”, *Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 2/5 (Aralık 2012): 170-177.

<sup>13</sup> Selay Arkün - Petek Aşkar, “Yapılandırmacı Öğrenme Ortamlarını Değerlendirme Ölçeğinin Geliştirilmesi”, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 39/39 (Haziran 2010): 32-43.

<sup>14</sup> Asım Arı, “Öğretmen Görüşlerine Göre İsviçre (Basel) ve Türkiye İlköğretim Programlarının Karşılaştırılması: Bir Durum Çalışması”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/1 (Mart 2012): 119-139.

<sup>15</sup> Gökhan Baş, “İlköğretim Öğrencilerinin Yapılandırmacı Öğrenme Ortamına İlişkin Algılarının Farklı Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi”, *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi* 1/4 (Ocak 2012): 203-215.

değil, öğrenciye çeker. Diğer kavram ise, tasarı geliştirmedi. Düşünme, planlama anlamlarına gelen bu kavram, tek başına öğrenme değil, belirli bir hedefe uygun etkileşime dayalı öğrenmenin bir göstergesidir. Taban ise, projenin bir hedef değil bir süreç olmasıdır. Süreci, hedeflenen ölçüde bireysel bir hale getirmektir. Böylece, öğrenciler proje çalışmalarlarıyla ürünler meydana getirerek ya da düşüncelerini tartışarak açıklama, sonuçları hazırlama, verileri istatistiksel olarak düzenleme, öngörülerde bulunma, soruları gözden geçirme ve cevaplamaya teşvik edilirler. Bunun yanında öğrenme sürecinde öğrenciye bilimsel araştırma yeteneğii kazandırma ve yaşayarak öğrenme imkânı sunmaktadır. Projeler, ezberlemek yerine keşfedilen bilgilerin öğretimine önem verirken öğrencileri işbirliğine yöneltirler.<sup>16</sup>

Proje tabanlı eğitimin kullanılmasının öneminin anlaşılması ve bu kapsamda uygulanan yöntemlerle birlikte karşılaşılan sorunların da öğrenilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, konuya ilişkin olarak içerik analizi çalışmasına başvurulmasında yarar görülmektedir. Günümüz eğitim sisteminde proje tabanlı eğitim hakkındaki görüşler, proje tabanlı çalışmaların nasıl yürütüldüğüne, yeterliliklerine ve ne tür sorunlarla karşılaştıklarına yönelik görüşlerin belirlenmesinde bu içerik analizi, gelecekte yapılacak olan çalışmalara yol gösterici olabileceğii düşünülmektedir. Bu çalışmada makalelerin kimliğı hakkında tanımlayıcı bilgi, disiplin alanı, makalenin konusu, yöntemi, veri toplama araçları, örnekleme ve veri analiz yöntemleri incelenmiş, yapılan çalışmalara ilişkin aşağıdaki araştırma sorularına cevap aranmıştır.

1. Yapılan araştırmaların yıllara göre dağılımı nasıldır?
2. Yapılan araştırmaların dergi dağılımı nasıldır?
3. Yapılan araştırmalarda yazar dağılımı nasıldır?
4. Yapılan araştırmalarda kurum dağılımı nasıldır?
5. Yapılan araştırmalarda ülke dağılımı nasıldır?

---

<sup>16</sup> Melek Şahin Civelekoğlu - Şafak Öztürk, "İlköğretim Fen ve Teknoloji Dersinde Proje Tabanlı Öğrenme (Ptö) Yönteminin Uygulanması İle İlgili Öğretmen ve Öğrenci Görüşleri", *İlköğretim Online* 9/3 (2010): 1189-1200.

6. Yapılan araştırmalarda çalışılan konu alan dağılımlı nasıldır?
- 6.1. Yapılan araştırmalarda kullanılan araştırma yöntemleri nelerdir?
- 6.2. Yapılan araştırmalarda kullanılan veri toplama araçları nelerdir?
- 6.3. Yapılan araştırmalarda örnekleme türü nelerdir?
- 6.4. Yapılan araştırmalarda kullanılan veri analiz yöntemleri nelerdir?

## 1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

### 1.1. Proje Kavramı

Eğitim sistemleri öğrencinin kendi öğrenmesinden sorumlu olmasına, bilgiye ulaşmasına ve bilgiyi günlük hayatına aktarmasına olanak verecek şekilde yapılandırılmalı ve bu yapılandırma uygun ğretim yöntem, teknikleri ile desteklenmelidir. Bu yöntemlerden biri de odağında öğrenciler tarafından hazırlanan projelerin bulunduğu proje tabanlı öğrenme yöntemidir. Proje denildiğinde ilk düşünülen, belirli bir konunun veya problemin detaylıca incelenerek bilimsel yöntemler yoluyla problemle ilgili araştırmalar yapma, elde edilen bulguları değerlendirerek bir sonuca varma ve raporlaştırmaktır. Proje; ileriye atmak, ileri doğru hızlıca göndermek, plan gibi muhtelif anlamlara karşılıklı kullanılmaktadır. Hedeflenen amaç dhilinde sorgulama ve düşünmeye teşvik edilerek st düzey düşünme becerilerini aktifleştiren, hayatilik ilkesine uymayı sağlayarak hayatta karşılaşılabilecek problemlerin czmn taşıyacak ve hayat deneyimi kazandıran ve yeni bir çıktının meydana getirilmesini tetikleyen çalışmalarıdır.<sup>17</sup> Projeler genel olarak bir ürünün veya performansın daha iyi noktalara gelmesinin üzerinde durabilir ve ekseri olarak öğrencilerin etkinlikleri koordinasyonunu, çalışmayı yönetmesini, sorunları gidermesini ve bilgiyi sentezlemesini gerektirir. Projeler genellikle disiplinler arasıdır. Kilpatrick' in 1918 yılında yazdığı *"Proje Metodu"* adlı makalesi eğitim alanında yeni bir başlangıç yaratmıştır.<sup>18</sup> Kilpatrick, proje sözcüğünü

<sup>17</sup> Bk. zcan Demirel, *"Türkiye' de Program Geliştirme Uygulamaları"*, Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi 7 / 7 (Eylül 1992): 27-43.

<sup>18</sup> Kimberley Ann Poag-Ducharme - Lawrence R. Brawley, *"Self-efficacy theory: Use in the prediction of exercise behavior in the community setting"*, *Journal of Applied Sport Psychology* 5/2 (Eylül 1993): 178-194.



kullanarak projeyi tanımlamıştır. Amacı ise, bu dönemde proje düşüncesini açıklamak ve bu düşüncenin sadece eğitimsel alanda kalmasının önüne geçmektir. Dolayısıyla konuya yönelik olarak çeşitli proje örnekleri sağlamıştır. Kilpatrick, kendi ve Dewey' in düşüncelerini yapılandırmış ve projelerin, çocukları samimi ve uygun bir faaliyeti gerçekleştirebilmelerini ve dünyayı daha derin algılamaları yolunda kullanılmasını gerektiğini belirtmiştir.<sup>19</sup>

## 1.2. Proje Tabanlı Öğrenme Tanımı ve Özellikleri

Proje tabanlı öğrenme yaklaşımının en temel özelliği, öğrenciye kendi öğrenme profilini ve o öğrenmenin ne şekilde ifade edilebileceği becerisini kazandırmak ve bu maksatla “öğrenmeyi öğretmek” olmalıdır. Proje tabanlı öğrenme, projeler doğrultusunda öğrenmeyi düzenleyendir. Proje tabanlı öğrenme yaklaşımının öğretmenler için güçlük yaşatan tarafları bulunmaktadır. Sorun, soru sorma ve güçlüklerle çözüm önermeye yönelik karmaşık yapısı bulunan bir yöntem olan Kalaycı'ya (2010) göre, “Proje tabanlı öğrenme, öğrencileri temel noktaya alan onları sorun çözmeye, kendi kendilerine kararlaştırılıp, araştırma ve soruşturmaya teşvik eder. Gündelik yaşamı sınıfa taşıyıp düzgün bir öğretim metodudur. Öğrencilerin birbirleriyle ve çevresiyle iletişim kurarak, iş birliği içinde olmaya teşvik eder.”<sup>20</sup>

Demirel (2013)' e göre ise, “proje tabanlı öğrenme, değişiklik gösteren yaşam şartlarının gerekli kıldığı öğrenmelerin, doğru şekilde sağlanmasına yardımcı olan karşılıklı etkileşmeye olanak tanıyan, bunun yanı sıra ailenin de öğrenme sürecine etkin olarak dâhil edildiği teknolojik bir yapı olarak karşımıza çıkar.”<sup>21</sup> Öğrenciler, hangi aktiviteleri ne şekilde değerlendirme yapacaklarına kendi kararları doğrultusunda yön verirler. Böylece konuları

---

<sup>19</sup> Fatma Kübra Çelen – Aygül Çelik - Süleyman Sadi Seferoğlu, “Türk Eğitim Sistemi ve PISA Sonuçları”, *Akademik Bilişim Dergisi* 2/4 (2011): 1-9.

<sup>20</sup> Nurdan Kalaycı, “Yükseköğretimde Proje Tabanlı Öğrenmeye İlişkin Bir Uygulama Projesi Yöneten Öğrenciler Açısından Analiz”, *Eğitim ve Bilim* 33/147 (2010): 85-105.

<sup>21</sup> Özcan Demirel, “Türkiye’de Program Geliştirme Uygulamaları”, 27-43.

daha iyi anlayarak projeler oluşturdıklarından dolayı da daha çok zevk almaktadırlar.<sup>22</sup>

### 1.3. Proje Tabanlı Öğrenmenin Tarihsel Gelişimi

Bir kısım araştırmacı ise, projenin ana yapısının 16. yüzyıla kadar dayandığını bildirirler. İlk olarak 16. yüzyılın sonlarında mimari ve mühendislik alanında bir eğitim hareketi olarak başlamıştır. 17. yüzyılın başlarında ise İtalyan mimarların aldıkları eğitim yeterli görülmez ve sanatçıların seviyelerinin yükselmesini isterler. Bu nedenle eğitim alanında bir çözüm aramak zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla, 1577 yılında Papa XIII. Gregory'nin koruması altında Roma'da bir sanat okulu kurulmuş ve verilen eğitimle proje yaklaşımı uygulanmaya başlanmıştır.

“Proje tabanlı öğrenme yaklaşımının tarihini beş aşamalı olarak özetlenebilir: “1590-1765: Proje çalışmalarının, Avrupa'daki mimarlık okullarında çalışılmaya başlanması.

i. 1765-1880: Proje çalışmalarının düzenli bir öğrenme yaklaşımı olması ve Amerika'da tanınması.

ii. 1880-1915: Proje çalışmalarının zanaat eğitiminde ve genel okullarda çalışılması.

iii. 1915-1965: Proje çalışmalarının tekrar tanımlanması ve Amerika'dan Avrupa'ya tekrar dönmesi.

iv. 1965'den günümüze: Proje fikrinin yeniden keşfi ve üçüncü kez uluslara dağılması olarak düzenlenmesi.”<sup>23</sup>

Proje tabanlı öğrenimin köklerini araştıran bir başka bilim insanı: “Proje metodunun öğreniminin 1830'lardan önce Avrupa'da başladığını savunur. Moskova'da mühendisleri ve zanaatkârları eğitmek için kurulan bir sanayi ve ticaret okulu Proje metodu kullanarak eğitim vermektedir. Bu okulun amaçlarının öğrencileri işçi gibi kullanarak; geniş ve etkili bir atölye

---

<sup>22</sup> A. Seda Saracaloğlu - Güzin Özyılmaz Akamca - Sibel Yeşildere, “İlköğretimde Proje Tabanlı Öğrenmenin Yeri”, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* 4/3 (Eylül 2006): 241-260.

<sup>23</sup> Civelekoğlu - Öztürk, “İlköğretim Fen ve Teknoloji Dersinde Proje Tabanlı Öğrenme (Ptö) Yönteminin Uygulanması ile İlgili Öğretmen ve Öğrenci Görüşleri”, 1189-1200.

hazırlamak, okulun masraflarını karşılamak ve en etkili pratik eğitimi sağlamak olduğu düşünülmektedir. Bu yapı içinde öğrenciler özel müteahhitlerle çalışmış ve okul için gerekli olan buhar makinesi, pompa ve tarımsal makineler gibi donanımı kurmak ile görevlendirilmişlerdir.”<sup>24</sup>

İlk anaokulunu 1836 yılında Almanya’da açan ve eğitim reformcusu olarak kabul edilen Frobel, çocukların bilgiyi yaşam ve tecrübeden elde edebileceklerine inanmıştır. Bu nedenle, araştırma ve çocuk merkezli oyunlarla becerilerinin gelişeceği bir çevreye sahip olmaları gerektiğini vurgulamıştır. Frobel’ in yaklaşımları, Pestalozzi’ nin düşünceleri gibi öğrenci odağında toplanmakla birlikte ana felsefesi çevreye daha fazla anlam yüklemesi bakımından çeşitlilik gösterir. Frobel, öğrenci ve çevre arasındaki iletişimin eğitime yön verdiğine inanır. Çocuğun özdenetimini destekleyen, aktif olarak yer aldığı eğitime önem verdiği düşünülürse, çocuğun kendi seçimleri ve araştırmalarıyla öğrenimini devam ettirdiği Proje tabanlı öğrenmeye daha eğilimli olduğu düşünülebilir. Frobel “eğitim çocukların yaşamı ve ilgileri doğrultusunda olmalıdır.” görüşüyle sınıflarda proje temelli müfredatın kullanılmasının, öğrencilerin yaşamlarına yakın olmalarını kolaylaştırdığını düşünmektedir. Dewey’ in laboratuvar okulu ile ilgili çalışmaları, toplumdaki soyutlamadan çocukların kendileri ile hayat arasındaki bağlantıyı kurarak, çocuğun bireysel yeteneklerinin farkında olmasını sağlayıp, bunu geliştirmesine fayda sağlayacak şekilde ilerlemiştir. Dewey’ in proje yöntemi ile öğrencileri amaçlı aktivitelere yönlendirilerek çevrelerindeki dünya anlayışını derinleştirmek mümkündür. Dewey, çalışmalarıyla çocukların doğal araştırma yapma becerilerini geliştirirken, pratik bir yolla problem çözme becerilerini artırır. Dewey, çocuklara nasıl düşüneceğini öğreterek, erken yaşlarda düşünme etkinliğini geliştirmelerini savunmuştur.<sup>25</sup>

Avrupa’da ise C. Fereinet (1896-1966) proje tabanlı öğrenme yönteminin en iyi tanınan öncülerinden biridir. Fereinet, öğretmenlerin sınıflarda ödev yapımı ve ders süreci içinde kitap ve diğer teknolojik

---

<sup>24</sup> Robert T. Howell, “At Issue: The Importance of the Project Method in Technology Education”, *Journal of Stem Teacher Education* 40/3 (2003): 6.

<sup>25</sup> A. Seda Saracaloğlu - Güzin Özyılmaz Akamca - Sibel Yeşildere, “İlköğretimde Proje Tabanlı Öğrenmenin Yeri”, 241-260.

araçların kullanılmasını savunmuştur. Öğrencilerin bilgiyi kendi becerileriyle elde etmelerini ve yalnız kendilerinin değil başkalarının da öğrenmelerini sağlayabilecek bir öğretim yöntemi geliştirmek istemiştir. 1967 yılında ise İngiltere hükümeti, öğrenen bireylerin ilgilerinin ne olduğunu dikkate alan bir eğitim belgesi oluşturmuş, programın gerçekten öğrenci merkezli olduğundan emin olmak için projeleri ve öğrencileri bir arada tutmuşlardır. 1970'li yıllarda İtalya' da da "Reggio Emilia" adında bir okul öncesi eğitim projesi başlatmıştır. Reegio Emilia yaklaşımı, her çocuğun büyümeye ve kendini özgürce ifade etmeye hakkı olan bireysel bir varlık olarak görülmesi ve öğretmenlerin "öğrenen" olarak görülür. Açılan bu okulda görev alan öğretmenler, yaratıcı ve üretici düşünmeyi geliştiren bu yaklaşımla çok başarılı projelere imza atmışlardır.<sup>26</sup>

#### **1.4. Proje Tabanlı Öğrenmenin Avantajları ve Dezavantajları**

Günümüzde de John Dewey' in 1938' de dile getirdiği gibi: bireyi odak noktası haline getiren, bireyin keşfetmesini sağlayan, her türlü gelişime ve yeniliğe açık hale getirme söz konusu olmalıdır. Dolayısı ile daha net ve sürekli olan bir eğitim anlayışı olmalıdır. Bundan dolayı devinimsel ortamda okulların sorumluluğu; öğrenciye her şeyi öğretmektense *öğrenmesini öğrenmeyi* tercih ederler. Günümüze nazaran eskiye dayalı bilgiler, daha basit ve daha kolay olduğu için bireyler kendi problemlerini kendileri hallederken; çağımızdaki problemler daha karmaşık bir yapıya sahip olmalarından dolayı çözümü zorlaşmış bununla beraber öğrencilerin zorluk çekmelerinden dolayı farklı yaklaşımları öğrenip uygulamaları gerektiğinin önemi ortaya konulmaktadır. Bu da ekip çalışmasını beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla son yıllarda okullar, ekip halinde çalışma alışkanlığı kazandırıp iş birliğini öne çıkaran, raporlaştırmaya, çeşitli proje çalışmaları ortaya çıkarıp çıkardıkları ürünleri anlatımı ön plana çıkarmaktadırlar. Böylece yeni öğrendikleri bilgileri, kendi kültürel bilgi ve tecrübeleri ile bağlantı kurmaya çalışırlar.<sup>27</sup> Ayrıca öğrenme aktiviteli, disiplinler arası, öğrenci merkezli, öğrencilerin kendi ilgi ve becerilerini,

<sup>26</sup> Yıldız Güven - Hulya Gulay Duman, "Project Based Learning for Children with Mild Mental Disabilities", *International Journal of Special Education* 22/1 (2007): 77-82.

<sup>27</sup> İbrahim, Dönmezer, "Eğitim Fakültelerinin Yeniden Yapılandırılmasına İlişkin Eleştirel Yaklaşım", *Eğitim Fakültesi Dergisi* 10 (2000): 11-12.

sorularını, kendi kararlarını kendilerinin vermesi, onları okuldaki herhangi bir topluluğa ait hissetmelerini sağlaması söz konusudur. Sınıf içi ve sınıf dışında hakiki dünya becerilerini kazanarak geliştirmeyi en başta da okulu gerçek hayat gibi görüp, benimseyip proje tabanlı öğrenmeyi hayatımızın bir parçası haline getirmektedir. Proje aktiviteleri, her akademik statüye gelmiş öğrenciye, öğrenme ilgili ilişkilere anlam kazandırmasında fayda sağlar. Projeler, farklı öğrenme seçimleri ve öğrenme tarzları meydana getirir. Öğrenciler, tecrübeleri sayesinde kendi yaşamlarını sürekli yansıtmaya olanağı bulurlar.<sup>28</sup>

Davranışçı öğrenme, süreçten çok ürüne önem veren, bireysel farklılıkları göz önünde bulunduran, öğrenmeyi öğretene, öğrenilenleri gerçek yaşama geçiren önemine inanılan birçok öğrenme ilkesini öğrenme-öğretme sürecine taşınmasında engel teşkil etmiş olur.<sup>29</sup> Fakat günümüzde artık birbirine bağlı olmayan bilgi parçalarına sahip olan bireylere değil, ilişkileri ayırt edebilen, bilgiyi organize etmek, bilgi üretici ve üretilen bilgiyi başkalarına faydalı olmak için hizmete sunan bireyler amaçlanır. Böylece zihinsel şekillerle öğrenme, sürekli olarak organize edilmiş olur.<sup>30</sup> Geleneksel eğitim anlayışına karşı güçlü bir seçenek olarak proje tabanlı öğrenme sunulur. Yapılandırmacı diğer yaklaşımlar da bunu destekleyici niteliktedir. Karşımıza eğitim-öğretim yaşamında en çok, “ben bunu niye öğreniyorum ki?” sorusu çıkar. Proje tabanlı öğrenme ile bu soruya cevap aranarak öğrenilen her şeyin yaşama olan katkısı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla tüm okullarda proje tabanlı öğrenmenin önemi ve öncelikli tercihi vurgulanmaktadır.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Nurdan Kalaycı, “Yükseköğretimde Proje Tabanlı Öğrenmeye İlişkin Bir Uygulama Projesi Yöneten Öğrenciler Açısından Analiz”, 85-105.

<sup>29</sup> İsa Korkmaz, “Sosyal Öğrenme Kuramı”, *Eğitim Psikolojisi*, ed. Binnur Yeşilyaprak (Ankara: Pegem Akademi, 20. Baskı: Şubat 2018): 245-269.

<sup>30</sup> Yıldız Güven - Hulya Gulay Duman, “Project Based Learning for Children with Mild Mental Disabilities”, 77-82.

<sup>31</sup> Suha R. Tamim - Michael M. Grant, “Definitions and Uses: Case Study of Teachers Implementing Project-Based Learning”, *Interdisciplinary Journal of Problem-Based Learning* 7/2 (2013): 3.

## 2. YÖNTEM

Bu araştırmada öğrenme-öğretme sürecinde, proje tabanlı öğrenme kuramı ile ilgili yapılan çalışmalarını incelemek amacıyla içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi sözel, yazılı ve diğeri materyallerin nesnel ve sistematik bir şekilde incelenmesine olanak tanıyan bilimsel bir yaklaşımdır. İçerik analizi, var olan mevcut ana verileri ve bu verilerin vermek istediği iletiyi kısaca veren ve bu noktaya dikkat çeken olgudur. Sosyal bilimler alanında sıklıkla kullanılan içerik analizi, belirli kurallara dayalı kodlamalarla kitap, kitap bölümü, mektup, tarihsel dokümanlar, gazete başlıkları ve yazıları gibi bir metnin bazı sözcüklerinin daha küçük içerik kategorileri ile özetlendiği sistematik, yinelenebilir bir teknik olarak tanımlanabilir. Konu, hedef kitle, kuramsal temel, örneklem seçme yöntemi, örneklem büyüklüğü, araştırma türü, araştırma yöntemi, veri toplama teknikleri ve referans sayıları açısından irdelenen çalışmalar, Türkiye'deki mevcut durumu ortaya çıkarmıştır.<sup>32</sup>

Dünyanın dört bir yanındaki eğitim alanında yapılan araştırma çalışmalarını, eğitimle ilgili uygulamaların etkinliği hakkında bilgi sağlamakta ve gelecekte yapılacak değişiklik ve yeniliklerde aydınlatıcı bir rol oynamaktadır.<sup>33</sup> Scopus veri tabanı eğitim araştırmalarını belirli aralıklarla incelemek ve düzenlemek, alandaki eğilimlerini belirlemek ve bu fonksiyonların gerçekleştirilebilmesi için sonuçlarına göre değerlendirmelerini yapmaya yardımcı olmaktadır.<sup>34</sup> Araştırmacıların çalışma sonuçlarını hemen ilan etme isteği ve yayın performanslarının akademik tanıtım kriterlerinde önemli bir etken olması, bilimsel yayına olan ilgiyi de artırmaktadır. Çalışmada kullanılacak makaleleri belirleyebilmek amacıyla araştırmacılar tarafından birtakım tarama ve seçim ölçütleri belirlenmiştir.

---

<sup>32</sup> Yasemin Gülbahar - Ayfer Alper, "Öğretim Teknolojileri Alanında Yapılan Araştırmalar Konusunda Bir İçerik Analizi", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 42/2 (Ekim 2009): 93-112.

<sup>33</sup> Yılmaz Çakıcı - Gökhan Ilgaz, "An analysis of dissertations about 2004 primary science and technology curriculum: from 2005 through 2010", *Marmara Univ. J. Edu. Sci* 34 (2011): 35-47.

<sup>34</sup> Ziya, Selçuk - v.dğr., "Eğitim ve bilim dergisinde yayınlanan araştırmaların eğilimleri: İçerik analizi", *Eğitim ve Bilim* 39 (2014): 173.

Ölçütler belirlendikten sonra, eğitimde proje tabanlı eğitim kullanımının İngilizce ele alındığı çalışmaların yayımlandığı Scopus isimli veri tabanında yer alan 2012-2016 yılları arasında yayımlanmış olan sayıları “(title-abs-key (project based learning) and title-abs-key (social sciences) and title-abs-key (teacher)) and doctype (ar) and (limit-to (pubyear, 2016) or limit-to (pubyear, 2015) or limit-to (pubyear, 2014 ) or limit-to (pubyear, 2013) or limit-to (pubyear, 2012))” anahtar sözcükleri temele alınarak taranmıştır. Yukarıda belirtilen ölçütler dahilinde bulunan makaleler ayrı ayrı incelenerek tablolastırılmıştır. Tarama sonucunda belirlenen ölçütlere uygun olan 57 makale ve bu makalelerde, “araştırma konusu, çalışma grubu büyüklüğü, çalışma grubu belirleme türü, araştırma türü, veri toplama araçları ve veri analiz yöntemleri” bakımından incelenmiştir.

### 3. BULGULAR ve TARTIŞMA

Bu araştırmada makalelerin kimliği hakkında tanımlayıcı bilgi, disiplin alanı, makalenin konusu, yöntemi, veri toplama araçları, örnekleme ve veri analiz yöntemleri incelenmiş, yapılan çalışmalara ilişkin aşağıdaki araştırma sorularına cevap aranmıştır.

#### 3.1. Yapılan Araştırmaların Yayımlanma Yıllarına Göre Dağılımı

Yıl	F
2012	8
2013	14
2014	14
2015	7
2016	14
<b>Toplam:</b>	<b>57</b>

Tablo 1. İncelenen Araştırmaların Yayımlanma Yıllarına Göre Dağılımı

Makalelerin yayımlanma yılına göre dağılımının verildiği Tablo 1 incelendiğinde her yıla en az bir çalışmanın düştüğü gözlenmektedir. Tablodaki verilere göre bu çalışma kapsamında 2012 yılında 8, 2013 yılında 14, 2014 yılında 14, 2015 yılında 7 ve son olarak da 2016 yılında ise 14 çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Belirlenen ölçütlere uyan en çok çalışmanın yapıldığı yılların ise 2013, 2014 ve 2016 yıllarında 14 makalenin

olduğu anlaşılmaktadır. 2015 yılında ise 7 makale ile en az çalışma yapıldığı görülmektedir.

### 3.2. Yapılan Araştırmaların Dergi Dağılımı

Kaynak	f	Kaynak	F
Interdisciplinary Journal of Problem Based Learning	6	Eğitim Araştırmaları Eurasian Journal of Educational Research	1
Journal of Technology and Science Education	6	English Language Teaching	1
Eurasia Journal of Mathematics Science and Technology Education	4	Ensenanza De Las Ciencias	1
International Journal of Emerging Technologies In Learning	3	Estudios Sobre El Mensaje Periodistico	1
Australian Journal of Teacher Education	2	Innovar	1
Elementary Education Online	2	International Education Studies	1
Formacion Universitaria	2	International Journal of Doctoral Studies	1
International Journal of Artificial Intelligence In Education	2	International Journal of Instruction	1
International Journal of Educational Technology In Higher Education	2	Journal of Asia Tefl	1
Review of European Studies	2	Journal of Food Science Education	1
American Archivist	1	Journal of Pre College Engineering Education Research	1
Asia Pacific Education Researcher	1	Journal of Research in Science Teaching	1
Australasian Journal of Engineering Education	1	Journal of Technology Education	1
Bordon	1	Proceedings of The Association For Information Science and Technology	1
Cogent Education	1	Research in Learning Technology	1



Comunicar	1	Sustainability Switzerland	3
Egitim ve Bilim	1		
<b>Toplam:</b>			<b>57</b>

Tablo 2. İncelenen Araştırmaların Dergilere Göre Dağılımı

Tablo 2 incelendiğinde araştırmaların dergilere göre dağılımı gösterilmektedir. Interdisciplinary Journal of Problem Based Learning 6, Journal of Technology and Science Education 6, Eurasia Journal of Mathematics Science and Technology Education 4, International Journal of Emerging Technologies In Learning 3, Sustainability Switzerland 3, Australian Journal of Teacher Education 2, Elementary Education Online 2, Formacion Universitaria 2, International Journal of Artificial Intelligence In Education 2, International Journal of Educational Technology In Higher Education 2, Review of European Studies 2, American Archivist 1, Asia Pacific Education Researcher 1, Australasian Journal of Engineering Education 1, Bordon 1, Cogent Education 1, Comunicar 1, Eğitim Araştırmaları Eurasian Journal of Educational Research 1, Eğitim ve Bilim 1, English Language Teaching 1, Enseñanza De Las Ciencias 1, Estudios Sobre El Mensaje Periodístico 1, Innovar 1, International Education Studies 1, International Journal of Doctoral Studies 1, International Journal of Instruction 1, Journal of Asia Tefl 1, Journal of Food Science Education 1, Journal of Pre College Engineering Education Research 1, Journal of Research In Science Teaching 1, Journal of Technology Education 1, Proceedings of The Association For Information Science and Technology 1, Research In Learning Technology 1 şeklindedir. Bu tabloya baktığımızda; Journal of Technology And Science Education 6, Eurasia Journal of Mathematics Science and Technology Education 4, International Journal of Emerging Technologies In Learning 3 makale ile en fazla sayıyı oluşturmaktadır.

### 3.3. Yapılan Araştırmaların Yazarlarına Göre Dağılımı

Kaynak	f	Kaynak	F
Capraro, R.M.	2	Hortigüela, D.	1
Adair-Creghan, K.	1	Hutchison, M.	1

Al, E.A.Q.	1	Imaz, J.I.	1
Alqudah, Y.A.	1	Isaza, J.J.	1
Altun, S.	1	Jacques, S.	1
Anderson, J.	1	Jewpanich, C.	1
Anes, J.A.D.	1	Jiménez Marín, G.	1
Ausín, V.	1	Jiménez Rodríguez, M.Á.	1
Avargil, S.	1	Jiménez-Rodrigo, M.L.	1
Ay, Y.	1	Jollands, M.	1
Ayaz, M.F.	1	Karakuyu, Y.	1
Aziz, Z.	1	Kerimkulov, A.T.	1
Barragués, J.I.	1	Kim, J.	1
Barris, C.	1	Kovalyova, Y.Y.	1
Bayrakcekenp, S.	1	Kowalske, K.	1
Baysura, O.D.	1	Lee, C.W.Y.	1
Belletête, V.	1	Lee, Y.M.	1
Benabdallah, A.	1	Lesseig, K.	1
Bielefeldt, A.R.	1	Liu, Y.H.	1
Bilgin, I.	1	Lloret-Catalá, C.	1
Bissey, S.	1	Lou, S.J.	1
Bloom, L.	1	Lou, S.J.	1
Blyagoz, Z.U.	1	Marco-Almagro, L.	1
Bonet, N.S.	1	Mart, E.1	1
Bonmati, J.M.	1	Martin, A.1	1
Borreguero, J.J.H.	1	Mengual-Andrés, S.1	1
Bousadra, F.	1	Molina, J.S.	1
Brundiers, K.	1	Mora, C.	1
Bui, T.	1	Moreno Zuluaga, L.	1

Buj-Corral, I.	1	Márquez Lepe, E.	1
Busthami, A.H.	1	Nagoev, A.V.	1
Byabazaire, Y.	1	Natarajan, C.	1
Capps, D.K.	1	Navruz, B.	1
Capraro, M.M.	1	Nelson, T.H.	1
Cardozo Alarcón, A.C.	1	Nicole, M.C.	1
Celik, S.	1	Noriega, F.M.	1
Cheng, J.O.Y.	1	Ntombela, B.X.S.	1
Chowdhury, R.K.	1	Ortega, J.F.	1
Chu, S.K.W.	1	Otero, H.R.	1
Collazos, C.A.	1	Parthasarathy, R.	1
Creggan, C.	1	Piriyasurawong, P.	1
Damayanti, L.	1	Podshivalova, E.	1
Dede, D.	1	Poveda, F.	1
Delgado, V.	1	Ralph, R.A.	1
Dixon, R.A.	1	Reeve, R.	1
Dole, S.	1	Remijan, K.W.	1
Domínguez-García, S.	1	Reynolds, R.	1
Duarte-Atoche, T.	1	Riba, A.	1
Dumais, N.	1	Rocarías, J.	1
Eliás Zambrano, R.	1	RomeroCarbonell, M.	1
Erdoğan, N.	1	RomeuFontanillasT.	1
Erdoğan, Y.	1	Rosé, C.P.1	1
Ferschke, O.	1	Sababha, B.H.	1
Gallego, A.C.	1	Schnittka, C.	1
Gamba Fadul, M.	1	Schnittka, J.	1
Garba, S.A.	1	Shamsuri, S.M.	1

García-Planas, M.I.	1	Shelekhova, L.V.	1
Garmendia, M.	1	Shemwell, J.T.	1
Gavira, R.L.	1	Shome, S.	1
Gil, D.	1	Silva Robles, C.	1
Goldstein, O.	1	Simon, E.	1
GonzálezCarrasco,M.	1	Sinn, D.	1
Gopinath, D.	1	Slavit, D.	1
Guisasola, J.	1	Smith, S.	1
Guitert Catasús, M.	1	Soboleva, A.V.	1
Gurguí, A.	1	Stevahn, L.	1
GómezLozano, M.T.	1	Stozhko, N.	1
Han, S.	1	Suárez-Guerrero, C.	1
Hasart, T.	1	Svihla, V.	1
Hasni, A.	1	Söylemez, M.	1
Heppell, S.	1	Tchernysheva, A.	1
HernándezSabaté A.	1	Teshev, V.A.	1
Hopper, S.B.	1		
<b>Toplam:</b>			<b>57</b>

Tablo 3. İncelenen Araştırmaların Yazarlarına Göre Dağılımı

Tablo 3 incelendiğinde araştırmaların yazarlara göre dağılımı gösterilmektedir. Bu taloya baktığımızda; Capraro, R.M. 2, Abella, V.1, Abualbasal, A.1, Adair-Creghan, K.1, Al,E.A.Q.1, Alqudah, Y.A.1, Altun, S.1, Anderson, J.1, Anes, J.A.D.1, Ausín, V.1, Avargil, S.1, A, Y.1, Ayaz, M.F.1, Aziz, Z.1, Barragués, J.I.1, Barris, C.1, Bayrakcekenp, S.1, Baysura, O.D.1, Belletête, V.1, Benabdallah, A.1, Bielefeldt, A.R.1, Bilgin, I.1, Bissey, S.1, Bloom, L.1, Blyagoz, Z.U.1, Bonet, N.S.1, Bonmati, J.M.1, Borreguero, J.J.H.1, Bortnik, B.1, Bousadra, F.1, Brundiers, K.1, Bui, T.1, Buj-Corral, I.1, Busthami, A.H.1, Byabazaire, Y.1, Capps, D.K.1, Capraro, M.M.1, Cardozo Alarcón, A.C.1, Celik, S.1, Cheng, J.O.Y.1, Chowdhury, R.K.1, Chu, S.K.W.1, Collazos,

C.A.1, Creggan, C.1, Damayanti, L.1, Dede, D.1, Delgado, V.1, Dixon, R.A.1, Dole, S.1, Domínguez-García, S.1, Duarte-Atoche, T.1, Dumais, N.1, Elías Zambrano, R.1, Erdoğan, N.1, Erdoğan, Y.1, Ferschke, O.1, Gallego, A.C.1, Gamba Fadul, M.1, Garba, S.A.1, García-Planas, M.I.1, Garmendia, M.1, Gavira, R.L.1, Gil, D.1, Goldstein, O.1, González-Carrasco, M.1, Gopinath, D.1, Guisasola, J.1, Guitert Catasús, M.1, Gurguí, A.1, Gómez Lozano, M.T.1, Han, S.1, Hasart, T.1, Hasni, A.1, Heppell, S.1, Hernández-Sabaté, A.1, Hopper, S.B.1, Hortigüela, D.1, Hutchison, M.1, Imaz, J.I.1, Isaza, J.J.1, Jacques, S.1, Jewpanich, C.1, Jiménez Marín, G.1, Jiménez Rodríguez, M.Á.1, Jiménez-Rodrigo, M.L.1, Jollands, M.1, Karakuyu, Y.1, Kerimkulov, A.T.1, Kim, J.1, Kovalyova, Y.Y.1, Kowalske, K.1, Lee, C.W.Y.1, Lee, Y.M.1, Lesseig, K.1, Liu, Y.H.1, Lloret-Catalá, C.1, Lou, S.J.1, Lou, S.J.1, Marco-Almagro, L.1, Mart, E.1, Martin, A.1, Mengual-Andrés, S.1, Mironova, L.1, Molina, J.S.1, Mora, C.1, Moreno Zuluaga, L.1, Márquez Lepe, E.1, Nagoev, A.V.1, Natarajan, C.1, Navruz, B.1, Nelson, T.H.1, Nicole, M.C.1, Noriega, F.M.1, Ntombela, B.X.S.1, Ortega, J.F.1, Otero, H.R.1, Parthasarathy, R.1, Piriyaasurawong, P.1, Podshivalova, E.1, Poveda, F.1, Ralph, R.A.1, Reeve, R.1, Remijan, K.W.1, Reynolds, R.1, Riba, A.1, Rocarías, J.1, Romero Carbonell, M.1, Romeu Fontanillas, T.1, Rosé, C.P.1, Sababha, B.H.1, Schnittka, C.1, Schnittka, J.1, Shamsuri, S.M.1, Shelekhova, L.V.1

Shemwell, J.T.1, Shome, S.1, Silva Robles, C.1, Simon, E.1, Sinn, D.1, Slavik, D.1, Smith, S.1, Soboleva, A.V.1, Stevahn, L.1, Stozhko, N.1, Suárez-Guerrero, C.1, Svihla, V.1, Söylemez, M.1, Tchernysheva, A.1, Teshev, V.A.1, Torres, J.T.1, Torres, L.1, Tort-Martorell, X.1, Trujillo Maza, E.M.1, Vila, R.d.C.1 bu çalışmada proje tabanlı öğrenme yaklaşımı ile ilgili çeşitli çalışmalar yapmışlardır.

### 3.4. Yapılan Araştırmaların Kurumlara Göre Dağılımı

Kurum	f	Kurum	f
University of Seville	3	The University of British Columbia	1
Universitat Oberta de Catalunya	2	RMIT University	1
Universitat Politècnica de Catalunya	2	University at Albany State University of New York	1
Universitat de Girona	2	Auburn University	1

Texas A and M University	2	Université de Sherbrooke	1
Universidad del Pais Vasco	2	Mustafa Kemal Üniversitesi	1
Uşak Üniversitesi	1	University of Reading	1
Humble Independent School District	1	Balıkesir Üniversitesi	1
Ministry of Education	1	Universidad de Huelva	1
Chung-Hsiao Elementary School	1	Seattle University	1
Vietnamese-German University	1	University of Zululand	1
Atatürk Üniversitesi	1	University of Southern California, Information Sciences Institute	1
University of Colorado at Boulder	1	Queen's University, Kingston	1
Universiti Kebangsaan Malaysia	1	Dicle Üniversitesi	1
Virginia Commonwealth University	1	Universidad de Cadiz	1
University of Valencia	1	Tomsk State University	1
Universiti Utara Malaysia	1	Radford University	1
Bar-Ilan University	1	Instituto Politécnico Nacional	1
Arizona State University	1	Adyghe State University	1
Washington State University Vancouver	1	Yıldız Technical University	1
National Pingtung University of Science and Technology	1	Hacettepe Üniversitesi	1
The University of Hong Kong	1	Ural State University of Economics	1
Western Carolina University	1	Universitat Rovira i Virgili	1
Sungkyunkwan University	1	Universidad de Burgos	1
University of Maine		Universitat Autònoma de Barcelona	1
Mersin Üniversitesi	1	Tomskij Politehniceskij Universitet	1
United Arab Emirates University	1	University of North Texas	1
University of Dundee	1	Sam Houston State University	1

Fudan University	1	Carnegie Mellon University	1
University of Southern California	1	Marmara Üniversitesi	1
Bournemouth University	1	St. Louis University	1
Texas State	1	Shanghai University of Finance and Economics	1
Rutgers, The State University of New Jersey	1	University of New Mexico	1
University of South Australia	1	University of Idaho	1
Tata Institute of Fundamental Research	1	Universidad de Los Andes, Colombia	1
Université de Tours	1	Princess Sumaya University	1
Eskişehir Gazi Üniversitesi	1		
Toplam:			57

Tablo 4. Yapılan Araştırmaların Kurumlara Göre Dağılımı

Tablo 4 incelendiğinde araştırmaların kurumlara göre dağılımı gösterilmektedir. Bu tabloya baktığımızda; University of Seville 3, Universitat Oberta de Catalunya 2, Universitat Politècnica de Catalunya 2, Universitat de Girona 2, Texas A and M University 2, Universidad del Pais Vasco 2, Uşak Üniversitesi 1, Humble Independent School District 1, Ministry of Education 1, Chung-Hsiao Elementary School 1, Vietnamese-German University 1, Atatürk Üniversitesi 1, University of Colorado at Boulder 1, Universiti Kebangsaan Malaysia 1, Virginia Commonwealth University 1, University of Valencia 1, Universiti Utara Malaysia 1, Bar-Ilan University 1, Arizona State University 1, Washington State University Vancouver 1, National Pingtung University of Science and Technology 1, The University of Hong Kong 1, Western Carolina University 1, Sungkyunkwan University 1, University of Maine 1, Mersin Üniversitesi 1, United Arab Emirates University 1, University of Dundee 1, Fudan University 1, The University of British Columbia 1, RMIT University 1, University at Albany State University of New York 1, Auburn University 1, Université de Sherbrooke 1, Mustafa Kemal Üniversitesi 1, University of Reading 1, Balıkesir Üniversitesi 1, Universidad de Huelva 1, Seattle

University 1, University of Zululand 1, University of Southern California, Information Sciences Institute 1, Queen’s University, Kingston, 1, Dicle Üniversitesi 1, Universidad de Cadiz 1, Tomsk State University 1, Radford University 1, Instituto Politécnico Nacional 1, Adyghe State University 1, Yıldız Technical University 1, Hacettepe Üniversitesi 1, Ural State University of Economics 1, Universitat Rovira i Virgili 1, Universidad de Burgos 1, Universitat Autònoma de Barcelona 1, Tomskij Politehniceskij Universitet 1, University of North Texas 1, Sam Houston State University 1, Carnegie Mellon University 1, Marmara Üniversitesi 1, St. Louis University 1, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi 1, University of Southern California 1, Bournemouth University 1, Texas State 1, Rutgers, The State University of New Jersey 1, University of South Australia 1, Tata Institute of Fundamental Research 1, Université de Tours 1, Shanghai University of Finance and Economics 1, University of New Mexico 1, University of Idaho 1, Universidad de Los Andes, Colombia 1, Princess Sumaya University 1 şeklindedir.

### 3.5. Yapılan Araştırmaların Ükelere Göre Dağılımı

Ülke	f	Ülke	f
United States	21	Australia	2
Spain	14	Canada	2
Turkey	8	Colombia	2
Russian Federation	3	Israel	2
United Kingdom	3		
<b>Toplam:</b>			<b>57</b>

Tablo 5. İncelenen Araştırmaların Ükelere Göre Dağılımı

Tablo 5 incelendiğinde araştırmaların ülkelere göre dağılımı gösterilmektedir. Bu tabloya baktığımızda; Amerika Birleşik Devletleri’nde 21, İspanya 14, Türkiye 8, Rusya Federasyonu 3, Birleşik Krallık 3, Avustralya 2, Kanada 2, Kolombiya 2 ve İsrail 2 şeklinde yapıldığı görülmektedir. Birinci sırada Amerika Birleşik Devletleri yer alırken son sırada İsrail vardır. Türkiye ise 3. sırada bulunmaktadır.



### 3.6. Yapılan Araştırmaların Çalışılan Konu Alanlarına Göre Dağılımı

Konu	f	Konu	f
Social Sciences	8	Chemical engineering	4
Computer Science	7	Earth and Planetary Sciences	3
Engineering	6	Environmental Science	3
Arts and Humanities	5	Mathematics	2
Energy	5	Medicine	2
Psychology	4	Nursing	2
Chemistry	4	Business Management and Accounting	2
<b>Toplam:</b>			<b>57</b>

Tablo 6. İncelenen Araştırmaların Konu Alanlarına Göre Dağılımı

Tablo 6 incelendiğinde araştırmaların konu dağılımına göre gösterilmektedir. Bu tabloya baktığımızda; çalışmada ulaşılan 57 makale incelendiğinde; en fazla çalışılan araştırma konusunun Sosyal Bilimler olduğu görülmektedir. Bilgisayar Bilimi 7, Mühendislik 6, Sanat ve Beşeri Bilimler 5, Enerji 5, Psikoloji 4, Kimya 4, Çevre Mühendisliği 4, Dünya ve Gezegen Bilimleri 3, Çevre Bilimi 3, Matematik 2, Tıp 2, Hemşirelik 2, İşletme Yönetimi ve Muhasebe 2'dir.

### 3.7. Yapılan Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Yöntemleri

Araştırma Türü	Makale Sayısı	%
Nicel	21	32
Nitel	27	47
Nicel ve Nitel	9	21
<b>Toplam:</b>	<b>57</b>	<b>100</b>

Tablo 7. Yapılan Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Yöntemleri

Tablo 7'deki makalelerin başvurulan araştırma yöntemlerine göre dağılımları incelendiğinde 21 makalede nicel araştırma yöntemlerinin, 27

makalede nitel araştırma yöntemlerinin ve 9 makalede ise hem nitel hem de nicel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı gözlenmektedir.

### 3.8. Yapılan Araştırmalarda Kullanılan Veri Toplama Araçları

Veri Toplama Araçları	Makale Sayısı	%
Anket	17	30
Anket ve görüşme formu	13	23
Gözlem ve röportaj	10	18
Gözlem	8	14
Röportaj	5	8
Anket, gözlem, röportaj	2	3
Röportaj, gözlem, e-portföy	2	3
<b>Toplam:</b>	<b>57</b>	<b>100</b>

Tablo 8. Yapılan Araştırmalarda Kullanılan Veri Toplama Araçları

Araştırılan çalışmalarda kullanılan veri toplama araçlarıyla ilgili dağılımların sunulduğu Tablo 8'e göre en fazla kullanılan veri toplama aracının 17 makalede kullanılan anket olduğu görülmektedir. 13 makalede ise anketle birlikte görüşme formu da kullanılmıştır. 10 makalede ise görüşme ile birlikte gözlem yolu ile de veriler toplanmıştır. 8 makalede veriler sadece gözlem yolu ile toplanırken; 5 makalede sadece görüşme yoluyla veriler toplanmıştır. Aynı anda 2 makalede anket, görüşme ve gözlem kullanırken; 2 makalede de görüşme, gözlem ve e-portfolyo birlikte kullanılmıştır. Verilerin anket yoluyla toplandığı çalışmalarda anketler posta yolu, çevrim-içi erişim ve yüz yüze erişim ile dağıtılmıştır. Görüşme yapılan çalışmalarda ise görüşmeler yüz yüze, telefonla ya da çevrim-içi ortamda yapılmıştır. Gözlemler, video ile kayıt yapılarak ve ortamda bizzat bulunularak gerçekleştirilmiştir. Anket yolunun tercih edilmesinin en temel nedeni olarak, bu yöntemle daha çok kişiye ulaşılabilmesi ve bu yöntemle veri toplama sürecinin uygulama süresi ve uygulama maliyetleri açısından daha ekonomik olması gösterilebilir. Araştırmalarda veri toplama aracı ya da veri toplama yöntemi belirlenirken, araştırma probleminde en uygun olan araç ve yöntemin seçilmiş olması normal karşılanabilir. Ancak bir anda çok

miktarda veriye ulaşmayı sağlayacak veri toplama araçlarına yönelimin azalması gerektiği de ileri sürülebilir. Veri toplama aracı olarak en fazla anket ve görüşmelerin kullanılmasının bir sonucu olarak veri analiz yöntemlerinde de kodlama ve betimsel istatistiklerin yapılması beklenen durumlardır.

### 3.9. Yapılan Araştırmalarda Örneklem Türü

Örneklem Türü	Makale Sayısı	%
Kolay ulaşılabilir	18	32
Amaçlı	14	25
Rastgele	12	22
Tabakalı örneklem	10	18
Belirtilmemiş	3	3
<b>Toplam:</b>	<b>57</b>	<b>100</b>

Tablo 9. Yapılan Araştırmalarda Örneklem Türü

Bu çalışma kapsamında incelenen makalelerin çalışma grubunu belirleme şekline göre dağılımlarının verildiği Tablo 9'daki verilere göre, 19 makalede elverişli örneklem, 15 makalede amaçlı örneklem, 12 makalede seçkisiz örneklem yönteminin kullanıldığı ve 11 makalede ise tabakalı örnekleme başvurulduğu anlaşılmaktadır. Çalışma gruplarının ise en fazla elverişli örneklem belirleme yolu ile oluşturulduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu durumdan yola çıkarak, makalelerde araştırmacıların ulaşılması kolay olan, daha uygun gruplarla çalıştıkları söylenebilir.

### 3.10. Yapılan Araştırmalarda Kullanılan Veri Analiz Yöntemleri

Veri Analizi yöntemleri	Makale Sayısı	%
İçerik analizi	12	24
Tanımlayıcı istatistikler (yüzde, sıklık)	9	17
Regrasyon	8	14
Korelasyon ve regrasyon	7	12
MANOVA	5	9

Tanımlayıcı istatistikler ve içerik analizi	4	7
Faktör analizi	3	4
Faktör analizi, MANOVA, Path analizi	3	4
ANOVA, MANOVA	2	3
ANOVA, MANOVA, Korelasyon	2	3
Ki-kare, ANOVA	2	3
<b>Toplam:</b>	<b>57</b>	<b>100</b>

Tablo 10. Yapılan Araştırmalarda Kullanılan Veri Analiz Yöntemleri

Araştırılan çalışmalarda kullanılan verileri analiz etmek için kullanılan yöntemler gözden geçirildiğinde, en fazla kullanılan analiz yönteminin 12 makalede kullanılan kodlama yöntemi olduğu görülmektedir (Bkz. Tablo 10). Kodlamadan sonra en fazla kullanılan veri analiz yöntemleri 9 makale ile betimsel istatistik, 8 makale ile regresyon analizi, 7 makalede korelasyon ve regresyon yöntemleri birlikte kullanılmıştır. MANOVA 5 makalede ve 4 makalede faktör analizi tek yöntem olarak kullanılmıştır. Ki-kare, MANOVA ve ANOVA 2 makale, Faktör analizi, MANOVA ve path analizi; ANOVA, MANOVA ve korelasyon yöntemleri ise 2'şer makalede birlikte kullanılan yöntemler olarak göze çarpmaktadır.

#### 4. TARTIŞMA ve SONUÇ

Günümüz ve geleceğin dünyasında bireylerin öğrenmeyi öğrenmesini sağlamak temel hedef olmalıdır. Eğitim sistemimizin bu şekilde yapılandırılması eğitimin günlük yaşamda da işlevsel olmasını sağlayacaktır. Günlük yaşamla çok sıkı ilişki içinde bulunan proje tabanlı öğrenme bu süreçte daha önemli bir hale gelmiştir. Proje tabanlı öğrenme içeriği incelendiğinde hemen hemen herkesi yakından ilgilendiren bir konu olduğu görülmektedir. Dolayısı ile iyi bir şekilde öğrenilmesi ve uygulanması gerçek hayatta çok önemlidir. Literatür taraması sonucunda, proje tabanlı öğrenme yönteminin çeşitli alanlarda etkili olduğu ve proje tabanlı öğrenmenin çeşitli alanlarda öğrencilerin motivasyonunu olumlu yönde etkilediği görülmüştür. Araştırma sonuçlarının geneline bakıldığında ise projelerin, öğrencilerin öğrenmelerine olumlu katkıda bulunduğu,

öğrenilenlerin kalıcılığını arttırdığı, öğrencilerin derse yönelik tutumlarına olumlu etkisinin olduğu ve öğrencilerin iletişim ve girişimcilik gibi sosyal becerilerini arttırdığı anlaşılmaktadır. Bu araştırmalarda, öğrencilerin başarı, mantıksal düşünme, yaratıcı problem çözme, bilimsel düşünme gibi bilişsel özelliklerinin geliştiği vurgulanmıştır. Ayrıca, öğrencilerin disiplinler arası uygulamalardan mutlu oldukları, özgün ürünler oluşturdukları, sorumluluk aldıkları, derse katılımlarının arttığı, güdülendikleri, kendine güven duygusunu ve tutumlarını olumlu geliştirdikleri ifade edilmiştir. Özellikle 2012-2016 yılları arasında Scopus programına yapılandırmacı öğretim yaklaşımı alanında yapılan çalışmaların sayısında artış yaşandığı görülmektedir. Yapılandırmacı yaklaşımın öğretim yöntemlerinden olan proje tabanlı öğrenme yaklaşımı üzerine değişik konu alanlarında, çeşitli ülkelerde ve birçok akademisyen tarafından çeşitli yöntem kullanılarak yapılmış çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmada 2012 - 2016 yılları arasında Scopus veri tabanında yayınlanmış proje tabanlı öğrenmenin temel alınarak yapıldığı, yıllar, yazar, kaynak, konu, metot ve veri analizi araçları bakımından karşılaştırıldığı deneysel çalışmalar, içerik-analiz yöntemiyle birleştirilmiştir. Konu üzerine yapılmış olan 57 makale incelenmiş ve dahil edilme kriterlerini karşılayan 57 çalışma içerik-analize dahil edilmiştir. Araştırma sonucunda, proje tabanlı öğrenme yönteminin 57 makalede ölçütler doğrultusunda incelendiğinde, makalelerin yayımlanma yılına göre dağılımının verildiği Tablo 1 incelendiğinde her yıla en az bir çalışmanın düştüğü gözlenmektedir. Tablodaki verilere göre bu çalışma kapsamında 2012 yılında 8, 2013 yılında 14, 2014 yılında 14, 2015 yılında 7 ve son olarak da 2016 yılında ise 14 çalışmanın yapıldığı görülmektedir. En çok çalışmanın yapıldığı yılların ise 2013, 2014 ve 2016 yıllarında 14 makalenin olduğu anlaşılmaktadır. 2015 yılında ise 7 makale ile en az çalışma yapıldığı görülmektedir. Tablo 2 incelendiğinde araştırmaların dergilere göre dağılımı Journal of Technology And Science Education 6, Eurasia Journal of Mathematics Science and Technology Education 4, International Journal of Emerging Technologies In Learning 3 makale ile en fazla sayıyı oluşturmaktadır. Tablo 3 incelendiğinde araştırmaların yazarlara göre dağılımı gösterilmektedir. Bu taloya baktığımızda; Capraro, R.M. 2 çalışma ile en çok proje temelli öğrenmeyi temel alan yazarlardan biridir. Tablo 4 incelendiğinde araştırmaların kurumlara göre dağılımı gösterilmektedir. Bu

tabloya baktığımızda örneğin; Uşak Üniversitesi, Atatürk Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi vb. Türk üniversitelerinde de proje tabanlı öğrenmeye yönelik çalışmalar yapıldığını görülmektedir. Tablo 5 incelendiğinde araştırmaların ülkelere göre dağılımı gösterilmektedir. Bu tabloya baktığımızda birinci sırada Amerika Birleşik Devletleri yer alırken son sırada İsrail vardır. Türkiye ise 3. sırada bulunmaktadır. Tablo 6 incelendiğinde en fazla çalışılan araştırma konusunun Sosyal Bilimler olduğu görülmektedir. En az çalışma yapılan alan ise İşletme Yönetimi ve Muhasebe' dir. Bunun sebebi ise çağdaş eğitim programlarında proje temeli öğrenmenin daha çok sosyal bilimlerde eğitim bir parçası olarak tercih edildiği söylenebilir. Sosyal bilimlerde proje temelli öğrenme ile öğrencinin akademik başarısı, motivasyonu vb. arttırdığı görülmektedir. İncelenen makalelerde nicel araştırma yöntemlerinin en fazla kullanılan yöntem olduğu görülmektedir. Makalelerde kullanılan veri toplama araçları incelendiğinde, verilerin anket, görüşme formu, görüşme ve gözlemlerle toplandığı görülmektedir. En fazla kullanılan analiz yönteminin 12 makalede kullanılan kodlama yöntemi olduğu, Faktör analizi, MANOVA ve path analizi; ANOVA, MANOVA ve korelasyon yöntemleri ise 2'şer makalede en az olduğu görülmektedir. En çok 19 makalede elverişli örnekleme, en az 11 makalede ise tabakalı örnekleme yer verildiği görülmektedir.

## 5. ÖNERİLER

➤ İçerik analiz araştırması diğer çalışmalardan beslenen bir araştırmadır.<sup>35</sup> Bu açıdan belirli bir konuda gerçekleştirilmiş çalışmalara ulaşabilmek içerik analizin bulgularının doğruluğunu doğrudan etkilemektedir. Araştırmaya dahil edilecek çalışmaların belirli bir sistematik dahilinde bulunabilmesi ve literatür taramasının tam manasıyla eksiksiz gerçekleştirilebilmesi açısından, ULAKBİM ve YÖK tez veri tabanları en önemli kaynaklardır. Ancak bu veri tabanlarında, ülkede gerçekleştirilmiş çalışmaların tümüne ulaşmak mümkün olamamaktadır. Bu veri tabanları, daha geniş bir perspektifle, daha gelişmiş teknoloji ile hizmet sunmaları

---

<sup>35</sup> Mücahit Camnalbur – Yavuz Erdoğan, "A meta analysis on the effectiveness of computer-assisted instruction: Turkey sample", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 8/2 (2008): 497.

durumunda, ülkemizde de içerik analiz çalışmalarının hızla artması sağlanabilir.

➤ İçerik analiz çalışmalarının artması, ülkede yapılan bilimsel çalışmaların sonuçlarının, çok daha sade ve toplamsal olarak ortaya konmasını ve bu sayede yapılan çalışmalarda tekrardan kurtularak, daha ileri düzeyde çalışmaların yapılmasını sağlayabilecektir.

➤ Araştırmacıların çalışmalarının isimlerini daha doğru belirlemeleri de, ayrı bir gerekliliktir. İçerik analiz için ilgili çalışmalar aranırken, öncelikle isimleri ile değerlendirme yapılmaktadır. Bu açıdan, isim ve içerik açısından tutarsız çalışmalar, hem içerik analiz araştırmacısının vaktini boşa harcamaktadır, hem de diğer taraftan, bulgularının literatüre katkı sağlamasını engellemektedirler. Bu yüzden yapılan çalışmaların isimlerinin belirlenmesinde daha dikkatli davranılması önerilmektedir.

➤ Meta analiz çalışması gerçekleştirmeyi düşünen araştırmacıların, araştırmaya daha başlamadan çok iyi planlama yapmaları önerilmektedir.

➤ Meta analiz çalışmaları, bir alandaki bireysel çalışmaların sistematik olarak değerlendirilmesini ve somut verilerle pratik bulgulara ulaşmayı sağladığı için, normal literatür taraması yerine teşvik edilmesinin ve daha fazla kullanılmasının alana ve bilime katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

## KAYNAKÇA

Arkün, Selay - Aşkar, Petek. "Yapılandırmacı Öğrenme Ortamlarını Değerlendirme Ölçeğinin Geliştirilmesi". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 39/39 (Haziran 2010): 32-43.

Arı, Asım. "Öğretmen Görüşlerine Göre İsviçre (Basel) ve Türkiye İlköğretim Programlarının Karşılaştırılması: Bir Durum Çalışması". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/1 (Mart 2012): 119-139.

Aydın, Hasan. *Felsefi Temelleri Işığında Yapılandırmacılık*. 2. Baskı. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, Mayıs 2012.

Aykan, Ahmet - Tatar, Mustafa. "Ortaokul Öğretmenlerinin Yapılandırmacı Yaklaşım ile İlgili Yeterlik Düzeyleri". *Anemon Muş Alparslan*

*Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (Temmuz 2017): 381-395.  
<https://doi.org/10.18506/anemon.287791>

Balcı, Süleyman. "Tablet Pc Destekli Türkçe Öğretiminin Temel Dil Becerilerine Etkisini Belirlemeye Yönelik Ölçek Çalışması". *Electronic Turkish Studies* 8/8 (2013): 855-870.

Barak, Miri - Dori, Yehudit Judy. "Bir Bt Ortamında Proje Tabanlı Öğrenme Yoluyla Lisans Öğrencilerinin Kimya Anlayışını Geliştirmek". *Fen Bilgisi Eğitimi* 89/1 (2005): 117-139.

Baş, Gökhan. "İlköğretim Öğrencilerinin Yapılandırmacı Öğrenme Ortamına İlişkin Algılarının Farklı Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi". *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi* 1/4 (Ocak 2012): 203-215.

Baysen, Engin - Silman, Fatoş. "Öğrenme ve Öğretme Kuramlar, Yaklaşımlar, Modeller". *Öğrenme ve Öğretme*. Ed. Zeki Kaya. 197-225. Ankara: Pegem Akademi, 2012.

Camnalbur, Mücahit - Erdoğan, Yavuz. "A meta analysis on the effectiveness of computer-assisted instruction: Turkey sample". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 8/2 (2008): 1149 - 1172.

Civelekoğlu, Melek Şahin - Öztürk, Şafak. "İlköğretim Fen ve Teknoloji Dersinde Proje Tabanlı Öğrenme (Ptö) Yönteminin Uygulanması İle İlgili Öğretmen ve Öğrenci Görüşleri". *İlköğretim Online* 9/3 (2010): 1189-1200.

Çalışkan, Muhittin - Sunbul, Ali Murat. "Öğrenme Stratejileri Öğretiminin Metabilişsel Bilgi, Metabilişsel Becerilerin Kullanımı ve Akademik Başarı Üzerindeki Etkileri (İlköğretim 6. Sınıf Türkçe Dersi Örneği)". *Eğitim Bilimleri: Kuram ve Uygulama* 11/1 (2011): 148-153.

Çakıcı, Yılmaz - Ilgaz, Gökhan. "An analysis of dissertations about 2004 primary science and technology curriculum: from 2005 through 2010". *Marmara Univ. J. Edu. Sci* 34 (2011): 35-47.

Cevizci, Halim. "Patlatma İçin Yeni Bir Stemming Uygulaması: Bir Vaka Çalışması". *Rem: Revista Escola De Minas* 66/4 (2013): 513-519.

Çelen, Fatma Kübra - Çelik, Aygül - Seferoğlu, Süleyman Sadi. "Türk Eğitim Sistemi ve Pısa Sonuçları". *Akademik Bilişim* 2/4 (2011): 1-9.



Coşkun, Mücahit. *Coğrafya Eğitiminde Proje Tabanlı Öğrenme Yaklaşımı*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2004.

Chin, Christine - Chia, Li-Gek. "Probleme Dayalı Öğrenme: Biyoloji Proje Çalışmasında Kötü Yapılandırılmamış Problemlerin Kullanılması". *Fen Bilgisi Eğitimi* 90/1 (2006): 44-67.

Demir, Tazegül. "Türkçe Öğretimi Dersinde Proje Tabanlı Öğrenme Yaklaşımı". *Ana Dili Eğitimi Dergisi* 1/1 (2013): 53-76.

Demirel, Özcan. "Türkiye'de Program Geliştirme Uygulamaları". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 7/7 (1992): 27-43.

Dönmezer, İbrahim. "Eğitim Fakültelerinin Yeniden Yapılandırılmasına İlişkin Eleştirel Yaklaşım". *Eğitim Fakültesi Dergisi* 10 (2000): 23-37.

Ekiz, Serhat Onur. *Fen ve Teknoloji Laboratuvarının Proje Tabanlı Öğrenme Yaklaşımı İle Desteklenerek Öğretiminin Öğrenci Başarısına, Hatırda Tutma Seviyesine ve Duyuşsal Özelliklerine Etkisinin Araştırılması*. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi, 2008.

Gülbahar, Yasemin - Alper, Ayfer. "Öğretim Teknolojileri Alanında Yapılan Araştırmalar Konusunda Bir İçerik Analizi". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 42/2 (Ekim 2009): 93-112.

Güven, Yıldız - Duman, Hulya Gulay. "Project Based Learning for Children with Mild Mental Disabilities". *International Journal of Special Education* 22/1 (2007): 17-82.

Howell, Robert T. "At Issue: The Importance of the Project Method in Technology Education". *Journal of Stem Teacher Education* 40/3 (2003): 14-193.

Kalaycı, Nurdan. "Yükseköğretimde Proje Tabanlı Öğrenmeye İlişkin Bir Uygulama Projesi Yöneten Öğrenciler Açısından Analiz". *Eğitim ve Bilim* 33/147 (2010): 85-105.

Kalyoncu, Raif - Tepecik, Adnan. *İlköğretim 8. Sınıf Görsel Sanatlar Dersi Kent Projesi Konusunda Proje Tabanlı Öğrenmeye Dayalı Bir Uygulama Örneği*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2009.

Khalid, Abida - Azeem, Muhammed. "Yapılandırmacı Geleneksel Vs: Öğretmen Eğitiminde Etkili Öğretim Yaklaşımı". *Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 2/5 (Aralık 2012): 170-177.

Korkmaz, İsa. "Sosyal Öğrenme Kuramı". *Eğitim Psikolojisi*, Ed. Binnur Yeşilyaprak. 245-269. Ankara: Pegem Akademi, 2018.

Kurbanoğlu, Serap. "Bilgi Okuryazarlığı: Kavramsal Bir Analiz". *Türk Kütüphaneciliği* 24/4 (2010): 723-747.

Land, Susan M. - Greene, Barbara A. "World Wide Web ile Proje Tabanlı Öğrenme: Kaynak Entegrasyonunun Nitel Bir Çalışması". *Eğitim Teknolojisi Araştırma ve Geliştirme* 48/1 (2000): 45-66.

Maden, Sedat - Durukan, Erhan- Akbaş, Ertan. "İlköğretim Öğretmenlerinin Öğrenci Merkezli Öğretime Yönelik Algıları". *Mustafa Kemal University Journal of Social Sciences Institute* 8/6 (2011): 255-269.

Özer, Dilek Zeren - Özkan, Muhlis. "Proje Tabanlı Öğrenme Yaklaşımının Fen Bilgisi Öğretmenliği Bölümü Öğretmen Adaylarının Biyoloji Konularındaki Akademik Başarılarına Etkisi". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 24/1 (2011): 181-207.

Poag-Ducharme, Kimberley Ann - Brawley, Lawrence R. "Self-efficacy theory: Use in the prediction of exercise behavior in the community setting". *Journal of Applied Sport Psychology* 5/2 (1993): 178-194.

Rosenfeld, Melodie - Rosenfeld, Sherman. "Understanding Teacher Responses To Constructivist Learning Environments: Challenges And Resolutions". *Science Education* 90/3 (2006): 385-399.

Saracaloğlu, A. Seda - Akamca, Güzin Özyılmaz - Yeşildere, Sibel. "İlköğretimde Proje Tabanlı Öğrenmenin Yeri". *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* 4/3 (Eylül 2006): 241-260.

Selçuk, Ziya - Palancı, Mehmet - Kandemir, Mehmet Kandemir - Dündar, Hakan. "Eğitim ve bilim dergisinde yayınlanan araştırmaların eğilimleri: İçerik analizi". *Eğitim ve Bilim* 39 (2014): 430-453.

Şahin, Fatma - Güven, İlknur - Yurdatapan, Mehtam. "Proje Tabanlı Eğitim Uygulamalarının Okul Öncesi Çocuklarında Bilimsel Süreç Becerilerinin Gelişimine Etkisi". *Eğitim Bilimleri Dergisi* (2011): 157-176.

Tamim, Suha R. - Grant, Michael M. "Definitions And Uses: Case Study of Teachers Implementing Project-Based Learning". *Interdisciplinary Journal of Problem-Based Learning* 7/2 (2013): 71-101.

Tunca, Nihal Alkın - Şahin, Senar - Aydın, Özge. "Öğretmen Adaylarının Yaşam Boyu Öğrenme Eğilimleri". *Mersin University Journal of The Faculty of Education* 11 (2015): 432-446.

Suat, Ü. N. A. L. - Çoştu, Bayram - Karataş, Faik Özgür. "Türkiye'de Fen Bilimleri Eğitimi Alanındaki Program Geliştirme Çalışmalarına Genel Bir Bakış". *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 24 (2004): 183-202.

Varışoğlu, Behice - Sevim, Oğuzhan. "Proje Tabanlı İş Birlikli Öğrenmenin Öğrencilerin Türkçe Dersindeki Ekler Konusunu Öğrenmelerine Etkisi". *Journal of International Social Research* 7 (Samsun: 2014): 540-550.

Virginiatech. "The Importance of the Project Method In Technology Education". Erişim: 16.01.2017. <https://scholar.lib.vt.edu/ejournals/JITE/v40n3/howell.html>.

Yalın, Halil. İbrahim. "Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme". *Eğitim Bilimlerinde Akademik Araştırmalar*. 7-37. Ankara: Pegem Akademi, Nisan 2017.

Yeşilyurt, Etem. "Yapılandırmacı Öğrenme Temelli Bir Öğretim Programının Oluşturulmasına İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşlerinin Değerlendirilmesi". *Turkish Studies* 6 / 4 (2011): 865-885.



## Sa‘dî-i Şîrâzî’nin Bostân Adlı Eseri Üzerine

On Sa‘dî-i Şîrâzî’s Bostân

Çetin KASKA

Arş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı  
Research Assistant Doctor, Istanbul University, Faculty of Literature, Persian  
Language and Literature, İstanbul / Turkey

cetinkaska@hotmail.com

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-1168-5522](https://orcid.org/0000-0002-1168-5522)

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 15 Nisan / April 2019

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 15 Mayıs / May 2019

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2019

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Kaska, Çetin. “Sa‘dî-i Şîrâzî’nin Bostân Adlı Eseri Üzerine / On Sa‘dî-i Şîrâzî’s Bostân”. *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 1 (Haziran / June 2019/1): 111-128

### DOI:

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | mail to: [ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr](mailto:ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr)

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi / Cyprus University of Social Sciences, Faculty of Religious Sciences, Lefkoşa, Cyprus

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

Farsça bir manzume olan *Bostân*, hicri yedinci yüz yılın meşhur şairlerinden olan Sa‘dî-i Şîrâzî tarafından mesnevî tarzında yazılmıştır. Edebî, hikemî ve tasavvufî eserlerin en önemlilerinden olan *Bostân* 655 yılında Salgurlular’dan Atabek Ebû Bekir Sa‘d b. Zengî adına yazılmış ve *Gülîstân*’dan bir yıl önce telif edilmiştir. Şem‘î, Sürûrî, Sûdî ve Bursalı Havâyî tarafından Türkçeye şerh edilmiştir. İslam ülkelerinde Farsça öğretimi için başvurulan temel eserlerden biri haline gelmiştir. Fars edebiyatının en büyük üstadlarından olan Sa‘dî bu eserinde seyahatlerini, dönemin vaziyetini ve yaşadığı toplumun düşüncesini dille getirmiştir. Bu çalışmada *Bostân* eseri detaylıca incelenmiş, nüshaları, ne zaman ve kim için kaleme alındığı hakkında bilgi verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** *Bostân, Sa‘dî-i Şîrâzî, Tasavvuf, Fars Edebiyatı.*

## Abstract

*Bustan*, which is a Persian poem was written in the form of mathnawi by Saadi Shirazi, the famous poet of the seventh hijri century. Being one of the most important literary, wisdom and sufi Works, *Bustan* was dedicated to the Atabek (Cief) of Salgurlus, Ebû Bekir Sa‘d b. Zengî and written a year before *Gulistan*. It was annotated in Turkish by Şem‘î, Sürûrî, Sûdî and Bursalı Havâyî. It has become one of the basic works preferred in teaching Persian in Islamic countries. Saadi, one of the greatest writers of Persian literature, wrote about his travels, status of his day and the way of thinking of his society. In this work *Bustan* has been analyzed in detail and information about the copies and for whom and when the book was written also included.

**Keywords:** *Bustan, Sa‘di Shirâzî, Mysticism, Persian Literature.*

## GİRİŞ

“Söz ülkesinin üç peygamberinden biri” ifadesiyle tasvir edilen Sa‘dî 610-615 yılları arasında Şîrâz’da doğmuştur. Şiirlerinde kullandığı Sa‘dî mahlasını devrinin beğenilen şehzadesi Ebû Bekir b. Sa‘d b. Zengî’den almıştır. Bilge bir aileye mensup olan Sa‘dî erken yaşlarda babasını kaybetmiş, ilköğrenimini Şîrâz’da tamamlamıştır. Moğol saldırısından sonra Bağdat’a gidip Nizâmiye Medresesi’nde tahsilini tamamlamıştır. 691 yılında Şîrâz’da vefat etmiştir.<sup>1</sup> Sa‘dî’nin Türk kültür ve edebiyatında önemli bir yeri vardır. Türkçeye çevrilen *Bostân* ve *Gülîstân* adlı eserlerine hayli önem verilmiştir. Türkiye’de Sa‘dî

<sup>1</sup> Hasan Çiftçi, *Klasik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002) 260-61; Hamîd Yezdân Perest, *Âteş-i Pârsî* (Tahran: İntişârât-i İtlâ‘ât, 1393), 1: 323; Hâdî Kazâî, *Zindegînâme-i Şâirân ve Nivîsendegân ez Rûdekî tâ Deoletâbâdî* (Tahran: İntişârât-i Behzâd, 1386), 195-99.

hakkında birçok araştırma yapılmış, makaleler yazılmış ve ilmi konferanslar düzenlenmiştir. Bu çalışmada birçok ülke ve şehir dolaşmış, yaşadığı tecrübeleri eserlerinde bir öğretmen ve vaiz edasıyla aktaran Sa‘dî’nin *Bostân* adlı eseri hakkında bilgi verilmiş ve bu eserin konularına değinilmiştir.

## 1. BOSTÂN

*Bostân* veya *Sa‘dînâme*, Sa‘dî-i Şîrâzî’nin Farsça yazdığı ahlâkî ve tasavvufî bir mesnevi olup küçük hikâyelerden oluşmaktadır. *Bostân*’ın dibacesinde Sa‘dî bu eseri uzun yıllar süren seyahatlerden sonra, doğum yeri olan Şîrâz’a döndükten sonra, 655 yılında iki bayram arasında yani ramazan ve kurban bayramı arasında yazdığını belirtmiştir:<sup>2</sup>

در اقصای گیتی بگشتم بسی	به سر برم ایام با هرکسی
چو پاکیان شیراز خاکی نهاد	ندیدم که رحمت بر این خاکی باد
به روز همایون و سال سعید	به تاریخ فرخ میان دو عید
ز ششصد فزون بود پنجاه و پنج	که پردر شد این نامیردار گنج <sup>3</sup>

*Dünya üstündeki pek çok yeri gezdim, insanlarla düşüp kalktım,  
Şirazlılar kadar alçak gönüllü ve temiz görmedim bu topraklarda.  
Çok uğurlu bir gündü, kutlu bir yıl sırası. Mübarek bir tarihi, iki bayram arası,  
Sene tam altı yüz elli beş oldu, bu değerli hazine gerçek incilerle doldu.*

Sa‘dî büyük ihtimalle seyahatten Şîrâz’a dönmeden önce *Bostân*’ın en azından bir kısmını tamamlamıştır. Bazı rivayetlere göre Şîrâz’a dönmeden evvel Rum veya Şam’da bu eseri yazmıştır. Sûdî, *Bostân* şerhi kitabındaki iki yerde bu eserin Şam’da yazıldığını ifade etmiştir.<sup>4</sup> *Bostân*’ın en eski elyazması nüshalarında kitabın adı *Sa‘dînâme* olarak geçmektedir. Rivayetlere göre daha sonraları şairin kendisi veya müstensihler *Gülistân*’a anlam ve söyleyiş bakımından daha uygun düştüğü için bu kitabın adını *Bostân* koymuş ve zamanla *Sa‘dînâme* adı

<sup>2</sup> Muhammed Ca‘fer Yâhekî, “Bostân”, *Dânişnâme-i Cihân-i İslâm* (Tahran: Bünyad-ı Dairetü’l-Maarif-i İslâmî, 1388), 4: 546.

<sup>3</sup> Ebû Abdullâh Müslihuddîn Sa‘dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil Dîvân-i Şeyh Ecel Sa‘dî-yi Şîrâzî*, nşr. Müzâhir Musaffâ (Tahran: Kanun-ı Ma‘rifet, 1238), 150.

<sup>4</sup> Ebû Abdullâh Müslihuddîn Sa‘dî-i Şîrâzî, *Bostan*, çev. Hikmet İlaydın (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1950), 1.

unutulmuştur.<sup>5</sup> Bostân: Güzel kokulu çiçek bahçesi, gül bahçesi, güzel kokular yeri, çiçeklik ve çiçek bahçesi manalarına gelmektedir.<sup>6</sup> *Bostân*'ın eski bir elyazması nüshasının mukaddimesindeki bir beyitte Bostân adına işaret edilmiştir.

ز بھر تماشاگه دوستان کتابی است نام خوشش بوستان<sup>۷</sup>

*Bostân dostların izlemesi için adı güzel olan bir kitaptır.*

Ayrıca Sa'dî'nin rayiç olan elyazması nüshaların mukaddimelerinde de Bostân kelimesine olan alakası göze çarpmaktadır:

گل آورد سعدی سوی بوستان به شوخی و فلفل به هندوستان<sup>۸</sup>

*Sa'dî küstahça bostana gül getirdi ve Hind'e biber götürdü.*

*Bostân* bir mukaddime (Tevhîd, Na't, Hulefâ-yi Râşidîn'i Övme, Kitabın Nazım Sebebi, Atabek Ebû Bekir Sa'd b. Zengî ve Atabek Muhammed b. Sa'd b. Ebû Bekir'e Medih) ve on bölümden (bâb) oluşmaktadır. On bölüm şöyle sıralanmaktadır; Adâlet, Tedbîr ve Fikir (19 hikâye), Cömertlik (29 hikâye), Aşk Sarhoşluk ve Coşku (19 hikâye), Tevâzu (27 hikâye), Rızâ (12 hikâye), Kanaat (15 hikâye), Terbiye (22 hikâye), Şükür (9 hikâye), Doğru Yol ve Tövbe (19 hikâye), Münacat (3 hikâye).<sup>9</sup> Bu on bölümü Sa'dî, *Bostân*'ın mukaddimesinde şöyle tarif etmiştir:

نگهبانی خلق و ترس خدای  
که منعم کند فضل حق را سپاس  
نه عشقی که بناند بر خود به زور  
ششم ذکر مرد قناعت گزین  
به هشتم در از شکر بر عافیت

یکی باب عدل است و تدبیر و رای  
دوم باب احسان نادم اساس  
سوم باب عشق است و مستی و شور  
چهارم تواضع، رضا پنجمین  
به هفتم در از عالم تربیت

<sup>5</sup> Yâheki, "Bostân", 546.

<sup>6</sup> Alî Ekber Dihhodâ, *Lügâtnâme-i Dihhodâ*, nşr. Muhammed Muîn ve Seyyid Ca'fer Şehîdî (Tahran: Dânişgâh-ı Tahran Müessesesi-i Lügâtnâme-i Dihhodâ, 1377), 4: 5072.

<sup>7</sup> Yâheki, "Bostân", 546.

<sup>8</sup> Ebû Abdullâh Müslihuddîn Sa'dî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sa'dî*, nşr. Muhammed Alî Fûrûgî ve Ebû'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesesi-i Matbû'ât-i İlmî, 1940), 314.

<sup>9</sup> Asgar Dâdbe, "Bostân" *Dâiretü'l-Maârif-i Bozorg-i İslâm* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Bozorg-i İslâmî, 1383), 12: 739.



نهم باب توبه است و راه صواب دهم در مناجات و ختم کتاب<sup>10</sup>

*Birinci babın konusu; adalet, düşünce ve fikir, halkı koruyup kollama ve Tanrı’yi zikir.*

*Zengin şükretsin, unutmasın Allah’ın lütuf elini, iyilik ve lütuf üstüne attım ikinci babın temellini.*

*Üçüncü babın konusu aşk, sarhoşluk ve coşku, göstermelik coşku değil bu, ilahi aşktaki coşkudur.*

*Dördüncüsü alçak gönüllülük, rızadır beşincisi, kanaat ve kanaatkâr kişi üstüne yazıldı altıncısı.*

*Yedincisinde eğitim alanında kalem oynattım, sekizinciyi sağlık ve afiyete şükür için yazdım.*

*Dokuzuncu bab, töbe üstüne ve sevap kapısı, onuncu babda, yakarışlarla bitti?*

Bostân’ın farklı baskılarında beyit sayısı değişiklik arz etmektedir. Golamhuseyn Yûsufî’nin on yazma nüsha ile Bostân’ın muteber baskı ve şerhlerini dikkate alarak hazırladığı Bostân-i Sa‘dî adlı eserde 4011 beyit bulunmaktadır. Yûsufî’nin bulduğu bu beyit sayısı İran’da birçok ilim erbabı tarafında muteber olarak kabul görmüştür.<sup>11</sup>

Sa‘dî bu eserinde hayatı çıplak bir gözle ele alıp incelemiştir. Bostân’daki hikâyeler şekil, muhteva ve Sa‘dî’nin düşüncesini yansıtması açısından incelenmeye değerdir. Hikâyeler içerisinde yirmi veya otuz hikâye dönemin şartlarını ve şair hakkında bilgi vermesi nedeniyle daha çok öneme sahiptir. Kalanıyla temsiller, içtimaî, siyasi, ahlaki ve sosyal mevzulardan oluşmaktadır. Hikâyeler ya Sa‘dî tarafından çeşitli kaynaklardan derlenmiş veya onun bizzat şahit olduğu olaylar ve duyduğu rivayetlerden meydana gelmektedir.<sup>12</sup> Hikâyelerde anlatılan bazı olayların gerçek hayatta vuku bulduğunu söylemek uzak bir ihtimaldir.<sup>13</sup> Özellikle Sa‘dî’nin hayatına dair bazı hikâyelerin gerçekten uzak olduğu ifade edilmiştir. Hikâyeleri içinde en çok tartışılıp muhal görüleni “Hindistan Yolculuğu ve Putperestlerin Sapkınlıkları” adlı hikâyedir:<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Sa‘dî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sa‘dî*, 313.

<sup>11</sup> Ebû Abdullâh Müslihuddîn Sa‘dî-i Şîrâzî, *Bûstân*, çev. A. Naci Tokmak (İstanbul: Şule Yayınları, 2015), 18.

<sup>12</sup> Zehrâ Hânlerî, *Ferheng-i Edebiyât-i Fârsî* (Tahran: Bünyad-ı Ferheng-i İran, 1969), 93.

<sup>13</sup> Yâheki, “Bostân”, 546.

<sup>14</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Bostan*, 4.

بتی دیدم از عاج در سومنات      مرصع چو در جاهلیت منات  
چنان صورتش بسته تمثالگر      که صورت نبیند از آن خوبتر<sup>۱۵</sup>

*Sûmenât'ta gördüm fildişinden mamul bir put, cahiliye devrindeki Menât gibi süslüydü.  
Öylesine güzel yapmıştı ki putu heykeltıraş, ondan daha güzelini yapamazdı kimse.*

Ebû Bekir b. Sa'd b. Zengî'nin adı Bostân'ın dibacesi ile beş hikâyede zikredilmiştir. Ebû Bekir b. Sa'd Salgurluların altıncı atabekidir. 1226-1258 yılları arasında hükümdarlık yapmış ve Sa'dî'nin memdûhudur. Sa'dî, *Bostân* ve *Gülistân* adlı eserlerini ona sunmuştur. İlmi, sanatı ve şiiri himaye etmiştir. Nitekim Sa'dî bu himayeden çok faydalanmıştır.<sup>16</sup> Sa'dî onun adaletini, lütfkârlığını ve çalışkanlığını dile getirip halkın onun idaresinden memnun olduğunu söylemiştir:

که سعدی که گوی بلاغت ربود      در ایام بوبکرین سعد بود  
نرفت از جهان سعد زنگی بدرد      که چون تو خلف نامیردار کرد  
گر از سعد زنگی مثل ماند یاد      فلک یاور سعد بوبکر باد<sup>۱۷</sup>

*Söz küheylanını dağdan aşırın Sa'dî idi, devir devirlerden Sa'd b. Zengî devri idi.  
Sa'd-i Zengî bu dünyadan gözü arkada gitmedi; çünkü senin gibi ünlü birisini halefbıraktı.  
Sa'd-i Zengî hatıralarda bir anı olarak kaldı. Felek Sa'd-i Bû Bekr'e yar olsun.*

Sa'dî, *Bostân*'ı Ebû Bekir b. Sa'd b. Zengî'ye takdim ettikten sonra ona şöyle müjde vermiştir:

هم از بخت فرخنده فرجام توست      که تاریخ سعدی در ایام توست  
که تا بر فلک ماه و خورشید هست      در این دفترت ذکر جاوید هست<sup>۱۸</sup>

*Şu tesadüfe bak ki senin kutlu devrinde, Sa'dî de yaşayıp şiir yazdı.  
Gökte güneş ile ay durduğu sürece, bu kitapta senin adın zikredilecek.*

*Bostân*'da Muhammed b. Sa'd b. Ebû Bekir hakkında yazılmış övgü beyitleri de bulunmaktadır. Muhammed b. Sa'd Salgurluların sekizinci atabekidir. 1260 yılında hükümdarlık tahtına oturmuştur. Muhammed b. Sa'd, *Bostân* yazıldıktan

<sup>15</sup> Sa'dî-yi Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa'dî-yi Şîrâzî*, 313.

<sup>16</sup> Muhammed Kazvîni, *Memdûhîn-i Şeyh Sa'dî* (Tahran: Merkez-i Sa'dî Şînâsî), 36-41

<sup>17</sup> Sa'dî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sa'dî*, 315-17.

<sup>18</sup> Sa'dî-yi Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa'dî-yi Şîrâzî*, 152.

üç yıl sonra hükümdarlık tahtına oturduğuna göre onun övgüsüne dair beyitler daha sonra kitaba eklenmiştir.<sup>19</sup>

اتابک محمد شه نیکبخت خداوند تاج و خداوند تخت  
جوان جوانبخت روشن ضمیر به دولت جوان و به تدبیر پیر<sup>۲۰</sup>

*Atabek Muhammed, iyi bahtlı padişah, hem tahtın, hem tacın sahibidir.  
Genç mi genç, kalbi temiz, bahtı ongun, yaşı genç, devlet yönetiminde ise olgundur.*

*Bostân* muhtemelen Sa‘dî’nin ilk eseridir. Her ne kadar *Gülistân*, *Bostân*’dan daha itibarlı görünse de bazı bilginler *Bostân*’ın Sa‘dî’nin eserleri içinde benzersiz olduğunu iddia etmişler. Sa‘dî, *Bostân*’ı yazarken daha önce yazılmış olan Firdevsî’nin *Şâhnâme*, Senâî’nin *Hadîkat’ül-Hakîka* ve Nizâmî’nin *Mahzen’ül Esrâr* adlı mesnevilerinden etkilenmiştir. Ancak yine de kendisine has, sade, anlaşılır, çekici, akıcı bir dil ve üslubu bulunmaktadır. Teşbih ve istiareleri de gerçekçidir.<sup>21</sup>

Yazma nüshaları birçok ülkede bulunan *Bostân*’ın en eski nüshası Tacistan’ın Ferhengistân-i Ulûm Kütüphanesi’nde 503 numara ile kayıtlıdır. *Bostân*’ın elyazması nüshaları arasında çok büyük farklılıklar bulunmaktadır. Nedeni de bu eserin çok okunmuş olması ve çok istinsahının yapılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Müstensihler bilerek ya da bilmeyerek bazı beyitleri *Bostân*’a eklemiş veya çıkarmışlar, başkalarına ait bazı beyitleri veya hikâyeleri kimi zaman *Bostân*’a dâhil etmişler.<sup>22</sup>

*Bostân*, *Şâhnâme*’nin de vezni olan “Feûlun, feûlun, feûlun feûl” vezniyle yazılmıştır.<sup>23</sup> Sa‘dî, *Bostân*’da Firdevsî’nin adını hayırla yâd edip onun iki beytini tazmin etmiştir:

چه خوش گفت فردوسی پاک زاد که رحمت بر آن تربت پاک باد؛  
میازار موری که دانه گش است که جان دارد و جان شیرین خوش است

<sup>19</sup> Kazvînî, *Memdûhîn-i Şeyh Sa‘dî*, 45-48; Zebihullâh Safâ, *Târîh-i Edebiyât Der Îrân* (Tahran: İntişârât-i Firdevsî, 1368), 3: 584-614.

<sup>20</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Külliyât-i Sa‘dî*, 318.

<sup>21</sup> Yâhekî, “*Bostân*”, 547.

<sup>22</sup> Yâhekî, “*Bostân*”, 547; Tokmak, *Önsöz* s.17.

<sup>23</sup> Dâdbe, “*Bostân*”, 739.

سياه اندرون باشد و سنگدل که خواهد که موری شود تنگدل<sup>۲۴</sup>

*Ne güzel demiş asil Firdevsî, kabri nur olsun, o temiz türbesi, Tanrı'nın rahmetiyle dolsun.  
Yuwaya dane çeken karıncayı incitme çünkü onun da canı var ve can çok şirindir.  
Bir karıncayı bile inciten kimse taş kalpli ve kara gönüllüdür.*

Sa'dî, *Bostân*'daki başka bir hikâyede boşboğaz olan birisinin ağzından kendisi ile Firdevsî'yi karşılaştırıp eğer isterse Firdevsî gibi hamasi şiirler yazabileceğini iddia etmiştir:<sup>25</sup>

پراکنده گویی حدیثم شنید      جز احسنت گفتن طریقتی ندید  
هم از خبث نوعی در آن درج کرد      که ناچار فریاد خیزد ز درد  
که فکرش بلیغ است و رایش بلند      در این شیوه زهد و طامات و پند  
نه در خشست و کوپال و گرز گران      که آن شیوه ختم است بر دیگران  
ندانند که ما را سر جنگ نیست      وگرنه مجال سخن تنگ نیست  
بیا تا در این شیوه چالش کنیم      سر خصم را سنگ، بالش کنیم<sup>۲۶</sup>

*Boşboğazın teki duymuştu söylediklerimi, aferin diyor, övüyordu sözlerimi.  
Aşâğılık adamın biriydi, beni iğneliyordu, yarası olduğu için sürekli gocunuyordu.  
Sa'dî'nin fikri belîğdir, çok ince düşünür, sözleri züht, şaka ve öğütlerle yüklüdür.  
Mızrak, topuz ve güzrlü şiirlerde acemidir, çünkü bu tarzda, başkaları çok başarılıdır.  
Ama bilmez ki biz savaş sevdalısı değiliz, söz meydanında vuruşuruz, silahsız değiliz.  
Güveniyorsan kendine, bu alanda savaşalım, düşmanın başını yastık yerine kullanalım.*

Sa'dî, *Bostân*'da İran edebiyatının en büyük kasidedicilerinden olan ve Gazneliler döneminde yetişen şair Unsurî hakkında takdîrkâr davranıp şiirlerinden alıntı yapmıştır:

چو از راستی بگذری خم بود      چه مردی بود کز زنی کم بود<sup>۲۷</sup>

*Doğrudan uzaklaşırsan, bil ki yolun eğridir, kadından da aşâğı olan erkek, erkek midir?*

24 Sa'dî-i Şîrâzî, *Külliyât-i Sa'dî*, 390.

25 Dâdbe, "Bostân", 740.

26 Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa'dî-i Şîrâzî*, 265.

27 Sa'dî-i Şîrâzî, *Külliyât-i Sa'dî*, 556.

Sa'dî, 1067 yılında Selçukluların ünlü vezirlerinden olan Nizâmülmülk tarafından kurulan Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde eğitim gördüğünü *Bostân*'da ifade etmiştir:

مرا در نظامیہ ادرار بود شب و روز تلقین و تکرار بود<sup>28</sup>

*Nizâmiye Medresesi'ndeyken maaşım vardı. Gece gündüz çalışıyordum, tekrarlarım vardı.*

Sa'dî, *Bostân*'da Peygamberlerden Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Yunus, Hz. Musa, Hz. Muhammed (s.a.v); Evliyalardan Bâyezid-i Bistâmî, Ma'rûf-i Kerhî, Cüneyd-i Bağdâdî, Baba Kûhî-yi Şîrâzî, Hâtim-i Esemî; Hükümdarlardan Kızıl Aslan, Melikşah, Sultan Mahmud, Ebû Şucâ Adudu'd-devle, Alparslan, Melik Sâlih, Tekeş, Hürmüz, Cemşîd, Efrâsyâb, İskender, Ferîdûn; Hulefayı Râşidin'den Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Ebubekir; Yer Adlarından Hoten, Damgan, Hicaz, Irak, Mısır, İsfahân, Yemen, Şam, Hindistan, Rum, Sistân, Zâbulistân, Erdebil, Kirman, Fâryâb, Kîş Adası, Merv ile ilgili hikâyeler nakletmiştir.

*Bostân*'daki kimi hikâyeler uzun kimi kısadır. Hikâyelerin sonunda genellikle bir takım hikemi sözler söylenmiştir. Büyük bir vaiz olan Sa'dî bazı yerlerde güzel, ikna edici ve makul sözler ifade etmiştir. *Bostân* gayet doğal, taassuptan uzak, her türlü saadeti temin eden nasihatlerden müteşekkildir.<sup>29</sup>

*Bostân*'dan önce mütekarib bahriyle yazılan Ebû Şekûr-i Belhî'nin *Âferinnâme*, Rûdekî'nin *Kelîle ve Dimne* ve Nâsır Hüsrev'in *Mesneviyât* adlı ahlâkî mesnevilerin hiçbiri *Bostân*'ın elde ettiği şöhrete kavuşamamıştır.<sup>30</sup> Hikemî ve ahlâkî bir mesnevi olan *Bostân* zahiren sade görünmesine rağmen aslında karmaşık sanatsal bir yapıya sahiptir. Sa'dî bu eserinde fazlasıyla Kur'ân ve hadislerden iktibaslar yapmıştır. Sa'dî'nin diğer eserlerine nispeten *Bostân*'da mana ve lafızda bir eksiklik yoktur. Bu eserde bulunan fesahat ve belagat ve düzgün üslup diğer edebî eserlerde az bulunmaktadır. *Bostân*'da Sa'dî hem amiyane halkın hem de ilim ehlinin anlayacağı bir dil kullanmıştır. İran edebiyat tarihinde *Bostân*'ın azametine ulaşan sadece iki eser vardır; Firdevsî'nin *Şâhnâme*'si ve Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si. Küçük hacimli olmasına rağmen *Bostân*'da kişisel ve

<sup>28</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa'dî-yi Şîrâzî*, 291.

<sup>29</sup> Ebû Abdullâh Müslihuddîn Şeyh Sa'dî-i Şîrâzî, *Bostan*, çev. Kılıslı Rifat Bilge (İstanbul: Zafer matbaası, 1980), 3.

<sup>30</sup> Dâdbe, "Bostân", 739.

sosyal hayatın bütün sırları, cisim ve ruhun terbiyesi, evlilik ve çocuk terbiyesi, karı ve kocanın birbirlerine karşı sorumluluğu, ülke, şehir ve evin idaresi gibi konular en güzel şekilde beyan edilmiştir. *Bostân* asla ehemmiyetini kaybetmeyen, eskimeyen bir eserdir.<sup>31</sup>

*Bostân'*da hikâyeler ve muhtelif temsiller her bölümün konusuna göre söylenmiştir. Bu hikâye ve temsillerin çoğu kısadır ve aralarında doğrudan bir bağlantı yoktur. Bazı hikâyeler bölüm konularından bağımsızdır. Hikâyelerde nasihat ve öğüt verme ön plandadır. *Bostân* bugüne kadar yazılmış ahlâkî kitaplar içerisindeki en meşhurlarındandır. Sa'dî bu kitapta ideal dünyasını beyan etmiştir.

## 2. BOSTÂN'IN BÖLÜMLERİ

**Adalet:** Sa'dî'nin *Bostân'*da en önemli gördüğü konulardan biridir. O yüzden kitabın ilk bölümünde onu ele almıştır. Adalet, kitapta diğer konulardan daha fazla yer kaplamaktadır.<sup>32</sup> Sa'dî, dünyanın adaletle yönetilmesi gerektiğini, adalet sayesinde güvenin tesis edileceğini, zulüm ve sitemden kaçınılmasını ifade etmektedir. Birinci bölümün bütün hikâyelerinde şair adaletle riayet edilmesini öğütlemektedir. *Bostân'*da Sa'dî kendisinden önceki şairler olan Senâî, Firdevsî ve Nizâmî gibi, padişahların adaletli olmasına önem vermektedir. Ona göre padişahlar, sürüsüne iyi bakan çoban ve çiçeklerini özenle himaye eden bahçıvan gibi hükümler altındaki insanlara adaletli davranmalıdır.<sup>33</sup>

الا تا نپیچی سر از عدل و رای      که مردم ز دستت نپیچند پای  
گریزد رعیت ز بیدادگر      کند نام زشتش به گیتی سمر<sup>۳۴</sup>

*Halkın yüz çevirmesini istemiyorsan senden, dikkat et, bir an ayrılma akıl ve adaletten.  
Halk durmaz zalimin yanında uzağa kaçır, adını kötüye çıkarır, ününü her yere saçır.*

**Cömertlik:** *Bostân'*da adalet bölümünden sonra gelmektedir. Sa'dî insanın en büyük meziyetlerinden birisinin cömertlik olduğunu ve her insanın imkânı ölçüsünde karşılık beklemeden bu hasleti kendisine rehber etmesini dile getirmektedir. Özellikle padişahların mal biriktirmek yerine cömertliği

<sup>31</sup> Dâdbe, "Bostân", 740-45.

<sup>32</sup> Alî Deştî, *Kalemrû-i Sa'dî*, nşr. Mehdi Mâhûzî (Tahran: İntişârât-i Zevvâr, 1390), 224.

<sup>33</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Külliyât-i Sa'dî*, 321-365.

<sup>34</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa'dî-i Şîrâzî*, 157.

benimsemesini hikâyelerle vurgulamaktadır. Hz. İbrahim ve Hâtem-i Tâî’nin yaptığı cömertlikler hikâyelerle anlatılmaktadır. Sa‘dî’ye göre kendileri için mal biriktirip başkalarına cömertlikte bulunmayan kimseler her iki dünyada da bedbahtlardır. Cömertlik sadece mal ve mülke sahip olmayı gerektirmez. İnsan sahip oldukları nispetinde hatta hiçbir şeyi olmadan da cömertlik gösterebilir.<sup>35</sup>

گره بر سر بند احسان مزن	که این زرق و شیدست و آن مکر و فن
کرم ورزد آن سر که مغزی در اوست	که دون همتانند بی مغز و پوست
کسی نیک بیند به هر دو سرای	که نیکی رساند به خلق خدای <sup>36</sup>

*Bu yalancıdır, bu düzenbaz, bu riyakâr deme, bu hilekârdır deme, ihsan etmekten vazgeçme. Aklı olan kişi eli açıktır. Cömertliği adet edinir, alçak yaradılışlılar, işsiz, kof bir kabuk gibidir. Allah’ın yarattığına iyilik yapan kişilerdir onlar, her iki dünyada da, iyilik bulan kişilerdir onlar.*

**Kanaat:** *Bostân*’ın altıncı bölümünde yer almaktadır. Sa‘dî insanların daima aza kanaat etmelerini, elindekilerine razı olmalarını ve azla yetinmelerini teşvik etmektedir. Hırs, tamah ve bencillik yerine kanaat, şükür ve iktisat tavsiye edilmektedir. Sa‘dî kanaatin kalpte olduğunu, kişinin kalbi zenginse elinin de zengin olduğunu, aksi halde kalbi yoksul olanın malının kendisine bir fayda sağlamayacağını vurgulamaktadır. Kanaat sayesinde insan kemal mertebeye ulaşır; ama hırs ve tamahkârlık sayesinde zillete düşer. Kanaat sayesinde gönül huzura kavuşur ve beden rahatlık bulur:<sup>37</sup>

قناعت سرافرازد ای مرد هوش	سر پر طمع بر نیاید ز دوش
قناعت کن ای نفس بر اندکی	که سلطان و درویش بینی یکی
خدا را ندانست و طاعت نکرد	که بر بخت و روزی قناعت نکرد
قناعت توانگر کند مرد را	خیر کن حریص جهانگرد را <sup>38</sup>

*Kanaat insanı yüceltir, ey aklı başında kişi, başı hep öne eğik durur tamahkâr olan kişi. Ey nefis! Azla yetinmesini bil, ey nefis sultanla dilenciyi bir göresin!*

<sup>35</sup> Sa‘dî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sa‘dî*, 375-406.

<sup>36</sup> Sa‘dî-yi Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa‘dî-i Şîrâzî*, 200-209.

<sup>37</sup> Sa‘dî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sa‘dî*, 481-494.

<sup>38</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa‘dî-i Şîrâzî*, 275-277.

*Her kim ki talihine ve rızıkına şükretmez, sanki Allah'ı tanımaz, O'na ibadet etmez. Dünyayı dolaşan gözü doymaza şöyle de: "Kanaattir insanı varlıklı kulan şey"*

**Tövbe:** *Bostân'*ın dokuzuncu bölümünün konusudur. Sa'dî'ye göre irfan, tasavvuf ve seyri sülûkun ilk mertebesi tövbe etmektir. İnsan ne kadar günahkâr olsa da ahir ömrüne kadar tövbe etme fırsatına sahiptir. İnsan hem iyilik ve hem de kötülük yapma vasfına sahip olduğundan, tövbe ile Allah'ın affına mazhar olur. Sa'dî insanın zayıf ve aciz olduğunu o yüzden imkân bulduğu ilk anda tövbe etmesi gerektiğini belirtmektedir. Tövbeyi bozmak Allah ile olan ahdi bozmakla eşdeğerdir. O yüzden insan Allah ile olan ahidini bozmamaya özen göstermelidir:<sup>39</sup>

ز	یـزدان	دادار	داور	بخـواه	شب توبه تقصیر روز گناه
کرمی	که	آوردت	از	نیست هست	عجب گر بیفتی نگیردت دست
چه	خوش	گفت	درویش	کوتاه	که شب توبه کرد و سحرگه شکست
گر	او	توبه	بخشد	بماند	درست
					که پیمان ما بی ثبات است و سست <sup>40</sup>

*Tövbe gecesinde, günah günleri için hakem ve adil olan Allah'tan özür dile Allah seni yoktan var etti. Düştüğün zaman elinden tutup kaldırmaması tuhafıktır. Günahkâr derviş ne güzel demiş, kim akşam tövbe edip sabah bozdu. "Eğer Allah bağışlarsa tövbe sağlam kalır, bizim töbemiz temelsizdir, çabuk bozular.*

**Rıza:** *Bostân'*daki beşinci bölümün konusudur. Sa'dî de arif şairler gibi insanlara nasihatte bulunup sonsuz nimetleri bağışlayan Allah'ın rızasını, takdirini ve hoşnutluğunu kazanmalarını tembihlemektedir. Sa'dî'ye göre Allah'a âşık olan kişi sadece onun rızasını arar, mal, mülk ve dünyevi meşgaleler peşinde koşmaz, gerekirse bu yolda canını feda eder. Sa'dî insanlara rıza mertebesine ulaşmak için Allah'ın razı olduğu hususlara sıkıca sarılmalarını tavsiye etmiştir:<sup>41</sup>

رضا و ورع:	نیکنامان	حر	هوی و هوس:	رهزن و کیسه	بر
چو رد می‌نگردد	خندنگ	قضا	سپر نیست	مرینده	را جز رضا
اگر پای بندی	رضا	پیش	گیر	وگر یک	سواری
					سر خویش گیر <sup>42</sup>

<sup>39</sup> Sa'dî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sa'dî*, 543-564.

<sup>40</sup> Sa'dî-yi Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa'dî-yi Şîrâzî*, 323-336.

<sup>41</sup> Sa'dî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sa'dî*, 465-480.

<sup>42</sup> Sa'dî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sa'dî*, 465-480.



*Rıza ve takva, özgür ruhun temsilcisidir, orada heva ve heves, eşkıya ile yankesicidir. Kaza oku hiçbir zaman hedefini şaşırılmaz, kadere rızadan başka bir şey, kulu kurtarmaz. Eğer bağımlıysan bir şeye kaderine razı ol, eğer özgürsen hiç durma yoluna revan ol.*

**Şükür:** Şükür *Bostân*’ın sekizinci bölümünde yer almaktadır. Sa‘dî’ye göre insan Allah’ın sayısız nimetleri karşısında şükretmekten acizdir. Allah’ı yaraşır bir tarzda şükretmekten uzaktır. Sa‘dî *Bostân*’da insanlara sürekli şükretmeyi tavsiye edip Allah’ın verdiği nimetleri unutup dünyevi işler, mal ve servet nedeniyle mağrur olmamalarını ikaz etmektedir. Allah’tan gelen iyilikten dolayı kişinin minnettarlığını ifade etmesi gerektiğini ve Allah’ın dili şükretmek için verdiğini beyan etmiştir. *Bostân*’da verilen nimeti inkâr etmek ve nankörlük yapmak yerine şükür ve hamd tavsiye edilmektedir.<sup>43</sup>

نفس می‌نیارم زد از شکر دوست	که شکرى ندانم که در خورد اوست
عطائی است هر موی از او بر تنم	چگونه به هر موی شکرى کنم؟
زبان آمد از بھر شکر و سپاش	به غیبت نگرداندش حق شناس
مکن، گردن از شکر منعم مپیچ	که روز پسین سر بر آری به هیچ

*Allah’a şükretmek için kelime bulamıyorum, ona yaraşır tarzda bir şükür bilmiyorum  
Vücudumdaki her kıl bana onun bir lütfudur, her bir kıl için nasıl şükredebeyim?  
Allah dili hamd ve şükür için yarattı, Allah’ı bilen onu gıybet etmek için kullanmaz.  
Yapma! Allah’a şükretmeyi sakın ihmal etme, kıyamette elin boş olmasın, her şeyi heba etme.*

**Aşk:** *Bostân*’da üçüncü bölümde yer almaktadır. Sa‘dî’nin en önemli özelliklerinden birisi aşkı meslek edinmesidir. Neredeyse bütün İranlı şairlerden daha fazla âşikane bir nazarla dünyaya bakmaktadır. Sa‘dî’nin aşkı ne Mevlânâ’nunki kadar irfani ne Hâfız’ınki kadar temsilidir. Onun aşkı gerçek hayattan bir koku taşımaktadır. Sa‘dî’ye göre aşk sabır ve direnme işidir. Bu ikisi kimde yoksa bu yola tevessül etmesin. Aşkın olduğu yerde akıldan eser aramak boş bir hevestir. Aşkın ateşten farkı yoktur, öğüt onun karşısında yel gibidir. *Bostân*’da aşk sevgiliden başka kimseyi görmemek ve candan vazgeçmektir.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Sa‘dî-yi Şîrâzî, *Külliyât-i Sa‘dî*, 525-542.

<sup>44</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa‘dî-i Şîrâzî*, 305-308.

<sup>45</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Külliyât-i Sa‘dî*, 407-430.

که ای مدعی عشق کار تو نیست  
 که نه صبر داری نه یاری ایست  
 چه نغز آمد این نکته در سنبداد  
 که در دست چوگان اسیرست گوی  
 که عشق آتش است ای پسر پند، باد<sup>46</sup>

*“Ey iddialı kişi! Aşk sana uygun değil” diyordu, çünkü senin ne sabrın, ne direncin var”.*  
*Aşk kapıdan girince, akıldan eser arama artık, çünkü artık o eogenin önünde esir topudur.*  
*Sinbadname’deki şu nükte ne kadar güzeldir! “Ey evlat! Aşk ateştir, oğütse yel.”*

**Tevâzu:** *Bostân’*ın dördüncü bölümünde yer almaktadır. Sa‘dî’ye göre bir insan yüksek bir mertebe elde etmek ve saygıdeğer olmak istiyorsa tevazuyu meslek edinmelidir. Tevazu yükselmek için bir merdivendir. Kişi hasmına karşı bile tevazu ile mukabele etmeli; çünkü tevazu keskin kılıcı bile teskin eder. Sa‘dî bugün tevazuyu rehber edinip acı çeken kimselerin yarın mutlaka mükâfatlarını alacaklarını beyan etmektedir.<sup>47</sup>

بلندیت باید تواضع گزین  
 که آن بام را نیست سلم جز این  
 تواضع کن ای دوست با خصم تند  
 که نرمی کند تیغ برزنده کند  
 بنازند فردا تواضع کنان  
 نگون از خجالت سرگرد نان<sup>48</sup>

*Yücelmek istiyorsan tevâzuyu rehber edin, çünkü yoktur o damın bundan başka merdiveni.*  
*Hasmın kızgınsa, ey arkadaş sen tevâzulu davran, çünkü sükûnet, kesen kılıçları kör eder.*  
*Bu gün tevâzu gösterenler, yarın böbürlenecekler, avare olanlarsa yerin dibine girecekler.*

**Münacat:** *Bostân’*ın son bölümüdür. Sa‘dî’ye göre Allah dualara cevap veren sevgi dolu biridir. Rahmeti adaleti etrafında dönmektedir, hikmet ve lütuf ile davranmaktadır. Bütün kullarına layık olanı nasip eder ve açılan hiçbir eli boş göndermez. Günahkâr ve verilen rızık ile beslenen kulların ümittten başka sermayesi yoktur. Kul her türlü endişesini bir kenara bırakıp samimiyetle Allah’a yönelip her şeyi O’ndan istemelidir.<sup>49</sup>

خداوند گارا نظر کن به جود  
 که جرم آمد از بندگان در وجود  
 گناه آید از بنده خاکسار  
 به امید عفو خداوندگار

<sup>46</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa‘dî-i Şîrâzî*, 230/238.

<sup>47</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Külliyât-i Sa‘dî*, 431-464.

<sup>48</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa‘dî-i Şîrâzî*, 241/ 256/262.

<sup>49</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Külliyât-i Sa‘dî*, 565-573.

کَرَمًا بَه رِزْقِ تَو پَرورده‌ایم بَه انعام و لطف تَو خُو کرده‌ایم<sup>50</sup>

*Bizlere kereminle nazar et yüce Allah’ım, bütün suç bizden kaynaklanır.  
Günah biz kullarından gelir, affına güvenip günah işleriz,  
Allah’ım! Verdiğin rızıkla beslendik, senin lütfuna, başlıklarına alışıktık.*

**Terbiye:** *Bostân*’ın yedinci bölümünün konusudur. *Bostân*’da terbiye üç ana başlıkta toplanmıştır: Kadınların yetiştirilmesi, çocukların yetiştirilmesi ve çok konuşmaktan sakınmak. Sa‘dî’ye göre insan kemal derecesine ancak terbiye ile ulaşır. Terbiye önce nefisle mücadele ederek başlar. Kendisini ıslah etmeyen başkasını terbiye edemez. Düşünüp taşınmayanlar her türlü çabaya rağmen terbiye edilmezler. Herkes terbiye edilmeye müsait değildir.<sup>51</sup>

عنان باز پیچان نفس از حرام به مردی ز رستم گذشتند و سام  
تو خود را چو کودک ادب کن به چوب به گرز گران مغز مردان مکوب  
ز وحشی نیاید که مردم شود به سعی اندر او تربیت گم شود<sup>52</sup>

*Nefislerinin dizginini haramdan kaçıranlar, yiğitlikte Rüstem ve Sâm’dan üstündürler.  
Ağır güzü düşmanın başına vurmadan önce, sopayla kendini çocuklar gibi terbiye et.*

*Yırtıcı hayvanlar asla insana dönüştürülemezler, her türlü çalışma boşa gider, terbiye edilmezler.*

Yaklaşık yirmi beş dile çevrilen *Bostân*, Türkçeye ilk defa Kırşehirli Hoca Mes‘ûd tarafından özetlenerek Ferheng-nâme-yi Sa‘dî adıyla 1354 yılında manzum olarak çevrilmiştir. Bu eser 1073 beyitten oluşmaktadır. *Bostân*, Şem‘î, Sûdî, Sürûrî ve Havâyî Mustafa Çelebî tarafından Türkçe olarak şerh edilmiştir. Bunlar içinde en beğenilenleri Havâyî ve Sûdî’nin yaptığı şerhlerdir. Sûdî’nin şerhi iki cilt halinde 1288 yılında İstanbul’da basılmıştır. Ayrıca Farsçaya tercüme edilen bu şerh 1352 yılında Tebriz’de yayınlanmıştır. *Bostân*’ın günümüzde en yaygın olan Türkçe tercümeleri; 1934 ve 1975 yıllarında İstanbul’da basılan Kilisli Rifat Bilge’nin mensur tercümesi ile 1947 Ankara ve 1973 İstanbul’da basılan Hikmet İlaydın’ın mensur tercümeledir. Ayrıca 2015 yılında İstanbul’da basılan Abdurrahman Naci Tokmak’ın manzum tercümesi de bu alanda ilk olması

<sup>50</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa‘dî-i Şîrâzî*, 334.

<sup>51</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Külliyât-i Sa‘dî*, 495-524.

<sup>52</sup> Sa‘dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel Sa‘dî-i Şîrâzî*, 284/270.

sebebiyle önemlidir. Tokmak, bu manzum çevirisine *Bostân* yerine *Bûstân* adını koymuştur. Eğitici, öğretici ve eğlendirici özellikler taşıyan *Bostân*, Osmanlı döneminde en çok okunan birkaç Farsça eserden biridir.<sup>53</sup>

## SONUÇ

*Bostân*'daki hikâyelerin hemen hepsi öğüt verme amacı taşımaktadır. Hikâyelerde olay örgüsü bittikten sonra telkin ve nasihat başlamaktadır. Hikâyelerin bazılarında Sa'dî farklı kaynaklardan alıp elde ettiği tecrübeler ile yaşadığı olayları ilave etmiştir. *Bostân*'daki hikâyelerin çoğunda şairin kendisi hakkında önemli bilgiler bulunmaktadır. Ancak bunların doğru olup olmadığı belli değildir. Dönemin siyasî ve sosyal durumu bazı hikâyelerde üstü kapalı da olsa ifade edilmiştir.

İyi ve kötü ahlak, siyaset, adalet, aşk, kulluk, terbiye, muhabbet ve buna benzer konular eğitici ve öğretici bir şekilde anlatılmıştır. Ayrıca bazı ariflerin düşüncelerine, atasözü ve deyimlere, ayet ve hadislerle, yöneticilerde bulunması gereken insaf duygusuna, latife ve nüktelere, hayvan ağzından anlatılan hikâyelere ve onlardan alınması gereken derslere de yer verilmiştir. *Bostân*'daki öğüt, konu ve hikâyeler çocukların bile kavrayabilecekleri sadelikte dille getirilmiştir. Bu kitapta geçen adalet, aşk, kanaat ve terbiye gibi mevzular *Gülistân*'da da geçmektedir. Hatta bu iki kitaptaki birkaç hikâyeye birbirinin aynısıdır. Aslında bu eserler arasında çok büyük bir fark yoktur. Bir mutasavvıf olarak bilinen Sa'dî, hayattan kopuk uzlet yerine daha çok hayatın içinde kalmış ve bu kitabında gerçek hayata dair mevzulardan bahsetmiştir. Kitapta her türlü duygudan, geliş güzel dedikodulardan, en ince aşk ve sevgi hislerinden, en taşkın heyecanlardan örnekler sunulmuştur. *Bostân*, ilmi hikmet ve kişisel ve ictimai ahlak hakkındadır. Sa'dî 655 yılında Şîrâz'a dönmüş ve ilk müstakil eseri olan *Bostân* veya *Sa'dînâme*'yi tamamlamıştır. *Bostân*'ın mukaddimesinde ifade edildiğine göre bu kitabın bölümlerinin çoğu Sa'dî, Şîrâz'a gelmeden önce yazılmıştır. Sa'dî, *Bostân*'ı bitirdikten birkaç ay sonra mensur eseri olan *Gülistân*'ı yazmaya başlamıştır. *Bostân*, Fars edebiyatındaki en sanatlı ve en şiirsel yazılan hikemî, ahlakî ve tasavvufî mesnevidir.

<sup>53</sup> Adnan Karaismailoğlu, "Bostân", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 307-308; Sa'dî-i Şîrâzî, *Bûstân* 18; Abdülbâki Gölpınarlı, "Bustan", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1979), 2: 823; Sa'dî-i Şîrâzî, *Bostan*, 7-10.

## KAYNAKÇA

Çiftçi, Hasan. *Klasik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Dâdbe, Asgar. “Bostân”. *Dâiretü’l-Maârif-i Bozorg-i İslâm*. 12: 739-45. Tahran: Merkez-i Dâiretü’l-Maârif-i Bozorg-i İslâmî, 1383.

Deşti, Alî. *Kalemrû-i Sa‘dî*. Nşr. Mehdî Mâhûzî. Tahran: İntişârât-i Zevvâr, 1390.

Dihhodâ, Alî Ekber. *Lügatnâme-i Dihhodâ*. Nşr. Muhammed Muîn ve Seyyid Ca‘fer Şehîdî. 4: 5072. Tahran: Dânişgâh-ı Tahran Müessesesi-i Lügatnâme-i Dihhudâ, 1377.

Gölpınarlı, Abdülbâki. “Bustan”. *İslam Ansiklopedisi*. 2: 823-24. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1979.

Hânlerî, Zehrâ. *Ferheng-i Edebiyât-i Fârsî*. Tahran: Bünyâd-ı Ferheng-i İran, 1969.

Karaismailoğlu, Adnan. “Bostân”. *DİA*. 6: 307-308. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kazâî, Hâdî. *Zindegînâme-i Şâirân ve Nivâsendegân ez Rûdekî tâ Devletâbâdî*. Tahran: Entesârât-i Behzâd, 1386.

Kazvînî, Muhammed. *Memdûhîn-i Şeyh Sa‘dî*. Tahran: Merkez-i Sa‘dî Şinâsî. Perest, Hamîd Yezdân. *Âteş-i Pârsî*. Tahran: İntişârât-i İtlâ‘ât, 1393.

Sa‘dî- yi Şîrâzî. *Metn-i Kâmil Dîvân-i Şeyh Ecel Sa‘dî-yi Şîrâzî*. Nşr. Müzâhir Musaffâ. Tahran: Kanun-i Ma‘rifet, 1238.

Sa‘dî-i Şîrâzî-Ebû Abdullâh Müslihuddîn. *Bostan*. Çev. Hikmet İlaydın. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1950.

Sa‘dî-i Şîrâzî- Ebû Abdullâh Müslihuddîn. *Bostan*. Çev. Kilisli Rıfat Bilge. İstanbul: Zafer matbaası, 1958.

Sa‘dî-i Şîrâzî, Ebû Abdullâh Müslihuddîn. *Bûstân*. Çev. A. Naci Tokmak. İstanbul: Şule Yayınları, 2015.

Sa‘dî-yi Şîrâzî, Ebû Abdullâh Müslihuddîn. *Külliyât-i Sa‘dî*. Nşr. Muhammed Alî Fûrûgî ve Ebû’l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessese-i Matbû‘âtî-i İlmî, 1940.

Safâ, Zebîhullâh. *Târîh-i Edebiyât Der Îrân*. Tahran: İntişârât-i Firdevs, 1368.

Yâhekî, Muhammed Ca‘fer. “Bostân”. *Dânişnâme-i Cihân-i İslâm*. 4: 546-47. Tahran: Bünyâd-ı Dairetü’l-Maarif-i İslâmî, 1388.

## Orta Asya'da Yesevî Geleneğın Toplumun İslâmlaşmasına ve Müslüman Kalmasına Etkisi

The Effect of Yasawî Tradition in Central Asia on the Society's Islamization and Muslim Survival

**Fatma Nur ERKAN**

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı  
Ankara Social Sciences University, Faculty of Religious Sciences, Department of History  
of Religions, Ankara / Turkey

dinlertarihciniz@gmail.com

**ORCID ID:** [orcid.org/0000-0002-1191-5367](https://orcid.org/0000-0002-1191-5367)

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 29 Nisan/April 2019

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 29 Mayıs/May 2019

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran /June 2019

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran /June

**Atıf / Citation:** Erkan, Fatma Nur. "Orta Asya'da Yesevî Geleneğın Toplumun İslâmlaşmasına ve Müslüman Kalmasına Etkisi / The Effect of Yasawî Tradition in Central Asia on the Society's Islamization and Muslim Survival". *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 1 (Haziran / June 2019/1): 129-150.

### DOI:

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | mailto: [kisbuilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr](mailto:kisbuilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr)

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi /  
Cyprus University of Social Sciences, Faculty of Religious Sciences, Lefkoşa, Cyprus

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

*Türklerde İslâmî anlayışın oluşmasında; Allah sevgisini, Hz. Muhammed'in sünnetine bağlılığı, hoşgörüyü ve güzel ahlaki öğütleyen tasavvuf önderleri ile dervişler etkili olmuştur. Türk-İslâm kültür çevresi; Farabî, Maturidî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi pek çok âlimin yanında Hoca Ahmed Yesevî gibi bir tasavvuf önderini de yetiştirmiştir. Onun şöhret kazanmasına sebep olan Türklere kazandırdığı İslâmî değerleri kavrayabilmek için öncelikle Türklerin İslâmlaşma sürecini ele almak gerekir. Bu çalışmamızda ana hatlarıyla şu tespitler yapılmıştır: Hoca Ahmed Yesevî'nin hedefi yalnızca insan olup ne devlet büyüklerinden bir övgü ne de bir karşılık beklemiştir. Bu hedefine ulaşmak için söylediği hikmetler, kaleme aldığı eserler, kullandığı dil, tebliğ metodunun birer aracıdır. O, bu dünyanın fâni olduğunu görmüş, verilen nimetlerin geçici olduğunu idrak etmiş, yaratılış gayesinin insan-ı kâmil'e ulaşmak olduğunu kavramıştır. Asırlar sonra bile torunları onun etkisi sayesinde Sovyet Rusya'nın politikalarına karşı kalıcı etkilerin bırakılmasını önleyebilmişlerdir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Tasavvuf, Hoca Ahmed Yesevî, Türk, İslâm, Sovyet, hikmet.*

## Abstract

*In the mentality of Islamic understanding in Turks there was effect of sufism leaders and dervishes who recommended love of Allah, loyalty for the sunnah of Prophet Muhammed (peace be upon him), tolerance and good morality. Turkish-Islamic cultural environment which is cultivated scholar like Farabi, al-Maturidi, Avicenna, Averroes also cultivated one of the most important sufism leader Khoja Ahmat Yassawi. To understand his enrich for İslâm which is brought him the fame, it's necessary to deal the Islamization process of Turks. In this study, the following findings were made: the target of Hodja Ahmed Yesevî was only human, he did not expect any praise or compensation from the elders of the state. To achieve this goal, the hikmets he has said, the works he has written, the language he uses, is one of the means of communication. He saw that this world was mortal and realized that the blessings given were temporary, and realized that the purpose of creation was to reach the stage of Saint human. Even after centuries, his grandchildren were able to prevent permanent influences on Soviet Russia's policies.*

**Keywords:** *Sufism, Khoja Akhmet Yassawi, Turk, Islam, Soviet, sophia.*

## GİRİŞ

Hoca Ahmed Yesevî (ö.1166) şeyh-i Türkan ve pir-i Türkistan olup bugünkü Türkiye ve Orta Asya'daki Türkî Cumhuriyetler için çok önemli bir isimdir. Anadolu ve Balkanlar'da, Asya bozkır ve dağlarında yaşayan nice halkların rehberidir (Coşan, 1996: 34). Hoca Ahmed Yesevî büyük bir mutasavvıftır, Türk unsurlarla İslâmî unsurları yoğurmuş, diğer bir deyişle



milleti ve dini birbirine dost kılmıştır. Hoca Ahmed Yesevî davası İslâm olan bir şahsiyettir. İslâm'a zarar veren her türlü akımla mücadele etmiş ve onlara karşı cephe almıştır. Ehl-i sünnet akidesinin Orta Asya'da yayılmasında ve Peygamber sevgisinin ciddi boyutlara ulaşmasında ondan çok tesiri olan birisi daha yoktur (Yakıt, 1994: 1).

Hoca Ahmed Yesevî, nesli Hz. Peygamber'e kadar uzanan, peygamber torunu bir zat olarak, Türkistan halkı üzerinde büyük bir tesir meydana getirmiştir. Onun, Orta Asya bozkırlarında kurduğu ortam ve bu ortamda yetiştirdiği maneviyat büyüklerini aynı zamanda batıya doğru, Anadolu topraklarına sevk etmiş ve bu toprakların Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Anadolu topraklarında neşv-ü nema bulmuş ve Anadolu insanının manevî yolunu çizmiş birçok İslâm büyüğü hem soy hem de yol olarak Hoca Ahmed Yesevî'ye dayanmaktadır (Şengün, 2014: 37).

Hoca Ahmed Yesevî sadece Tasavvufi Türk Edebiyatının kurucusu ve ilk büyük şairi değil aynı zamanda Türk-İslâm Tasavvufu'nun da en büyük mutasavvıflarındandır. Kaynaklarda hakkında yeteri kadar bilgi bulunmayan Ahmed Yesevî'nin hayatı, oldukça kalın bir menkıbe sisi altında gizlenmiştir. Bu konuda M. Fuat Köprülü'nün yaptığı çalışma henüz aşılabilmiş değildir. Ahmed Yesevî'nin tarihî şahsiyetine dair malumatımız oldukça azdır, elimizde olanlar ise menkıbelerle karışmış ve hangisi hakikat hangisi menkıbe ayırt etmek oldukça güç hale gelmiştir. Neredeyse imkânsız diyebilmekteyiz. Yine de eseri olan *Divan-ı Hikmet*'te yer alan hikmetlerden hayatına, şahsiyetine, döneminin özelliklerine ve kendisinin toplum üzerindeki etkisine dair menkıbevi de olsa bir fikir edinmekteyiz (Eraslan, 1989: 160).

Hoca Ahmed Yesevî, yukarıda da dediğimiz gibi alanında yani İslâm tasavvufu çerçevesinde sesi en çok çıkan mutasavvıftır. Onun, Türk İslâm edebiyatındaki bir hayli büyüktür. Şayet Ahmed Yesevî olmasaydı günümüzde Orta Asya'nın dolayısıyla oradan göç eden biz Anadolu Türkleri'nin de akıbetinin nasıl olacağını kestirmek de oldukça zor olacaktır. Ahmed Yesevî'nin dönemi; Türk hanedanları arasındaki taht mücadeleleri, başka dine mensup olan Karahitay'ların Maveraünnehir'i yağmalamaları, sürekli kargaşa ve siyasi istikrarsızlıkların taht kurduğu bir dönemdi. Bu şartlar altında o, toplumu

İslâm çizgisine, Peygamber yoluna davette bulunmuştur (Kenzhetayev, 1999: 105-129).

Türklerin Müslüman oluşu şüphesiz ki sadece Türk tarihi açısından değil dünya tarihi ve seyri açısından da son derece önemlidir. Öyle ki Orta Asya'da başlayan İslâm meşalesini Yesevî dervişler, asırlarca devrederek sürdürmüşlerdir. Devletler yıkılmış, devletler kurulmuş, medeniyetler yıkılmış, yıllar geçmiştir. Fakat Orta Asya'daki Müslümanlar benliklerini korumaya devam etmişlerdir. Çarlık Rusya'nın 18 ve 19. asırlarda Orta Asya'yı işgali bir yana şüphesiz ki en acı verici asimilasyon çalışmaları 20. asrın başında Bolşevik İhtilali'nden sonra Sovyet Rusya'nın yayılımcı politikası olmuştur. Tarihi verilerin de yalanlamadığı bir gerçek olan, Sovyet rejiminin ateizmi hâkim kılmayı ve toplumdaki kültürden de din olgusunu sökmeyi bir politika olarak benimsemiş, adeta kendisine bu durumu hedef olarak belirlemiştir. Sadece Müslümanların camilere girişlerini kısıtlamakla kalmamış aynı zamanda diğer dinlerin mabetlerdeki ibadetlerine de ciddi bir ambargo uygulamıştır. Çünkü Sovyet Rusya'nın düşman olduğu tek din İslâm değildir. İslâm dini kadar olmasa da diğer dinlere olan düşmanlıklarını da açıkça belli etmekteydiler. Bu kurala uymayanların hareketleri asla cezasız bırakılmamıştır. İlk başta ibadet sınırlamasıyla yürürlüğe giren bu kurallar zamanla ibadethanelerin tamamına yakınının kapatılmasıyla sonuçlandırılmıştır. Sovyet Rusya'nın karşısında yer alan sûfî hareket ve bu hareketin önderleri yönetim ile ne iş birliği ne de uzlaşmayı kabul etmişlerdir. Sistemle kaynaşmayı ve müridlerinin kaynaşmasını da reddederek, imkânların elverdiği ölçüde mücadeleyi sürdürme ve Müslümanların dinî ve kültürel kimliklerini koruma noktasında azimle yollarına devam etmişlerdir. Kimlik koruma noktasında, Müslümanların üzerinde bütünleştirici rol oynamış olan en etkili isim şüphesiz ki Hoca Ahmed Yesevî ve onun kurduğu Yesevî gelenektir (Hayit, 1987: 25).

Orta Asya'da büyük bir üne sahip olan Hoca Ahmed Yesevî, Sovyetler Birliği dönemindeki yasaklamalara ve toplumdaki silinmeye çalışılmasına rağmen, bu coğrafyanın tekrar bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Bugün, Türk Dünyası'nı oluşturan Türki halklar; Kazaklar, Kırgızlar, Özbekler, Azeri Türkleri, Türkmenler, vb. hepsi Ahmed Yesevî hazretlerinin otoritesini kabul ederler. Bu yüzden Türk Dünyası'nın manevi bütünlüğünün oluşturulmasında, İslâm tasavvufunun şekillendirdiği

onun yüce şahsiyetine dün olduğu gibi bugün de ihtiyaç vardır. Bu makalede, diğer makalelere nazaran Hoca Ahmed Yesevî'nin sadece ilk Müslüman Türkler üzerindeki etkilerinden bahsedilmemiştir. Aynı zamanda Sovyet Rusya gibi din adına önemli tehlikeler atlatan Orta Asya Müslümanları'nın üzerindeki Yesevî etkiden de bahsedilmektedir. Bu çalışmaya yön veren en önemli isim Prof. Dr. Seyfettin Erşahin'nin "*Bağımsızlık Sonrasında Türkistan Cumhuriyetlerinde Dini Yapılanma*" adlı eseridir. Çalışmamızın ilk bölümünde Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı ve düşünce yapısı ele alınmıştır. Yetiştirdiği çevre ve ilim aldığı hocalar onun hayatında önemli bir yere sahiptirler. İkinci bölümünde ise Hoca Ahmed Yesevî ile adeta özdeşleşmiş olan eseri *Divan-ı Hikmet* ele alınarak dinî ve ahlakî yönden toplumu nasıl yönlendirdiği ortaya koyulmuştur. Üçüncü bölümde Yesevî'nin Orta Asya Müslümanları üzerindeki birleştirici rolü genişletilerek anlatılmıştır. Dördüncü ve son bölümde yakın tarihimizde vuku bulan ve din adına önemli tahriflerde bulunup Orta Asya'yı adeta asimile etmeye çalışan Sovyet Rusya'nın, amacına ulaşamamasındaki asıl rolün temelde Yesevî geleneğ olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır.

### 1. HOCA AHMED YESEVÎ'NİN ŞAHSİYETİ VE DÜŞÜNCE YAPISI

Ahmed Yesevî'nin fikirlerini şekillerindiren unsurların 11. y.y. Karahan devletine tekabül eden mevcut coğrafyanın tarihi şartlarının ve kültürel değerlerinin olduğunu söyleyebiliriz. Yesevî geleneğın 2 dönemi vardır. Birincisi; başlangıç evresi olan Karahanlılar dönemi, ikincisi ise Altınordu Devleti'nin kuruluşuna kadar uzayan tarikatların gelişimi devridir. Diğer mutasavvıflara nazaran Hoca Ahmed Yesevî halkın bildiği veya bilmediği helalleri direk almış haramları ise güzel bir üslupla insanlara nefret ettirmeden yine halka aktarmıştır. Ahmed Yesevî'nin içinde yaşadığı toplumda kabul görmesinin en büyük sebebi, kendi toplumunun tarihini ve kültürünü sonraki nesillere aktarma noktasındaki titizliği ve kullandığı halk dili olmuştur. Nitekim Yıldırım makalesinde, Yesevî'likle ilgili şu önemli tespitte bulunmuştur: "*Orta Asya sûfiliğinin temeli, Ahmed Yesevî ve Yesevîlik tarafından o kadar güçlü bir şekilde atılmıştı ki sonraki sûfi cereyanlar, mutlaka kendisini bu temele oturtmak zorunda olduğunu görmüşlerdir* (Yıldırım, 2014: 55).

Yesevî'nin fikrî yapısının bütününde ve özünde aslî unsur ahlâkîliktir. Ona göre hem insanın günlük yaşamındaki davranışlar hem de devlet

yönetimindeki adımların tamamı ahlakî prensiplere, insanı sevmeye, adalete, doğruluğa, eşitliğe vs. dayanmalıdır. Böylece bedeni milli, ruhu ise İslâmî özle doldurarak milletin kalbinde taht kurmuştur. Millet hayatında dinin yeri kuşkusuz önemlidir. Aynı inancı paylaşmanın aynı kutsal değerlere sahip olmanın insanları birbirine yaklaştıran bir unsur olduğunu bilen Yesevî bu doğrultuda dinî ve ahlakî bir öğretici olmuştur. Başlıca gayesi İslâmiyet'i Türklere sevdirmek ve onların özlerine yerleştirmek olmuştur. Bunu yaparken de, kendi toplumunun anlayabileceği seviyeye inerek, toplumdaki düzensizlikleri, fakirliği ve gayr-ı ahlakî davranışları kaldırmak ve adaleti yerleştirmek için büyük çaba sarf etmiştir. Her türlü ahlakî kötülüğü temsil eden unsurun da insanı dinden uzaklaştırdığını bilen Yesevî, insanı terbiye etmek adına insanı İslâmiyet'e, İslâmiyet'de de insanı kazandırmaya çabalamıştır. En önemlisi onun, kültürümüze Doğu Medeniyetinin ilk ve tek prensibi olan "İnsan Merkezli Değişimi" sunması ve İslâm ruhundan nasiplenmemize vesile olmasıdır. Kenzhetaş bu noktada Doğu ile Batı Medeniyetlerinin arasındaki temel farkı şöyle ortaya koymaktadır: "*Batı medeniyetinde değerlere uygun şekilde ortamı değiştirirler. Doğu medeniyetinde ise, en önemli değer sayılan insanı değiştirmeye ve geliştirmeye çalışırlar. Ortamı veya toplumu değiştirmede Batı, tabiatı da, insanı da araç olarak kullanıyorken, Doğu'da, çevre ile uyumluluğu koruyarak, insanî özellikleri ve kabiliyeti geliştirerek, insanın kendisi de olgunlaşır. Başka bir ifadeyle, Doğu Medeniyetinde "İnsan, Allah'ın yerdeki halifesidir". Dolayısıyla insan, Allah'ın yerdeki temsilcisi olarak, yaşadığı ortama, Hakk'a bağlı kalarak şekil vermesi gerekir.*" (Kenzhetaş, 1999: 120-123).

Hoca Ahmed Yesevî'nin hedefi yalnızca insan olup ne devlet büyüklerinden bir övgü ne de bir karşılık beklemiştir. Bu hedefine ulaşmak için söylediği hikmetler, kaleme aldığı eserler, kullandığı dil, tebliğ metodunun birer aracıdır. O, bu dünyanın fâni olduğunu görmüş, verilen nimetlerin geçici olduğunu idrak etmiş, yaratılış gayesinin insan-ı kâmil'e ulaşmak olduğunu kavramış ve ömrünü bu uğurda harcamıştır. Asırlar sonra bile torunları onun etkisi sayesinde Sovyet Rusya'nın politikalarına karşı kalıcı etkilerin bırakılmasını önleyebilmişlerdir (Türer, 1995: 13-14).

Yesevî'nin şahsiyetini ve düşünce yapısını onun hikmetlerinin yer aldığı muhallem eseri *Divan-ı Hikmet'te* görmek mümkündür. Burada *Divan-ı Hikmet'i* bu nazarla okumaya çalışacağız.

## 2. DİVAN-I HİKMET

Hoca Ahmed Yesevî'nin yaşadığı dönemde, Türkistan yeni İslâmlaşan bölgelere komşuluk etmekteydi. Bu psikosantrik konumu sebebiyle Türkistan, İslâmlaşma sürecinin ivme kazandığı 8. y.y. Anadolu'su gibi özel bir göreve aday olarak görülüyordu. Nitekim Yesevî'nin şeyhi Hoca Yusuf Hemedânî de, Hristiyan ve Mecusilerin evlerine ziyarette bulunup, onlara tatlı dil ve akli deliller ile İslâm'ı anlatırdı. Şeyhindeki bu mübelliğlik Ahmed Yesevî'de de görülür. İslâm'ın yayılması için Ahmed Yesevî'nin talebeleri, oldukça fedakâr bir çabanın sonucunda yetişmişlerdir. Onun yakın çevresinde 12.000, uzak çevresinde de 90.000 kadar müridi ve çok sayıda halifesi vardı. Onun basit anlatım tarzına sahip oluşu ve halka inebilmesi, öğretilerinin toplum vicdanında hızla yansımaya imkân sağlamıştı (Ülken, 2017: 84). Ahmed Yesevî, ağır başlı bir bilim adamı olmasına rağmen, irşad faaliyetlerinde bulunduğu Yesi bölgesinde, bozkırlarda yaylak-kışlak göçebeliliğine adapte olmuştu. O, Türk boylarına, kendi lisanlarıyla basit bir şekilde hitap etmekteydi. Onun kullandığı bu dil, kanaatimizce tasavvufî kişiliği kadar önemlidir. Ahmed Yesevî'nin hedefinin gerçekleşmesindeki en önemli unsur şüphesiz ki halkın her kesiminin onun kullandığı dili anlamalarıdır. Türklerin eski kültürlerinde var olan dombıra ve kopuz eşliğinde okunan şiirlerin yanında Hoca Ahmed Yesevî'nin "hikmetleri" de söyleniyordu. Ancak Ahmed Yesevî, İslâm'ı, bu sade yaşayışa sahip insanlara, ağır, fikhî, felsefî terimlerin doğuracağı kargaşadan uzak şiirsel yolla, halkın kavrayabileceği basitlikte anlatmaya çalışıyordu. Onun şiirleri sanat yapma kaygısından ve lirizmden uzaktı. Bilindiği gibi tasavvufun ve tasavvufî eğitimin ana gayesi insan-ı kâmil yetiştirmektir. Kişiyi veya müridi bu makama yükseltmek için belli manevi makamlardan geçmesini sağlamak şarttır. Diğer mutasavvıflar gibi Hoca Ahmed Yesevî de insan eğitimini bu çerçevede yürütmüştür. Onun, hece vezninde söylediği manzumelere "hikmet" deniyordu. Bu, Anadolu'da "ilahi" diye anılan form ile aynı ölçüdedir. Söylediği hikmetler aslında bir nevi Kur'an-ı Kerim'in yorumuydu. Ancak her şeyden önce bilinmelidir ki, Hoca Ahmed Yesevî'nin, *Divan-ı Hikmet* adlı eseri kurgusal bir metin olup içerisindeki gerçeküstü olan her unsur batınî anlamlarla değerlendirilmeli ve hayal ürünü oldukları unutulmamalıdır. Her kurgusal edebi metinde olduğu gibi *Divan-ı Hikmet*'te de bir takım hayal ürünü olan şeyler mevcuttur. Bunların

değerlendirmeleri yapılırken acımasız davranılmamalıdır. Nitekim Divan'da, Hz. Peygamber'in ağzından söylenen bazı sözleri hadis kaynaklarında bulmak mümkün olmayabilir. Eserde Ahmed Yesevî'nin kurucusu olduğu Yesevîlik tarikatına ait bilgiler, Peygamberi'nin (s.a.v) hayatı ve mucizeleri, cennet-cehennem tasvirler, dervişlik üzerine övgüler anlatılır. İslâm. Yine bilinmesi önemli bir husus daha vardır ki o da *Divan-ı Hikmet* adlı eseri yazanın bizzat Hoca Ahmed Yesevî olmadığıdır. Vefatından sonra tarikata mensup öğrenciler onun hikmetlerini bir araya getirerek bu eseri ortaya çıkarmışlardır (Yoldaş, 2010: 59-61).

Ahmed Yesevî hikmetlerinde Hz. Peygamber'in hadislerinden bol miktarda faydalanmıştır. İncelendiğinde bunlardan bazılarının mevzu hadis olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu hadisleri ilk nasihat eden elbette Ahmed Yesevî değildir. Ahmed Yesevî bunları kitabi olarak da öğrenmemiştir. Bu ve benzeri hadisler halk arasında öteden beri sözlü olarak nakledile gelen ve söylenegelen sözlerdir. İçinde yaşadığı halkın ihtiyaç ve problemlerini dikkatle tespit etmekte, derhal pratik ve kesin hal çareleri aramaktadır. Halkın arasında zaten yaygın olan ve bilinegelen bu sözleri de kullanarak, halkın bildiği sade bir dille reçeteler sunmakta, henüz İslâmiyet'e girmeyenleri irşad; girmiş olanların ise eğitim ve öğretimlerini sağlamaya çalışmaktadır. (Âşık, 1995: 21) Bunlara ilaveten, Ahmed Yesevî 63 yıl yeryüzünde yaşamış olup "Rasulullah'tan (s.a.v) fazla yaşayamam" diyerek yer altında kendisine bir oda yaptırmış ve 3 yılını orada ibadetle geçirmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v) sevgisinin son noktasında olan Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî konargöçer bozkır Türkleri arasında çok saygın bir yere sahip önemli bir şahsiyet idi. Onun Orta Asya bozkırlarında yapmış olduğu bu İslâmlaştırma, İslâmiyet'i şürsel bir dille hem yaşayış hem de sözle anlatım faaliyeti adeta Asr-ı Saadet'te farklı bir yerde ve farklı bir zamanda yapılanlarla birebir örtüşmektedir. Hz. Muhammed (s.a.v) ne kadar sade yaşamışsa Ahmed Yesevî de o kadar sade ve basit yaşamaya çalışmış ve bunu öğütlemiştir. Peygamber'den (s.a.v) 5 asır sonra bile onu kendi milletinde yaşatmıştır (Kenzhetay, 1999: 125-126).

Türklerin İslâm'ı kabulünden sonra Türk Edebiyat'ı alanında *Kutadgu Bilig'*den sonraki bilinen eski eser *Divan-ı Hikmet'* tir. Hoca Ahmed Yesevî karşımıza bazen mutasavvıf bazen din bilgini, bazen şair, bazen nasihatçi, bazen de melâmet kisvesiyle çıkar. Bütün bu veçhelerin tek ve değişmez tarafı

onun eğitimciliğidir. O, insanı eğitmeyi ve onun mükemmel bir varlık haline gelmesi için bilgi ve birtakım beceriler kazanması yolunda yönlendirmeyi gaye edinmektedir. Ehl-i Sünnet akidesinin Orta Asya'da yayılmasında en büyük pay sahibi olan Yesevî, bir ahlakçıdır. Onun bu konudaki görüşleri "Haddini bilmek, Allah'a ve insana saygı duymak ve geniş hoşgörü" başlıkları altında toplanabilir (Yakıt, 1994: 4).

Sadece ahlak üzerine değil çeşit çeşit ilimler üzerine de Hikmetler söyleyen Hoca Ahmed Yesevî'nin kendisinden bir kez daha günümüzde de öğrenecek çok şeyimiz olduğunu göstermek adına biraz da *Divan-ı Hikmet*'in muhtevasından bahsetmek yerinde olacaktır.

### 1. Tıp 2. Hikmet

*Rahim içinde belirdim, ses geldi;  
"Zikir söyle!" dedi, organlarım titreyiverdi  
Ruhum girdi, kemiklerim Allah dedi;  
O sebepten altmış üçte girdim yere.*

*Dokuz ay ve dokuz günde yere düştüm;  
Dokuz saat durmadım, göğe uçtum;  
Arş ve Kürsü derecesine varıp kucakladım;  
O sebepten altmış üçte girdim yere (Bice, 2010: 64-65)*

### 2. Tasavvuf 124. Hikmet

*Marifetin minberine binmeyince  
Şeriatın işlerini bilse olmaz  
Şeriatın işlerini tamam eylemeyince  
Tarikatın meydanına girse olmaz*

*Tarikatda türlü âdâbı bilmeyince  
Nefsi ile muharebe kılmayınca  
Aşk yoluna özünü layık etmeyince  
Hakikatın sırlarını bilse olmaz*

*Şeriatta maksat odur yola girmek  
Tarikatta maksat odur nefsdan geçmek  
Hakikatta aziz canı feda eylemek  
Candan geçmeden aşk şarabını içse olmaz (Bice, 2010: 264)*

Ahmed Yesevî de insan sevgisi Allah sevgisi kadar önemlidir. Özellikle müminlere sevgiyle yaklaşılmasını “*Allah diyen kulların kulu ol*” ifadesiyle dile getirir. Onun genel olarak bahsettiği konuları kelimelerle ifade etmemiz gerekirse şöyle özetlenebilir: merhamet, şefkat, sevgi, güzellik ve yücelik. Yesevî'nin bir diğer özelliği ise asla insan ayrımı yapmamasıdır. Müslüman veya Gayrimüslim farkı gözetilmeksizin herkese eşit nasihatlerde bulunarak özellikle birbirlerini sevmelerini öğütler. Çünkü ona göre Allah'ın sevgisine giden yol insanı sevmekten geçmektedir. Şayet bu durumlara uymayan bir davranış olursa cehennem noktasında şöyle bir uyarıda bulunur:

*Sünnet imiş, kâfir de olsa, incitme sen;  
Hüdâ bizardır katı yürekli gönül incitenden;  
Allah şahit, öyle kula hazırdır Siccîn;  
Bilginlerden duyup bu sözü söyledim işte (Küçükkaya, 2016: 115)*

Geçmişten günümüze kadar çeşitli sebeplerle yazılan ve söylenen hikmetler korunarak gelmişlerdir. Orta Asya haricinde Doğu Türkistan bölgesinde bile bugün “hikmethanlar” ve “yesevîhanlar” a rastlamak mümkündür. Bu ise son derece saygı duyulduğunun büyük bir kanıtıdır. İlk başta *Divan-ı Hikmet* yazma nüshalar şeklinde, daha sonraları ise basma tekniği ile çoğaltılmıştır. Bilindiği kadarıyla geçen 2 y.y. içinde 17 kez Taşkent'te, 9 kez İstanbul'da, 5 kez Kazan'da ve birer kere de Buhara ve Kagan'da matbu olarak yayınlanmıştır. Yakın tarihlerde Türkiye'de “*Divan-ı Hikmet*'ten Seçmeler” adı ile 70 adet hikmetten oluşan ve Kemal Eraslan tarafından hazırlanan bir eser T.C. Kültür Bakanlığı tarafından 2 kez basılmıştır. Eski Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra ortaya çıkan yeni imkânlar *Divan-ı Hikmet*'in Türki Cumhuriyetler'inde yeniden gün ışığına çıkmasını sağlamış ve Özbekistan'da *Divan-ı Hikmet*'in Kiril harfli 2 yeni baskısı yapılmıştır. *Divan-ı Hikmet* Türkmenistan'da; “Medine'de Muhammed Türkistan'da Hoca Ahmed” adı ile 1992 yılında 50 bin adet olarak basılmıştır (Bice, 2010: 26-27).

Hoca Ahmed Yesevî'nin tespitleri, teşbihleri ve tenkitleri son derece dikkat çekicidir. Kendi devrinin ilim adamlarının hâkimlerinin idarecilerinin isabetsiz kararlarını *Divan-ı Hikmet*'te yukarıdaki şekilde eleştirmektedir. Yesevî, mal mülkü kısaca dünya hayatını sorgulamaktadır. Yani itibar, servet, güç gibi hırs ve tahakküm içgüdüsünü tatmine yönelik bencil insan tipi yerine, insanî değerleri öne çıkarmış özgeci insan tipi ikame edilmek istenmiştir. *Divan-*



1 *Hikmet'*teki beyitlerin bir Ontolojik Analizi yapıldığında Anlam Birimleri Tabakası, Karakter Tabakası ve Kader Tabakası göz önünde bulundurulduğunda ölüm, ahiret hayatı, yani diyanet hatırlatılıp dünya-ahiret dengesi oluşturulmaya çalışılmıştır. Orta Asya'da Müslüman Türklerin yeniden bir toplum inşa etme çalışmalarında Hoca Ahmed Yesevî'nin yüzyıllar öncesinde yapmış olduğu gibi hoşgörü, tevazu ve iyilik merkezli bir toplum kurma çabasından yararlanılmalıdır (Bodur, 2012). İşte hikmet geleneği Türklerin İslâmlaşmasıyla birlikte bu köklü temel üzerine bina edilmiştir. Bu gelenek, Türk toplulukların yayıldığı Orta Asya'da, Kafkaslarda, Anadolu ve Balkanlarda benzeri edebî şekiller altında olmak üzere nesilden nesle "Ozan-Baksı" dediğimiz kişilerce aktarılmaya devam etmektedir. Bahsettiğimiz Ozan-Baksı geleneğini anlamak için Osmanlı dönemindeki Âşıklık geleneğine bakarak anlayabiliriz. Zira Âşıklık geleneğinin önceki hali Ozan-Baksı geleneğidir. Horasan erenleri şehir şehir dolaşarak ilahiler söylemek suretiyle insanların gönüllerini İslâm'a ısındırma noktasında ciddi uğraşlar vermişlerdir. Sadece saz çalan insanlar gözümüzün önünde canlanmamalıdır. Onlar, Allah ve peygamber sevgisini, tasavvuf düşüncelerini, ahlakî öğretileri vb. konuları insanlara aktarmada enstrümanlarını sadece bir araç olarak kullanmışlardır (Karadayı, 2015: 44).

### 3. TÜRKLERDE DİNÎ ANLAYIŞIN OLUŞMASINDA YESEVÎ ETKİSİ

Türklerin dinî anlayışında Hoca Ahmed Yesevî'nin rolünü anlamadan önce şüphesiz ki önce tasavvufun rolünü anlamamız gerekir. Türkler arasında İslâmiyet'in yayılmasında, Müslümanlarla askeri ilişkiler haricinde ve şüphesiz bundan daha da önemlisi, nelerin veya hangi unsurların etkili olduğu sorusu hatıra gelir. Diğerlerinin yanında bilhassa ticari ilişkilerin durumunu, bölgede İslâmi ilimlerin okunduğu önemli sayıdaki merkezi, tasavvufi cereyanların ve dervişlerin çabalarını dikkatle değerlendirmenin önemi büyüktür. Türkler farklı coğrafyalara yayılırlar da, farklı lehçelerle konuşsalar da farklı inanışlara sahip olsalar da ortak kültür ve geleneklerini korumayı başarmışlardır. Tasavvuf geleneği ise bu kültürün içerisinde büyük bir yere sahiptir (Yazıcı, 1993: 6-7). Horasan ve Mâverâünnehir'de 8. y.y.'den itibaren sûfî gelenek yayılmaya başlamıştır. Türk boylarının İslamlaşmasında onların Gök Tanrı inancının yeri büyüktür. Türk mistisizmi ile tasavvufun bazı noktalarının benzerlik taşıdığını söylemek mümkündür. Eski Türklerde "baba" ve "kam"

diye adlandırılan din önderlerinin yerini dervişlere bırakması pek de zor olmamıştır. Zira pek çok ortak yönlerinin olduğunu bilmekteyiz. Hatta Türkler için önemli bir yere sahip olan Dede Korkut'un da Müslüman olmadan önce bir kam olduğu rivayet edilir. İlk yıllarda İslâm'ı merak etmiş ve Arabistan'a bir yolculuk gerçekleştirmiştir. Bunun sonunda Hz. Ebu Bekir ile karşılaşarak Müslüman olmuştur. Bu olay ise dilden dile yayılmış ve günümüze şifahi olarak gelmiştir (Köprülü, 2003: 12-15).

Ayrıca kendilerini İslâm dininin yayılmasına adayın sûfi-dervişlerin sınır boylarında barınak ve konaklama yerleri olan ribatlar, önceden daha çok askeri gayelerle kurulmalarına rağmen, zamanla hudutların genişlemesiyle ve etrafındaki toprakların İslâm dairesine girmeleriyle bu müesseseler sadece İslâm dinini yaymaya çalışan sûfilere hizmet etmeye başlamış ve birer tekke ve zaviyelere dönüşmüşlerdir (Ahmedova, 2006: 55-56). Müslümanlar kendi aralarında adeta bir yarışa girerek bu tür müesseseleri kurmak için sıraya girmişlerdir. Öncelikle ribatlar kurmuşlar onları ise tekke ve zaviyeler takip etmiştir. Tebliğ ve cihat kavramı o kadar içlerine işlemiştir ki gazi dervişler yaz kış demeden zaman zaman Müslüman olmayan Türklerin arasına karışıp onlarla birlikte göçmüşler, zaman zaman ise onları karşılarına alıp ciddi savaşlar vermişlerdir. (Kitapçı, 2004: 13) Türklerin İslâmlaşmasını hızlandıran ve onlara bu dini sevdirenler işte bu gezgin mutasavvıflar olmuşlardır. Bunların başında Hallac-ı Mansur, İbrahim b. Edhem, Şakik-i Belhî, Hoca Ahmed Yesevî gibi mutasavvıfları sayabiliriz. Hoca Ahmed Yesevî döneminde -M. Fuat Köprülü'nün dediği üzere- göçebe Türkler arasında tasavvufi zemin hazır bulunmaktaydı. Hoca Ahmed Yesevî sonrasında ise Türk dünyasında tasavvufi faaliyetler devam etmiş birçok tarikat ortaya çıkmıştır. Türk sûfilere Nakşibendilik, Kadirilik, Kübreviyye, Mevlevîlik, Bektaşîlik gibi tarikatlar altında halka İslâm'ı anlatmışlar ve büyük ölçüde Türklerin İslâmlaşmasını sağlamışlardır. Tasavvuf alanında tekke merkezli olarak giderek artan faaliyetler, Orta Asya ve Anadolu'da yaşayan Türklerin daha çok gündemine girmeye başlamıştır. Türkler, İslâm dünyasında giderek güçlü bir toplumsal zemin kazanmaya başlayan tasavvufî hareketlere kayıtsız kalmadıklarını göstermişlerdir. Tasavvufî anlayışın geniş bir alanda Türkler arasında hüsni kabul görmesi ve tasavvufî düşüncenin hayatın bir parçası haline gelmesinde ise büyük Türk sûfisinin ciddi katkıları bulunmaktadır. Bu kişi de Hoca Ahmed

Yesevî'dir. Türklerin İslâmlaşmasında ve Türkler arasında tasavvufî düşüncenin yayılmasında önemli roller oynayan çok sayıda sûfî bulunmasına rağmen Ahmed Yesevî kadar Türk dünyasında ilgi uyandıran, kitleleri peşinden sürükleyen ve kendisinden sonra tesir halkasını bu denli devam ettiren başka bir isim belki de yoktur. Bunun böyle olmasının sebebi kanaatimizce yukarıda da bahsettiğimiz gibi Ahmed Yesevî'nin dilinin sade olması ve hikmetlerini halka indirgeyerek sunmasıdır. Dolayısıyla Türk-İslâm tasavvufunun başlıca mutasavvıf şahsiyetleri arasında ayrıcalıklı bir konuma sahip olan Hoca Ahmed Yesevî'nin Türk toplumunun dinî-kültürel altyapısının teşkilinde öncü rolü inkâr edilemez. Onun, Yesi şehrinde başlattığı bu manevî kalkınma ve rûhî arınma hareketi, Mâverâünnehir bölgesinde yankı bulmuştur. Daha sonra Horasan, Azerbaycan ve Anadolu'daki Yesevî dervişleriyle Türkler arasında yaygınlık kazanmıştır (Bayram, 1996: 534-535).

Esaslarını Hz. Ebû Bekir veya Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e (s.a.v) kadar eriştiren sûfilîğin yayılması, tekkelerin siyasî kuvvetler tarafından âdetâ resmen tanınması, birçok büyükler, devlet adamları ve hatta sultanların şeyhlere riayetleri, onlara yüksek bir manevi nüfuz veriyordu. Köprülü'nün ifadesine göre: *"Şarap içmeyecek kadar dinî hükümlere bağlı olan Karahanlılar, İslâmiyet'i aşk ve hararetle savunan ilk Selçuklular, âlimlere ve şeyhlere karşı büyük bir hürmet ve riayet gösteriyorlardı."* (Köprülü, 1976: 18). Bunlara ek olarak Türk hakanlarının şer'i hükümlere son derece katı bir şekilde bağlı olduklarını söylememiz mümkündür. Ahmed Yesevî'nin ortaya çıktığı dönemde, Türk âlemi tasavvufî fikirlere ve mutasavvıfların mevcudiyetine yabancı değillerdi. Halk mutasavvıflara ve din adamlara saygıda asla kusur etmiyor bilakis sevgide ileriye gidiyorlardı. Dediklerinden çıkmıyorlar onları baş tacı ediyorlardı (Köprülü, 1976: 19).

Hoca Ahmed Yesevî'de en önemli noktalardan biri, insanın kemâle (insan-ı kâmil) ulaşmak için çaba göstermesi gerektiğini dile getirmesidir. Bu çaba ise eğitimidir. Eğitim temellerini içinde yaşadığı toplumun kültüründen alan Ahmed Yesevî Türk töresini, Türk dilini tasavvuf düşüncesi ile birleştirmiş, bezemiş ve Türk tasavvufunun temelini ilk taşları koymuştur. Bu yüzden Ahmed Yesevî tasavvufun hem ilk dönemine hem de ikinci dönemine girebilen bir kavşak noktasıdır. Yesevî, Türk töresi ile İslâmî değerlerin kucaklaştığı, karışıp kaynaştığı noktada bulunur. İnançlarımıza ve İslâm

anlayışımıza milli bir üslup ve perspektif kazandıran odur. Bir diğer ifadeyle, Türk gözlüğüyle İslâmiyeti değerlendiren ve yaşayan bir kişidir (Yakıt, 1994: 1). Ahmed Yesevî'nin Türk tarihindeki önemi hayatı hakkında birçok eser yazılmasından kaynaklanmamaktadır. Sonuçta Hoca Ahmed Yesevî'den önce de mutasavvıflar halk arasına karışmış ve halkın saygısını kazanmışlardı. Ancak topluluk arasına karışan bu mutasavvıflar Yesevî'den farklı olarak kaybolup gitmişlerdir. Diyebiliriz ki Hoca Ahmed Yesevî'nin bedeni ölse de ruhu daha sonraki topluluklara karışan mutasavvıflarla birlikte sürekli yayılmaya devam etmiştir. Ahmed Yesevî döneminde Gayrimüslim Türk boyları yok değildi. O, bu Türk boylarının Müslümanlaşmasında da önemli rol oynamıştır. Fakat şüphesizki en büyük rolü zaten Müslüman olan toplulukların dinlerine daha da sıkı sıkıya bağlanmaları noktasında olmuştur. Onun ön gördüğü dinî algıda asla hurafelere yer verilmemişti. Tek kaynağı Kur'an ve Sünnet'tir. Toplumun en önemli ihtiyacının hurafelerden arınmak ve doğru yola girmek olduğunu gören Yesevî, amacına bu doğrultuda ulaşmıştır (Yıldırım, 2014: 440).

İslâmiyet'in tevhid inancı etrafında birbirine düşman olan toplulukları bile birleştirmesi noktasında Hoca Ahmed Yesevî'yi etkilemiştir. Onun rol model olarak aldığı tek isim Rasulullah'tır (s.a.v) Sovyet Rusya'nın dağıldığı noktadan Yesevîlik tohumunun yeşermesi Orta Asya'ya baharın geldiğinin en büyük müjdesi olmuştur. O halde diyebiliriz ki Yesevî'nin Hikmetleri, insanların davranışlarına ahlakilik kazandıracak, insanî ilişkilere yeni bir anlam yükleyecek ve toplumun bütünlüğünün korunmasına katkıda bulunacaktır. (Bodur, 2012) Bu konuda kanaatimizce Okumuş'un (Okumuş, 2017) ortaya koyduğu "*Ahmed Yesevî'nin Öğretim İlkeleri*" adlı çalışması Yesevî'nin o dönemde şöhret kazanmasının sebeplerini özetler niteliktedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz: Kolay/Basit Anlatma İlkesi, Toplumla İletişimde Yumuşaklık, Toplum Adamı Olmak, Toplumda İnsan Tipleri, Toplumda Güzel Ahlâkın Hayatiliği Toplumda Âlimin Önemi, Cemaatin Önemi.

Yesevîliğin tesiri başlıca şu sahalarda olmuştur: 1) Kıpçak (Kuzey Türkleri), 2) Türkmen Sahası, 3) Azerî Türkleri Sahası, 4) Anadolu Sahası (Batı Türkleri), 5) Hindistan Sahası, 6) Afganistan Sahası (Kenzhetayev, 1999). Yahya Kemal; "*Ahmed Yesevî'yi iyice incelemek lazım. Bizim milliyetimiz onda gizlidir*" derken az çok haklı olduğunu söyleyen Yakıt, Türk düşünce tarihi

incelendiğinde, Yesevî'nin edebiyat, kültür, din-tasavvuf ve gelenekler, ırk ve dil ve hatta siyaset sahnesindeki derin ve güçlü nüfuzunun günümüze kadar geldiğini de ilave etmektedir. Türkler vaktiyle gerçek kimliklerini Yesevî modelinde bulmuşlardır. Bugün de aynı modele ihtiyaç duyulmaktadır. Yetmiş yıldır ateizmin ve komünizmin acımasız baskısında kalmış, sadece lâfzen Müslüman olduklarını hatırlayabilen Orta Asya Türk Dünyası, bugün yeniden bir Yesevî modeline ihtiyaç duymaktadır (Yakıt,1994: 4).

#### 4. SOVYET DÖNEMİ SONRASI İSLÂMİYET VE YESEVİLİK ETKİSİ

Ekim 1917 Bolşevik İhtilali sonrasında yönetimde olan V.İ. Ulyanov (Lenin) dinlere karşı mücadele etmeyi devletin politikası haline getiren bir liderdi. Bu kapsamda Müslümanlar paylarına düşeni fazlasıyla almışlardır. Kasım 1917'de Halkın Komiserleri Konseyi'nin, Rusya'daki ve Orta Asya'daki Müslümanlara yönelik bildirisinde içtimaî, dinî ve kültürel özgürlüklerden ve bunların kısıtlanamayacağından söz edilerek devrimin desteklenmesi isteniyordu. Arka plan ve sonrasında gelişen olaylar hiç de öyle olmadığını gözler önüne serdi. Bu bildirinin etkisi istenilen yönde 1920'lere kadar böyle devam etmiştir. 1920'den sonra Komünist rejimin destekleyen Müslümanlar ile Stalin yönetimi arasında ihtilaflar ortaya çıkınca Sovyet Sosyalist Devleti niyetini açıkça orta çıkarmıştır. 1921'de gerçekleştirilen Aslında Müslüman aydınların düşünceleri gerçekte öyle olmasa da "Pancı ve Pantürkçü" ilan edilerek iftira atılmış, Komünist Partiler 10. Kongresi'nde Sultan Galiev, Turar Rızkulov, Feyzullah Hocaev gibi aydınlar farklı farklı yöntemlerle yönetimde söz sahibi olmaktan men edilmişlerdir. Sovyet rejimi bu yaptıklarıyla da yetinmeyerek, Orta Asya'daki ortak bilinci yok etme yoluna girmiştir. Buna göre ilk defa bölge yönetsel anlamda çeşitli cumhuriyetlere ve özerk bölgelere ayrılmış, Müslüman topluluklarını farklı etnik gruplar halinde bölmüşlerdir. Daha da ileri gidilerek bölgenin tarihi ile olan bağlarının koparılması açısından önemli bir unsur olarak görülen 1928'de Arap alfabesinin yerini Latin alfabesi, 1939-40'larda ise Latin Alfabesi'nin yerini Kiril alfabesinin alması şeklinde yeni düzenlemeler yapılmıştır. Sovyet rejiminin çıkarları doğrultusunda ise her millete Kiril harfleriyle farklı alfabeler oluşturulmuş ve bunları kullanmaya zorlanmışlardır. Nitekim özel olarak Kazakistan 1991'de bağımsızlığını elde etmesine rağmen Kiril alfabesinden Latin alfabesine geçiş kararını 2018 yılında alabilmiştir. Geçiş ise ancak 2019'da sağlayabilmişlerdir.

II. Dünya Savaşı ile birlikte Sovyet Rusya'nın dinlere ve özelde de Müslümanlara karşı yönetimlerinde önemli derecede yumuşamalar meydana gelmiştir. Bu çerçevede SSCB'de resmi İslâm'ın yönetimi dört dinî yönetim birimi tarafından yürütülmeye başlandı. Bunların en güçlüsü olan ve 1943'te Taşkent'te kurulan Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî Yönetimi adlı bu kurumun başında bir müftü bulunmaktaydı. SSCB'nin en önemli otoritesi kabul edilen bu kurum bazı şeyleri kanıtlama yoluna gitmiştir. Bunların başında Sovyet Rusya'nın dini yok ettiği ve sosyal hayattaki rolünü çok sınırlandırdığının istatistiklerle kanıtlanması gelmekteydi. Bu süreçlerde resmi boyutlarda olmasa da zor bela halk dinini gizliden yaşamaya devam etmiştir. Dinî veya ulusal gelenekler yasaklanmasına rağmen gizli de olsa yaşatılmıştır. Bu noktada sûfî tarikatlar önemli rol oynamışlardır. Sûfilik, Sovyet Rusya'nın tüm baskılarına rağmen halkın ilgi odağı olmayı sürdürmüş, Hoca Ahmed Yesevî'nin başlatmış olduğu gelenek birleştirici rol oynamaya devam etmiştir. Sovyetlerin son dönemlerinde de halkın İslâm'a bağlılığı Orta Asya'daki cumhuriyetlerden Kazakistan Komünist Partisi I. Sekreteri Dinmuhammad Kunaev ve Tacikistan Komünist Partisi I. Sekreteri Kahkar Makhkamov gibi Sovyet dönemi yöneticilerince de parti kongreleri ve başka toplantılarda dile getirilmiştir. 1980'lerle birlikte İslâmî bir diriliş meydana gelmiştir. Bunun birinci nedeni bölgede özellikle Fergana Vadisi kökenli dinî önderlerin öncülüğünde ortaya çıkan canlanmacı harekettir. İkinci neden ise İslâm'a karşı resmi politikaların değişmesidir. Ekonomik krizin atlatılması hususunda komşu ülkelerden İran ve Afganistan'daki gelişmelerin Orta Asya'ya moral verici bir niteliğe sahip olduğunu söylemek yanlış olmaz. Afganistan'ın Sovyet Rusya'ya karşı üstün gelmesi sonucunda zayıflığı ortaya çıkan Rusya'nın dağılma süreci de uzun sürmemiştir. Ardından özgürlüklerini ve bağımsızlıklarını ilan eden Orta Asya ülkeleri gerek siyasî gerekse dinî anlamda büyük bir huzura kavuşmuştur (Yaman, 2008: 61-63).

Başta Türkistanlılar olmak üzere eski SSCB mensupları dinsiz toplum olamayacağını acı diye nitelendirilebilecek bir tecrübe döneminden sonra anlamışlar ve bu kaybın telafisi için gerekli tedbirlerin alınıp lazım gelen düzenlemelerin yapılması yönünde irade beyan etmişlerdir. Ancak bu yeni dönemde dinin ve dinî kurumların toplum, devlet, siyaset ve eğitim ile ilişkilerinin düzenlenmesi gibi ağır bir sorumlulukla karşı karşıya kalmışlardır.

Bağımsızlıklarını kazanan Türkistan devletleri için âlimlerin görüşleri çok mühim bir yere sahiptir. Bu noktayı Erşahin araştırmasında, en büyük ve yetkili dinî kurum olan Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi başkanı müftü Muhammed Sadık Muhammed Yusuf'un görüşlerini şu şekilde sıralayarak sunmaktadır: *"O, 1991'de kaleme aldığı bir makalesinde yeni dönemde dinin gerekliliği ve olumlu katkıları hakkında şu gerçekleri ileri sürmektedir:*

1) **"Vatan Sevgisi İmandandır"** ilkesine sahip olan İslâm vatanseverlik duygusu aşılıyorarak ülke insanların bir gaye etrafında toplanmalarını, vatanlarını sevmelerini, onun korunması ve kalkınması için çalışmalarını sağlar. Nitekim Faşist Almanya'nın II. Dünya Savaşı'ndaki saldırısı karşısında halkın vatan savunmasına katılmasını sağlayan en büyük etkenlerden birisi din ve dinî idareler olmuştur. Buna ilaveten, dinî kurumlar barış zamanında da vatan sevgisinin güçlenmesine katkıda bulunmaktadırlar. Bu katkılardan Moskova'daki Barış Fonu ve Lenin'in Çocukları Fonu'na yaptıkları maddi yardımları hatırlamak yeterlidir.

2) **"İslâm Çalışmayı Teşvik Eder."** Ülkenin içinde bulunduğu sosyal ve ekonomik krizden çıkabilmek için herkesin gayretle çalışması gerekmektedir. Bu ihtiyacı karşılamada, İslâm'ın öğretilerinden yararlanılabilir.

3) **"İslâm Dostluk, Barış, Kardeşlik ve Eşitlik Dinidir."** İslâmiyet, toplumda bu duyguları ve bağları güçlendirerek sosyal huzur ve barışın tesisinde, etnik çatışmaların önlenmesinde, çok uluslu Türkistan coğrafyasında nizamın sağlanmasında olumlu ve önemli rol oynar. Aynı şekilde gayri Müslimlerle ilişkilerde karşılıklı saygıyı öngören İslâm öğretileri dine dayalı muhtemel dinlerarası çatışmaların da önünü alacak niteliktedir.

4) **"İslâm Güzel Ahlak Dinidir."** Toplumda görülen ahlaki çöküntü, alkol bağımlılığı, zina, hırsızlık ve rüşvet gibi hastalıkların tedavisinde İslâm ahlakından yararlanılabilir.

5) **"İslâm Fıtrat Dinidir."** İslâm, çevre ile fıtrata uygun yaşanmasını öngörür. Bu talimat dikkate alınır ve halk arasında yaygınlaştırılırsa bölgedeki çevre bilimi ile ilgili problemlerin çözümünde daha hızlı mesafe alınabilir.

6) **"İslâm Geçmiş Kültürümüze Önemli Katkılarda Bulunmuştur."**

*Bu bakımdan kültür mirasımızı öğrenmek ve canlandırmak için İslâm'ı tanımak ve tanıtmak gerekmektedir." (Erşahin, 1998: 26).*

Kanaatimizce Muhammed Sadık Muhammed Yusuf'un Sovyet sonrası dönemde Orta Asya milletinin uyanması için söylediği bu sözlerinin aynısını, 11. y.y. Hoca Ahmed Yesevî, Hakaniye Lehçesiyle Türkistan halkına söylemekteydi. Onun meşhur eseri *Divan-ı Hikmet* hakkında en önemli çalışmayı yapanlardan biri olan Bice, bir röportajında günümüzde Hoca Ahmed Yesevî'nin Türkistan halkı için ne ifade ettiğini şu sözlerle açıklamıştır: *"Orta Asya'nın maneviyatında bugün Hoca Ahmed Yesevî hâlâ çok büyük etkilere sahip. Sadece Orta Asya değil, bütün Türkistan'da, hatta Pakistan'da bile etkileri olan bir şahsiyet. Yesevî Türbesi önünde Türk cumhuriyetlerinin tamamından gelen kişiler yanında, sınır ötesi yerlerden, Moğolistan'dan, Pakistan'dan gelen ziyaretçiler gördüm. İnsanlar Ahmed Yesevî'yi bir şekilde tanıyorlar. Tasavvuf tarihiyle ilgili olan insanlar zaten tanıyor ama bütün Orta Asya'da da Ahmed Yesevî çok bilinen, çok saygı duyulan bir insan. Türkistan'da 'Hazret Sultan Ahmed Yesevî' diye söylüyorlar. Ve bölgede ismi Sultan Ahmed olan birçok insanla karşılaştım. Bu konuda genellikle şu öyküyle karşılaştım: Rüyasında bir zat veya bir dedesi ona 'Torunum olduğunda ismini Hazret Sultan koy / Sultan Ahmed koy' diye Yesevîlik yolunda bir nasibi olacağını söylüyor. Ve bu şekilde isim konmuş çok kişi gördüm. Ahmed isimli çocukların önemli bir kısmı böyle. Annesi hamileyken, annesi ya da babası bir rüya görerek ismi böyle konmuş onlarca örnekle karşılaştım. Yani dolayısıyla Orta Asya'daki maneviyatta Ahmed Yesevî hâlâ çok önemli bir insan." (Tunçbilek, 2017).*

Bunlara ek olarak Orta Asya halkı tarafından bazı bölgelere aşırı kutsallığın atfedildiğini söyleyebiliriz. Örneğin Kırgızistan'da Süleyman Dağı'na çıkıp Hz. Süleyman'ın ayak izini gören bir kişi hacı sayılırken, Kazakistan'da Hoca Ahmed Yesevî Türbesi etrafında önce duvarlara ellerini sonra yüzlerine sürmek suretiyle tavaf yapan ve kendilerine "Ak Jol" (Beyaz Yol) diye isim verilen beyaz kıyafetli insanların hacı sayıldıkları görülmektedir. Kazakistan'ın Türkistan kasabasında, Türkiye ve Kazakistan Hükümetleri arasında, "Türkistan Şehrinde Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Türk-Kazak Üniversitesi Kurulmasına Dair Anlaşma" ile 1993 yılında kurulan Hoca Ahmed Yesevî adına bir üniversite mevcuttur. Son olarak Kazakistan'ın çeşitli bölgelerinde konser veren *Divan-ı Hikmet* hafızları bulunmaktadır. Programın içeriğinde Kur'an-ı Kerim okumak, Hz. Muhammed'e (s.a.v) salât-ü selam



getirmek ve *Divan-ı Hikmet*'ten hikmetleri besteleyerek seyircilere sunmak vardır. Hoca Ahmed Yesevî'yi tanımayan bir Kazak ona saygı duymayan da bir Orta Asya insanı yoktur desek abartmış olmayız.

## SONUÇ

Ahmed Yesevî, Orta Asya'nın Türk kabilelerinin Müslümanlaşmasında önemli rol oynamıştır. Yesevîlik kültür dilinin Türkçe olmasının da Türk çevresinde tesiri büyüktür. Yesevîliğin etkisi, başlıca Kıpçak (Kuzey Türkleri), Türkmen, Azeri Türkleri, Anadolu (Batı Türkleri) sahaları ile Hindistan ve Afganistan'da olmuştur:

Müslümanlar Rus istilasına karşı, İslâm topraklarını silahla savunmak (kâfire karşı cihad ilan etmek), İslâm'ı yeniden yorumlayarak düşünce düzeyinde direnişini devam ettirmek ve bir gün iktidarı ele geçirebilme ümidiyle istilacılarla işbirliği yapmak gibi üç şekilde direnmişlerdir. Sovyetlerde dine karşı olmak ve bu yolda mücadele etmek ilericiiliğın ve iyi bir vatandaş olmanın bir belirtisi ve bazı makamlara gelmenin de referansıydı. Sovyet dönemindeki dine karşı verilen mücadeleden İslâm ve Müslümanlar galip gelmişlerdir. Müslümanlar kitle halinde dinlerini ve kültürlerini terk etmeyi reddetmişlerdir. Gorbaçov döneminde İslâm, SSCB'yi tehdit eden bir etken olmuştur. Hatta ateist bilim adamları bile SSCB'nin son dönemlerinde İslâm'ın kaybettiği mevzilerini yeniden ele geçirmesi karşısında İslâm'ın gücünü kabul etmek zorunda kalmışlardır. SSCB'de ekonomik ve bilimsel alanlarda kaydedilen gelişmelere karşılık ruh dünyasının en nazik ve önemli unsuru olan insanın göz ardı edilmesi bireyi ve toplumu içten çökertmiştir. Bu durum Türkistan coğrafyasında toplumu milli duygularından ve benliğinden uzaklaştırma tehlikesiyle karşı karşıya getirmiş ve böylelikle toplum tekrar dinine sarılma gereği duymuştur.

1917-1991 yılları arasında tüm Orta Asya Müslümanlarına hem dinî hem de kültürel manada yapılan özünü unutturma çabalarından Hoca Ahmed Yesevî de nasibini almıştır. Ayrıca bu süre zarfında *Divan-ı Hikmet*'in hiçbir baskısı da yenilenememiştir. Değil Ahmed Yesevî'nin eserlerinin basımının yapılması onun hakkında ilmî nitelikte makale yazarlar bile cezaî yaptırımı uğratılmışlardır. Anadolu ve hatta Rumeli'nin Türkleştirilmesinde ve "Dârü'l-İslâm" (İslâm Yurdu) haline dönüştürülmesinde çok önemli bir yeri olan hoca

Ahmed Yesevî'nin Türkistan'da olduğu kadar Türkiye'de de bilinmemesi kanaatimizce çok büyük bir eksiklik. Bütün dinî duyguları ortadan kaldırmak isteyen Sovyet yönetiminin karşılaştığı en büyük engellerden biri yine Ahmed Yesevî'nin 8 asır önce oluşturduğu Yesevîlik ruhu olmuştur. Dolayısıyla onlar, Türkistan'ın binlerce yıllık adının yanında Hoca Ahmed Yesevî'nin de adını tarihten ve coğrafyadan silmek istemişlerdir. Ancak zulüm altında geçen 70 yıldan sonra hala Türkistan'da Yesevî'nin adının hürmetle anılması ve geleneğinin dipdiri yaşaması Sovyet Rusya'nın emellerinin gerçekleşmediğinin en büyük kanıtıdır. (detaylı bilgi için bk. Baymirza Hayit, *Basmacılar/Ruslara Karşı Basmacılar Hareketi*)

Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'inde neredeyse bin yıldır Türkün gönül gözünü ısıtan bir güneş saklıdır. Uzun bir fetret döneminden sonra bu güneşin yansımaları her bir hikmetin satır aralarından süzülerek ruh dünyamızı aydınlatmaya bütün Türk yurtlarında yeniden başlamıştır. Hoca Ahmed Yesevî'den neredeyse 9 asır sonra bize kadar ulaşan Hikmetler, Türkler arasında İslâm etrafında örgütlenen bir iman birliğinin teşekkül etmesine hizmet etmesi bakımından Türk dünyasının manevi hayatında çok önemli bir yere sahip olmuştur. Nitekim Yesevîliğin temelinde kabileciliği sona erdirip milletleşmeyi sağlayabilmek vardır. Çünkü kabilecilik milli bütünleşmenin önündeki en büyük engeldir. Bunun en iyi örneğini Mekke dönemi Nübüvvetinde görmekteyiz. Sovyetler Birliği de tıpkı Mekkeli Müşrikler gibi kabilecilik hayatını canlı tutmaktaydı. Kabilecilik şuuruyla kurulan milletler kısa ömürlüdürler. Bu yüzdendir ki eski olan değerleri muhafaza etmek ve yine bu doğrultuda yeni fikirler üretmek ve bütünleşmeye katkı sağlayacak düşüncelerde bulunmak son derece önemlidir. Haliyle Hoca Ahmed Yesevî geçmişte olduğu gibi günümüzde de dünya Müslüman Türklerini eteklerinde toplayan manevi yol gösterici olmaya devam etmektedir.

### KAYNAKÇA

Ahmedova, Zamira. *Türkler Arasında İslâmiyet'in Yayılmasında Tasavvufun Rolü*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.

Âşık, Nevzat. "Yesevî Hikmetlerine Kaynaklık Eden Hadislerin Değerlendirilmesi ve Sünnet Kültürünün Hikmetlere Tesiri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1995): 7-22.

Bayram, Mikail. "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Rolü". *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*. Ed. M. Esad Coşan. 533-545. İstanbul: Seha Neşriyat, 1996.

Bice, Hayati. *Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

Bodur, H. Ezber. "Hoca Ahmed Yesevî ve Sosyal Bütünleşme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 2/2 (1995): 14-65.

Coşan, M. Esad. *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Tesirleri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1996.

Eraslan, Kemal. "Ahmed Yesevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 159-161. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Erşahin, Seyfettin. *Bağımsızlık sonrasında Türkistan Cumhuriyetlerinde Dini Yapılanma*. Ankara: Türk Dünyasının Dini Meseleleri, 1998.

Hayit, Baymirza. "Sovyetler Birliğindeki Türklüğün ve İslâm'ın Bugünkü Durumu". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 41 (1987): 20-31.

Karadayı, Osman Nuri. "Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Tasavvufi Neş'enin Âşık Tavrına Yansıması". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2017): 43-64.

Kenzhetayev, Dosay. "Hoca Ahmed Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 1/2 (1999): 105-129.

Kitapçı, Zekeriya. *Türkler Nasıl Müslüman Oldu?*. Konya: Yedi Kubbe Yayınları, 2004.

Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.

Küçükkaya, M. Askeri. "Hoca Ahmed Yesevî'de İnsan Sevgisi". *Diyanet İlmî Dergisi* 54/4 (2016): 113-128.

Şengün, Necdet. "İslâmi Dönem Türk Edebiyatı", *Türk-İslâm Edebiyatı*. Ed. Ali Yılmaz. 27-53. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.

Türer, Osman. "Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Türk- İslâm Tarihindeki Yeri ve Tasavvufî Şahsiyeti". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1995): 11-27.

Ülken, Hilmi Ziya. *Türk Tefekkür Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.

Yakıt, İsmail. "Hoca Ahmed Yesevî ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1994): 1-15.

Yaman, Ali. "Sovyet Sonrası Dönemde Orta Asya'da Din ve Siyaset Üzerine Genel Bir Değerlendirme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 48 (2008): 55-68.

Yazıcı, Nesimi. "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşumu-Gelişimi". *Diyanet İlmî Dergi* 29/4 (Ağustos 1993): 3-16.

Yıldırım, Ahmet. "Hoca Ahmed Yesevî: Düşünce Sistemi, Kaynakları ve Tesirleri". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması Bildiriler*. Ed. Ejder Okumuş. 1: 431-444. Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı Yayınları, 2014.

Yoldaş, Kazım. "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Hz. Muhammed Sevgisi". *Hikmet Yurdu Düşünce - Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 3/5 (2010): 61-79.

Diyanet Dergi. "Sosyolojik Okuma Yaklaşımıyla Hoca Ahmed Yesevî". Erişim: 23 Mayıs 2018. <http://www.diyanetdergi.com/ilmi/item/154-sosyolojik-okuma-yaklasimiyla-hoca-ahmed-yesevi>.

Dünyabizim. "Hayati Bice ile Ahmed Yesevî ve Yesevîlik Üzerine". Erişim: 23 Mayıs 2018. <http://www.dunyabizim.com/soylesi/25802/hayati-bice-ile-ahmed-yesev-ve-yesevlik-uzerine>.

**ÇEVİRİ MAKALE**  
**TRANSLATION ARTICLE**



**Zemzem'in ve Kâbe'nin Kuyusu'nun Kaybolması ve Yeniden Bulunması**  
The Disappaerance and Rediscovery of Zamzam and the Well of the Ka'ba'

**G. R. HAWTING**

Prof. Dr., Oryantal ve Afrika Çalışmaları Okulu, Yakın ve Orta Doğu Tarihi Bölümü  
Prof. Dr., School of Oriental and African Studies, Department of Near and Middle Eastern  
History, Londra / England

**Çev.: Kevser ÖZDOĞAN**

Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi Bilim Dalı  
Research Assistant, Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Islamic History,  
Erzurum/Turkey  
k.ozdogan@atauni.edu.tr

**ORCID ID:** [orcid.org/0000-0001-9754-6613](https://orcid.org/0000-0001-9754-6613)

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Çeviri Makale / Translation Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 3 Mart 2019/3 March 2019

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 20 Nisan 2019 / 20 April 2019

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2019

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Hawting, G. R. "Zemzem'in ve Kâbe'nin Kuyusunun Kaybolması ve Yeniden Bulunması / The Disappaerance and Rediscovery of Zamzam and the Well of the Ka'ba". çev. Kevser Özdoğan. *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 1 (Haziran / June 2019/1): 153-172.

**DOI:**

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | mailto: [ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr](mailto:ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr)

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi /  
Cyprus University of Social Sciences, Faculty of Religious Sciences, Lefkoşa, Cyprus

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz\*

*Zemzem ve Kâbe'de bulunan kuyunun kaybolması ve tekrar bulunması hakkında birçok rivayetler mevcuttur. Rivayetlerde Zemzem kuyusunun kaybolup yeniden bulunması ve önemi hakkında farklı yorumlar görülmektedir. Çoğu kaynaklarda Abdülmuttalip'in rüyasında gördüğü çukurun Zemzem kuyusunun yeri mi yoksa kutsal eşyaların gömüldüğü Kâbe'deki çukur mu olduğu konusu belirsizliğini korumaktadır. Aynı belirsizlik yine Zemzem kuyusunun Cürhümiler zamanında kaybolmasında görülmektedir Cürhümi kabilesinin Mekke'den sürülmeden önce Zemzem kuyusunun kurduğunu ve Kâbedeki değerli kutsal eşyaları çukura gömdükleri bilinmektedir. Ancak eşyaların gömülen yerin Zemzem kuyusunun mu olduğu ya da Kâbe'nin içindeki çukur mu olduğu hususu tartışılmaktadır. Bunun neticesinde Zemzem kuyusu sadece Kâbe'nin içindeki çukurla ilişkilendirilmemiştir. Bu anlam da Zemzem ve Kâbe'nin kuyusunun kaybolup yeniden bulunması yönündeki farklı rivayetlerin arka planı açıklanarak durumun önemi açıklığa kavuşturulmuştur.*

**Anahtar Kelimeler:** *İslam Tarihi, Zemzem, Kâbe Kuyusu, Kâbe, Mekke, Cürhüm, Kureys.*

## Abstract

*There are many rumors about the disappearance and appearance again of the Zamzam well and the Kaaba pit. In the narrations, there are different interpretations about the importance of and the disappearance and appearance again of the Zamzam well. In most sources, it is unclear whether the pit of Abdülmuttalip's dream is the location of the Zamzam well or the pit in the Kaaba where the holy objects were buried. The same uncertainty is observed in the disappearance of Zemzem well at the time of the Cürhümis. It is known that the Zamzam well had dried up and the valuable holy objects were buried in the pit before the Cürhümi tribe was exiled from Mecca. However, it is argued whether the place where the objects were buried was the Zamzam well or the pit in the Kaaba. As a result, the Zamzam well was not only associated with the pit in the Kaaba.*

**Keywords:** *History of Islam, Zamzam, Kabe Well, Kaaba, Mecca, Cürhüm, Kureys.*

---

\* [Makale, G. R. Hawting, "The Disappearance and Rediscovery of Zamzam and the 'Well of the Ka'ba'", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43/1 (1980): 44-54'in tercümesidir. Köşeli parantez içindeki [Hz.] ifadesi metne tarafımızdan eklenmiştir. Ayrıca makalenin özet kısmı orijinal metinde mevcut olmadığından dolayı tarafımızdan yazılmıştır.]



Müslüman rivayetlere göre, Hacer ve İsmail'in İbrahim tarafından çöle bırakılmasından sonra onlar için Allah tarafından ortaya çıkarılan Zemzem kaynağı bir süre sonra kayboldu. O zamana kadar Mekke'ye, Mekke mabedinin kontrolüne (*vilâyetü'l-beyt*), kaybolan veya üzeri kapatılan mabedin kuyusu Zemzem'e hâkim olan Cürhüm kabilesi günahları sebebiyle Mekke'den çıkarıldı ve *vilâyetü'l-beyt*'i kaybetti. Kuyunun yeniden bulunması [Hz.] Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib ile ilişkilendirilir. Daha sonraları, fakat belirsiz bir tarihte, Abdülmuttalib'in Zemzem'in yerinin kendisine açıklandığı bir rüya gördüğü bize aktarılır. Rivayete göre, bu tarihten itibaren kuyu, [Hz.] Muhammed İslam'ın mabedi kabul ettiğinde devralınan Mekke mabedinin özelliklerinden biri olarak daima varlığını sürdürdü. Fakat Zemzem, Mekke mabediyle ilişkilendirilen tek kuyu değildir. Müslüman gelenek, bazen "Kâbe kuyusu" olarak bahsedilen Kâbe içinde kuru bir çukur bulunduğunu da bilir.

Bu makalenin amacı, Zemzem'in ve "Kâbe kuyusu"nun kaybolması ve yeniden bulunması ile ilgili rivayetlerin arka planının ve öneminin açıklığa kavuşturulmasıdır.<sup>1</sup>

Zemzem'in kaybolması ve yeniden bulunması rivayetinin, Yahudilik'teki daha eski bir mabed geleneğinden geliştirilmiş olması muhtemel görünüyor. İlk olarak, şu an Zemzem'le ilgili rivayetlerin aslında ona herhangi bir atıf yapmamış olabileceğine dair kanıtlar mevcuttur. Örneğin, Zemzem'in yerini ortaya çıkaran Abdülmuttalib'in rüyasının bildiğimiz farklı versiyonlarında Zemzem ismi geçmesine rağmen, onun ikinci kez tanıtılmış olabileceğini gösteren işaretler vardır. Abdülmuttalib'in rüyasının birkaç versiyonunda Taybe veya Tîbe, Berre, Mağnûne, Hâbî'etü'ş-Şeyhi'l-Â'zam gibi bir veya birkaç esrarengiz isim zikredilerek ona kazması emredilir.<sup>2</sup> Böyle işaretler, açıkça gizem havasını artırmak için rivayete yerleştirilmesine rağmen ortaya çıkarılan şey, bu bir kuyu olmasa bile, mahiyetini kesin olarak göstermez ve ortaya çıkan

<sup>1</sup> Prof. P. M. Holt, Mr. Michael Cook ve Dr. J. Wansbrough'a ilk halini okudukları ve tavsiyeleri için minnettarım.

<sup>2</sup> Ezrakî, *Kitabu Aĥbâru Mekke'* den F. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka* (Leipzig: 1858), 1: 282 vd., İbn Hişam, *Sire*, 2. Baskı (Kahire: 1375/1955), 1: 142 vd.; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr* (Leiden: 1904-21), 1/1: 49 vd.; Ya'kûbî, *Târîh* (Beyrut, 1390/1970), 246 vd.; Fâkihî, *Târîhu Mekke* (MS Leiden), or. 463, vr. 338a vd.

bu rivayetlerde Zemzem isminin tanıtılması ile ilgili bazı sıkıntılıların var olduğunu gösteriyor.

Abdülmuttalib'in kendisinden [Hz.] Ali aracılığıyla, Zemzem isminin geçtiği rivayetin bir versiyonu farklı kaynaklarda verilir. İbn Hişâm tarafından nakledilen İbn İshak'ın *Sîre*'sindeki bu rivayetin anlatımında, Zemzem ismi tanıtılmadan önce Abdülmuttalib dört farklı rüya görmek zorundadır: İlk üç rüyada bulunacak nesne Taybe, Berre ve Madnûne olarak zikredilir ve Abdülmuttalib bunların ne anlama geldiğini bilmez. Bir bilmece tarzında olsa da sadece dördüncü rüyada gizem ortaya çıkar: 'Zemzem'i kaz!' - 'Zemzem nedir?' - 'Onun suyu asla kurumaz ve azalmaz (*lā tuzammu*).'<sup>3</sup> Üçüncü rüyada verilen bilmecenin çözülmesi beklenebilir ve gerçekten de aynı rivayetin diğer iki anlatımı, üçüncü rüyadaki Zemzem ismini de tanıtılmaktadır. İbn İshak'tan rivayeti nakleden Ezrakî ve Fâkihî anlatımı İbn Hişâm'la karşılaştırıldığında, Ezrakî ve Fâkihî'de Zemzem isminin Madnûne olarak verildiği üçüncü rüya çıkarılır ve İbn Hişâm'ın anlatımında dördüncü olarak aktarılan rüya üçüncü rüya yapılır.<sup>4</sup> Bu yüzden Zemzem isminin verildiği dördüncü rüya, aslında sadece üç rüyanın bulunduğu bir rivayete eklenmiş olabilir. Rivayetin diğer versiyonları ile karşılaştırılması dört rüya olmasına rağmen üç rüyanın tercih edildiğini gösterir.<sup>5</sup>

Zemzem'in kaybolması ve yeniden bulunması rivayetinin aslında onunla ilgili olmayan malzemedan geliştirildiğine dair daha kesin bir kanıt, anlatımların diğer özelliklerinden sağlanır. Neredeyse rivayetlerin tamamında, Abdülmuttalib'in uykusunda verilen emirlere göre çukur kazarken bazı nesnelere rastladığı anlatılır. Çok sık olarak onun birkaç zırh, *kala'i* olarak isimlendirilen bir kılıç ve iki altın ceylan bulduğu aktarılır.<sup>6</sup> Rüyanın amacının nesnelere kendisinden ziyade Zemzem'in yerini ortaya çıkarıp çıkarmadığı belirsiz olduğuna göre, bu nesnelere bazen rivayette gerçek odak noktası gibi görünmesi önemlidir. Örneğin, İbn Sa'd'ın Abdülmuttalib'in Zemzem'i

<sup>3</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 143.

<sup>4</sup> Ezrakî, *Aḥbâru Mekke*, 284, 2: 9 vd.; Fâkihî, *Târîhu Mekke*, 339a, 2: 17 vd.

<sup>5</sup> Ya'kubî, *Târîh*, 1: 246 (3 rüya); Fâkihî, *Târîhu Mekke*, 338a, 2: 16 vd. (3), 338b, 2: 6 vd. (3)'den, 338b, 2: 12 vd. (4).

<sup>6</sup> Ezrakî, *Aḥbâru Mekke*, 286; İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 146; İbn Sa'd, *Ṭabaḳât*, 1/1: 50; Fâkihî, *Târîhu Mekke*, 338, 2: 16 vd.

yeniden bulması hakkındaki bölümü iki rivayetle başlar. İlk rivayet onun su kuyusunu ortaya çıkarmasını ve bu nedenle kuyunun mülkiyeti üzerine Kureyş ile ihtilafa düşmesini anlatır; kazı esnasında herhangi bir nesne bulunduğundan bahsedilmez. Bununla birlikte ikinci rivayet, yukarıda bahsedilen nesnelerin bulunmasıyla ilgilidir; Zemzem'den veya sudan bahsedilmez ve Kureyş ile yapılan tartışma, ortaya çıkarılan nesnelerin bulunduğu yer ile ilgili değil bu nesnelerin mülkiyeti üzerinedir.<sup>7</sup> Dolayısıyla kaynakların aktardığı gibi, Abdülmuttalib'in rüyalarının, ona Zemzem kuyusunun yerini mi söylediği yoksa ondan özellikle nesnelere ortaya çıkarmasını mı istediği sorusunu sormaya sebep olur.

Aynı belirsizlik, Zemzem'in daha önceden kaybolması anlatımları hakkında da ortaya çıkar. Cahiliyeden uzak bir zamanda, Cürhüm Mekke'nin kutsallığını ihlal etmeye ve kutsal şeylere hürmetsizlik etmeye başlamış ve ceza olarak Cürhüm, Mekke'den sürülmüş ve Zemzem kaybolmuştu.<sup>8</sup> Fakat kuyunun nasıl kaybolduğu karışık bir şekilde aktarılır. Bir versiyona göre, Cürhüm sürülmeden bir süre önce kuyu kurumuş ve kuyunun yerinin bilgisi kaybolmuştu. Bununla birlikte Cürhümî lideri sürülmeden önce Kâbe'den bazı nesnelere almış ve - daha sonra Abdülmuttalib tarafından bulunan nesnelerin kökeni olan- bu nesnelere Zemzem'in yerine gömmüştü. (*Ve kâne mâ' zemzem kad nedabe ve zehebe lemmâ ehdeset Cürhüm fi'l-ğaram hattâ ğubiye mekâne'l-bi'r ve derase ... fe-ğafera fi mevzi' Zemzem ve e'meğa şümme defane fihi'l esyâf ve'l-ğazeleyn.*) Fakat başka bir versiyonda, bu nesnelere Zemzem'in içine konulmuş ve sonra Cürhüm kuyuyu kapatmıştır. (*Ve kânet Cürhüm defenethâ ğhine ze'anû min Mekke*)<sup>9</sup> Bundan dolayı yine küçük bir odak kayması var gibi görünüyor. İlk versiyonda vurgu, nesnelere gömülmesi üzerine, ikincisinde ise Zemzem'in kendisi üzerinedir. Bir kez daha rivayetin esas olarak Zemzem'le mi ilgili yoksa gömülü nesnelere mi ilgili olduğu sorusunu ortaya çıkarır.

Kaynaklarda sunulan bu rivayetlerden hareketle bir kişi, Zemzem kuyusunun esas odak noktası olduğuna ve Cürhüm tarafından gömülen ve Abdülmuttalib tarafından bulunan nesnelere hakkındaki ayrıntıların sadece

<sup>7</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/1: 49-50.

<sup>8</sup> Ezrakî, *Ağbâru Mekke*, 52.

<sup>9</sup> İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 111, 114; Fâkihî, *Târîhu Mekke*, 339a, 1: 12.

hikâyeyi süslemek amaçlı olduğu sonucunu çıkarabilir. Örneğin Ezrakî'nin çalışmasında bu rivayetlere, Zemzem, Zemzem'in faziletleri, tarihi ve Müslüman rivayetlerin Zemzem'le ilişkilendirdiği *sikâye* (hacılar için içecek tedariki) kurumunu ele aldığı bölümde yer verilir.<sup>10</sup> Gömülen ve daha sonra yeniden bulunan nesnelere özel bir önem atfedilmiyor gibi görünür. Nesnelere açıklanırken, hacılar tarafından getirilen ve hazine olarak (*hızânetü'l-beyt*) Kâbe'nin içindeki çukur veya kuyuda tutulan adak eşyalarının, genellikle kutsal hazinenin bir parçası olduğu iddia ve imâ edilir. Mesela Taberî de, Cürhüm'ün gömdüğü, Abdülmuttalib'in bulduğu nesnelere arasında olan Kâbe'nin ceylanları hakkında bir bölüm mevcuttur. Hacılar tarafından getirilen hazineden hırsızlığı önlemek amacıyla, eşyaların Kâbe'nin içindeki kuyuya atıldığını anlatan bölüm, Peygamber'in çocukluğunda Kureyş'in Kâbe'yi yeniden inşası anlatımının ortasına dâhil edilir. Bu sebebi ifade ettikten sonra Taberî, Kâbe'nin ceylanları ile ilgili rivayetleri verir.<sup>11</sup> Dolayısıyla, ceylanların hacılar tarafından getirilen adakların bir parçası olduğu ve diğer rivayetlerin de aynı şeyi ileri sürdüğü sonucuna varmak makul gibi görünür.<sup>12</sup>

Bununla birlikte, Taberî'nin (İbn Kelbî'den aktardığı) rivayetin ifadesi, ceylanların birden daha fazla olduğunu gösterir. Ezrakî, "Kâbe'nin içindeki" kılıçlar ve ceylanlar ifadesini kullanırken, Taberî'nin rivayetinde, ceylanların inançla ilgili bir öneminin bulunduğunu ve sadece adak olarak sunumun parçası olmadığını iddia eden "Kâbe'nin iki ceylanı" (*ğazâleyi'l-Ka'be*)<sup>13</sup> ibaresi kullanılır. Bu olasılık aynı rivayette, ceylanlar ve kılıçlarla birlikte Cürhümî liderinin *hacerü'r-rükn*'ü de gömdüğü bilgisi verilerek güçlendirilir.<sup>14</sup> Mekke'deki Müslüman mabedi ile ilişkili "*rükn*" terimi, en yaygın şekilde hem Kâbe'nin güneydoğu köşesine gömülmüş inançla ilgili büyük öneme sahip olan siyah taşın hem de köşenin kendisinin ismi olarak kullanılır. Başka bir yerde, muhtemelen Mekke mabedi ile ilişkili olmayan *rükn*'ün, bazı rivayetlerde ayrı

<sup>10</sup> Ezrakî, *Aḥbâru Mekke*, 279 vd.

<sup>11</sup> Taberî, *Târîḥ* (Leiden: 1879-1901), 1: 1130 vd.

<sup>12</sup> Ezrakî, *Aḥbâru Mekke*, 287: ceylanları bulduktan sonra Abdülmuttalib onlardan birini Kâbe'nin kapısının üstüne ve diğerini Kâbe'nin ortasındaki (*batn*) mevcut olan ve Kâbe'ye getirilen şeylerin konulduğu çukura (*cübb*) yerleştirir.

<sup>13</sup> Taberî, *Târîḥ*, 1: 1132; ayrıca İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 114. Krş. Ezrakî, *Aḥbâru Mekke*, 52, 281.

<sup>14</sup> Taberî, *Târîḥ*, 1: 1132; İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 114.

bir öneme sahip olabileceğini ileri sürmüştüm<sup>15</sup> fakat Kâbe'de nesnelere saklanması ile ilgili Taberî'nin rivayetindeki *hacerü'r-rükn* ifadesi ile ne anlarsak anlayalım, mabed için çok önemli bir şeyi ele aldığımız ve sadece hacılar tarafından getirilen adaklarla ilgilenmediğimiz mantıklı görünmektedir. Ceylanlar, kılıçlar ve zırh'ı zikreden rivayetin diğer pek çok versiyonu sadece *hacerü'r-rükn*'den bahsetmez;<sup>16</sup> bu yüzden Taberî versiyonunun rivayetin eski biçimi olduğu ve başka bir yerde bu rivayetin, mabed ve inanç için büyük öneme sahip bazı nesnelere gömülmesi ve yeniden bulunmasını anlatmak için geliştirildiği, mabed hazineleri ve daha genel olarak onları saklama yerinin kendisi, Zemzem kuyusunu, ilgilendirdiği iddia edilebilir.

Bu farklı unsurların değişik şekillerde ortaya çıkması -inançla ilgili nesnelere gömülmesi ve gömüldükleri yerin kaybolması- sözü edilen Müslüman rivayetler ile Yahudilikte bulunan benzer rivayetler arasında bir bağlantı olduğunu gösterir. Mabedle ilgili nesnelere belli bir zamanda çıkarıldığı ve gömüldüğü rivayeti, hem geleneksel Yahudilikte hem de Sâmiri Yahudiliğinde mevcuttur.<sup>17</sup> Muhtemelen en iyi bilinen versiyonu, 2 Makkabiler 2: 4-8'deki, Yeremya'ya göre, Kudüs'ün düşme zamanında 'çadırın, sandığın ve tütsü sunağının' yerinden çıkarılması ve onların Musa Peygamber'in vaadedilmiş toprakları gördüğü dağdaki bir mağaraya gömülmesidir. Bu mağara daha sonra ortadan kaybolmuş ve bulunamamıştır. 2 Makkabiler 1: 19 ve devamında benzer bir anlatıma göre, Yahudiler sürgüne gönderildiğinde Yeremya rahiplere, sunaktan ateş almalarını ve kuru bir kuyuda gizlemelerini emretmiştir. Daha sonra Nehemya, ateşi yeniden bulmak için geri gönderilmiş fakat ateş yerine yerden çıkan yoğun bir sıvı bulmuştur ve bu sıvı adak sunma amelinde kullanılmıştır. Daha sonra haham edebiyatında bu rivayet geliştirildi:

---

<sup>15</sup> Gerald Richard Hawting, *Aspects of Muslim political and religious history in the 1st/7th century, with special reference to the development of the Muslim sanctuary* (Doktora. Tezi, University of London, 1978), 91-6.

<sup>16</sup> Mesela, İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 146; Taberî'nin Abdülmüttalib'in Zemzem'i ortaya çıkardığı anlatımı herhangi bir ayrıntı vermez fakat iki bahisten hiçbiri *hacerü'r-rükn*'nün bulunmasından bahsetmez. (*Târîh*, 1: 1088, 1434).

<sup>17</sup> Farklı Yahudi versiyonlarla ve her birinin gelişimi arasındaki ilişkiyi kurmak için bk. M. F. Collins, "The hidden vessels in Samaritan tradition", *Journal for the Study of Judaism* 3 (1972): 97-116; Sâmirilerdeki rivayet için bk. H. G. Kippenberg, *Garizim und Synagoge* (Berlin: 1971), 234-54.

Yeremya figürünü, kral Josiah'ın yerine koyma eğilimi ortaya çıkmış ve gömülü nesnelere yeniden bulunması eskatolojik bir simge haline gelmiş; çok sık olarak İlyas'ın onları kıyamet gününde yeniden eski haline getireceği söylenmiştir.<sup>18</sup>

Sâmirilerde benzer bir rivayetin varlığına dair en eski kanıt, Pontius Pilate zamanında, Gerizim dağında gizli kutsal eşyaları ortaya çıkarabileceğini iddia ederek dindaşlarının desteğini kazanmaya çalışan bir Sâmiri isyancıyla ilgili Josephus'un haberi gibi görünüyor.<sup>19</sup> Bu yüzden, burada da, nesnelere yeniden bulunması eskatolojik bir öneme sahiptir ve daha sonra Sâmiriler'de, eşyaları yeniden bulmak Sâmirili *Mehdi* figürü Taheb ile ilişkilendirilmiştir.<sup>20</sup> Sâmiri edebiyatında kutsal eşyaların kaybolması ile ilgili farklı rivayetler mevcuttur. Bugün ispat etmesi zor olan fakat milattan sonra on dördüncü asırdan daha önce yaşayan<sup>21</sup> Sefer ha-Yamim'e göre, Eli, Şiloh'taki mabedi kurduğunda ve bunun sonucunda da Gerizim'de terk ettiğinde, yüksek rahip Uzzi, Gerizim Dağı'ndaki mabedin yanındaki büyük bir mağarada 'kutsal kıyafetleri, altın ve gümüş eşyaları, şahitlerin sandığını, lamba ve sunakları ve tüm kutsal eşyaları' gizlemişti. Bu mağara daha sonra kaybolmuştur.<sup>22</sup> Bununla birlikte, muhtemelen İslam öncesi, erken döneme ait bir çalışma olan *Memar Marqah*, bu olayı [Hz.] Musa'nın ölümüyle ilişkilendirir.<sup>23</sup> Eşyaların kaybolması, Sâmiriler için bir bakıma dönüm noktası iken geleneksel Yahudiler için bu durum geçerli değildir. Sâmiriler için eşyaların yeniden bulunması, sadece kıyamet gününe işaret etmez aynı zamanda onların kaybolduğu tarihlerdeki temel dönüm noktalarına, Rehuta olarak bilinen ilahi iyilik döneminin sonuna ve Tanrı'nın Panuta denilen halkından yüz çevirdiği dönemin başlangıcına işaret eder.<sup>24</sup>

---

<sup>18</sup> L. Ginzberg, *The legends of the Jews*, Philadelphia, 1911-38, 3: 48, 158, 161, 4: 24, 320-1; M. F. Collins, 3: 97-116.

<sup>19</sup> Josephus, *Antiquities*, 18: 4.i-ii; H. G. Kippenberg, *Garizim und Synagoge*, 113-14.

<sup>20</sup> Taheb'de, bk. H. G. Kippenberg, *Garizim und Synagoge*, 276-305; S. J. Isser, *The Dositheans* (Leiden: 1976) özellikle 127-31; 140-2.

<sup>21</sup> J. MacDonald, *The theology of the Samaritans* (London: 1964), 44.

<sup>22</sup> J. MacDonald (ed.), *The Samaritan chronicle no. II* (Berlin: 1969), 114 vd., 126.

<sup>23</sup> *Memar Marqah*, ed. ve tr. J. MacDonald (Berlin: 1963), 5: 2 (= İng. tr., 197); ayrıca bk. 5: 4 (= İng. tr., 207).

<sup>24</sup> M. Gaster, *The Samaritans. Their history, doctrine and literature* (London: 1925), 91; H. G. Kippenberg, *Garizim und Synagoge*, 238-46.

Bu nedenle, Zemzem'in kaybolması ile ilgili bu rivayetlerle Müslüman rivayetleri arasında bazı benzerliklerin olduğunu gösterir. Yahudi rivayetlerinin ana teması olan mabed ve inancı için büyük öneme sahip nesnelere kaybolması, Zemzem'in kaybolmasını anlatan Müslüman rivayetlerinde de fark edilebilir. Yahudilikte eskatoloji ile ilişkilendirilen nesnelere yeniden bulunması, İslam'da tarihi bir olaydır. Müslüman rivayetlerin ana teması olan kutsal nesnelere saklandığı yerin kaybolması ve yeniden bulunması, kutsal nesnelere kaybolmasıyla ilgili Yahudi rivayetlerinde de görülebilir. Neredeyse bütün versiyonlarda nesnelere kaybolması ve onların saklandığı yer, mabedin tarihindeki önemli gelişmelerle ilişkilendirilir: Kudüs tapınağının yıkılması ve Yahudilerin sürgüne gönderilmesi, Şiloh'un lehine Gerizim'in terk edilmesi, kutsal alanın Cürhüm tarafından kaybedilmesi ve Cürhüm'ün Mekke'den çıkarılması. Üstelik rivayetin üç versiyonunda, kutsal nesnelere ve onların saklandığı yerin kaybolması neredeyse mabedin kendisinin kaybolmasına eşit görülür. Sefer ha-Yamim'e göre, Uzzi eşyaları sakladığında, 'O'ndan önce kötülük yaptıkları için Rab, bütün İsrail halkının gözünden mabedini gizledi.'<sup>25</sup> Müslüman rivayetlerinde Cürhüm, sadece Kâbe'deki nesnelere ve Zemzem kuyusunu kaybetmekle kalmaz, aynı zamanda Mekke'den çıkarılır ve mabedin kontrolünü de kaybeder. Geleneksel Yahudi versiyonunda eşyaların kaybolmasına, Tapınağın yıkılması ve Yahudilerin Kudüs'ten sürgün edilmesi eşlik eder. Cürhüm'ün sürülmesi ile Kâbe'den nesnelere kaybolması Müslüman rivayetindeki birliktelik, geleneksel Yahudi versiyonunda Yahudilerin sürgün edilmesi ile ilgili benzer bir bağlantıyı hatırlatırken, Cürhümî lideri tarafından gömülen nesnelere listesi, başka yerdeki ile tamamen benzememesine rağmen Sefer ha-Yamim'de verilen kutsal kıyafetler, altın ve gümüş eşyalar listesine daha yakındır.<sup>26</sup>

Müslüman rivayetlerin bir başka grubu da İslam'ın kutsal eşyaların kaybolması ile ilgili rivayeti bildiğinin ve geliştirdiğinin bir kanıtı olan buradaki konu ile ilişkilidir. Müslüman rivayetin, üçüncü halife [Hz.] Osman'ın

---

<sup>25</sup> *The Samaritan chronicle no. II, 126.*

<sup>26</sup> *The Samaritan chronicle no. II, 114.* Sâmirilere karşı çıkan hahamların tartışması, onları altın putların Gerizim'de saklandığını bilmekle ve bu sebepten dolayı onlara tapmakla suçlamaları ile ilgili olabilir: M.F. Collins, *Journal for the Study of Judaism*, 114-15.

hilâfetini, altı yıl iyi yönetim ve altı yıl da kötü yönetim olmak üzere altı yıllık iki eşit döneme böldüğü ve ikisi arasındaki sınırın muhtemel sebebinin, [Hz.] Osman'ın [Hz.] Peygamber'in mühürlü yüzüğünü (*hâtemü'n-nebî*) kaybetmesiyle belirlendiği iyi bilinmektedir. Bu yüzük, [Hz.] Osman'ın parmağından *Erîs* diye adlandırılan Medine'deki bir kuyuya düştüğünde kayboldu. Kuyunun suyunu kova ile boşaltmak da dâhil olmak üzere yüzüğü bulma çabalarına rağmen yüzük bir daha asla bulunamadı.<sup>27</sup> Bu rivayet, kutsal eşyaların kaybolmasının başka bir varyantıdır. *Hâtemü'n-nebî* ifadesi, İslam'da değişik anlamlarda kullanılır. Bu ifade, sadece Peygamber'in mühürlü yüzüğünü tanımlamaz, onun peygamberliğini gösteren, vücudundaki işaret anlamına da gelebilir. Üstelik [Hz.] Muhammed'in kendisi, peygamberlerin mührü *hâtemü'n-nebiyyin* olarak kabul edilir.<sup>28</sup> Buna göre [Hz.] Osman'ın *hâtemü'n-nebî'*yi kaybetmesi, mühürlü bir yüzükten daha önemli şeyin kaybolmasının bir simgesi olması muhtemeldir ve bazı Midraşlara göre, 'kutsal ruh'un (*rûh ha-kozeş*) tapınağın yıkıldığı sırada kaybedilen eşyalar arasında bulunması önemli olabilir.<sup>29</sup> Ginzberg, bunu 'peygamberliğin kutsal ruhu' olarak yorumladı.<sup>30</sup> Daha sonra yazarlar, *Erîs* kuyusunu ve Medine yakınındaki konumunu betimlemelerine rağmen<sup>31</sup> bu kuyu çok gizemli, adeta büyü gibi görünür. Taberî, kuyunun derinliğinin hiç ölçülmediğini ve *hâtem*'i bulmak için devamlı yapılan aramaların sonuçsuz kaldığı konusunda bütün rivayetlerin mutabık olduğunu söyler.<sup>32</sup> Fakat *hâtemü'n-nebî'*nin kaybolması rivayeti hakkındaki en çarpıcı şey, Müslüman tarihinde en önemli dönüm noktalarından birine işaret etmesidir. [Hz.] Osman'ın yönetiminin yapısındaki bu değişim, halifeliğindeki niteliksel bir farklılıktan daha fazlasını gösterir. Müslüman geleneğinde bu, toplumun [Hz.] Peygamber'in ortaya koyduğu ilkelerle yönetildiği altın çağın sonu, [Hz.] Osman'ın öldürülmesiyle

<sup>27</sup> Taberî, *Târîh*, 1: 2856 vd. İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/2: 164-5; Mes'ûdî, *Tenbîh* (Cairo: 1938), 254-5; G. Levi Della Vida, "Othmân b. Affân", *Encyclopaedia of Islam*, ilk baskı.

<sup>28</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/2: 15, 131, 160-6; H. Hirschfeld, *New researches into the composition exegesis of the Qoran* (London: 1902), 22-4; J. Wansbrough, *Quranic Studies* (Oxford: 1977), 64-5.

<sup>29</sup> *Midrash Rabba on Numbers*, 15: 10; *Midrash Tanhûmâ*, ed. S. Buber (Wilna: 1885), 4: 50.

<sup>30</sup> L. Ginzberg, *Legends*, 3: 161.

<sup>31</sup> İbnü'n-Neccâr, *Dürre*'den el-Fâsî, *Şifâ'ül-ğarâm* (Cairo: 1956), 341-2; Yâkut, *Mu'cemü'l-büldân* (Leipzig: 1866-73), 1: 430; F. Wüstenfeld (tr.), *Geschichte der Stadt Medina*, ch. 6 (s. 147).

<sup>32</sup> Taberî, *Târîh*, 1: 2856, 2858.



sonuçlanan sıkıntılar döneminin ve İslam'da ilk iç savaşın başlangıcı olarak kabul edilir. Diğer bir ifadeyle, *hâtemü'n-nebi'*nin kaybolmasının Fitne'nin başlangıcına işaret ettiği görülür.<sup>33</sup> Fitne, genellikle [Hz.] Osman'ın öldürülmesiyle başlatılmasına rağmen aslında sıkıntılar, yüzüğün kaybolması ile başlar ve halifenin öldürülmesi bu sıkıntıların bir parçasıdır. Ayrıca [Hz.] Peygamber'in, [Hz.] Osman'a Fitne zamanında doğru yolda olacağını önceden haber verdiği rivayet,<sup>34</sup> Fitne'nin aslında [Hz.] Osman hayattayken başladığı iddiasını destekler. Bu görüş kabul edilirse, o zaman İslam için *hâtemü'n-nebi'*nin kaybolmasının, Samariler için Rehuta'nın sonu ve Panuta'nın başlangıcı anlamına gelen kutsal eşyaların kaybolmasına benzer bir rol oynadığı söylenebilir. Fitne ve Panuta kavramlarının daha fazla ortak noktasının bulunup bulunmadığı daha çok araştırmaya değer olabilir.

O halde, Zemzem'in kaybolması ve yeniden bulunmasıyla ilgili verilen rivayetleri, kutsal alanların kaybolması rivayetinin genişlemiş hali olarak düşünmek için nedenler mevcuttur. Fakat niçin İslam, Zemzem'le ilgili bu özel rivayeti geliştirmeyi seçmişti? Kutsal nesnelere saklandığında ortadan kaybolan mağara veya çukurdan söz eden rivayetin, Zemzem kuyusuna uygulanmaya elverişli olduğu iddia edilebilir fakat İslam'daki bu rivayet, gerçek öneminden yoksun görünmektedir. Buna karşın Yahudiler ve Sâmiriler için mabedin kaybolması gerçek bir olaydı ve son zamanlarda mabedin yeniden inşa umudu anlaşılabilir. İslam'da bu rivayet, mabed ortadan kaybolmadığından ve Abdülmuttalib'in nesnelere veya kuyuyu yeniden bulması hakkındaki rivayetlerde herhangi bir mesihi ve eskatolojik emare görülmediğinden oldukça anlamsız görünmektedir. Ayrıca, bir su kuyusu olan Zemzem'in mabed nesnelere için saklama yeri olarak kullanılmasının uygun olmadığı düşüncesi, yukarıda verilen rivayetteki gibi kuyunun nesnelere içine konulmadan önce kurduğu iddiası ile açıklanabilir.<sup>35</sup> İlk halinde de rivayet, kutsal nesnelere gizlendiği yerden ziyade kutsal nesnelere odaklanır fakat Mekke'deki bu inancın, Yahudi ve Sâmiri rivayetlerinde bahsedilen kutsal

<sup>33</sup> *Fitne* teriminin ilk kullanımının tespitindeki zorluklara bir örnek için bk. G. H. A. Juynboll, "The date of the great fitna", *Arabica*, 20 (1973): 142-59.

<sup>34</sup> İbn Mâce, *Sünen* (Cairo: 1952), mukaddime, bab 11 (s. 41, no. 111); A. J. Wensinck, "Muhammad und die Propheten", *Acta Orientalia*, 2 (1924): 178.

<sup>35</sup> Yukarı bk. s. 79, dipnot 8.

nesnelerin türüne kesinlikle eşit olmadığını biliyoruz. Bu yüzden, İslam'ın niçin bu rivayeti uyarladığını ve onu Zemzem'le ilişkilendirdiğini anlamak oldukça zordur.

Burada ileri sürülecek iddia Mekke mabedi ve kuyusu, Müslüman mabedi kabul edilmeden önce bu rivayetin zaten Müslüman mabed inançlarının önemli bir parçası olduğudur. Mekke mabedi İslâm tarafından benimsendiğinde, aslında Yahudi mabed inançlarının bir parçası olan rivayete uyarlandı ve bu Zemzem kuyusundan bahsetmek için yapıldı. Diğer Müslüman mabed rivayetleri aynı şekilde ortaya çıkmış ve geliştirilmiş olabilir. Bu iddia için destek, 'Kâbe kuyusu' ile ilgili rivayetlerde bulunabilir.

Rivayetin farklı biçimlerinde, kutsal nesnelerin konulduğu mağara, kuyu veya çukurun, mabedin dünyanın merkezine yerleştirildiği inancı ile ilişkilendirilmesi muhtemeldir. Bu iddialar etrafındaki müzakerelerinde Wensinck, çeşitli Sâmi mabedlerde bulunan çukurların, kuyuların ve mağaraların işlevini tartışır ve onların, öbür dünya ve evrenin üç bölümü - dünya, cehennem ve cennet- ile dünyanın merkezi olan mabedin yerinde temasa geçilen iletişim kanalları olarak kabul edildiğini iddia eder.<sup>36</sup> Kutsal nesnelerin gizlenmesi ile ilgili çeşitli rivayetler, saklama yerini herhangi bir şekilde dünyanın merkezinin bir niteliği gibi tanımlamasına rağmen mabedin çukur veya mağara ile ilişkisi bu bağlantıyı ortaya koyar. Ayrıca, kutsal nesnelerin saklandığı mağara veya kuyunun, kutsal nesnelere alırsız ortadan kaybolduğu için sıradan olmadığı da açıktır.<sup>37</sup> Fakat Zemzem üzerine söylenenleri bu açıdan incelediğimizde o, dünyanın merkezi teorisiyle çok fazla ilişkili değildir. Wensinck'in ortaya koyduğu gibi, İslam'ın da mabedi

<sup>36</sup> A. J. Wensinck, "The ideas of the western Semites concerning the navel of the earth", *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, nieuwe reeks, deel 17/1* (1916): 25-30.

<sup>37</sup> 2 Macc., 2: 4-8; *The Samaritan chronicle no. II*, 114. Macc.'e göre, *The Samaritan chronicle no. II* 'de, mağara Musa'nın vaadedilmiş toprakları gördüğü dağda bulunuyordu. Memar Marqah'a göre. 2: 12, 5: 3 (= İng. Tr., 83, 206), Musa, vaadedilmiş toprakları gördüğü dağ Mt. Nebo'da gömüldü. Bu inançların benzerliği, Âdem'in gömüldüğü ve Tanrı'nın altın, buhur ve mür'ünü bıraktığı Süryani Hazineleleri Mağarası'nı (*Me'âraş Gazze*) hatırlatır. Dünya inançları çemberinin merkeziyle ilişkilendirilen bir özelliği olan bu mağara, Cennet'in hemen altına konumlandırıldı: C. Bezold, *Die Schatzhöhle*, 2 cilt (Leipzig: 1883-8); E. A. Wallis Budge, *The cave of treasures* (London: 1927); Wensinck, *Navel*, 27.

dünyanın merkezi olarak kabul ettiğini gösteren Müslüman mabed rivayetleri birçok ayrıntıya sahip olmasına rağmen bu ayrıntıların tamamı Zemzem ile ilişkilendirilemez. Kutsal nesnelere gömülmesi rivayeti dışında, Zemzem malzemesinin dünyanın merkezi teorisine etkisi olduğunu göstermez. Bu teori, Mekke mabedinde bir çukurla bağlantılı olsa da, Kâbe içindeki çukur veya kuyu olan “Kâbe kuyusu” ile ilgilidir. Bu çukur veya kuyu hakkındaki rivayetlerin bazılarının Zemzem ile örtüşmesi, bazı Müslüman mabed rivayetlerinin, Mekke mabedinin özelliklerini dikkate alarak değiştirildiği iddiasını destekler.

Kaynaklar bize, Kâbe'nin içindeki bu kuyu veya çukur hakkında çeşitli bilgiler sunar. Bazı yerlerde *cübb*, bazı yerlerde ise *bi'r* olarak bahsedilir.<sup>38</sup> Bazen *el-bi'ru (cübb) fi cevfi'l-Ka'be*,<sup>39</sup> bazen de *bi'ru'l (cübb)- Ka'be* olarak geçer.<sup>40</sup> Ara sıra ona *Ahşef* ismi verilir.<sup>41</sup> Onun kaynağı hakkında söylenen tek rivayet, hacılar tarafından mabede getirilen adaklar veya hediyeler için İbrahim tarafından bir muhafaza alanı olarak kullanılmak üzere kazıldığı rivayetidir.<sup>42</sup> Daha önce de bahsedildiği gibi, bu çukurun veya kuyunun Kâbe'nin hazinesi (*hizânetü'l-Ka'be*) olarak kullanıldığı söylenilir ve bu rivayetler, Kâbe'nin hazinesinden hırsızlık için çeşitli teşebbüslerin olduğunu haber verir.<sup>43</sup> Bu hırsızlık teşebbüslerinden birinin akabinde Tanrı, hazineyi korumak için bir yılan göndermişti. Bu yılan kuyu veya çukurda kalmış, bu yüzden Kureyş Kâbe'yi yeniden inşa etmek amacıyla yıkmak istediğinde yılan delikten çıkıp duvarın üzerinde durduğu için Kureyş Kâbe'ye yaklaşmaktan korkmuştu. Ancak bir kuşun ortaya çıkması ve yılanı alıp götürmesi ile Kâbe'nin yıkımına

<sup>38</sup> Örneğin, Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 169-70: *Kâne fi'l-Ka'be... cübb 'amîk...fe sümmiyet tilke'l-bi'ru'l-ahşef...*

<sup>39</sup> Örneğin, Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 73 (*fi batnı'l-Ka'be*)

<sup>40</sup> Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 43.

<sup>41</sup> Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 73, 170 (O, Ahşef olarak isimlendirildi 've Araplar ona Ahşef ismini verdi!); R. Dozy, *Die Israeliten zu Mekka* (Leipzig: 1864), 176-7, Aramice çanak veya kap anlamındaki *h<sup>u</sup>sap*'tan isim türetmeye çalışır; Ezrakî, 170, Bir hırsızın, Tanrı tarafından çukura kapatıldığı (? *husife*) olaydan türetmek istiyor gibi görünüyor.

<sup>42</sup> Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 31, 73, 169.

<sup>43</sup> Taberî, *Târîh*, 1: 1130.

başlamak mümkün olmuştu.<sup>44</sup> Bazı rivayetler, Hübel putunun Kâbe'nin içindeki bu çukurun üstünde durduğundan bahseder.<sup>45</sup>

Wellhausen ve diğerleri, Kâbe'nin içindeki bu çukuru veya kuyuyu, İslam öncesi diğer Arap mabedlerinden bilgi sahibi olduğumuz *ğabğab*'lar ile karşılaştırdılar.<sup>46</sup> *Ğabğab*, kurban kanının veya diğer bağışların toplandığı bir put veya sunağın önündeki çukur veya oyuk yerdir. Benzer yapılar Kudüs'te olduğu gibi, diğer Sâmi mabedlerde de mevcuttur. Wensinck bu *ğabğab*'ları ve diğer delikleri, dünyanın merkezi inancıyla ilişkilendirmiş ve aynı fikirler etrafında, Kâbe'nin içindeki kuyu veya çukurun Müslüman kaynaklarındaki bilgiye nasıl yerleştirildiğini göstermiştir. Özellikle, onun içinde kalan yılanla (the serpent) ilgili detaylar, onun cehennem (the nether world) ile ilişkilendirildiğini gösterir.<sup>47</sup>

Zemzem ve 'Kâbe kuyusu' ile ilgili rivayet malzemesi üzerine daha fazla düşünmek, en azından bazı durumlarda, aynı işlevi yerine getiren varlıkları teoride ayırmak için belli bir eğilim olduğu sonucunu doğurur. Başka bir ifadeyle, bazı rivayetlerde Zemzem ve 'Kâbe kuyusu' birbirinin yerine kullanılarak kavramlar birbirine yaklaştırılır. Üstelik 'Kâbe kuyusu'nun tarihi gerçekliği Mekke mabedi ile ilişkilendirildiği için sorgulanabilir. Bu kanıtla birlikte ele alındığında, 'Kâbe kuyusu'nun Mekke mabedinin İslam tarafından benimsenmeden önce geliştirilen mabed inancının bir kalıntısı olduğu iddiası sonucunu doğurur. Mabed benimsendiğinde, bu inançların bazıları Mekke mabedinin kuyusu Zemzem'e uygulanmıştır fakat aynı zamanda rivayetin önceki hâli 'Kâbe kuyusu' inancında görülebilmektedir.

Dikkate değer görünen ve Zemzem kuyusu ile örtüşen bir alan olduğunu ileri süren 'Kâbe kuyusu' ile ilgili ilk ayrıntı, onu tanımlamak için *bi'r* kelimesinin kullanılmasıdır. Normalde *bi'r* sözcüğü bir su kaynağını, bir kuyuyu veya muhtemelen bir kaynağı belirtir fakat rivayetlerin hiçbiri, 'Kâbe

---

<sup>44</sup> Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 49, 104 vd.; Abdürrezzâk, *Muşannef* (Beyrut: 1970 vd.), 5: 9103, 9105, 9106.

<sup>45</sup> Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 73.

<sup>46</sup> J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 3. baskı (Berlin: 1927), 103; W. Robertson Smith, *The religion of the Semites*, 2. baskı (London: 1894), 197-8, 228, 340; T. Fahd, *Le pantheon de l'arabie centrale a la veille de l'higire* (Paris: 1968), 38-41.

<sup>47</sup> Wensinck, *Navel*, 29-30, 59-63.

kuyusu'nun suyla bir ilgisinin olduğundan bahsetmez. 'Kâbe kuyusu' gibi ifadeler kullanıldığında, Mekke mabedinin kuyusu olan Zemzem ile karışma ihtimali aşikârdır ve Mekke'deki Müslüman mabedindeki Zemzem kuyusunun bilinirliği dikkate alındığında diğer 'kuyu' için bir yerin olması gerektiği şaşırtıcıdır. Ayrıca, daha önce de bahsedildiği gibi, rivayet 'Kâbe kuyusunu' kazan kişinin İbrahim olduğunu söyler.<sup>48</sup> Fakat çoğu rivayet, Zemzem kuyusunun, İbrahim'in Mekke topraklarında Hacer ve İsmail'i yalnız bırakıp ayrılmasından sonra ortaya çıktığını söylemesine rağmen Müslüman rivayetlerinde Zemzem'e, İbrahim'in kuyusu ve onu İbrahim'in kazdığına dair bazı atıflar bulunmaktadır.<sup>49</sup> Zemzem'le bağlantılı Beerşeba'da, kuyu üzerine Abimelek ile İbrahim'in anlaşmazlığına dair Yaratılış 21: 25 ve devamında bu hikâyeyi tekrarlayan bir rivayet de mevcuttur.<sup>50</sup> Elbette daha muhtemel olanı, Zemzem'in ortaya çıkışı anlatımına Yaratılış 21: 12 ve devamındaki hikâyenin Müslüman rivayetine uyarlanmasıdır.<sup>51</sup> Müslüman rivayetleri tarafından Zemzem olarak tanımlanan, Midraş Yaratılış 21: 19'da bahsedilen kuyu (Yaratılış 16: 17 ve devamında) Beer-lahoy-roi ile tanımlanır.<sup>52</sup> İbrahim'in Zemzem kuyusu ile olan bu ilişkisi, Zemzem kuyusu ile 'Kâbe kuyusu' arasında daha fazla benzerlik sağlar.

Ancak en dikkat çekici benzerlik, hem Zemzem kuyusunun hem de 'Kâbe kuyusunun' içine atılan nesnelere olmasıdır. Kuşkusuz rivayetlerde aktarıldığı gibi, ikisi arasında bir fark mevcuttur. Zemzem kuyusu sadece bir olayda ve çok özel durumlarda bazı kutsal nesnelere saklama yeri olarak kullanılırken Kâbe'nin içindeki *bi'r* veya *cübb*, adak olarak sunulan şeylerin kabulü için özel olarak kazılmış bir hazinedir. Fakat buna rağmen, Wellhausen ve diğerleri, Zemzem'in kendisinin bir *ğabğab* olduğu yorumunda bulunabilmek için bu

---

<sup>48</sup> Yukarı bk. s. 88, dipnot 42.

<sup>49</sup> Fâkihî, *Târîhu Mekke*, 337b, 1. 5' den; Fâsi, *Şifâ*, I, 247; Halife'nin emirleri üzerine inşa ettiği bir su kaynağı ile Zemzem'in yerine geçmeye çalışıldığında, Halife'nin tatlı suyu ile İbrahim'in acı suyunu karşılaştıran Hâlid el-Kasrî'nin konuşmasını da not edin (Taberî, *Târîh*, 2: 1199,1200)

<sup>50</sup> Fâkihî, *Târîhu Mekke*, 337b.

<sup>51</sup> D. Sidersky, *Origines des legendes musulmanes* (Paris: 1933), 50-1; M. Grünbaum, *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde* (Leiden: 1893), 103.

<sup>52</sup> *Midrash Rabba* Yaratılış 21: 29. İbn Ezra, Beer-lahoy-roi'yi Zemzem'le tanımlar. (M. Grünbaum, *Sagenkunde*, 106).

benzerlikten yeterince yararlandılar.<sup>53</sup> Fakat bir *ğabğab* ya da kutsal nesnelere için saklama yeri olarak su kuyusu Zemzem'in uygun olmaması, aslında onun bu amaçla kullanılıp kullanılmadığını şüpheli hale getirir. Öyleyse Zemzem'in içine konulduğu söylenen ve sadece adak olarak sunulmayan nesnelere mabed için temel öneme sahip olduğu anlatım dikkate alınır ve cehennem ile iletişimin bir yolu olan Kâbe'nin içindeki çukur, Wensinck'in görüşleri ışığında düşünülürse, Zemzem'in içine nesnelere konulması rivayetinin Kâbe kuyusunda tutulan nesnelere ilişkilendirilmesi imkânını daha da artırır.

Ayrıca rivayetteki iki çukurun bir dereceye kadar aynı nesnelere ilişkili olduğu görülür. Abdülmuttalib tarafından Zemzem'de bulunan altın ceylanların, normalde 'Kâbe kuyusunda' tutulan mabedin hazinesinin bir parçası olarak görüldüğü zaten belirtilmişti.<sup>54</sup> Bu yüzden nesnelere, iki çukurla ilgili rivayetle ilişkilendirilir. Aynı zamanda bu, rüknün gerçek olabileceğini gösterir. Bir rivayette, Cürhümî liderinin diğer nesnelere birlikte Zemzem'in içine *hacerü'r-rükn*'i de koyduğundan bahsedilmiştir.<sup>55</sup> Müslüman rivayetinde rükn, Mekke mabedinde bulunduğu söylenen ilahi bir söz içeren vesika ile sıklıkla ilişkilendirilir. Bu vesikanın (*kitâb*) bulunduğu yeri isimlendiren çeşitli rivayetler mevcuttur.<sup>56</sup> Bu bağlamda konuyla ilgili iki rivayette 'rüknün içinde' ve 'Kâbe kuyusunun içinde' (*fî bi'ri'l-Ka'be*) ifadeleri kullanılır.<sup>57</sup> Başka bir ifadeyle, ceylanların yanı sıra rükn, hem Zemzem kuyusu hem de 'Kâbe kuyusu' ile ilişkilendirilir.

Kâbe'nin içindeki *bi'r* veya *cübb*'ün gerçekliğiyle alakalı, uzmanlar genellikle Mekke mabedinde var olduğunu kabul etmişler ve daha önce de belirtildiği gibi, bunu Sâmi mabedlerdeki *ğabğabların* işlevi ile ilgili tartışmalarda kanıt olarak kullanmışlardır. Bununla birlikte, İslamî dönemlerde Kâbe'nin içinde böyle bir kuyu veya çukur bulunmamaktadır ve onun, Mekke mabedinde bulunup bulunmadığı da şüphelidir. Bu rivayetlerden, [Hz.] Peygamber'in çocukluğunda Kâbe'nin Kureyş tarafından yeniden inşası

<sup>53</sup> J. Wellhausen, *Reste*, 3. baskı, 103; W. Robertson Smith, *Semites*, 167-8; T. Fahd, *Pantheon*, 40.

<sup>54</sup> Yukarı bk. s. 80, dipnot 11.

<sup>55</sup> Yukarı bk. s. 80, dipnot 14.

<sup>56</sup> Ezrakî, *Aḥbâru Mekke*, 42-3; İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 195-6; Taberî, *Tefsir* (Cairo, 1954), 3: 61.

<sup>57</sup> Ezrakî, *Aḥbâru Mekke*, 42-3. Krş. Fâkihî, *Târîhu Mekke*, 339a, Abdülmuttalib, Zemzem'de yazılı üç taş bulur.

münasebetiyle bahsedilir. Bazı rivayetlerde bahsedildiği gibi, o sıralarda çukur, Kureyş tarafından yeniden kazılmış ve şimdiye kadar bulunduğu yerde tekrar oluşturulmuştur.<sup>58</sup> Çukurun üzerinde durduğu söylenen Hübel putunu [Hz.] Muhammed'in yıktığına dair anlatımlar bulunmasına rağmen, [Hz.] Muhammed'in Mekke'yi fethetmesi ve Kâbe'yi 'putlardan temizlemesi' ile ilgili rivayetlerde, Kâbe içindeki bu çukura birkaç atıf mevcuttur.<sup>59</sup> İslamî dönemle ilgili rivayetlerde *hizânetü'l-beyt* veya *hizânetü'l-Ka'be*'ye atıflar vardır fakat bunların ne ifade ettiklerini tespit etmek zordur. Mesela Ezrakî, *Zikru'l-cübb ellezi kâne fi'l-Ka'be fi'l-câhiliyye ve-mâ lil-Ka'be ellezi yuhdâ lehe ve-mâ câ'e fi zelik* başlıklı bir bölüme sahiptir.<sup>60</sup> Bu bölümdeki ilk rivayetler, Kâbe'nin içindeki çukuru ve akabinde ise bir kısmı Kâbe'nin içine asılan ve bir kısmı da *hizâne*'nin içine konulan çeşitli hazineleri ele alır. *Hizâne*'nin ne olduğunu gösteren herhangi bir şey mevcut değildir fakat başka bir yerde Ezrakî, onun İslam'ı kabul eden bir Tibet kralı tarafından Kâbe'ye gönderilmiş bir hediye olduğundan bahseder. Bu hediye, Şeybe b. Osman'ın evindeki mabedin hazinesine (*hizânetü'l-beyt*) yerleştirilmişti.<sup>61</sup> Ezrakî'nin rivayetlerinin hiçbirisi, *fetih* döneminde *cübb'*a ne olduğunu söylemez. Bu nedenle, daha fazla kanıt olmadan, *cübb'*ün veya *bi'r*'in Mekke mabedinde gerçekten var olup olmadığı sorgulanamaz.

Bu yüzden bu makalede tartışılan bulgu, Zemzem'in ve 'Kâbe kuyusu'nun gömülmesi ve yeniden bulunması ile ilgili rivayetlerin arka planının geçici olarak yeniden yapılandırılmasına izin verir. Erken dönem İslam, bazı Yahudi inançlarını geliştirerek, mabedi bir çukur ya da kuyuyla ilişkilendirdi. Bu düşünce, mabedin yeryüzünün merkezi olduğu ve özellikle de kutsal eşyaların gömülmesi rivayetiyle ilişkili olduğu teorisi ile alakalıydı. Bu fikirler, Mekke mabedinin Müslüman mabedi olarak kesin bir şekilde tesis edilmeden önce mabedin kuyusu olan *bi'ru'l-Ka'be* ile ilgili rivayetlerde ifade bulur. Ama Mekke mabedine İslam egemen olduğunda mabedin kuyusu

<sup>58</sup> Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 111.

<sup>59</sup> Ezrakî'ye göre, (*Ahbâru Mekke*, 171) [Hz.] Muhammed, *fetih* zamanında Kâbe'de bulunan *cübb'*de 70.000 *ûkuyye* altın buldu.

<sup>60</sup> Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 169-73.

<sup>61</sup> Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 157-8. Krş. Ya'kubî, *Târîh*, 2: 452-3; W. Barthold, "Tibet", *Encyclopaedia of Islam*, ilk baskı.

Zemzem, daha eski olan *bi'ru'l-Ka'be*'nin yerine geçmiş ve kutsal nesnelere gömme rivayeti, Zemzem'le birleştirilmiştir. Kutsal nesnelere artık konu ile ilgisi olmadığından rivayet yeniden işlenmiş ve Zemzem'in kendisinin gömülmesi ile ilgili bir rivayet haline gelmiştir. Aynı zamanda *bi'ru'l-Ka'be* yeniden yorumlanmış ve onunla ilgili malzeme, nesnelere yeni biçimlerine yer vermek için uyarlanmıştır. Artık o, adak olarak sunulan şeyler için bir hazine ya da hazne olarak açıklanır. Bu sonuç yalnızca genel olarak ifade edilebilir ve birçok ayrıntı müphem kalabilir, ancak burada açıklandığı gibi rivayetlerin kanıtlara uygun olduğu kabul edilir.

### [KAYNAKÇA]\*

- Abdürrezzâk b. Hemmâm. *el-Muşannef*. Beyrut: 1970.
- Barthold, Wilhelm. "Tibet". *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1913-1936.
- Bezold, Carl. *Die Schatzhöhle*. 2 cilt. Leipzig: 1883-88.
- Buber, S. (ed.). *Midrash Tanhûmâ*. Wilna: 1885.
- Collins, Michael Francis. "The hidden vessels in Samaritan tradition". *Journal for the Study of Judaism*. 3: 97-116, Leiden: Brill, 1972.
- Dozy, Reinhart. *Die Israeliten zu Mekka*. Leipzig: 1864.
- el-Fâsî, Ebu't-Tayyib Takiyyüddin Muhammed, *Şifâ'ül-ğarâm*. Cairo: 1956.
- Fahd, Toufic. *Le pantheon de l'arabie centrale a la veille de l'higire*. Paris: 1968.
- Fâkihî, Ebu Abdillah Muhammed b. İshak. *Târîhu Mekke*. MS Leiden.
- Gaster, Moses. *The Samaritans. Their history, doctrine and literature*. London: 1925.
- Ginzberg, Louis. *The legends of the Jews*. Philadelphia: 1911-38.
- Grünbaum, Max. *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde*. Leiden: 1893.

---

\* Esas metinde kaynakça bulunmamaktadır. Derginin formatına uyması için dipnotlardan biz oluşturduk.



Hawting, Gerald Richard. *Aspects of Muslim political and religious history in the 1st/7th century, with special reference to the development of the Muslim sanctuary*. Doktora tezi, University of London, 1978.

Hirschfeld, Hartwig. *New researches into the composition exegegesis of the Qoran*. London: 1902.

Isser, Stanley Jerome. *The Dositheans*. Leiden: 1976.

İbn Hişam, Cemalüddin Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. 2. Baskı. Kahire: 1375/1955.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezid. *es-Sünen*. Cairo: 1952.

İbn Sa'd, Ebu Abdillah Muhammed. *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*. Leiden: 1904-21.

Juynboll, Gautier Hendrik Albert. "The date of the great fitna". *Arabica* 20: 142-59, Leiden: Brill, 1973.

Kippenberg, Hans Gerhard. *Garizim und Synagoge*. Berlin: 1971.

Levi Della Vida, Giorgio. "Othmân b. Affân". *Encyclopaedia of Islam*. 6: 1008-1011, 1. baskı. Leiden: E. J. Brill, 1913-1936.

MacDonald, John. (ed.). *Memar Marqah*. Berlin: 1963.

MacDonald, John. (ed.). *The Samaritan chronicle no. II*. Berlin: 1969.

MacDonald, John. *The theology of the Samaritans*. London: 1964.

Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Hüseyin. *et-Tenbîh*. Cairo: 1938.

Sidersky, D. *Origines des legendes musulmanes*. Paris: 1933.

Smith, William Robertson. *The religion of the Semites*. 2. baskı. London: 1894.

Taberî, Muhammed b. Cerir. *Târîh*. Leiden: 1879-1901.

Taberî, Muhammed b. Cerir. *Tefsir*. Cairo: 1954.

Wallis Budge, Ernest Alfred. *The cave of treasures*. London: 1927.

Wansbrough, John. *Quranic Studies*. Oxford: 1977.

Wellhausen, Julius. *Reste arabischen Heidentums*. 3. baskı. Berlin: 1927.

Wensinck, Arent Jan. "Muhammad und die Propheten". *Acta Orientalia* 2 (1924).

Wensinck, Arent Jan. *The ideas of the western Semites concerning the navel of the earth*. Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen 17/1. Amsterdam: J. Müller, 1916.

Wüstenfeld Ferdinand. (tr.). *Geschichte der Stadt Medina*. ch. 6. Göttingen: 1860.

Wüstenfeld, Ferdinand. *Die Chroniken der Stadt Mekka*. Leipzig: 1858.

Ya'kûbî, Ebu'l-Abbas Ahmed. *Târîh*. Beyrut: 1390/1970.

Yâkut el-Hamevî. *Mu 'cemü'l-Büldân*. Leipzig: 1866.

**TEZ ÖZETİ**  
**THESIS SUMMARY**



## Sadreddin Konevî'nin Eğitim Düşüncesinde Münasebet Kavramı

The Concept of Relationality in Sadraddin Konawî's Education Thought

**Büşra MOLLAAHMETOĞLU**

Öğretim Görevlisi, Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi, Din  
Eğitimi Ana Bilim Dalı

Instructor, Cyprus University of Social Sciences, Faculty of Religious Sciences,  
Department of Religious Education, Lefkoşa / KKTC

busra.mollaahmetoglu@kisbu.edu.tr

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-3904-8429](https://orcid.org/0000-0002-3904-8429)

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Tez Özeti / Thesis Summary

**Geliş Tarihi / Date Received:** 10 Nisan / April 2019

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 19 Nisan / April 2019

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2019

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Mollaahmetoğlu, Büşra. Tez Özeti: "Sadreddin Konevî'nin Eğitim Düşüncesinde Münasebet Kavramı / Thesis Summary: The Concept of Relationality in Sadraddin Konawî's Education Thought". *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 1 (Haziran / June 2019/1) 1: 175-179.

### DOI:

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | <mailto:kisbuilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr>

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi / Cyprus University of Social Sciences, Faculty of Religious Sciences, Lefkoşa, Cyprus

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



### **Araştırmanın Konusu, Amacı ve Yöntemi \***

Münasebet kavramı, Sadreddin Konevî'ye göre kişinin kendi iradesiyle mutlak varlıkla irtibat kurmasıdır. Ona göre bu bağlamda dini anlamak, inanmak ve inanç noktasına taşımak Allah-insan münasebetini anlamak önemli bir konu olmuştur. Konevî, münasebet kavramı üzerinde durarak insanın kendi isteği ile mutlak varlıkla ilişkisini incelemiş ve Konevî'nin eğitim düşüncesinde Allah-insan münasebetine yüklediği manaları ortaya çıkarmıştır.

Araştırma, bir betimleme çalışması olarak Konevî'nin eğitim düşüncesinde münasebet kavramını açıklamayı esas almıştır. Çalışmada Konevî'nin eserlerinin incelenmesi, kaynakların toplanması, analizi, sınırlarının çizilmesi, oluşan problemlere karşı belli metotların geliştirmesi gibi belli esaslara bağlı kalınmış konu bütünlüğünün dışına çıkılmadan onun konu düşünceleri sistemli bir şekilde aktarılmıştır.

Çalışmada, Konevî'nin eğitim düşüncesinde Allah-insan arasındaki münasebet kavramının mahiyeti ve Konevî'nin münasebet kavramına yüklediği anlamın din eğitimi bağlamında ilişkisi gibi konular incelenmiştir.

### **Sadreddin Konevî'nin Eğitim Düşüncesinde Münasebet Kavramı**

Sadreddin Muhammed b. İshak b. Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Konevî(1209), 13. asırda tasavvufun en parlak döneminde yaşamıştır.1228-1245 yıllarında eğitim vermek ve ilim öğrenmek için Şam, Hicaz, Mısır şehirlerine gitmiştir. Anadolu'da bulunan Moğol baskını yüzünden bir süre geri dönemeyen Konevî, bu şehirlerde uzun yıllar kalmıştır. Konevî aileden gelen maddi imkânları kullanarak eğitimi için seyahatler düzenlemiş devrin ünlü âlimlerinden ilim öğrenmiştir. Hadis, Tefsir, Fıkıh, Tasavvuf alanında eğitim görerek hafızlığını tamamlamıştır. Daha sonra Konya'ya yerleşen Konevî, ömrünün son zamanlarında Konya'da kalarak burada eğitim halkalarını

---

\* Mollaahmetoğlu, Büşra. *Sadreddin Konevî'nin Eğitim Düşüncesinde Münasebet Kavramı / The Concept of Relationality in Sadraddin Konawi's Education Thought*, danışman: Ramazan Gürel, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Eğitimi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2018/İstanbul.

oluşturmuş ve dersler vermiştir. Konya'da ikamet ettiği için *Konevî* lakabı ile anılmıştır.

Konevî'nin eserlerinin çoğunda soyut bir dil ve zengin bir içerik görülür. Çalışmamızın içinde de yer alan Konevî'ye ait eserleri şu şekilde sıralabiliriz: Kırk Hadis Şerhi, Sadreddin, Konevî ile Nasireddin Tûsî Arasında Yazışmalar, Fusûsu'l-Hikem'in Sırları, İlâhî Nefhalar, Vahdet-i Vücûd ve Esasları, Yazışmalar, Kırk Hadis Şerhi, Fatiha Tefsiri, Tasavvuf Metafizigi, Mir'âtü'l-Ârifin'dir.

Konevî, dönemin ünlü âlimlerinden farklı ilimler öğrenmiş kendini ilim yolundan ayırmamıştır. Bu âlimlerinden en önemlisi babasının yakın dostu İbnü'l Arabî'dir. Konevî, İbnü'l-Arabî'den fikri ve felsefi yönden etkilenerek düşüncelerini şekillendirmiştir. O eserlerinde İbnü'l Arabî'nin düşüncesinden etkilendiğine özellikle vurgu yapmıştır. Şeyh ve imam diyerek ona olan bağlılığını vefatına kadar devam ettirdiği görülmektedir. Konevî'nin yaşadığı yüzyıl tarikatlar dönemi olarak da anılmaktadır. Bu dönemde Muhyiddin İbnü'l Arabî (ö.1240), Mevlana Celaleddin Rûmî (ö.1273), Evhaduddin Kirmani (ö.1237), Burhaneddin Muhakkık (ö.1262), Hacı Bektaş Veli (ö.1271) gibi ünlü âlim ve mutasavvıflar ile görüşmüş dersler almış ve düşüncelerini şekillendirmiştir.

Konevî, dönemindeki kişilerden farklı olarak felsefe ile ilgilenmiş, ilimleri sınıflandırmaya tabi tutmuş ve manevi eğitim ile ilgilenmiştir. Ona göre eğitimin asıl amacı, insanın kendi çabasıyla varlığı anlamlandırıp mutlak hakikate ulaşmasıdır. Konevî'nin genel olarak düşünceleri akıl ve vahiy ışığındadır ancak insan aklının her şeyi bilemeyeceğini de savunarak müşahede yöntemini de eklemiştir. Bu düşüncelerini ifade ederken Konevî, eserlerinde daha çok semboller kullanır. Belli bir düşünce olgunluğuna ulaşanların anlayabileceği bir üslubu vardır.

Konevî'ye göre *münasebet* kavramını, mutlak hakikate ulaşma gayretinde olan insanın hikmet kavramı üzerinden yaratan ile ilişki kurma yolu olarak tanımlamıştır. Allah-âlem arasında oluşan münasebet genel olarak Hakk ve insan arasındaki ilişki olarak incelenmektedir. Konevî'nin düşüncesinde münasebet kavramı, Allah ve insan arasında oluşan rabita(bağ) âlemin yaratılması, sudur etmesi, insanın Allah'a yönelip irtibat halinde olması

şeklinde izah edilmiştir. O, münasebet kavramını üst kavram olarak değerlendirip düşüncelerini *irtibat*, *inâbe* ve *müşahede* kavramları ile desteklemektedir. Çünkü Allah-insan münasebetinde karşılıklı kurulan irtibatla insan yaratıcıya yönelim halindedir. Konevî insanın fitraten inanma ihtiyaçlı olmasını, insanın inâbeli olarak varolma çabası içerisinde müşahede kavramı ile açıklamaktadır.

Konevî'nin, tasavvuf literatüründe münasebet kavramıyla ilgili kullandığı diğer kavramlar *muhabbet-sadakat*, *kurb-fitrat*, *ülfet* kavramlarıdır. Onun anlayışında muhabbet kavramı, insanın Hakk'a inâbeli olarak karşılıklı olarak kurduğu sevgi ilişkisidir. Muhabbetin derecesi, aralarındaki münasebet derecesine göre değişmektedir. Kurb kavramı da muhabbetle birlikte insanın, Hakk'a ibadetler vasıtasıyla yakınlaşması ve münasebet kurması olarak tanımlanmıştır. Ülfet ise muhabbetten gelen Hakk ile kurulmuş münasebettir. Konevî, Hakk'a ulaşmayı muhabbetten kaynaklı olduğunu ve mutlak hakikati bulmak için ülfet kapısının açık olması gerektiği vurgusunda bulunmuştur.

Konevî, eğitim düşüncesinde münasebet kavramını, bilgi, varlık ve insan görüşleri ile açıklamıştır. Mümkün ve zorunlu varlık ayrımları, Allah-insan münasebeti olarak Konevî düşüncesinde şekil almıştır. Bu bağlamda zorunlu varlık ile mümkün varlık konumunda olan Allah ve insanın birbiri ile kurduğu münasebet, Konevî'nin eğitim düşüncesinde ortak bir payda da buluşmaktadır. Konevî'nin varlık düşüncesinde münasebet kavramını, sudur, yaratma, sebep, vesilecilik gibi konularda da görmemiz mümkündür.

Konevî'nin bilgi anlayışının temelinde Allah ve âlemin yer aldığını buna bağlı olarak Allah-insan münasebetinin oluştuğunu söyleyebiliriz. Varlık olarak oluşan ve varlığa sudur eden bir bilmenin oluşu ve gerçek bilgiye ulaşma münasebetten kaynaklıdır. Konevî'nin, varlık düşüncesindeki münasebet kavramı bilgi ve kemale ulaşma yolunun içerisinde vuku bulmuştur. Yani o, varlık düşüncesi içerisinde bilgi anlayışını oluşturmuştur. Bu manada Konevî'de, varlık-bilgi ilişkisine baktığımızda birbiri ile yakından ve tamamlayıcı bir bağ olduğu görülmektedir.

Konevî'nin münasebet kavramıyla ilgili ilişki kurduğu bir diğer kavram da *din* kavramıdır. Ona göre din, Allah-insan arasında oluşan bir iman bağıdır. Kişi imanı ve amelleriyle Allah ile irtibat kurarak kendini bilmektedir. Din, bu



anlamda karşılıklı bir nizam ve düzen kurmak suretiyle kul ile Allah arasında oluşan bir münasebeti ifade eder. Konevî'ye göre din-münasebet ilişkisinin başka bir mahiyeti, kulun Allah'ı anarak ona ulaşması ve ibadet etmesidir.

Konevî'ye göre Allah-insan münasebeti çizgisinde bilen ve bilinen arasındaki münasebetin oluşması ve bunun davranış şekline dönüşmesi ancak *eğitim* ile mümkündür. Ona göre eğitim sadece zihnimizi değil duyu dünyamızı da şekillendiren bir faaliyettir. O, eğitim kavramını münasebet kavramı ile beraber kullanılarak insanın, Allah'a ulaşmasında manevi eğilimlerini kontrol altına almasında yol göstermektedir. Sufi kimliğiyle Konevî, eğitimi mutlak varlığa ulaşmak nefsi terbiye etmek ve bu yolda çaba göstermek olarak atfetmektedir. Bunun için ruhun şekillenmesi için nazari eğitime önem vermiştir.

Konevî'ye göre sabitelerle oluşturulan anlayış kişinin düşünce dünyasında kendi anlamasını ve bilgisini sınırlayacaktır. O, Hak ve halk arasındaki ilişkinin sürekli, değişen ve dönüşümlü olarak kendine has bilgilerin ve iradelerin üzerinde durmuştur. Bu anlayışı insanın özel yönü şeklinde adlandırmıştır. Bu yön Allah ile kulu arasında bir bütün olarak birbiri ile bağlanmayı ifade etmektedir. İnsanın, Allah ile münasebeti, fitri olarak kendi varlığını anlamlandırma gayreti içinde oluşu, bir inâbe çabası içinde kendini sorgulaması aynı zamanda din eğitiminin de amaçlarından biri sayılmaktadır. Bu bağlamda Konevî'nin düşüncesinde, insanın dini anlaması, inanması ve inanç noktasına taşınması için verilen eğitimin, Allah-insan münasebeti içerisinde alan içerisinde önemli bir yere sahiptir.



## YAYIN İLKELERİ

1. *Kisbu İlahiyat Dergisi*, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmaları yayınlamak için ilahiyat ve sosyal bilimler alanlarında bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

2. *Kisbu İlahiyat Dergisi* yılda iki kez (15 Haziran - 15 Aralık) yayınlanan hakemli bir dergidir. Haziran sayısı için makale gönderim son tarihi 1 Mart, Aralık sayısı için 1 Eylül olarak belirlenmiştir. Belirtilen tarihlerden sonra gönderilen çalışmalar, bir sonraki sayı için değerlendirmeye alınır. Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmayacağı konusunda son gönderim tarihinden itibaren en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.

3. *Kisbu İlahiyat Dergisi*'nin yayın dili Türkçe'dir. Ayrıca Arapça ve İngilizce bilimsel çalışmalar da yayınlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir. Makaleler, Türkçe olarak öz (en az 120 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram)'den oluşmalı, ayrıca İngilizce başlık, İngilizce abstract (en az 120 kelime), keywords (en az 5 kavram) ve Summary (en az 750 kelime)'den oluşmalıdır. Makale İSNAD Atıf Sistemine uygun hazırlanan kaynakça ve dipnot içermelidir. Extended Summary (geniş özet), hakemler tarafından yayınlanmasına karar verilen makaleler için daha sonra yazardan talep edilecektir.

4. Dergide yayınlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, tez özeti, kitap ve sempozyum tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir. Çeviri eserlerin yayınlanması için eseri yayınlayan kurumdan izin belgesinin ibrazı mecburidir.

5. Dergiye gönderilen çalışmalar, başka yerde yayınlanmış ya da yayınlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır. Bu durumdan kaynaklanacak sorunlarla ilişkili hukuki sorumluluk, yazara aittir.

6. Tebliğden üretilen makalelerin işleme alınabilmesi için yazarın "Çalışmam, yayınlanmamıştır veya yayınlanmayacaktır." şeklinde ıslak imzalı taahhütname doldurarak sisteme yüklemesi gereklidir. Dublication / Tekrar Yayın / Bilimsel Yanıltma / Çoklu Yayın, suçtur. TÜBİTAK Yayın Etik Kurulu'na göre duplikasyon, aynı araştırma sonuçlarını birden fazla dergiye yayım için göndermek veya yayınlamaktır. Bir makale önceden değerlendirilmiş ve yayınlanmışsa bunun dışındaki yayınlar duplikasyon sayılır.

7. Yazarlardan kitap değerlendirmesi ve sempozyum tanıtımı türündeki çalışmaları için de İngilizce başlık, abstract ve keywords istenmektedir.

8. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla bir çalışma yayınlanabilir.

9. Yayınlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez.

10. Yazardan makale başvuru ücreti alınmaz.

11. Yazardan yayın ücreti alınmaz.

12. Yayınlanan çalışma, daha önce sunulan bir tebliğ ise veya yazı tezden üretilmişse çalışmada bu durum mutlaka belirtilmelidir.

13. Yayınlanmak üzere kabul edilen yazıların bütün yayın hakları Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Dini İlimler Fakültesi'ne aittir.

14. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, *Kisbu İlahiyat Dergisi* Yayın Kurulu'na aittir.

15. Üniversiteler Yayın Yönetmeliğinin 6. Maddesi uyarınca yazıların, dil, üslup ve içerik yönünden ilmî ve hukukî her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, *Kisbu İlahiyat Dergisi* Yayın Kurulunu herhangi bir şekilde bağlamaz.

16. *Kisbu İlahiyat Dergisi*, atıf ve kaynakça yazımında İSNAD Atıf sistemi stiline kullanılmasını şart koşmaktadır.

17. *Kisbu İlahiyat Dergisi*nde yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Dergi Editörlüğü'ne devredilmiş sayılır.

18. *Kisbu İlahiyat Dergisi*'nde yayınlanan makaleler iThenticate İntihal tespit programıyla taranmaktadır.

19. Yayınlanmasına karar verilen makaleler için yazarlar tarafından ORCID numarası alınması gerekmektedir. (<https://orcid.org>)

20. Arap dilinde yazılan makalelerin, Arapça kaynakça yanında ikinci bir latinize edilmiş kaynakçaya sahip olması zorunludur.

Makale yazım kuralları için bakınız:

<http://dergipark.gov.tr/kisbu/writing-rules>