



Cilt / Volume: 2

Sayı / Issue: 2

(Aralık/December 2019)

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

UMDE

Dini Tetkikler Dergisi

Journal of Religious Inquiries

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

UMDE

Dini Tetkikler Dergisi

UMDE Journal of Religious Inquiries

e-ISSN: 2667-4939

Cilt / Volume: 2, Sayı / Issue: 2 (Aralık/December 2019)

UMDE Dini Tetkikler Dergisi, ulusal hakemli online süreli yayındır

UMDE Journal of Religious Inquires, a national peer-reviewed online biannual journal

KAPSAM: Dini Araştırmalar, İslam Araştırmaları / **SCOPE:** Religious Studies Islamic Studies
PERİYOT: Yılda 2 Sayı (30 Temmuz & 30 Aralık) / **PERIOD:** Biannually (30 July & 30 December)

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi

The Owner on behalf of the Faculty of Divinity, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli University*
Prof. Dr. Zülfiakar DURMUŞ, Dekan / Dean

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Editorial Director

Mustafa ÖZDEMİR / *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi*

Editör / Editor in Chief

Arş. Gör. Abdussamet ÖZKAN, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi*

Alan Editörleri / Section Editors

Arş. Gör. Abdullah Taha ORHAN, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi*

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan MEŞE, *İnönü Üniversitesi*

Arş. Gör. Havva ÖZATA, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi*

Dr. Öğr. Gör. Ramy MAHMOUD, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Öğr. Gör. Ammar NATOUF, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Öğr. Gör. Kais ALKHARBOU TL, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Dr. Öğr. Üyesi Fevzi YİĞİT, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Zülfiakar DURMUŞ, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK, *Hitit Üniversitesi, Malatya, TURKEY*

Prof. Dr. Yusuf DOĞAN, *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, TURKEY*

Prof. Dr. Celal TÜNER, *Ankara Üniversitesi, Ankara, TURKEY*

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER, *Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY*

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN, *Konya Selçuk Üniversitesi, Konya, TURKEY*

Doç. Dr. Mertler Rahmi TELKENAROĞLU, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Doç. Dr. Mustafa İŞİK, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Doç. Dr. İbrahim YILMAZ, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Doç. Dr. Adem ÇATAK, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KILIÇARSLAN, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah NAMLI, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Dr. Öğr. Üyesi Hatice DOĞAN, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Dr. Öğr. Üyesi Emine TURAN, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Dr. Öğr. Üyesi Yasemin GÜLEÇ, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Dr. Öğr. Üyesi Emine DEMİL, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Öğr. Gör. Mustafa SAĞLAM, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Öğr. Gör. Hasan ÇETİNEL, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Öğr. Gör. Kadir ERBİL, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Zülfiakar DURMUŞ, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Prof. Dr. Abdullah Çolak, *Hitit Üniversitesi, Malatya, TURKEY*

Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI, *Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY*

Prof. Dr. Şerafettin SEVERCAN, *Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY*

Prof. Dr. Celalettin ÇELİK, *Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY*

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN, *Konya Selçuk Üniversitesi, Konya, TURKEY*

Prof. Dr. Süleyman AKYÜREK, *Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY*

Prof. Dr. Kenan HAS, *Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY*

Doç. Dr. Abdurrahman ATEŞ, *Malatya İnönü Üniversitesi, Malatya, TURKEY*

Prof. Dr. Yaşar AYDINLI, *Bursa Uludağ Üniversitesi, Bursa, TURKEY*

Doç. Dr. Eyüp ŞAHİN, *Ankara Üniversitesi, Ankara, TURKEY*

Dr. Öğr. Üyesi Fevzi YİĞİT, *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY*

Grafik Tasarım / Graphic Design Ender BOZTÜRK

Kapak Tasarımı / Cover Design mimemin

İletişim / Correspondence

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Damat İbrahim Paşa Yerleşkesi,

2000 Evler Mah. Zübeyde Hanım Cad. 50300 - NEVEŞEHİR

Telefon:+90-384/2281000 Fax: +90-384/2281050

umde@nevsehir.edu.tr

Web Sayfası: <http://dergipark.gov.tr/umde>

İçindekiler / Table of Contents

Araştırma Yazıları / Research Papers

- 5-42 Kur'an'da Geçen "... قَلِيلًا / Qalilan Mâ" İfadesinin
Anlam Alanı ve Çeviri Sorunu / The Semantic Field of the
Expression "... قَلِيلًا / Qalilan Mâ" in the Qur'an and the
Problem of Its Translation
Zülfikar Durmuş – Havva Özata
-
- 43-74 Yeni Bulgu ve Yorumlar Işığında Akşemseddin'in Halifesi
Abdurrahim Karahisârî'nin Biyografisi / The Biography of
Abdurrahim Karahisârî the Caliph of Akşemseddin in the
Light of New Findings and Remarks
Abdullah Taha Orhan
-
- 75-92 Ürgüp Pazar Duası Bağlamında Birlikte Yaşama Kültürü
/ Culture of Living Together in the Context of the Ürgüp
Bazaar Prayer
Mustafa Işık
-
- 93-130 Kur'an'da Mülk Kavramının Anlam Çerçevesi
/ Semantic Field of the Concept of Property in the Qur'an
Mustafa Sağlam
-
- 131-154 Dilbilimsel Tefsirin İsimlendirilmesi Problemi
/ The Problem of Naming the Linguistic Exegesis
Havva Özata

Kur'an'da Geçen “... قَلِيلًا مَّا / *Qalīlan Mā*” İfadesinin Anlam Alanı ve Çeviri Sorunu Zülfikar Durmuş* – Havva Özata**

Öz: “... قَلِيلًا مَّا” kalıbı “iman etmek”, “tezekkür etmek” ve “şükretmek” şeklinde üç farklı fiille birlikte Kur'an'da on âyette geçmektedir. Bu ifadenin gerek tefsirlerdeki gerekse meallerdeki anlamlandırmaları aynı tefsir veya mealde dahi farklılık arz etmektedir. Nitekim anlam, bu kalıp ile kullanılan fiilin niteliksel azlığını veya faillerin niceliksel azlığını veya ilgili fiilin yokluğunu işaret eder şekilde ifade edilmektedir. Bununla birlikte “... قَلِيلًا مَّا” kalıbının kullanıldığı ifadeler, her müellif tarafından hatta aynı müellif tarafından geçtiği diğer âyetlerde dahi farklı anlamlar ile ifade edilmektedir. Bu çalışmada “... قَلِيلًا مَّا” kalıbının kullanıldığı âyetlerde doğru anlamın ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Bu minvalde “... قَلِيلًا مَّا” kalıbının dilsel/gramatik kullanımının yanı sıra, bu kalıbın geçtiği âyetin bağlamı ve hitap ettiği grupta doğru anlamın ortaya çıkarılmasında önemli bir role sahiptir. Nitekim ilgili ifade Arap dilinde gerçek anlamında (azlık) kullanıldığı gibi yokluk anlamında da kullanılmaktadır. Ancak -el-Bakara 2/88 hariç- diğerlerinin tamamında müşriklerden bahsedildiği ve dolayısıyla bu ifadelerin Mekkî sûrelerde yer aldığı açıktır. Bakara sûresi ise Medenî olup ilgili âyetteki hitap doğrudan Yahudilerdir. Bu bağlamda bu ifadenin geçtiği âyetlerde muhatap kitlenin müşrikler/Yahudiler olması nedeniyle ilgili âyetlerde bu kişilerde iman, tezekkür ve şükürün azlığı değil, bu fiillerin yokluğu anlamı daha uygun olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Meal, İman, Tezekkür, Şükür, *Qalīlan*.

The Semantic Field of the Expression “... قَلِيلًا مَّا / *Qalīlan Mā*” in the Qur'an and the Problem of Its Translation

Abstract: The pattern “... قَلِيلًا مَّا / *qalīlan mā*” takes place in ten verses in the Qur'ān with three different verbs: “to believe in”, “to contemplate”

.....

* Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.
Professor, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir (Qur'anic Exegesis), Nevşehir, Turkey. zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr
zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0003-4255-0820>

** Arş. Gör., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.
Research Assistant, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir (Qur'anic Exegesis), Nevşehir, Turkey.
hozata@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-8934-9230>

and “to be grateful”. The meaning of this expression in both the exegeses and the translations appear to be different even in the same exegesis or translation. In fact, the meaning is expressed in such a way as to indicate the qualitative insufficiency of the relevant act used with this pattern or the quantitative insufficiency of the agents or the absence of the act in the least. In addition to this, the expressions in which the pattern “... فَيَلِيَا مَا” is used are expressed by different authors with different meanings even in varied verses that are passed by the same author. In this study, it is aimed to reveal the accurate meaning in verses where “... فَيَلِيَا مَا” pattern is used. Within this direction, we will put emphasis on the linguistic/grammatical use of the pattern “... فَيَلِيَا مَا” as well as the context of the verse in which this pattern is addressed as we believe that they have an important role in revealing the accurate meaning. As a matter of fact, the related expression is used in the meaning of absence in the Arabic language as well as in the real sense (rarity). It is clear that in all the other verses, except al-Baqara 2/88, the polytheists are mentioned and therefore these expressions take place in the Meccan chapters. Since the chapter al-Baqara is an Madanian one, the address in the relevant verse is directly to the Jews. Therefore, we argue that since the interlocutors are the polytheists and Jews in the verses in which the expression take place, it is more appropriate to understand it in the sense of the absence of the acts, believing-contemplating-being grateful, to which the expression denote.

Keywords: Tafsîr, the Qur’ân, Translations of the Qur’ân, Belief (*îmân*), Contemplation (*tazakkur*), Gratefulness (*shukr*), *Qalil*.

Giriş

“فَيَلِيَا” kelimesi *az olmak* anlamına gelen “قَلَّة” kelimesinden türemiştir. “قَلَّة” ise “كثرة” (çok olmak) kelimesinin zıddıdır. “قَلَّ يَقِلُّ قَلَّةً وَ قَلَا” kelimeleri azlık bildiren ifadelerdir. Bir hadiste¹ “أَنَّهُ كَانَ يُقَالُ اللَّغْوُ” şeklinde kullanılan bu kelime, aslında “لَا يَلْعَوُ” (Boş sözde bulunmazdı) anlamındadır. İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) bu konuda şöyle demiştir: “Bu kelime bir şeyin aslından diğer bir şeyi nefyetmek için kullanılır ki Yüce Allah’ın “فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ” sözü bu anlamdadır.”²

Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), “فَيَلِيَا” kelimesinin nefyetmek anlamında kullanıldığını ifade etmektedir. Nitekim bu kelime

.....

1 Bk. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Cum’a”, 31; Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *es-Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Mukaddime”, 31.

2 Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2012), 7/479.

"قَلَّمَا يَفْعَلُ فُلَانٌ كَذَا" örneğinde de bu anlamda kullanılmıştır. Yine nefyedilen bir şeyden istisnanın gerçekleşeceği hükmüne göre bu kelime üzerinden istisna yapılabilir: "قَلَّمَا يَفْعَلُ كَذَا إِلَّا قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا" Yüce Allah'ın "قَلِيلًا مَا تُوْمِنُونَ" sözü de bu anlamdadır. Ancak burada "تُوْمِنُونَ إِيْمَانًا قَلِيلًا" şeklinde imanın azlığının da murat edildiği söylenmiştir. "الإِيْمَانُ الْقَلِيلُ" (Az olan iman), kendisine işaret edilen genel bir bilgi ve ikrardır. Tıpkı "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا" (Yûsuf 12/106) âyetinde zikredildiği gibi.³

Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), Kur'an'da geçen kelimelerin farklı anlamlarını (vücûh) ve bu anlamların geçtiği âyetleri (nezâir) aktardığı *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm* eserinde "قَلِيلًا" kelimesinin Kur'an'da altı farklı anlamda kullanıldığını ifade etmektedir. Bunlardan üçüncü sırada zikrettiği anlam, "قَلِيلًا مَا..." kalıbı ile kullanılan ve *yokluk* bildiren anlam olmaktadır. Nitekim müellif bu bağlamda -ki bizim de üzerinde durduğumuz- el-Bakara 2/88, el-A'râf 7/10, en-Neml 27/62, el-Mülk 67/23 ve el-Hâkka 69/41-42. âyetlerini de örnek olarak vermektedir.⁴

İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *Nüzhetü a'yüni'n-nevâzir fi 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir* eserinde ise "القَلِيلُ" ifadesini "kendisinde bir sınırlandırmanın olmadığı ancak kendisine bitişen ifade ile anlamı bilinen kelime" olarak açıklamakta ve "falân kişiye "قل بن قل" denildiği zaman bu kişinin kendisinin veya babasının bilinmediği anlaşılmakta, "القلة" kelimesi ise insanın kavanoz ve benzeri şeylerden bir şeyi azaltmasıdır." şeklinde açıklamalarına devam etmektedir. Müellif, bu kelimenin Kur'an'da müfessirlerce tespit edilmiş sekiz anlamının olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan altısı yine Mukâtil'in ifade ettiği anlamlardır. Bunlara ek olarak iki anlam daha ekleyen müellif, tıpkı Mukâtil gibi *yokluk* anlamını da bu vecihler arasında saymaktadır ve bu bağlamda yine el-A'râf 7/10 ve el-Hâkka 69/41. âyetlerini örnek olarak vermektedir.⁵

.....

3 Ebül-Kâsım Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnân Dâvûdî (Beyrut: ed-Dârü'l-Ş-Şâmiyye 4. Baskı, 2009), 681; Fîrûzâbâdî, *Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, Besâ'iru zevî't-temyiz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 4/293.

4 Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, (Bağdat: Merkezü'l-Cem'ati'l-Mâcid, 2006), 122.

5 Cemâleddin Ebül-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü a'yüni'n-nevâzir fi 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerîm er-Radî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 492-494.

“قَلِيلًا مَا...” ifadesinin dilsel/gramatik boyutu üzerinde bu şekilde kısaca durduktan sonra “قَلِيلًا مَا...” kalıbının geçtiği âyetler ve bu âyetler üzerinde yapılan yorumları ve birkaç meali aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

1. “قَلِيلًا مَا...” İfadesinin Geçtiği Âyetler

“قَلِيلًا مَا” kalıbı toplamda on âyette farklı fiillerle birlikte kullanılmaktadır. Bu ifadenin geçtiği âyetler, kullanılan fiile göre üç kategoride incelenmektedir:

1.1. “قَلِيلًا مَا” İfadesinin İman Etme Olgusuyla İlişkilendirilmesi

Bu şekilde kullanım, biri Medenî (el-Bakara 2/88) diğeri Mekkî surede (el-Hâkka 69/41) olmak üzere Kur’an’da iki yerde geçmektedir.

Bakara 2/88. âyette Yahudilere hitaben gâib sıygasıyla kullanılmıştır: وَقَالُوا: وَ قَالُوا: قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ şair, Kur’an’a da şiir nitelemesinde bulunan müşriklere hitap eden Hâkka 69/41. âyetidir: وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ

Tâbîî müfessir Katâde’ye (ö. 117/735) göre Bakara 2/88. âyette geçen “قَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ” ifadesi iman edenlerin azlığını bildirmekte ve gerekçe olarak da şunları sunmaktadır: “Ömrüme yemin olsun ki müşriklerden İslam’a dönenler Ehl-i kitaptan dönenlerden daha çoktur; Ehl-i kitaptan iman edenler az bir topluluktur.”⁶ Bu konuda İbn Abbas’ın da Katâde’yle aynı görüşte olduğu zikredilmektedir.⁷ Bununla birlikte müfessir Mehdevî (ö. 440/1048-49 (?)), nahivcilerin Katâde’nin bu görüşünü reddettiğini belirtmiştir. Ona göre bu ifade, inananların sayısındaki azlığa işaret ediyor olsaydı âyetteki “قَلِيلًا” kelimesinin merfu olması gerektirdi.⁸

Mukâtil b. Süleymân, Bakara 2/88. âyetteki “قَلِيلًا” kelimesini “Yahudilerin Hz. Peygamber’in söylediği şeylerin Allah’tan olduğunu tasdik etmeyip getirdiği her şeyi inkâr etmeleri” şeklinde tefsir etmektedir.⁹ Mukâtil, “قَلِيلًا”

.....

6 Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1412/1992), 1/453; Mâveredî, Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve’l-uyûn* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1428/2008), 1/157.

7 Muhammed b. Yûsuf b. Ali Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, thk. Mâhir Cevves (Beyrut: er-Risâletü’l-Âlemiyye, 2015), 2/308.

8 Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, thk. Mâhir Cevves, 2/309.

9 Ebü’l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Ahmed Ferîd (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 1/62-63.

“مَا تُؤْمِنُونَ” ifadesiyle Mekke müşriklerin Kur'an'ın Allah katından gönderilen bir kitap olduğunu tasdik etmediklerini, bir başka ifadeyle Kur'an'a asla iman etmeyeceklerinin kastedildiğini belirtmektedir.¹⁰

Arap dili ve belagatinde en büyük otoritelerden bir olarak kabul edilen müfessir Ferrâ (ö. 207/822), “قَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ” sözüne Arapça açısından iki şekilde anlam vermenin mümkün olduğunu ifade etmektedir: “Bunlardan birincisi, onların az veya çok iman etmemesidir. Bu, Arapların bir fiili tamamıyla nefyetmek üzere “قَلَّ” kelimesini kullanması gibidir: “قَلَّ مَا رَأَيْتُ” (Bunun gibisini asla görmedim). Kisaî (ö. 189/805), Araplardan şu şekilde nakletmektedir: “مَرَرْتُ بِبِلَادٍ قَلَّ مَا تُنْبِتُ إِلَّا الْبَصَلَ وَالكَزَاثَ” (Pırasa ve soğandan başka hiçbir şey yetişmeyen bir beldeye uğradım). Diğeri ise onların az bir şeyi tasdik ettikleri ve geriye kalan şeyleri de inkâr ettikleri anlamıdır. Neticede onlar kâfir olmaktadır. Nitekim onlara “sizi kim yarattı, kim size rızık veriyor?” diye sorulunca “Allah” derler fakat bunun dışında kalan durumları yani Allah Resulü'nün risaletini veya Kur'an âyetlerini inkâr ederler.”¹¹

“فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ” cümlecığının iman yokluğunu ifade ettiğini savunan Vâkidî (ö. 207/823) gibi âlimlere göre, Yahudiler hiçbir şeye iman etmiyordu.¹² Âyette böyle bir ifadenin kullanılması, Yahudilerin (iman edilmesi gereken) her şeyi inkâr etmeleri anlamına gelmektedir. Bu görüşün savunucuları -Ferrâ'nın da zikrettiği- Arapların kullandığı ifade biçimini delil olarak sunmaktadırlar. Araplar “قَلَّ مَا رَأَيْتُ مَثَلُ هَذَا قَطُّ” ve “مَرَرْتُ بِبِلَادٍ قَلَّ مَا تُنْبِتُ إِلَّا الْبَصَلَ وَالكَزَاثَ” gibi cümlelerde “القلة/azlık” vasfını kullanır ve bu şekilde mevzubahis şeyin yokluğunu ifade ederlerdi.¹³ Buna göre âyette kastedilen imanın azlığı-çokluğu değil imanın hiç olmadığıdır.

Vâhidî (ö. 468/1076) de “فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ” ifadesinin bahsi geçen kişilerin hiç iman etmediği anlamına geldiğini söyler. Ona göre Araplar “القلة” lafzını

.....

10 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Ahmed Ferîd, 3/395.

11 Yahyâ b. Ziyâd Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Yusuf Necati, vd. (Mısır: Dârü'l-Mısriyye, ts.), 1/59-60.

12 Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* (İskenderiye: Dâru İbni Haldûn, 1417/1996), 2/19.

13 Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/454; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ-Muhammed Ahmed Âşûr-Abdü'lazîz Ğanîm (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985), 1/177. Ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/19.

nefı anlamında kullanırlar ve “قلما رأیت من الرجال مثله” ve “قلما تزورنا” gibi cümleler “azlığın isbatını” değil, “yokluğu” anlatırlar.¹⁴ İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940) ve Tûsî (ö. 460/1067) gibi birçok müfessir de bu görüşü kabul eder.¹⁵

el-Esamm (ö. 200/816) ve Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) gibi müfessirlere göre Bakara 2/88. âyette geçen “فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ” ifadesi iman edenlerin azlığına işaret etmektedir.¹⁶ Râzî (ö. 606/1210) de aynı görüştedir ve “Ne yazık ki onlar sözlerinde durmadılar; kâh Allah'ın âyetlerini inkâr ettiler, kâh hiç hakları olmamasına rağmen kimi peygamberleri öldürdüler, kâh (son peygamberin tebliğine karşı), senin söylediklerinden hiçbir şey anlamıyoruz! dediler. Bütün bu günahlarından dolayı biz de onları lanetledik. Allah onların kalplerini işte bu nankörlükleri sebebiyle mühürledi. Onlardan imana gelenler çok azdır.” (en-Nisâ 4/155) âyeti ile haklılığına istişhad eder. Râzî'ye göre birinci cümlede kavim (Yahudiler) açıkça zikredildiği için, istisnanın bu kavimden bir kısmını içine alması gerekir.¹⁷ Bakara 2/88. âyet hakkında bu yorumu yapan Râzî, Hâkka sûresinde geçen “فَقَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ” ifadesinin iki anlamı olduğunu; bunlardan birincisinin Mukâtil'e ait -yukarıda bahsi geçen görüş- olduğunu, ikincisinin ise “inkârcıların kalplerinde imanın ortaya çıktığı ancak süratle bundan geri döndükleri” yönündeki anlamın olduğunu bildirir. Müfessir, ayrıca bu kişilerin iman etmediklerini, yani imana yönelmediklerini bu sebeple tedebbürden yüz çevirdiklerini ifade etmektedir. Eğer imana meyilli olsalardı, Kur'an'ın şiir türlerinden/çeşitlerinden çok farklı olması nedeniyle peygamber için “o şairdir” sözlerinde yalancı olduklarını (sözlerinin yalan olduğunu) elbette bilirdi.¹⁸

Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824 [?]) ve diğer bazı müfessirlere göre de “فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ” ifadesi ile imanın azlığı kastedilmektedir. Yani Yahudiler ellerinin altında bulunan (Tevrat'ın) çok az kısmına inanıp çoğuna ise inanmamaktadır.¹⁹ Taberî (ö. 310/923) başta olmak üzere birçok müfessir bu

.....

14 Ebû'l-Hasen Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît* (Dımeşk: Daru'l-İmâd 1434/2013), 3/136.

15 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Mâhir Cevves, 2/309; Tûsî, Muhammed b. el-Hasen, *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Şeyh Ezrak et-Tahrânî (Beyrut: Dârü'l-İhyâyi't-Türâs, ts.), 1/418.

16 Fahrreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1425-26/2005), 3/175.

17 Râzî. *Mefâtihu'l-gayb*, 3/175-176.

18 Râzî. *Mefâtihu'l-gayb*, 3/175-176.

19 Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/453; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-Tefsîr* (Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/99; Kurtubi, *el-Câmi'*, 2/19.

görüşte olup görüşlerini dilsel/gramatik bir gerekçeye dayandırmaktadırlar: “ قَلِيلًا ” sözcüğü mansubdur, yani üstün okunmaktadır. Bu da hazfedilmiş bir mastarın sıfatıdır. Buna göre söz konusu kelimenin takdiri “فَيَمَانًا قَلِيلًا” şeklinde olur ki, bu da imanın azlığını ifade eder.”²⁰ Zemahşerî (ö. 538/1144) mevzubahis ifadedeki imanın, fazla olmayan az bir imanı karşıladığını ve bunun da onların Kitab'ın bir kısmına iman etmesi ile ifade edileceğini beyan etmektedir. Bununla birlikte müfessir, bu azlığın yokluk anlamında olmasının da caiz olduğunu söylemektedir.²¹ Bakara 2/88. âyette bu şekilde ikircikli bir durumda olan Zemahşerî, Hâkka 69/41. âyetteki “qillet/azlık” kelimesinin “yokluk” anlamında olduğunu tereddütsüz söylemektedir. Ona göre bunun anlamı “siz kesinlikle inanmıyorsunuz.” demektir. Bir başka ifadeyle “Sizin inkârınız da gafletiniz de ne kadar da büyük!”²² Burada müfessirin aynı ifadeye farklı anlam yüklemesinde, tıpkı Râzî'de olduğu gibi muhatapların durumu etkili olmuş olabilir. Çünkü Bakara sûresindeki âyetteki hitap, Yahudilere yönelikken Hâkka suresindeki hitap ise Hz. Peygamber'e “şair” Kur'an'a da “şiir” nitelemesinde bulunan Mekkeli müşrikleredir.

Hâkka 69/41-42. âyetler bağlamında “ قَلِيلًا مَا تَذَكُرُونَ ، قَلِيلًا مَا تَوْمَنُونَ ” ifadelerini birlikte ele alan Kurtubî (ö. 671/1273) , ifadelerde geçen “ما” edatını zaid olarak açıklamakta ve anlamı “ قَلِيلًا تَوْمَنُونَ ”, “ قَلِيلًا تَذَكُرُونَ ” şeklinde az iman ediyorsunuz/az düşünüyorsunuz diye beyan etmektedir. Nitekim müfessire göre müşriklere kendilerini kimin yarattığı sorulduğunda “Allah” şeklindeki cevapları onların imanlarının azlığını gösterir.²³

Bu bağlamda “ قَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ ” ifadesi hakkında zikredilebilecek diğer bir yorum, azlığın “zaman” mefhumu ile sınırlandırılmasıdır. Nitekim İbnü'l-Cevzî bu ifadenin yorumu hakkında “az bir süre iman ederler” şeklinde bir görüş daha olduğunu aktarmakta ve “Ehl-i kitaptan bir grup şöyle dedi: 'Müminlere indirilmiş olana sabahleyin (görünüşte) inanıp akşamleyin inkâr edin.

.....

20 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/453; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/175; Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/19; Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988), 1/74; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Neseî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedvî (Beyrut: Dâru İbni Kesîr,1432/2011), 1/108.

21 Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *Tefsîrü'l-Keşşâf* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1430/2009), 86.

22 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1137.

23 Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/178

Belki onlar (böylece dinlerinden) dönerler. ” (Âl-i İmrân 3/72) âyetini de delil olarak zikretmektedir.²⁴

İbn Âşûr (ö. 1973) “فقليلاً ما يؤمنون” âyetinde “قليلاً” kelimesinin fiile delalet eden mahzuf bir ismin sıfatı olduğunu, takdirinin de “فإيماناً قليلاً” şeklinde olduğunu beyan etmektedir. “ما” edatının ise azlığı mübalağalı ifade etmek için kullanıldığını belirtmekte ve zamirin İsrailoğullarının tamamını kapsadığını söylemektedir. Yine “قليلاً” kelimesinin fiilin bağlı olduğu zamanı ifade eden kelimenin sıfatı olmasının da mümkün olduğunu bu şekilde ifadenin “فحينئذ قليلاً يؤمنون” şeklinde takdir edildiğinin altını çizmektedir. Hem bu ifade, anlamın hakikatinin kalıcılığını da ifade etmektedir. Nitekim bu şekilde İsrailoğullarının Kitab’ın bir kısmına iman etmesine veya Hz. Peygamber’in onları davet ettiği onların kadim inançlarına uygun tevhid, Hz. Musa’nın nübüvveti gibi hususlara iman etmesine veya bazı günlerde onlardan bir kısmının iman etmesine işaret edilmektedir.²⁵ İbn Âşûr, “قليل” kelimesinin diğer bir anlamını *yokluk* olarak ifade etmektedir. Nitekim ona göre Arap keliminde bu kelime yokluk anlamında kullanılmaktadır. Tıpkı Ebû Bekr el-Huzelî’nin “قليل التشكي للمهم يصيبه *** كثير الهوى شتى النوى والمسالك” şiirinde olduğu gibi. Bu şiirde “قليل التشكي” ifadesi “لا يتشكى” anlamındadır. Bu bağlamda müfessir, Avn b. Abdullah’ın “كثيرة العقارب قليلة الأقراب” sözünü de aktarmakta ve bu sözde “عديمة الأقراب” anlamının murad edildiğini belirtmektedir. İbn Âşûr bu şekildeki kullanımların ya mecaz yolu ile -ki “قليل” yokluğun benzeridir- ya da kinaye yolu ile olduğunu nitekim bir şey azalmaya başladığında giderek kaybolduğunu açıklamalarına eklemektedir.²⁶

Hâkka 69/41. âyette geçen “فقليلاً” ifadesinin imanın yokluğunu gösterdiğini ifade eden bir diğer müfessir Tûsî’dir.²⁷ Aynı şekilde Neseî (ö. 710/1310) de âyetteki “qillet” kelimesinin yokluk anlamında olduğunu ifade etmektedir: “Nitekim Araplar ‘هذه أرض قلما تنبت’ dediklerinde o toprağın asla bitki bitirmediğini ifade ederler. Buna göre âyetin anlamı şöyledir: ‘Siz kesinlikle iman etmiyorsunuz; tezekkür etmiyorsunuz.’”²⁸

.....

24 İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 1/99.

25 Muhammed Tâhir b. Âşûr İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Beyrut: Müessesetü’t-Târîh, ts.), 1/582-583.

26 İbn Âşûr. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 1/583.

27 Tûsî, *et-Tibyân*, thk. Şeyh Ezrak et-Tahrânî, 10/109.

28 Neseî, *Medârik*, 3/533.

Yukarıda “قَلِيلًا مَّا” kalıbının iman etmek fiili ile kullanıldığı iki âyet üzerinde yapılan yorumlara bakıldığında genel olarak bu ifadeye dört anlamın verildiği görülmektedir. Birincisi iman edenlerin sayıca azlığı, ikincisi iman edenlerin imanlarında ortaya çıkan niteliksel azlık, yani az iman etmek, üçüncüsü imanın zaman ile sınırlandırılarak az bir süre içerisinde iman etmek, dördüncü ve son anlam olarak da hiç iman etmemektir. Yahudilere hitap eden Bakara 2/88. âyette müfessirler azlığı iman edilen şeyin mahiyeti, imanın niteliksel ve niceliksel özelliği ile ilişkilendirirken, müşriklere hitap edilen Hâkka 69/41. âyette daha çok imanın yokluğu şeklinde bir yorumda bulunmaktadır. Bu aynı ifade tarzının kullanılmış olmasına rağmen farklı muhatap gruplarına hitap edilmesi neticesinde anlamın değişmesine neden olmuştur.

“قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ” / “قَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ” ifadelerinin meallerinde de yukarıda bahsi geçen farklılaşmaları görmemiz mümkündür. Bu meallerden bir kaçışöyledir:

Meal	اللَّهُمَّ هُنَّ عَلَلٌ بِنَسْلَعُ ابْتِئُولُهُ أَوْلَاقَوْ نُوْمِنُوْهُ دَامَ لَإِلَاقَةَ مَّهْرَمُكِبِ (el- Bakara 2/88)	نُوْمِنُوْهُ دَامَ لَإِلَاقَةَ رِعَاسَدَ لِنُوْمِنُوْهُ هَامَوْ (el-Hâkka 69/41)
Elmalılı M. Hamdi Yazır <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Meâl-i Şerîfi</i>	“Bizim dediler: kalblerimiz gılıflıdır”, öyle değil kâfirlikleri sebebi ile Allah onları lânetledi onun için az, pek az imana gelirler.	Ve o bir şâir sözü değildir. Siz pek az inanıyorsunuz.
Süleyman Ateş <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli</i>	Kalblerimiz, perdelidir, dediler. Hayır, ama inkârlarından dolayı Allah onları lanetlemiştir, artık çok az inanırlar.	O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz!
Komisyon <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli (Diyanet Vakfı)</i>	(Yahudiler peygamberlerle alay ederek) «Kalplerimiz perdelidir» dediler. Hayır; küfür ve isyanları sebebiyle Allah onlara lânet etmiştir. O yüzden çok az inanırlar.	Ve o, bir şair sözü değildir. Ne de az iman ediyorsunuz!

<p>Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin <i>Kur'an-ı Kerim Meâli</i> (Diyabet İşleri Başkanlığı)</p>	<p>“Kalplerimiz muhafazalıdır” dediler. Öyle değil. İnkârları sebebiyle Allah onları lânetlemiştir. Bu yüzden pek az iman ederler.</p>	<p>O, bir şâirin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz!</p>
<p>Salih Akdemir <i>Son Çağrı Kur'an</i></p>	<p>“Kalplerimiz perdelidir.” demişlerdi. Hayır; bilakis, Allah, inkârlarından ötürü, onları lanetlemiştir. Bu yüzden onlar çok az şeye inanırlar.</p>	<p>O asla bir şâirin sözü değildir. Ne kadar da az inanıyorsunuz!</p>
<p>Ömer Dumlu-Hüseyin Elmalı <i>Ayet Ayet Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meal)</i></p>	<p>Onlar: “Kalplerimiz kapalıdır” dediler. Yok öyle değil, Allah nankörlükleri sebebiyle onları lanetlemiştir. Artık onların çok azı inanırlar.</p>	<p>O asla bir şâir sözü değildir. Ne az inanıyorsunuz!</p>
<p>Yusuf Işıcık <i>Kur'an Meâli</i></p>	<p>Onlar: “Kalplerimiz kapalı/kılıflı (senin söylediklerini anlamıyoruz!)” dediler. Hayır, gerçek şu ki, Allah onları inkârları sebebiyle lânetlemiş/üzerlerinden rahmeti kaldırmıştır. Ne kadar kıt inanırlar onlar / inançları ne kadar eksik ve bozuktur onların.</p>	<p>O asla bir şâir sözü değil; ne inanmaz insanlarsınız!</p>
<p>Muhammed Esed <i>Kur'an Mesajı Meal-Tefsir</i></p>	<p>Ama onlar: “Kalplerimiz zaten bilgi ile dolu!” derler. Hayır, bilakis Allah, onları hakikati kabullenmeyi reddettikleri için gözden çıkarmıştır: Zira onlar, sadece basmakalıp birkaç şeye inanırlar.</p>	<p>...ve o, inanmaya ne kadar az (eğilimli) olsanız da bir şâir sözü değildir;</p>

<p>Mustafa İslamoğlu <i>Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir</i></p>	<p>“Kalplerimiz (bilgi ile) kapalıdır” dediler. Aksine Allah, hakikati inkâr ettikleri için onları rahmetinden dışlamıştır; baksanıza, ne kadar da azı inaniyor.</p>	<p>Ve o bir şair sözü değildir: ne kadar da azınız inaniyor!</p>
<p>Mustafa Öztürk <i>Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri</i></p>	<p>Yahudiler, “Biz senin söylediklerinden hiçbir şey anlamıyoruz” diyorlar. Hayır, işin aslı öyle değil. Allah onları öteden beri alışkanlık haline getirdikleri kâfirlik/nankörlük sebebiyle lanetleyip rahmetinden uzaklaştırmıştır. Onlar asla imana gelmezler.</p>	<p>Dolayısıyla o bir şair sözü değildir. Ne var ki siz bu gerçeğe hiç inanmıyorsunuz.</p>
<p>Abdülkadir Şener-Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım <i>Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli</i></p>	<p>Onlar, “Bizim kalplerimiz boş laflara kapalıdır (yeterli bilgiye sahibiz, bizim başka söze ihtiyacımız yok)” derler. Oysa Allah, onları inkârları yüzünden lanetlemiştir. Onlar asla inanmazlar.</p>	<p>O asla bir şair sözü değildir, fakat siz inanmıyorsunuz.</p>

Bakara 2/88. âyetinde Yahudilerin, Hz. Peygamber'in davet ettiği hakikatlere karşı alaycı bir tavırla “kalplerimiz kapalıdır” demeleri üzerine Yüce Allah onların bu davranışlarını inkâr/nankörlük olarak nitelendirmekte ve onları rahmetinden uzaklaştırmaktadır.

Hâkka suresinde geçen âyetin yer aldığı pasajda (69/38-43), Kur'an'ın bir şair ve/veya bir kâhinin sözü olduğuna dair gerek Allah'a ve gerekse Hz. Peygamber'e yalan isnat eden Kureyş müşriklerine yeminle hitap edilerek onların Kur'an ve Resul-i Ekrem hakkındaki mesnetsiz iftiraları

reddedilmektedir: *Görebildiğiniz ve göremediğiniz şeylere yeminle söylüyorum ki bu Kur'an şanlı şerefli bir elçinin (Allah'tan getirdiği) sözüdür. O asla bir şair sözü değildir. Ne var ki siz bu gerçeğe hiç inanmıyorsunuz. Kur'an bir kâhin sözü de değildir. Ama siz bunu hiç düşünmüyorsunuz. O, âlemlerin rabbi Allah katından indirilmiştir.* Bu âyetlerden açıkça anlaşılacaktır ki, Kur'an, şanlı şerefli bir elçi olan Hz. Peygamber'in sözü değil, Allah'tan kendisine vahyedilen öğretilerin onun dilinden dökülmesidir. Nitekim devam eden âyetlerde “*Şayet Peygamber birtakım sözler uydurup bize isnat edecek olsaydı biz onun takatini derhal keser, sonra da can damarını koparırız. O zaman hiçbiriniz buna engel olamazdı.*” (el-Hâkka 69/44-47) şeklindeki Resul-i Ekrem'e yönelik Kur'an'da en ağır tehdit cümlesinin zikredilmesi bunun böyle olduğunu göstermektedir.

İmanın esaslarından olan Kur'an'a ve Peygamber'e iman etme hususunda gafil davranan bu kişilerin iman dairesi içerisinde telakki edilmesi mümkün değildir. Bu durumda “*فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ*” / “*فَقَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ*” ifadelerinin yukarıda aktarıldığı gibi “Kur'an'ın az bir kısmını tasdik ediyorsunuz” veya “çok az iman ediyorsunuz” veya “çok az bir zaman iman ediyorsunuz” şeklindeki anlamlar hiç de isabetli olmamaktadır. Âyetin zahiri “imanın azlığı”nı ifade etse bile böyle bir imanın Allah katında bir kıymeti harbiyesi olmasa gerek. Nitekim Kur'an'ın başka âyetlerinde imana konu olan hususların bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr etmek şeklindeki imanın azlığı hususu kuvvetli delillerle, etkileyici üsluplarıyla iptal edilmektedir.²⁹

Kurtubî'nin belirttiği bu kişilere “sizi yaratan kim” diye sorulduğunda “Allah” şeklinde cevap vermeleri bunun dışında her şeyi inkâr etmeleri de onların imanının azlığı ile ilişkili değildir. Bize göre bu tür izahlar tartışmaya açıktır. Şöyle ki: Her şeyden önce zatında, isim-sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olan Allah'ın, yeryüzünde her türlü şirk inancından arınmış/soyutlanmış tevhid inancını ikame etmek istediği izahtan varestedir. Bu inancı yerleştirmek için çeşitli saiklerle tevhid ekseninden kayan toplumlara/topluluklara içlerinden biri(leri)ni peygamber göndermek suretiyle içinde buldukları şirk ortamından kurtarmak istediği tarihen sabittir. Eğer Allah müşriklerdeki “Allah” fikrini, düşüncesini ve “imani” kabul etseydi, peygamber göndermesinin hiçbir anlamı olmazdı. Ayrıca tövbe edilmediği

.....

29 el-Bakara 2/85. Bk. Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-menâr* (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 1/309.

takdirde Allah'ın hiçbir zaman affetmeyeceği tek ve en büyük günahın şirk olduğu Kur'an'da³⁰ gündeme getirilmezdi.

İmanın niteliksel olarak artması veya eksilmesiyle ilgili kelam ilminde birçok tartışma mevcuttur. Ancak bu tartışmalarda mevzubahis konu, imanın tasdik yönüyle değil kemal ve kuvvet bakımından artması ve eksilmesidir.³¹ Nitekim iman etmek, aslî'l-üsûl veya usûl-i selâse şeklinde ifade edilen esasların tümüne inanmayı ayrıca dinde olduğu kesin bir şekilde ifade edilen haram, helal ve farz olarak beyan edilen itikadî, amelî ve ahlakî tüm hükümleri tasdik etmeyi gerektirir. Bunlardan herhangi birini inkâr dahi imanın yokluğu olarak ifade edilir. Bu nedenle Bakara 2/88. âyette ve yine Hâkka 41. âyette belirtilen hususlar göz önüne alındığında “فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ” / “قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ” ifadeleri ile Yahudilerin az bir şekilde veya az bir zamanda iman etmiş olmaları mümkün görünmemekte aksine onların iman etmekten yüz çeviren insanlar olduğu beyan edilmektedir.

1.2. “ قَلِيلًا مَا ” İfadesinin Tezekkür Etmek Olgusuyla İlişkilendirilmesi

“... قَلِيلًا مَا ” kalıbının geçtiği diğer bir âyet grubunda ise “تَذَكَّرَ” fiili kullanılmıştır. Kur'an'da dört yerde geçen bu âyetlerden ilki A'râf 7/3. âyettir: “اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ”.

A'râf 7/3. âyette Mekke halkına hitap edildiğini belirten Mukâtil, “قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ” sözünde bu kişilerin akletmediklerini ve ibret almadıklarının ifade edildiğini beyan etmektedir.³²

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), “قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ” ifadesine tevil ehlinin “müminlerin azlığı” şeklinde anlam verdiğini ifade ettikten sonra “hiç düşünmüyorsunuz” anlamının verilmesinin de mümkün olduğunu beyan etmektedir. Çünkü ona göre hitap doğrudan kâfirlere ve ayrıca ilgili âyet onlar hakkında nazil olmuştur.³³

.....

30 en-Nisâ 4/48, 116.

31 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, thk. Mervân Muhammed eş-Şe'âr (Beyrut: Dâr'u'n-Nefâis, 1437/2016), 185-186.

32 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Ahmed Ferîd, 1/383.

33 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 5/289.

Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045), “قَلِيلًا” kelimesinin az bir miktarda tezekkür etmek (تذكيرا قليلا) veya kısa bir zaman dilimde tezekkür etmek (وقتا قليلا) anlamlarında olduğunu beyan etmiştir.³⁴

Zemaşerî, “قَلِيلًا” kelimesinin “يتذكرون” fiili ile mensup olduğunu ifade ettikten sonra anlamın az bir tezekkür ile tezekkür ediyorsunuz (تذكرون تذكراً) şeklinde olduğunu ve “ما” edatının da azlık anlamını tekid için geldiğini ifade etmektedir.³⁵

İbn Âşur, “قَلِيلًا” kelimesinin iki anlamı olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki kelimenin gerçek anlamına hamledilmesiyledir. Nitekim âyette hitap edilen müşrikler, düşünebiliyor ancak çoğu durumda düşünmekten yüz çeviriyorlar. Müfessir “قَلِيلًا” kelimesine ikinci olarak telmih yoluyla nefy ve yokluk anlamlarını vermektedir. Yine benzer bir anlamın “ما يؤمنون” (el-Bakara 2/88) âyetinde de bulunduğu altını çizmektedir. Nitekim Bakara 2/88. âyette iman azlık ve çokluk ile vasıflandırılmayacağı için âyette onun yokluğuna işaret vardır. Bu iki âyet arasında bu şekilde bir bağlantı kuran müellif, “قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ” ifadesinde de düşünme eyleminin yokluğunun ifade edildiğini beyan etmektedir.³⁶

Ebüs-suûd Efendi (ö. 982/1574), bu ifadenin anlamını “tezekkürünüz veya tezekkür ettiğiniz zaman ne kadar azdır! Nitekim siz etkilenmiyor, onun gereği ile amel etmiyor, Yüce Allah’ın dinini bırakıp başka şeylerle meşgul oluyorsunuz” şeklinde beyan etmektedir. Müfessir bu açıklamalarından sonra buradaki azlık ile “فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ” âyetinde olduğu gibi yokluğun da ifade edileceğini söylemektedir.³⁷

“قَلِيلًا مَا” kalıbının tezekkür fiili ile birlikte kullanıldığı ikinci âyet Neml 27/62. âyettir: “أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْثِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَثَلَّةً”
“مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ”

.....

34 Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ile'l-bülâğî'n-nihâhe*, thk. eş-Şahid el-Buşeyhi (b.y.: Mecmûatü'l-buhûsi'l-kitab ve's-Sünne, 1429/2008), 7/2276.

35 Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 355.

36 İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8/14.

37 Muhammed b. Mustafa Ebü's-suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm* (Beirut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.) 6/295. Aynı açıklamalar için bkz. Ebü'l-Fadl Şihabüddîn Mahmûd Âlûsî, *Rûhu'l-meânî* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 4/319.

Mâtürîdî, bu âyet hakkında şunları ifade etmektedir: “أَمَّنْ يُجِيبُ” sözünde ‘Allah mı daha hayırlıdır yoksa şirk koştukları şeyler mi?’ anlamı çıkarılmaktadır. Sanki şöyle buyurulmaktadır: Darda kalanın duasını kabul eden onun sıkıntısını kaldıran ve sizi yeryüzünde halifeler kılan mı daha hayırlıdır yoksa bunların hiçbirisine güç yetiremeyen mi? bu soruya cevap da ‘Bunlara güç yetiren, bunlara yetiremeyenden daha hayırlıdır.’ Veya bu âyet hakkında şu iki anlam zikredilebilir: Birincisi, ‘Sizler biliyorsunuz ki darda kalanın duasını kabul eden, sıkıntıları gideren sizin tapmışınız putlar değil aksine Allah’tır. Bu durumda nasıl olur da ilahlıkta, ibadette Allah’a onları şirk koşarsınız.’ İkincisi, Allah’ın darda kalanın duasını kabul etmesi, sıkıntıları gidermesi ve sizden öncekilerin helak edilmesi ile yeryüzünde sizi halife kılması O’nun tek olduğuna delalet eder. Zira eğer birkaç ilah olsaydı biri darda kalanın duasına karşılık verirken diğeri onu reddeder; biri sıkıntıları kaldırırken diğeri buna engel olurdu. Tüm bu uyum O’nun tek olduğunu bir ortağının olmadığını göstermektedir.”³⁸

Zemahşerî’ye göre âyetteki “qillet/azlık” yokluk anlamındadır. Bunun anlamı “siz kesinlikle düşünmüyorsunuz” demektir.³⁹

“قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ” ifadesi pek az düşünüyorsunuz veya pek kısa bir zamanda düşünüyorsunuz, şeklindedir. Ayrıca buradaki “qillet/azlık” ile yokluk murad edilmiştir veya bir bayağılık ve faydasızlığa işaret etmektedir. Yine bu kelamın son kısmında bu kişilerin (müşriklerin) tezekkürden nefyedilmesi, bu şekilde bir tezekkürün ister zeki olsun ister olmasın herkesin zihninde mevcut olduğudur. İfade edilenler o kadar açık bir hakikattir ki, idrak edilmesi, sadece bir yöneliş ve tezekküre bağlıdır.⁴⁰ Neticede inkârcı kişiler bu kadar açık olan hakikatleri düşünmekten imtina etmektedir. Nitekim az bir gayretle dahi bu hakikatler tezekkür edilirse Yüce Allah’ın varlığı ve birliği idrak edilebilir.

İbn Âşûr, buradaki “القَلِيلِ” ile ifade edilenin yokluk olduğunu çünkü amaçlanan tezekkürün inkârcılarda mevcut olmadığını beyan etmekte

.....

38 Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 10/401.

39 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 787. Aynı anlam için bk. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 24/187, Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1408/1988), 2/180-181.

40 Ebüssüûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 6/295. Ayrıca bk. Âlûsî, *Râhu’l-meânî*, 10/218.

ve arkasından “القليل” ile yokluğun ifade edilmesinin Arapların dilinde kullandıkları bir durum olduğunu belirtmektedir.⁴¹

Neml 27/62. âyette de hitap doğrudan müşrikleredir. Nitekim Yüce Allah Neml 27/60-64. âyetlerde müşrikleri yeryüzündeki uyumu, dengeyi ve birçok nimeti düşünmeye sevk ederek gerçeği görmeye teşvik etmiştir. Yine 64. âyetin son kısmında da “قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ” (Ey Peygamber!) De ki “Eğer iddianızda samimi iseniz o halde getirin delillerinizi! buyurarak müşriklerin Allah’a ortak koşmaları hususundaki delillerinin geçersizliğini vurgulamaktadır.

“قَلِيلًا مَا” kalıbının *tezekkür* fiili ile birlikte kullanıldığı üçüncü âyet Mü’min 40/58. âyettir: “وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ” “قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ”

Râzî “قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ” ifadesi hakkında şunları dile getirmektedir: “Onlar, ilmin, cehaletten; sâlih amelin de, fasit amelden hayırlı olduğunu biliyorlardı. Ancak belli bir itikâd türünde, bunun ilim mi yoksa cehalet mi; yine, belli bir amel türünde, bunun sâlih amel mi yoksa fasit amel mi olduğu hususunda az düşünüyorlardı. Çünkü haset, onların kalplerini kör etmiştir. Bu şekilde onlar, cehalet ve taklidin, sırf marifet/bilgi olduğuna; haset, kin ve kibrin de katıksız itaat olduğuna inanırlar ki, Yüce Allah’ın “قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ” (Ne az düşünüyorsunuz!) buyurmasından kastedilen de budur.⁴² Ne de az düşünüyorlar!” ifadesinde zamir insanlara ya da kâfirlere gitmektedir.⁴³

Tezekkür fiiline öğüt almak anlamını veren Neseî, “قَلِيلًا” ifadesini mahzuf bir masdarın sıfatı olarak “ما” edatını ise zaid bir kelime olarak kabul edip anlamı “Az öğüt alıyorsunuz!” (تذكراً قليلاً يتذكرون) şeklinde beyan etmektedir.⁴⁴ İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise “insanlardan çoğu ne kadar da az düşünür!” (ما أقل ما يتذكر كثير من الناس) şeklinde anlam vermiştir.⁴⁵

Âlûsî (ö. 1270/1854), bu âyet hakkında yorum yaparken “يتذكر” fiilinin gaib ve muhatab şeklinde okunması üzerinde durmakta ve Tîbî’nin (ö. 743/1343) “gaybtan hitaba geçiş ile ortaya çıkan iltifat sanatında azarlama

41 İbn Âşur, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 19/290.

42 Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 27/73.

43 Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 2/344. Ayrıca bk. Ebüssüûd. *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 7/281-282.

44 Neseî, *Medârik*, 2/217

45 İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 7/142.

(tevhîh) anlamı olduğu ve bunun da şiddetli bir karşı duruşa ve belîğ bir inkârâ delalet ettiği” görüşünü aktarmaktadır. Nitekim ona göre bu âyet göklerin yaratılışı ile ilgilidir dolayısıyla bu söz de bu konuda mücadele edenleredir. Yine bu konuda diğer bir görüşü müfessir şu şekilde aktarmaktadır: “Eğer buradaki zamir insanların tamamı içinse ‘قَلِيلًا’ gerçek anlamındadır ve mümin kişiler bunların dışında kalmıştır. Eğer zamir kâfirler için olursa ‘قَلِيلًا’ bu kez nefy/olumsuzluk anlamında olmaktadır. Nitekim muhatap, Allah Resulü’nün hitap ettiği Kureyşlilerdir.”⁴⁶ Zaten söz konusu müşrikler bu deliller üzerine düşünselerdi, öğüt alsalardı içerisinde buldukları hatalarını anlayacaklardı.⁴⁷

“قَلِيلًا” kalıbının tezekkür fiili ile birlikte kullanıldığı son âyet Hâkka 69/42. âyettir: “وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تَدَّكَّرُونَ”

Bu âyette hitap doğrudan müşrikleredir.⁴⁸ “القليل” sözü ile esasen onlardan imanın nefyi murad edilmiştir. Bu durum tıpkı seni hiç ziyaret etmeyen kişiye “لا تأتينا أصلاً” (Bize hiç gelmezsin) anlamında “قلما تأتينا” demen gibidir.⁴⁹

Zemahşerî, âyetteki “القليل” ifadesinin yokluk anlamında kullanıldığını ifade etmekte ve anlamı ise “siz kesinlikle düşünmüyorsunuz” şeklinde beyan etmektedir. Özellikle bu kalıpta gelmesinde “siz ne kadar da inkâr ve gaflet içerisindesiniz!” (ما أكفركم وما أغفلكم) anlamının vurgulandığının altını çizmektedir.⁵⁰ Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Zemahşerî’nin bu ifadelerini aktardıktan sonra burada “القليل” ifadesinin salt nefy ifade etmediğini belirtmektedir. Nitekim ona göre bu şekilde bir nefy anlamı “أقل” veya “قل” kelimeleri ile olmaktadır. Müfessir bu görüşlerini destekler nitelikte “أقل رجل إلا زيد يقول ذلك إلا زيد”, “قل رجل يقول ذلك إلا زيد”, örneklerini de aktarmaktadır. “قَلِيلًا” kelimesinin ancak merfu olduğu zaman olumsuzluk anlamında kullanılacağını ifade etmektedir.⁵¹ Ebüssuûd ise “القليل” kelimesinin burada nefy ifade ettiğini belirtmektedir.⁵²

46 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 16/333.

47 Ahmed Mustafa Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 8/327.

48 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/222.

49 Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd Beğavî, *Me'âlimü't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 4/359. Ayrıca bk. et-Tabersî, Ebû Alî el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl, *Mecma'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Beydavî. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 10/89.

50 Zemahşerî, *Keşşâf*, 1137; Nesefî, *Medârkü't-tenzil*, 3/533.

51 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-mühîd*. thk. Mâhir Cevves, 20/499-500.

52 Ebüssuûd. *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 9/27. Ayrıca bk. Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, thk. Abdurrahmân Umeyre (Beyrut: Dâru İbni Haldûn, 1994), 5/379.

Fahreddîn er-Râzî aynı surede geçen “قليلًا ما تؤمنون ، قليلًا ما تذكرون” ifadelerinin tefsirinde iki durum olduğunu ifade ettikten sonra ilk olarak Mukâtil’in “قليلًا” kelimesinin yokluk anlamı ifade ettiği görüşünü aktarmaktadır. Bu durumda da anlam “Onlar hiç iman etmezler, hiç düşünmezler/öğüt almazlar” şeklindedir. İkinci durum ise kâfirler, kalben inanıyorlardı. Ama bundan hemen dönüyor, bu konuda yaptıkları istidlalleri benimsemiyorlardı. Nitekim Yüce Allah Müddessir 74/18 ve 24. âyetlerde onlar hakkında şöyle buyurmuştur: “O (kâfir) düşündü, ölçüp biçti. Sonra da, ‘Bu ancak seçkin bir büyüdür’ dedi.”⁵³

“قليلًا ما تذكرون” ifadesinin geçtiği âyetlerin tefsirinde tıpkı bir önceki kullanımda olduğu gibi dört anlam öne çıkmaktadır. Birincisi tezekkürün/düşünmenin/öğüt almanın azlığı; ikincisi tezekkür edenlerin azlığı, üçüncüsü tezekkür edilen zamanın azlığı ve dördüncüsü tezekkürün hiç olmayışıdır.

“قليلًا ما تذكرون” ifadesinin geçtiği âyetlerin Türkçe mealleri ise şu şekilde karşımıza çıkmaktadır:

Meal	اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (el-A'râf 7/3)	أَمَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَيْلَةً مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (en-Neml 27/62)”	وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ (el-Mü'min 40/58)	وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (el-Hâkka 69/42)
Elmalılı M. Hamdi Yazır Kur'ân-ı Kerîm ve Meâl-i Şerîfi	Rabbinizden size indirilene ittiba edin, on- suz bir takım velilere ittiba' etmeyin, siz pek az düşün- nüyorsunuz	Yoksa sıkılan ken- disine duâ ettiği za- man ona icabet edip fenalığı açan ve size Arzın halifeleri kılan mı? Bir tanrı mı var Allah'la beraber? Siz pek az düşünüyor- sunuz	Kör ise görenle müsavi olmaz; iman edip iyi işler yapan kimselerle, ne de kötülük yapan. Siz pek az düşünüyor- sunuz.	Bir kâhin sözü de değildir, siz pek az düşünüyor- sunuz

.....

<p>Süleyman Ateş <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli</i></p>	<p>(Ey insanlar), Rabbinizden size indirilene uyun ve O'ndan başka velilere uymayın. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!</p>	<p>Yahut du'a ettiği zaman darda kalmışa kim yetişiyor da kötülüğü (onun üzerinden) kaldırıyor ve sizi (eskilerin yerine) yeryüzünün sahipleri yapıyor? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Ne de az düşünüyorsunuz?</p>	<p>Körle gören bir olmaz. İnanan ve iyi işler yapanlarla kötülük yapan bir olmaz. Ne kadar az düşünüyorsunuz!</p>	<p>Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz!</p>
<p>Komisyon <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli (Diyanet Vakfı)</i></p>	<p>Rabbinizden size indirilene (Kur'an'a) uyun. O'nu bırakıp da başka dostların peşlerinden gitmeyin. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!</p>	<p>(Onlar mı hayırlı) yoksa darda kalana kendine yalvardığı zaman karşılık veren ve (başındaki) sıkıntıyı gideren, sizi yeryüzünün hâkimleri kılan mı? Allah'tan başka bir tanrı mı var! Ne kadar da kıt düşünüyorsunuz!</p>	<p>Körle gören, inanın iyi amellerde bulunanla kötülük yapan bir olmaz. Ne kadar az düşünüyorsunuz!</p>	<p>Bir kâhinin sözü de değildir (o). Ne de az düşünüyorsunuz!</p>
<p>Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin <i>Kur'an-ı Kerim Meâli (Diyanet İşleri Başkanlığı)</i></p>	<p>Rabbinizden size indirilene uyun. Onu bırakıp başka dostlara uymayın. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!</p>	<p>Yahut kendisine dua ettiği zaman zorda kalmışa cevap veren ve başa gelen kötülüğü kaldıran, sizi yeryüzünün halifeleleri kılan mı? Allah ile birlikte başka ilâh mı var!? Ne kadar az düşünüyorsunuz!</p>	<p>Kör ile gören, iman edip salih ameller işleyenler ile kötülük yapan bir değildir. Siz pek az düşünüyorsunuz.</p>	<p>Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz!</p>

<p>Salih Akdemir <i>Son Çağrı Kur'an</i></p>	<p>Rabbinizden size indirilene uyun ama O'nun dışındaki dostlara uymayın! Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!</p>	<p>(Onlar mı, yoksa dar-da kalana, kendisini çağırdığında çağrısına karşılık vererek başındaki sıkıntıyı gideren sizi yeryüzünün halifeleri yapan mı daha hayırlıdır? Allah'la birlikte başka bir tanrı mı var? Ne kadar da az düşünüyorsunuz?</p>	<p>Kör ile gören, inanlar ve iyi işler yapanlar ile kötülük yapanlar bir değillerdir. Siz, ne kadar da az düşünüyorsunuz!</p>	<p>O asla bir kâhin sözü değildir. Ne kadar da az düşünüyorsunuz!</p>
<p>Ömer Dumlulu-Hüseyin Elmalı <i>Ayet Ayet Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meal)</i></p>	<p>Rabbinizden size indirilene uyunuz. Allah'tan başka edindiğiniz dostlara uymayınız. Ne kadar az düşünüyorsunuz!</p>	<p>Yoksa, yalvardığında darda kalanın çağrısına cevap veren ondan kötülüğü gideren ve szi yeryüzünde öncekilerin yerine getiren mi daha iyidir? Allah'la beraber başka bir tanrı mı var!? Ne az öğüt alıyorsunuz?</p>	<p>Gerçeği görmeyenle gören bir değildir. İnanıp yararlı iş yapanla kötülük yapan da bir değildir. Ne az öğüt alıyorsunuz?</p>	<p>Asla bir kâhin sözü de değildir. Ne az düşünüyorsunuz?</p>
<p>Yusuf Işıcık <i>Kur'an Meâli</i></p>	<p>(O halde Ey İnsanlar!) Rabbinizden size indirilene uyun ve O'ndan başka ve-lilere/ilahlara uymayın! Ne az düşünüp öğüt alırsınız!</p>	<p>Bunalan kimsenin çağırdığı zaman yardımına koşan sıkıntısını gideren ve sizleri art arda yeryüzüne getirerek (oranın ıslahı ve imarıyla) görevlendiren Allah mı (daha hayırlı yoksa koştukları ortaklar mı)? Allah'ın yanı sıra bir başka bir ilah mı var? Ne kıt düşünüyorsunuz!</p>	<p>Görenle görmeyen bir değildir; iman edip doğru ve yararlı (salih) işler yapan ile kötü işler yapan da bir değildir. Ne az düşünür ne az öğüt alırsınız!</p>	<p>Ve bir kâhin sözü de değil; ne az düşünür adamlarsınız?!</p>

<p>Muhammed Esed <i>Kur'an Mesajı Meal-Tefsir</i></p>	<p>“Rabbinizin katından size indirilene uyun; O’ndan başka önderlerin ardından gitmeyin. Ne kadar az tutuyorsunuz aklınızda, bu (öğüdü).</p>	<p>Pe ki kimdir, kendisine başvurduğunda darda kalmış olanın darına yetişen, kötülüğü gideren ve sizi yeryüzüne mirasçı kılan? Allah’la beraber başka bir tanrı, öyle mi? Aklınızda ne kadar az tutuyorsunuz (bütün bu gerçekleri)!</p>	<p>(Öyleyse,) gören ile görmeyen bir olmaz; iman edip doğru ve yararlı işler yapanlar ile kötülük işleyenler de bir değildir. Bundan ne kadar da az ders çıkarıyorsunuz?</p>	<p>...ve ders almaya ne kadar az (hazır olmanız) da bir kâhin sözü de değildir.</p>
<p>Mustafa İslamoğlu <i>Hayat Kitabı Kur'an Gereççeli Meal-Tefsir</i></p>	<p>“Uyun Rabbinizin katından size indirilene! O’nun dışında birtakım otoritelere de asla uymayın!” Ne kadar da az ders alıyorsunuz!</p>	<p>(Allah) değilse kimdir dua ettiğinde darda kalanın yardımına yetişecek olan ve sıkıntıyı giderecek olan; ve sizi yeryüzünün halifeleri yapacak olan?(3338) Allah’la beraber başka bir ilâh, öyle mi?! Öğüt alanlarınız ne kadar da azınlıkta kalıyor!</p>	<p>Neticede görenle görmeyen bir olmaz; tıpkı iman edip o imana uygun iyilik yapan ile kötülük yapmanın bir olmadığı (gibi): Ne kadar da azınız öğüt alıyor!</p>	<p>... ve o bir kâhin sözü de değildir: ne kadar da azınız düşünüyor</p>

<p>Mustafa Öztürk <i>Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri</i></p>	<p>(Ey Peygamber! De ki o müşriklere): “Size Rabbiniz tarafından indirilen Kur'an'a uyun. Allah'ı bırakıp birtakım sözde tanrılara, şeytan tabiatlı liderlere uymayın. Ne var ki siz hiç söz dinlemiyorsunuz!</p>	<p>(Ey Müşrikler!) Haydi söyleyin bakalım, darda kalmış kimsenin duasını kabul edip onun sıkıntısını gideren ve daha önceki nesillerin ardından size yeryüzünde yaşama imkânı veren Allah mı üstün yoksa O'na ortak koştüğunuz şeyler mi?! Allah'la birlikte başka bir ilah/tanrı olabilir mi hiç?! Siz ne kadar düşüncesizsiniz!</p>	<p>(Ey Kâfirler!) Kör ile gören bir olmadığı gibi, iman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapanlarla günahkârlar da bir değildir. Bu gerçeğe rağmen siz ne kadar düşüncesizsiniz!</p>	<p>(Bilin ki) Kur'an bir kâhin sözü de değildir. Ama siz bunu hiç düşünmüyorsunuz.</p>
<p>Abdülkadir Şener-Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım <i>Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli</i></p>	<p>Ey Peygamber! İnsanlara de ki: “Size Rabbinizden indirilen Kitab'a uyun, Allah'ı bırakıp şeytan tabiatlı liderlere uymayın. Fakat siz hiç söz dinlemiyorsunuz.”</p>	<p>İyi düşünün! Darda kalmış bir kimsenin duasını kabul edip onun sıkıntısını gideren ve sizi yeryüzüne mirasçı kılan mı daha üstündür, yoksa O'na ortak koştüğunuz şeyler mi? Allah'la birlikte başka bir tanrı olabilir mi hiç? Siz ne kadar düşüncesizsiniz.</p>	<p>Kör ile gören (bir olmadığı gibi), inanıp iyi ve yararlı işler yapanlarla kötü işler yapanlar da elbette bir tutulamaz. Ey İnkârcılar! Siz ne kadar düşüncesizsiniz!</p>	<p>O kâhin sözü de değildir. Hiç düşünmüyorsunuz.</p>

<p>Elmalılı M. Hamdi Yazır <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Meâl-i Şerîfi</i></p>	<p>Rabbinizden size indirilene ittiba edin, on- suz bir takım veliylere ittiba' etmeyin, siz pek az düşünüyorsunuz</p>	<p>Yoksa sıkılan ken- disine duâ ettiği za- man ona icabet edip fenalığı açan ve size Arzın halifeleri kılan mı? Bir tanrı mı var Allah'la beraber? Siz pek az düşünüyorsunuz</p>	<p>Kör ise görenle müsavi olmaz; iman edip iyi işler yapan kimselerle, ne de kötülük yapan. Siz pek az düşünüyorsunuz.</p>	<p>Bir kâhin sözü de değildir, siz pek az düşünüyorsunuz</p>
<p>Süleyman Ateş <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli</i></p>	<p>(Ey insanlar), Rabbinizden size indirile- ne uyun ve O'ndan başka velilere uymayın. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!</p>	<p>Yahut du'a ettiği zaman darda kalmışa kim yetişiyor da kötülüğü (onun üzerinden) kaldırıyor ve sizi (eskilerin yerine) yeryüzünün sahipleri yapıyor? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Ne de az düşünüyorsunuz?</p>	<p>Körle gören bir olmaz. İnanan ve iyi işler yapanlarla kötülük yapan bir olmaz. Ne kadar az düşünüyorsunuz!</p>	<p>Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz!</p>
<p>Komisyon <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli (Diyanet Vakfı)</i></p>	<p>Rabbinizden size indirilene (Kur'an'a) uyun. O'nu bırakıp da başka dostların peşlerinden gitmeyin. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!</p>	<p>(Onlar mı hayırlı) yoksa darda kalana kendine yalvardığı zaman karşılık veren ve (başındaki) sıkıntıyı gideren, sizi yeryüzünün hâkimleri kılan mı? Allah'tan başka bir tanrı mı var! Ne kadar da çok düşünüyorsunuz!</p>	<p>Körle gören, inanınp iyi amellerde bulunanla kötülük yapan bir olmaz. Ne kadar az düşünüyorsunuz!</p>	<p>Bir kâhin sözü de değildir (o). Ne de az düşünüyorsunuz!</p>

<p>Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin <i>Kur'an-ı Kerim Meâli</i> (Diyanet İşleri Başkanlığı)</p>	<p>Rabbinizden size indirilene uyun. Onu bırakıp başka dostlara uymayın. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!</p>	<p>Yahut kendisine dua ettiği zaman zorda kalmışa cevap veren ve başa gelen kötülüğü kaldıran, sizi yeryüzünün halifeleri kılan mı? Allah ile birlikte başka ilâh mı var!? Ne kadar az düşünüyorsunuz!</p>	<p>Kör ile gören, iman edip salih ameller işleyenler ile kötülük yapan bir değildir. Siz pek az düşünüyorsunuz.</p>	<p>Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz!</p>
<p>Salih Akdemir <i>Son Çağrı Kur'an</i></p>	<p>Rabbinizden size indirilene uyun ama O'nun dışındaki dostlara uymayın! Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!</p>	<p>(Onlar mı, yoksa dar-da kalana, kendisini çağırdığında çağrısına karşılık vererek başındaki sıkıntıyı gideren sizi yeryüzünün halifeleri yapan mı daha hayırlıdır? Allah'la birlikte başka bir tanrı mı var? Ne kadar da az düşünüyorsunuz?</p>	<p>Kör ile gören, inanlar ve iyi işler yapanlar ile kötülük yapanlar bir deşillerdir. Siz, ne kadar da az düşünüyorsunuz!</p>	<p>O asla bir kâhin sözü değildir. Ne kadar da az düşünüyorsunuz!</p>
<p>Ömer Dumlu-Hüseyin Elmalı <i>Ayet Ayet Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meal)</i></p>	<p>Rabbinizden size indirilene uyunuz. Allah'tan başka edindiğiniz dostlara uymayınız. Ne kadar az düşünüyorsunuz!</p>	<p>Yoksa, yalvardığında darda kalanın çağrısına cevap veren ondan kötülüğü gideren ve szi yeryüzünde öncekilerin yerine getiren mi daha iyidir? Allah'la beraber başka bir tanrı mı var!? Ne az öğüt alıyorsunuz?</p>	<p>Gerçeği görme-yenle gören bir değildir. İnanıp yararlı iş yapanla kötülük yapan da bir değildir. Ne az öğüt alıyorsunuz?</p>	<p>Asla bir kâhinin sözü de değildir. Ne az düşünüyorsunuz?</p>

<p>Yusuf Işıcık <i>Kur'an Meâlî</i></p>	<p>(O halde Ey İnsanlar!) Rabbinizden size indirilene uyun ve O'ndan başka ve-lilere/ilahlara uymayın! Ne az düşünüp öğüt alırsınız!</p>	<p>Bunalan kimsenin çağırıldığı zaman yardımına koşan sıkıntısını gideren ve sizleri art arda yeryüzüne getirerek (oranın ıslahı ve imarıyla) görevlendiren Allah mı (daha hayırlı yoksa koştukları ortaklar mı)? Allah'ın yanı sıra bir başka bir ilah mı var? Ne kıt düşünüyorsunuz!</p>	<p>Görenle görmeyen bir değildir; iman edip doğru ve yararlı (salih) işler yapan ile kötü işler yapan da bir değildir. Ne az düşünür ne az öğüt alırsınız!</p>	<p>Ve bir kâhinin sözü de değil; ne az düşünür adamlarsınız?!</p>
<p>Muhammed Esed <i>Kur'an Mesajı Meal-Tefsir</i></p>	<p>"Rabbinizin katından size indirilene uyun; O'ndan başka önderlerin ardından gitmeyin. Ne kadar az tutuyorsunuz aklınızda, bu (öğüdü).</p>	<p>Pe ki kimdir, kendisine başvurduğunda darda kalmış olanın darına yetişen, kötülüğü gideren ve sizi yeryüzüne mirasçı kılan? Allah'la beraber başka bir tanrı, öyle mi? Aklınızda ne kadar az tutuyorsunuz (bütün bu gerçekleri)!</p>	<p>(Öyleyse,) gören ile görmeyen bir olmaz; iman edip doğru ve yararlı işler yapanlar ile kötülük işleyenler de bir değildir. Bundan ne kadar da az ders çıkarıyorsunuz?</p>	<p>...ve ders almaya ne kadar az (hazır olmanız) da bir kâhinin sözü de değildir.</p>
<p>Mustafa İslamoğlu <i>Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir</i></p>	<p>"Uyun Rabbinizin katından size indirilene! O'nun dışında birtakım otoritelere de asla uymayın!" Ne kadar da az ders alıyorsunuz!</p>	<p>(Allah) değilse kimdir dua ettiğinde darda kalanın yardımına yetişecek olan ve sıkıntıyı giderecek olan; ve sizi yeryüzünün halifeleri yapacak olan?(3338) Allah'la beraber başka bir ilâh, öyle mi?! Öğüt alanlarınız ne kadar da azınlıkta kalıyor!</p>	<p>Neticede görenle görmeyen bir olmaz; tıpkı iman edip o imana uygun iyilik yapan ile kötülük yapmanın bir olmadığı (gibi): Ne kadar da azınız öğüt alıyor!</p>	<p>... ve o bir kâhinin sözü de değildir: ne kadar da azınız düşünüyor</p>

<p>Mustafa Öztürk <i>Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri</i></p>	<p>(Ey Peygamber! De ki o müşriklere): “Size Rabbiniz tarafından indirilen Kur'an'a uyun. Allah'ı bırakıp birtakım sözde tanrılara, şeytan tabiatlı liderlere uymayın. Ne var ki siz hiç söz dinlemiyorsunuz!</p>	<p>(Ey Müşrikler!) Haydi söyleyin bakalım, darda kalmış kimsenin duasını kabul edip onun sıkıntısını gideren ve daha önceki nesillerin ardından size yeryüzünde yaşama imkânı veren Allah mı üstün yoksa O'na ortak koştüğunuz şeyler mi?! Allah'la birlikte başka bir ilah/tanrı olabilir mi hiç?! Siz ne kadar düşüncesizsiniz!</p>	<p>(Ey Kâfirler!) Kör ile gören bir olmadığı gibi, iman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapanlarla günahkârlar da bir değildir. Bu gerçeğe rağmen siz ne kadar düşüncesizsiniz!</p>	<p>(Bilin ki) Kur'an bir kâhin sözü de değildir. Ama siz bunu hiç düşünmüyorsunuz.</p>
<p>Abdülkadir Şener-Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım <i>Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meali</i></p>	<p>Ey Peygamber! İnsanlara de ki: “Size Rabbinizden indirilen Kitab'a uyun, Allah'ı bırakıp şeytan tabiatlı liderlere uymayın. Fakat siz hiç söz dinlemiyorsunuz.”</p>	<p>İyi düşünün! Darda kalmış bir kimsenin duasını kabul edip onun sıkıntısını gideren ve sizi yeryüzüne mirasçı kılan mı daha üstündür, yoksa O'na ortak koştüğunuz şeyler mi? Allah'la birlikte başka bir tanrı olabilir mi hiç? Siz ne kadar düşüncesizsiniz.</p>	<p>Kör ile gören (bir olmadığı gibi), inanıp iyi ve yararlı işler yapanlarla kötü işler yapanlar da elbette bir tutulamaz. Ey İnkârcılar! Siz ne kadar düşüncesizsiniz!</p>	<p>O kâhin söz de değildir. Hiç düşünmüyorsunuz.</p>

Geçtiği dört âyette de hitabın doğrudan inkârcılara yönelik olduğu “فَلْيَلَا مَا تَتَذَكَّرُونَ” ifadesinde *tezekkür* kelimesine *düşünmek* ve *öğüt almak* şeklinde iki anlam verildiği görülmektedir. Üzerinde düşünülmesi veya öğüt alınması gereken hususlar ise Kur'an'ın Allah tarafından gönderilen ilahi bir kitap olduğu ve ona uyulmasının gerektiği (el-A'râf 7/10); Allah'ın varlığı ve birliği (en-Neml 27/62); İnanan ve salih amel işleyen ile inkâr

eden ve kötü iş yapanların aynı olmayacağı (el-Mü'min 40/58); Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğu (el-Hâkka 69/42) şeklindedir. Bu durumda üzerinde düşünülmesi veya öğüt alınması gereken hususlar herhangi bir durum ile ilişkili olmayıp doğrudan iman etmek ile ilgilidir. İnkârcıların ise bu tür hususlar üzerinde düşünmeleri veya öğüt almış olmaları realiteye ters düşmektedir. Nitekim yine birçok âyette Yüce Allah, hiç düşünmez misiniz/akletmez misiniz buyurarak onların özellikle iman ile alakalı bu hususları düşünmediklerini bildirmektedir.⁵⁴ Nitekim birçok müfessirin de belirttiği gibi az bir tezekkür ile inkârcıların bu hususiyetlerin gerçekliliğini idrak edebileceklerdir. Bu durumda “قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ” ifadesinin geçtiği âyetlerde anlamı, düşünmenin azlığından öte yokluğu ile ilişkilendirmek daha isabetli olmaktadır.

1.3. “قَلِيلًا مَا” İfadelerinin Şükretmek Olgusuyla İlişkilendirilmesi

“قَلِيلًا مَا...” kalıbının kullanıldığı diğer bir fiil şükretmektir. İfade, bu fiille birlikte Kur'an'da dört yerde geçmektedir. Bunlardan ilki A'râf 7/10. âyettir: “وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ”

Mukâtil, âyette geçen “قَلِيلًا” ile Yüce Allah'ın size verdiği nimetlere şükretmiyorsunuz anlamının murat edildiğini ifade etmektedir.⁵⁵ Mâtürîdî ise “قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ” sözünde olduğu gibi “قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ” ifadesi hakkında da farklı vecihlerin söz konusu olduğunu belirttikten sonra bunları şu şekilde sıralamaktadır: Birincisi, onlar kendilerini yaratanın Yüce Allah olduğunu ikrar ediyorlar: “وَلَيْتُنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ” “O müşriklere, ‘Gökleri ve yeri kim yarattı? Isısı ve ışığıyla istifadenize sunulan güneşin ve ayın hareketlerini kim bu şekilde belirledi?’ diye soracak olsan, kesinlikle ‘Allah!’ diye karşılık verirler. Peki o hâlde nasıl oluyor da bu gerçeği bile imandan yüz çeviriyorlar?!” (el-Ankebût 29/61). Yani onun ilahlığını kabul ediyor ancak O'na ibadet etmekten sarfı nazar ediyorlardı. Bunun için “قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ” buyruldu. İkincisi, onlar hiç şükretmiyorlar ve hiç düşünmüyorlar anlamındadır. Yani mümin kimseler şükrediyor ancak inkârcılar şükretmiyorlar. Müminlerin sayısı az ancak inkârcıların sayısı

54 el-En'âm 6/32, 80; el-A'râf 7/169; Yunus 10/3; Yusûf 12/109; en-Nahl 16/17; el-Enbiya 21/67; es-Secde 32/4.

55 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Ahmed Ferîd 1/384.

fazladır. Üçüncüsü ise onların her şeye şükretmeye güçleri yetmez bu nedenle onların şükürü az olmaktadır.⁵⁶

İbnü'l-Cevzî, “قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ” ifadesine “sizin şükürünüz az” anlamını verdikten sonra İbn Abbas'ın bu ifadeye “sizler şükredici değilsiniz” (أَنْكُمْ) anlamını verdiğini belirtmiştir.⁵⁷ Hitabın Mekke müşriklerine olduğunu beyan eden Vâhidî gibi birçok müfessir de bu anlamı vermiştir.⁵⁸

Râzî, Yüce Allah'ın, âyette zikri geçen lütuf ve ihsanlara rağmen mahlûkatın hakkıyla şükretmeyeceğini bildiği için “قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ” buyurduğunu ifade etmiş bunun ise onların bazı durumlarda şükrettiklerini gösterdiğini eklemiştir. Nitekim müfessire göre bir yaratıcının varlığına inanmak her akıl sahibinin aklını celbeden gerekli ve zaruri bir şeydir. Allah insana nimetleri çokça verir. Hiçbir insan yok ki Allah'ın nimetlerine bazı zamanlarda şükredici olmasın. Farklılık onların bir kısmının çok şükredici olması bir kısmının da az şükredici olması ile ilgilidir.⁵⁹

İlgili âyette hitabın Mekke halkına olduğunu belirten Ebüssuûd, “قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ” ifadesini önceki âyette geçen “قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ” ile ilişkilendirerek burayı da az şükretmek veya hiç şükretmemek bağlamında muhataplara bir uyarı şeklinde tefsir etmektedir.⁶⁰

İbn Âşur, bu âyette hitabın müşriklere olduğunu vurgulamakta ve onların Allah dışında ilahlar edinmesi neticesinde Yüce Allah'a şükredici olmadıklarını ifade etmektedir.⁶¹ İbn Âşur surenin ilk âyetlerinde geçen “قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ” sözü ile bu ifadenin benzer olduğunu beyan ederek “قَلِيلًا” kelimesinin burada yokluk anlamında olduğunu belirtmektedir. Yine müellif, kelimenin gerçek anlamda kullanılmasının da mümkün olduğunu izah ederek bu durumda anlamın “Allah'a şükürünüz azdır” şeklinde olduğunu belirtmektedir. Ancak

56 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/297-298.

57 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/132.

58 Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed Vâhidî, *el-Vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk; Dâru'l-Kalem), 1415/1995, 1/387; Ebü'l-Leys Semerkandî. *Bahrü'l-ülûm (Tefsîrû's-Semerkandî)*. thk. Ali Muhammed Muavvad, vd. 3 cilt. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006) 1/532.

59 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14/25.

60 Ebüssuûd. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 3/214.

61 Müfessir bunu “لأنهم الذين قل شكرم لله تعالى” şeklinde ifade etmektedir. “قل” kelimesi bu noktada hem az olmak hem yok olmak şeklinde çevrilebilir. Ancak müfessirin devamındaki ifadeleri bu kelimenin yok olmak anlamında beyan edildiğini desteklemektedir. Bk. İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8/27.

müellif "bahsi geçen kişiler eğer Yüce Allah'ın rahleri olduğunu kabul etseydiler O'na şükrederlerdi. Ancak onların tavır ve davranışlarının çoğu şükürden yüz çevirir ve putlara ibadete yönelir şeklindedir." yorumunu ekleyerek kelimenin yokluk anlamı taşıma ihtimali üzerinde durmaktadır. Ayrıca "قَلِيلٌ" kelimesinin önceki âyetlerde geçen "تَذَكَّرَ" ile ilişkisini de göz önünde bulundurarak yokluktan kinaye olmasının altını çizmektedir.⁶²

"قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ" ifadesinin geçtiği diğer âyetler ise aynı anlam alanına sahiptir. Bu âyetlerde müşriklere duyma, görme ve akletme yetisi verenin Yüce Allah olduğu zikredilmiştir: "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ" (el-Mü'minûn 23/78); "ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ" (es-Secde 32/9); "قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمْ" (el-Mülk 67/23); "السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ"

Taberî, Mülk 67/23. âyetinde hitabın müşriklere,⁶³ Mü'minûn 23/78. âyetinde ise yeniden dirilmeyi inkâr edenlere yönelik olduğunu belirtmektedir.⁶⁴

Mukâtil, âyetlerde geçen "قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ" ifadesine "Yüce Allah'ın bahsettiği bu nimetlere şükretmiyorlar." anlamını vermektedir.⁶⁵ Mekki b. Ebû Tâlib gibi birçok müfessir ise "شكراً قليلاً" şeklinde bu ifadenin şükürün azlığını ifade ettiğini söylemiştir.⁶⁶

İbn Atiyye (ö. 541/1147), Mü'minûn 23/78. âyetin tefsirinde "قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ" ifadesi hakkında iki görüş olduğunu, bunlardan birincisinin şükürün azlığı anlamında; ikincisinin ise şükredenlerin azlığı anlamında olduğunu bildirmektedir.⁶⁷ İbnü'l-Cevzî ise müfessirlerin bu ifadeyi "Onlar asla şükretmezler" şeklinde açıkladığını beyan etmekte ve diğer görüşlere yer vermemektedir.⁶⁸

.....

62 İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8/27.

63 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/72.

64 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9/237.

65 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Ahmed Ferîd, 3/384. Benzer anlamlar için bk. Semerkandî, *Bahrü'l-ülûm*, 2/419; Beğavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 3/266; Vahîdî, *Vecîz*, 2/1117; Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, 11/122.

66 Mekki b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye*.4/2290; Tûsî *et-Tibyân*, thk. Şeyh Ezrak *et-Tahrânî*, 7/375; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1127.

67 Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atiyye İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011), 4/153.

68 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/353.

Mü'minûn sûresinde geçen “فَلْيَلَّا مَا تَشْكُرُونَ” ifadesi hakkında Râzî ise Ebû Müslim'den şöyle aktarmaktadır: “Burada ‘Az da olsa onların içinde şükredenler vardır’ manası kastedilmemiştir. Bu tıpkı, nimeti inkâr eden kâfir/nankör kimselere ‘Falancanın şükürü ne kadar da az!’ denilmesi gibidir.”⁶⁹ Müfessir, Mülk sûresinde geçen aynı ifade hakkında ise “Yüce Allah “Siz ne kadar da az şükrediyorsunuz?” buyurmuştur. Bu böyledir, çünkü Allah’ın nimetlerine şükretmek demek, bu nimetleri O’nun rızasına uygun yerlere yöneltmek demektir. Ama sizler, bu görme, duyma ve akletme nimetlerini, O’nun rızasının olduğu yerlere sarf etmediniz ve böylece O’nun nimetlerine şükretmemiş oldunuz.” şeklinde açıklamalarda bulunmuştur.

Kurtubî, aynı âyet hakkında “az şükrediyorlar” anlamını verdiği gibi arkasından “hiç şükretmezler” anlamını da aktarmaktadır.⁷⁰ Mü'minûn suresinde bu şekilde yorumda bulunan Kurtubî, Secde 32/9. âyette aynı ifadeyi salt “şükretmiyorsunuz/nankörlük yapıyorsunuz” şeklinde izah etmiştir.⁷¹ Yine müfessir, Mülk 67/23. âyet hakkında ise bahsi geçen nimetlere şükretmiyorsunuz, Allah’ı birlemiyorsunuz.” açıklamasını yapmakta ve bu yorumuna delil olarak da “قلما أفعل كذا” denilince “لا أفعله” (yapmadım) anlamının murat edildiğini ifade etmektedir.⁷²

Nesefî, Mü'minûn sûresinde geçen âyeti “Siz bu nimetlerin büyüklüğünü anlayamadınız ve onları asıl maksatlarının dışında kullandınız. Bu sebepten gözleriniz ve kulaklarınız, Allah’ın âyetleri ve emirleri doğrultusunda amel etmedi, kalplerinizle de düşünemediniz ve nimet vereni tanıyamadınız. Neticede O’na hiç şükürde bulunmadınız.” şeklinde tefsir ederken, Secde sûresindeki âyette az şükrediyorsunuz şeklinde açıklamada bulunuyor. Mülk sûresinde geçen âyette ise çok az şükrediyorsunuz, anlamını verdikten sonra “Azlık yokluktan kinayedir.” şeklindeki görüşü de temriz kalıbında aktarmaktadır.⁷³

“فَلْيَلَّا مَا تَشْكُرُونَ” ifadesinin tefsirinde genel olarak üç anlam öne çıkmaktadır: Birincisi şükürün azlığı, ikincisi şükredenlerin azlığı, üçüncüsü

.....

69 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 23/102.

70 Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/96.

71 Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/61.

72 Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/143.

73 Nesefî, *Medârik*, 2/477.

ise hiç şükretmemek/şükürsüzlüktür. Bu şekilde aynı ifadenin farklı âyetlerde tek bir müfessir tarafından dahi farklı yorumlanmasında bu kalıbın dilsel/gramatik kullanımının etkin olmuştur. Bu bağlamda ilgili âyetlerin meallere yansımaları ise şu şekilde olmaktadır:

Meal	وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (el-A'râf 7/10)	وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (el-Mü'minûn 23/78)	ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (es-Sec-de 32/9)	قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (el-Mülk 67/23)
Elmalılı M. Hamdi Yazır <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Meâl-i Şerîfi</i>	Doğrusu Biz sizi yeryüzünde, yerleştirdik, orada size geçimlikler verdik; ne kadar da az şükrediyorsunuz!	Hâlbuki sizin için o kulağı, o gözleri, o Gönülleri inşa eden o siz, pek az şükrediyorsunuz	Sonra onu tesviye edip içine ruhundan nefh buyurdu ve sizin için o işitmeyi, o görmeleri ve gönülleri yaptı, siz pek az şükrediyorsunuz	De ki, odur ancak sizi inşa eyleyen ve size dinleyecek kulak, görececek gözler, duyacak gönüller veren, fakat sizler pek az şükrediyorsunuz
Süleyman Ateş <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli</i>	Doğrusu biz sizi yeryüzünde yerleştirdik, orada size geçimlikler verdik; ne kadar da az şükrediyorsunuz!	O'dur ki, sizin için o kulağı, o gözleri ve gönülleri inşa etti. Ne kadar az şükrediyorsunuz!	Sonra ona biçim verdi, ona kendi ruhundan üflledi. Ve sizin için kulak(lar), gözler ve gönüller yarattı. Ne kadar az şükrediyorsunuz!	De ki: "Sizi yaratan, size işitme (duyusu), gözler ve gönüller veren O'dur. Ne kadar az şükrediyorsunuz?
Komisyon <i>Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli</i> (Diyaret Vakfı)	Doğrusu biz sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada size geçim vasıtaları verdik. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!	O, sizin için kulakları, gözleri ve gönülleri yaratanıdır. Ne de az şükrediyorsunuz!	Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi ruhundan üflemiştir. Ve sizin için kulaklar, gözler, kalpler yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz!	(Resûlüm!) De ki: Sizi yaratan, size işitme duyusu, gözler ve kalpler veren O'dur. Ne az şükrediyorsunuz!

Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin <i>Kur'an-ı Kerim Meâli</i> (Diyanet İşleri Başkanlığı)	Andolsun, size yeryüzünde imkân ve iktidar verdik. Sizin için orada birçok geçim imkânları da yarattık. Ama siz ne kadar az şükrediyorsunuz!	Hâlbuki O, sizin için kulakları, gözleri ve gönülleri yaratandır. Ne kadar az şükrediyorsunuz!	Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi. Sizin için işitme, görme ve idrak duygularını yarattı. Ne kadar az şükrediyorsunuz!	De ki: "O, sizi yaratan ve size kulaklar, gözler ve kalpler verendir. Ne kadar da az şükrediyorsunuz! "
Salih Akdemir <i>Son Çağrı Kur'an</i>	Andolsun ki, bizi sizi yeryüzünde yerleştirmiş ve orada sizin için yaşama imkânları sağlamıştık. Buna rağmen yine de ne kadar az şükrediyorsunuz!	Oysa sizin için kulaklar, gözler ve gönüller yaratan O'dur. Yine de ne kadar az şükrediyorsunuz!	Sonra onu şekillendirmiş ve ona ruhundan üflemiştir. Sizin için kulaklar, gözler ve kalpler yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz!	De ki: "Size kulaklar, gözler ve kalpler veren O'dur. Buna rağmen siz ne kadar da az şükrediyorsunuz! "
Ömer Dumlulu-Hüseyin Elmalı <i>Ayet Ayet Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meal)</i>	Kuşkusuz biz sizi yeryüzüne yerleştirip orada sizin için geçim vasıtaları yarattık. Ne az şükrediyorsunuz!	Size kulaklar, gözler ve kalpler var eden O'dur. Ne az şükrediyorsunuz!	Sonra ona güzel bir şekil verip kendi ruhundan üflemiştir. Size kulaklar, gözler ve kalpler vermiştir. Ne kadar az şükrediyorsunuz.	De ki: "Sizi yaratan ve size duyma, görme ve anlama kabiliyeti veren O'dur. Ne az şükrediyorsunuz! "
Yusuf Işıcık <i>Kur'an Meâli</i>	Şüphesiz ki biz sizi yeryüzünde güç ve imkan verdik ve orada size geçiminizi sağlayacağınız yollar sunduk. Nimetlerimize karşılık üzerinize düşen ne az yapıyor / ne az şükrediyorsunuz!	Siz için kulaklar, gözler ve kalpler yaratan O'dur. Bunun karşılığını vermeye neden yaklaşıyorsunuz?!	O zaman onu (Adem'i) düzgün bir yaratılışa kavuşturup ruhundan üflemiştir. O sizlere işitme yeteneği, gözler ve kalpler (his ve akıl) vermiştir. (Buna karşılık) ne az şükredersiniz.	De ki: "O'dur sizi yoktan vareden; (dinleyecek) kulak, (görecek) göz (anlayacak) akıl/kalp veren! Ne az şükredersiniz!"

<p>Muhammed Esed <i>Kur'an Mesajı Meal-Tefsir</i></p>	<p>Evet, (ey insanlar), sizi yeryüzüne gerçekten (bolluk içinde) yerleştirdik ve size orada geçiminizi sağlayacak şeyler verdik: (Hal böyleyken) ne kadar az şükrediyorsunuz!</p>	<p>(Ey İnsanlar! Rabbinizin mesajlarına kulak verin,) çünkü, sizi iştirme duyusuyla, görme duyusuyla, düşünme-hissetme yeteneğiyle donatan O'dur; (yine de) ne kadar az şükrediyorsunuz!</p>	<p>Sonra ona (yaratılış) amacına uygun bir şekil verip Kendi ruhundan üfler; ve (böylece, ey insanoğlu,) sizi hem iştirme ve görme (melekeleleri) hem de düşünce ve duygularla donatır: (Buna rağmen) ne kadar da az şükrediyorsunuz!</p>	<p>De ki: "O, sizi hayata getiren, size kulaklar, gözler ve kalpler bağışlayandır: (yine de) ne kadar az şükrediyorsunuz!"</p>
<p>Mustafa İslamoğlu <i>Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir</i></p>	<p>(Ey İnsanlar!) Doğrusu sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada geçiminizi sağlayacak bir ortam hazırladık: (Bu gerçeğe rağmen) şükredenleriniz ne kadar da azdır!</p>	<p>İmdi sizi iştirme, görme ve düşünme yeteneğiyle inşa eden O'dur: ne kadar da azınız şükrediyor!</p>	<p>Daha sonra onu yaratılış amacını gerçekleştirecek bir donanıma sahip kılarak Kendi ruhundan üflemiştir; derken sizi hem iştirme ve görme hem de duygu ve düşünce yetenekleriyle donatmıştır: ne kadar da azınız şükrediyor.</p>	<p>De ki: "O'dur sizi inşa eden; size iştirme duyusu, gözler ve (akleden) kalpler bahşeden: Ne kadar da azınız şükrediyor!"</p>
<p>Mustafa Öztürk <i>Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri</i></p>	<p>Bakın, biz size bu topraklarda yaşama imkânı verip geçiminizi sağlayacak nimetler nasip ettik. Ama siz bunca nimete karşılık hiç şükretmiyorsunuz!</p>	<p>(Ey Müşrikler!) Size iştirme ve görme duyusu, düşünme ve anlayıp kavrama kabiliyeti bahşeden Allah'tır. Ama siz bunca nimete karşılık hiç şükretmiyorsunuz.</p>	<p>Ayrıca kendi ruhundan ona üfledi. Yani siz insanları iştirme, görme, düşünme ve hissetme kabiliyetleriyle donattı. Ama sizler Allah'ın bunca lütuf ve nimetine hiç şükretmiyorsunuz.</p>	<p>(Ey Peygamber!) De ki: "Sizi var eden, size duyuma, görme, akıl ve idrak kabiliyeti veren O'dur. Ama siz bunca nimete hiç şükretmiyorsunuz.</p>

Abdülkadir Şener-Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım <i>Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli</i>	Andolsun ki, Biz sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada geçiminizi sağlayacak imkânlar, sebepler yarattık. Fakat hiç şükretmiyorsunuz.	Ey İnsanlar! Allah size (bütün olup bitenleri) görecek göz, işitecek kulak, anlayacak kalp (akıl) vermiştir. Fakat siz hiç şükretmiyorsunuz.	Daha sonra da ona düzgün bir şekil verdi (onu belli bir düzeye getirdi) ve ona Kendi ruhundan üfledi. Ayrıca size işitecek kulak, görecek göz, hissedecek yürek (düşünecek bir akıl) bahşetti. (Sizi bu kadar güzel yartan Allah'a) hiç şükretmiyorsunuz.	Ey Peygamber! De ki: "Sizi yoktan var eden size işitecek bir kulak, görecek bir göz, hissedecek bir yürek (düşünecek bir akıl) bahşeden O Allah'tır. Buna rağmen hiç şükretmiyorsunuz.
--	---	---	--	---

"قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ" ifadesinin geçtiği dört âyette de Yüce Allah'ın insanlara bahşettiği nimetler ifade edilmektedir. Âyetlerin bağlamı ise genel anlamda insanlara verilen nimetler üzerinde düşünmeleri ve Yüce Allah'a iman etmeleri yönündedir. Bu anlamda hitap doğrudan inkârcılara olduğu gibi şükretmek fiili verilen bu nimetleri düşünmek ve bu nimetleri bahşeden Yaratıcıya hakkıyla kul olmak yönündedir. Nitekim birçok âyette insanların çoğunun şükretmediği ifade edilmektedir.⁷⁴ İnsanların çoğunun şükretmediğinin zikredildiği bu âyetlerde şükür, Allah'ın verdiği nimetler üzerinde düşünmek ve iman etmek ile ilişkilendirilmektedir.⁷⁵ Yine "وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لَهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا" "Andolsun, biz bunu insanlar arasında, düşünüp ibret alsınlar diye tekrar tekrar açıkladık. Fakat insanların çoğu nankörlükte direttiler." (el-Furkân 25/50) âyetinde olduğu gibi şükretmenin zıddı olan nankörlük, Allah'ın nimetleri üzerinde düşünme ile ilişkilendirilmektedir. Tüm bunlardan yola çıkarak şükretmek fiilinin özellikle inkârcı topluluklar bağlamında zikredildiğinde Yüce Allah'ın insana bahşettiği nimetler üzerinde düşünme ve tüm bu nimetlerin bir gereği olarak O'na iman ve kulluk etmenin vurgulandığı ifade edilebilir. Bu nedenle esasında doğrudan müşriklere hitap eden mevzubahis âyetlerde "قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ" ifadesini "hiç şükretmemek" şeklinde anlamlandırmak daha isabetli olacaktır.

.....

74 Bk. el-Bakara 2/243; Yûnus 10/60; Yûsuf 12/38; en-Neml 27/73; el-Mü'min 40/61.

75 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/173; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/104; Kurtubi, *el-Câmi'*, 8/227; Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*.1/484; Nesefî, *Medârik*, 2/29.

Sonuç

“... قَلِيلًا” ifadesi Kur'an'da iman etmek, tezekkür etmek ve şükretmek şeklinde üç farklı fiille birlikte toplamda on âyette geçmektedir. “قَلِيلًا” kelimesi Arap dilinde azlık bildirdiği gibi “... قَلِيلًا” kalıbı ile kullanıldığında nefy/olumsuzluk anlamında da kullanılmaktadır. Ancak bu ifadenin tefsirinde birçok farklı anlam tespit edilmiştir. Bunun bir yansıması olarak da bu ifadeyi barındıran âyetlere Türkçe meallerde birçok farklı anlam verilmiştir.

“... قَلِيلًا” kalıbının iman etmek fiili ile kullanıldığı Bakara 2/88 ve Hâkka 69/41. âyetlerde bu ifadeye dört anlamın verildiği görülmektedir: Birincisi iman edenlerin sayıca azlığı, ikincisi iman edenlerin imanlarında ortaya çıkan niteliksel azlık, yani az iman etmek, üçüncüsü imanın zaman ile sınırlandırılarak az bir süre içerisinde iman etmek, dördüncü ve son anlam ise hiç iman etmemektir.

“... مَا تَذَكَّرُونَ” ifadesinin geçtiği A'râf 7/3, Neml 27/62, Mü'min 40/58, Hâkka 69/42. âyetlerinde de dört anlam öne çıkmaktadır: Birincisi tezekkürün/düşünmenin/öğüt almanın azlığı; ikincisi tezekkür edenlerin azlığı, üçüncüsü tezekkür edilen zamanın azlığı ve dördüncüsü tezekkürün hiç olmayışıdır.

“... مَا تَشْكُرُونَ” ifadesinin yer aldığı A'râf 7/10, Mü'minûn 23/78, Secde 32/9, Mülk 67/23. âyetlerinde ise üç anlam öne çıkmaktadır: Birincisi şükürün azlığı, ikincisi şükredenlerin azlığı, üçüncüsü ise hiç şükretmemek/şükürsüzlüktür.

“... قَلِيلًا” ifadesinin geçtiği âyetlerin bağlamı, bu âyetlerde hitap edilen kişiler ve bu kalıbın Arap dilinde kullanımı dikkate alındığında bu ifadenin nefy/olumsuzluk anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz. Buna göre ilgili âyetlerde anlamın “iman etmemek”, “tezekkür etmemek” ve “şükretmemek” şeklinde olması daha uygundur.

Kaynakça

- Ali el-Kârî. *Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber*. Thk. Mervân Muhammed eş-Şe'âr Beyrut: Dâru'n-Nefâis. 3. Baskı, 1437/2016.
- Âlûsî, Ebû'l-Fadl Şihabüddîn Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî*. 15 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Ayet Ayet Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meal)*. Çev. Ömer Dumlu & Hüseyin Elmalı. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2003.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd. *Me'âlimü't-tenzîl*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Beyzâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1408/1988.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Ali. *el-Bahru'l-muhît*. 21 cilt. Thk. Mâhir Cevves. Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyeye, 2015.
- Ebüssuûd, Muhammed b. Mustafa. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. 9 cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyâi'l-Türasi'l-Arabî, ts.
- Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*, 3 cilt. Thk. Ahmet Yusuf Necati, vd. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Besâ'iru zevi't-temyîz*. 6 cilt. Thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Hayat Kitabı Kur'an: Gerekçeli Meal-Tefsir*. Çev. Mustafa İslamoğlu. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 11. Basım, 2010.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Âşûr. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târîh, ts.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atiyye. *el-Muharrerü'l-vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. 5 cilt. Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 8 cilt. Thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ-Muhammed Ahmed Âşûr-Abdülazîz Çanîm İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-'Arab*. 9 cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2012), 7/479.

- İbnü'l-Cevzî, Cemâleddin Ebü'l-Ferec. *Nüzhetü a'yüni'n-nevâzır fi 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*. Nşr. Muhammed Abdulkerim er-Radi. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-Tefsîr*. 8 cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Kur'an Meâli*. Çev. Yusuf Işıcık. Konya: Konya İlahiyat Derneği Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*. Çev. Muhammed Esed, Türkçeye Çev. Cahit Koytak & Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1417/1996.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. Çev. Halil Altuntaş & Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 20. Basım, 2010.
- Kur'an-ı Kerim Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. Çev. Mustafa Öztürk. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. Çev. Komisyon. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, ts.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Meâl-i Şerîfi*, Çev. M. Hamdi Yazır Elmalılı. Haz. Ertuğrul Özalp. İstanbul: İşaret Yayınları, 1421/2000.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*. Çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 cilt. İskenderiye: Dâru İbni Haldûn, 1417/1996.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. 17 cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2008.
- Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed. *el-Hidâye ile'l-bülûğî'n-nihâye*. 12 cilt. Thk. eş-Şâhid el-Buşeyhi. b.y.: Mecmû'atü'l-buhûsi'l-kitab ve's-Sünne, 1429/2008.
- Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Thk. Ahmed Ferîd. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

- *el-Vücûh ve'n-nezâir fî'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Thk. Hatim Salih ed-Damin. Bağdat: Merkezü'l-Cemati'l-Mâcid, 2006.
- Nesâî, Şuayb b. Ali. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. 3 cilt. thk. Yûsuf Ali Bedîvî, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1432/2011.
- Râgîb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım. *el-Müfredâtü Elfâzî'l-Kur'ân*. nşr. Safvan Adnân Dâvûdî. Beyrut: ed-Dârü's-Şâmiyye 4. Baskı, 2009.
- Râzî, Fahreddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1425-26/2005.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Menâr*. 17 cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys. *Bahri'l-ûlûm (Tefsîrû's-Semerkandî)*. Thk. Ali Muhammed Muavvad, vd. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Son Çağrı Kur'an*. Çev. Akdemir, Salih. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethü'l-kadîr*. 5 cilt. Thk. Abdurrahmân Umeyre Beyrut: Dâru İbni Haldûn, 1994.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. 12 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- Tabersî, Ebü Alî el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl. *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. 10 cilt. Thk. Muhammed Ali Beydavî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Tûsî, Muhammed b. el-Hasen, *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, 10 cilt. Thk. Şeyh Ezrak et-Tahrânî. Beyrut: Dâru'l-İhyâyi'l-Türas, ts.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-Âzîz*. Thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk; Dâru'l-Kalem, 1415/1995.
- *et-Tefsîru'l-basît*. 25 Cilt. Dimeşk: Daru'l-İmad 1434/2013.
- Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*. Çev. Abdülkadir Şener & Cemal Sofuoğlu & Mustafa Yıldırım. İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Tefsîrû'l-Keşşâf*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1430/2009.

Yeni Bulgu ve Yorumlar Işığında Akşemseddîn'in Halîfesi Abdurrahim Karahisârî'nin Biyografisi Abdullah Taha Orhan*

Öz: Akşemseddin'in (ö. 863/1459) önde gelen halifelerinden Abdurrahim Karahisârî Afyonkarahisarlı olup henüz Beypazarı'nda iken intisap ettiği şeyhinin Edirne, İstanbul, İznik ve Göynük'te iken uzun süre yanında bulunmuştur. Karahisârî, Bayramiyye'nin Akşemseddin'le açılan ve İbrâhim Tennûrî (ö. 887/1482), Şeyh Yavsî (ö. 920/1514), İlyas Saruhânî (ö. 967/1559-60) ve Bolulu Himmet Efendi (ö. 1095/1684) gibi sûfler tarafından devam ettirilen kolu olan Şemsiyye'yi 15. yüzyılda Afyonkarahisar'da temsil etmiş te'lîf sâhibi bir sûfidir. Bûsîrî'nin (ö. 695/1296 [?]) Hz. Peygamber'i medh için kaleme aldığı kasidesinin manzûm tercümesi *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*, Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) müridlerinden Ebû'l-Müeyyed el-Muvaffak b. Muhammed el-Hâsî'nin (ö. 634/1237) halveti konu alan *es-Selva fî şerâitü'l-halve* adlı eserinin şerhli tercümesi *Münyetü'l-ebâr ve gunyetü'l-ahyâr*, dönemin kıyâmet tartışmaları bağlamında ele alınabilecek *Risâle fî eşrâti's-sâ'a* ve bazı tasavvufî esasları şiir diliyle ve sade bir Türkçe ile ele aldığı 4267 beyitlik *Vahdetnâme* isimli mesnevîsi günümüze ulaştığı bilinen eserleridir. Bu çalışmada Karahisârî'nin hayâtı ve entelektüel mîrâsı hakkında ulaştığımız bazı yeni bulgular ışığında biyografisi inşâ edilecektir. Çalışmanın neticesinde varılan sonuçlar Karahisârî'nin, Akşemseddîn'in nezdinde çok mühim bir konumda bulunduğu, şeyhinin ümerâ ile ilişkilerinde de dâima yanında olduğu, kendisinin II. Murad döneminden II. Bâyezid dönemine kadar devlet yönetimi tarafından da dikkate alınan bir isim olduğu, İstanbul'un fethinden sonra ilmî ve mânevî nedenlerle şeyhiyle birlikte İstanbul'dan ayrıldığı ve Bayramiyye'nin teşekkülünde ve Anadolu'da tasavvufun yerleşmesinde önemli bir rol oynadığı şeklinde özetlenebilir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Osmanlı Tasavvufu, Bayramiyye, Şemsiyye, Akşemseddîn, Abdurrahim Karahisârî.

* Bu çalışma, Prof. Dr. Necdet Tosun danışmanlığında hazırladığımız "Abdurrahim Karahisârî'nin Tasavvufî Görüşleri ve *Münyetü'l-ebâr ve gunyetü'l-ahyâr* isimli Eseri (Metin ve İnceleme)" başlıklı doktora tezimizden üretilmiştir (Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2019) / This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "Abdurrahim Karahisârî'nin Tasavvufî Görüşleri ve *Münyetü'l-ebâr ve gunyetü'l-ahyâr* isimli Eseri (Metin ve İnceleme)" under the supervision of Prof. Dr. Necdet Tosun (PhD Dissertation, Marmara University, İstanbul, 2019).

** Arş. Gör., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı. Research Assistant, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Sûfism, Nevşehir, Turkey.
abdullahorhan@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-5055-4712>

The Biography of Abdurrahim Karahisârî the Caliph of Akşemseddin in the Light of New Findings and Remarks

Abstract: Abdurrahim Karahisârî (d. between 1483-94) who was among the leading disciples of Akşemseddin (d. 1459) initiated to his master in Beypazarı/Ankara circa 1436 and spent a long time together with him during his travels through Edirne, İstanbul, İznik and Göynük. Karahisârî represented the Şemsiyye branch of Bayramiyye which is opened by Akşemseddin and continued by prominent sūfis such as İbrahim Tennürî (d. 1482), Sheikh Yavsî (d. 1514), İlyas Saruhânî (d. 1559-60) and Bolulu Himmet (d. 1684) in Afyonkarahisar sanjak of the Ottoman state in the fifteenth century. He authored four books included a Turkish translation in verse of Būsîrî's (d. ca. 1296) *Qasida al-Burda*, an extended Turkish translation of Hâssî's (d. 1237) who was a disciple of the founder of the Kubrawiyya order, i.e. Najmuddin Kubra (d. 1221), *al-Salwa fî sharâit al-halwa*, called *Munya al-abrâr wa gunya al-akhyâr*, an epistle entitled *Risâla fî ashârât al-sâ'a* which can be read within the context of the doomsday debates of the day and *Vahdetnâme* which is a mathnawî composed of 4267 verses on various topics of the Sūfism. In this study, new findings and remarks on Karahisârî's life and intellectual heritage will be introduced and interpreted. Essential outcomes of this study can be summed up as that Karahisârî was at a crucial position before Akşemseddin, he was always beside his sheikh during his relations with the state elites, he was also in an important position before the governing elites since Murad II till Bayezid II; and Karahisârî left İstanbul after the conquest with Akşemseddin for scientific and spiritual reasons; and lastly he played a vital role in the formation of Bayramiyya and vernacularization of the Sūfism in Anatolia.

Keywords: Sūfism, Ottoman Sūfism, Bayramiyya, Shamsiyya, Aqshamsaddin, Abdurrahim Karahisârî.

Giriş

Bu çalışma, Anadolu'da kurulan ilk yerel tarikat olan Bayramiyye'yi, henüz tarikatın kuruluş evresinde Afyonkarahisar'da temsil eden ve Akşemseddin'in (ö. 863/1459) önde gelen halifelerinden olan Abdurrahim Karahisârî (ö. 888-900/1483-1494 arası) üzerine yoğunlaşmaktadır. Çalışmanın temel amacı Karahisârî'nin hayatı ve entelektüel mirası üzerine ulaşılan bazı yeni bulgu ve yorumların paylaşılmasıdır. Karahisârî'nin günümüze ulaşan dört eseri olsa da hayatı hakkındaki biyografik ve çevresi hakkında bilgi veren prosopografik kayıtlar oldukça sınırlıdır. Dolayısıyla, çalışmanın gâyesine ulaşabilmesi adına ilk yapılması gereken Karahisârî'nin biyografisini ve muhitini mümkün mertebe ortaya çıkarabilmektir. Bu nedenle çalışmada öncelikle Karahisârî ile ilgili mevcut literatür detaylı bir şekilde değerlendirilecek, ardından da yeni bulgu ve yorumlar ışığında inşâ ettiğimiz Karahisârî biyografisi verilecektir.

1. Literatür Değerlendirmesi

Karahisârî'yi gören ya da onun yaşadığı dönemde ondan bahseden arşiv kaynaklarının ardından başvurduğumuz en önemli kaynak, vefatından yaklaşık yarım asır sonra kaleme alındığı tahmin edilen, Göynüklü Kadı Emîr Hüseyin Enîsî'nin *Menâkıb-ı Akşemseddîn*'idir.¹ Bu kaynak doğrudan Karahisârî üzerine olmasa da uzun süre Akşemseddîn'in yanında bulunduğu için eserde Karahisârî'ye doğrudan veya dolaylı olarak çokça atıf bulmak mümkündür.

Enîsî'ye yakın ve belki de ondan istifâde eden,² on altıncı yüzyıla âit bir diğer önemli klasik kaynak Taşkoprîzâde'nin (ö. 968/1561) *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*'sidir.³ Bu meşhûr kaynakta da, Tennûrî'nin vefâtı Karahisârî'den önce olmasına rağmen, Akşemseddîn'in hemen ardından Karahisârî'ye yer verilmesi, Tennûrî'nin ise ondan sonra zikredilmesi üzerinde durulması gereken bir noktadır. Taşkoprîzâde ve eserini Türkçeye tercüme eden Mehmed Mecdî Efendi (ö. 999/1591) Karahisârî'den kısaca bahsetseler de onun özellikle *Vahdetnâme*'sini övmektedirler.⁴

Enîsî ve Taşkoprîzâde'nin dışında (modern öncesi) klasik dönemde doğrudan Karahisârî'den bahseden bir esere rastlayamadık. Yanı sıra, özellikle Karahisârî'nin çağdaşı -Yazıcıoğlu Mehmed ve Ahmed Bîcân kardeşler gibi- ya da ona yakın olan Bayramî müelliflerin eserlerinde de kendisine yapılmış doğrudan bir atıf bulamadık.

Modern döneme gelindiğinde dikkat çekici başvuru kaynaklarının başında Bursalı Mehmed Tâhir'in (1861-1925) *Osmanlı Müellifleri* gelmektedir.

.....

- 1 Bu mühim kaynak hakkında pek çok çalışma yapılmış, birkaç defa çevriyazı olarak neşredilmiştir. Bk. Abdülbaki Keskin, *A Critical Edition of Enîsî's Menakib-i Akşemseddin with an Account of Akşemseddin's Political and Religious Influence As Revealed in This Work* (Victoria: University of Manchester, Doktora Tezi, 1977; Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, nşr. Bilal Aktan & Mustafa Güneş (İstanbul: H Yayınları, 2011).
- 2 Bu argüman için bk. Orhan Köprülü, *Tarihi Kaynak Olarak XIV. ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menakibnameleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 1951), 83-93.
- 3 Taşkoprîzâde, *Şakâ'ik*, nşr. Ahmed Subhi Furat (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Araştırma Merkezi, 1985), 226-232; Mehmed Mecdî, *eş-Şekâiku'n-nu'maniyye ve zeyilleri: Hadaikü's-Şekâik*, haz. Abdülkadir Özcan, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 1/240-46.
- 4 Mecdî Efendi'nin, Taşkoprîzâde'nin kısa ifâdelerini biraz açarak yaptığı tercüme şu şekildedir: "Ârifbillâhın *Vahdetnâme* nâm bir kitabı vardır ki kütüb-i tasavvuf ortasında bir dânedir." Bk. Mecdî, *Şekâik*, haz. Abdülkadir Özcan, 1/246-47.

Eserin Akşemseddîn ve Karahisârî maddelerini de muhtevî ilk cildinin te'lîfi 1915 yılında tamamlanmıştır.⁵ Üç ciltlik bu muhalled eser Akşemseddîn maddesiyle başlamaktadır. Eserde alfabetik sıra takip edildiğinden “Abdurrahîm-i Karahisârî (Afyon Karahisârî)” başlığı altındaki Karahisârî maddesi Akşemseddîn’in hemen ardından gelmemektedir.⁶ Bu maddede Mehmed Tâhir’in, Karahisârî için “Akşemseddîn hazretlerinin ehass-ı hulefâsından” demesi önemlidir. Ardından eserlerinden bahseden Mehmed Tâhir, öncelikle Münye’yi zikretmiş, hakkında detaylar vermiştir. Daha sonra *Vahdetnâme*’yi de hakkında detaylar vererek tanıtmıştır. Münye’yi ilk sırada sayması eserin ehemmiyetini göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca bu eserler hakkında “âsârı matbû’ değildir” dediği hâlde tafsîlât vermesi bu eserlerin yazma nüshalarını gördüğünü göstermektedir ki bu da Karahisârî’nin eserlerinin yirminci yüzyıl başlarına kadar yazmalar hâlinde dolaşımında olduğunu düşündürmektedir. Eserlerin günümüze ulaşan nüsha sayısının çokluğu da bu fikri desteklemektedir. *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*’sini sehven *Terceme-i Kasîde-i Râiyye* şeklinde kaydetmesinden bu eseri görmediği anlaşılmaktadır. Nitekim bu eserin günümüze ulaşan nüsha sayısı da oldukça azdır.

Osmanlı son döneminde kültür târihimiz açısından ilk başvuru kaynakları arasında yer alan bir diğer eser ise şüphesiz Hüseyin Vassâf’ın (ö. 1929) *Sefîne-i Evliyâ*’sıdır. Beş ciltlik bu kapsamlı sûfi ansiklopedisinin te'lif çalışmaları 1900 yılında başlamış ve eser nihâyet 1924 yılında tamamlanabilmiştir.⁷ Tarîkat silsilelerine göre tertîp edilen eserde Bayramîlere ikinci cildde yer verilmiştir. Tarîkatın silsilesinde yer alan tüm isimler hakkında kısaca bilgi veren Hüseyin Vassâf, Hacı Bayram-ı Velî’ye (ö. 833/1430), manzûmelerini de aktararak geniş bir yer ayırmıştır.⁸ Onun halîfesi Akşemseddîn’e de nispeten geniş bir yer ayırmış⁹ ve ardından Akşemseddîn’in halîfelerine geçmiştir. Vassâf halîfelerden ilk olarak Tennûrî’yi almış, Karahisârî’den ise “Şeyh

.....

5 Ömer Faruk Akün, “Bursalı Mehmed Tâhir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/454.

6 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M. A. Yekta Saraç, (Ankara: TÜBA, 2016), 1/124.

7 Hür Mahmut Yücer, “Sefîne-i Evliyâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/303.

8 Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş & Ali Yılmaz, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011), 2/434-49.

9 Vassâf, *Sefîne*, haz. Mehmet Akkuş & Ali Yılmaz, 2/450-55.

Abdurrahîm Efendi" başlığı altında kısaca bahsetmiştir.¹⁰ Mehmed Tâhir'in "Kasîde-i Râiyye" hatasını devâm ettirmesi ve *Vahdetnâme*'den onun da naklettiği bir beyti nakletmesi Vassâf'ın bu maddeyi yazarken *Osmanlı Müellifleri*'ni esâs aldığını düşündürmektedir.

1920'den sonraki süreçte ise Karahisârî üzerine ilk araştırmaların, o dönemde Afyonkarahisar Lisesi'nde Fransızca öğretmeni olan Edip Ali Bakı tarafından 1930'lu yıllarda yapıldığını görüyoruz. Bakı öncelikle Afyon Halkevi'nin süreli yayını olan Taşpınar dergisinde, 1935-1950 yılları arasında Karahisârî üzerine yazılar kaleme almış ve 1953 yılında bu yazıları genişleterek *Onbeşinci Asır Ahlâk ve Tasavvuf Şâiri: Mısırlıoğlu Abdurrahim Karahisârî* adıyla kitaplaştırmıştır.¹¹ Karahisârî üzerine son yüzyılda yapılan çalışmaların, bu eserden sonra hareketlendiği açıkça görülmektedir. Bu eser, hâlen dahi Karahisârî hakkındaki en kapsamlı müstakil biyografik çalışma olma özelliğini korumaktadır. İlmî bir usul ve akademik bütünlükten yoksun olsa da bu eser hem bir ilk olması hem de kullandığı birincil kaynaklar hasebiyle hâlen önemini korumaktadır. Karahisârî'nin eserlerinin yazma nüshalarının ve ilgili vakfiyelerin anlamlı şekilde kullanılması neticesinde eser, sonrasında yapılacak çalışmalar için başvurulacak ilk kaynaklardan biri olma hüviyetini kazanmıştır.

Daha sonra, İstanbul Üniversitesi'nde İsmail Hikmet Ertaylan'ın çalışmaları ve yine İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde yapılan tezler gelmektedir. Ertaylan elindeki bir yazma nüshasından Karahisârî'nin *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*'sini Arap harfleriyle dizerek tıpkıbasımıyla birlikte, 1960 yılında neşreder.¹² Bu neşir, eserin ilk neşri olması nedeniyle önemlidir. Ertaylan neşirde muhtemelen şahsî kütüphanesindeki bir nüshayı kullanmıştır, zîrâ mevcut yazma eser kütüphanelerinden erişebildiğimiz nüshalar Ertaylan'ın nüshasından farklıdır. Ertaylan'ın bu neşrinden sonra aynı fakültede yapılan lisans bitirme tezleriyle *Vahdetnâme* ilk defa gün yüzüne çıkarılmıştır. Bu tezlerin

.....

10 Vassâf, *Sefîne*, haz. Mehmet Akkuş & Ali Yılmaz, 2/458. Vassâf bu maddeden sadece iki başlık önce "Abdurrahîm Efendi" diye sanki ayrı bir halifeden bahsetse de (s. 457) ikisinde de "Vahdet-nâme müellifi" demesi bunun basit bir sehiv olduğunu göstermektedir.

11 Edip Ali Bakı, *Onbeşinci Asır Ahlâk ve Tasavvuf Şâiri: Mısırlıoğlu Abdurrahim Karahisârî*, (Afyon: Yeni Matbaa, 1953).

12 Abdurrahim Karahisârî, *Tercüme-i Kasîde-i Bürde*, nşr. İsmail Hikmet Ertaylan, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1960).

ilki, Karahisârî çalışmalarının öncü ismi sayılabilecek olan edebiyat ve kültür târihçisi İsmail E. Erünsal'a âittir.¹³ Erünsal bu tezde önce kısaca Karahisârî'yi -ekseriyetle Bakı'dan istifâde ile- tanıtmış ve ardından *Vahdetnâme*'nin İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmalar nr. 808'de kayıtlı nüshasını esas alarak çevriyazı metnini vermiştir. Erünsal'ın bu çalışmasının ardından 1971 yılında, aynı fakültede bu sefer beş parçaya ayrılarak *Vahdetnâme* metni, indeks ve gramatik tahlil çalışmalarıyla birlikte Aysel İpek, Güler Belir, Halil Kara, Hüseyin Hasçelik ve Mehmet Karataş tarafından bitirme tezi olarak çalışılmıştır.¹⁴ *Vahdetnâme* ile ilgili edebiyat fakültelerinde yapılan tezler bunlarla sınırlı kalmamış, 1991 ve 2001 yıllarında yine transkripsiyon ve indeks çalışmaları, bu sefer doktora tezi olarak Hacı Ömer Karpuz, Saim Kıstırak ve Ayşe Gülay Keskin tarafından yapılmıştır.¹⁵ Bu tezlerde de temel olarak Bakı'nın verdiği ve aslında ilk olarak Erünsal'ın ortaya koyduğu biyografik veriler tekrarlanmış, ardından da metnin çeşitli yazma nüshalarından hareketle çevriyazı metinler ve indeks-sözvarlığı çalışmaları yapılmıştır.

Tam bu dönemde Sezai Karakoç yönetimindeki *Diriliş* dergisinde, bu sefer *Münye* üzerine üç yazı yer almıştır. *Münye*'den bazı parçaların transkripsiyonunun neşredildiği bu yazıların biri Mesut Güleçyüz (1976) imzasıyla, diğer ikisi ise imzasız (1983, 1988) olarak çıkmıştır.¹⁶ Bu yazılarda eserin ismi sehven "...*Gunyetü'l-Ahbâr*" şeklinde zapt edilmiştir. Yine bu dönemde Erünsal'ın *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin birinci cildinde yer alan "Abdürrahim Karahisârî"

.....

13 İsmail E. Erünsal, *Abdürrahim Karahisârî: Vahdet-nâme* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Lisans Tezi, 1969).

14 Aysel İpek, *Abdurrahim Karahisari, Vahdetnâme (v. 76-101)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Lisans Tezi, 1971); Güler Belir, *Vahdetnâme, Metin ve İndeks* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Lisans Tezi, 1971); Halil Kara, *Vahdetnâme (1-50)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Lisans Tezi, 1971); Hüseyin Hasçelik, *Abdurrahim Karahisari, Vahdetnâme (v. 90-132): Metin ve İndeks* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Lisans Tezi, 1971); Mehmet Karataş, *Vahdetnâme: Transkripsiyon ve İndeks* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Lisans Bitirme Tezi, 1971).

15 Hacı Ömer Karpuz, *Abdürrahim Karahisari'nin Vahdetname'si: Gramer İncelemesi-Metin-İndeks* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991); Saim Kıstırak, *Abdurrahim Karahisari'nin Vahdetnâmesi: Tenkitli Metin ve Sözlük* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999); Ayşe Gülay Keskin, *Abdürrahim Karahisari'nin Hayatı, Eserleri ve Vahdetname Mesnevisinin Tenkitli Metni* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001).

16 Mesut Güleçyüz, "Münyetü'l-Ebrâr ve Gunyetü'l-Ahbâr, Abdürrahîm-i Karahisârî [ö. 1483'ten sonra]", *Diriliş* 18 (Şubat 1976), 209-11; [imzasız], "Münyetü'l-Ebrâr ve Gunyetü'l-Ahbâr'dan, Karahisârî", *Diriliş* 155 (30 Mart 1983), 2; [imzasız], "Münyetü'l-Ebrâr ve Gunyetü'l-Ahbâr'dan, Karahisârî", *Diriliş* 22 (19 Aralık 1988), 5, 14.

maddesi neşredilmiştir.¹⁷ Erünsal sonraki süreçte bu maddeyi gözden geçirip genişleterek *Edebiyat Tarihi Yazıları* kitabında yeniden yayımlamıştır.¹⁸ Erünsal'ın bu her iki metninde de dikkatimizi çeken nokta *Münye*'nin bir "müellif hattı nüshası"ndan bahsetmesidir. Oysa bizim tespit ve temin edebildiğimiz yaklaşık yirmi nüshanın hiçbirinde müellif hattı olduğuna dâir herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Erünsal'ın ilgili ifâdelerinde Bakı'nın eserine atıf yapması, kendisinin böyle bir nüshayı görmeyip, Bakı'nın bahsettiği bir nüshayı esas aldığını göstermektedir.¹⁹

Daha sonra 1996-2000 yılları arasında Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi'nde yapılan dört farklı yüksek lisans teziyle bu sefer *Münye*'nin ilk defa çevriyazı metni ortaya konmuştur. Nasrullah Özsoy danışmanlığında Hurşit Akbaş, Şaban Sözbilici, Sadi Gedik ve Erol Topal tarafından hazırlanan bu çalışmalarda Reşid Efendi nüshası esas alınmış ve eser dört bölüme ayrılarak transkripsiyonu yapılmış, sonlarına indeks ve sözlük eklenmiştir. Bu çalışmaların dördünün de amacı Eski Anadolu Türkçesi'yle yazılmış *Münye* üzerinden dönemin sözvarlığının ortaya çıkarılmasıdır. Transkripsiyon ve sözlük çalışmaları hâricinde bu tezlerde -yüksek lisans tezleri olmasının da tabii bir sonucu olarak- herhangi bir tahlil bulunmamaktadır.

Karahisârî üzerine yapılan akademik çalışmalar silsilesinin bir sonraki halkası ise Kamil Sarıtaş'ın 2005 yılında yüksek lisans tezi olarak hazırladığı²⁰ ve 2015 yılında Afyonkarahisar Belediyesi tarafından *Mısırî Sultan Abdurrahim Karahisârî'de Tasavvuf Felsefesi* başlığıyla kitap olarak neşredilen²¹ çalışmasıdır. Sarıtaş'ın bu eseri, Karahisârî'nin hem *Münye* hem de *Vahdetnâme*'sinin yazma nüshalarının kullanılarak onun görüşlerinin tespit edilmeye çalışılması açısından takdire şâyândır.²² Ancak eserin isminin,

17 Erünsal, "Abdurrahim Karahisârî", 1/ 291-92.

18 İsmail E. Erünsal, *Edebiyat Tarihi Yazıları: Arşiv Kayıtları, Yazma Eserler ve Kayıp Metinler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 19-23.

19 Bakı da *Mısırloğlu* eserinde cümle arasında dolaylı olarak *Münye*'nin bir müellif hattı nüshasından bahsetmekte ancak bunun nerede bulunduğunu söylememektedir. Bk. Bakı, *Mısırloğlu*, 31.

20 Kamil Sarıtaş, *Tasavvuf Felsefesi Açısından Abdurrahim Karahisârî'nin Fikirleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005).

21 Kamil Sarıtaş, *Mısırî Sultan Abdurrahim Karahisârî'de Tasavvuf Felsefesi* (Afyon: Afyonkarahisar Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, 2015).

22 Yazarın ilgili ifâdesi şu şekildedir: "Karahisârî'nin felsefi ve tasavvufi düşünceleri hakkında ayrıntılı çalışmalar yapılmadığı için, fikirleri kendi eserlerinden, özellikle *Münye* ve *Vahdetnâme*'den yola çıkılarak ortaya konulmaya çalışılacaktır."

içeriğe uygun düşmediği kanaatindeyiz. Zîrâ “tasavvuf felsefesi” ibâresi tartışmaya müncer olacak bir terkiptir. Ayrıca Karahisârî'nin eserlerinden görüldüğü üzere onun düşüncesi nazarî tasavvuftan ziyade amelî/pratik tasavvufa daha yakındır. Çalışmamız neticesinde görebildiğimiz kadarıyla Karahisârî'nin tasavvufla ilişkisi nazarî olmaktan öte amelî boyuttadır. Metafizikğin en önemli meselesi olan varlık hakkında dahi Karahisârî nazarî konulara girmeden, meseleyi seyr u sülûkteki fenâ-bekâ, cem'-fark, tefrîd-tecrîd makâmırları bağlamında ele almaktadır. Ona göre felsefe ve onun hakikat arayışında bir âlet olarak akli merkeze alması kişiyi Hakk'a götürmeyecek boş bir çabadır. Onun düşüncesinde, varılacak menzil hikmet olmalı ve bu yolculukta kişinin bineği de aşk olmalıdır.

Kamil Sarıtaş'ın çalışmasında, belki bir yüksek lisans tezinde bulunması mazur görülebilecek olan bazı basit hatalar mevcuttur. Aslında kaynak kullanımını gayet iyi olan eserde Karahisârî'nin tarîkatının ne olduğu gibi bazı bedîhî konularda garip ifadeler bulmak mümkündür:

“Karahisârî[nin] bir mutasavvıf olarak **bir tarîkata intisap etme ihtimali de bulunmaktadır**. Hangi tarîkat öğretisine mensup olduğuna dair iki görüş vardır ... Halvetiyye tarîkatına mensup denilmesinin nedeni, **Halvetiyye tarîkatı müntesibi** Muvaffak Sadreddîn'in ... eserini tercüme etmesi[dir].”²³

Eserde bunun yanı sıra, daha önceki kaynaklarda mesnedsiz olarak zikredilen bazı bilgiler tekrarlanmıştır. Örneğin Karahisârî'nin böyle eserleri olmadığı hâlde ona *Dürrü'n-nasâih* ve *Kur'ân-ı Kerîm Tercümesi* gibi eserler atfedilmiştir.²⁴ Burada kısaca verdiğimiz örneklerden bu eserin, aslında doğru kaynaklara ulaşılarak bazı aşırı ve yüzeysel, kimi zaman da makuliyet sınırlarını zorlayan yorumlar içerdiği görülmektedir. Kanaatimizce Karahisârî'nin felsefî düşüncesiyle irtibatı kurulabilecekse, belki ancak İhvân-ı Safâ risâlelerinin düşüncesi üzerinde etkisi olup olmadığı bağlamında kurulabilirdi. Felsefe disiplini ekseninde müstakil olarak bu konu üzerine yapılacak bir çalışmanın mühim sonuçlar üretebileceğini düşünüyoruz.

Karahisârî ve etrafında oluşan ilgili literatürde dikkat çekici nokta, öncelikle onun, özellikle klasik kaynaklarda, sürekli Akşemseddîn'le beraber

.....

23 Sarıtaş, *Mısırî Sultan*, 38. (Vurgular bana aittir. [ATO]) Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) halifesi olan Hâssî'nin Kübrevî olduğu, Karahisârî'nin de Bayramî olduğu açıktır.

24 Sarıtaş, *Mısırî Sultan*, 52-53.

anılmasıdır. Klasik dönem Osmanlı kaynaklarından Karahisârî'yi tanımlayan iki ibâre seçilse şüphesiz bunlar “Akşemseddîn'in halîfesi” ve “*Vahdetnâme* müellifi” olacaktır. Buradan anlaşılan diğer bir nokta da onun daha çok *Vahdetnâme*'siyle ve dolayısıyla bir şâir olarak meşhûr olduğudur. Kendi çağdaşı olan özellikle Bayramî sûfî müelliflerin eserlerinde kendisine doğrudan veya dolaylı atıf bulunmaması, yanı sıra kendisinden sonra oluşan Osmanlı tasavvuf literatüründe kendisine pek atıf yapılmamış olması, üzerinde durulması gereken bir noktadır.

Son döneme gelindiğinde ise Karahisârî hakkındaki literatürün merkez noktasının Edip Ali Bakı'nın *Mısırlıoğlu Abdurrahim Karahisârî* eseri olduğu kolaylıkla söylenebilir. 1953'te yayımlanan bu çalışmanın ardından özellikle edebiyat fakültelerinde, bir şâir olarak Karahisârî ele alınmaya başlanmış ve öncelikle *Vahdetnâme*'si ve ardından da *Münye*'si akademik ilgilerin odağı haline gelmiştir. Bakı'nın hâlen dahi Karahisârî hakkındaki en kapsamlı müstakil biyografik eser olma özelliğini taşıyan eserinde yaptığı bazı hatalar ya da kaynak göstermeksizin hızlıca vardığı hükümler sonraki literatürde ona atıfla tekrarlanmaya devam etmiştir. Bu noktada İsmail E. Erünsal'ın ilmî yaklaşımının, kendi çalışmalarını, kadı sicilleri arasında keşfettiği Karahisârî'nin vakfiyesinin Arapça orijinali gibi yeni bulgularla güncellemesinin ise Karahisârî üzerine bundan sonra yapılacak çalışmalara hem usûl hem de içerik açısından öncülük ettiğini eklemeliyiz. Yanı sıra, Üçler Bulduk'un başarılı şehir tarihi çalışması²⁵ da Karahisârî ve Afyonkarahisar'da Bayramiyye-Şemsiyye tarîkatının kendisinden sonraki seyri hakkında, arşiv belgeleri üzerinden ufuk açıcı veriler sunmaktadır. Bulduk'un çalışmasının bir benzerinin Karahisâr-ı Sâhib sancağının on beşinci yüzyıl tarihi için yapılmasının -her ne kadar on altıncı yüzyılda olduğu kadar arşiv malzemesi bulunamayacak olsa da- Karahisârî'nin biyografisinde ve Şemsiyye-i Bayramiyye'nin Afyonkarahisar'daki tarihinde yer alan boş noktaların doldurulmasında önemli rol oynayacağına inanıyoruz.

.....

25 Üçler Bulduk, XVI. Asırda Karahisar-ı Sahib (Afyonkarahisar) Sancağı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013).

2. Biyografi

2.1. Ailesi ve Eğitimi

Abdurrahim Karahisârî'nin bir şiiirindeki ifâdesinden Afyonkarahisar'da doğduğu anlaşılmakta, ancak doğum târihi bilinmemektedir.²⁶ 1436'da Ankara/Beypazarı'nda şeyhi Akşemseddîn'le (ö. 863/1459) birlikte olduğu²⁷ ve vefâtının da 1483-94 arasında olması gerektiği²⁸ düşünülürse on beşinci yüzyılın ilk çeyreği ile son çeyreği arasında yaşadığı tahmin edilebilir. Babasının adı Alâeddîn olup kaynaklardan hem ilim sâhibi hem de zengin bir zât olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim vakfiye kayıtlarından ailenin Afyonkarahisar'da hatırı sayılır bir varlığa sahip olduğu anlaşılmaktadır.²⁹ Babasının nisbesi “el-Mısırî” olarak kayıtlara geçtiğinden, ailenin Mısır'dan Afyonkarahisar'a göç ettiği tahmin edilmektedir.³⁰ Abdurrahim Karahisârî'nin de künyesi

.....

26 İlgili beyit şu şekildedir: “Oldu gerçi mevlidim Karahisâr/ Yüzüm ak et kılma beni şermsâr”. Bk. Keskin, *Vahdetname*, 473; Erünsal, *Edebiyat Tarihi Yazıları*, 20. Bundan sonra *Vahdetnâme*'ye yapılacak atıflarda bahsi geçen doktora tezinin içinde çevriyazı olarak verilen tam metin kullanılacak olup sayfa numaraları tezin sayfa numaraları olacaktır. Esere kısaca *Vahdetnâme* olarak işaret edilecektir.

27 Enîsî, *Menâkıb*, nşr. Bilal Aktan & Mustafa Güneş, 64.

28 Erünsal, *Edebiyat Tarihi Yazıları*, 21.

29 Vakfiyelerden örnekler için bk. Bakı, Mısırlıoğlu, 96-117.

30 O dönemde ilim tahsili için Mısır'ın çoklukla tercih edilen bir yer olduğu düşünülürse Karahisârî'nin babasının da ilim tahsili için belli bir süreliğine Mısır'a gidip sonrasında memleketine dönen âlimlerden olduğu tahmin edilebilir. Gönçer de bu kanaattedir; ona göre Karahisârî'nin babası aynı zamanda uzun süre Karahisar kadılığında da bulunmuş, uzun süre Mısır'da bulunduğu için halk tarafından Arab Dede veya Mısırlı Hoca olarak tanınmış ve adına “Arab Mescid” ismiyle bir mescid de yapılmıştır. Bk. Süleyman Gönçer, *Afyon İli Tarihi* (Afyon: İleri Ofset Matbaacılık, 1991), 2/283. “Bayramiyye tarikatının Halvetiyye kolunu Karahisar'da temsil” etmek gibi bazı yanlış bilgileri de aktarmakla beraber bu kanaati paylaşan güncel bir çalışma için bk. Bulduk, *Karahisar*, 65. Şeyh Bedreddîn (ö. 823/1420), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Zeynüddîn el-Hâfî'den Mısır'da hilâfet alan Abdurrahîm-i Rûmî (ö. 850/1446) ve Abdurrahmân Bistâmî (ö. 858/1454) gibi dönemin meşhur ulemâ ve meşâyihinin Mısır'da ilim tahsil ettikleri bilinmektedir. Osman Demir de dönemin Osmanlı uleması için Mısır'ın önemli bir güzergâh olduğunu düşünmektedir. Bk. Osman Demir, “Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine Akâid-Kelâm Literatürü: Kişiler, Eserler ve Gelenekler Üzerinden Bir Hâsıla”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/27 (2016), 10, 2. dipnot. Osmanlı ulemâsının ilim yolculuklarına dair *Şekâ'ik* özelinde bir değerlendirme için bk. Ertuğrul Ökten, “Scholars and Mobility: A Preliminary Assessment from the Perspective of al-Shaqayiq al-Nu'maniyya”, *Osmanlı Araştırmaları* 41 (2013), 55-70. Ökten'in *Şekâ'ik* özelindeki bulgularına göre erken dönemde Osmanlı ulemâsi içerisinde hareketlilik çok fazla olmamakla beraber Mısır tercih edilen ilim merkezlerinden biridir. Abdurrahman Atçıl'ın bulgularına göre de on beşinci yüzyıla kadar Anadolu medreselerinde üst düzey eğitim verebilen müderrislerin neredeyse

Abdurrahim b. Alâeddin el-Mısrî el-Karahisârî şeklindedir. Karahisârî; Mısırlıoğlu, Mısrîzâde, Mısrî Sultân gibi lakablarla anılmış olup, bugün de Afyon halkı tarafından Mısrî Sultân olarak bilinmektedir.

Bazı kaynaklara göre babası Alâeddin Ali, Karahisar'da kadılık yapmış ve adına Arab Mescidi ismiyle bir mescid inşâ edilmiştir. Sonrasında bu mescidin bulunduğu mahalle de “Mahalle-i Arab” şeklinde anılır hâle gelmiştir.³¹ Mün-ye'nin bir nüshasının girişine yazılan tanıtıcı bilgide “Kitâbu Mün-yetü'l-ibrâr ve gunyetü'l-ahyâr fî tercemeti kitâbi es-Selve fî şerâiti'l-halve li eş-Şeyh Abdurrahim el-Karahisârî ibn eş-Şeyh Alâeddîn el-Mısrî” denilmesi bu kanaati güçlendiren bir veri olarak alınabilir.³² Bu durumda Karahisârî'nin babasının sadece kadı değil, belki de bir tarîkatten icâzetli bir şeyh olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Karahisârî'nin dedesine dâir bir veri de Rebûlev-vel 825/Mart 1422 târihli bir ahînin vakfiyesinde imzası bulunan bir şâhidin ismidir. “Mısırlıoğlu Mehmed oğlu Ali” şeklindeki kayda göre Karahisârî'nin babası Alâeddin el-Mısrî'nin babasının, burada adı geçen Ali b. Mehmed el-Mısrî olma ihtimali mevcuttur.³³

Karahisârî hakkındaki az sayıdaki târihî veriyi daha çok şeyhi Akşemseddîn'den bahseden kaynaklarda ona nisbetle anılmasına borçluyuz.³⁴ Akşemseddîn'in halîfesi ve uzun süre yanında bulunan bir mürîdi olarak zikredilen

.....

tamamı Anadolu dışında ilim tahsil etmiş kimselerdi (Abdurrahman Atçıl, “Mobility of Scholars and Formation of a Self-Sustaining Scholarly System in the Lands of Rûm during the Fifteenth Century”, *Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth- and Fifteenth Century Anatolia*, ed. A.C.S. Peacock & Sara Nur Yıldız (Würzburg: Ergon Verlag, 2016), 324. On beşinci yüzyıl Memlük Kâhire'sinde ilmî hayatın canlılığı ve Kâhire dışından Kâhire'ye gelen ulemâya dair bk. Büşra Sıdika Kaya, *Sehâvi'nin ed-Dav'ü'l-Lâmi' Adlı Eseri Bağlamında IX./XV. Asır Kahire'sinde Bilgi ve Toplum* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 177-84.

31 Bulduk, *Karahisar*, 65.

32 Abdurrahim Karahisârî, *Mün-ye* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Nadir Eserler, 421), 1a.

33 Vakfiyenin çevriyazı metni için bk. Bakı, *Mısırlıoğlu*, s. 111-12.

34 Bursalı Mehmed Tâhir (ö. 1925) de *Osmanlı Müellifleri*'nde Karahisârî maddesine “Akşemseddîn hazretlerinin ehass-ı hulefâsından” diyerek başlamaktadır. Maddede dikkati çeken bir diğer husûs Mehmed Tâhir'in, Karahisârî'nin eserlerini sayarken ilk olarak Mün-ye'yi zikretmesi ve Mün-ye ile *Vahdetnâme* hakkında detaylar vermesidir. Verdiği detaylardan bu eserleri gördüğü, *Terceme-i Kasîde-i Râiyye* şeklinde yanlış kaydettiği ve detay vermediği *Terceme-i Kasîde-i Bürde*'yi ise görmediği anlaşılıyor. Matbû olmayan Mün-ye ve *Vahdetnâme*'yi görmüş olması ihtimalinden hareketle, bu eserlerin yazma nüshalarının çokluğundan ötürü yirminci yüzyılın başlarına değin kültürel ortamlarda dolaşımında olduğunu düşünebiliriz. Bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M. A. Yekta Saraç, 1/124.

Karahisârî, Enîsî'nin³⁵ kaydına göre muhtemelen 1436'da veya biraz önce-
sinde Beypazarı'nda iken şeyhine intisâb etmiştir. Ardından şeyhiyle birlikte
Edirne ve İstanbul'da görülmüş, fethin ardından şeyhiyle birlikte Göynük'e
geçmiş ve sonrasında Akşemseddîn'in görevlendirmesiyle irşâd faaliyetleri
için, bir Bayramî-Şemsî şeyhi olarak memleketi Afyonkarahisar'a dönmüştür.³⁶

Beypazarı'na gelinceye kadar Karahisârî'nin nerede bulunduğu, nasıl bir
eğitim sürecinden geçtiği gibi bilgilere henüz sahip değiliz. Ancak eserlerin-
den, Arapça ve Farsça'ya olan vukûfiyetinden³⁷ ve memleketine döndükten
sonra adına Kâsım Paşa³⁸ tarafından açtırılan Alaca Medrese'de müderrislik

.....

35 On altıncı yüzyılın ilk yarısında Göynük'te kadılık yapan ve Akşemseddîn döneminde yaşamış,
onun komşusu olan bir tâcirin torunun torunu olduğunu bizzât kendisi ifade eden Emîr Hüseyin
Enîsî hakkında bilgi için bk. Keskin, *Menakıb*, 3-4; Köprülü, *Menakıbnameler*, 83-84.

36 Bakı, fetihten bir ay sonrasına tarihli (Receb 857/Temmuz-Ağustos 1453) kardeşi Muslihuddîn'in
Afyon'da imzalanan vakfiyesinde, Karahisârî'nin de şahit olarak imzasının bulunmasından
hareketle, Karahisârî'nin fetihten sonraki bir ay içerisinde Afyon'a döndüğünü düşünmektedir.
Bk. Bakı, *Mısırloğlu*, 7. Vakfiyenin çevriyazı metni için bk. Bakı, *Mısırloğlu*, 106-110.

37 Eserlerinden biri olan *Risâle fi eşrâti's-sâa* müstakillen Arapça'dır. Yanı sıra diğer eserlerinde de
Arapça ve Farsça ibâreleri sıklıkla kullanmaktadır.

38 Üçler Bulduk, bu paşanın II. Bâyezid'in sadrazamlarından, Âşıkpaşazâde'nin "Tûtî Mezak oğlu
Kâsım Paşa" diye zikrettiği kişi olduğunu düşünmektedir. Bk. Bulduk, *Karahisar*, 67. Âşıkpaşazâde
"Toturmizek" oğlu Kâsım Paşa'nın Edirne'de bir sofuhâne [tekkeyi kasdediyor olmalı] ve
Karahisar'da bir Cuma mescidi yaptırdığından bahseder. Bk. Âşıkpaşazâde, *Menâkıb-ı Âl-i Osmân*
(*Âşıkpaşazâde Tarihi*), nşr. Necdet Öztürk, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2013), 296; Kâsım Paşa'nın
vakıflarına dâir bir değerlendirme için ayrıca bk. Erünsal, *Edebiyat Tarihi Yazıları*, 146-47. Bu verilere
göre bu kişinin Cezerî Kâsım Paşa olduğu düşünülebilir. Cezerî Kâsım Paşa hakkında bk. İsmail E.
Erünsal, "Kâsım Paşa, Cezerî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/545-46;
ayrıca bk. Erünsal, *Edebiyat Tarihi Yazıları*, 408-19. Erünsal'ın tespitine göre Kâsım Paşa'nın Sâfi
mahlasıyla yazdığı bir *Dîvân*'ı ve saraydaki yazışmalarını kaydettiği bir de *Kitâbu mükâtebâtî'l-
vezîrî'l-Cezerî fi't-teressül* isimli bir eseri bulunmaktadır. Bu eser II. Bâyezid döneminin saray
kütüphânesi Atûfî'nin (ö. 948/1541) hazırladığı katalogta bu isimle zapt edilmiştir (Katalogun
çeşitli ilmî disiplinler gözüyle detaylı bir değerlendirmesi için ayrıca bk. Gülrü Necipoğlu vd. (ed.),
Treasures of Knowledge: An Inventory of the Ottoman Palace Library (1502/3-1503/4) (Leiden, Boston: Brill,
2019), 723. Bu katalogta Atûfî'nin, Karahisârî'nin *Tercüme-i Kaside-i Bürde'sinin* hemen ardından
Kâsım Paşa'nın *Mükâtebât*'ını kaydetmesi aralarında onun tarafından da bilinen bir yakınlık
olabileceğini düşündürmektedir. *Mükâtebât*'ın henüz herhangi bir nüshasına ulaşamamıştır.)
Ancak Karahisârî'nin 1483 târihli vakfiyesinde Kâsım Paşa'dan "merhûm" şekilde bahsedilmesi bu
ihtimâli zayıflatmaktadır. Zîrâ Cezerî Kâsım Paşa'nın vefât târihi tam olarak bilinmemekle beraber
on altıncı yüzyılın başlarına kadar hayatta olduğu tahmîn edilmektedir. Yine de Cezerî Kâsım
Paşa'nın, Gelibolulu Âlî Mustafa Efendi'nin kaydına göre 887/1482'de vefât etmiş olma ihtimâli
mevcuttur. Bk. Âlî Mustafa Efendi, *Kitâbü't-Târih-i Kühü'l-Ahbâr*, (haz. Ahmet Uğur vd. (Kayseri:
Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997), 955. Bu ihtimâl esâs alınacak olursa Karahisârî'nin mürîdi ve
dünürü olan Kâsım Paşa'nın adı geçen Cezerî Kâsım Paşa olma ihtimâli hâlen mevcuttur.

de yapmış olmasından³⁹ anladığımız kadarıyla henüz Karahisar'dayken iyi bir medrese eğitimi görüp zâhir ilimlerinden de icâzet almış olmalıdır. Diğer taraftan eserlerinden eğitimine ve hocalarına dâir başka herhangi bir bilgi edinemiyoruz. Akşemseddîn'in yanında geçirdiği süreçte tasavvufî seyr u sülûkün yanı sıra şeyhinden tabâbet eğitimi almış olması da muhtemeldir. Zira Akşemseddîn Edirne'deyken Çandarlı Halil Paşa'nın oğlu Süleyman Çelebi'nin⁴⁰ ve Fâtih Sultân Mehmed'in bir kızının hekimlerin çaresiz kaldığı hastalıklarını tedavi ettiğinde Karahisârî de onun yanındadır.⁴¹ Ayrıca vakfettiği 159 ciltlik kitaplığı içerisinde üç cilt de tıp ilmine dâir kitabın bulunması bu ihtimali desteklemektedir.⁴²

Çocuğu olup olmadığına dâir kaynaklarda bilgi bulunmasa da kendisinin hazırlattığı bir vakfiyeden dolayı olarak, o sırada (Zilhicce 888/Aralık 1483-Ocak 1484) dört hanımı ve bir kızı olduğunu öğrenebiliyoruz.⁴³

2.2. Yaşadığı Dönem

On beşinci yüzyılın ilk çeyreğinden bu yüzyılın sonlarına değin hayat süren Abdurrahim Karahisârî, Osmanlı pâdişâhlarından I. Mehmed (Çelebi) (1413-1421), II. Murâd (1421-1444; 1446-1451), II. (Fâtih Sultân) Mehmed (1444-1446; 1451-1481) ve II. Bâyezid (1481-1512) olmak üzere dört sultânın dönemini idrâk edip, II. Bâyezid'in hükümrânlığı döneminde vefât etmiş

.....
39 Bulduk, *Karahisar*, 251, 267. Bulduk, bu medresenin Anadolu beylerbeyi Umur Bey tarafından 859/1455'te kurulmuş olduğunu, "daha sonra medreseye Kâsım Paşa tarafından da vakıflar ihdâs edildiğini veya [aynı isimde] ayrı iki medresenin bulunduğunu" düşünmektedir. Bulduk, *Karahisar*, 250-51.

40 Süleyman Çelebi hakkında bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Çandarlı Vezir Ailesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988), 93-95.

41 Enîsî'nin bu olayı Karahisârî'ye atıfla anlatması dikkat çekicidir. Buradan Karahisârî'nin Akşemseddin'in en yakınındaki mürfîdi olduğuna kâil olunabilir: "Şeyh Abdurrahim eydür: Şeyhün bu cür'etinden mütehayyir oldum. Zîrâ emrâzun ahvâline temâm vâkif olmadı sandım..." Enîsî, *Menâkıb*, 42; Mecdî, *Şakâ'ik*, haz. Abdülkadir Özcan, 1/241. Fâtih'in bahsi geçen kızı bu hadisenin ardından Akşemseddîn'e Beypazarı'nda pirinç mezraaları bağışlamıştır. Enîsî, *Menâkıb*, 43.

42 Bakı, *Mısırhoğlu*, 103.

43 Bakı, *Mısırhoğlu*, 10-11, 99-100. Abdurrahim Mısırî Vakfı olarak kayıtlara geçen ilgili vakfın aslı Arapça olan vakfiyesinin, Bakı bu eserinde geç târihli bir Türkçe tercümesinin eksik bir transkripsiyonunu kullanmıştır. Vakfiyenin, aslından istinsâh edilmiş Arapça nüshasını Afyon şer'iyeye sicilleri arasında (Afyon Şer'iyeye Sicili, No. 514, 94b-96a) İsmail E. Erünsal tespit etmiştir. Bk. İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2008), 122-23. Vakfiyeyi temin etmemi sağlayan Kenan Yıldız'a müteşekkirim.

olmalıdır. *Münye*'nin bir nüshasını Fâtih Sultân Mehmed'e ithâf ederken daha sade bir dille yazılmış ve muhtemelen daha erken târihli olan bir diğer edisyonunu I. Mehmed'in (Çelebi) kızı, Fâtih'in halası Selçuk Hâtun'a ithâf etmiş olması Karahisârî'nin sadece Fâtih döneminde değil, öncesinde de sarayla ilişkilerinin olduğunu düşündürmektedir.⁴⁴ Adına Kastamonu, Bursa ve Edirne'de birer câmi inşa ettiren ve yine Edirne'de bir mahalle kuran hayırsever bir saray kadını olarak bilinen Selçuk Hâtun'la muhtemelen, Akşemseddîn'le birlikte Edirne'de bulunduğu dönemde tanışmış olmalıdır. Fâtih dönemi sonrasında II. Bâyezid'in sadrazamı olan Kâsım Paşa ile çok yakın ilişkilerinin olması, Karahisârî'nin ümerâ ile ilişkilerinin sonraki dönemde de devam ettiğini göstermektedir. Karahisârî'nin irtibat hâlinde olduğu yönetici elitler arasında başta Fâtih Sultân Mehmed olmak üzere, Mahmûd Paşa, Gedik Ahmet Paşa ve Kâsım Paşa sayılabilir.

.....

44 Selçuk Hâtun'a ithâf cümlesi şu şekildedir: "Husûsan hülâsa-i hâssati'l-havâtîn sülâletü'l-mülûki ve's-selâtin sey-yidetü'l-muhadderât, sâhibetü'l-hayrât ve'l-hasenât, netîce-i âl-i Osmân, Râbiatü'z-zamân, şâhzâde-i muazzama bint Sultân Muhammed bin Bâyezid Han zâdet iffetuhâ ve ismetuhâ, melâzz-i dünyâdan i'râz edip Hakk'a vâsıl olmağa himmet etmişti. Meşâyih-i kibara yetişip sohbet etmişti. Perhîz-i riyâzat içinde bî-nazîr idi. Esrâr-ı evliyâda mahfûz-i habîr idi. Bu dâî fakîre ve bu kemîne hakîre cidd-i ilhâhla ve ilzâm-ı iktirâhla *Selve* adlı bir kitabı -ki Muvaffak b. Mecd Hâssî te'lîf etmiştir- Türkî dilince tercüme eyle diye arz eyledi. Kemâl-i lütf-i ihsânla bu hizmeti üzerine keennehû lâzım ve farz eyledi." Abdurrahim Karahisârî, *Münye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Murad, 1651), 4a. Daha evvel bazı araştırmalarda, *Münye*'nin ilk edisyonunun ithâf edildiği bu saray kadınının Fâtih'in kızı olduğunu söylemişse de (örnek olarak bk. Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011), 207) buradaki ifâdelerden bunun doğru olmadığı görülmektedir. Selçuk Hâtun hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1985), 11-12. Selçuk Hâtun'un vakıflarıyla ilgili bk. Fatma Korkmaz, *Selçuk Hâtun ve Vakıfları* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1997); Ahmet Gündüz, "Çelebi Mehmed'in Kızı Selçuk Hâtun Vakıfları", *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 17/3, 1154-1173. Edirne'deki mahallesi ve camisiyle ilgili bilgi için bk. Ahmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne*, haz. Niyazi Adıgüzel & Raşit Gündoğdu, (İstanbul: Trakya Üniversitesi Yayınları, 2014), 1.1/149. Enîsî'de geçen şu ibâredeki Şehzâde Hâtun'la Selçuk Hâtun aynı kişi olmalıdır: "...çeşme yapun, kabul eyledim ve bu çeşmenin sevâbını Sultân Muhammed Hân'ın 'ammesi Şehzâde Hâtun binti Sultân Muhammed bin Yıldırım Bâyezid Hân'a bağışladım. Zîrâ gâyetde ihtiyâcı var, didi." Bk. Enîsî, *Menâkıb*, 53. Selçuk Hâtun'un II. Bâyezid ve Cem Sultan arasındaki mücadelede arabuluculuk yaptığı hakkında bk. Necdet Sakaoğlu, *Bu Mülkün Kadın Sultanları* (İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 2008), 78; İsmail Hikmet Ertaylan, *Sultan Cem* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1951), 100-102.

2.3. Tasavvufa İntisâbı

Tasavvufa olan ilgisinin nasıl ve ne zaman başladığına dâir bilgi sahibi olmadığımız Karahisârî'nin tasavvufla kaydedilen ilk ilişkisi 1436 veya biraz öncesinde Beypazarı'nda Akşemseddîn'e intisâbıdır. Muhtemelen Karahisar'da bulunduğu dönemde bir mürid arayışına girmiş olup bu arayış onu şöhretini duyduğu Akşemseddîn'e intisâb etmek üzere Beypazarı'na getirmiş olmalıdır. Şeyhinden ne zaman ve nerede irşâd icâzeti aldığını bilemiyoruz. Ancak şeyhi henüz hayattayken Göynük'ten onu Afyonkarahisar'a halifesi olarak gönderdiği bilinmektedir. Nitekim Karahisârî şeyhinin vefâtını hissederek ölmeden önce son kez görmek arzusuyla Afyon'dan Göynük'e gitmiştir (863/1459).⁴⁵ Karahisârî, vefâttan bir saat sonra yetişebilmiş, “şu kadar zamân tamâm olmadın gelüp yitişmiş olaydım, rûh-ı şerifleri falân makâma varmamış olaydı, yine dilek iderdüm, döndürürdüm” demiştir.⁴⁶ Bu menkıbe Karahisârî'nin, hem Akşemseddîn, hem de sarâhaten ona atıfla nakledilmesi açısından Akşemseddîn'in takipçileri nezdindeki önemini göstermesi açısından da dikkate değerdir.⁴⁷ Aynı zamanda Taşkoprîzâde'nin *Şekâ'ik*'inde, Akşemseddîn maddesinin hemen ardından Karahisârî (*İbnü'l-Mısri*) maddesine geçmesi, Akşemseddîn'in diğer bir halifesi olan İbrahim Tennûrî'yi (ö. 887/1482) ise -Karahisârî'den önce vefât ettiği halde- onun ardından zikretmesi Karahisârî'nin Akşemseddîn'e yakınlığını göstermesi açısından önemlidir.⁴⁸ Enîsî'nin menâkıbnâmesinde de Tennûrî'den çok az bahsedilirken Karahisârî'nin ağzından bazı şâhitliklerin aktarılması Karahisârî'nin, Akşemseddîn'in Tennûrî'den daha yakın bir halifesi olabileceğini düşündürmektedir. Akşemseddîn'in *Risâletü'n-nûriyye*'sine Karahisârî'nin tasavvufî makâmlara dâir yazdığı bir manzûmeyi, “kad tercemehâ ba'du ashâbi'l-kümmel min ashâbinâ bi isti'ânetin minnâ ve nazamahâ bi lisâni't-türki” (**dostlarımızdan bir kâmil** [zât] bizim yardımımızla [bunu] tercüme etti ve Türk dilinde manzûm olarak ifâde etti)

.....

45 Enîsî, *Menâkıb*, 46.

46 Enîsî, *Menâkıb*, 46; Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, haz. Ahmet Uğur, v.dğr., 1/769; Yurd, *Akşemseddin*, 33.

47 Aynı zamanda iyi bir tabîb olan şeyhi Akşemseddîn'den tabâbet ilmini de tahsîl ettiğini düşünürsek, burada geçen “hayata döndürme” ibâresini -elbette öncelikle rûhânî bir ameliye olarak anlamakla beraber- tıbbî bir ameliye olarak da düşünebiliriz. Modern dönemde elde edilen, kalp duruktan sonra belli bir süreye kadar yeniden çalıştırılabileceği bilgisi bu ihtimali desteklemektedir.

48 Taşkoprîzâde, *Şakâ'ik*, nşr. Ahmed Subhi Furat, 226-32.

deyip Karahisârî'yi överek eklemesi de bu kanaati destekler.⁴⁹ Ayrıca Karahisârî'nin *Münye*'deki şu ifâdeleri, Akşemseddîn'in ona kendi eliyle yazıp verdiği husûsî bir vasiyyetnâme olduğunu gösterir ki bu da Karahisârî'nin şeyhi nazarındaki kıymetine bir işârettir: "...kutbü'l-evliyâ ve'l-meşâyih şeyhim hazretleri -mette'anallâhu biberaketi enfâsihi'l-mukaddese-, **hatt-ı şerîfiyle** bu fakîr-i ekallu'l-huddâm-i kemînesine yazdığı vasiyyetnâmesinde buyurmuştur..."⁵⁰ Yine *Vahdetnâme*'sinde, Karahisârî, Akşemseddîn'in "mahremi" olduğunu şu beyitle dile getirmiştir: "Oldum ol şems-i hakîkat mahremi/ Mahv oldı bu vücûdum şeb-nemi."⁵¹

2.4. Bir Bayramî-Şemsî Şeyhi Olarak Abdurrahim Karahisârî

Karahisârî'nin silsilesi Akşemseddîn, Hacı Bayram-ı Velî ve Somuncu Baba lakabıyla ma'rûf Hamîdüddîn-i Aksarâyî'ye (ö. 815/1412) kadar tartışmasız bellidir. Fakat silsilenin Somuncu Baba'dan öncesiyle ilgili çeşitli görüşler vardır ve henüz üzerinde mutâbakata varılan bir silsile yoktur. Temel ayırım Bayramiyye'nin Şemsiyye ve Melâmiyye kolları arasında olmuştur. Şemsiyye kolu, tarikatı, Safeviyye'yi saymadan Nakşebendî silsileye bağlar-ken Melâmiyye, Somuncu Baba'dan sonra doğrudan Safeviyye'ye bağlar.⁵²

49 Yurd, *Akşemseddin*, 34-35. Keskin, Tennûrî'nin en önde gelen halife olduğunu düşünmektedir: "Akşemseddin's most noteworthy follower was without doubt Şeyh İbrahim b. Hüseyin Sarraf Tennûrî". Keskin, *A Critical Edition*, 65. Akşemseddin'in en çok bilinen halifesinin Tennûrî olduğu açıktır. Fakat Akşemseddin'e en yakın olanın o mu, yoksa Karahisârî mi olduğunun tartışılabileceğini düşünüyoruz. Tennûrî'nin daha meşhur olmasında Şemsiyye silsilesinin ondan devam etmesinin ve Tennûriyye silsilesinden Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) babası, *Vârîdât şârihi*, II. Bâyezid'in müşidi ve sultanın İstanbul'daki ilk Bayramî tekkesini adına kurdurduğu Şeyh Yavsî (ö. 920/1514) ve İlyas b. İsa Saruhânî (ö. 967/1559-60) gibi meşhur isimlerin yetişmesinin payı olmalıdır (Şeyh Yavsî-II. Bâyezid ilişkilerine dâir bk. Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolü'da Süfler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, (İstanbul: İz Yayınçılık, 2003), 257; Bayramiyye'nin Şemsiyye kolunun on altıncı yüzyıl Osmanlı'sındaki konumuna dâir ayrıca bk. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 155-66). Karahisârî'nin ise tarikatının kendisinden sonra kimler tarafından devam ettirildiği bilinmemektedir.

50 Karahisârî, *Münye*, 124b.

51 *Vahdetnâme*, 112.

52 On sekizinci yüzyıl Melâmîlerinden La'lîzâde Abdülbâkî (ö. 1159/1746) Bayramiyye silsilesini verirken Safeviyye'yi atlar (La'lîzâde Abdülbâkî, "Sergüzeşt", *Melâmet Risâleleri: Bayramî Melâmîliği'ne Dâir*, haz. Abdurrezzak Tek, (Bursa: Emin Yayınları, 2007), 129). Ancak on yedinci yüzyıl Melâmîlerinden, *Mesnevî şârihi* Sarı Abdullah Efendi (ö. 1071/1660) ise Ahmed Bîcân'ın verdiği silsilede olduğu gibi Somuncu Baba'yı Safevî silsilesine bağlar (Sarı Abdullah Efendi, "Semerâtü'l-fuâd", *Melâmet Risâleleri*, haz. Abdurrezzak Tek, 65). Dolayısıyla Melâmiyye içerisinde

Silsilelerde Safeviyye'nin dışında bir diğer fark da Bâyezid-i Bistâmî'den sonra izlenen silsilenin Sıddîkî ya da Alevî oluşudur. Enîsî'nin *Menâkıbnâme*'de verdiği Akşemseddîn silsilesine⁵³ göre Karahisârî'nin Alevî silsilesi şu şekildedir:⁵⁴ Abdurrahim Karahisârî (ö. 888-900/1483-1494 arası) → Akşemseddîn (ö. 863/1459) → Hacı Bayram-ı Velî (ö. 833/1430) → Hamîdüddîn Aksarâyî (Somuncu Baba) (ö. 815/1412) → Şâdî er-Rûmî → İbrâhîm el-Basrî → Süleymân İskenderânî → Hüseyin el-Üstürvâbî → Mahmûd [Basrî] → Osmân Rûmî → Muhammed el-Kûfî → Sa'düddîn el-Bağdâdî → İshâk el-Harezmî → Ebû'l-Hasan el-Harakânî → Mûsâ el-Bistâmî → İbrâhîm el-Hindistânî → Bâyezid-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]) → Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765) → Muhammed Bâkır (ö. 114/733 [?]) → Zeynelâbidîn (ö. 94/712) → Hz. Hüseyin (ö. 61/680) → Hz. Ali (ö. 40/661).

On altıncı yüzyılın ortalarında Enîsî'nin verdiği silsile böyle iken, Karahisârî'nin çağdaşı ve Hacı Bayram'ın halîfelerinden olan Ahmed Bîcân'ın (ö. 870/1466'dan sonra) verdiği silsile ise Somuncu Baba'dan îtibâren şu şekildedir:⁵⁵ Hamîdüddîn Aksarâyî (ö. 815/1412) → Alâeddîn Erdebîlî (ö. 832/1429) → Safiyyüddîn-i Erdebîlî (ö. 735/1334) → İbrâhîm Zâhid-i Gîlânî (ö. 700/1301) → Cemâleddîn-i Tebrîzî → Şihâbeddîn-i Tebrîzî → Kutbüddîn el-Ebherî (ö. 572/1177) → Ebü'n-Necîb Sühreverdi (ö. 563/1168) → Ahmed Gazâlî (ö. 520/1126) → Muhammed Zeccâc → Ebû'l-Hayr en-Nessâc (ö. 322/934) → Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/949) → Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) → Serî es-Sakatî (ö. 251/865) → Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16 [?]) → Habîb el-Acemî (ö. 130/747-48[?]) → Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) → Hz. Ali (ö. 40/661).

.....

de silsile açısından mutâbakat olmadığı söylenebilir. Ancak daha çok kabul gören silsile Sarı Abdullah Efendi'nin verdiği silsiledir.

53 Şemsî olduğu anlaşılan Enîsî, Bayramiyye silsilesini zikrederken silsileyi Safeviyye yerine Nakşbendiyye'ye bağlar ve orada da Bekrî değil Alevî silsileyi tercih eder. Enîsî, *Menâkıb*, 59-60; ayrıca bk. Nihat Azamat, *II. Murad Devri Kültür Hayatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1996), 115.

54 Silsile için bk. Enîsî, *Menâkıb*, 59-60; Yurd, *Akşemseddîn*, 140; Keskin, *A Critical Edition*, 166; Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayram Velî*, haz. H. Rahmi Yananlı, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015), 210-12; Haşim Şahin, "Bayramiyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 787-88; Bayramoğlu, *Hacı Bayram*, 1/63, 2/221-23; Ekrem Işın, "Bayramîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, ed. Nuri Akbayar v. dğr. (İstanbul: Kültür Bakanlığı & Tarih Vakfı, 1994), 2/104.

55 Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ*, haz. Ayşe Beyazıt (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 443.

Hem Göynüklü olması hem de meşreben büyük bir ihtimâlle Akşemseddîn'in takipçilerinden olması hasebiyle Enîsî'nin verdiği silsileyi, Bayramiyye'nin Şemsiyye kolu için kabûl etmek mâkul görünse de Hacı Bayram'ın doğrudan halîfesi ve Akşemseddîn'in pîrdaşı olan Ahmed Bîcân'ın Enîsî'den yaklaşık yüz sene önce verdiği silsile, sonraki dönemde de daha çok kabûl gören silsile olmuştur. Bu iki silsile arasındaki farkın, on beşinci yüzyılda Somuncu Baba'nın selefi olan Safeviyye tarikatının Şiîleşmesi ve bu tarikatın ortaya çıkardığı Safevî Devleti ile Osmanlı Devleti arasındaki siyâsî mücâdelelerden⁵⁶ dolayı Enîsî'nin Safevî silsilesini zikretmekten kaçınmasından kaynaklanmış olması da mümkündür.

Kaynaklarda Abdurrahim Karahisârî'nin Afyonkarahisar'daki irşâd faaliyetlerine dâir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Kâsım Paşa'nın kendisi için bir medrese ve muhtemelen tekke olarak kullanılan bir mescid yaptırdığını biliyoruz.⁵⁷ Aynı Kâsım Paşa'nın oğlu Sofu (Sûfî) Çelebi'nin⁵⁸ Karahisârî'nin mürîdi ve muhtemelen tekkesinin kendisinden sonraki postnişîni olduğunu tahmin edebiliyoruz. Nitekim Karahisârî kızını bu Sofu Çelebi ile evlendirmiştir. Ayrıca dâmadı Sofu Çelebi vefâtından sonra şeyhinin yanına defnedilmiştir. Fakat Şemsiyye-i Bayramiyye'nin Afyonkarahisar'da Sofu Çelebi'den sonra devam edip etmediğine, ettiyse ilgili tekkenin postnişinlerinin kimler olduğuna dâir elimizde veri yoktur. Karahisârî'nin 888/1483 târihli vakfiyesinden tüm vakıflarına mütevellî olarak Ahmed b. Dedeâlî'yi tayin ettiğini görüyoruz. Vakfiyede “diyâneti ve emniyyetini bildiği” diyerek kendisine çok güvendiği ifâde edilen bu zâtın da halîfeleri arasında yer alması muhtemeldir.⁵⁹

.....

56 Safevîlerle Osmanlılar arasında Yavuz Sultan Selim döneminde yaşanan siyâsî mücâdeleler hakkında detaylı bilgi için bk. Feridun Emecen, *Yavuz Sultan Selim* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2018), 93-123. Benzer bir “silsile değiştirme” refleksi Babâî isyânıyla ilişkilendirilmek istemeyen Bektâşîlerin kendilerini Yeseviyye'ye nisbet etmelerinde de görülmüştür. Bektâşîyye silsilesiyle ilgili bu tartışma için bk. Necdet Tosun, “Yûnus Emre Rifâî, Hacı Bektaş Vefâî”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 14/31 (2013), 113-15; M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (İstanbul: Alfa, 2014), 104-11.

57 Bakı, *Mısrıhoğlu*, 11-12; Bulduk, *Karahisar*, 67.

58 Sûfinin galatı olan bu isim kaynaklarda “Sofî” olarak geçmektedir. Karahisârî'nin vakfının bulunduğu Şehreküstü mahallesi de tahrîr defterlerinde önce “mahalle-i Abdurrahim”, on yedinci yüzyıldan itibaren ise “Sofılar Mahallesi” olarak kayda geçmiştir. Bk. Bulduk, *Karahisar*, 67.

59 Bakı, *Mısrıhoğlu*, 103.

On altıncı yüzyıla âit Karahisâr-ı Sâhib sancağı tahrîr defterlerinde Şeyh Abdurrahim dervişlerinden bahsedilmesi en azından tarîkatın bir sonraki yüzyıla intikâli noktasında bize bir fikir vermektedir. Örneğin bu defterlerden birinde şöyle bir ifâde geçer: “Mezkûr mahallede kırk nefer dervîş muhtâr-ı Şeyh Abdurrahim olub, cemî' avârız-ı dîvâniyyeden ve tekâlif-i örfiyyeden muaf ve müsellemler olalar deyü Sultân Mehmed [Fâtih], Şeyh Abdurrahim hazretlerine muafnâme-i şerîf virmiş...”⁶⁰ Yine bir başka defterde Karahisârî'nin bazı emlakını dervişlerine vakfettiği yazılıdır: “Hânehâ der mahalle-i Abdurrahim, dervîşler sâkindir.”⁶¹ Öyle ki bahsi geçen mahalle daha evvel Şehreküstü mahallesi olarak anılırken on altıncı yüzyılda Şeyh Abdurrahim mahallesi olarak kayıtlara geçmiş, on yedinci yüzyıldan îtibâren ise Sofular mahallesi olarak anılmaya başlanmıştır.⁶²

2.5. Seyahatleri

Karahisârî'nin babasının nisbesinden Mısır'dan Afyonkarahisar'a gelen bir aileden olduğu bilinmektedir. Ailenin Afyon'da mühim bir mal varlığı olduğu da hesaba katılırsa bu göçün Karahisârî'nin doğumundan önce olduğu tahmin edilebilir. Karahisârî Afyon dışında ilk defa Beypazarı'nda şeyhi Akşemseddîn'in yanında görülür. Ardından yine şeyhinin yanında Edirne ve İstanbul'da bulunmuştur. İstanbul'un fethinde şeyhinin yanında bizzat bulunduğu dâir her ne kadar kendi eserlerinde bir kayıt bulunmazsa da *Menâkıb*'daki kayıtlardan ve *Münye*'yi Fâtih Sultân Mehmed'e ithâf ederek fethe târih düşüren beyitler eklemesinden muhâsarada bizzat bulunduğu anlaşılır.⁶³

60 Bulduk, *Karahisar*, 65. Fâtih benzer bir vergi muafnâmesini Karahisârî'nin pîrdaşı Tennûrî'ye de vermiştir. Bk. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 264.

61 Bulduk, *Karahisar*, 67.

62 Bulduk, *Karahisar*, 67. Bulduk mahallenin bugün de aynı adla anıldığını söylese de biz mevcut Afyonkarahisar mahalleleri arasında bu ismi tespit edemedik. Bulduk'un verdiği on altıncı yüzyıl mahalle yerleşim krokisiyle güncel idârî harita karşılaştırılırsa bu mahallenin (Şehreküstü [Sofular]) bugün Kasımpaşa ya da Selçuklu mahallesi sınırları içinde kaldığı söylenebilir. Krş. Bulduk, *Karahisar*, 99; Afyonkarahisar Belediyesi, “Kent Rehberi” (Erişim 9 Temmuz 2019).

63 “Konstantinopolis kuşatmasında altmış bini asker ve yüz kırk bini geri hizmetlerde olan yaklaşık iki yüz bin kişi bulunduğu tahmin edilmektedir.” (Bk. Giacomo Tedaldi'den aktaran David Nicolle, *İstanbul'un Fethi 1453* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 55). Karahisârî askerleri mânevî olarak motive eden Akşemseddîn'in dervîşler grubuyla birlikte, geri hizmetlerde bulunan bu yüz kırk bin kişilik grubun içinde olmalıdır. Kuşatmaya Bizans cephesinden tanık olan Tedaldi'nin verdiği rakamlar abartılı olsa da oranlar geri hizmetlerde muhârip askerlerden daha fazla sayıda kişinin olduğunu göstermesi açısından önemlidir. (Tedaldi'nin verdiği bazı rakamlar

Edip Ali Bakı'nın kaydına göre, Fâtih'in Akşemseddîn'in yanına ısrarla girmek isteyip de şeyhinin zikir hâlinde olduğunu ve kimseyi içeri almamasını tembihlediğini söyleyen kapıdaki mürîd Karahisârî'dir. Öyle ki Bakı, Akşemseddîn'in Fâtih'e fetih sonrası oluşan kırgınlığını ve Göynük'e dönmesini bu hâdiseye, Fâtih'in çadır kapısındaki Karahisârî'yi incitmesi ve içeri zorla girmesine bağlar.⁶⁴ Eldeki veriler târihî olarak bu yorumu desteklemese de Karahisârî'nin Akşemseddîn yanındaki kıymetine dâir bir fikir vermesi açısından bu menkıbe özellikle değerlidir.⁶⁵ Fethin ardından Karahisârî'nin şeyhiyle birlikte önce İznik'e, ardından Göynük'e gittiğini biliyoruz. Göynük'ten sonra ise şeyhi Akşemseddîn onu memleketi Afyonkarahisâr'a halîfe olarak gönderir.

Afyon'da iken başka bir seyahat yapıp yapmadığını, örneğin hacca gidip gitmediğini ise bilemiyoruz. Akşemseddîn'in yedi kez hacca gittiğine dâir menkıbeye⁶⁶ bakarsak, bu yolculuklarından en az birinde Karahisârî'nin de yanında olması gerektiğini düşünebiliriz. Enîsî'nin kaydına göre Akşemseddîn son hac ziyâretinin ardından Mekke'de dört sene mücâvir olarak kalmıştır. Keskin, Akşemseddîn fetihden sonra sadece altı sene yaşadığından (Mayıs 1453-Şubat 1459) dolayı bu hac ziyâretlerinin fetih öncesinde olması gerektiğini düşünmektedir.⁶⁷ Karahisârî'nin Münye'de verdiği bir örnek de hacca gitmiş olduğuna zayıf bir delîl olarak kullanılabilir: "Bir kimse ömrü oldukça Ka'betullâh'ı ta'rîf ve tavsîf eylese ve onun menâzilin ta'yîn edip ve tefâsîlin halka söylese ammâ onun tarîkına gitmiş olmasa ve türlü türlü zahmetlerine tahammül etmiş olmasa Safâ ile Merve sa'yinden gâfil olsa, Beytullah tavâfi şerefiyle müşerref olmasa, Arafât ve Müzdelife vukûfu saâdetin bilmese ona hacı adın itlâk etmezler."⁶⁸ Seyr u sülûkteki makâmları saydıktan sonra, isimlerini bilmekle hakîkatini bilmek arasındaki farka işâret ederken önce hac

.....

gerçeğe yakinken, bazıları da abartılı görülmüştür. Örnek değerlendirmeler için bk. Emecen, *Fetih ve Kıyamet*, 244, 264).

64 Karahisârî ve mürîdi Kâsım Paşa etrafında oluşan bu ve benzeri halk hikâyeleri için bk. Elif Alakuş, *Afyonkarahisar Merkezde Yer Adlarına Bağlı Oluşan Efsaneler Derleme-İnceleme-Metinler* (Afyon Kocatepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 67-71.

65 Menkıbe için bk. Enîsî, *Menâkıb*, 48-49. Menkıbenin Karahisârî'ye bakan bir yorumu için Bakı, *Mısrıhoğlu*, 6-8.

66 "Rivâyet olunur ki şeyh yidi def'a hacc eyledi, yidinci def'ada dört yıl mücâvir oldu." Bk. Enîsî, *Menâkıb*, 43.

67 Keskin, *A Critical Edition*, 223.

68 Karahisârî, *Münye*, 84a-b.

örneğini kullanması, kendisinin de bu yoldan geçtiğini ve bu meşakkatleri tecrübe ettiğini düşündürmektedir.

2.6. Mezhebi

Karahisârî'nin, özellikle Münye'deki atıflarından, Hanefî olduğu söylenebilir. Öyle ki Karahisârî Ebû Hanîfe'yi (ö. 150/767) bir velî olarak kabul etmekte ve onun kerâmetlerini dahi aktarmaktadır.⁶⁹ *Vahdetnâme*'de Ebû Hanife'yi şu sözlerle medhmetmektedir:

“Bû Hanîfe ol imâmü'l-müslimîn,
Ol sirâc-ı ümmet ü hurşîd-i dîn.
Rûhunun olsun karîni fazl-ı Hak,
Ol götürdü dîn bâbından 'alak.”⁷⁰

Münye'de ısrarlı bir Hanefîlik vurgusu görülmektedir. Örneğin şerîatın zâhirini fetvâ, bâtını takvâ olarak yorumladığı bir yerde Karahisârî, Ebû Hanîfe'nin şu menkıbesini nakl eder:

“Ey azîz karındaş! Gerektir ki bilesin, şerîatın hem zâhiri vardır ki ona fetvâ derler. Ve hem bâtını vardır ki ona takvâ derler. Nitekim İmâm-ı A'zam'ın (rahmetullâhi aleyh) donuna tırnak kadar balçık sıçradı. Tiz yudu. Eyittiler, ya imâme'l-müslimîn, dirhem miktarınca necâsetle namaz câizdir deyu ruhsat verirsin. Ammâ sen bu kadarca balçığı yursun. Eyitti: Ol fetvâdır, bu takvâdır.”⁷¹

Eserinin girişinde şeyhi Akşemseddîn'den bahsettiği yerde kullandığı sıfatlardan birinin, Ebû Hanîfe'ye (Nu'mân b. Sâbit) telmîh ile “nu'mânu-ş-şerîa”⁷² olması da Karahisârî'nin şerîat ilminde en üst mertebe olarak Ebû Hanîfe'yi gördüğünü ve şeyhini dahi ona atıfla övdüğünü göstermesi açısından manidârdır. Akşemseddîn'in, oğlu Sa'dullah Çelebi'yi “zemânınun

.....

69 Ebû Hanîfe'nin zühdü ve vera' sahibi olmasına dâir çeşitli rivâyetler ve sûfi olarak nitelenip nitelenemeyeceğine ilişkin kısa bir değerlendirme için bk. Mürteza Bedir, *Ebu Hanife: Entelektüel Biyografi* (İstanbul: Ay Yayınları, 2018), 165-70.

70 *Vahdetnâme*, 93.

71 *Münye*, 7a. Karahisârî'nin çağdaşı bir Bayramî olarak Ahmed Bîcân'ın da ilm-i zâhiri fetvâ, ilm-i bâtını takvâ ile tarif ettiği kaydedilmelidir. Bk. Ahmed Bîcân, *Envârü'l-âşîkîn* (İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1301/1883-84), 11.

72 *Münye*, 4a.

İmâm-ı A'zâm'idur" diyerek⁷³ medhetmesi de bu bağlamda Şemsiyye-i Bayramiyye'nin Hanefîliğini te'yîd edici bir örnek olarak zikredilebilir.⁷⁴

Akşemseddîn ve Karahisârî'den yaklaşık bir asır sonra (965/1558) Taşköprüzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) tarafından yazılmış olan meşhur Osmanlı ulemâ ve meşâyih tabakâtı eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye'nin⁷⁵ adındaki telmih de Osmanlı'da genel olarak ilmin zirvesi olarak Ebû Hanîfe'nin görüldüğüne işâret olarak okunabilir. Karahisârî'nin i'tikâdî mezhebinin ise dönemin Osmanlı ilim çevrelerinde ve genel olarak Anadolu'da Eş'ariyye'den daha yaygın kabul gören Matürîdiyye olduğunu tahmin edebiliriz.⁷⁶

2.7. Afyonkarahisar'daki İzleri

2.7.1. Mısırî Câmii

O dönemde Karahisâr-ı Sâhib sancağında sancak beyi olarak görev yapan mürîdî Kâsım Paşa tarafından Abdurrahim Karahisârî adına, 1483'te yaptırılmıştır.⁷⁷ Câmîye Karahisârî'nin ve halîfesi Sofu Çelebi'nin türbeleri sonradan eklenmiş olmalıdır. Câminin giderleri için Afyon'daki Büyük (Yeni) Bedesten binası ve arsasının gelirleri câminin vakfına bağışlanmıştır.⁷⁸ Karahisârî'nin kendi adıyla kayıtlara geçen Abdurrahim Mısırî vakfı son döneme kadar şer'iyye sicilleri üzerinden takip edilebilmektedir.⁷⁹

.....

73 Enîsî, *Menâkıb*, 67.

74 Fâtih'in Molla Hüsrev'i (ö. 885/1480) "zamanımızın Ebû Hanîfesi" diyerek övmesi de aynı bağlamda okunabilir (Taşköprüzâde, *Şekâ'ik*, nşr. Ahmed Suphi Furat, 226).

75 Abdülkadir Özcan da kitabın isminde Ebû Hanîfe'ye telmih olduğu görüşündedir. Bk. Abdülkadir Özcan, "eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/485-86.

76 Genel olarak sûfilerin Mâtürîdiyye ile ilişkisine dâir bk. Necdet Tosun, "Mâtürîdiyye ve Tasavvuf ilişkisi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 17/ 38 (2016), 47-54.

77 Naci Şahin, *Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılın Sonlarında (1875-1900) Karahisar-ı Sahib Sancağı*, (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 317. Bir diğer rivâyete göre câminin inşâ tarihi 871/1466-67'den önce olmalıdır. Bk. Mehmet Güneş, *XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Karahisar-ı Sahib Sancağı (Şer'iyye Sicillerine Göre)* (Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003), 117-18.

78 Güneş, *XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Karahisar-ı Sahib Sancağı*, 118; Mustafa Karazeybek, *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Afyonkarahisar Şehri: Fiziki, Sosyal ve Ekonomik Yapı İncelemesi* (Afyon Kocatepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011), 200.

79 Zübeyde Tiryakioğlu Kazak, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Şer'iyye Sicillerine Göre Karahisar-ı Sahib Sancağı* (Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003), 222. Abdurrahim Mısırî vakfıyla alâkalı on dokuzuncu yüzyıldan bir mahkeme kararı örneği için bk. Kazak, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Şer'iyye Sicillerine Göre Karahisar-ı Sahib Sancağı*, 226. Yirminci yüzyılın başlarından vakıfla ilgili mahkeme kaydı

Câminin yanına Hacı Muharrem adında bir hayırsever tarafından, 1694 yılında bir çeşme de eklenmiştir.⁸⁰ Şehrin en eski câmilerinden olup kayıtlarda Sultân Alâeddin Keykubâd'a atfedilen ve sonradan tamamen yıkılan bir câminin mihrâbının Mısırî Câmii'ne taşındığı öne sürülür.⁸¹ Bu mozaik çinilerle bezenmiş sanatlı mihrâb, hâlen Mısırî Câmii'ndedir.

2.7.2. Şeyh Abdurrahîm Mahallesi

Karahisârî'nin vakıflarının ve tekkesinin bulunduğu mahalle önce Şehreküstü, ardından Sofular ya da Abdurrahîm (Mısırî) mahallesi olarak anılmıştır.⁸²

2.7.3. Kâsım Paşa (Alaca) Hamamı

Kâsım Paşa tarafından Karahisârî'nin câmiine (Mısırî Câmii) gelir sağlamak amacıyla 1475'te yaptırılmıştır.⁸³ Hamam hâlen faaliyettedir.⁸⁴ Kitâbesi kaybolmuştur. İlgili vakfiyeye göre 888/1483 târihinden önce yaptırılmış olmalıdır.⁸⁵

2.7.4. Alaca Medrese

Bir kayda göre Kâsım Paşa tarafından, bir diğer kayda göre Umur Bey tarafından 859/1455 yılında yaptırılmıştır. Karahisârî bu medresede 870-880/1465-1475 yılları arasında müderrislik yapmıştır. Medrese 1676'da yıkılınca yerine Kâdirî tekkesi yapılmış, bu tekke de 1933 yılında yıkılmıştır.⁸⁶

.....

örnekleri için bk. Dilaver Durakşahin, *652 Numaralı Karahisar-ı Sahib Şer'iyye Sicili* (Afyon Kocatepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 277-78; Ali Ateşçelik, *648 Numaralı Karahisar-ı Sahip Şer'iyye Sicili* (Afyon Kocatepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 206-207.

80 Çeşmenin kitâbesi şu şekildedir: "İbrahim'in sebilinden şeref buldı bu beytu'llâh, bi-hamdi'llâh tamâm oldu düşüb târîhi hatmi'llâh/ Bu vakfın vâkîfı Hacı Muharrem, İlâhî, dü cihânda eyle hurrem/ Cennet-i Mennân içre kıl müebbed, bu şekl üzre nakşı iden, 'amel-i Muhammed". Bk. Orhan Altuğ, *Afyonkarahisar Yapı Kitabelerinde Hat Sanatı* (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 170-73.

81 Karazeybek, *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Afyonkarahisar Şehri*, 27.

82 Bulduk, *Karahisar*, 67.

83 Selman Yaşar, *Siyasal, Sosyal, Ekonomik Yönleriyle Afyon (1923-1960)* (Ege Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 131-32.

84 Sami Karaman, *Afyonkarahisar Hamamları* (Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 61-65.

85 Karaman, *Afyonkarahisar Hamamları*, 64.

86 Yusuf İlgar, "Kaybolan ve Kaybolmakta Olan Kültürümüz: Bir Örnek XIV-XVI. Yüzyıl Afyonkarahisar Külliyesi", *Türk Kültürü* 36/427, 692.

2.8. Vefâtı ve Kabri

Karahisârî'nin vefât târihi, vefât sebebi gibi detaylar bilinmemekle birlikte vasiyetini de içeren, mülkünü başıladığı vakfiyesinin târihinin 888/1483-84 olması ve o dönemde Afyonkarahisar'da olan ve Karahisar Mevlevîhânesi'nde postnişînlik de yapan Muğlalı Şâhidî'nin (ö. 957/1550), 900/1494 târihli kaydında Karahisârî'den "merhûm" olarak bahsetmesinden, vefât târihinin 888-900/1483-1494 arasında olduğu tahmin edilir.⁸⁷

Karahisârî, bahsi geçen vakfiyesinde vefâtının ardından mal varlığının nasıl yönetilmesi gerektiğini belirtmiş ve geride kalan eşlerine nelerin verileceğine dâir vasiyet de bırakmıştır. Çok tafsilatlı bir biçimde yazılmış olan bu vakfiye, Karahisârî'nin sağlığında, Zilhicce 888/Aralık 1483-Ocak 1484 târihinde şâhitler huzurunda imzalanmıştır. Vakfiyeye göre Karahisârî tüm mülkünün yanı sıra kitaplarını da vakfetmiştir. Vakfiyede 159 cilt olduğu belirtilen bu kitapların isimlerinin tek tek listelenmesi önemli bir târihî ve-ridir.⁸⁸

Kabri, kendi adına kurulan câmi ve tekkesinin yanındadır. Sonraki dönemde yapılan restorasyonlarla kabir câminin içinde kalmıştır. Afyon'da Mısırî Câmiî olarak bilinen bu câminin içinde yer alan türbesi hâlen ziyâret edilmektedir.

Sonuç

On beşinci yüzyıl ve özellikle de bu yüzyılın ikinci yarısına denk gelen, İstanbul'un fethinden sonraki süreç Osmanlı Devleti'nin hem siyâsî ve bürokratik açıdan hem de ilmî ve kültürel açıdan teşkilâtlanmasında en kritik adımların atıldığı dönemdir. Bu süreçte öncelikle II. Murad döneminde ivme kazanan tercüme ve te'lîf hareketleriyle Türkçenin bir ilim ve kültür dili olmasına zemin hazırlanmıştır. Bu yüzyılda Anadolu topraklarında teşekkül eden ilk yerel tarîkat olan Bayramiyye de mensuplarının ürettiği eserlerle bu entelektüel hareketin önemli ocaklarından biri olmuştur. Hacı Bayram-ı Velî'nin mürîdlerinin yaptığı *Lema'ât ve Gülşen-i Râz* gibi tasavvuf yazınının temel bazı eserlerinin çevirisiyle başlayan bu kültürel üretim süreci Yazıcıoğlu Mehmed

87 Erünsal, *Edebiyat Tarihi Yazıları*, 21.

88 Vakfiyenin çevriyazı metni için bk. Bakı, *Mısırhoğlu*, 96-105.

ve Ahmed Bîcân kardeşlerin te'lîf ve tercümeleriyle devam etmiştir. Bizzât Akşemseddîn'in de kendi risâleleriyle katıldığı sürece, onun önde gelen halîfeleri olan İbrahim Tennûrî ve Abdurrahim Karahisârî de kendi eserleriyle destek vermişlerdir. Bu çalışmada işte böyle bir zaman ve mekân bağlamında yer alan Karahisârî'yi ele aldık.

Çalışmanın sonucunda Karahisârî'nin biyografisindeki bazı boşlukları doldurabilecek tespitlere ulaştık. Babasının ve sonrasında kendisinin de meşhûr olduğu "Mısri" nisbesinin aslen Mısırlı olmalarından değil, babasının o dönemde Anadolu'dan pek çok ilim talibinin gittiği gibi dönemin ilim merkezlerinden olan Kâhire'ye giderek orada uzun müddet kalmasından dolayı verildiği kanaatine vardık. Doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmeyen Karahisârî'nin on beşinci yüzyılın ilk çeyreğinde doğup, daha evvel bazı araştırmacıların da ulaştığı gibi 1483-1494 yılları arasına rastlayan bir dönemde vefât etmiş olduğu sonucuna ulaştık.

Menâkıbnâmelerde zikredilen bazı hâdiselerden ve kitaplarının arasında tıp kitaplarının olmasından, ayrıca *Münye*'de tıptan ve hastalıklardan çokça örnekler vermesinden şeyhi Akşemseddîn'den tasavvufî seyr u sülûkünün yanında tıp ilmini de tahsil etmiş olabileceği ihtimâli üzerinde durduk. Kaynaklarda Akşemseddîn'in sürekli yanındaymış gibi bahsedilmesinden ve Akşemseddîn'in daha meşhûr halîfesi olan İbrahim Tennûrî'den daha az bahsediliyor olması gibi sebeplerden ötürü şeyhinin en az Tennûrî kadar kıymet verdiği bir pozisyonda olabileceği çıkarımında bulunduk. *Münye*'nin elde ettiğimiz yazma nüshalarından hareketle, ilk edisyonunun Fâtih'in halası Selçuk Hâtun'a ithâf edildiğini, dolayısıyla Karahisârî'nin saray ve çevresiyle ilişkisinin İstanbul'un fethinden öncelerine dayandığını tespit ettik. Bu çıkarımımızı destekleyen bir diğer veri ise, menâkıbnâmelerde ve bazı klasik târih kaynaklarında Akşemseddîn'in Edirne'de Çandarlı Süleyman Paşa'yı ve Fâtih'in bir kızını tedâvi ettiği süreçte Karahisârî'nin de onun yanında olduğunun zikredilmesi ve hatta olayın Karahisârî'nin ağzından nakledilmesidir.

Kaynakça

- Ahmed Bâdî Efendi. *Riyâz-ı Belde-i Edirne*. haz. Niyazi Adıgüzel & Raşit Gündoğdu. 3 Cilt. İstanbul: Trakya Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Ahmed Bîcân. *el-Münteha: Fusûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*. haz. Ayşe Beyazıt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Ahmed Bîcân. *Dürr-i meknûn: (inceleme - çevriyazı - dizin - tıpkıbasım)*. haz. Ahmet Demirtaş. İstanbul: Akademik Kitaplar, 2009.
- Ahmed Bîcân. *Envârü'l-âşikîn*. İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1301/1883-84.
- Akşemseddîn. *er-Risâletü'n-nûriyye (Aydınlanma Risâlesi)*. haz. M. Zahir Başer & Metin Çelik. İstanbul: Ark Kitapları, 2015.
- Akün, Ömer Faruk. "Bursalı Mehmed Tâhir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/452-461. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Alakuş, Elif. *Afyonkarahisar Merkezde Yer Adlarına Bağlı Oluşan Efsaneler Derleme-İnceleme-Metinler*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Âlî Mustafa Efendi. *Kitâbü't-Târîh-i Kühü'l-Ahbâr*. haz. Ahmet Uğur, v.dğr. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997.
- Altuğ, Orhan. *Afyonkarahisar Yapı Kitabelerinde Hat Sanatı*. Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Âşıkpaşazâde. *Menâkıb-ı Âl-i Osmân (Âşıkpaşazâde Tarihi)*. nşr. Necdet Öztürk. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2013.
- Atçıl, Abdurrahman. "Mobility of Scholars and Formation of a Self-Sustaining Scholarly System in the Lands of Rûm during the Fifteenth Century". *Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth- and Fifteenth Century Anatolia*. ed. A.C.S. Peacock & Sara Nur Yıldız. Würzburg: Ergon Verlag, 2016, 315-332.
- Ateşçelik, Ali. *648 Numaralı Karahisar-ı Sahip Şer'iyeye Sicili*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

- Aynî, Mehmed Ali. *Hacı Bayram Velî*. haz. H. Rahmi Yananlı. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015.
- Azamat, Nihat. *II. Murad Devri Kültür Hayatı*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Bakı, Edip Ali. *Onbeşinci Asır Ahlâk ve Tasavvuf Şairi: Mısırhoğlu Abdurrahim Karahisari*. Afyon: Yeni Matbaa, 1953.
- Bayramoğlu, Fuat. *Hacı Bayram-ı Veli: Yaşamı-Soyu-Vakfi*. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- Bedir, Mürteza. *Ebu Hanife: Entelektüel Biyografi*. İstanbul: Ay Yayınları, 2018.
- Belir, Güler. *Vahdetnâme, Metin ve İndeks*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Lisans Bitirme Tezi, 1971.
- Bulduk, Üçler. *XVI. Asırda Karahisar-ı Sahib (Afyonkarahisar) Sancağı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. M. A. Yekta Saraç. 3 Cilt. TÜBA: Ankara, 2016.
- Demir, Osman. “Osmanlı’dan Cumhuriyet Türkiye’sine Akâid-Kelâm Literatürü: Kişiler, Eserler ve Gelenekler Üzerinden Bir Hâsıla”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 9-52.
- Durakşahin, Dilaver. *652 Numaralı Karahisar-ı Sahib Şerhiye Sicili*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Emecen, Feridun M. *Fetih ve Kıyâmet 1453*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2017.
- Emecen, Feridun M. *Yavuz Sultan Selim*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- Enîsî, Emir Hüseyin. *Menâkıb-ı Akşemseddîn*. haz. Bilal Aktan & Mustafa Güneş. İstanbul: H Yayınları, 2011.
- Erünsal, İsmail E. *Edebiyat Târîhi Yazıları: Arşiv Kayıtları, Yazma Eserler ve Kayıp Metinler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Erünsal, İsmail E. “Abdürrahim Karahisârî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/291-292. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

- Erünsal, İsmail E. *Abdurrahim Karahisârî: Vahdet-nâme*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Lisans Bitirme Tezi, 1969.
- Erünsal, İsmail E. "Kâsım Paşa, Cezerî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/545-546. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Erünsal, İsmail E. *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2008.
- Ertaylan, İsmail Hikmet. *Sultan Cem*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1951.
- Gönçer, Süleyman. *Afyon İli Târîhi*. İzmir: Karınca Matbaacılık, 1971.
- Gönçer, Süleyman. *Afyon İli Târîhi*. Afyon: İleri Ofset Matbaacılık, 1991.
- Gülecyüz, Mesut. "Münyetü'l-Ebrâr ve Gunyetü'1-Ahbâr, Abdürrahîm-i Karahisârî [ö. 1483'ten sonra]". *Diriliş* 18 (Şubat 1976), 209-211.
- Gündüz, Ahmet. "Çelebi Mehmed'in Kızı Selçuk Hâtun Vakıfları". *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 17/3 (2018), 1154-1173.
- Güneş, Mehmet. *XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Karahisar-ı Sahib Sancağı (Şeriyeye Sicillerine Göre)*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Hasçelik, Hüseyin. *Abdurrahim Karahisari, Vahdetnâme (v. 90-132): Metin ve İndeks*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Lisans Bitirme Tezi, 1971.
- el-Hâssî, Ebu'l-Müeyyed el-Muvaffak b. Muhammed. *es-Selve fî Şerâit-i'l-Halve*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi Koleksiyonu, 1019.
- Işın, Ekrem. "Bayramîlik". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. ed. Nuri Akbayan v.dğr. 2/104. İstanbul: Kültür Bakanlığı & Tarih Vakfı, 1994.
- İlgar, Yusuf. "Kaybolan ve Kaybolmakta Olan Kültürümüz: Bir Örnek XIV-XVI. Yüzyıl Afyonkarahisar Külliyeleri". *Türk Kültürü* 36/427, 688-696.
- İpek, Aysel. *Abdurrahim Karahisari, Vahdetnâme (v. 76-101)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Lisans Bitirme Tezi, 1971.

- Kara, Halil. *Vahdetnâme (1-50)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Lisans Bitirme Tezi, 1971.
- Karahisârî, Abdurrahim. *Münyetü'l-ebâr ve gunyetü'l-ahyâr*. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 1219, 1b-128b.
- Karahisârî, Abdurrahim. *Tercüme-i kasîde-i bürde*. nşr. İsmail Hikmet Er-taylan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1960.
- Karahisârî, Abdurrahim. *Vahdetnâme*. (içinde) *Abdurrahim Karahisârî'nin Hayatı, Eserleri ve Vahdetnâme Mesnevisinin Tenkitli Metni*. nşr. Ayşe Gülay Keskin. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001, 61-476.
- Karahisârî, Abdurrahim. *Risâle fî eşrâti's-sâa*. İstanbul: Süleymaniye Kü-tüphanesi, Fâtih, 5347, 117a-123b; Pertevpaşa, 260, 61a-68b; Ayasof-ya, 4245, 89b-105b.
- Karaman, Sami. *Afyonkarahisar Hamamları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Karataş, Mehmet. *Vahdetnâme: Transkripsiyon ve İndeks*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Lisans Bitirme Tezi, 1971.
- Karazeybek, Mustafa. *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Afyonkarahisar Şehri: Fiziki, Sosyal ve Ekonomik Yapı İncelemesi*. Afyonkarahisar: Afyon Koca-tepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Karpuz, Hacı Ömer. *Abdurrahim Karahisari'nin Vahdetname'si: Gramer İnce-lemesi-Metin-İndeks*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Kaya, Büşra Sıdıka. *Sehâvî'nin ed-Dav'ü'l-Lâmi' Adlı Eseri Bağlamında IX./XV. Asır Kahire'sinde Bilgi ve Toplum*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sos-yal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Keskin, Abdulkaki. *A Critical Edition of Enisi's "Menakib-i Akşemseddîn" with an Account of Akşemseddîn's Political and Religious Influence As Revealed in This Work*. Victoria: University of Manchester, Doktora Tezi, 1977.

- Keskin, Ayşe Gülay, *Abdurrahim Karahisari'nin Hayatı, Eserleri ve Vahdetname Mesnevisinin Tenkitli Metni*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Kıstırak, Saim. *Abdurrahim Karahisari'nin Vahdetnâmesi: Tenkitli Metin ve Sözlük*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Korkmaz, Fatma. Selçuk Hâtun ve Vakıfları. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: Alfa, 2014.
- Köprülü, Orhan. *Tarihi Kaynak Olarak XIV. ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menakıbnameleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1951.
- Mehmed Mecdi. *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye ve zeyilleri: Hadaikü'ş-Şekaik*. haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, I.
- Necipoğlu, Gülru vd. (ed.). *Treasures of Knowledge: An Inventory of the Ottoman Palace Library (1502/3-1503/4)*. Leiden, Boston: Brill, 2019.
- Nicolle, David. *İstanbul'un Fethi 1453*. çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Ökten, Ertuğrul. "Scholars and Mobility: A Preliminary Assessment from the Perspective of al-Shaqayiq al-Nu'maniyya". *Osmanlı Araştırmaları* 41 (2013), 55-70.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolü'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Özcan, Abdülkadir. "eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/ 485-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Sakaoğlu, Necdet. *Bu Mülkün Kadın Sultanları*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 2008.
- Sarıtaş, Kamil. *Tasavvuf Felsefesi Açısından Abdürrahim Karahisârî'nin Fikirleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

- Sarıtaş, Kamil. *Mısrî Sultân Abdürrahim Karahisârî'de Tasavvuf Felsefesi*. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, 2015.
- Şahin, Haşim. "Bayramiyye". *Türkiye'de Tarikatlar: Târih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, 781-847.
- Şahin, Naci. *Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılın Sonlarında (1875-1900) Karahisar-ı Sahib Sancağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Taşköprîzâde. *Şakâ'ik*. nşr. Ahmed Subhi Furat. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Araştırma Merkezi, 1985.
- Tek, Abdurrezzak (haz.). *Melâmet Risâleleri: Bayramî Melâmiliği'ne Dâir*. Bursa: Emin Yayınları, 2007.
- Tiryakioğlu Kazak, Zübeyde. *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Şer'iyye Sicillerine Göre Karahisar-ı Sahib Sancağı*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Tosun, Necdet. "Yûnus Emre Rifâî, Hacı Bektaş Vefâî". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 14/31 (2013), 113-115.
- Tosun, Necdet. "Mâtürîdiyye ve Tasavvuf İlişkisi". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 17/38 (2016), 47-54.
- Uluçay, Çağatay. *Padişahların Kadınları ve Kızları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1985.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Çandarlı Vezir Ailesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988.
- Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. haz. Mehmet Akkuş & Ali Yılmaz. 5 Cilt. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Yaşar, Selman. *Siyasal, Sosyal, Ekonomik Yönleriyle Afyon (1923-1960)*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Yazar, Sadık. *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Gelenegi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Yurd, Ali İhsan. *Akşemseddîn (1390-1459): Hayatı-Eserleri*. haz. Mustafa Kaçalın. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.

Yücer, Hür Mahmut. "Sefîne-i Evliyâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/303. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Ürgüp Pazar Duası Bağlamında Birlikte Yaşama Kültürü

Mustafa Işık*

Öz: Selçuklular zamanında sistemleşen Ahilik teşkilatı esnafı organize etmiş; alış-verişte doğruluk ve işte kaliteyi esas almıştır. Osmanlı döneminde de dini, dili, kültürü farklı unsurlar 800 yıl boyunca aynı ülkede, aynı şehirde, birlikte yaşamışlardır. Osmanlı döneminde Ürgüp kazası, Niğde sancağına bağlıydı. Kaza merkezinin Ürgüp'ten Muşkara'ya (Nevşehir) nakledilmesi, Ürgüp kadısının Nevşehir'de ikamet etmesi, Pazartesi günleri Pazar kurulması hakkındaki Padişah fermanında sadece Cuma günü Ürgüp'e gitmesi emredilmektedir. Haftalık pazarlar, genelde ülkenin özde o beldenin ekonomisinin kalbinin attığı ortamlardır. Halk orada olduğundan; üretim-tüketim ve sosyal hayat hareketi oradadır. Pazarda yapılan dua sırasında pazarcı esnafı ve vatandaş ayakta, duaya "Amin" demektedir. Aldatmamak-alданmamak arzularının yenilendiği ortamda alış-veriş yapılmaktadır. Bu dua Nevşehir pazarı için de bir örnek teşkil etmiştir. Dua Arapça olduğu için vatandaş anlamasa da büyük peygamberlerden (İbrahim, İshak, İsmail, Yakub), büyük meleklerin (Cebrâil, Mikâil, İsrâfil, Azrâil), büyük kitapların (Tevrat, Zebur, İncil, Furkan / Kur'an) geçmesi zihinlerinde bir inanç haritası oluşturmaktadır. Mübadele'nin üstünden yaklaşık bir asır geçmesine rağmen Pazar duasının, bugün de yapılıyor olması; 'Birlikte Yaşama Kültürü'nün sürdürmekte olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Kültür, Pazar Duası, Ürgüp, Birlikte Yaşama.

Culture of Living Together in the Context of the Ürgüp Bazaar Prayer

Abstract: The Āhi Organization (Āhilik Teşkilâtı) organized the tradespeople during the Seljuk period. It adopted the principle of righteousness and high quality trading. During the Seljuk and Ottoman period, different elements of religion, language and culture lived together for 800 years in the same country and in the same city.

* Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı.
Associate Professor, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Hadith, Nevşehir, Turkey.
mustafaisik@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-7068-6253>

Ürgüp district, in the Ottoman period, was under the flag of Niğde. In the decree of the Sultan which orders the transfer of the center of administration from Ürgüp to Mushkara (Nevşehir), the residence of the Qādī (Judge) of Ürgüp in Nevşehir, the establishment of bazaar on Mondays, Qādī is allowed to go to Ürgüp only on Fridays. Weekly markets are the places where the heart of the economy of the country in general and that of the town in particular beats. The production-consumption and social life are present there as the folks live there. During the prayer in the market, the tradesmen and the citizens standing are saying "Amen" together at the end of the prayer. Trading is being carried out in an environment where the desires of not to be deceived and not to deceive are renewed. This prayer also served as an example for the Nevşehir market. Although the citizens did not understand the prayer in Arabic, a map of faith is being created in their hearts as the names of the great prophets (Abraham, Isaac, Ismail, Jacob), the great angels (Jibrael, Mikael, İsrafil, and Azrael), and the great books (Torah, Psalms, Bible, Furqān/ Qur'ān) take place in the prayers. The Bazaar prayer is still held even though it has been over a century since the exchange (*mubādalāh*), indicating that the "culture of living together" still continues

Keywords: Hadith, Culture, The Bazaar Prayer, Ürgüp, Living Together.

Giriş

Türklerin Anadolu'ya gelişleri için 1100 yılı esas alındığında 1900 yılına kadar Anadolu yarımadasında olabildiğince barış ortamı hâkim olmuştur. 800 yıl boyunca insanlar kendi dinlerinde, dillerinde, adet, gelenek ve göreneklerinde özgür olmuşlardır.

Anadolu'da fetihler Selçuklular döneminde olmuş, beylikleri birleştiren Osmanlı hazır alt-yapı üzerine devlet kurmuştur. Selçuklular zamanında sistemleşen "Ahilik Teşkilatı" esnafı organize etmiş; alış-verişte doğruluk ve işte kaliteyi esas almıştır. Osmanlı, büyük ölçüde Selçuklu sistemini sürdürmüştür. Osmanlı'nın ekonomik ve siyasi üstünlüğü Batıya kaptırması sonucunda Batılılar Osmanlı teb'ası içindeki dini, dili, kültürü farklı unsurları kullanarak iç savaşlar çıkarmışlardır. Oysa bu unsurlar 800 yıldır aynı ülkede, aynı şehirde, birlikte yaşamaktalardı. "Birlikte Yaşama Kültürü" farklı dinlere, farklı diller, farklı kültüre rağmen yaşanmış bir olguydu. İmparatorluk bünyesindeki unsurlar asimile olmadan; 800 yıl boyunca din, dil, gelenek-görenek gibi önemli kültürel varlıklarını korumuşlardır. Ticaret ve sanatta

etkin rolleri olmuştur. Ancak imparatorluk ruhuna aykırı milliyetçilik ve ulusalcılık eylemleri sonuncunda insan ve mimari 19. yüzyıl ve sonrasında çok büyük zararlar görmüştür. “Hâkimiyet” el değiştirme sürecine girince, çatışma kaçınılmaz olmuştur. Çatışmanın olduğu yerde tarafların zarar görmesi de kaçınılmazdır.

Osmanlı idari yapılanmasında Ürgüp kazası, Niğde sancağına bağlıydı. O yıllarda bölgenin idari ve ekonomik merkezi Ürgüp'tü. Kaza merkezinin Ürgüp'ten Muşkara'ya (Nevşehir) nakledilmesi, Ürgüp kadısının sürekli olarak Muşkara'da ikametinin emredilmesi, burada Pazartesi günleri Pazar kurulması hakkında 1721 tarihli Padişah fermanında “Ürgüp'te eskiden beri pazar kurulan Cuma gününde oraya gitmesi” emredilmektedir. 81 adet fermanın ilki, kaza merkezinin Ürgüp'ten Muşkara'ya nakledilmesi hakkındadır.

Osmanlı'nın son döneminde Ürgüp'te de tarıma dayalı bir ticarî hayat söz konusudur. Sanat ve ticaret Rumların elindedir. Üretilen ürünler genellikle hayvancılıkta kullanılan çavdar, arpa, buğday, fiğ, yulaf ve burçak yanında fasulye, nohut, mercimek gibi bakliyat ürünleridir. Ayrıca Rumların şarapçılık amacıyla kurdukları üzüm bağları da geçim kaynakları arasındadır.

Haftalık pazarlar, genelde ülkenin özelde o beldenin ekonomisinin kalbinin attığı ortamlardır. Halk orada olduğundan; üretim-tüketim ve sosyal hayat hareketi oradadır. Haftalık, aylık, mevsimlik ve yıllık ihtiyaçların giderilmesinde haftalık pazar, dinamik, ekonomik ve canlıdır.

Cumhuriyet Döneminde, hemen hemen bütün pazarlarda Zabıta Müdürlüğü'nün ilan bürosundan yapılan dua sırasında pazarıcı esnafı ve vatandaş ayakta, elleri açık, sesiz bir vaziyette duayı dinlemekte; “Amin” demektedir. Ardından daha önce başlamış olan alış-veriş, hızla devam etmektedir.

2003 yılında Kapalı Pazar yerinin açılmasıyla Ürgüp'te Cumartesi günü, 2012 yılında Nevşehir Merkezinde açılan kapalı Pazar yerinde aynı dua, (Pazar/Pazartesi günleri) Zabıta Müdürlüğü Bürosu'ndan kasetten okunmaya başlanmış olup halen okunmaktadır. Böylece Ürgüp'te yapılan Pazar Duası Nevşehir pazarı için de bir örnek teşkil etmiş olmaktadır.

Aldatmamak-alданmamak arzularının yenilendiği; helal kazancın vurgulandığı ortamda herkes ihtiyacı olan alış-verişi, yeni bir moralde yapmaktadır.

1. Ürgüp Pazar Duası Bağlamında Birlikte Yaşama Kültürü

“Din” tarif edilirken, basit olarak “insanları her iki dünyada mutlu etmek için gönderilmiş ilahi kanunlardır”¹ denilir. İki dünyaya inanan ilahi dinlerde, öte dünyayı kazanmak için bu dünyada gayret gösterilir. Yaşayan ilahi dinlere baktığımızda, erken gözüken Yahudilik, seçilmişlik psikolojisi² içinde, bencil-milli bir özellik kazanmış olup; kendinden başkasına dünyayı cehennem etme amacındadır. Hıristiyanlık yüzyıllarca “din ölçüğünde mezhep savaşları” yaşadıkdan sonra, son yüzyılda sükûnet içinde gözükmektedir. İslam ise son yüzyıllarda ekonomik ve siyasi gerilemeler sonucunda, 1. ve 2. Dünya savaşlarının mağlubu olarak, sefilleri oynamaktadır. Siyasi ve ekonomik ve kültürel kölelikten kurtulamayıp emperyalist ülkelerin kısılcacında kıvrınmaktadır. Oysa siyasi ve ekonomik yönden güçlü olduğu dönemlerde, kendiyile ve ötekiyle barışık olduğundan; insanı yaşatmaya çalışmıştı. Tarihte idareciler, kendi amaçlarını gerçekleştirmek için dini istismar ederek din savaşlarını yönetmişlerdir. “Haçlı savaşları” diye bilinen Hıristiyan-İslam milletleri arasındaki mücadeleler hızını kaybettikten sonra dünya yüzyıllar boyunca büyük savaşlar yaşamamış; olan savaşlar da cephede cereyan etmiştir.

Türklerin Anadolu’ya gelişleri için 1100 yılı esas alındığında 1900 yılına kadar Anadolu yarımadasında olabildiğince barış ortamı hâkim olmuştur. 800 yıl boyunca insanlar dinlerinde, dillerinde, adet, gelenek ve göreneklerinde özgür olmuşlardır. Selçuklular zamanında sistemleşen Ahilik teşkilatı esnafı organize etmiş; alış-verişte doğruluk ve işte kaliteyi esas almıştır.

Anadolu’da fetihler Selçuklular döneminde olmuş, beylikleri birleştiren Osmanlı hazır alt-yapı üzerine devlet kurmuştur.

Osmanlının ekonomik ve siyasi üstünlüğü Batıya kaptırması sonucunda Batılılar Osmanlı teb’ası içindeki dini, dili, kültürü farklı unsurları kullanarak iç savaşlar çıkarmışlardır. Oysa bu unsurlar 800 yıldır aynı ülkede, aynı şehirde, birlikte yaşa maktalardı. “Birlikte Yaşama Kültürü” farklı dinlere, farklı diller, farklı kültüre rağmen yaşanmış bir olguydu. Ancak imparatorluk

1 Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/314.

2 “Siz Allah’ınız Rabbin oğullarınız....Çünkü sen Allah’ın Rabbe mukaddes bir kavimsin. Ve Rab, yer üzerinde olan bütün kavimlerden üstün olarak, kendisine has bir kavim olmak üzere seni seçti.” Kitâb-ı Mukaddes, (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 2001), Tekvin, 14/1.

ruhuna aykırı milliyetçilik ve ulusalcılık eylemleri sonucunda insan ve mimari 19. yüzyıl ve sonrasında çok büyük zararlar görmüştür. “Hâkimiyet” el değiştirme sürecine girince çatışma kaçınılmaz olmuştur. Çatışmanın olduğu yerde tarafların zarar görmesi de kaçınılmazdır.

Türkler Anadolu’ya gelmeden önceki Rumlar ve “Sadık teb’a” adını alan Ermeniler, iç savaşın özneleri oldular. Anadolu yarımadası esas alındığında, kurulan T. C. Devleti’nin bakış açısı da diğer devletlerden çok farklı olmamıştır. Artık “milli” kelimesi, her şeyin o devlete has olduğu anlamına gelmiştir. En kuşatıcı unsur olarak, din bile... Çok uluslu yapıya sahip imparatorlukların yıkılıpırka bağılı ulusların devlet kurması sonucunda, bakış açısı “ırkçı” olduğundan; birlikte yaşama sanatının temel unsurları kaybedilmiştir. Şimdi, 800 yıl içinde yaşanan ve 100 yıl önce kaybedilen atmosferi aramak için yoldayız: “Birlikte Yaşama Kültürü”.

Biz bugün, hala her hafta yapılmakta olan Ürgüp pazar duası bağlamında birlikte yaşama kültürünü ele alacağız. Ürgüp, Nevşehir’in 20 km. kadar doğusunda yer almaktadır. Tarihini tarihçilere bırakıp, birlikte yaşam sanatının gerçekleştiği Osmanlılar döneminde (1500) Niğde sancağına bağlıdır.

Ürgüp’ün Osmanlı hâkimiyetine girmesinden sonra bu bölgede önemli gördüğümüz hadise, Nevşehir kazasının ortaya çıkmasıdır.

2. Bir Şehrin Doğuş Hikâyesi

1662 tarihinde, şimdiki Nevşehir olan Muşkara köyünde doğan, genç yaşında başkent İstanbul’a giden ve saraya girip uzun yıllar sarayda yaptığı hizmetlerde yükselen İbrahim Paşa 1717 yılında, 3. Ahmed’in kızı Fatma Sultan’la evlenerek “Damad”, 1718’de Vezir-i A’zam /Başbakan olmuştur. Oluşturduğu barış ortamında 13 yıl sadrazamlık yapmıştır. “Lale Devri” diye de isimlendirilen bu dönem 1730 yılında Patrona Halil isyanıyla son bulmuştur.

Yönetimi sırasında doğduğu köy Muşkara’da külliye yaptırma, vakıf kurma, iskân sağlama, vergi muafiyeti imkânlarıyla köy kasabaya dönüşmüş; 1726 yılında adı, fermanla “Nevşehir”³ yani yeni-şehir olmuştur. Osmanlı İdari yapılanmasında Ürgüp kazası, Niğde sancağına bağlıydı. O yıllarda bölgenin

3 Komisyon, Nevşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, *Bir Şehrin Doğuş Hikâyesi Nevşehir-i Dilara: Belgelerle Nevşehir’in Kuruluşu* (Nevşehir: Simtel Ofset Matbaacılık, 2014) 23.

idari ve ekonomik merkezi Ürgüp'tü. Kaza merkezinin Ürgüp'ten Muşkara'ya nakledilmesi, Ürgüp kadısının sürekli olarak Muşkara'da ikamet etmesi, burada Pazartesi günleri Pazar kurulması hakkında Padişah 3. Ahmed tarafından Ürgüp kadısına gönderilen 1721 tarihli fermanla "Ürgüp'te eskiden beri pazar kurulan Cuma gününde oraya gitmesi" emredilmektedir.⁴ 81 adet fermanın yayımlandığı eserde ilk ferman kaza merkezinin Ürgüp'ten Muşkara'ya nakledilmesi hakkındadır. Fermanın, o günün diliyle, cümleleri şöyledir: "Muşkara karyesinde haftada bir defa bazarırtesi günlerinde bazar durdurulub ve Ürgüp kadıları dahi karye-i merkumda ikamet eyleyüb icray-ı ahkâm-ı şeriyeye eylemek ve Cuma günlerinde kadimden beri Ürgüp kazasında dahi ke'l-evvel bazar durub ol gün kadı dahi kasabay-ı merkumeye varub umur-i şeriyeyi gördükten sonra yine Muşkara karyesine gelüb anda ikamet eylemek üzere divan-ı Humayunum tarafından emr-i şerifim..."⁵ Fermanlarda 3. Ahmed ismi olsa da arka-planda buyrukların sahibi Damad İbrahim Paşa'dır. Âdeta bir padişah gibi Osmanlı Devleti'ni kendi siyaseti doğrultusunda yönetmiştir. Ulaşımın yaya veya hayvan sırtında yapıldığı dönemlerde ilçe merkezinde Pazar kurulması çok önemlidir. O gün çevre köyler ürettiklerini satmak, alış-veriş yapmak, resmi işler için idarî mercilere uğramak gibi önemli işlerini gerçekleştirirler. Bir yerin resmen kaza merkezi yapılması yetmediğinden; ilk ferman bu konuda yazılmıştır.

Bu arada şunu belirtelim: Damad İbrahim Paşa'nın yeni bir şehir kurması, eski ve gelişmiş kaza merkezinin kadısına Nevşehir'de ikameti emretmesi, Ürgüp'ü ihmal ve mağdur ettiği anlamına da gelmemelidir. Nitekim sadece yaptırdığı çeşmelerin miktarı on civarındadır.⁶ Ancak Nevşehir-Ürgüp arasında hâlâ bir psikolojik soğukluk bulunmaktadır.

Eskiden her yerde Cuma namazı kılmak caiz olmadığından; bazarın Cuma gününde olması, çevre halkı için çok faydalı oluyordu. Kaza merkezinde cumasını kılıyor, alış-verişini yapıyor, resmî işlerini hallediyordu. Bu yüzden Ürgüp pazarının Cuma günü olması önem arz ediyordu. Cumhuriyet döneminde köylerde Cuma namazı kılınmasına izin verilince, Cuma gününün "baazar" olması eski önemini yitirmiştir.

.....

4 Nevşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, *Bir Şehrin Doğu Hikâyesi*, 15-16.

5 Nevşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, *Bir Şehrin Doğu Hikâyesi*, 14-15.

6 Halil Sözlü & Fırat Allak, "Nevşehirli Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın Bânîliğindeki Ürgüp Çeşmeleri", *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 9/1 (Mart 2019), 127-145.

Haftalık pazarlar, genelde ülkenin özelde o beldenin ekonomisinin kalbinin attığı ortamlardır. Halk orada olduğundan; üretim-tüketim ve sosyal hayat hareketi oradadır.

3. Osmanlı Döneminde Ürgüp Ve Nevşehir'in Nüfusları

Kuruluşunda küçük bir köy olan Muşkara, Damad İbrahim Paşa'nın Osmanlı'nın Vezir-i A'zamı olması nedeniyle ihya edilmiş ve şehir olmuştur. Devlet yatırımı ve desteğini almasına rağmen, bir asır boyunca Ürgüp nüfusunu aşamamıştır.

1530 yılı Karaman vilayeti defterinde Niğde Sancağı'na bağlı Ürgüp kazasında Müslüman nüfusu 229 hane, Gebran diye ifade edilen Hıristiyan nüfusu 36 hanedir.⁷

1584 yılında kasaba dâhilinde mevcut 7 mahallede, 426 haneden 31 hanesi gayr-ı müslimdir. Bu tarihte Ürgüp'e bağlı 80 köy bulunmakta olup bunlardan biri daha sonra Nevşehir olan Muşkara'dır.⁸

XIX. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde Nevşehir'in nüfusu hakkında, bağlı bulunduğu Konya vilayet salnamelerinden bilgi edinmek mümkündür. 1878-1879 tarihli Konya Vilayet Salnamesi'nde Nevşehir'deki nüfus hakkında şu bilgiler yer almaktadır:⁹

Kazalar	Köy sayısı	Hane Miktarı	Nüfusu
Ürgüp kazası	28	4105	10000
Nevşehir kazası	32	5214	11993
Arabsun nahiyesi	44	1168	2979

H.1299/1881-82 tarihli Konya Vilayet Salnamesinde Nevşehir ve çevre kazalardaki nüfusu oluşturan farklı dini gruplar hakkında da bilgi verilmiştir.

.....

7 Ahmet Özkılıç vd. 387 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri (937/1530), (Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, 1996) 27.

8 Mustafa Oflaz, "16. Yüzyıl Sonlarında Ürgüp Kazası", 1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu, ed. Adem Öger (Ankara: Yayın Evi 2012), 5/319, 312.

9 Mehmet Kaya, "XX. Yüzyıl Başlarında Niğde Sancağı'nın Nüfusuna Dair", Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 19 (Aralık 2006), 199.

Osmanlı teb'a esasına dayalı bir devlet olduğundan; çok dinli ve çok ırklı bir toplumdur. Bu yüzden Rum ve Ermeni ırk olmakla birlikte mezhepleri farklı olabilir.

Nüfusun din ve mezheplere göre dağılımı, konumuz olan birlikte yaşam kültürü açısından önemlidir. Sempozyum başlığında da vurgulanmış olduğu gibi “Birlikte Yaşama Kültürü” bağlamında din, başat rol oynamaktadır. Sayım vergi amaçlı olduğundan; sadece erkek nüfusun tespit edildiği salnamede verilen bilgiler aşağıdaki gibidir:¹⁰

Kazalar	Müslüman	Rum	Ermeni	Protestan	Katolik	Toplam
Niğde	15956	7255	325	55	-	23597
Nevşehir	11121	3526	184	8	52	14819
Arabsun	9768	1582	-	-	-	11350
Ürgüp	10947	1352	--	-	-	11199

Tabloda görüldüğü gibi, Ürgüp'e bağlı köy ve kasabalar arasında Ermeni nüfus bulunmamaktadır. Sanat ve ticaret Rumların elindedir. Eskiden adı Sinasos olan Mustafa Paşa kasabasındaki Rumca bilmeyen Rumlar, Birlikte yaşama kültürüne uymuş olmalarına rağmen, “Lozan Anlaşması gereğince 1923'de yapılan Mübadeleyle Anadolu'da yaşayan Ortadoks Rumlar Yunanistan'a, Yunanistan'da yaşayan Müslüman Türkler Anadolu'nun çeşitli yerlerine istekleri dışında yerleştirilmişlerdir.”¹¹

1889 tarihli Konya Vilâyet Salnâmesi'ne göre, kasabada 2.470 hânede 9.643 kişi yaşamaktaydı. Bu nüfusun 5.523'ü Müslüman, 4.120'si Rum'du. Sadece Türkçe konuşan Rum nüfusu, Cumhuriyet döneminde mübadele ile 1923'ten itibaren Yunanistan'a gönderildi. Kasabanın nüfusu Cumhuriyet'in başlarında 4.501 (1927 sayımı), 1960'ta 5.017 iken 1980'de 7.000'e yaklaştı (6.546); ilk defa 1990'da 10.000'i aştı (11.040) ve 2010 sayımında 20.000'e yaklaştı (18.631). Cumhuriyet'in ilk yıllarında Niğde vilâyetine bağlı olan Ürgüp daha sonra (1935) Kayseri vilâyetine bağlandı. 1954'te Nevşehir ilinin ihdas edilmesiyle bu vilâyete bağlandı.¹²

.....

10 Kaya, XX. Yüzyıl Başlarında Niğde Sancağı'nın Nüfusuna Dair, 199-200.

11 Süreyya Ayaş. “Nevşehirde Mübadil Kültürü”, *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, ed. Adem Öger (Ankara: Grafiker, 2012), 7/291.

12 Mustafa Oflaz, “Ürgüp”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/360.

“1970 sayımına göre, ilçe merkezi 6348, kasaba ve köyleri ile birlikte toplam nüfusu 30. 089’dur. Toplamda 25 köyü vardır.”¹³

Osmanlı’nın son döneminde Ürgüp’te de yine tarıma dayalı bir ticari hayat söz konusudur. Üretilen ürünler genellikle hayvancılıkta kullanılan çavdar, arpa, buğday, fiğ, yulaf ve burçak yanında fasulye, nohut, mercimek gibi bakliyat ürünleridir. Ayrıca Rumların şarapçılık amacıyla kurdukları üzüm bağları da geçim kaynakları arasındadır.¹⁴

Cumhuriyet döneminde Ürgüp ve köylerinde nelerin yetiştirildiği, alınıp satıldığı konusunda yazılı kayıtlara ulaşabilmiş değiliz ancak Nevşehir ili kapsamında yapılan araştırmanın verileri, Pazar ürünleri hakkında genel bir bilgi sunmaktadır. “İş Bankası da Nevşehir’de şube açmak amacıyla bu bölgedeki ekonomik potansiyeli belirlemek için bir rapor hazırlattırmıştır. İş Bankası uzmanlarına hazırlattırılan rapora göre bölgede küçük ölçekli olarak tarlalarda, bağ ve bahçelerde yapılan zirai üretimin 1948, 1949 ve 1950 yıllarına göre istatistikî bilgileri aşağıdaki tabloda şu şekilde verilmektedir:¹⁵

A. Tarla Ürünleri:	İstihsal (Ton olarak)		
Ürünler	1948	1949	1950
Buğday	8000	2500	3500
Burçak	1000	7	100
Çavdar	15000	8300	10000
Arpa	6000	710	750
Yulaf	300	4	10
Fasulye	200	13	25
Mercimek	30	10	15
Nohut	1000	6	15
Pancar	300	50	50
Patates	10000	7000	10000
Soğan	10000	150	6000
Bostan	15000	515	500

.....

13 Ercüment Gencer, *Cumhuriyet 50. yılında Nevşehir 1973 il yıllığı*. (Nevşehir: Nevşehir Valiliği, 1973), 55.

14 Musa Çadircı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerini Sosyal ve Ekonomik Yapıları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991) 198.

15 Emin Özdemir & Ali Çakırbaş, “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Nevşehir’de Sosyal ve Ekonomik Hayat”, *Nevşehir’in Tarihi Yolculuğu*, ed. İlyas Gökhan (Kahramanmaraş: Fatih Basımevi, 2015), 318-329.

B.Bağ ve Bahçe Ürünleri: Ürünler	İstihsal (Ton olarak)		
	1948	1949	1950
Üzüm (Yaş)	75000	90000	100000
Ceviz	1000	30	150
Elma	150	980	100
Dut	50	30	100
İğde	50	60	70
Badem	20	10	10
Ayva	20	117	60
Armut	10	260	50
Zerdali	-	800	300
Kayısı	-	250	100

Kurutmaya avrılan yaş üzümle elde edilen kuru üzüm miktarı:(Ton olarak)

1948		1949		1950	
Yaş	Kuru	Yaş	Kuru	Yaş	Kuru
50.000	13.000	60.000	15.000	90.000	20.000.

Üzüm, gerek yaş gerek kuru, hem çerez, hem pekmez, pestil vb. hem de içki sanayinde kullanılmaktadır.

Şimdilerde Ürgüp'ün pazarı, cumartesi günleri kurulmaktadır. Canlı ve hareketli olan Pazaryeri o gün ilçenin çehresini değiştirmektedir. Çevre/ komşu ilçe köylerinden gelenler dışında Ürgüp'e bağlı 25 tane köyden satacağı- alacağı olan herkes Pazar yerine gelmekte; ihtiyaçlarını gidermektedir.

Osmanlıdan beri Cuma olan pazarın ne zaman Cumartesi olduğu konusunda yazılı/sözlü bilgiye rastlamadık.

1968, 1973 Nevşehir Yıllıklarında haftalık Ürgüp Pazarı ve pazaryeri hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Oysa pazarlar, köy- şehir, üretici tüketici arasında, ekonominin can damarlarıdır.

Ürgüp'te Pazar yerleri de zaman zaman değişmiştir. Yaşlıların bildiği ilk Pazar yeri Kayakapı Mahallesi'nde/ Esatoğlu'nun evinin yanındaydı. Sonra Karamanoğlu İbrahim Bey Camisi yakınına taşındı. Daha sonra Dere Mahallesi

girişinde kuruldu. Nohut Pazarı diye bilinen, şimdilerde boş olan arsada kuruluydu. En son 2003’de yapılan Kapalı Pazar yerine taşındı.

Pazar, Belediyenin görev alanı içinde olduğundan; belediye başkanları da önem arz etmektedir. 1984-1999 yılları arasında Kürşat Numanoğlu (ö.2014) belediye başkanıdır.

1999-2007 yılları arasında Bekir Ödemiş belediye başkanıdır. 2003 yılında Kapalı pazarın yapılmasından sonra açılışında “Pazar Duası” okunmaya başlanmıştır. Bu bağlamda 26 yıllık bir geçmişi bulunmaktadır. Daha sonra 2012 yılında açılan ve Pazar/ Pazartesi günleri kurulan Nevşehir kapalı pazarında da aynı dua, Pazar açılışında kasetten okunmaya başlanmış olup halen okunmaktadır. Ürgüp’te yapılan Pazar duası Nevşehir pazarı için de bir örnek teşkil etmiş olmaktadır.

4. Pazar Duası

Dua, kişinin Rabbiyle baş başa olduğu andır. Her yerde, her zaman yapılabilir. Genelde tek başına yapılır. Toplumla ilgili olan konularda, bir bilenin eşliğinde, topluca yapılabilir. Halkı Müslüman olan ülkemizde, haftada bir kurulan pazarlarda, dua yapılmaktadır. Bunun bir “ahilik teşkilatı” geleneği¹⁶ olarak sürdürdüğü düşünülmektedir.

Yaptığımız basit bir internet tarama araştırmasında, Afyonkarahisar/ Başmakçı Pazar duası (cuma), Aydın/ Nazilli Pazar duası (Perşembe), Burdur/ Pazar duası (Cuma), Bursa/ Keles (Cuma), Çorum/ Sungurlu (Perşembe ve Cumartesi pazarı) Denizli/ Çameli pazarı (cuma) pazarının bir ahilik geleneği olduğu vurgulanıyor.¹⁷ Denizli/ Çivril (Perşembe), Isparta/ Yalvaç pazarı- (Pazartesi) pazarının 8.asırlık bir ahilik geleneği olduğu belirtilmektedir.¹⁸ İzmir/ Tire (Salı), Karabük –(Perşembe), Konya/ Kadınhanı (Cumartesi), Kütahya/ Emet pazarı (Salı), Ürgüp pazarı (cumartesi) ile ilgili de bir haber bulunmaktadır.¹⁹

.....

16 Mudurnu Belediyesi, “Ahilik ve Esnaf Duası” (Erişim 08.09.2019).

17 Pamukkale TV, “Çameli’de Yaşatılan Gelenek “Pazar Duası” Okunduktan Sonra Alışveriş Başlıyor”, Youtube (27 Haziran 2015).

18 Haber7com, “8 asırlık Gelenek: Pazar Duası”, Video7 (16.09.2018).

19 Fib Haber, “Ürgüp’te Esnafın Pazar Duası Geleneği”, FİB HABER, (29 Ekim 2012).

İller büyüdüğü için çeşitli mahallerinde, ilçelerde Pazar kurulması haftanın farklı günlerinde olabilmektedir. T.C. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Hal Kayıt Sisteminde, birçok ilin Pazar Yerleri kaydı bulunmaktadır.²⁰ Bu durumda geleneksel ve yeni gelenek olmak üzere, Pazar açılış duaları yapılmaktadır.

2003 yılında Kapalı Pazar yerinin açılmasıyla Ürgüp'te Cumartesi günü, 2012 yılında Nevşehir Merkezinde açılan kapalı pazaryerinde aynı dua, (Pazar/Pazartesi günleri) Zabıta Müdürlüğü Bürosundan kasetten okunmaya başlanmış olup halen okunmaktadır. Böylece Ürgüp'te yapılan Pazar duası Nevşehir pazarı için de bir örnek teşkil etmiş olmaktadır.

4.1. Ürgüp Pazarı Duası

Pazar duası, “Bereket Duası” olarak da bilinir. Başlı başına hadis kitaplarında yer almaz ancak her cümlesi Kur’an ve hadislerden alınarak oluşturulmuş bir duadır.

(اعوذ بالله من الشيطان الرجيم / بسم الله الرحمن الرحيم / اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ
وَإِسْرَافِيلَ وَعِزْرَائِيلَ / وَإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ / وَمُنْزَلَ الْبَرَكَاتِ وَالتَّوْرَاتِ
وَالزَّبُورِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ / وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَظِيمِ / لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ
الْحَقُّ الْمُبِينُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَادِقُ الْوَعْدِ الْأَمِينُ / يَا رَبِّ، يَا حَيُّ ، يَا قَيُّوْمُ يَا ذَا الْجَلَالِ
وَالإِكْرَامِ أَشْهَدُكَ يَا رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أَنَّ تَرْزُقْنِي رِزْقًا خَلَالًا طَيِّبًا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّحِيمِينَ
/ الصلاة و السلام عليك يا رسول الله / الصلاة و اسلام عليك يا حبيب الله / الصلاة و السلام
عليك يا سيد الاولين و الآخرين / و سلام على المرسلين / و الحمد لله رب العالمين)

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم = Euzübillahi mine's-şeytani'r-racim.

Allah'ın rahmetinden kovulmuş şeytanın şerrinden yine Allah'a sığınırım.

Kur'an'da, Şeytanın şerrinden Allah'a sığınma emredilmiştir.²¹

20 T.C. Ticaret Bakanlığı Hal Kayıt Sistemi, “Pazar Yeri Sorgulama”, T.C. Ticaret Bakanlığı Hal Kayıt Sistemi (8.09.2019).

Bütün pazarlar sistemde kayıtlı olmayabilmektedir. Biz Nevşehir'de sadece Kapalı pazaryerini (Pazar-Pazartesi) bulurken, Van'da kayıtlı yer bulamadık. Ancak Kayseri'de 70 kayıtlı Pazar yeri varken doğum yerim Yeşilhisar pazarı (cuma) kaydını göremedik.

21 el-A'raf 7/200; Fussilet 41/36.

Hz. Muhammed (s.a.s.) de bazı dualarında şeytanın şerrinden Allah'a sığınmıştır.²²

=. بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. *Bismillahi'r-Rahmani'r-Rahim...*

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla...

İlk inen “Alak” suresinin ilk ayetlerinin demek istediği cümledir. Kur'an'da bulunan her surenin başında yer alır.

“Eûzü-Besmele” her hayırlı işin ve her duanın başıdır.

(لَلّٰهُمَّ رَبَّ جَبْرَائِیْلَ وَمِیْكَائِیْلَ وَإِسْرَافِیْلَ وَعَزْرَائِیْلَ) = “Allahümme ya Rabbi Cebrâîle ve Mîkâile ve İsrâfile ve Azrâile” (Ey Allah'ım, “Cebrâîlin, Mîkâil'in, İsrâfil'in ve Azrâil'in Rabbi.) diye başlamaktadır. Bunlar, büyük meleklerin adlarıdır. Hz. Aişe'den (ö.58/680) rivayetle, Hz. Muhammed'in gece namazına kalktığında, namaza başlarken (Sühbhanek... gibi) okuduğu duadır. “Cebrâîl'in, Mîkâil'in ve İsrâfil'in Rabbi...”²³ diye başlamaktadır. Ancak sonradan “Bereket duası” adıyla oluşan bu duanın aslında (وَعَزْرَائِیْلَ) = “Azrail” adı yoktur. Azrail melek olmasına rağmen, can aldığı için farklı algılanmaktadır.

Sonra (وَإِبْرَاهِیْمَ وَإِسْمَاعِیْلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ) = (İbrahim'in, İshak'ın, İsmail ve Yakub'un Rabbi.) İbrahim (a.s.), oğulları İshak, İsmail ve torunu Yakub anılmaktadır. Bu sıralama Kuran'da ikili, üçlü ve dörtlü²⁴ şekillerde bulunmaktadır.

(وَمُنْزَلَ الْبَرَكَاتِ وَالتَّوْرَاتِ وَالزَّبُورِ وَالْإِنْجِیْلِ وَالْفُرْقَانِ) = (ve münzil'el-berakâti ve't-Tevrâti v'ez-Zebûri ve'l-İncil'i ve'l-Furkan) = “Ey Bereketi, Tevrat'ı, İncil'i, Zebur'u ve Furkan'ı indiren Allah'ım. “Bereket” kelimesi çoğul olarak gelmektedir. Halk arasında “bereket duası” diye bilinmesi bu kelimedenden olabilir. Adı geçen kitaplar, Musa'ya, Davud'a, İsa'ya ve Hz. Muhammed' (s.a.s.) gönderilmiş kitaplar olup Kur'an'ın değişik yerlerinde haber verilmektedir.²⁵

.....

22 Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (İstanbul: Çağrı yayınları, 1992) “Bedu'l-Halk”, 11; Müslim b. el-Haccâc Ebû'l-Hüseyn, *el-Camiu's-Sahih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (İstanbul: Çağrı yayınları, 1992) “Mesacid”, 128.

23 Müslim, *el-Camiu's-Sahih*, “Müsafirîn”, 200; Ebû Abdurrahman, Ahmed b. Ali b. Şuayb Nesâî. *el-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Gudde (Haleb: Mektebu'l-matbuati'l-İslamiyye, 1986), “İstiaze”, 56; Ebû Bekr İbn Huzeyme Muhammed b. İshak. *Sahihu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1975), 2/185; Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *ed-Deavatü'l-kebir*, thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr (Kuveyt: Garas li'n-Neşr, 2009) 1/445.

24 El-Bakara 2/136, 140; Ali-İmran 3/84; el-Nisa 4/163.

25 Ali-İmran 3/3-4, 65; el-Maide 5/46, 47, 68; el-Tevbe 9/111; el-Enbiya 21/105; el-Fetih 48/29.

(وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ) = (Ve lâ havle ve lâ kuvvete illa billahi'l-aliyyi'l-azim) = Güç ve kudret yalnızca büyük ve yüce olan Allah'a aittir. Hz. Muhammed'in sık sık söylediği bu cümle için "Kur'an'da olmadığı halde Kur'an'dan esinlenerek söylenen bir cümle"²⁶ olarak nitelenmiştir.

(لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَادِقُ الْوَعْدِ الْأَمِينِ) = (Lâ ilâhe illallahü'l-Melikü'l-Hakku'l-Mübin; Muhammedü'r-Resülüllahi Sâdiku'l va'dil-Emin) = Apaçık Hak ve tek Melik olan Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur; Sözünde sâdık/ doğru ve Emin olan Muhammed Allah'ın Elçisidir. (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) = (Lâ ilâhe illallah), Kelime-i Tevhid'in ilk bölümü, (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) = (Muhammed Allah'ın Elçisidir.) sözü ise 2. bölümüdür. İslam'a giren kimsenin söyleyeceği ilk cümledir. Yüce Allah ve Elçisi'nin bazı sıfatları bu cümleyle eklenmiştir.

(يَا رَبِّ، يَا حَيُّ، يَا قَيُّوْمُ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) = (Ya Rabbi, Ya Hayyu, Ya Kayyum, Ya ze'l-Celali ve'l İkram) = "Ey Rabbim, Ey diri ve Kaim olan, Ey celal ve ikram sahibi!" derken yine Yüce Allah'ın bazı sıfatları anılmaktadır.

(أَسْتَلِّكَ يَا رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أَنْ تَرْزُقَنِي رِزْقًا حَلَالًا طَيِّبًا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّحِيمِينَ) = (Es'elüke ya Rabbe'l-arşi'l-Azimi en yezükani rizkan halalen tayyiben bi-rahmetike ya erhame'r-Rahimin.) "Ey büyük arşın sahibi, senden beni helal ve hoş bir rızık ile rızıklandırmanı istiyorum, senin rahmetinle ey merhametlilerin en merhametlisi!

"Helal ve hoş bir rızık" istemek aslında duanın ana fikrini oluşturmaktadır. Duada tek Türkçe olan cümle: "Cenab-ı Allah hepimize helal kazançlar ve bol müşteriler ihsan eylesin." denilmekte; bol müşteri, bol kazanç anlamına gelmektedir. Pazarcılarının nefsinin okşayacak etkili cümle olmaktadır.

Sonra peygambere salât ve selam gönderilmektedir:

الله و السلام عليك يا رسول الله = Es-salatu ve's-selamu aleyke ya Rasulallah.

Salât ve selam sana ey Allah'ın Elçisi.

الله و السلام عليك يا حبيب الله = Es-salatu ve's-selamu aleyke ya Habiballah.

.....

26 Malik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyari, *Muvatta* (Rivayetu Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani), thk. Abdülvehhab Abdüllatif (Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), "Salat", 1001; , İbrâhim b. Mahled, İshak b. Raheveyh, *Müsned*, thk. A. Abdulhak el-Belûşî (Medine: Mektebetü'l-İman, 1991) 1/405; Muhammed b. Yezid, İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (İstanbul: Çağrı yayınları, 1992), "Dua", 16.

Salât ve selam sana ey Allah'ın sevgili kulu.

(الصلاة و السلام عليك يا سيد الاولين و الآخرين) = *Es-salatu ves-selamu aleyke ya seyyide'l-evveli vel-ahirin.*

Salât ve selam sana, gönderilmiş nebilerin efendisi ve sonuncusu.

= *Ve selamiun ale'l-mürselin.* “و سلام على المرسلين

= *Vel-Hamdü lillah Rabbi'l-Alemin.*”²⁷

Bu cümleler yine Kuran-ı Kerim'den alıntıdır. (الفاتحة) = *El-Fatiha...*” denildiğinde, Fatiha suresinin okunması istenir. Çünkü Kuran-ı Kerim'de müminlerin (ilk sözlerinde olduğu gibi) son sözlerinin de el-Hamd olduğu (اجز) (دَعَوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) belirtilmiştir.²⁸ Çoğu zaman bu “Salli/ Barik” duaları önden okunmak suretiyle, ardından Fatiha okunur.

Görüldüğü gibi Bereket duası diye de bilinen Ürgüp Pazar duası, Hadis kitaplarında müstakil olarak geçen bir dua olmasa da, ayet ve hadislerden oluşturulmuş bir duadır.

Birkaç sefer izlediğimiz dua sırasında pazarcı esnafı ve vatandaş ayakta, elleri açık, sesiz bir vaziyette duayı dinlemekte; “Âmin” demektedir. Daha önce başlamış olan alış-veriş, hızla devam etmektedir.

Sonuç

Farklı ırklar, farklı dinler, farklı diller ve kültürlerden oluşan özne insanın sosyal bir varlık olması nedeniyle birlikte yaşama mecburiyeti vardır. Küçük ya da büyük, “devlet” olarak organize olan milletlerin bir arada yaşaması için, aynı unsurlara sahip olması gerekir. Bu her zaman mümkün olmadığından tarihte “imparatorluk” denilen çok uluslu birliktelikler yaşanmıştır. Bu ise ‘birlikte yaşama kültürü’yle gerçekleşebilir. Bu kültürde din, dil, ırk gibi temel unsurlar başat rol oynamaktadır. Farklı dinlerin kaçınılmaz olduğu dünyada, dinin birlikte yaşama kültürüne etki etmesi gerekir. “Hoşgörü” anahtar kelimesi bu konuda önem arz etmektedir. Dinin, az ya da çok, hayatın bütün yönlerine dokunduğu düşünülürse; ötekine de sosyal birliktelik bağlamında,

.....

²⁷ el-Saffat 37/18-182.

²⁸ Yunus 10/10. (Duâların sonu ise: (Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur demeleridir.)

hoşgörüyle bakması gerekir. Biz, örnek olarak sunduğumuz “Ürgüp Pazar Duası”nda bu özelliği görmekteyiz.

Aldatmamak-alданmamak arzularının yenilediği; helal kazancın vurgulandığı ortamda, herkes ihtiyacı olan alış-verişi yapmaktadır. Bu duanın diğer dualardan farkı öncelikle içeriğidir. Bu coğrafyada yaşayan üç büyük dinin kutsalları anılarak, mensupları hoşgörüyle kucaklanmaktadır. Arapça olduğu için vatandaş anlamasa da büyük peygamberlerin (İbrahim, İshak, İsmail, Yakub), büyük meleklerin (Cebrâîl, Mîkâil, İsrâfil, Azrâil), büyük kitapların (Tevrat, Zebur, İncil, Furkan /Kur’an) geçmesi zihinlerinde bir inanç haritası oluşturmaktadır. Ticarî bir sosyal tesis olan pazarda, her din ve mezhep için ayrı bir dua yapılması yaşanmış bir olgu değildir. Ancak hâkim unsurun yaptığı dua diğer dinlerin kutsallarıyla örtüşmekte; onları da kucaklamaktadır.

Daha da önemlisi bu içerikli duanın, bugün yapılıyor olmasıdır. Bu manada Ürgüp, Pazar Duası bağlamında ‘Birlikte Yaşama Kültürü’nü Pazar duasıyla sürdürmekte; kaybettiği bir şeyi aramamaktadır.

Kaynakça

- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *ed-Deavatü'l-Kebir*. Kuveyt: Garas li'n-Neşr, 2009.
- Çadircı, Musa. *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerini Sosyal ve Ekonomik Yapıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.
- Gencer, Ercüment. Cumhuriyet 50. yılında Nevşehir 1973 il yıllığı. Nevşehir: Nevşehir Valiliği, 1973.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr, Muhammed b. İshak. *Sahihu İbn Huzeyme*. Thk. Muhammed Mustafa A'zamî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1975.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- İshak b. Raheveyh, İbrâhim b. Mahled. *Müsned*. Thk. A. Abdülhak el-Belûşî. Medine: Mektebetü'l-İman, 1991.
- Kaya, Mehmet. "XX. Yüzyıl Başlarında Niğde Sancağı'nın Nüfusuna Dair". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (Aralık 2006), 193-210.
- Komisyon. *Bir Şehrin Doğuş Hikâyesi, Nevşehir-i Dilara, Belgelerle Nevşehir'in Kuruluşu* (Nevşehir: 2014).
- Komisyon. *Kitâb-ı Mukaddes*. (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 2001).
- Malik b. Enes. Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri. *Muvatta*, Thk. Abdülvehhab Abdüllatif. Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Sünen*. Thk. Abdulfettah Ebu Gudde Haleb: Mektebu'l-matbuati'l-islamiyye ,1986.
- Oflaz, Mustafa. "16. Yüzyıl Sonlarında Ürgüp Kazası". *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, Ed. Adem Öger. 5/313-330. Ankara: Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2012.
- Oflaz, Mustafa. "Ürgüp". *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*.42/359-361 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları yayınları, 2012.
- Özdemir Emin & Çakırbaş Ali. "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Nevşehir'de Sosyal ve Ekonomik Hayat", *Nevşehir'in Tarihi Yolculuğu*. Ed. İlyas Gökhan. Kahramanmaraş: Fatih Basımevi, 2015.

Özkılınç, Ahmet vd. 387 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri (937/1530). Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, 1996.

Sözlü, Halil & Allak, Fırat. “Nevşehirli Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın Bânîliğindeki Ürgüp Çeşmeleri”. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 9/1, (Mart 2019), 127-145.

Tümer, Günay. “Din”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/312-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kur'an'da Mülk Kavramının Anlam Çerçevesi*

Mustafa Sağlam**

Öz: Kur'an'da mülk kavramının varlığın yönetimi anlamında Allah'ın mülkü, saltanat ve hükümdarlık anlamında insanların mülkü, mülkiyet anlamında da servet sahibi olmak şeklinde üç yönden ele alınmaktadır. Kavramın manevî yönü diyebileceğimiz yönetimle ilgili boyutu, kavramın maddî yönü diyebileceğimiz mülkiyete bakan temlik ve malik olma yönüne göre daha fazla kullanılmıştır. Mülk kavramı Kur'an'da, hem Allah için hem de insanlar için, doğrudan yönetim ve mal, mülk edinme konularını içine alan bir kavram olarak ön plana çıkmaktadır. Bu durum; kavramı, Kur'an'ın hayatın maddiyata ve maneviyata bakan yönlerine dengeli bir bakış açısı geliştirerek bakılması gerektiği noktasındaki Kur'an'ın genel mesajı açısından önemli hale getirmiştir. Bu bağlamda Kur'an'da mülk kavramından, Allah'ın mülkün yegâne sahibi oluşundan, mülk edinmeyi sevdirmesinden, mülkünün sefih kimselere verilmemesi gerektiğinden, mülkünü dilediğinden alıp yine dilediğine verebileceğinden ve bu konuda hiçbir kimseye hesap vermekle yükümlü olmadığından bahsedilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsir, Mülk, Melekût, Mülkiyet.

Semantic Field of the Concept of Property in the Qur'an

Abstract: It is seen that the concept of property is mentioned in the Qur'an from three different dimensions: as the property of Allah in the sense of the authority of Him over the existence, human's property in the sense of the sovereignty and as being wealthy in the sense of ownership. The metaphorical/intangible dimension which is related to the authority is used much more than the tangible side of the meaning. The concept of property in the Qur'an, comes to the forefront as an umbrella concept which includes the meaning that directly possessing authority or commodity both for Allah and humans. This makes the concept important in

* Bu çalışma 2002 tarihinde tamamladığımız *Kur'an-ı Kerim'de Mülk ve Mülkiyet* başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. (Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2002) / This article is extracted from my master thesis, "*Kur'an-ı Kerim'de Mülk ve Mülkiyet*", (Master Thesis Erciyes University, Kayseri, 2002).

** Öğr. Gör., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.
Lecturer, Nevşehir Hacı Bektaş University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir (Qur'anic Exegesis), Nevşehir, Turkey.
mustafasaglam@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-5415-2761>

accordance with the overall message of the Qur'ân that one should develop a balanced viewpoint taking both the tangible and intangible aspects of an issue. In this regard, the concept of property is mentioned in the Qur'ân in the contexts that Allah is the sole and supreme owner/authority, He endears to possess property, His authority/property should not be given to the dissolute, He can give the property to whom He wishes and take it back from whom He wishes and He is not liable for this.

Keywords: The Qur'ân, Exegesis, Property, *Malakût*, Proprietorship.

Giriş

Mülk kavramının Kur'an'da mülk ve milk şeklinde iki farklı anlam içeriğine sahip olarak kullanıldığı görülmektedir. Birinci şekli yönetimle ilgili olarak kullanılırken ikinci şekli ise insan-eşya ilişkisi hususunda kullanılmıştır.

Yönetime bakan veçhesiyle mülk kavramı, Kur'an'da iki farklı anlamda kullanılmaktadır. Allah için kullanıldığında Allah'ın bütün varlığa egemenliğini ve varlığın yönetimini ifade ederken, insanlar için kullanıldığında ise insanlar üzerindeki tasarrufu ve otoriteyi ifade eder ki mülkün Kur'an'da kullanılışı daha çok birinci şekliyledir.

Mülk kelimesinin Kur'an'da Allah'ın varlığa egemen oluşunu ifade etmesi değişik türevleriyle anlatılır. *Melik* olarak sadece Allah'ın hükümdar oluşunu ifade ederken, *melik* ise “el-Melikü'l-Hak” ve “el-Melikü'l-Kuddûs” gibi ifadelerde Allah'ın bizzat sıfatı olarak kullanılmıştır. Melik kavramı insanların hükümdarlığını ifade eden bir kavram olarak da geçer. Hz. Dâvud ve ona varis olan Hz. Süleyman gibi peygamberler hakkında kullanıldığı gibi, Tâlût, Mısır meliki gibi iyi şahsiyetlerle ilgili olarak, güçsüzlerin mallarına el koyan, bir ülkeye girdiği zaman orayı yerle bir eden kötü hükümdarlar anlamında da Kur'an'da kullanılmıştır. Allah'ın zâhir âleme hükümdar oluşu mülk kavramıyla anlatılırken bâtinî âleme hükümdar oluşu mülkün anlamdaşı olan melekût kavramı ile ifade edilmektedir.¹

.....

1 Ayetler için bkz. el-Bakara 2/102, 246, 251; el-En'âm 6/75; el-A'râf 7/185; Yusuf 12/54-55; el-Kehf 18/79; Tâ-Hâ 20/114; el-Mü'minûn 23/88, 116; en-Neml 27/34; Yâsîn 36/83; Sâd 38/20, 35; el-Kamer 54/55; el-Haşr 59/23; el-Cum'a 62/1.

İslam Tarihi içerisinde özellikle Muaviye'nin halifeliğinden sonra melik ve mâlik gibi kelimeler, mülke (yönetime) sahip olmayı, yani her çeşit güç ve otoriteye sahip olmayı bilhassa siyasal hâkimiyeti ifade eden kelimeler olmuşlardır.²

“O gün, mülk Allah'ındır.” (el-Hac 22/56).

“İşte o gün gerçek mülk (hükümranlık) çok merhametli olan Allah'ındır.” (el-Furkân 25/2).

“...Bugün hükümranlık (mülk) kimindir? Kahhâr olan Allah'ındır.” (Gâfir 40/16) gibi âhîret gününden bahseden âyetlerle delillendirilen düşünceye göre hem ontolojik anlamda, hem de beşeri-siyasal anlamda hâkimiyet Allah'a atfedilmiştir. Ancak biz Kur'an'da mülk kavramı ve türevlerinin sadece Allah için kullanılmadığını, aynı zamanda insanlar için de kullanıldığını görüyoruz. Buradan hareketle diyebiliriz ki, Allah insanların kendileriyle olan işlerini yine kendilerinin yapmasını dilemiştir ve beşeri-siyasal hâkimiyetin insanların elinde olmasını murad etmiştir.³

Kavramın insan-eşya ilişkisini ifade eden yönü “milk”, Kur'ân'da bu kelimeyle ele alınmamaktadır. Ancak eşya mülkiyetine sahip olmayı ifade etmesi yönüyle türevi olan malik şekliyle geçmektedir. (Yâsîn 36/71).

Mülkün insan-eşya ilişkisini (milk) ifade eden anlamı Türkçemizdeki yaygın kullanımıyla mülkiyettir. İnsan-eşya ilişkisinin hukukî ifadesi olan mülkiyet müessese olarak fark edilmiş ve adı konulmuş olmasa da insanla yaşıt sayılır.⁴ İnsanoğlu her zaman güç edinme, sahip olma ve ihtiyaç duyma güdülerine sahip olmuştur. Dış dünyaya ait bir takım şeyleri sahiplenme, benimseme ve yaşama azmi ile dolu olan insan yaşayabilmek için yiyecek maddelerine ve barınmaya da muhtaçtır. Aslında bu duygu insana mahsus bir duygu olmaktan öte bütün canlılarda bulunan bir duygudur. Ancak insanda belki biraz daha fazladır. Belki de bu durum insanın diğer canlı varlıklara göre dış dünyaya karşı çıplak ve korumasız yaratılışından da kaynaklanmaktadır. Ancak insan kendisine bahşedilen akıl nimeti ile diğer canlılardan yine de üstün olmuştur.

.....

2 Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Açısından İslam'da Mülk ve Hilafet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 95.

3 Uçar, *İslam'da Mülk ve Hilafet*, 95-96.

4 Fahri Demir, *İslam Hukukunda Mülkiyet ve Servet Dağılımı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1986), 2.

İnsan için sadece kendi yaşamı değerli ve önemli değildir. Yavrusunu da yedirmek, giydirmek ve yaşatmak ihtiyacı, insanı çevre şartları ile mücadeleye itmiş, kışlıklar dâhil yiyecek, giyecek ve barınma ihtiyacını giderme çalışmalarını yapmaya yönlendirmiştir. İşte insanın yaratılıştan itibaren ihtiyaç duyduğu birçok şeyleri kendisine ait olmak üzere edinmesine ve sahip olmasına mülkiyet diyebiliriz. İnsanın eşyaya olan ihtiyacı onun için fitratında var olan sahiplenme duygusu gereği mülkiyet isteğini ve ilişkilerini doğurmuştur.

Mülkiyetin fitrata (yaratılışa) bakan yönü, hukukî yönünden önce gelmektedir. Sahiplenme duygusu, sadece insanın sosyal çevre içindeki gelişme esnasında öğrendiği, sonradan kazanılmış bir duygu değildir; yaratılıştan kaynaklanan ve doğuştan getirdiği birtakım özellikleri de içinde bulunduran bir duygudur. Hayvan topluluklarından tutun da ilk insana varıncaya kadar kullanım düzeyleri ve süreleri sınırlı da olsa mülkiyet bulunmaktaydı.⁵

Bireysel ve aileler şeklindeki yaşamın topluluk hayatına dönüşmesinden sonra sahiplenme ya da mülk edinme duygusu üretim-bölüşüm-tüketim safhalarını da içine alacak şekilde gelişti. Başlangıçta temel ihtiyaçların tatmini şeklinde gerçekleşen sahiplenme duygusu, sonraları insanın hayatında daha önemli bir yer kazanmıştır.⁶

1. Kur'an-ı Kerim'de Mülk Kavramı

1.1. Mülk Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı

Me-le-ke fiil kökü, “*meleke-yemlikü-mülken*” şeklindeki kullanımıyla sözlükte bir şeye sahip ve mâlik olmak, elde etmek, eline geçmek, bir işin ya da bir şeyin sahibi olmak, bir işi kontrolü altında tutmak, bir şeye ya da bir işe hâkim olmak, ‘alâ harf-i ceriyle kullanıldığı zaman herhangi bir şey ya da kimse üzerinde nüfuz ve otoritesi bulunmak, yönetmek ve gücü yetmek anlamlarında kullanılmaktadır. Bir şeye sahip ve malik olmak anlamında *melektü’ş-şey’e milken*, hamuru iyice yoğurmak anlamında *melektü’l-‘acîne melken*, Araplar bir kadınla evlenmeyi kastettiklerinde ise *melektü’l-mer’ete*, çubuk

5 Mahmut Talegânî, *İslam ve Mülkiyet* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1989), 27; Mülkiyet tarihi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Felicien Challeye, *Mülkiyetin Tarihi*, çev. Turgut Ayтуğ (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944), 134-135.

6 Talegânî, *İslam ve Mülkiyet*, 29.

kabuğuyla beraber güneşte kurduğu zaman *meleke'n-nebğa* şeklinde kullanımları bulunmaktadır.⁷

Birisini bir işin sahibi yapmak, bir işe atamak, görevlendirmek, hükümler olmak ya da evlendirmek anlamında imlâk, birisini mal, mülk sahibi kılmak anlamında temlik, bir şeye ya da bir yere kahır yoluyla sahip olmak, huy adet vs. iyice kök salıp yerleşmek anlamında temellük, kendini kontrol etmek ve kendine hâkim olmak anlamında 'an harf-i ceriyle de temâluk olarak kullanımları da vardır.⁸ Yine *meleke* kökü için işin kıvamı, özü anlamında *milâ-kü'l-emr* şeklinde bir kullanım vardır ki, bu manada olmak üzere *el-kalbu milâ-kü'l-cesed* (Kalp, vücudun esasıdır, o olmadan vücut bir işe yaramaz) denilir. Hayvanın bacakları için de *mülükü'd-dâbbe* denilir. Çünkü hayvanın bacakları olmadan hareket etmesi mümkün değildir ve vücudunun hareket etmesini sağlayan bacaklarıdır. Bedevî Araplar için çölde yaşamın vazgeçilmez unsurlarından birisi sudur. Bu nedenle bedevîler için su kuyularına sahip olmak her şeyden daha fazla önemlidir. Araplar *el-mâ'u melekü emr* derler, çünkü "suyun başını tutmak, oraya hâkim olmak" demektir.⁹ Kavramın sözlükte ifade ettiği birçok anlam ve kullanımdan anlaşılacak şekilde *meleke* kökü ve türevlerinin ortak noktası, hepsinin de temelde mâlik olma ve sahip olma vasfını içeriyor olmalarıdır.

Mülk kelimesinin Türkçemizde üç ayrı kullanımı söz konusudur. Bunlar: Ev, dükkân, arsa ve arazi gibi taşınmaz mallar anlamında; bir devletin hâkimiyeti altındaki toprakların tümü anlamında; vakıf olmayıp bir kimsenin şahsına ait olan yapı veya yer anlamında kullanılmasıdır.¹⁰

.....

7 Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdü'l-Gafûr Attâr (Beirut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1979), 4/1609-1610; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, nşr. Ahmed Fâris eş-Şidyâk, 15 Cilt (Beirut: Dâru Sâder, 1388/1968, 10/491-496); Mütercim Asım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. nşr. Mustafa Koç, *Eyyüp Tanrıverdi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 5/4294-4296; Serdar Mutçalı, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyü'l-Hadîs Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları: 1, 1995), 846-847; Râğib el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Beirut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1414/1992), 775-776.

8 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X/494; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 775; Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, V/4294-4296; Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 847;

9 Cevherî, *es-Sihâh*, IV/1611; İbni Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X/493-495; el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 775.

10 Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2012) 720.

Sonuç itibariyle, mülk kavramını, insanlar için kullanımı söz konusu olduğunda insanların üstündeki tasarrufu ifade eden bir kavram olarak, Allah için kullanıldığında ise Allah'ın varlığa egemenliğini ve varlığın yönetimini ifade eden bir kavram olarak tanımlayabiliriz.¹¹

1.2. Mülk Kavramının Kur'an'da Kullanılışı

1.2.1. Göklerin ve Yerin Mülkü

Allah'ın yerde ve göklerdeki egemenliğini ifade etmektedir. Kur'ân herhangi bir konuda bilgi verdikten sonra, yerlerin ve göklerin sahibinin Allah olduğunu hatırlatır. Bu aslında göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın her şeyin de sahibi olduğuna dair bir hatırlatmadır. Bu ifade konu bitiminde konuyu en genel hatlarıyla ve en yüce noktada bitirmek, sözü bağlayıp şüphede olanların şüphelerini gidermek, itiraza mahal bırakmayacak bir hüsn-i hâtime olarak yer alabileceği gibi, konu başında hüsn-i ibtidâ şeklinde de olabilir. Mesela Furkân Suresi'nin 1. ve 2. ayetlerinde göklerin ve yerin mülkünün Allah'ın olduğu ifade edildikten sonra inkârcıların tutumları anlatılmaktadır. Böylece aslında daha baştan inkârcılara esas söz sahibinin kim olduğu söylenmiş olmaktadır. Yine Âl-i İmrân Suresi 188-189. ayetlerden önce ehl-i kitabın vermiş oldukları sözleri yerine getirmediklerinden bahsedildikten sonra göklerin ve yerin hükümranlığının, Allah'ın olduğu ifade edilip konu bağlanmış, son sözü Allah'ın söyleyeceği belirtilmek istenmiştir.

Bu ifade Kur'ân'ın birçok yerinde geçmektedir. Dolayısıyla muhtelif bağlamlarda kullanılmıştır. Şimdi göklerin ve yerin mülkü ifadesinin geçtiği Kur'ân pasajlarında hangi kavram dizilişleri ile birlikte geçtiğini tespit etmeye çalışalım.

1.2.1.1. İlah-Hikmet-İlim-Mülk-Dönüş-Şefaât

"Gökteki ilah da, yerdeki ilah da O'dur. O, hakîmdir (işinde hikmet sahibidir), alîmdir (her şeyi bilir). Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin mülkü kendisine ait olan Allah yüceler yücesidir. Kıyametin ilmi O'nun katındadır. Ve siz O'na döndürüleceksiniz. Allah'ı bırakıp da tanrı diye tapındıkları şeyler, şefaât etmeye

11 Ömer Özsoy & İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'ân*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1997), 5; Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, (İstanbul: Kitabevi, 1998), 31.

mâlik değillerdir. Ancak bilerek Hak dine inanıp ona şahitlik edenler müstesnadır.” (ez-Zuhruf 43/84-86).

Kur'an'ın bu bölümünde ayetlerin seyri zalimlerden söz etmeye başlamıştır. Hz. İsa'dan sonra ihtilafa düşen gruplardan bahsedilirken bir de bu grupların hareketlerini Hz. Peygambere karşı delil olarak kullanmak isteyenler, aynı kefeye yerleştirilmekte ve her iki grup da uzunca bir tabloda tasvir edilmektedir. Bu tablo içinde naîm cennetlerinde olan muttakiler de vardır.¹² Böyle bir atmosferden sonra Allah'ın göklerin ve yerin rablığına yaraşır şekilde övülmesi başlıyor ki ilah odur, hikmet sahibidir, ilim sahibidir, mülk onundur, dönüş onadır, ondan başkası şefaate malik olamaz deniliyor. Böylece sonuç güzel bir hatimeyle hem konu için hem de sure için bağlanmış olmaktadır.

1.2.1.2. Bilmek-Görmek-Mülk-Diriltmek-Öldürmek

“Allah bir topluluğu doğru yola ilettikten sonra, sakınacakları şeyleri kendilerine açıklayınca kadar onları saptıracak değildir, Allah her şeyi çok iyi bilendir. Göklerin ve yerin mülkü yalnız Allah'ındır. O, diriltir ve öldürür. Sizin için Allah'tan başka ne bir dost ne de bir yardımcı vardır.” (et-Tevbe 9/115-116).

Önceki ayetlerde karşılığında cennet olmak üzere mallarını ve canlarını Allah'ın satın aldığı müminler topluluğunun bir ümmet olduğu ve birbirlerine akrabalık, kan bağıyla değil, inanç bağıyla bağlı oldukları vurgulanmıştı. Mekke'nin fethinden sonra Müslümanlar sayıca çoğalmışlardı. Ancak bazı yeni müslüman olanlar, cahiliye âdetlerini tam olarak terk edememişlerdi. İşte bu ayetlerde müşrik olarak ölen ataları için bağışlanma dileyen ve Rasûlullah'tan dua talep edenler yasaklanmıştır. Yasak emri gelmeden önce yapılmış olanlarla kimsenin sorumlu tutulmayacağı, sorumluluğun ancak açık hükümler geldikten sonra olduğu vurgulanmaktadır. Böylece göklerin ve yerin mülkünün Allah'ın olduğu, O'nun dilediğini yapmakta serbest olduğu, yasakları koymaya da kaldırmaya da ancak O'nun karar verebileceği, diriltenin de öldürenin de O olduğu dolayısıyla Allah'tan başka yardımcı ve dost tanınmaması gerektiği belirtilmiş olmaktadır.¹³

.....

12 Seyyid Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç & İ. Hakkı Şengüller-Bekir Karlığa (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1970) 13/220.

13 Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç, vd., 7/426-427.

“O, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş’in üzerine istivâ edendir. Yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir. Nerede olursanız, O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür. Göklerin ve yerin mülkü O’nundur. Bütün işler ancak O’na döndürülür. Geceyi gündüze katar, gündüzü de geceye katar. O, kalplerde olanı bilir.” (el-Hadîd 57/4-6).

Sürenin giriş kısmında yer alan bu ayetler son derece yüksek tesir gücüne sahip vurgular içermektedir. İnsanın his ve duygularını, yüce Allah’ın sıfatlarından bir bölümü ile karşı karşıya getirmektedir. Allah’ı tanıtmakla beraber, O’nun ulûhiyetini idrak etmenin öneminden bahsedilmektedir. Varlık âleminin mutlak hâkiminin O olduğu, her şeyin bütün samimiyetiyle O’na yöneldiği ifade edilmektedir.¹⁴ Ayetlerde yere girenle yağmur, tohum ve ölümler gibi şeylerin, yerden çıkanla her türlü bitki ve madenlerin, gökten inenle rahmet, azap ve meleklerin, oraya yükselenle ise iyi ve kötü ameller, hareket ve davranışlar, dualar olduğu söylenmiştir.¹⁵

“Göklerde ve yerde bulunanlarla diziler halinde kuşların Allah’ı tesbih ettiklerini görmez misin? Her biri duasını ve tesbihini bilmektedir. Allah, onların yapmakta olduklarını hakkıyla bilir. Göklerin ve yerin mülkü Allah’ındır; dönüş de ancak O’nadır.” (en-Nûr 24/41-42).

Ayetten anlaşılmaktadır ki her canlı, kendine özgü bir tarzda Allah’a dua etmekte ve O’nu tesbih etmekte ve var oluş gayesine göre hareket etmektedir. Bu düşünce şu ayette de ifade buyrulmuştur: “Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan her varlık O’nu tesbih eder. O’nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki siz, onların tesbihini anlayamazsınız. O, kullarının hat ve kusurlarına karşı çok müsamahalı, çok bağışlayıcıdır.” (el-İsrâ 17/44).¹⁶

Bu ve benzeri ayetlerle, zihinler ve gönüller gaflet halinden kurtulmaya davet edilmektedir. Her gün gördüğü halde karşısında hiçbir duygu hissetmeyen ve uzun süredir alışıktır olmanın verdiği umursamazlıkla harekete geçmeyen insan adeta özel ibret manzaralarına yönlendirilmektedir. Allah yapılan

.....

14 Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur’ân*, çev. M. Emin Saraç, vd., 14/283-284.

15 Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk & Mahmut Ahmet Atrâş (Beyrut: Dâru'r-Raşîd, 2000), 3/371; Neseffî, Ebu'l-Berekât. *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, nşr. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014), 2/641.

16 Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 4/201.

her şeyi görür ve bilir çünkü göklerin ve yerin mülkü Allah'a aittir ve dönüş de O'nadır.¹⁷

1.2.1.3. Güçlülük-Yücelik-Mülk

“Âlemlere uyarıcı olsun diye kulu Muhammed'e Furkan'ı indiren, göklerin ve yerin mülkü kendisine ait olan, hiç çocuk edinmeyen, mülkünde ortağı bulunmayan, her şeyi yaratıp ona bir nizam veren ve mukadderatını tayin eden Allah, yüceler yücesidir.” (el-Furkân 25/1-2)

Ayette “Furkan” ile kast olunanın hak ile batılı, helal ile haramı ayırt etmesinden dolayı Kur'ân demek olduğu söylenmiştir.¹⁸ Ancak Furkan, Kur'ân'ın bir vasfı olmakla birlikte vahy olgusuna, daha doğrusu peygamberlere vahiyle verilen bilgiye denildiği şekilde daha genel bir tanımlama da yapılmıştır.¹⁹ “Her şeyi yaratıp ona bir nizam veren ve mukadderatını tayin eden” ifadesine gelince yarattığı ve idame ettirdiği büyük kozmik düzen içinde her şeye ya da her olaya belli bir fonksiyon, belli bir mahiyet ve keyfiyet tayin eden²⁰ şeklinde yorumlanmıştır.

Aslında surenin hemen başında bu ayetle belirtilen hususlar surenin ana temasını gösteren bir başlangıçtır. Allah'ın mutlak birliği, çocuk edinmeyişi ve eşlerden münezzeh oluşu, bütün kâinatın sahibi ve maliki oluşu hikmet ve takdiriyle kâinatı idare etmesi güçlü ve yüce olduğunu göstermektedir.²¹

“Göklerin ve yerin mülkü O'nundur. O, diriltir, öldürür. O, her şeye gücü yetendir. O evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâttır, O her şeyi bilendir.” (el-Hadîd 57/1-3)

Bu ayetlerde göklerde ve yerde ne varsa hepsinin Allah'ı tesbih ettiği, göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın yaşatan, öldüren olduğu ifade edilmektedir. Yine O'nun ezeli ve ebedi olup varlığının başlangıcı ve sonu bulunmadığı, buna karşılık varlığının ve kudretinin delillerinin aşikâr olduğu, fakat zatının ve mahiyetinin kavranamayacağı dile getirilip her şeyi bilen O olduğu, her şeyin O'na boyun eğdiği vurgulanmaktadır. Bütün bu ifadeler,

17 Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç vd., 9/328-329.

18 Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 2/512; Neseffî, *Medârikü't-Tenzil*, 2/177.

19 Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/242; Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak & Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2004), 726.

20 Esed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, 726 (3'nolu dipnotta).

21 Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç vd., 10/490.

Allah'ın kuvvet ve kudretinin bütün mülkünü kapsadığının ifade edilmesi için yeterlidir.

“Onlardan, sırf, göklerin ve yerin mülkü kendisine ait olan, aziz ve hamîd olan Allah'a iman ettikleri için intikam aldılar. Oysaki Allah her şeyi görür.” (el-Burûc 85/8-9)

Aziz sıfatı Allah'ın dilediği her şeye kâdir olduğunu, hamîd sıfatı ise, her haliyle hamd edilmeye müstahak olduğunu, hamd edilmese de zatında hamd olunmuş bulunduğunu ifade etmektedir. Göklerin ve yerin hâkimiyetinin kendisine ait olması onun yüceliğinden ve kudretindedir. O, her şeye şahittir, müminlerin başına geleni de, bunu yapan Hendek sahiplerini de (Ashab-ı Uhdûd) görmektedir. Bu beyan da müminler için huzur verici olduğu kadar da zalim ve zorbalara için bir tehdittir. Bu, tarihî bir olaya telmihi içerdiği kadar her dönem zorbalara için de geçerlidir. Allah'ın gücü ve yüceliği her şeyin üzerindedir.²²

1.2.1.4. Yaratma-Yok etme-Şefaât-Mülk

“Şüphesiz Allah, Meryem oğlu Mesih'dir” diyenler andolsun ki kâfir olmuşlardır. De ki: Öyleyse Allah, Meryem oğlu Mesih'i, anasını ve yeryüzündekileri topyekûn helak etmek isteseydi O'nun bu iradesine kim engel olabilirdi?! Göklerde, yerde ve ikisi arasında ne varsa hepsinin mülkü Allah'a aittir. O dilediğini yaratır ve Allah her şeye tam manasıyla gücü yetendir.” (el-Mâide 5/17).

Hristiyanların akla aykırı olan inançlarına işaret eden yüce Allah, Hz. İsa'yı tanrı kabul eden ve ondan ayrı bir Allah düşünmeyen Hristiyanların, bu inançlarıyla gerçeği inkar etmiş olduklarını haber vermekte, Allah'ın bir insan şeklinde düşünülmesinin tevhidin özüne aykırı olduğu belirtmektedir.²³

Allah kendisi ile diğer varlıklar arasına ve tabi ki Hz. İsa'nın annesinin zatı arasına bir sınır koymaktadır. Allah'ın hâkimiyeti mutlak olunca Meryem oğlu Mesih'i, annesini ve hatta yeryüzündekilerin hepsini helâk etmek istese, yaratmak ve yok etmek elinde olan Allah'a karşı gelecek kimsenin olmadığı bildirilmektedir.²⁴

.....

22 Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç vd., 16/126.

23 Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/500.

24 Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç vd., 4/187.

“Allah, ölüm vakti gelen canları alır. Henüz ölüm vakti gelmemiş canları ise uykularında bir nevi emanete alır. Bunlardan ölümüne hükmettiği canları alıkoyar; diğerlerini ise bir süreye kadar daha yaşamaları için bırakıverir. Şüphe yok ki, bunda düşünebilenler için ibretler vardır. O müşrikler güya Allah'tan başkasını şefaataçı ediniyorlar, öyle mi? Ey Peygamber! De ki o müşriklere: Şefaataçı zannettiğiniz o putlar hiçbir şeye güçleri yetmediği ve akılları ermediği halde size şefaata edecekler öyle mi? Ey Peygamber! Yine de ki o müşriklere: Şefaatin tüm yetkisi Allah'a aittir. Göklerin ve yerin mülkü O'nundur. Sonra O'nun huzuruna çıkacaksınız.” (ez-Zümer 39/42-44).

Ölüm anında ruhun bedenle ilgisi hem zahiren hem de hakikaten ke-silir.²⁵ Fakat uyku böyle değildir. Allah burada uyuyanları ölenlere benzet-miştir. Çünkü uyuyanlar, ölümler gibi temyiz ve tasarruftan mahrum kalmış olurlar.²⁶ Uykuda ruhun bedenden ayrılışı zahirî bir ayrılıştır. Kısacası ruhun bedenden hakikaten ve zahiren ayrılışı Allah'ın yaratma ve yok etmeye gücü-nün yeteceğine işaret etmektedir. Şefaata hususunda da her önüne gelene yol verilmez. Bu ancak Allah'a mahsustur. Allah'ın izni olmaksızın hiçbir kimse şefaata etmeye mâlik değildir.²⁷ Yerlerin ve göklerin mutlak hükümlerliliği Al-lah'a aittir.

“Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. Dilediğini yaratır; dilediğine kız çocukları, dilediğine de erkek çocukları bahşeder. Yahut onları, hem erkek hem de kız çocukları olmak üzere çift verir. Dilediğini de kısır kılar. O, her şeyi bilendir, her şeye gücü yeten-dir.” (eş-Şûrâ 42/49-50).

Mülk Allah'ın olunca bolluğu ve darlığı Beyzâvî'ye göre nimeti ve belayı²⁸ dilediği gibi taksim etmek Allah'ın hakkıdır. Ayrıca çoluk çocuğa karışmak bolluk ve darlığın ve mahrumiyet ile zenginliğin bir başka tezahürüdür.²⁹ Bu-rada göklerin ve yerin mülkünün Allah'a ait oluşunun önceden zikredilmesi ardı sıra gelen bütün tâlî bölümlere uygun düşen bir takdim niteliğindedir.³⁰

Bu pasajın amacı, insanın başına gelen her şeyin, derinliğine ve hik-metine tam vakıf olunamayan ilahî iradenin bir sonucu olduğu gerçeğini

.....

25 Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 3/190-191.

26 Neseffî, *Medârikü't-Tenzil*, 2/404.

27 Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 3/191; Neseffî, *Medârikü't-Tenzil*, 2/404-405.

28 Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 3/243.

29 Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, çev. M. Emin Saraç vd., 13/143.

30 Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, çev. M. Emin Saraç vd., 13/143.

vurgulamaktır.³¹ Ayetin ilk muhatabı Mekke müşrikleridir ve burada onların karakterleri zikredilse de hüküm umuma şamildir.³²

“De ki: Allah sizi diriltir, sonra öldürür. Sonra sizi şüphe götürmeyen kıyamet gününde bir araya toplar. Fakat insanların çoğu bilmezler. Göklerin ve yerin mülkü Allah’ındır. Kıyametin kopacağı gün var ya, işte o gün bâtila sapanlar hüsrana uğrayacaklardır.” (el-Câsiye 45/26-27).

Bu ayet öldükten sonra dirilmeyi ve ahiret hayatını inkâr eden müşriklerin *“hayat ancak bu dünyadan ibarettir”* (el-Câsiye 45/24) sözlerine cevap olmak üzere kıyamet gününde yeryüzünde ilk defa yaratıp sonra öldürenin tekrar dirilteceğini belirtip yoktan var etmeye de yeniden iade etmeye de O’nun gücünün yeteceği vurgulanmaktadır.³³

1.2.1.5. Azap-Rahmet-Mükâfat-Ceza-Mülk

“Sanma ki ettiklerine sevinen, yapmadıkları ile övülmek isteyenler, evet, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır. Onlar için elem verici bir azap vardır. Göklerin ve yerin mülkü Allah’ındır. Allah’ın her şeye gücü yeter.” (Âl-i İmrân, 3/188-189).

Âl-i İmrân 188. ayetin nüzul sebebi olarak iki rivayetten bahsedilmektedir. Buhârî, İbn Abbas senediyle şöyle rivayet etmektedir: Rasûlullah Yahudilerden bir şey sordu, onlar da onu gizlediler, başka şeyler haber verdiler. Sormuş olduğu şeyleri haber verdiklerini de söyleyip bununla da övülmek istediler. Allah Rasûlü’nün sorduğu hususları gizlediler ve bunun üzerine bu ayetler nâzil oldu. Yine Buhârî’nin Ebû Saîd el-Hudrî senediyle başka bir rivayetine göre ise bir grup münafık, Rasûlullah zamanında, o savaşa çıktığında geride kalırlar ve Rasûlullah’ın yanında savaşa çıkmadıklarına sevinirlerdi. Hz. Peygamber savaştan dönünce de özür beyan ederler ve yapmadıkları şeylerle de övülmek isterlerdi. Ayet bunlar hakkında nazil oldu denmiştir.³⁴

.....

31 Esed, *Kur’ân Mesajı Meal-Tefsir*, 994.

32 Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/211.

33 Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil*, 3/271-272.

34 Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, nşr. Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2014), 3/546-549; İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, nşr. Dâru’l-Hadîs (Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 1988) 1/412-413.

Netice olarak ayetin münafıklar hakkında inmiş olduğu anlaşılrsa da ayetin hükmü bu davranışı sergileyen herkesi içermektedir. Çünkü hiçbir şey yapmadığı halde, birçok şeyler yapıyormuş gibi göstermek en büyük küçüklüktür.³⁵ Burada müslümana yüksek ahlaki olgunluğa erişmek telkin edilirken, Hakk'ın hükümlerinin tersine hareket edenlerin ceza ile karşılaşacakları bildirilmekte, Allah'ın kudretine karşı gelecek hiçbir güç olmadığı için mülkün tasarrufu elinde olanın emirlerine boyun eğilmesi gerektiği belirtilmektedir.

“Yahudiler ve Hristiyanlar ‘Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz’ dediler. De ki: Öyleyse günahlarınızdan dolayı size neden azap ediyor? Doğrusu siz de O’nun yarattığı insanlardansınız. O dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkü Allah’a aittir. Sonunda dönüş de ancak O’nadır.” (el-Mâide 5/18).

Mâide suresi 17. ayette Hristiyanların akla aykırı olan inançlarına işaret edilmişti. Bu ayette de Yahudilerin inançlarındaki bozukluğa işaret edilmektedir. Kendilerini Allah'ın oğulları ve sevgili dostları sanan Yahudiler bu imtiyazları sebebiyle de kendilerinin diğer insanlardan üstün oldukları iddiasındalardı. Kendilerini Allah'ın seçkin kulu sanmaları onların kuruntularındandır. Çünkü eğer iddia ettikleri gibi Allah'ın oğulları iseler, Allah da kendilerinin babası olmuş olsaydı, Allah'ın onlara azap etmemesi gerekirdi. Çünkü baba evladına eziyet etmez. İşte böylece bu inançların batıl oluşuna işaretle *“öyleyse neden günahlarınız yüzünden Allah size azap ediyor?”*³⁶ buyurulmaktadır.

Sonuçta Yahudilerin de diğer insanlar gibi oldukları ve azap görmelerinin ya da ilahî rahmete mazhar olmalarının, göklerin ve yerin mülkünün sahibi olan Allah'ın dilemesine bağlı olduğu bildirilmekte, yegâne otorite sahibinin Allah olduğunun hesaba katılmasının gerekliliği vurgulanmış olmaktadır.

“De ki: Ey insanlar! Gerçekten ben sizin hepinize gönderilmiş, göklerin ve yerin mülkünün sahibi olan Allah'ın elçisiyim. O'ndan başka ilah yoktur. O diriltir ve öldürür. Öyle ise Allah'a ve ümmî Peygamber olan Rasûlüne iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.” (el-A'râf 7/158).

.....

35 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2/1254.

36 Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/501.

Hız. Musa ve İsrailoğullarının kissası arasına yerleştirilmiş olan bu ayet önceki bölümü aydınlatıcı mahiyettedir. Daha önce gönderilen peygamberler sadece kendi toplumlarına gönderilmişlerdi; fakat Hız. Muhammed bütün toplumlara gönderilmiş ve peygamberlerin de sonuncusu olmuştur. Kur'ân'ın mesajı da bütün insanlığa hitap etmekte her hangi bir kültürel çevre ve şartlarla kayıtlı bulunmamaktadır.³⁷ Yine bu ayette göklerin ve yerin mülkünün Allah'ın olduğu, onun kudretinin sonsuz olduğu, hayatın ve ölümün dolayısıyla da ister dünyada isterse ahirette mükâfat ve mücazatin da O'nun elinde olduğu belirtilmiş olmaktadır.

“Bilmez misin ki, göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkü Allah'a aittir; dilediğine azap eder ve dilediğini bağışlar. Allah her şeye hakkıyla kâdirdir.” (el-Mâide 5/40).

Hırsızlık suçunu işleyene verilecek cezanın zikredilmesinden hemen sonra gelen bu ayet suç ve cezanın, tevbe ve mağfiretin beyanından sonra gelmiştir. Bu ayetle Allah'ın, yaratıcı ve mâlik olarak, insanlar için hayatî olan kanunlar koyduğunu, sonra da yaptıklarına mukabil insanları dünya ve ahirette ceza ya da mükâfata tabi tuttuğu gibi, insanların dünyadaki akıbetlerinden de bahsetmektedir. Böylece hem dünyada hem de ahirette hâkimiyetin biricik sahibi belirtilmiş azabın da, rahmetin de O'nun elinde olduğu vurgulanmıştır.³⁸

“Bu konuşmadan sonra, Allah şöyle buyuracaktır: Bu, doğrulara, doğruluklarının fayda vereceği gündür. Onlara içinde ebedî kalacakları, zemininden ırmaklar akan cennetler vardır. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte büyük kurtuluş ve kazanç budur. Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin mülkü Allah'ındır, O her şeye hakkıyla kâdirdir.” (el-Mâide 5/119-120).

el-Mâide sûresi bu ayetlerle bitmektedir. İçinde, bir kısım hükümler ve sorumluluklardan, Yahudi ve Hristiyanlarla yapılan münazaralardan bahsedilen surenin bütün bu hakikatleri gösteren bir şekilde “Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin mülkü Allah'ındır” şeklinde bitmesi sûrenin muhtevasına da uygun düşmüştür. Bütün dünyalara sahip olsa bile bunun insan için büyük

.....
37 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/2303.

38 Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç vd., 4/130-131.

bir kazanç olmadığı, en büyük kazancın Allah'ın azabından emin olup rahmetine kavuşmak olduğu böylece anlatılmış ve anlaşılmış olmaktadır.

“Yoksa aziz ve lütuflukâr olan rabbinin rahmet hazineleri onların yanında mıdır? Yahut göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların mülkü onların elinde midir? Öyleyse bir yolunu bulup göklere yükselsinler, (böylece kâinatı oradan yönetip kime vahiyy gönderileceğini de belirlesinler!)” (es-Sa'd 38/9-10).

Bu ayetler Hz. Muhammed'in peygamber olarak seçilmesini yadırgayan müşriklere cevap, onlarla alay mahiyetindedir. Allah, rahmet hazineleri onların yanında mı ki peygamberliği dilediklerine vermek istiyorlar buyurmaktadır. Böylece Allah, peygamberliğin Allah'ın bir lütfu olduğunu onu dilediği kuluna vereceğini bildirmek istiyor. Çünkü Allah güçlüdür, mağlup edilmez denilmiş olmaktadır.³⁹

“Yoksa göklerin ve yerin mülkü onların elinde midir?” derken de eğer bunlardan bir payları varsa, kendilerini göklere ulaştıracak vasıtalara binsinler ve kâinatın işlerini görsünler şeklinde onlarla üst perdeden alay edilmektedir. Böylece rahmetin de, azabın da, peygamber göndermenin de, kâinatın düzen ve tedbirlerinin de yer ve göklerin mülkünün sahibi Allah'a ait olduğu bildirilmiş olmaktadır.

“Kim Allah'a ve Rasûlüne iman etmezse bilsin ki biz, kâfirler için çılğın bir ateş hazırladık. Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. O, dilediğini bağışlar, dilediğine ceza verir. Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir.” (el-Fetih 48/13-14).

Allah Teâlâ burada Rasûlüllah ile beraber sefere çıkmayanların durumlarını anlatıp onların kötü zanlarını ve bu zannın sahibini küfre götüreceğini açıkladıktan sonra, genel ifadelerle onları imana ve tevbeye teşvik etmektedir. Daha sonra da göklerin ve yerin mülkünün ve bu mülkte dilediği gibi tasarrufta bulunma hak ve salahiyetinin Allah'a ait olduğu, dilediğine rahmet edeceği, dilediğine de azap edeceği bildirilmek suretiyle münafıkların Rasûlüllah'ın kendileri için mağfiret talep edeceğine dair ümitleri boşa çıkarılmaktadır.

Yukardan beri belli bir kavram dizilişi ve sıralamaları içerisinde bir araya getirerek verdiğimiz ayetlerden ve kısa açıklamalarından anlaşıldığına göre, Kur'an'da göklerin ve yerin mülkünün sahipliğinin yalnız Allah'a nispet

.....

39 Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 3/167.

edildiğini görmüş oluyoruz. Zikredilen bütün ayetlerde bu nispetlilik durumu, gök ve yer nitelemesiyle birlikte verilmektedir. Bu durum Allah'ın muazzam kudretine ve zerreden küreye bütün kâinatı kapsayan mülkünde, tasarrufun yegâne sahibi oluşuna ve O'nun yürütme gücüne işaret etmektedir.

1.2.2. Göklerin ve Yerin Melekûtu

Kur'an'da varlığın mülkiyet ve yönetiminin Allah'a ait olduğu, "mülkü's-semâvât-i ve'l-ard" ifadesiyle zikredildiği gibi "melekûtu's-semâvât-i ve'l-ard" ifadesiyle de dile getirilir. Melekût kelimesi mülkiyet, kudret, hükümdarlık, hükümdarlık bölgesi, büyüklük anlamlarında gerçek tasarruf gücünü ifade eden bir kelimedir.⁴⁰ Ayrıca bir şeyin içi yüzü, iç ciheti ve ruhlar âlemi anlamına da gelir.⁴¹ Melekût mülk demektir. İzzet ve hükümranlığı ifade eder. Sonundaki vâv ve tâ harfleri zaid olup mübalağa için getirilmişlerdir. Bu tıpkı *er-rağbetü* kelimesinden *er-rağabût* (rağbet etmek) *er-rahbetü* kelimesinden *er-rahebût* (korkmak) kelimeleri gibidir.⁴²

Melekût kelimesi hem mutasavvıflarca hem de İslâm felsefecileri tarafından kullanılmıştır. Fakat daha çok bir tasavvuf terimi olarak karşımıza çıkar.⁴³ Bir tasavvuf terimi olarak gerçek tasarruf anlamında özellikle ilahî sıfatlar için kullanılır. Allah kâinat üzerindeki tasarrufunu sıfatları aracılığıyla gerçekleştirir. Bu nedenle, tasarrufun gerçekleşmesinde vasıta durumunda bulunan bu sıfatlara, bu anlamda melekût denilebilir. Allah'ın ezeli sıfatları için söz konusu olan melekûta, en yüce melekût "el-melekûtu'l-a'lâ" bunların dışında kalanlara da "el-melekûtu'l-ednâ" denmiştir.⁴⁴

Melekût, Kur'an'da Mülkle aynı anlamda kullanılmıştır. Melekût kavramı Kur'an'da sadece dört yerde geçmektedir. Bunlardan ikisinde semâvât ve arz kelimelerine izafetle diğer ikisinde de her şeyin melekûtu şeklinde geçmektedir. (bkz. el-En'âm 6/75; el-Â'râf 7/185; el-Mü'minûn 23/88; Yâsîn 36/83).

40 Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, nşr. Rafik el- 'Acem (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/1642-1643.

41 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet yayınları, 1996), 358; Hasan Basri Çantay, *Kur'an'ı Hakîm ve Meali Kerîm*, (İstanbul: Dergâh Ofset, 2011), 1/194.

42 Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, 5/4294-4296; Cevherî, *es-Sihâh*, 4/1610; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/492.

43 Nihat Azamat, "Melekût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/47-48.

44 Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn*, 2/1643.

Melekût kavramı da bu ayetlerde mülkün yegâne sahibinin Allah olduğunu beyan etmektedir. Aralarındaki fark belki şöyle izah edilebilir. Mülk, Yüce Allah'ın mahlûkatın dış görünüşü (zâhir) üzerindeki hâkimiyeti, Melekût ise mahlûkatın içyüzü ve hakikatleri (bâtın) üzerindeki hâkimiyetini ifade etmektedir.

1.2.3. Kur'an'da Mülkün Allah'a Ait Oluşunu İfade Eden Kullanımlar

1.2.3.1. Mülk O'nundur İfadesi

Mülkün Allah'a ait oluşunu ifade eden bir anlatım biçimidir. Kur'an'da dört yerde bu şekilde geçmektedir.

“O, gökleri ve yeri hak ve hikmet ile yaratandır. Ol dediği zaman her şey hemen oluverir. O'nun sözü gerçektir. Sûr'a üflendiği gün de mülk O'nundur. O gizliyi ve açığı bilendir, hikmet sahibidir ve her şeyden haberdardır.” (el-En'âm 6/73).

“Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ı tesbih eder, mülk O'nundur. Hamd O'nadır. O her şeye kâdirdir.” (et-Teğâbün 64/1).

“Allah sizi bir tek özden yarattı, sonra eşinizi de aynı özden yarattı. Sizin için hayvanlardan eşleriyle birlikte dört tür hayvan lütfetti. Sizi de annelerinizin karınlarında üç katlı karanlık içinde çeşitli safhalardan geçirerek yaratıyor. İşte bu yaratıcı, Rabbiniz Allah'tır. Mülk O'nundur. Ondan başka ilah yoktur. Öyleyken nasıl oluyor da O'na kulluktan yüz çeviriyorsunuz?” (ez-Zümer 39/6).

Ayette ilk olarak Hz. Âdem'in ve eşi Havva'nın yaratılışına işaret edilmektedir. İnsanlar için meydana getirilen dört tür hayvan el-En'âm suresi 143-144. ayetlerde de belirtilen erkek ve dişiyle deve, sığır, koyun ve keçidir.⁴⁵ Bahsedilen üç karanlık ise cenîni saran zar, bu zarın içinde bulunduğu rahim, rahmi içinde bulunduran karın karanlığı olarak tefsir edilmiştir.⁴⁶ İşte Allah'ın bunları sonsuz kudretinin bir eseri olarak yaptığı vurgulanarak, mülkün sahibinin Allah olduğu ve O'ndan başkasına yönelmemek gerektiği anlatılmaktadır.

“Allah geceyi gündüzün içine katar, gündüzü de gecenin içine katar; güneşi ve ayı emrinize amade kılmıştır. Her biri belirlenmiş bir süreye kadar akıp gider. İşte

.....

⁴⁵ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 3/183; Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, 2/444.

⁴⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/530.

bütün bunları yapan rabbiniz Allah'tır. Mülk O'nundur. O'nu bırakıp da kendilerine tapdıklarınız ise, bir çekirdek kabuğuna bile sahip değillerdir.” (el-Fâtır 35/13).

Ayette belirtilen gecenin gündüzün, gündüzün de gecenin yerini alması mülkün sahibinin Allah olduğunu hatırlatmaya yönelik bir ifadedir. Allah'tan başkasını ilah olarak kabul etmenin ise bir fayda sağlamayacağı beyan edilmekte, dünya ve ahiretin sahibinin yalnız Allah olduğu ve O'nun dışında boyun eğilen şeylerin küçücük bir şeylere bile mâlik olamayacakları hatırlatılmaktadır.

1.2.3.2. Mülk O'nun Elindedir İfadesi

Bu ifade ve bundan önceki maddede geçen *lehül-mülk* ifadesi, hasr ve tahsis bildiren ifadelerdir. Bunu şöyle açıklayabiliriz. Hasr ve tahsis yoluyla Allah'ın hükümranlığının mutlak olduğu belirtilmek istenmiştir. Çünkü beşeri hükümdarlar hakkında mülk ve saltanat mecazîdir. Allah'ın mülkü ise hiçbir hükümranlıkla kıyas edilemez. Hükümran oluşu süreklidir, O'ndan alınmaz. Öyle bir meliktir ki buyurma, yok etme, öldürme, diriltme, ceza verme, mükâfatlandırma gibi hususlarda ortağı olmadığı gibi engelleyeni de yoktur. Kur'an'da sadece el-Mülk sûresi birinci ayette bu ifade kullanılmıştır.

“Mülk elinde olan Allah, yüceler yücesidir. Ve onun her şeye gücü yeter.” (el-Mülk 67/1).

Ayette geçen mülk kelimesinin “el-mülk” şeklinde lâm-ı tarifile gelmesi, hiçbir istisna bırakmadan mülk kavramının anlam alanına giren her şeyin mutlak sahibinin Allah olduğunu ifade etmek içindir. Belirli bir şeyin hükümranlığı şeklinde söylenerek mukayyed bırakılmamış, genel ve mutlak ifade edilerek her türlü hükümran oluşun, saltanat, tasarruf ve idarenin O'nun elinde bulunduğu belirtilmek istenmiştir.⁴⁷

1.2.3.3. O Gün Mülk Allah'ındır İfadesi

Allah'ın mülkün sahibi oluşunu ifade eden başka bir anlatım biçimidir. Bu ifadeler, daha çok kıyamet günüyle ilgili ayetlerde yer almaktadır. “O gün

.....

47 Şeyhzâde, Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde Alâ Tefsîri'l-Kâdî Beyzâvî, nşr. Muhammed Abdulkâdir Şâhin (Beirut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye, 1999), 8/266-267; Ebû Hayyân, el-Bahrü'l-Muhît, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993/1413), 8/291.

mülk Allah'ındır" anlamında iki ayette (el-Hac 22/56, el-Furkân 25/26) "Bugün mülk kimindir?" şeklinde önce soru sorulup sonra cevap verilerek de sadece bir ayette geçmektedir. (Gâfir 40/16) Bu ayetler şöyledir.

"İnkâr edenler, kendilerine o saat ansızın gelinceye yahut da kendileri için hayır yönünden kısır bir günün azabı gelinceye kadar o Kur'ân hakkında hep şüphe içindedirler. O gün mülk Allah'ındır. İnsanlar arasında hüküm verir. Bu hüküm gereği iman edip iyi davranışlarda bulunanlar Naîm cennetlerinin içindedirler. İnkâr edip ayetlerimizi yalanlayanlara gelince, işte onlar için alçaltıcı bir azap vardır." (el-Hac 22/55-57).

Yüce Allah burada müthiş bir üslup güzelliği içerisinde Kur'ân'ı inkâr edenlerin kıyamet günü gelip çattıktan sonra işlerinin biteceğini haber vermektedir. Bu gecesi olmayan günün zikredilmesi gerçekten çok ilginçtir.⁴⁸ Çünkü o gündün sonra belki de onlar için bir daha gün doğmayacak ve son günlerini yaşayan inkârcılar bir daha gün yüzü göremeyeceklerdir. Çünkü o gün mülk yalnız Allah'ındır. Yeryüzünde kendilerinin sandıkları mülkleri ellerinden alınmış olacaktır. O halde kıyamet günü gelmeden dünyada iken mülkün asıl sahibini tanımalı, emrine râm olmalı, azabını hak edenlerden değil, naim cennetlerini kazananlardan olmalıdır.

"İşte o gün, gerçek mülk çok merhametli olan Allah'ındır, O gün kâfirler için de pek çetin bir gündür." (el-Furkân 25/26).

Bu ayetten kâfirlerin ahiretteki acınacak halleri arz edilip, bunun yanında müminlerin rahat ve konfor içinde olacakları (el-Furkân 25/24) bildirildikten sonra kıyametin dehşetli olaylarının tasvir edildiği bir atmosferde bahsedilmektedir. Gökyüzünün beyaz bulutlar ile yarılıp, meleklerin bölük bölük indirileceği kıyamet günü (el-Furkân 25/25), gerçek mülkün Allah'ın olduğunun anlaşılacağını haber verilmektedir. İnkâr edenler için çok zor geçecek böyle bir günde, dünyada bu gerçeği görmeyen zalimin parmaklarını ısırarak peygamberin yoluna uymadığına üzüleceği (el-Furkân 25/27) haber verilir. Kendisini ayartarak yoldan çıkaran arkadaşını (el-En'âm, 6/112) dost edinmesinden dolayı pişman olacağı (el-Furkân 25/28) bildirilerek akli başında insanlara inkârcıların sonu hakkında dersler verilmektedir.

.....

48 Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç vd., 10/263.

“O gün onlar kabirlerinden meydana çıkarlar. Onların hiçbir şeyi Allah’a gizli kalmaz. Bugün mülk kimindir? Kahhar olan tek Allah’ındır.” (Gâfir 40/16).

Ayette kıyamet gününden bahsedilmektedir. Yukarıda bahsi geçen Furkan suresi 26. ayette “O gün gerçek mülk çok merhametli olan Allah’ındır.” buyurulmuştur. Bu ayette de (Gâfir 40/16) “Bugün mülk kimindir? Kahhâr olan tek Allah’ındır.” buyurulmaktadır.

Bu ayetlerde Allah Teâlâ için hem merhamet etmek, hem de kahretmek vasıflarının kullanılmış olması Allah’ın kıyamet gününde de affedici ve azab edici özelliğine işaret etmektedir. Rahman, iyi davrananlara karşı merhamet ve şefkatle dolu,⁴⁹ Kahhar ise; her şeye ve herkese istediğini yapacak şekilde galip ve hâkim olan anlamlarına gelmektedir.⁵⁰ İşte böylece müminlerden kötümser olmamaları, her şeye rağmen Allah’ın rahmetinden ümit kesmemeleri ve Allah’ın rızasını ve sonuçta da cennetini kazanmaya gayret etmeleri öğütlenmiş olmakta, inkâr edenlerin şu anda yeryüzünde rahatça gezip dolaşıyor olmalarının müminleri karamsarlığa itmemesi gerektiği, o felaket gününde kâfirlerin mutlaka Allah’ın kahrına uğrayacakları beyan edilmektedir.

Bütün insanlar mahşer yerinde toplandıklarında onların hiçbir hal ve hareketleri, gizledikleri hiçbir şey Allah’a gizli kalmaz. Aslında hiçbir şey hiçbir zaman Allah’a gizli kalmaz ama kıyamet günü için özellikle bundan bahsedilmesi hiçbir şeyin Allah’a gizli kalmadığını dünyadayken kabul etmeye yanaşmayanların o günde her şey ayan beyan olunca böyle bir itirazlarının kalmayacak olmasıdır.⁵¹

İnsanlar mahşer yerinde görüldüklerinde yüce Allah bugün mülk kimindir? diye seslenince Allah’ın heybet ve korkusundan bütün mahlûkat susar, yüce Allah o kakhâr olan tek Allah’ındır diyerek kendisi cevap verir demektedir ki mülkün sahibini anlamak için bu kadarı yeterlidir.⁵²

.....

49 Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/31-32.

50 Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6/4151.

51 Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü’t-Tefâsîr*, nşr. y.y. (İstanbul: Dersaadet Yayınları, ts.), 3/97.

52 Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, nşr. Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2014) 15/196; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3/205; Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2/470.

1.2.3.4. Allah'ın Mülkünde Ortaksız Oluşu

Mülkün sahibi olan Allah mülkünü hiçbir ortağı olmaksızın kullanır. Allah mülkünde kendisine hiçbir ortak kabul etmediği gibi, yardımcısı da yoktur. Bu husus şu ayetlerde belirtilir.

“Çocuk edinmeyen, mülkünde ortağı bulunmayan, acizlikten ötürü de bir dosta ihtiyacı olmayan Allah'a hamd ederim” de ve tekbir getirerek onun şanını yücelt!” (el-İsrâ 17/111).

“Âlemlere uyarıcı olsun diye kulu Muhammed'e Furkan'ı indiren, göklerin ve yerin mülkü kendisine ait olan, hiç çocuk edinmeyen, mülkünde ortağı bulunmayan, her şeyi yaratıp ona bir nizam veren ve mukadderatını tayin eden Allah, yüceler yücesidir.” (el-Furkân 25/1-2).

Yukarıdaki ayetlerde Allah'ın göklerde ve yerde mülkün tek sahibi olduğu ve mülkünde eş ve yardımcı kabul etmediği ifade edilmektedir. Zaten Allah'ın mülkünde ortağı bulunacak olsaydı kâinatın işleyişinde bir ahenk ve düzenden bahsedilemez, karmaşa meydana gelirdi ki Allah bundan münezzehtir.

1.2.3.5. Allah'ın Mülk ve Hikmet Vermesi

Hikmet ve mülk kavramları Kur'an'da üç yerde birlikte kullanılmaktadır.⁵³ İki ayette Hz. Davut'tan bahsederken, diğer bir ayette de Hz. İbrahim soyuna kitap ve hikmetin verildiğinden bahsedilirken kullanılmaktadır.

“Sonunda Allah'ın izniyle onları yendiler. Davut da Câlut'u öldürdü. Allah ona (Davut'a) mülk ve hikmet verdi; dilediği ilimlerden ona öğretti. Eğer Allah'ın insanlardan bir kısmının kötülüğünü diğerleriyle savması olmasaydı elbette yeryüzü altüst olurdu. Lakin Allah bütün insanlığa karşı lütuf ve kerem sahibidir.” (el-Bakara 2/251).

“Yoksa onlar, Allah'ın lütfundan verdiği şeyler için insanlara haset mi ediyorlar? Oysa İbrahim soyuna Kitap'ı ve Hikmet'i verdik ve onlara büyük bir mülk bahsettik.” (en-Nisâ 4/54).

“Onun (Davut'un) mülkünü kuvvetlendirmiş, ona hikmet ve güzel konuşma vermiştik.” (es-Sâd 38/20).

.....

53 Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâz'l-Kur'âni'l-Kerîm*, nşr. Dâru'l-Hadîs (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1994), 269-273.

Allah, peygamberlere hikmet verdiğini belirtmektedir. (Âl-i İmrân 3/164). Hikmet kavramının mülk kavramıyla kullanıldığı bu üç yerde de nübüvvet manasına olduğu söylenmiştir.⁵⁴ Hikmet bir işi en doğru ve en uygun şekliyle yerli yerinde yapmaktır. Bunun zirvesi ise ancak nübüvvetle gerçekleşir, dolayısıyla hikmetle nübüvvet kastedilmesi uzak ihtimal değildir.⁵⁵ Allah mülk ve hikmeti dilediği kullarına verir, bu ayetlerdeki mülk ve hikmet kavramları da nübüvvetten ayrı olmaksızın hükümlerlik ve sağlam muhakeme gücü anlamlarına gelmektedir şeklinde yorumlanabilir. Çünkü aynı zamanda hükümdar ve peygamber olan Hz. Davut'un devlet yöneticiliğine ve sağlam muhakeme kabiliyetine (bilgelik) sahip olması böyle bir ilgiyi düşündürmektedir.⁵⁶

1.2.3.6. Allah'ın Cennette Mülk Vermesi

Kur'an'a inanıp bağlanan müminlerin bir mükâfat olarak erişecekleri cennet nimetlerinin tasvirinin yapıldığı bir esnada sadece bir ayette böyle bir kullanım söz konusudur.

“Cennette nereye baksan hep nimet ve muhteşem bir saltanat (mülk) görürsün.” (el-İnsân 76/20).

Ayette geçen mülk, kederden, nefretten uzak, anlatılıp sayılamayacak büyük bir saltanat olarak tarif edilip hem duyu organlarıyla hissedilebilen hem de akılla düşünülebilen nimetlerin tamamını kapsayacağı ifade edilmiştir.⁵⁷

Buraya kadar yaptığımız inceleme sonucunda anlaşılıyor ki; mülk kavramının Kur'an'da Allah'a nispet edilerek kullanılması çok değişik kavram dizilişleriyle gerçekleşmektedir. İncelediğimiz bu kavram dizilişlerinde “göklerin ve yerin mülkü”, “göklerin ve yerin melekûtu” ve Allah'ın bütün mevcudatın sahibi olduğunu ifade eden diğer kullanımların hepsi bütün yönleriyle mükemmel bir yaratıcının ancak kâinatın sahibi olabileceğini vurgulamaktadır. Sadece “göklerin ve yerin mülkü” ifadesi yeterli görülmemiş bunun yanında

54 İlhan Kutluer, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 15/504; Naklen Mukâtil b. Süleyman, *el-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ani'l-Azîm*, nşr. Hâtem Sâlih ed-Dâmin (Bağdat: Mektebetü'r-Rüşd, 2011), 87-88. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, nşr. M. Zühayr eş-Şâviş, (Beirut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1987), 1/300 & 2/111 & 7/111.

55 Râzî, Fahrreddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, nşr. (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 6/160.

56 Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar* (İstanbul: Kitabevi yayınları, 1998), 426.

57 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/5508.

bir de “göklerin ve yerin melekûtu” ifadesi kullanılarak bâtinî anlamda gönüllerdeki hâkimiyete de işaret edilmiştir.

Mülkün hem dünya hem de ahirette Allah'ın takdirinde olduğu vurgulanırken nasıl ki bir kral tahtına ortak kabul etmezse Allah'ın da mülkünde ortağının bulunamayacağı ve Allah'ın mülkünde tasarrufunda hem de dünya hem de ahiret için bir sınırlama kabul etmeyeceği belirtilmiş olmaktadır.

2. Kur'an-ı Kerim'de Mülk Kavramının Anlam Çerçevesi

Kur'an-ı Kerim'deki kullanımını da dikkate alarak mülk kavramının üç yönü kendisinde topladığını ifade edebiliriz. Allah'ın mülkü (evrenin hâkimiyeti ve yönetimi), insanların mülkü (saltanat ve iktidar), Mal, mülk, servet sahibi olma, mülkiyet.

Kur'an, dünya hayatının geçimliği dediği servet için (bk. Âl-i İmrân 3/14) mülk tabirini kullanmamaktadır.⁵⁸ Sahip olunan ve kendisiyle dünya hayatı idame ettirilen şeyler için mal ve metâ' tabirlerini kullanmaktadır (bk. Âl-i İmrân 3/14, en-Nisâ 4/77, er-Ra'd 13/26). Kur'an'ın geneline baktığımız zaman yetmiş kadar ayette kavramın Allah'ın mülkü ve insanların mülkü anlamında kullanıldığını görüyoruz (bk. el-Bakara 2/107, Âl-i İmrân 3/189, es-Sâd, 38/10-20-35, ez-Zuhuruf 39/51). Buna karşılık otuz kadar ayette de temlik ve malik olma anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz (bk. el-Ankebût 29/17, Yâsîn 36/71, en-Nahl 16/73, es-Sebe' 34/22, el-İsrâ 17/100, Yûnus 10/31).

Buna göre, kavramın manevî yönü diyebileceğimiz temlik ve mâlik olmayı ifade etmesine göre daha fazla kullanılmış olduğu ortaya çıkmaktadır. O halde bu tasnife göre mülk kavramını gerek Allah için ve gerekse insanlar için doğrudan yönetimi ve hem de mal, mülk edinmeyi de içine alması gibi dünya hayatında insan için çok önemli iki yönü belirten bir kavram olarak ele almalıyız.

Allah'ın Mülkü 'Evrenin Hâkimiyeti ve Yönetimi'

Allah'ın hâkimiyeti hem dünyayı hem de ahireti kapsamaktadır. İlgili ayetlerdeki bu durum hâkimiyetin mutlak oluşuyla alakalıdır. Allah evrenin

.....

58 Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 847-849.

tek hâkimi ve tek yöneticisidir; onun üzerinde bir ilah olmadığı gibi, bir ortağı da yoktur. Biraz önce bahsettiğimiz ayetlerde kıyamet gününde mülkün Allah'ın olduğuna işaret eden ayetleri zikretmiştik.⁵⁹

Bazı ayetlerde de mülkün hem dünya hem de ahirette Allah'ın olduğu vurgulanmaktadır. Bunun ifade edildiği ayetlerin en tipik özelliği göklerin ve yerin hükümranlığı ifadesinin kullanılmasıyla Allah'ın yürütme gücüne de işaret edilmiş olmasıdır.

“Bilmez misin? Göklerin ve yerin mülkü yalnızca Allah'ındır.” (el-Bakara 2/107).⁶⁰

Bu ayetlerde Allah'ın mülkün yegâne sahibi oluşu, sultan ve nüfûzu'l-emr oluşu dile getirilmiştir. Çünkü Allah, işin iç yüzüne vakıf olma, her şeyi bilip kuşatma ve irade etme anlamında her şeyin mâliki ve sahibidir. Her şeye kâdir olup kendisini hiçbir şey aciz bırakamayan, her hususta kendisine saygı gösterilen, muhalifi olmayan, gazap ve intikamından sakınılan, üstünde büyük olmayan, kendisinin üzerinde daha güçlü varlık bulunmayan yerlerin ve göklerin kısacası evrenin hâkimidir.⁶¹ Tenzih yoluyla bu hususları daha da uzatmak mümkündür.⁶²

İnsanların Mülkü ‘Saltanat ve İktidarı’

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Davut ve Hz. Süleyman, Talût hakkında onlara verilen mülkten bahsedilmektedir. Ayrıca Hz. İbrahim ve onun soyuna verilen mülk ve bir de Firavun için Mısır mülkünden bahsedilmektedir. Hz. Süleyman Allah'a şöyle yalvarmıştı.

“Rabbim! Beni başışla, bana benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir mülk ver. Şüphesiz sen, daima başışta bulunansın, demişti.” (es-Sâd 38/35). Bunun üzerine Allah, istediği istikamette esen rüzgârları, becerikli bina ustası ve mahirane dalgıçlık yapan âsî ruhlu, adeta cin gibi insanları, boyunduruk altına alınarak tutsak edilmiş diğer yabancı kavimlerden bir kısım insanları onun emir ve istifadesine sundu. (bk. es-Sâd 38/36-78).

.....

59 Bk. Gâfir 40/16; el-Hac, 22/56; el-Furkân 25/26; el-İnsân 76/20.

60 Bk. Âl-i İmrân 3/189; es-Sâd 38/10.

61 Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 3/160-161.

62 İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1/413.

Muhammed Esed, Hz. Süleyman'a verilen bu mülkü kimsenin miras yoluyla elde edemeyeceği ve bu sebeple de kıskançlık ve entrikalara uğramayacak manevî bir saltanat ve nüfuz gücü olarak yorumlamaktadır.⁶³ Fakat halk arasında yaygın bir atasözündeki ifadesiyle “mühür kimdeyse, Süleyman odur” şeklinde bu mülk daha çok maddî iktidar ve saltanatı ifade için kullanılmaktadır.⁶⁴ Yine Hz. Süleyman'ın mülküyle ilgili Bakara suresi 101 ve 102. ayeti de zikretmeliyiz: “Allah tarafından kendilerine, yanlarında bulunamı tasdik edici bir elçi gelince ehl-i kitaptan bir grup, sanki Allah'ın kitabını bilmiyormuş gibi onu arkalarına atıp terk ettiler. Süleyman'ın mülkü hakkında onlar, şeytan ruhlu insanların uydurup söylediklerine tabi oldular. Hâlbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Ama insanlara sihri öğreten şeytan ruhlu insanlar kâfir olmuşlardı.” (el-Bakara 2/101-102).

Yine Kur'an'da Hz. Davut için de mülkten bahsedilir. Onun mülkü Allah tarafından kuvvetlendirilmiş, ona hikmet ve kesin hüküm verme (fasl-1 hitab) özelliğinin verildiğinden bahsedilmiştir: “Onun (Hz. Davut'un) mülkünü kuvvetlendirmiş, ona hikmet ve güzel konuşma özelliği vermiştik.” (es-Sâd 38/20).

Talut'un İsrailoğullarına hükümdar oluşu da “mülk” kavramıyla anlatılmaktadır: “Peygamberleri onlara: Bilin ki Allah, Talut'u size hükümdar olarak gönderdi, dedi. Bunun üzerine: Biz, hükümdarlığa daha layık olduğumuz halde, kendisine servet ve zenginlik yönünden geniş imkânlar verilmemişken o bize nasıl hükümdar olur? dediler. “Allah sizin üzerinize onu seçti, ilimde ve bedende ona üstünlük verdi. Allah mülkünü dilediğine verir. Allah her şeyi kuşatan ve her şeyi bilendir” dedi. (el-Bakara 2/247).

Yine Firavun hakkında da mülk kavramı kullanılmıştır: “Firavun ailesinden olup imanını gizleyen adam, milletine şöyle seslenmişti: “Ey milletim! Bugün memlekette mülk sizindir, galip olanlar sizsiniz. Ama Allah'ın azabı gelip çatarsa, o zaman O'na karşı bize kim yardım edecek?” (Gâfir 40/29). Bunun üzerine Firavun da Mısır ülkesinin otorite ve gücünün elinde olduğunu, saltanat sahibi olduğunu şöyle ifade ediyordu. “Firavun milletine şöyle seslendi: Ey milletim! Mısır mülkü ve memleketimde akan bu ırmaklar benim kontrolümde değil mi? Görmüyor musunuz?” (ez-Zuhruf 43/51). Bu sözyle Firavun saraylarını ve altından akan Nil nehrini kastederek kudret ve saltanatının büyüklüğünü ortaya koymak ve

63 Esed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, 929 (33. dipnot).

64 Akyüz, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, 39.

böylece Hz. Musa'nın elinde hiçbir şey olmadığını ve onun güçsüz, aciz olduğuna işaret etmek istiyordu.⁶⁵

Bütün bu kullanımlar mülk kavramının Kur'an'da insanlara verilen mülk ve saltanatı ifade eder şekilde de kullanıldığını göstermektedir.

Mal, Mülk, Servet Sahibi Olma, Mülkiyet

Mülk kavramının bu şekliyle servet sahibi olma anlamında Kur'an'da kullanılmadığını daha önce söylemiştik. Fakat burada şunu belirtmeliyiz ki *meleke* kökünden gelen fiiller (yemlikü-yemlikûn-mâlikûn...) ve isimler mülkiyet ve nimet içinde oluşu anlatmaktadır. Şu ayetler bu duruma işaret etmektedir: “*Kudretimizle kendileri için hayvanlar yarattığımızı görmezler mi? Onlara sahip olmaktadır.*” (Yâsîn 36/71; Ayrıca bk. el-İnsân 76/20, Tâhâ 20/120.)

2.1. Allah'ın Mülkü Dilediğine Vermesi

“*Ey Peygamber! De ki: Mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin ve mülkü dilediğinden geri alırsın. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Gerçekten sen her şeye kâdirsin.*” (Âl-i İmrân 3/26).

Mülkün hem dünyada hem ahirette tek sâhibi olan, mülkünü dilediği gibi tasarruf eden ve Ona yalnızca kendisi hükümran olup onda kendi iradesini hâkim ve geçerli kılan anlamına gelen *Mâlikü'l-mülk* Allah'ın isimlerindedir. *Mâlikü'l-mülk* şekliyle sadece bu ayette geçmektedir. *Mâlikü'l-mülk* ismi mülk, melekût, melik ve melik kelimelerine göre daha fazla mübalağa ifade eder. Bu isim Esma-i Hüsnâ'yı sayan hadiste de yer alır.⁶⁶ Müslim'in Sahih 'inde bulunan bir hadiste de Allah'tan başka mâlik olmadığı belirtilmiştir.⁶⁷

Ayetin nüzul sebebiyle ilgili iki rivayet vardır. İbn Abbas'ın rivayetine göre, Hz. Peygamber Mekke'yi fethedince ümmetine Bizans ve Fars İmparatorluklarını da bir gün fethedeceklerini müjdeledi. Bunun üzerine Yahudiler ve münafıklar, Bizans ve Fars İmparatorlukları Hz. Muhammed'den çok daha güçlü iken, Hz. Muhammed ahabına olmayacak vaatlerde bulunuyor diye onunla alay ettiler. Bu hadise üzerine bu ayet nazil oldu.

.....

65 Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç vd., 13/199.

66 Tirmizî, “De'avât”, 82

67 Müslim, “Edeb”, 20

Katâde'nin rivayetine göre ise; ayet Hendek savaşı sırasında nazil olmuştur. Hendek savaşında her kişiye kazılacak yerler gösterilip kazmaya başlanınca, karşılıklarına çok büyük bir kaya çıktı. Hz. Peygamber kayaya vurunca kıvılcımlar etrafa saçıldı. Bunun üzerine "Hz. Peygamber Hire'nin köşkleri, Rum diyarının Sarayları, San'a'nın sarayları bana göründü. Cebrâil bana ümmetimin bu milletlere galip geleceğini haber verdi, müjdelersun" buyurdu. Bunun üzerine münafıklar siz savaştan korkup Hendek kazıyorken Hz. Muhammed size olmayacak vaatlerde bulunuyor diye müslümanlarla eğlendiler ve bu ayet nazil oldu.⁶⁸

Ayette geçen mülk kelimesiyle ne kastedildiği hususunda farklı görüşler vardır. Bir görüşe göre mülkten murad, nübüvvet ve risâlettir. Çünkü peygamberlik en büyük mülk mertebesidir. Bu sebeple bu ayet Allah mülkü yani nübüvveti İsrailoğullarından almış Hz. Muhammed'e vermiştir şeklinde açıklanmıştır.⁶⁹ Mülk kelimesine bu şekilde anlam verilmesiyle ayetin manası "Ey Allah'ım, sen nübüvveti dilediğine verir ve dilediğinden de geri alırsın" şeklinde anlaşılır ki nübüvveti geri almanın câiz olmayacağını söyleyen Fahreddin Râzî bunun açıklamasının ancak şu şekillerde yapılacağını söylemektedir:

a) Allah'ın nübüvveti bir kimsenin sülâlesine verdikten sonra onun neslinden nübüvveti alması, başka bir insana nübüvvet vermesiyle olur. Başka birisine nübüvvet vermesi de nübüvvetin çekilip alınışını ifade eder.

b) "Mülkü dilediğinden geri alırsın" ile maksat onu verdikten sonra çekip alma değil, onları o nübüvvet mülkünden mahrum etmedir.

Bir başka görüşe göre ise maksat makam ve mal çokluğudur. Mal çokluğu ifadesi içine evler, araziler, tarlalar vs. hepsi girebilir. Makam çokluğu ise bir kimsenin insanlar nezdinde itibarlı bir konuma sahip olmasıdır.⁷⁰

Birçok insan daha fazla varlık sâhibi olmak için didinip durmaktadır. Mal, mülk sahibi olmak için bütün çırpınışlarına rağmen yine de mal, mülk sahibi olmayabilmektedir. Bunun aksine bazı insanlar da diğerlerine göre çok zeki ve becerikli olmasalar bile çok kolay para kazanabilmektedir. Halk arasında "yürü ya kulum" tabir edilen bu durum Allah'ın dilemesi buna da

68 Taberî, *Câmiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, 3/221-222; İbn Kesir, *Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim*, 1/336-337.

69 Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, 3/252; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1067-1068.

70 Râzî, *Mefâtihu'l-Çayb*, 8/5-8

bağlıdır. Makam çokluğu, ifadesi ise şöyle açıklanabilir. Birçok yöneticiler yönetim mekanizmasını elde edebilmek için servetler harcayıp, gayretler sarf etmesine rağmen bunu elde edememektedirler. Aslında bunu yaparken maksatları halkın gözünde büyümektir ama aksine bazen de küçülmektedirler. İşte bu durum da Allah'ın dilemesiyledir. Allah mülkünü dileyen herkese değil dilediği herkese verir. Verme işleminin gerçekleşme ölçütü ise çalışmaktır. Sadece gayret etmek yeterli değil bir de Allah'ın dilemesi söz konusu olmaktadır.

Ayetteki mülk kelimesinin en geniş anlamıyla bütün mülk çeşitlerini içine aldığı da ifade edilebilir. Böylece kavramın muhtevasına nübüvvet, akıl, sağlık ve sıhhat, güzel ahlak, nüfuz ve kudret, muhabbet, mal ve mülk de girmiş olmaktadır, dolayısıyla lafız umumdur delilsiz tahsis câiz olmaz.⁷¹

Mülk kelimesi bir başka yönden de afiyette olma ve kanaat mülküdür. Çünkü kanaat bitmez tükenmez bir hazinedir⁷² şeklinde açıklandığı gibi kendinden sonraki ayette geçen rızık kelimesiyle de bağlantılı olarak insanların varlık olarak sahip oldukları şeylerdir şeklinde de yorumlanmıştır. Nasıl anlaşılırsa anlaşılınsın, bu ayette Allah'ın mülk verme ve alma işini hak ve adâlet üzere yapacağına işaretler vardır.⁷³

Şunu da belirtmeliyiz ki buradan kafasına eseni yapan despot bir ilah anlayışı da çıkmaz. Fakat her şeye mâlik, tasarrufunda herhangi bir sınırlanması olmayan kâinat içerisinde koyduğu sisteme göre hareket eden herkese dilediğince veren, sistemine aykırı davrananlardan da kim olursa olsun (mümin-kâfir) dilediğinde geri alan bir mâbut anlayışı çıkar. Kısacası bu görüşün ardında mutlak bir kadercilik anlayışı bulunmamaktadır. Sapıtan ve zulme sapan insanlara karşı Allah'ın verdiğini her zaman geri alabileceği düşüncesi ve ihtarı yatmaktadır.⁷⁴

Ayette belirtilen başka bir husus da şudur: Zenginlik, mal, mülk, servet, iktidar, saltanat gibi mülk kavramının anlam örgüsü içinde yer alan hususlarda insanların azim ve gayretlerinin önemi büyük olmasına rağmen bir de

.....

71 Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*, 8/5-8.

72 Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, 1/166-167.

73 Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç vd., 2/254.

74 Ali Bulaç, "Asr-ı Saadet'te Toprak Hukukunun Teşekkülü", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam*, ed. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1994), 4/345-346.

Allah'ın dilemesi söz konusudur. Bu anlamda "Allah ilim ve irfanı dileyene, zenginliği ise dilediğine verir" diye kelâm-ı kibar olarak söylenmesi de buna işaret etmektedir. Çünkü her iki yönden de değerlendirecek olursak zenginlik de, fakirlik de en büyük imtihanlardandır. Zengin olmak sonuçta da hem zengin kalıp hem de dini hassasiyetlerini korumak kolay değildir. Ayette Allah'ın dilediğine vermek şeklinde bunu kendine hasretmiş olması böyle bir hikmete mebni olabilir.

2.2. Allah'ın Mülkün Yegâne Sahibi Oluşu

Kur'ân-ı Kerim'de mülk bir kısım ayetlerde Allah'a, bir kısım ayetlerde topluma, diğer bir kısım ayetlerde de kişilere nispet edilmiştir.

2.2.1. Mülkün Allah'a Ait Olduğunu Bildiren Ayetler

"Ey Peygamber! O inkârcılara göklerde ve yerde olanlar kimindir? diye sor ve onlara de ki: 'Hepsi Allah'ındır. O Allah, merhamet etmeyi kendine ilke edinmiştir. Sizi, varlığında şüphe olmayan kıyamet gününde elbette bir araya toplayacaktır. Kendilerini zarar ziyana uğratanlar var ya işte onlar aslâ inanmazlar.'" (el-En'âm 6/12).

"Musa kavmine dedi ki: 'Allah'tan yardım isteyin ve sabredin. Şüphesiz ki yeryüzü Allah'ındır. Kullarından dilediğini ona varis kılar. Sonuç Allah'tan korkup günah-tan sakınanlarıdır.'" (el-A'râf 7/128).

2.2.2. Mülkün Topluma Ait Olduğunu Bildiren Ayetler

"Andolsun Zikir'den sonra Zebur'da da: "Yeryüzüne iyi kullarım varis olacaktır" diye yazmıştık." (el-Enbiyâ 21/105).

"Önceki sahiplerinden sonra yeryüzüne varis olanlara hâlâ şu gerçek belli olmadı mı ki? Eğer biz dileseydik onları da günahlarından dolayı musibetlere uğrattırdık! Biz onların kalplerini mühürleriz de onlar gerçekleri işitmezler." (el-A'râf 7/100).

"Hor görülüp ezilmekte olan o kavmi (Yahudileri) de, içini bereketle doldurduğumuz yerin doğu taraflarına ve batı taraflarına mirasçı kıldık. Sabırlarına karşılık Rabbinin İsrailoğullarına verdiği güzel söz yerine geldi. Firavun ve kavminin yapmakta olduklarını ve yetiştirdikleri bahçeleri helak ettik" (el-A'râf 7/137).

2.2.3. Mülkün Şahıslara Ait Olduğunu Bildiren Ayetler

“(Ey Peygamber!) Alabildiğine yemin eden, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan laf götürüp getiren, iyiliği hep engelleyen, müteceviz, günaha dadanmış, kaba ve haşın, bütün bunlardan sonra bir de soysuzlukla damgalanmış kimselerden hiçbirine, mal ve oğulları vardır diye, sakın boyun eğme.” (el-Kalem 68/10-14).

“(Ey Peygamber!) ayetlerimizi inkâr eden ve ‘muhakkak surette bana mal ve evlat verilecek’ diyen adamı gördün mü?” (Meryem 19/77).

“Arkadan çekiştirmeyi, yüze karşı eğlenmeyi âdet edinen herkesin vay hâline! O ki, mal toplamış ve onu sayıp durmuştur.” (el-Hümeze 104/1-3).

“Ne malı yarar sağladı ona, ne de kazancı...” (el-Mesed 111/2).⁷⁵

İlk bakışta mülkün hem Allah’a, hem topluma, hem de kişilere nispet edilmesi çelişki arz ediyor gibi görünebilir ancak konuya İslâm’ın Allah ve kâinatla ilgili temel ilkeleri açısından bakıldığında bir çelişki ve kapalılığın olmadığı açıkça görülebilir.⁷⁶

Bunu şöyle açıklayabiliriz:

1) Her şeyi yoktan var eden Allah elbette bunların gerçek mâliki ve sahibidir. (el-En’âm, 6/102).

2) Her şeyin gerçek maliki olan Allah, yerde ve gökte ne varsa hepsini insanların istifadesi için yaratmıştır. (el-Bakara 2/29).⁷⁷

3) Dünyaya imtihan edilmek için gönderilen, Allah’ın yeryüzündeki halifesi ve hükümrانlığının temsilcisi olan insan, bu iki vasfının tabii neticesi olarak bazı haklara sahip olduğu gibi, bunlar üzerinde tasarrufa da sahiptir.⁷⁸ Allah diğer varlıklar içinde insanı seçmiş, ona kabiliyetler vermiş, ayrıca halifelik, hükümrانlığını temsil salahiyeti vermiştir. Hiçbir salahiyeti olmayan bir halife düşünülemezine göre malı kullanma ve faydalanma hakkının insana verilmiş olması da normaldir. İşte öylece ezeli malik olan Allah yanında insanlar da mülkün sahibi olabilmektedirler. Fakat Allah’ın mülkün sahibi

.....

⁷⁵ Ayrıca bk. el-En’âm 6/152, el-Kehf, 18/32-43, el-Leyl, 92/1-2, el-Hâkka 69/28; el-Leyl 92/1-2; el-Hâkka 69/28.

⁷⁶ Demir, *Mülkiyet ve Servet Dağılımı*, 139.

⁷⁷ Ayrıca bk. Lokmân 31/20.

⁷⁸ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: Bayrak Matbaacılık, 1991), 3/31.

oluşu yaratmasından kaynaklanmasına rağmen insanların sahipliği kullanma ve faydalanma kabilinden bir sahip oluşu ifade etmektedir.⁷⁹

Mülkün yegâne sahibinin Allah olduğunu, mülkünde hiçbir ortak kabul etmediği gibi ihtiyaç da duymadığını ifade eden ayetler de vardır. Bütün varlıklar Allah'a aittir, buna insan da dâhildir. Allah'ın insanı mülkünde vekil kılmış olması mülkün yegâne sahibi oluşunu engellemez. (el-İsrâ 17/111; el-Furkân 25/1-2).

2.3. Allah'ın Mülk Edinmeyi Sevdirmesi

Mal kavramı faydalı olan ve insanların ihtiyaçlarını gideren şey olarak tarif edilmektedir.⁸⁰ Kelimenin insanların ona çok fazla rağbet edip meyletmesinden dolayı "meyl" kökünden türetildiği de söylenmiştir.⁸¹ Mal ve mülk edinmeye karşı insanların doğuştan bir meyilleri vardır. Aslında bu gayet normal bir durumdur. Fakat işte bu meyil bazı insanlarda hastalık seviyesine ulaşabilmektedir ki bu normal bir durum değildir. Kur'an-ı Kerim insanların servet toplamasına karşı değildir ancak insanlar da mal ve mülk toplama hırsıyla Rabbini unutmamalı, dünyasını ahiretine tercih etmemelidir. Bu durum Kur'an'da şöyle ifade edilir. "*...İnsanların öyleleri var ki: Ey Rabbimiz! Bize dünyada da ver derler. Böyle kimselerin ahiretten hiç nasibi yoktur. Onlardan bir kısmı da: Ey Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver. Bizi cehennem azabından koru! derler. İşte onlar için, kazandıklarından büyük bir nasip vardır. (Şüphesiz Allah'ın hesabı çok süratlidir.*" (el-Bakara 2/200-202).

Ayet-i kerimelerde ifade edilen husus, kısaca insanın her iki dünyayı da kazanmasıdır.⁸² Mülkiyete saygıdan bahseden (el-Bakara 2/188) ve onun kut-sallığını ilan eden bir dinin servet düşmanlığı yapmış olması zaten beklene-
mez. Hatta kendinin ve ailesinin şerefini koruyarak el açmalarını önlemek, muhtemel her türlü felakete karşı hazırlıklı olmak, etrafındaki insanlara yardım etmek, fakirleri zenginleştirmek niyetiyle mal yığmaktan dolayı kişi sevap kazanır denmektedir.⁸³ Ancak Kur'an'da malın, mülkün kötü kullanımına
.....

79 Demir, *Mülkiyet ve Servet Dağılımı*, 140; Ayrıca bu konuda şu ayetlere bk. el-En'âm 6/165, el-Enbiyâ 21/35, el-Kehf 18/7, el-Fecr 89/15-16, Âl-i İmrân 3/186, el-Bakara 2/155.

80 Demir, *Mülkiyet ve Servet Dağılımı*, 20.

81 el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 783-784.

82 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/727.

83 Kurtubi, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 2/226-227.

ya da hiç kullanılmayıp bekletilmesine de karşı çıkmaktadır: “Yüz çevirip geri dönen, servet toplayıp yığan kimseyi cehennem kendine çağırır!” (el-Meâric 70/17-18). “... Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele!” (et-Tevbe 9/34).

İnsanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi oluşu servet hususunda da geçerlidir. (el-Hadîd 57/7). Ancak bu halifelik şu sorumluluğu da beraberinde getirir: Mâlik olunan malda insanın sahipliğinin asıl mertebesinde olmadığı, Allah'ın harcanmasını istediği yerlere, asıl sahibinin istediği oranda harcama yapmaktan çekinilmemesi gerektiği de hatırdan çıkarılmamalıdır. Bu husustaki Kur'an'ın ifadesi aynen şöyledir: “Allah'a ve onun elçisine iman edin. Sizi, üzerinde tasarrufa yetkili kıldığı şeylerden harcayın. Sizden iman edip de Allah rızası için harcayan kimselere büyük mükâfat vardır.”(el-Hadîd 57/7). Bu duruma rağmen insan mala, mülke karşı düşkün davranır.⁸⁴

Kur'an-ı Kerim'de yine bu durumdan nasıl kurtulunabileceğinin de yolu gösterilmiştir. Bu duygudan ancak sürekli namaz kılanlar, mallarında yoksul ve yoksunlar için belirli bir hak olduğunu bilenler, din gününü doğrulayanlar ve Rablerinin azabına karşı sürekli korku duyanlar sıyrılabilir. (el- Meâric 70/22-28). Yine Kur'an-ı Kerim'de insanın mal karşısındaki tutumu muhtelif ayetlerde anlatılmaktadır.⁸⁵

İnsanın servet karşısındaki tutumu ve mala olan düşkünlüğü Hz. Peygamber'in hadislerinde de “İnsanın iki vadi dolusu altını olsa bile, üçüncüsünü ister, onun karnını topraktan başkası doyurmaz.”⁸⁶ şeklinde ifade edilmiştir.

2.4. Sefih Kimselere Mülkün Teslim Edilmesi

“Allah'ın koruyasınız diye size emanet ettiği yetim mallarını, kârını zararını bilmeyecek durumda iseler kendilerine teslim etmeyin; o mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin.” (en-Nisâ 4/5).

Ayetin yetimlerin hukukunu anlatan bir bağlamda geçmesinden anlaşıl-maktadır ki buradaki sefihler den maksat velisinin akrabası olan yetimlerdir.

.....

84 el-Meâric 70/19; el-Fecr 89/20; el-Âdiyât 100/8.

85 Hûd 11/9-10; el-İsrâ 17/100; el-Fecr 89/15-16; et-Teğâbûn 64/15-16.

86 Buhârî, “Rikâk”, 10; Müslim, “Zekât”, 116-119

Ancak İbn-i Abbas ve İbn Mesûd'a göre de hitap yalnız yetim velileri değil, bütün akıllı insanlardır. Bu durumda sefihlerden maksat da kadınlar ve çocuklardır diye ifade edilmektedir.⁸⁷

Ayette belirtilen mal ve mülkün akli ermeyenlere teslim edilmemesi üç noktada gerçekleşmektedir:

1) Bu ayette kişinin, malını korumasını bilmeyen, iyi bir şekilde faydalanmayan birisine malını teslim etmesi yasaklanmıştır.

2) Sefih kişilerin kendi mallarından istifade edememeleri, güzel tasarruflarda bulunamamaları sebebiyle mallarının ellerine verilmesi de yasaklanmıştır. Onlar hacr (kısıtlama) altına alınır. Malları tayin edilmiş şahsa teslim edilir. İşlerini de o yürütür.

3) Üçüncü olarak bütün müslümanlara şöyle hitap edilmiştir: Maliki olduğunuz şu malların üzerine Allah sizleri vekil kılmıştır. Böylece o malları, zayi eden veya edecek olanlara bırakmanız doğru olmaz denilmiş olmaktadır.⁸⁸

Muhammed Bâkır es-Sadr ayetteki hitabın topluma yapıldığını toplumun sefih kimselerin mallarını yine başka akli ermeyenlere bırakmasının yanlış ve yasaklanmış olduğunu, bu malların korunmasını ve mallardan sahiplerine infakta bulunulmasının emredildiğini söylemektedir. Yine devamla, "Allah'ın sizler için hayatınızı devam ettirme vesilesi kıldığı mallarınız..." ifadesi ile Allah'ın toplumu mallar üzerinde halife tayin ettiğini söylemektedir. Dolayısıyla bu halifelik stokçuluk ve müfrit durumlar için kullanılmayacağını, işletme, muhafaza etme vs. gibi malların hakkını vermeleri için kullanılabileceğini eğer birey bunlara dikkat etmezse toplumun malı ondan alabileceğini ve böyle olunca da bireyin kendini malî tasarruflarında Allah'a karşı sorumlu hissedeceğini çünkü mülkün asıl sahibinin Allah olduğunu söylemektedir.⁸⁹

.....

87 Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/203-204.

88 Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Sâdik Kamhâvî. (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1992), 2/339-340.

89 M. Bâkır es-Sadr, *İslam Ekonomi Sistemi*, çev. M. Keskin & S. Ergün-B. Eryarsoy (İstanbul: Rehber Yayınları, 1993), 2/187-188.

Elmalılı Hamdi Yazır sefih kelimesini, akli veya dini noksan olan, akla aykırı veya dine aykırı hareketlerde bulunan ahmak veya günah işleyen kimse olarak tarif etmektedir. Ayrıca ayette ifade edilen malları iki grupta değerlendirmekte ve bunlardan birisinin insanların kendi mülkleri olduğunu diğerinin de insanların velayet ve idaresi altında bulunan mallar olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla ayetin, gerek kamu malları ve gerekse özel malların idaresine, akli zayıf olan kimselerin musallat edilmesini yasakladığını ifade etmektedir.⁹⁰

Bütün bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki sefih kimselere mülkün teslim edilmesi, mülk kavramının içerdiği en geniş anlamıyla yönetim gücünün akli ermez kimselere teslim edilmemesi gerektiğini ifade edeceği gibi malın, mülkün de reşit olmayan ve müsrifçe saçıp savurarak faydasını ve zararını bilmeyecek durumda olanlara teslim edilmemesini de ifade eder. Onlar adına bu malların yine onlar için kullanılmasının gerekli olduğunu, bunun da sadece yetimler değil genel anlamda sefih kavramının kapsamına giren herkese uygulanabileceğini söyleyebiliriz.

Sonuç

Mülk kavramı Kur'an'da dikkat çeken kavramlardan birisidir. Çünkü bu kavram, Kur'an açısından ağırlıklı olarak Allah'ın evrenin sahibi olduğunu ve evrenin yönetimini üstlendiğini ifade etmekle birlikte, insanların hükümdar ve hükümranlıklarını ve mülkiyet biçimindeki kullanımıyla da insanın eşya ile olan ilişkisini ifade etmektedir.

Mülk kavramının sözlük anlamında sahip ve malik olmak ön plana çıkmaktadır. Kur'an da Allah ile ilgili olarak göklerde ve yerdeki her şeyin sahibi ve maliki oluşunun anlatılmasının yanında evrenin düzen ve işleyişinde ve de yönetiminde ontolojik anlamda tek söz sahibi ve mutlak hâkim anlamında geçmektedir.

Kavramın Allah ile ilgili olarak kullanıldığı Kur'an pasajlarında; bilmek, yücelik ve güçlü olma, yaratma, yok etme ve azap ya da mükâfata tabi kılmanın Allah'ın her şeye malik oluşu olarak değerlendirilmesi gerektiği ve

.....

90 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1292.

dolayısıyla her şeyin sahibi olan Allah'ın bunları yapmaya da hakkının olduğu vurgulanmaktadır.

Kur'an da mülk kavramı ile ilgili olarak mülkün bütünüyle Allah'ın olduğundan bahsedilmesinin yanında, bununla bağlantılı olarak mülkünü yönetme de hiçbir yardımcı ve dost kabul etmediği, dünyada ve ahirette mülkün kendisine ait olduğu, dünyada mülkün yegâne sahibi olan Allah'ın mülkünde dilediği gibi tasarruf hakkının da olduğu, cennette ise yine dilediklerine dilediği oranda izzet ve ikramda bulanacağı konularına da değinilmektedir.

Meleke fiilinin kök anlamında sahip ve malik olma ön plana çıkınca milk, melek, melekût, melik, memlûk gibi aynı kökten gelip farklı anlamlarda kullanılan kavramlarında aslında içlerinde bu esas manayı taşıdıkları ve diğer yan anlamlarının hep bu anlam etrafında dönüp dolaştığı anlaşılmış olmaktadır.

Kaynakça

- Abdülbâki, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Ke-rîm*. Nşr. Dâru'l-Hadîs. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1994/1414.
- Akyüz, Vecdi. *Kur'ân'da Siyâsî Kavramlar*. İstanbul: Kitabevi yayınları, 1. Baskı, 1998.
- Armağan, Servet. *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1987.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Beyzâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. Thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk & Mahmut Ahmet Atraş. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Raşîd, 1. Basım, 2000/1421.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. nşr. Merkezü'r-Risâle li'd-Dirâsâti ve Tahkîki't-Türâs. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2017/1438.
- Bulaç, Ali. *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*. İstanbul: Beyân Yayınları, 1993.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Nşr. Muhammed Sâdık Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1992/1412.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiyye*. Thk. Ahmed Abdü'l-Gafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1979.
- Challeye, Felicien. *Mülkiyetin Tarihi*. Çev. Turgut Aytuğ. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, 3 Cilt. İstanbul: Der-gâh yayınları, 2011.
- Çolak, Ali. *Kur'ân ve Hadislere Göre Melek Kavramı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 1. Baskı, 2000.
- Demir, Fahri. *İslam Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1986.
- Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 29. Baskı, 2012.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhîf*. Nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993/1413.

- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1982.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*. Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 6. Basım, 1999.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîrül-Kur'ânî'l-'Azîm*. Nşr. Dâru'l-Hadîs. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1988.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Lisâ-nü'l-'Arab*. Nşr. Ahmed Fâris eş-Şidyâk. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâder, 1388/1968.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsir*. Nşr. M. Zühre eş-Şâviş. 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1987/1432.
- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım b. Muhammed er-Râgıb. *Müfredatü Elfâzül-Kur'ân*. Thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1. Basım, 1414/1992.
- Karaman, Hayreddin. *Mukâyeseli İslam Hukuku*, 3 Cilt. İstanbul: Bayrak Matbaacılık, 1991.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*. Nşr. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye. 21 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1435/2014.
- Kutluer, İlhan. "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 17/503-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kutup, Seyyid. *Fi Zilâli'l-Kur'ân*. Çev. M. Emin Saraç,-İ. Hakkı Şengüller-Bekir Karlığa. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1970.
- Mutçalı, Serdar. *el-Mu'cemu'l-Arabiyyi'l-Hadîs. Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları: 1. Baskı, 1995.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. Muhtasarı *Sahîh-i Müslim*. Nşr. 'Isâmüddin es-Sabâbtî. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1374/1955.
- Mütercim Asım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. Nşr. Mustafa Koç & Eyyüp Tanrıverdi. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 1. Baskı, 1436/2014.

- Nesefî, Ebu'l-Berekât. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*. Nşr. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1435/2014.
- Özsoy, Ömer & Güler, İlhâmi. *Konularına Göre Kur'ân*. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Baskı. 1997.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*. Thk. İbrâhim Şemsuddin & Ahmed Şemsuddin. 33 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1434/2013.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetu't-Tefâsîr*. 3 Cilt. İstanbul: Dersaadet, ts.
- Sadr, Muhammed Bakır. *İslam Ekonomi Sistemi*. Çev. M. Keskin-S. Ergün & B. Eryarsoy. 3 Cilt. İstanbul: Rehber Yayınları, 1993.
- Şeyhzâde. Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde Alâ Tefsîri'l-Kâdî Beyzâvî. Nşr. Muhammed Abdulkâdir Şâhin. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübîl-ilmîyye, 1999/1419.
- Uçar, Şâhin. *Tarih Felsefesi Açısından İslam'da Mülk ve Hilafet Medine'yi Yeniden Kurmak*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Nşr. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1435/2014.
- Taleğânî, Mahmûd. *İslam ve Mülkiyet*. Çev. Ahmet Saidoğlu. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1. Baskı. 1989.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*. Nşr. Rafik el-'Acem. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünen-i Tirmizî*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Kemal Yusuf el-Hût. Beyrut. ts.

Dilbilimsel Tefsirin İsimlendirilmesi Problemi*

Havva Özata*

Öz: Dilbilimsel tefsir Kur'an'ın doğru anlaşılmasında önemli bir etkiye sahiptir. Bu nedenle bu tefsir faaliyeti çok erken bir dönemde ortaya çıkmış ve modern dönemde de etkinliğini sürdürmüştür. Sarf/Morfoloji, Nahiv/Sentaks ve Anlambilim/Semantik gibi dilbilim dallarının verileri dâhilinde Kur'an'ı kelime, cümle ve metin boyutunda tahlil edip açıklamaya çalışan bu tefsir faaliyeti; dilbilimsel, filolojik ve lügavî tefsir şeklinde farklı isimlendirmeler ile ifade edilmektedir. Arap dünyasında "et-Tefsîr-ü'l-Lügavîyyu" şeklinde ifade edilen bu tefsir yöntemi, ülkemizde ilgili konu üzerinde yapılan çalışmalarda "Lügavî tefsir", "Filolojik tefsir" ve "Dilbilimsel tefsir" şeklinde isimlendirilmektedir. Bu durum ise ilgili tefsir faaliyetinin ifade edilmesinde bir kavram kargaşasına sebep olmaktadır. Bu çalışmada ilgili ifade şekilleri tek tek ele alınarak ilgili tefsir yöntemini en doğru şekilde ifade eden kavramın tespiti yapılmaktadır. Filoloji kavramında daha çok metnin tarihi yönünün öne çıkarılması ve bu kavramın daha çok metnin orijinalliği ve güvenilirliği ile ilişkili hususları kapsamaması yine lügat/lügavî kelimesinin Türkçe açısından daha çok kelime düzeyinde yapılan açıklamaları ifade etmek için kullanılması gibi faktörler, *dilbilimsel tefsir* ifadesinin dil ağırlıklı bu tefsir yöntemini karşılamada daha uygun olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an-ı Kerim, Dilbilimsel Tefsir, Filoloji, Lügavî.

The Problem of Naming the Linguistic Exegesis

Abstract: Linguistic exegesis has a significant impact on understanding the Qur'an aright. For that reason, this kind of exegetical activities had started very early on, and has claimed its influence through the modern

.....

* Bu çalışma, 2019 yılında tamamladığımız "Dilbilimsel Tefsirde Farklılaşma Süreci: Carullah ez-Zemahşeri'nin Keşşaf Tefsiri Örneği" başlıklı doktora tezimizden üretilmiştir (İnönü Üniversitesi, İstanbul, 2019) / This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "Dilbilimsel Tefsirde Farklılaşma Süreci: Carullah ez-Zemahşeri'nin Keşşaf Tefsiri Örneği" under the supervision of Prof. Dr. Necdet Tosun (PhD Dissertation, İnönü University, İstanbul, 2019).

** Arş. Gör. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı. Research Assistant, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir (Qur'anic Exegesis), Nevşehir, Turkey.
hozata@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-8934-9230>

times. This activity of exegesis which tries to understand the Qur'an from different aspects like words, sentences and text in the light of the data given by different disciplines such as sarf (morphology), nahw (syntax) and semantics is named as philological or lexicographical. This exegetical method called "al-tafsir al-lughawi" is named "lexicographical exegesis" or "philological exegesis" or "linguistic exegesis" in Turkey, in the relevant studies. This leads to a contradiction in terminology. In this study, these namings are examined one by one and the most convenient concept is tried to be determined. "Philological" is much more about the historical dimension and, originality and reliability of the text. And "lexicographical" is used much about the morphological analysis in Turkish language. For these reasons, it is seen that the use of "*dilbilimsel*" in Turkish much more appropriate in order to give the meaning of this exegetical method which is linguistically intensive.

Keywords: Exegesis, al-Qur'an al-Karim, Linguistic Exegesis, Philology, Lexicographical.

Giriş

Bütün bilimsel disiplinlerin; nesnesini, yöntemini, terimlerini ve sınırlarını belirlemesi *bilimsel* olmanın bir zorunluluğudur. *Dilbilimsel tefsirin* de bilimsel bir disiplin olabilmesi için beyan edilen unsurları net bir şekilde ortaya koyması gerekmektedir. Ancak özellikle dilbilimsel tefsirin tanımının yapılmasında ve buna bağlı olarak da araştırma alanının sınırlarının belirlenmesinde problemlerle karşılaşmıştır. Bu problemlerin ortaya çıkmasındaki ana etkenlerin başında, bu tefsir çeşidinin Kur'an'ı açıklamada *dilbilimin* verilerini kullanması gelmektedir. Nitekim bu doğrultuda dilbilimin de tam olarak bir tanım ve kapsamından bahsedilememektedir:

Doğa bilimlerinde göreceli olarak daha kolay yerine getirilebilen bilimsellik önkoşulun gerekliliklerinin insan bilimlerinde pek de o kadar kolay sağlandığı söylenemez. Özellikle toplumsal yaşamın ve kültürün tüm alanlarında oldukça önemli bir rolü olan "*dil*"i kendisine nesne edinen dilbilim de bu önkoşulun gerekliliklerinin sağlanması, daha pek çok nedene de bağlı olarak (üst dil olarak yine dilin kullanılması vb.) özel bir zorluk taşır.¹

Dil kavramı özelinde ortaya çıkan, dilbilimin genel geçer bir tanımının yapılamaması ve sınırlarının belirlenememesi durumu, hiç şüphesiz

1 Mustafa Aksan & Yeşim Aksan, "Metin Kavramı ve Tanımları", *Dilbilim Araştırmaları Dergisi* 2 (1991), 90.

Kur'an'ın dilini inceleme nesnesi olarak alan *dilbilimsel tefsir* için de -ilmî bir disiplin olmak üzere belirlenen- bu ön koşulların tespitinde zorluklar ortaya çıkarmaktadır.

Dilbilimsel tefsirin; sözdizim, morfoloji, kıraat, sözlükbilim gibi birçok farklı disiplin verilerini kullanması (çok disiplinli/*multidisciplinary*)² ve yine bu tefsir çeşidinin dilbilim ve tefsir gibi birbirinden bağımsız iki farklı disiplinin birleşiminden oluşması (disiplinlerarası/*interdisciplinary*)³ dilbilim ağırlıklı bu yaklaşımın tanımlanmasında hatta isimlendirilmesinde farklı zorluklara neden olmuştur. Tüm bunların yanı sıra başka dillerden Türkçeye çevrilen kavramların dilimizde karşılığının net bir şekilde ortaya konulmaması da yine bu konuda farklı sıkıntılara sebep olmuştur. Nitekim bu yaklaşımı ifade eder şekilde *dilbilimsel tefsir*, *filolojik tefsir*, *lügavî tefsir* gibi farklı isimlendirmeler yapılmıştır. Genel olarak dilbilimsel tefsir üzerine yapılan bu çalışma neticesinde, bu alanda farklı problemlerin mevcudiyeti gözlenmiştir. Bu problemleri şu şekilde ifade edebiliriz:

- Dilbilimsel tefsirin tanımının yapılması sırasında ortaya çıkan problemler,
- Dilbilimsel tefsirin isimlendirilmesi sırasında ortaya çıkan problemler.

Çalışmanın bu kısmında “dilbilimsel tefsir”, farklı açılardan ve yukarıdaki problemler de göz önüne alınarak incelenecek ve elde edilen bulgular etrafında çözüm yolları sunulmaya çalışılacaktır.

1. Dilbilimsel Tefsirin Tanımı

“Dilbilimsel tefsir” kavramı *dilbilimsel* ve *tefsir* kelimelerinden oluşan bir sıfat tamlamasıdır. Tamlamanın ilk kısmı olan *dilbilimsel* ifadesi dilbilim

.....

- 2 Çok disiplinli yaklaşım farklı disiplinlerden olan insanların birlikte çalışmasıdır, her biri diğerlerinin disiplinler bilgilerinden yararlanır, yani birden fazla disiplinin bütünleştirme yapılmaksızın tek bir konu üzerine odaklanması olarak tanımlanabilir. Bk. Alexander Jensenius, “Disciplinarity: intra, cross, multi, inter, trans”, Arj.no (Erişim 6 Ocak 2018).
- 3 Disiplinlerarası yaklaşım, iki veya daha fazla akademik disiplinin ya da inceleme alanının birleştirilmesi ya da kapsanmasıdır. Farklı disiplinlerin metod ve bilgilerinin birleştirilmesidir, yaklaşımlarda gerçek sentezler kullanılır. Bk. Jensenius, “Disciplinarity: intra, cross, multi, inter, trans”.

kavramına isimden sıfat yapan “-sAl” yapım ekinin getirilmesi ile ortaya çıkmıştır.⁴

Tamlamanın birinci kavramı olan dilbilimin, çok farklı tarihsel evrelerden geçmiş ve bilimsel alanda ilmî bir disiplin olarak kendisine yeni yer bulmuş ve neticede uzun bir tarihsel sürece yayılmış olması bu ilim dalının tanımını yapmakta bazı zorlukların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Ancak tüm bu zorluklara rağmen “dilbilim, sosyal bir kurum olan dilin genel ve özel niteliklerini ve dil olaylarını inceleyen; dillerin doğuşlarını, zaman içindeki gelişmelerini, yeryüzündeki yayılışlarını ve aralarındaki ilişkiyi araştıran ve niteliği bakımından diğer birtakım bilim dalları ile de yakın ilişkileri bulunan bilim dalı olarak ifade edilmektedir.”⁵

“Dilbilim, en genel ifadeyle, dilyetisinin ve doğal dillerin bilimsel olarak incelenmesidir.”⁶ Bu genel tanımdan yola çıkıldığı zaman dilbilimin konusunun insanın iletişimi sağlayan *dilyetisi* ve neticede *dil* olduğu görülmektedir. “Dilyetisi, insanoğlunun doğal diller çerçevesinde sesli göstergeler aracılığıyla başka bir deyişle bir iletişim aracı yardımıyla insanlar arasındaki iletişimi sağlayan, insana özgü bir yetidir. Dil ise aynı dilsel topluluk üyelerinde ortak olan bir sesli göstergeler dizgesidir.”⁷ İnsan toplulukları, dilyetisinin farklılaşmasından ortaya çıkan Türkçe, Fransızca, İngilizce gibi özel ve doğal diller geliştirmişlerdir. Dilyetisi insanın değişmeyen ve evrensel bir özelliğidir; oysa diller her zaman özeldir ve değişirler.⁸ Dilbilimin ana unsurları olan dilyetisi ve dilin bu şekildeki evrensellik ve yerellik özellikleri doğrudan dilbilimin tabiatını da etkilemektedir. Nitekim “Dünya dillerinin her birinin kendilerine göre yasaları, eğilimleri, sorunları olduğu gibi, bütün dilleri kapsayan ortak yasalar, eğilimler ve sorunlar da vardır.”⁹ Dilbilim, bu ortak yasaları, eğilimleri

.....

4 -sAl ekinin isimden sıfat ya da isimden isim türeten bir yapım eki olduğuna dair dilbilimciler arasında farklı yaklaşımlar mevcuttur. Bu tartışma -sAl ekinin kendisinden değil *sıfatların isim kategorisinden* sayılıp sayılmaması ile ilgilidir. Bu konuda bk. Yasin Şerifoğlu, “Türkiye Türkçesinde İsimleri Sıfat Yapan Eklerin Durumları Üzerine Bir İnceleme Ve Yeni Bir Terim Önerisi”, *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 1/6 (2015), 71-78.

5 Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992), 44.

6 Andre Martinet, *İşlevsel Genel Dilbilim*, çev. Berke Vardar (İstanbul: Multilingual, 1998), 13; Z. Kıran & A. (Eziler) Kıran, *Dilbilime Giriş*, (Ankara: Seçkin Yayıncılık 2006), 44.

7 Z. Kıran & A. (Eziler) Kıran, *Dilbilime Giriş*, 44-45.

8 a.g.e.

9 Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000), 1/13.

ve sorunları tespit ettiği gibi dil kavramı içine giren iletişim biçimlerini ve bunların işlev ve özelliklerini, karşılıklı iletişim koşullarını ve niteliklerini, dilin iletişim kurmakta nasıl kullanıldığını, hangi durumlarda ne kadar iletişim sağladığını belirlemeye çalışır.¹⁰ Neticede dilbilim yerel unsurlardan yola çıkarak dil için evrensel ilkelere ulaşmayı amaçlamaktadır.

Dilbilim çalışmaları belli bir dilin veya dil olayının zamanla değişimini izlediği gibi belli bir zamanda belli bir dili ele alarak onun nasıl işlediğini de anlamaya çalışır. Bu nedenle yalnız bugün konuşulan dilleri incelemekle yetinmez; dillerin geçmişteki biçimlerini de araştırır. Dilbilimin art zamanlı (diachronic) ve eş zamanlı (synchronic) olarak nitelendirilen bu iki yöntemi, birbirine dikey iki eksen olarak sembolize edilir.¹¹ Ancak dilbilim ne salt eş zamanlı ne de salt art zamanlı bir yöntem benimser. Aksine her iki eksenin dikkate alınmasıyla yani tüm zamanları kapsayan bir yöntem izleyerek dilsel olguları tam olarak açıklayabilir. Modern dilbilimin kurucusu sayılan Ferdinand de Saussure (ö. 1913), bu durumu “Dil bugünün bir kurumu, ancak geçmişin de bir ürünüdür.” sözüyle ifade etmektedir.¹²

Tamlamanın ikinci kavramı olan tefsir, sözlükte *bir şeyi açıklamak, beyan etmek, kapalı olanı açmak* anlamına gelir.¹³ Terim olarak ise bu kavram hakkında birçok tanımlama yapılmıştır.¹⁴ Çeşitli şekillerde yapılan tefsir tanımlarını bir araya getirerek tefsiri şöyle tanımlayabiliriz:

.....

10 Nesrin Bayraktar, *Dil Bilimi*, (Ankara: Nobel Yayın ve Dağıtım, 2006), 24.

11 Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1982), 16; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/137; Süheyla Bayrav, *Yapısal Dilbilimi*, (İstanbul: Multilingual Yayınlar, 1998), 25-26.

12 M. Osman Toklu, *Dilbilime Giriş*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2003), 13.

13 İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrrem, “fsr”, *Lisânü'l-Arab*, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2013), 7/101; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *Kamûsü'l-Muhît*, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2008), 1246; Muhammed Murtaşâ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, (Beyrut: Dârü'l-Sâdir, 2011), 7/145.

14 Bunlardan birkaçını şu şekilde sıralayabiliriz:

“Hz. Peygamber'e indirilmiş Allah'ın kelamının açıklamasını, manalarının beyanını, hükümlerinin ve hikmetlerin çıkarılmasını onun aracılığıyla bildiğimiz ilimdir” şeklinde tefsiri tanımlayan Zerkeşî tefsir ilminin dayandığı ana ilimleri de şöyle sıralamaktadır: “İlmu'l-lugat, Nahv, Sarf, ilmu'l-beyan, Usûlu'l-fıkıh, Kıraat, Esbâbu'n-nüzul, Nesh ve Mensuh” Bk. Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhan fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Ebû'l-Fadl ed-Dimyâtî, (Kahire: Daru'l-Hadis, 2006), 22.

“Beşeri kabiliyetin güç yetirebildiği ölçüde Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın murad ettiği anlamı ortaya koyan ilimdir.” Bk. Muhammed Abdu'l-Azim Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulumi'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2005), 1/423.

“Kur'an metninde Allah'ın murad ettiği anlamı, beşeri imkânlar dâhilinde ortaya koymayı hedef-

Sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, nâsih-men-suh, muhkem-müteşâbih gibi Kur'an ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivayet ilimlerinden; mantık ve fıkıh usulü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur'an'ın mânalarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilimdir.¹⁵

Dilbilimsel ve tefsir kelimelerinden mürekkep *dilbilimsel tefsir* hakkında da bu alanda araştırma yapan uzmanlar tarafından farklı tanımlamalar yapılmıştır:

Dilbilimsel tefsiri, “*Kur'an-ı Kerim'in anlamını Arap dilinin verileri dâhilinde açıklamak*”¹⁶ olarak tanımlayan Müsâid b. Süleyman, bu tanımlı şu şekilde analiz etmektedir:

Bu tanımlamanın ilk kısmı olan “*Kur'an'ın anlamını açıklama*” ifadesi, Kur'an'ın yine Kur'an ile hadis ve başka verilerle açıklanmasını da içine alan genel bir ifadedir. Ancak tanımlamanın ikinci kısmı olan “*Arap dilinin verileri dâhilinde*” ifadesi bu açıklama işlemini sınırlamakta ve bu işlemin şeklini Arap dilinin verileri dâhilinde yapılan bir çalışma olarak ortaya koymaktadır. Yine bu şekilde Arap dili verileri dışında kalan diğer tefsir ve açıklama yöntemleri dışarıda bırakılmaktadır. Arap dili verileri ise Kur'an'ın indirildiği bu dilin (Arapçanın) üslup ve lafız özelliklerini içerisinde barındırmaktadır.¹⁷

Müsâid b. Süleyman, Arap dili verilerinin lafız ve üslup olmak üzere iki yönüyle dilbilimsel tefsirde kullanıldığını ifade ettikten sonra bu iki yöne şu şekilde örnek vermektedir:

“... ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ” (Yûnus 10/3) ayetinde Ebû Ubeyde'nin (ö. 209/ 824 [?]) “اسْتَوَىٰ” kelimesinin anlamını “arşın üstüne zuhur etti ve onun üzerine çıktı (yükseldi)” şeklinde açıklaması ve aynı şekilde (bu kelimenin) “Atın üzerine ve eve istivâ ettim (çıktım)” şeklindeki kullanımı da aktarması ile ortaya çıkan izah, (dilbilimsel) lafzî tefsir örneklerindedir.

.....

leyen bir ilimdir.” Bk. Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessîrûn*, (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005), 1/17-19. Ayrıca bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 213, 214; Muhsin Demirci, *Tefsîr Usûlü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2006), 21, 22; Muhsin Demirci, *Tefsîr Tarihi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2010), 25-27.

15 Abdülhamit Birışık, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/281.

16 Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, , 3. baskı, 1432), 38.

17 Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-lugavî*, 38-39.

“وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ” (Al-i İmran 3/191) ayeti hakkında Ebû Ubeyde'nin “Araplar sözü hafifletmek için ihtisâr (kısaltma) yaparlar. Nitekim ayet tam olarak رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا يَقُولُونَ: سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ şeklinde tefsiri ise üslup ile ilgili (dilbilimsel) tefsir örneklerindedir.¹⁸

Yukarıdaki örneklerden yola çıkarak dilin lafız bakımından incelenmesi, kelime ve tamlamaların (terkiplerin) şekil ve anlam düzeyinde ele alınmasını ifade ettiğini söyleyebiliriz. Bu da sözcükbilim, anlambilim, biçimbilim gibi dilbilimin alt dallarının kapsamına girmektedir. Dilin üslup açısından incelenmesi ise cümlenin öğelerinin cümle içerisindeki pozisyonlarını ve bu öğelerin birbiriyle olan ilişkilerini ya da doğrudan cümlenin kendisini ve bulunduğu metin içerisindeki durumlarını kapsamaktadır. Dilin bu özelliklerini konu edinen dilbilimin alt dalları ise sözdizim, anlambilim ve metinbilim olarak ifade edilebilir.

Dilbilimsel tefsir yerine filolojik tefsir¹⁹ kavramını tercih eden İsmail Aydın, bu tefsir çeşidini “dile dayalı olarak Kur'an'ı anlama ve dil kurallarıyla onun manalarını belirleme faaliyeti”²⁰ ve “Kur'an'ın nüzülü döneminde Arapların konuştuğu dilin lafız ve üsluplarına bağlı olarak, Arap şiiri ve dilcilerin tesis ettikleri hâkim kurallarla Kur'an'ı açıklamak” şeklinde tanımlamaktadır.²¹ Aydın, dilbilimsel tefsiri, Kur'an ayetlerini Arap dili merkezinde ve özellikle de Kur'an'ın nüzülü dönemine vurgu yaparak, bu dönemde mevcut anlayış ve teknikler çizgisinde açıklamalar yapan bir disiplin olarak ifade etmektedir. Bu tanımlamada vurgulanan bu husus, ayetlerin doğru anlaşılabilmesi için önem arz etmektedir. Nitekim kelime boyutunda kendini gösteren anlam kayması veya daralması gibi birçok durumun yanı sıra teknik olarak da cümle boyutunda ortaya çıkan tarihsel etkenli birçok değişim, “Kur'an-ı Kerim'i ilk muhataplarının anladığı şekilde anlama” ilkesinin dışına çıkılmasına

.....

18 Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-lugavî*, 39.

19 “Filolojik tefsir” ifadesini kullanan yazarlardan biri de Celal Kırcadır. *Kur'an'a Yönelişler* isimli çalışmasında bu tefsir yaklaşımını “konu olarak Kur'an dilini ele alan ve filolojik yönden Kur'an'ı inceleyen eserler” olarak ifade eden yazar, sonrasında bu alanda yazılan eserleri aktararak bu alandaki literatürün tanıtımını yapmaktadır. Bk. Celal Kırca, *Kur'an'a Yönelişler* (İstanbul: Tuğra Neşriyat, trs.), 168.

20 İsmail Aydın, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu*, (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2012), 33.

21 a.g.e

sebebiyet verebilir.²² Bu nedenle dilbilimsel analizler yapılırken Kur'an'ın nâzil olduğu dönemin göz önüne alınması kaçınılmaz bir durumdur.

Mustafa Karagöz, dilbilimsel tefsiri, “Kur'an yorumunda ağırlıklı olarak sözdizimi, biçimbilim, anlambilim gibi dilbilimin çeşitli alt dallarından -çağdaş dilbilimin verilerini de göz önünde bulundurarak- yararlanan yöneliş” şeklinde açıklamaktadır.²³ Bu tanımlama dilbilimsel tefsirde, -dilbilimin alt dallarından yararlanmanın yanı sıra- modern dilbilimin verilerinin göz önünde bulundurulmasına vurgu yapmaktadır. Özellikle 20. yüzyılda hızlı bir gelişime sahne olan dilbilim, farklı inceleme sahaları ve bu sahalarda kullandığı bilimsel teknik ve yöntemler ile güçlü bir ilim dalı olma hüviyetine erişmiştir. Her ne kadar dilbilimsel tefsirin bir ayağı Kur'an'ın indiği dönemde mevcut dilbilimsel olgular üzerinde bulunsa da modern dilbilimin teknik ve yöntemlerinden bağımsız kalmaması ilmî bir gerekliliktir. Nitekim modern dilbilimin alt dallarından olan semantik ve metinbilim gibi birçok disiplinin verileri ve kullandığı yöntemler, dilbilimsel tefsir çalışmaları için özellikle objektifliği yakalama yolunda katkı sağlayabilmektedir.²⁴

Bir diğer tanımlamada da “Kur'an'ın yorumunda, dizimbilim, biçimbilim, anlambilim gibi dilbilimin çeşitli dallarından metot olarak yararlanan tefsir”²⁵ olarak ifade edilen dilbilimsel tefsirin, “bu haliyle kökenleri sahabe dönemine kadar uzanan, genel anlamda dirayet tefsirini özel anlamda da edebî tefsir

.....

22 Bu konuda Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in ifadeleri dikkat çekicidir:

“Gerçek şu ki, bütün metinlerin vücut buldukları dönemle çok güçlü bir irtibata sahip semiyotik ve semantik gösterenleri vardır. Bununla birlikte dönem değişikçe bu gösterenler kendini yenilemek ya da yeniden üretmek suretiyle anlamsal canlılığını sürdürür. Kültürün yapısında temel bir değişim gerçekleştiğinde ise bu anlamsal gösterenlerden bir kısmı canlılığını kaybeder ve söner; ancak asla tamamen yok olmaz; dahası tarihsel tanıklık görevini sürdürmeye devam eder.” Bk. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. M. Emin Maşalı (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 23.

23 Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 81.

24 Nasr Hâmid Ebû Zeyd şunları ifade etmiştir:

“Abdulkâhîr el-Cürçânî, başta Kadî Abdülcebbar el-Esadâbâdî olmak üzere sadece kendinden önceki alimlerin ortaya koydukları çalışmalardan değil aynı zamanda Yunanlı Aristo'nun *Şiir ve Retorik* isimli eserlerindeki birikimlerinden de istifade ettiğine göre biz çağdaş araştırmacıların da *dilbilim*, *yorumbilim* ve *gösteregebilim* ile ilgili çağdaş modern yöntemlerden ve bu yöntemlerin bize Kur'an'ı anlama ve tahlil etme yolunda sunduğu enstrüman ve argümanlardan yararlanması gerekir.” Bk. Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, 21.

25 Celalettin Divleki, *Dilbilim ve Kur'an İlimleri Açısından el- Fîrûzâbâdî'nin Besâir'i*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2000), 59.

çeşidini içerisine aldığı”²⁶ vurgulanmaktadır. Bu tanımlamada dilbilimsel tefsir, dirayet ağırlıklı tefsir kategorisinde kabul edilmektedir. Ancak dilbilimsel tefsirin kaynak ve kullandığı yöntem açısından rivayet tefsiri içerisinde mi yoksa dirayet tefsiri içerisinde mi yer alacağı konusunda usulcüler ve bu alanda araştırma yapan âlimler arasında farklı görüşler beyan edilmiştir.²⁷ Başta Kur’an lafızlarının anlamlarına yönelik olmak üzere dilbilimsel tefsir ile bağlantılı birçok rivayet, Hz. Peygamber ve İbn Abbâs gibi sahâbîler ve sonrasında gelen müfessirler ve özellikle dilbilimsel tefsirin tedvin dönemi müfessirleri tarafından aktarılmıştır. Dilbilimsel tefsir bağlamında yapılan çoğu açıklama bu rivayetlere bağlı olduğu için dilbilimsel tefsir, rivayet tefsiri başlığı altında incelenmiştir. Ancak dilbilimsel çözümlemelerin ağırlıklı olduğu tefsirlerdeki açıklamalar, bu rivayetlerin yanı sıra hatta daha fazlasıyla müfessirin kendi içtihadına bağlı olarak şekillendiği için bu tefsir çeşidi dirayet tefsiri içerisinde de ele alınmıştır.

Burada genel anlamda rivayet ya da rey ile tefsir tartışmasının tefsir literatürünün tasnifinde kullanılmasıyla ortaya çıkan rivayet/dirayet tefsiri ayırımının çok genel ve yanıltıcı olduğunu beyan etmek gerekir. Bu nedenle doğrudan rivayet tefsiri ifadesini kullanmak yerine *rivayet ağırlıklı tefsir*; dirayet tefsiri ifadesini kullanmak yerine de *dirayet ağırlıklı tefsir* denilmesinin daha uygun olduğu düşüncesindeyiz. Bu doğrultuda dilbilimsel tefsir faaliyetinin rivayet/rey dengesi göz önüne alındığında dirayet ağırlıklı bir tefsir olduğunu da ifade etmek isteriz.

Dilbilimsel tefsiri “Arap dilinden, özellikle onun ilmu’s-savt, ilmu’s-sarf, ilmu’l-mu’cem gibi alt dallarından, onların yöntemlerinden yararlanan tefsir”²⁸ olarak ifade eden bir diğer yazar, bu doğrultuda anlamı kapalı olan kelimeleri sözlüklerin yardımıyla açıklayan dilbilimsel tefsir çeşidini “özel dilbilimsel tefsir”; sarf, nahiv gibi ilimlerin verileriyle yani genel dilbilimsel kuralların yardımıyla açıklayan tefsir çeşidini de “genel dilbilimsel tefsir” olarak ifade eden tasnifi aktarmaktadır.²⁹ Bu ve diğer tanımlarda olduğu

.....

26 a.g.e

27 Bk. Muhsin Halef Ahmed, *et-Tefsîru'l-lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm inde İbni'l-Cinnî* (Bağdat: el-Mustansiriyya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 18-19.

28 Ahmed Muhsin Halef, *et-Tefsîru'l-Lugavî*, 7.

29 Muhammed Casım el-Mahir, *et-Tefsîru'l-lugavî fi Mehâsini't-te'vil*. (Musul: Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2003), 196'den aktaran Ahmed Muhsin Halef, *et-Tefsîru'l-Lugavî*, 7.

gibi dilbilimsel tefsirin özellikle kelime ve cümle boyutundaki analizlerinde, dilbilimin alt dalları olan ilmu's-savt (fonotek), ilmu's-sarf (morfoloji), ilmu'l-mu'cem (sözlükbilim), sözdizim, anlambilim gibi disiplinlerden faydalandığı vurgulanmaktadır. Ancak dilbilimsel tefsir, Kur'an ayetlerini sadece sözcükbilim, biçimbilim şeklinde dilbilimsel disiplinlerin verilerini kullanarak, bağlamından ve bütünlüğünden kopararak ve sadece kelime, cümle düzeyinde çözümleyip bırakmaz.³⁰ Aksine bu çözümlemelerin sonrasında elde edilen anlamları ortaya koyar, ayetleri oluşturan dil ile ilgili birimleri bu disiplinlerin verileri dâhilinde yine Kur'an metninin bütünlüğü içerisinde ve cümle ötesi ilişkilerle inceler. Hatta Kur'an'ı sadece kendi bütünlüğü içerisinde değil nâzil olduğu ortamın sosyolojik, kültürel ve diğer unsurları da göz önünde bulundurarak inceler.³¹

"Dilbilimsel tefsir, dilbilimi kendi amacı, yani Kur'an'ın tefsiri için kullanmaktadır. Ancak dilbilimin "dili sadece kendisi için incelediği" göz önünde bulundurulduğunda, onu Kur'an'ın anlaşılmasında bir vasıta olarak kullanan yönelişin *dilbilimsel* olarak nitelendirilmesi problemleri olarak gözükebilir. Nitekim dilbilimsel tefsir, dili sadece dil için değil kutsal bir metni açıklamak için kullanır. Bu nedenle dilbilimsel tefsir ifadesiyle, Kur'an tefsirinde dilbilimin alt dallarıyla yapılan tefsir kastedilmektedir."³²

Hiçbir ilim dalı elde ettiği verileri diğer bir ilim dalının kullanımına kapatmaz. Bu nedenle disiplinlerarası bilgi paylaşımı doğal bir süreçtir. Dilbilimin objektif ve evrensel verilerini kullanarak Kur'an'ı açıklama olarak

.....

30 Bu konuda "Kur'an metnini yorumlamada filoloji vazgeçilmez olmakla birlikte, din dili ve metni, daha değişik çalışma ve çabaları da gerektirmektedir... geleneksel dilbilgisiyle en fazla cümle düzeyine kadar iş görülmektedir" ifadelerini kullanan J. J. G. Jansen, özellikle cümle ötesi ilişkilere vurgu yapmaktadır. Bk. J. J. G. Jansen, *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, çev. Halilrahman Açar (Ankara: Fecr Yayınları, 1993), Giriş.

31 Bugün modern dilbilim çalışmaları içerisinde yeni bir disiplin olan "*metinbilim*" çalışmalarının da yukarıda beyan ettiğimiz dilbilimsel tefsir yöntemi ile aynı ilkelerin kullanıyor olması dikkat çekicidir; "Modern metin çalışmaları ile gündeme gelen metnin kendisine ait bir bütünlüğü olduğu düşüncesi, metinbilim çalışmaları ile daha da belirginleşir. Buna göre metin yalnızca ses ve sözcüklerin, hatta cümlelerin işleneceği mekanik bir nesne değil, bölümlerinin her birinin bütün içinde vazgeçilmez bir önem taşıdığı bütünlüğe ait bir boyuttur. Böylece metinbilim, metnin yapı, anlam, üslup ve dil bakımından incelenmesinin de, metnin bu boyutunun göz ardı edilmeden gerçekleştirilmesi gereğini vurgular." (Murat Lüleci, *Yeni Bir Disiplin Olarak Metin Dilbilim ve Türk Edebiyatına Metin Dilbilimsel Bir Yaklaşım* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 35.

32 Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, 79.

ifade edeceğimiz dilbilimsel tefsirin bu şekilde isimlendirilmesi doğal bir sonuçtur. Nitekim bilimsel, sosyolojik ya da edebî tefsir şeklinde farklılaşan diğer tefsir çeşitleri için de aynı durum söz konusudur. Bununla birlikte “kendisine inceleme nesnesi olarak metni seçen”³³ ve seçilen bu “metnin (her tür) dilbilimsel araçla çalışıldığı bilimsel etkinlik olarak”³⁴ ifade edilen metinbilim, modern dilbilimin bir alt dalı olarak karşımıza çıkmaktadır. Metinbilim, yukarıda da ifade edildiği üzere bir metni, dilbilimsel verilerle analiz etmekte ve bunu da dilin kendisi için değil bizzat metnin kendisini anlamlandırmak için yapmaktadır.³⁵ Bu ise dilbilimsel tefsirin Kur’an’ı anlama yolunda dilbilimsel verileri kullanması ile eş değer olmakta ve neticede bu işlemin dilbilimsel olarak ifade edilmesinde bir sorun olmayacağı ortaya çıkmaktadır.

Aynı şekilde dilbilim sadece bir dilin özellikleri üzerinde yoğunlaşmaz aksine mevcut dillerin her biri üzerinde ayrı ayrı durarak evrensel ve objektif bilgileri elde etmeye çalışır. Ancak dilbilimsel tefsir sadece Kur’an’ın (metnin) dili olan Arapça üzerinde durarak bu dilin spesifik özelliklerinden yola çıkarak Kur’an’ı açıklamaya çalışır.

Ülkemizde tefsir usûlü ve tarihi alanında yapılan çalışmalarda dilbilim ağırlıklı tefsir çalışmaları için yukarıda da belirttiğimiz gibi *Filolojik Tefsir*, *Lügavî Tefsir* ve *Dilbilimsel Tefsir* ifadeleri sıklıkla kullanılmaktadır.³⁶ Çalışmamızın

.....

33 Hilmi Uçan, *Dilbilim, Göstergibilim ve Edebiyat Eğitimi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 38.

34 Dijk Teun Van, “New Developments and Problems in Text Linguistics”, haz. J.S.Petöfi. *Text vs. Sentence*, (Hamburg: y.y. 1979) 2/509’dan aktaran Mustafa Aksan & Yeşim Aksan, “Metin Kavramı ve Tanımları”, 91.

35 Metinbilimin amacı için bk. Meral Oralış & Şeyda Özil, “Metin Dilbilimsel Yaklaşımla Yazınsal Bir Metni Çözümleme Denemesi”, *Dilbilim Araştırmaları* 3, (1992), 37; Lüleci, *Yeni Bir Disiplin Olarak Metin Dilbilim*, 29-30.

36 Bu konuda ülkemizde yapılan çalışmaları incelediğimizde tam olarak bir anlam kargaşasının olduğu gözlenmektedir. Örneğin Hasan Yılmaz, “Modern Dönem Kur’an Yorumunda Dilbilimsel ve Semantik Yöneliş” *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, (2017), 14-30, çalışmasında hem lügavî hem filolojik hem de dilbilimsel tefsir yönelişleri şeklinde üç kavramı da birbirinin yerine kullanmaktadır. M. Vecih Uzunoğlu, *el-Bahrû'l-Muhî't'in Filolojik Açısından İncelenmesi*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2006); Recep Orhan Özel, *Zemaşşeri ve Dilbilimsel Tefsir*, (Ankara: 2012); Cüneyt Maral, *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)*, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2017); Ali Temel, *Dilbilimsel Tefsirde Kıraatlere Yaklaşım*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2015); Hatice Teber, “Harıcî Gelenekte Nahvî ve Lügavî Tefsir –Tefsîru Kitâbillahî'l-Azîz Örneği-”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/14 (2014), 291-306.

bu kısmında bu isimlendirmeleri sırasıyla ele alarak dilbilimsel tefsir kavramını seçme nedenlerimizi açıklamaya çalışacağız.

2. Dilbilimsel Tefsirin İsimlendirilmesi

2.1. Dilbilimsel / Filolojik Tefsir

Filo seven; *logos*'tan gelen *log* da dil; *filolog* da dili seven, *filoloji* ise dil sevgisi anlamını taşır.³⁷ Terim olarak ise filoloji, eski dönemler veya kültürlerden kalan yazma eserlerin kritik edisyonunu yapan, bu kültürleri, bu yazılı belgelere dayanarak inceleyen ve aynı şekilde bir dili, o dildeki yazılı metinlerin eleştirel analizine dayanarak ele alan kısaca dil ve edebiyat incelemelerinden oluşan bilim dalıdır. Dilbilim ile edebiyat tarihi arasındaki sınırdaki yerde yer alan filolojinin inceleme alanını yazılı metinler oluşturmaktadır. Rönesans dönemi hümanistleri tarafından kurulan filoloji, özellikle 18. ve 19. yy'daki çalışmalarla gelişmiş ve tıpkı dilbilim gibi 20. yy başlarında çalışma alanı, kapsamı ve yöntemi netleşmiş bir ilim dalıdır.³⁸

Filoloji, her şeyden önce uygun metinleri belirleyip yorumlama, bunların geçerliliğini araştırma ve bu inceleme aracılığıyla edebiyat tarihi, töreler, kurumlar vb. ile ilgili bilgiler sunmaya çalışır. Yine bu ilim dalı her yerde kendine özgü eleştiri yöntemi vasıtasıyla dil sorunlarını; özellikle değişik çağların metinlerini karşılaştırmak, her yazarın kişisel dilini belirlemek, anlaşılması zor metinleri ya da eski bir dildeki yazıtları çözmek ve açıklamak için ele alır. Bu noktada filolojik çalışmaların, sözlü dilden ziyade yazılı dile bağlı kaldığı görülmektedir.³⁹

Filoloji, -inceleme nesnesi olarak belirlediği metinlerin zamansal açıdan özelliklerine göre- klasik ve modern filoloji olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Klasik filolojinin üzerinde çalıştığı metinler, modern filolojinin aksine elle çoğaltılmış ve özellikle de Antik çağın Grek ve Latin dillerinden birinde

.....

37 Süheyla Bayrav, *Filolojinin Oluşumu* (İstanbul: y.y. 1975), 1.

38 Ahmet Cevzici, "Filoloji", *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 712; Berke Vardar, "Betikbilim", *Başlıca Dilbilim Terimleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1978), 30; Orhan Hançerlioğlu, "Filoloji", *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008), 117; Komisyon, "Filoloji", *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü (Sosyal Bilimler)*, (Ankara: TÜBA Yayınları 2011), 454.

39 Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar (İstanbul: Multilingual Yayınlar, 2001), 27-28.

yazılmış olan metinlerdir.⁴⁰ Bu metinler, günümüze, özgün kopyalarıyla, başka bir ifadeyle, bizzat yazarın elinden çıkmış metinler olarak ulaşmamıştır. Neticede uzun yıllar boyunca elle çoğaltılarak zamanımıza aktarılmış metinlerin kopyaları arasında farklılıklar bulunmaktadır.⁴¹ Klasik filolojinin görevi tam da bu noktada şu şekilde ifade edilmektedir:

... Eski Yunan ve Roma uygarlıklarını paleografi, metin eleştirisi, gramer ve retorik'in yardımıyla, çoğunlukla bozulmuş olarak ya da dolaylı olarak günümüze ulaşmış, Antik çağın Grekçe ve Latince yazılmış özgün metinlerine olabildiğince yaklaşarak bu metinleri incelemektir. Antik metinleri dilbilimsel ve edebî bakımdan yorumlamanın temelinde bu metinlerin kusursuz bir biçimde yeniden kurulması vardır. Metinlerin yorum analizleri ses bilgisi (fonetik), biçim bilgisi (morfoloji), cümle örgüsü (sentaks) ve anlam bilgisi (semantik) alanlarında yapıldıktan sonra, bu analiz sonuçları arasında bağlantılar kurulur. Yorumlanmalarına paralel olarak metinler; tarihsel-siyasal, tarihsel-yazımsal ve yazımsal-kuramsal açıdan da sınıflandırılır.⁴²

Filoloji tüm bunları yaparken esas amacı metni aslî şekliyle ortaya koymaktır. Bu konuda dilbilim uzmanı Süheyla Bayrav şunları ifade etmektedir:

Filolojik eleştiri, kutsal kitaplardan düzmece parçaları, tarih kitaplarında gerçek olaylara karışan menkıbeleri, hukuk kitaplarında temel metne eklenen şerhleri ayırmak amacıyla girişilen çalışmalarla başlar. Ortaçağda bir metin kopya edilirken bu metne başkalarının öne sürdüğü görüşler açıklamalar katılır, temel metin ile açıklamaları birbirinden ayıracak bir işaret kullanmamakta sakınca görülmezdi. Hümanistler, eklenen parçaları filolojik ölçütlere dayanarak atıp arı metni saptamaya çalışmışlardır.⁴³

Bayrav, filolojinin çalışma alanını ele alırken “elyazmalarının aracılığı ile tanınan bir edebiyat eserinin okunur hale gelmesiyle filolojinin görevi sona erer mi?” şeklindeki soruya “filolojik eleştiri, edebiyat alanında, yapıtın tutarlı açıklanmasına ya da yorumlanmasına yardımcı olacak araştırmalar yapar” şeklinde cevap vererek aslında filolojinin görevinin bitmediğini ortaya koymaktadır. İncelemeye konu olan eserde mevcut eksikliklerin, eklemelerin ve intihallerin tespiti ile eserin veya metnin kaynaklarının tespitini filolojik

.....

40 Bedia Demiriş, “İstanbul Üniversitesi’nde Klasik Filoloji”, *Sosyoloji Dergisi* 3/19 (2009), 274-275.

41 a.g.e.

42 a.g.e.

43 Bayrav, *Filolojinin Oluşumu*, 37.

eleştirinin sonraki görevleri olarak ifade etmektedir.⁴⁴ Bayrav, konuyu özetler nitelikte, filolojinin işlem basamaklarını ise şu şekilde sıralamaktadır:

- Metinlerin bulunması, okunması, yazmaların betimlenmesi
- Bir metnin birkaç rivayeti varsa, onları karşılaştırma, eleştirme, sınıflandırma, yayımlama
- Anlamı değişmiş veya unutulmuş kelimelerin, deyimlerin açıklanması
- Tarihî olaylara, inanç ve törelere yapılan telmihlerin açıklanması
- Metnin nerede, ne zaman yazıldığını araştırma. İçerik ve biçim açısından başka eserlerle ilişkileri varsa onları belirtme. Kaynakları arama, sanat değerini inceleme; yapı, üslup, söz sanatları bakımından özelliklerini gösterme
- Edebiyat dışı insan bilimleriyle ilişkisi varsa, başka bir deyişle, onlara gereç sağlıyorsa, bu noktaya dikkat çekme. Düşünce tarihi bakımından değerlendirme.⁴⁵

Filoloji hakkında aktarılan bilgiler göz önüne alındığında dilbilim ve filolojinin yöntem ve içerik açısından birbirinden farklı birer ilim dalı olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim filolojinin amacı, eski yazınsal yapıtları açıklamak ve aydınlatmak ve aynı zamanda da bu yapıtlarda söz konusu edilen uygarlıkların, gelenek ve göreneklerin bazı özelliklerini yeniden canlandırmaktır. Bu durumda metinleri değil de dili “kendisi için” amaçlayan dilbilim, filolojinin yaptığı çalışmalarla özdeşleştirilemez.⁴⁶ Ayrıca dili anlamaya, onu tıpkı somut bir nesne gibi incelemeye çaba gösteren ve bunu yaparken de konuşma diline de yönelen, sanatsal değerlere dayalı ölçütlere ise yer vermeyen dilbilimin çalışma sahası filolojiden çok farklıdır ve daha geneldir.⁴⁷ Nitekim 16. yüzyıldan kalma bir divanın yayımlanması filolojinin konusudur. Dilbilim ise

.....

44 Bayrav, *Filolojinin Oluşumu*, 105-109. Ayrıca filologların metni inceleme nedenlerini ortaya koyması açısından Bayrav’ın şu ifadeleri önemlidir: “Ortaçağ edebiyatıyla uğraşan ilk bilginler, inceledikleri ilk eserlerde antik kültürün etkisini yok sayarlardı. İki dönem arasındaki uçurumun sanıldığı kadar derin olmadığı bugün bilirse de, belirttiğimiz kanı filologları metin üzerinde çalışmaya, metni dikkatle okumaya zorlamıştır.” Bk. Bayrav, *Filolojinin Oluşumu*, 109.

45 Bayrav, *Filolojinin Oluşumu*, 4.

46 Kıran & A. (Eziler) Kıran, *Dilbilime Giriş*, 48.

47 Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, 31; Kıran & A. (Eziler) Kıran, *Dilbilime Giriş*, 48.

metin incelemeleri yapsa da kendine özgü yöntemlerle metinlere yaklaşır.⁴⁸ Neticede dili ortak çalışma nesnesi olarak alan dilbilim ve filoloji, amaç, yöntem ve teknik gibi birçok noktada birbirinden ayırmakta ve farklı birer ilim dalı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüm veriler göz önüne alındığında Kur'an ayetlerini *dilsel çözümlmeler* ile açıklamaya çalışan tefsir yaklaşımının filolojik mi yoksa dilbilimsel olarak mı isimlendirileceği konusunda farklı görüşler beyan edilmiştir. Şimdi sırasıyla bunları aktaralım:

Filolojinin amacı ve işleyiş tarzıyla dilbilimsel ağırlıklı tefsirler incelendiğinde bu tefsirlere filolojik tefsir denilmesinin çok uygun olmadığı görülmektedir... Bu tefsirlerde rivayetlerin karşılaştırılarak orijinal metnin saptanması, inşası gibi bir amaç güdülmeyeceği gibi, metinlerin ait olduğu kültürün töreleri ya da kurumlarıyla ilgilenmek gibi bir amaç da söz konusu değildir. Yani bu tefsirlerin müellifleri, Arap dili filolojisi yapmamaktadır. Bu müfessirlerin yaptığı, eserlerini telif ettikleri dönemin dilbilimsel verilerini kullanmaktan ibarettir.⁴⁹

Karagöz, amaç ve yöntem bakımından filoloji ve dilbilimin birbirinden farklı olduğunu ifade etmekte ve filolojik tefsir yerine dilbilimsel tefsir ifadesini kullanmaktadır. Bu konu da Aydın ise farklı bir yol izlemektedir:

Filolojik tefsir kavramı, Türkçe'de yaygın bir şekilde kullanıldığı için tercih ettik. Yine aynı anlamda, lügavî tefsir ve dilbilimsel tefsir tabirleri de kullanılmaktadır. Kısacası, filolojik tefsir kavramıyla, Kur'an'ı dil bağlamında açıklamayı konu edinen tüm dilsel aktiviteleri kastediyoruz. Bu bakımdan her ne kadar Karagöz, bu tür çalışmalarda araştırma konusu olan tefsirlerin amacı kelimelerin anlamı ve cümlelerin yapısı gibi meselelerle ilgilenmek olduğu için bunların filolojik değil dilbilimsel olarak nitelendirilmelerinin daha doğru olacağını belirtse de biz lügavî tefsir, filolojik tefsir yahut dilbilimsel tefsir ifadeleri arasında fark gözetmediğimizi belirtmek isteriz. Zira filolojik, lügavî ve dilbilimsel kelimeleri, üç farklı dilde aynı olguya işaret eden lafızlardır.⁵⁰

Aydın, özellikle bu üç kavramın da kullanıldıkları dilde aynı olguyu karşılaması nedeniyle filolojik, lügavî ve dilbilimsel tefsir arasında herhangi bir

.....

48 Caner Kerimoğlu, *Genel Dilbilime Giriş* (Ankara: Pegem Yayıncılık, 2014), 3.

49 Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, 85.

50 Aydın, *Filolojik Tefsir*, 1.

farkın bulunmadığını vurgulamaktadır. Ancak yukarıda filoloji hakkında, bir sonraki başlıkta da lügavî kavramları hakkında verilen bilgiler, -söylenenin aksine- Türkçede bu iki kavramın dilbilim ifadesini karşılamadığını ortaya çıkarmaktadır. Çalışmasında filolojik tefsir ifadesini tercih eden yazar, bu tercihinin sebeplerinden birini de bu ifadenin yaygın kullanıma bağlamaktadır. Ancak yazarın söylediğinin aksine son dönemde bu alanda yapılan çalışmaların birçoğu “filolojik tefsir”den ziyade “dilbilimsel tefsir” olarak ifade edilmektedir.⁵¹ Ayrıca yukarıda izah etmeye çalıştığımız gibi filoloji ilmi yöntem/teknik, amaç, konu bakımından dilbilim ağırlıklı tefsirden farklı bir seyir izlemektedir. Bu anlamda bir ilim dalı olarak dilbilim, özellikle yöntem/teknik ve amaç bakımından Kur’an’ın dilini inceleme nesnesi olarak ele alan bu tefsir çalışmasına daha yakındır. Nitekim Türk dili çalışmaları kapsamında gerçekleştirilen birçok metin analizi yöntemi de “dilbilimsel” olarak isimlendirilmiştir.⁵²

Filoloji, metni birçok farklı yönü ile inceler. Bu incelemelerde temel amaç, metnin doğrudan kendisini (orijinal şeklini) ve tarihi belgeler üzerinden sıhhatini ortaya koymaktır. Bu işlemi yaparken dilbilimsel analizler

.....

51 Bu konuda bk. İbrahim Aslan, “Sözün Mahiyeti ve Bu Bağlamda Bir Söz Olarak Kelamullah (Dilbilimsel Bir Yaklaşım)”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 3/1, (2005), 141-163; el-Baqrî, Ahmet Mâhir “Sayıların Kur’an-ı Kerim’de Kullanımına Yönelik Dilbilimsel Bir İnceleme”, çev. Dursun Ali Türkmen, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/22 (2006), 205-229; A. Enes Ateş, *Bakara Suresindeki Kıraat Farklılıklarının Dilbilimsel Analizi: (Mütevâtir ve Meşhûr Kıraatler)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011); R. Orhan Özel, *Zemahşeri ve Dilbilimsel Tefsir* (Ankara: 2012); Ali Bulut, “Kur’an’ın İ’câzı ve Dilbilimsel Tefsiri Bağlamında Endülüs Geleneğine Mensup Bazı Tefsir Mukaddimelerinin Mukayeseli Bir Tahlili”, *Bakû Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin İlmi Mecmuası*, 3/19 (2013), 7-23; Ali Temel, *Dilbilimsel Tefsirde Kıraatlere Yaklaşım* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015); Cüneyt Maral, *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)*, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017); Hasan Yılmaz, “Modern Dönem Kur’an Yorumunda Dilbilimsel ve Semantik Yöneliş”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7, 2017, 4-30; Mehmet Kaya, “Cemâleddin Aksarâyî’ye Nispet Edilen Hâşiye ale’l-Keşşâfta Ayetlere Dilbilimsel Yaklaşımlar”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 7/4, (2017), 125-153; Salih Akdemir, *Kur’an’a Dilbilimsel Yaklaşımlar* (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2017).

52 Bu konuda bk. Demet Otan Katırcıoğlu, *Şiirsel Metinlerde Bağlam Oluşturma: Dilbilimsel Bir Çözümleme* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Dilbilim Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2003); Tazegül Demir, *Peyami Safa’nın Yalnız Adlı Romanının Metin Dilbilimsel Çözümlemesi*, (Kars: Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006); Murat Lülecî, *Yeni Bir Disiplin Olarak Metin Dilbilim ve Türk Edebiyatına Metin Dilbilimsel Bir Yaklaşım*, (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2010); Songül Demirci, *el-Ferecû Ba’de’ş-Şidde’nin Metin Dilbilimsel Yapısı (Ebu’l Kasım, Fazlullâh, Ferruhruz hikâyeleri)*, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

yapılabilir ancak bu analizlerde esas amaç, metnin tarihi geçerliliğini veya bir başka anlatımla farklı yönlerden sıhhatini ortaya koymaktır. Ancak Kur'an'ın dilbilimsel olarak incelenmesinde asıl amaç *murad edilen mesajı ortaya çıkar-* maktır ve bu amaç doğrultusunda metnin dilini yine metni anlamak için kul- lanılmaktadır. Bu nedenle amaç ve yöntem açısından dil incelemelerinin ağırlık kazandığı bu tefsir şekline *filolojik tefsir* yerine *dilbilimsel tefsir* ifadesinin kul- lanılması daha isabetli olmaktadır.

Dilbilim ve filoloji arasındaki ayrımı ortaya koyması bakımından özellikle hadis literatüründe kullanılan *metin tenkidi* çalışmaları önem arz etmektedir. Genel olarak “bir eser ve metnin geçirdiği süreçlerde maruz kaldığı bozulma ve değişiklikleri düzeltip orijinal haline döndürme faaliyeti olarak”⁵³ tanımlanan *metin tenkidi* filolojik bir çalışmadır. Aslında hadis terimi olarak daha çok öne çıkan metin tenkidi işlemini Kur'an tarihi açısından incelediğimiz zaman Kur'an-ı Kerim'in tedvin edilmesi sürecine kadar ilerletebiliriz. Nitekim vahiy kâtipleri tarafından kayıt altına alınan, sonrasında Zeyd b. Sabit (ö. 45/664) tarafından farklı kriterler eşliğinde cem' ve sonrasında istinsah edilen Kur'an, en iyi korunmuş dini metin olma özelliğine sahiptir.⁵⁴ Cem ve istinsah işlemi, Kur'an'ın korunmasına yönelik farklı kriterler ve yöntemler ile gerçekleştirildiği gibi noktalama ve harekeleme işlemleri de yine aynı amaç doğrultusunda farklı yöntemlerle gerçekleştirilmiştir. Tüm bunların hepsi filolojik bir uygulamadır. Ancak bu faaliyetlerin dilbilimsel tefsirle *doğrudan* bir ilişkisi bulunmamaktadır. Bu noktada hem filolojik hem de dilbilimsel çalışmada *dil* (Kur'an'ın dili) önemli bir yer tutmakta ancak dilbilimsel çözümler dili, Kur'an'ı anlamak ve yorumlamak için kullanırken, Kur'an'ın cem ve istinsahı bağlamında gerçekleşen filolojik uygulamalar dili, Kur'an metnin güvenirliliğini sağlamak için kullanmıştır.

2.2. Dilbilimsel / Lügavî Tefsir

Lügavî tefsir, dilbilimsel ağırlıklı tefsir çalışmalarına verilen bir diğer isimdir. Lügavî, lügâ kelimesinden türemiş, “lügata ait” anlamında ismi mensuptur. Arapça bir kelime olan lüga kelimesi, l-ğ-v kökünden türemiş olup

.....
53 Geçen tanım ve daha fazlası için bk. Selahattin Polat, *Metin Tenkidi*, (İstanbul: İFAV yayınları, 2015), 24-25.

54 Polat, *Metin Tenkidi*, 82.

sözlükte *söz, kelâm, konuşma, dil, lehçe* gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁵ Bu kavram hakkında Arap dili bilginleri tarafından da birçok tanım yapılmıştır. Bunlardan İbn Cinnî (ö. 392/1001) bu kavramı, “her toplumun arzularını, gayelerini ve düşüncelerini ifade ettikleri seslerdir”; İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249) “bir anlam için tayin edilmiş tüm lafızlardır”; İsnevî (ö. 772/1370) “çeşitli anlamlar için belirlenmiş (ortaya konulmuş) lafızlardan ibarettir” şeklinde tarif etmektedir.⁵⁶

Arapçadan Türkçeye geçen lüga (lügat) kelimesinin Türkçe karşılığı ise *kelime, söz, sözcük, lisan, her milletin konuştuğu dil ve bu dilin her kelimesi* olarak ifade edilmektedir.⁵⁷ Bu anlamlarına ilave olarak lüga, “bir dilin kelimelerini, onların anlamları, asılları ve türemiş şekillerini inceleyen ilim, leksikoloji; bir dilin kelimelerini belli düzene göre içine alıp anlamını bildiren kitap sözlük, kâmus; edebiyat ve fen dilinden ayrı olan bayağı dil, günlük konuşma dili”⁵⁸ gibi anlamlara da gelmektedir. Yine bu kelimedenden türeyen *ilm-i lügat*, lügatçilik (sözlükçülük), (lexicologie); *lügavîyyât*, lügat ilmi, lügat bilimi; *lügavîyyun*, lügat (sözlük) ile uğraşanlar, lügatçiler (sözlükçüler);⁵⁹ *lügatçe*, küçük sözlük, herhangi bir eserin sonunda yer alan ek sözlük; *lügatçi*, sözlük bilimci ⁶⁰ gibi birçok kelime zikredilmektedir.

Lügavî tefsir, terkinin ilk kelimesi olan *lügavî* ise, “lügate mensup, lügat anlayan; mecazî olmayıp hakiki bir manaya delalet eden kelimeye ait olan”,⁶¹ “sözlükle ilgili, sözlük ilmine ilişik; sözlükle ilgili eser, sözlük; sözlük ilmine ilişik çalışmalar; ilim ve fen terimleriyle ilgili olmayıp günlük dilde kullanılan”⁶² anlamlarını ifade etmektedir.

55 İbn Manzûr, “lügâ” *Lisânu'l-Arab*, 8/99; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs* 11/438; Fîrûzâbâdî, *Kamûsü'l-Muhîd*, 1478.

56 Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Lugati ve Envâ'ihâ*, thk. Muhammed Ahmed Câdelmevlâ Bek vd. (Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 1987), 1/7-8.

57 Komisyon, “Lügat” ve “Lugavî” *Temel Türkçe Sözlük*, (Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş Kâmus-i Türkî), (İstanbul: Tercüman Yayınları, 1986), 2/805; Ferit Devellioğlu, “Lügat”, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Ankara: Aydın Kitabevi, 2009), 553; Komisyon, “Lügat”, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988), 2/970.

58 Komisyon, “Lügat” ve “Lugavî”, *Temel Türkçe Sözlük*, 2/805.

59 Devellioğlu, “Lügat”, 554.

60 Komisyon, “Lügat”, 2/970.

61 Devellioğlu, “Lügat”, 554.

62 Komisyon, “Lügat”, 2/970.

Dilbilimsel ağırlıklı tefsir çalışmalarına Arapçada verilen *et-tefsîru'l-lügavî*⁶³ isminin Türkçeye doğrudan aktarılmış şekli olan *lügavî tefsir* ifadesinin, Türkçede bu tefsir yaklaşımını doğrudan karşılamadığı özellikle lügat/lügat/lügavî kavramlarının Türkçedeki anlamları incelendiğinde ortaya çıkmaktadır. Bu kavram Arapça ifadesiyle dilbilimsel tefsir şeklini karşılıyor olmasına rağmen Türkçeye doğrudan çevrildiğinde sadece kelime düzeyindeki çalışmaları karşılar şekilde bir anlam daralmasına uğramaktadır. Nitekim Arapça *modern dilbilimi* ifade etmek üzere kullanılan *ilmü'l-lugat*⁶⁴ ifadesinin de Türkçedeki kullanım şeklinin ve dolayısıyla anlamının farklı olduğu yukarıda verilen bilgiler dâhilinde ortaya çıkmaktadır.

Bu şekliyle *lugat* kavramı *kelime*, söz anlamına gelmektedir ki *lügavî tefsir* ise bu doğrultuda sadece Kur'an kelimelerinin anlamını veren bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şekilde bir isimlendirme ise dilbilimsel tefsirin anlamını oldukça sınırlamaktadır. Nitekim dilbilimsel tefsir Kur'an ayetlerini kelime, cümle ve hatta cümle ötesi yaklaşımlarla incelemektedir.

Lügat kelimesinin Türkçe karşılığı olarak *dil* kelimesini kullanan Karagöz, bu doğrultuda lügavî tefsirin Türkçe karşılığının, *dilsel tefsir* olduğunu ifade ederek şunları ilave etmektedir: “Ancak her tefsirin dil ile ilgili olduğu göz önünde bulundurulduğunda böyle bir tanımlamanın çok genel bir ifade olduğu ortaya çıkmaktadır.”⁶⁵ Yine yazar lügavî tefsir kullanımını neden tercih etmediğini şu şekilde ifade etmektedir:

Sonuç olarak *lügavî tefsir* kavramı tercih edildiği takdirde, çalışmamızın sadece kelimelerin anlamlarıyla ilgili çalışmaları kapsadığı ve dilbilimsel tefsir çalışmalarında önemli bir yer tutan sarf ve nahiv çalışmalarının kapsamı dışı bırakıldığı gibi bir algı oluşabilir.⁶⁶

63 Bu konuda yazılan eserler Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Lugavî Li'l-Kur'âni'l-Kerîm*; Muhammed Casım el-Mahir, *et-Tefsîru'l-lugavî fi Mehâsini't-te'vil*, (Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doktora Tezi, 2003); Şeyh Hamdi, *et-Tefsîru'l-Lugavî li Ğaribi'l-Kur'an*, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 2008); Yakup Hüseyin Meşhedânî, *et-Tefsîru'l-Lugavî fi Lisâni'l-Arap*, (İskenderiyye: Daru'l-İman, 2011); Muhsin Halef Ahmed, *et-Tefsîru'l-lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm inde ibni'l-Cinnî*.

64 Ali Abdulvâhid Vâfi, *İlmü'l-luga*, (Kâhire: Dâru'n- Nahdati'l-Mısır, 2004), 15-16; Ayrıca bu konuda bk. Mustafa Kaya, “Modern Arap Dilbilim Çalışmaları”, *EKEV Akademi Dergisi*, 7/36, (2008), 335-350; Ramazan Demir “Arap Dilinde “Fıkhu'l-Luga ve İlmü'l-Luga Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu Ve Gayesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/23 (2011), 183-203; Mahmut Kafes, “Fıkhu'l-luga ve İlmü'l-luga Terimlerinin Anlamları”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 26 (2011), 71-92.

65 Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, 83-84.

66 Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, 88-89.

Genel olarak ister doğrudan *dil* anlamını karşılasın, isterse de *kelime* veya *söz* anlamını karşılasın lügat kavramından müteşekkil lügavî tefsir ifadesi, dilbilimin alt dallarının verilerini kullanarak Kur'an'ı açıklamaya çalışan ilgili tefsir yöntemini karşılamada yetersiz kalmaktadır.

Sonuç

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde mevcut Arapça dil yapısını ve bu dile ait verileri göz önünde bulundurarak, modern dilbilimin alt dallarından sözdizim, biçimbilim, anlambilim gibi disiplinlerin verilerini de kullanılarak Kur'an'ı kelime, cümle ve metin boyutunda tahlil edip açıklamaya çalışan diyyet ağırlıklı tefsir ekolüne dilbilimsel tefsir denir.

et-Tefsîrû'l-lügavî şeklinde Arapça olarak ifade edilen dilbilim ağırlıklı tefsir yaklaşımını, Türkçe ifade etmek üzere filolojik tefsir, lügavî tefsir ve dilbilimsel tefsir ifadeleri kullanılmaktadır.

Filoloji ilminin, edebî incelemeleri içerisinde barındırması, tarihi yönün daha ağır basması, metni yorumlarken dahi onun güvenilirliğini ve orijinal halini saptamayı ve metinlerden yola çıkarak tarihe, edebiyata ışık tutmayı amaçlaması gibi durumlar göz önüne alındığında, filolojik tefsir yerine dilbilimsel tefsir ifadesinin ilgili tefsir yöntemini isimlendirmede daha uygun olduğu ortaya çıkmaktadır.

Lügavî kavramının Türkçede kelime veya söz ile ilgili hususiyetleri ifade ediyor olması lügavî tefsirin de bu doğrultuda sadece Kur'an kelimelerinin anlamını veren bir yaklaşım olarak algılanması neticesini doğurmaktadır. Bu şekilde bir isimlendirme ise dilbilimsel tefsirin anlamını oldukça sınırlamaktadır. Nitekim dilbilimsel tefsir Kur'an ayetlerini kelime, cümle ve hatta cümle ötesi yaklaşımlarla incelemektedir. Bu doğrultuda mevzubahis ifadelerden, bu yaklaşımı en doğru şekilde karşılayan ifade "dilbilimsel tefsir" olmaktadır.

Kaynakça

- Ahmed, Muhsin Halef. *et-Tefsîru'l-lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm inde İbni'l-Cinnî*. Bağdat: el-Mustansırıyya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil. Ana Çizgileriyle Dilbilim*. 3 cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları 2000.
- Aksan, Mustafa & Yeşim Aksan. "Metin Kavramı ve Tanımları". *Dilbilim Araştırmaları Dergisi* 2 (1991), 90-104.
- Alexander Jensenius. "Disciplinarity: intra, cross, multi, inter, trans". Arj.no (Erişim 6 Ocak 2018).
- Aydın, İsmail. *Kur'an'ın Filolojik Yorumu*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2012.
- Bayraktar, Nesrin. *Dil Bilimi*. Ankara: Nobel Yayın ve Dağıtım, 2006.
- Bayrav, Süheyla. *Filolojinin Oluşumu*. İstanbul: y.y. 1975.
- . *Yapısal Dilbilimi*. İstanbul: Multilingual Yayınlar, 1998.
- Birişik, Abdülhamit. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 40/281-282. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Demirci Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2010.
- . *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 36. basım 2006.
- Demir, Ramazan. "Arap Dilinde "Fıkhu'l-Luga ve İlmu'l-Luga Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu Ve Gayesi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/23 (2011), 183-203.
- Demiriş, Bedia. "İstanbul Üniversitesi'nde Klasik Filoloji". *Sosyoloji Dergisi*. 3/19 (2009), 273-284.
- Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2009.
- Dijk Teun Van. "New Developments and Problems in Text Linguistics". *Text vs. Sentence*. Haz. J.S.Petöfi. Hamburg: y.y. 1979.

- Divlekci, Celalettin. *Dilbilim ve Kur'an ilimleri açısından el- Fîrûzâbâdî nin Besâir'i*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmîd. *İlahi Hitabın Tabiatı*. çev. M. Emin Maşalı. Ankara: Kitâbiyât, 2001.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Kamû-sü'l-Muhît*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2008.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-'Arab*. 9 cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2012.
- J.J.G. Jansen. *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*. çev. Halilrahman Açar. Ankara: Fecr Yayınları, 1993.
- Kafes, Mahmut. "Fıkhu'l-luga ve İlmü'l-luga Terimlerinin Anlamları". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2011), 71-92.
- Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Kaya, Mustafa. "Modern Arap Dilbilim Çalışmaları". *EKEV Akademi Dergisi*, 7/36, (2008), 335-350.
- Kerimoğlu, Caner. *Genel Dilbilime Giriş*. Ankara: Pegem Yayıncılık, 2014.
- Kıran, Z. & A. (Eziler) Kıran. *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin Yayıncılık 2006.
- Kırca, Celal. *Kur'an'a Yönelişler*. İstanbul: Tuğra Neşriyat, trs.
- Komasyon. *Temel Türkçe Sözlük, (Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş Kâmus-i Türkî)*. 3 cilt. İstanbul: Tercüman Yayınları, 1986.
- Komasyon. *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü (Sosyal Bilimler)*. Ankara: TÜBA Yayınları 2011.
- Komasyon. *Türkçe Sözlük*. 2 cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988.
- Korkmaz, Zeynep. *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992.

- Lüleci, Murat. *Yeni Bir Disiplin Olarak Metin Dilbilim ve Türk Edebiyatına Metin Dilbilimsel Bir Yaklaşım*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Martinet, Andre. *İşlevsel Genel Dilbilim*. çev. Berke Vardar İstanbul: Multilingual, 1998.
- Muhammed Casım el-Mahir. *et-Tefsîru'l-lugavî fi Mehâsini't-te'vil*. Musul: Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2003.
- Müsâid b. Süleyman. *et-Tefsîru'l-lugavî Li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 3. baskı, 1432.
- Oraliş, Meral & Şeyda Özil. "Metin Dilbilimsel Yaklaşımla Yazınsal Bir Metni Çözümleme Denemesi". *Dilbilim Araştırmaları* 3, (1992), 37-51.
- Polat, Selahattin. *Metin Tenkidi*. İstanbul: İFAV yayınları, 2015.
- Saussure, Ferdinand de. *Genel Dilbilim Dersleri*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual Yayınlar, 2001.
- Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân. *el-Müzhir fi Ulûmi'l-Lugati ve Envâ'ihâ*. Thk. Muhammed Ahmed Câdelmevlâ Bek vd. Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 1987.
- Şerifoğlu, Yasin. "Türkiye Türkçesinde İsimleri Sıfat Yapan Eklerin Durumları Üzerine Bir İnceleme Ve Yeni Bir Terim Önerisi". *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 1/6 (2015), 71-78. h
- Toklu, M. Osman. *Dilbilime Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.
- Uçan, Hilmi. *Dilbilim, Göstergibilim ve Edebiyat Eğitimi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Vâfi, Ali Abdulvâhid. *İlmu'l-luga*. Kâhire: Dâru'n- Nahdati'l-Mısır, 2004.
- Vardar, Berke. *Başlıca Dilbilim Terimleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1978.
- , *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1982.

- Yılmaz, Hasan. “Modern Dönem Kur’ân Yorumunda Dilbilimsel ve Semantik Yöneliş” *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, (2017), 14-30.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü’l-Arûs*. 9 cilt. Beyrut: Dârû’l-Sâdır, 2011.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve’l-Müfessîrûn*. 3 cilt. Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 2005.
- Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah. *el-Burhan fi ulûmi’l-Kur’an*. Thk. Ebû’l-Fadl ed-Dimyâtî. Kahire: Daru’l-Hadis, 2006.
- Zürkânî, Muhammed Abdu’l-Azim. *Menâhîlu’l-İrfân fi Ulumi’Kur’an*. 2 cilt. Beyrut: Dârû’l-Marife, 2005.