

# idrak

Cilt/Volume-3 • Sayı/Issue-2 • Aralık 2023





# idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies  
Cilt/Volume-3 • Sayı/Issue-2 • Aralık 2023



Cilt | Volume: 3 Sayı | Issue: 2  
Aralık 2023

ISSN: 2791-6693

**Yayın Aralığı | Publishing Period**  
Yılda 2 Sayı (15 Haziran - 15 Aralık)

**Kurumsal İletişim | Official Contact**  
Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Güre Yerleşkesi, Yeni Bina B Blok 5. Kat, 28200, Giresun, Türkiye  
Tel: 0454 310 17 80 Faks: 0454 310 17 89

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/idrak>  
[idrak@giresun.edu.tr](mailto:idrak@giresun.edu.tr)



*idrak*, Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından yılda iki kez yayımlanan, Dinî Araştırmalar alanında (Sosyal ve Beşeri Bilimler/Din) yayın yapan bilimsel ve hakemli bir dergidir.

*Covering the fields of Religious Studies (Social Sciences and Humanities/Religion), idrak is a semiannual peer-reviewed academic journal that is published by Giresun University, Faculty of Theology*





**SAHİBİ**  
**OWNER**

Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına  
*On behalf of Giresun University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Yılmaz CAN (Rektör/Rector)  
yilmaz.can@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology*

**YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ**  
**MANAGING EDITOR**

Doç. Dr. Ali YILMAZ  
ali.yilmaz@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology*

**EDİTÖR**  
**EDITOR IN CHIEF**

Doç. Dr. Mustafa ÇAKMAK  
mustafa.cakmak@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology*

**EDİTÖR YARDIMCISI**  
**DEPUTY EDITOR**

Arş. Gör. Büşra YURTALAN  
busra.yurtalan@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology*

**ALAN EDİTÖRLERİ**  
**FIELD EDITORS**

Prof. Dr. Recep DEMİR  
recep.demir@omu.edu.tr  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity  
Basic Islamic Studies*

Doç. Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR  
asahyar@hotmail.com  
*Marmara University, Faculty of Theology  
Basic Islamic Studies*

Doç. Dr. Recep ERKOCAASLAN  
recepkoacaaslan@hotmail.com  
*Çankırı Karatekin University, Faculty of Islamic Sciences  
Islamic History and Arts*

Doç. Dr. Hüseyin ALGUR  
huseyin.algur@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology  
Philosophy and Religious Studies*

Doç. Dr. Zeynep KAYA  
zeynep.kaya@asbu.edu.tr  
*Ankara Social Sciences University, Faculty of Divinity  
Philosophy and Religious Studies*

Dr. Öğr. Üyesi Musa Osman KARATOSUN  
osman.karatosun@hbv.edu.tr  
*Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Islamic Sciences  
Philosophy and Religious Studies*

Dr. Öğr. Üyesi Yavuz Selim GÖL  
yavuz.gol@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology  
Islamic History and Arts*

Dr. Öğr. Üyesi Kamil Ruhi ALBAYRAK  
kamil.albayrak@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology  
Basic Islamic Studies*



Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Nur DUMAN  
ayse.duman@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology  
Basic Islamic Studies*

Arş. Gör. Abdulhamit SOĞUKPINAR  
abdulhamit.sogukpinar@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology  
Basic Islamic Studies*

Arş. Gör. Dr. Mustafa TOPŞİR  
mustafa.topsir@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology  
Islamic History and Arts*

Arş. Gör. Ali PINAR  
ali.pinar@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology  
Philosophy and Religious Studies*

**İNGİLİZCE DİL  
EDİTÖRLERİ**  
*ENGLISH LANGUAGE  
EDITORS*

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf YURT  
yusuf.yurt@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology  
Basic Islamic Studies*

Öğr. Gör. Yeşim ÖZTÜRK  
yesim.ozturk@samsun.edu.tr  
*Samsun University, School of Foreign Languages*

**ARAPÇA DİL  
EDİTÖRLERİ**  
*ARABIC LANGUAGE  
EDITORS*

Doç. Dr. İsmail RAMAZAN  
hany.ramadan@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology*

**RUSÇA DİL EDİTÖRLERİ**  
*RUSSIAN LANGUAGE  
EDITORS*

Dr. Öğr. Üyesi Rasim BAYRAKTAR  
rasim.bayraktar@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology*

**TÜRKÇE DİL  
EDİTÖRLERİ**  
*TURKISH LANGUAGE  
EDITORS*

Arş. Gör. Refika SOYAL  
refika.soyal@giresun.edu.tr  
*Giresun University, Faculty of Theology*



**YAYIN KURULU**  
**EDITORIAL BOARD**

Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ  
*Çukurova University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Muharrem AKOĞLU  
*Erciyes University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Mustafa ALICI  
*Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Recep ÖNAL  
*Giresun University, Faculty of Theology*

Doç. Dr. Mustafa TUNÇER  
*Giresun University, Faculty of Theology*

Doç. Dr. Hakan TEMİR  
*Tokat Gaziosman Paşa University, Faculty of Islamic Sciences*

Doç. Dr. İslam DEMİRÇİ  
*Giresun University, Faculty of Theology*

Doç. Dr. Rabia Zahide TEMİZ  
*Giresun University, Faculty of Theology*

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ÇOLAK  
*Giresun University, Faculty of Theology*

**DANIŞMA KURULU**  
**ADVISORY BOARD**

Prof. Dr. Abdurrahman HAÇKALI  
*Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Ahmet ÇAKIR  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Ahmet İshak DEMİR  
*Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Ali AVCU  
*Ankara Sosyal Bilimler University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Ali BOLAT  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Ali Rıza AYDIN  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Asım Cüneyt KÖKSAL  
*Marmara University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR  
*Ankara University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Huriye MARTI  
*Necmettin Erbakan University, Ahmet Keleşoğlu Faculty of Theology*



Prof. Dr. İhsan ARSLAN  
*Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Mahmut ÇINAR  
*Gaziantep University, Theology Faculty*

Prof. Dr. Yakup ÇOŞTU  
*Hitit University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Metin YASA  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Metin YILMAZ  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Mevlüt KAYA  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Mithat ESER  
*Selçuk University, Faculty of Islamic Studies*

Prof. Dr. Mustafa Doğan KARACOŞKUN  
*Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Mustafa SARIBIYIK  
*Ankara Sosyal Bilimler University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Naim ŞAHİN  
*Necmettin Erbakan University, Ahmet Keleşoğlu Faculty of Theology*

Prof. Dr. Osman ŞAHİN  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Şevket TOPAL  
*Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR  
*Amasya University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Eyüp NEFES  
*Giresun University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Ali KARATAŞ  
*Sakarya University, Faculty of Divinity*

Prof. Dr. Fadıl AYÇAN  
*Siirt University, Faculty of Theology*

Prof. Dr. Yusuf ACAR  
*Selçuk University, Faculty of Islamic Studies*

Doç. Dr. Mehmet BULGEN  
*Marmara University, Faculty of Theology*

Doç. Dr. Nurullah YAZAR  
*Ankara University, Faculty of Theology*



Doç. Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR  
*Marmara University, Faculty of Theology*

Doç. Dr. Gülişan GÖCEN  
*İstanbul University, Faculty of Theology*

Doç. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity*

Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ  
*Ankara University, Faculty of Divinity*

Doç. Dr. Recep GÜN  
*Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity*

Doç. Dr. Şevket PEKDEMİR  
*Ordu University, Faculty of Theology*

*idrak*, iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır. *idrak*'te yayımlanan yazıların tüm içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. *idrak*, içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

*idrak*, uses double-blind review fulfilled by two reviewers. Referee names are kept strictly confidential. All the responsibility for the content of the papers published in *idrak* belongs to the authors. *idrak*, provides immediate open access to its content.



## Yayın İlkeleri

- **idrak**, Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından, **15 Haziran ve 15 Aralık** tarihlerinde olmak üzere yılda iki sayı olarak yayımlanan açık erişimli, bilimsel ve hakemli bir dergidir.
- **idrak**, gönderilen yazıları, yayımlanma periyoduna bağlı olarak yılda iki defa kabul etmektedir. Yayın kabul tarihleri, **Haziran sayısı için 15 Ocak-15 Mart; Aralık sayısı için 15 Temmuz-15 Eylül** aralığındadır.
- Dergiye gönderilen yazıların daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır. Dergiye yazı gönderenler, '**idrak etik ilkeleri**'ni kabul etmiş sayılırlar.
- **idrak**, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Gönderilen yazıların değerlendirilme süreçleri şeffaf bir şekilde tanımlanmış olup bunların hassasiyetle uygulanması taahhüt edilmektedir. Değerlendirme için uygun bulunan yazılar, ilgili alanda en az iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir.
- Yazarlar, yayın kurulu ve hakemlerin raporlarını dikkate almak durumundadır. Değerlendirme süreci tamamlanan ve yayımlanan yazıların, yazar tarafından geri çekilmesi söz konusu değildir. Yazarlardan herhangi bir ücret talep edilmez ve yazarlara telif ücreti ödenmez.
- Yazılarda bulunması gereken ögeler şunlardır: Türkçe ve İngilizce makale adı; yazar/ yazarların adı-soyadı, akademik unvanı, **ORCID ID** bilgisi, görev yaptığı kurum adı, e-posta adresi. Bunun dışında yazının türüne göre içerdiği ögeler ve yazım kuralları hakkında detaylı bilgi için '**idrak yazım kuralları**'na bakınız.
- **idrak**, güncel İSNAD atf sistemini kullanmaktadır. Gönderilecek yazıların bu sisteme uygun hazırlanması gerekmektedir. İSNAD Atf Sistemi hakkında ayrıntılı bilgi için <http://www.isnadsistemi.org/guide/> adresini, yazım kılavuzu ve şablonları indirmek için <http://www.isnadsistemi.org/indirmeler/> adresini inceleyebilirsiniz.
- **idrak**'te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir. Ayrıca bu çalışmaların içeriği tümüyle yazarların sorumluluğundadır.



## Yazım Kuralları

*ıdrak* te yayımlanacak makale ve eserler, başta akademisyenler olmak üzere tüm bilim dünyasına hitap edeceği için üslup ve ifade bakımından sade ve anlaşılır bir dille; ilmi ve nitelikli bir mahiyette kaleme alınmaları gerekmektedir. Yazımda güncel dil ve gramer kuralları dikkate alınmalı, Türk dilinin yapısına ve gramerine uymayan kelime, ifade ve terkiplere yer verilmemelidir. Yabancı dildeki terimlerin varsa Türkçe çevirilerinin kullanılması; Türkçe ifadenin terimi tam karşılama halinde orijinal terimin kullanılması ve gerekli hallerde açıklamasının verilmesi tercih edilmelidir.

*ıdrak*'e gönderilen araştırma makalesi ve diğer eserlerin yazımında güncel İSNAD atf Sistemi (The Isnad Citation Style) kullanılmalıdır. Bkz. <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad-dip-notlu-atif-sistemi/> Ayrıca İSNAD atf sisteminde değinilmeyen imla ve transkripsiyon kurallarında DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi) imla kuralları esas alınmalıdır.

### 1. Araştırma Makalesi

**Kelime Sayısı:** Öz ve Kaynakça dâhil azami 8000 kelime olmalıdır. (Özel nitelikli çalışmalar yayın kurulunun görüşü ile yayımlanabilir).

**Makale bileşenleri sırasıyla aşağıdaki niteliklerle hazırlanmalıdır:**

**1. Makale Başlığı:** Font: Palatino Linotype; punto: 11; yazı tipi: kalın (bold) ve küçük harflerle satırda ortaya hizalanarak yazılmalıdır.

**2. Öz:** Font: Palatino Linotype; punto: 10; en az 150, en fazla 200 kelimedenden oluşmalıdır.

**3. Anahtar Kavramlar:** Font: Palatino Linotype; punto: 10; en az 3, en fazla 5 kavram.

**4. İngilizce Makale Başlığı:** Font: Palatino Linotype; punto: 12; yazı tipi: kalın (bold) ve küçük harflerle satırda ortaya hizalanarak yazılmalıdır.

**5. Abstract:** Font: Palatino Linotype; punto: 10; en az 150, en fazla 200 kelimedenden oluşmalıdır.

**6. Keywords:** Font: Palatino Linotype; punto: 10; en az 3, en fazla 5 kavram.

### 7. Gövde Metni:

• **Alt Başlıklar:** Makale başlığı ile aynı niteliklerle, paragrafa hizalanarak İSNAD'a uygun yazılmalıdır. **Başlık numaralandırma sistemi:** Rakamla ve otomatik, mesela: 1.; 2.; 3.; 1.1.1.; 1.1.2.; 1.1.3.; 1.2.1.; 1.2.2.; 1.2.3. şeklinde olmalıdır.

• **Font:** Palatino Linotype.

• **Punto:** 11.

• **Sayfa Kenar Boşlukları:** Üst: 3 cm, Alt: 3 cm, Sol: 3 cm, Sağ: 3 cm.

• **Hizalama:** İki yana yasla.





- **Satır Aralığı:** 1,25.
- **Paragraf Aralığı:** Önce 6 nk, sonra: 6 nk.
- **Paragraf Girintisi:** İlk satır: 1 cm.
- **Alıntı:** Üç satırdan az alıntılar “çift tırnak” ile metin içinde verilmelidir. Alıntı içindeki alıntılarda ise ‘tek tırnak’ kullanılır. Alıntı üç satırdan fazla ise ayrı paragraf halinde ve çift tırnak kullanmadan, Palatino Linotype, 11 punto ile sayfanın sağ ve sol tarafından birer (1) cm içeride olacak şekilde yazılmalıdır.

- **Dipnot:**

- **Font:** Palatino Linotype.
- **Punto:** 9.
- **Satır Aralığı:** Tek (1 cm).
- **Paragraf Girintisi:** Yok.
- Dipnot metni iki yana yaslı yazılmalıdır.

**8. Kaynakça:** **Kaynakça:** Gövde metni ölçülerinde İSNAD’a uygun olmalıdır. Soyad veya meşhur isim girintisiz, küçük ve bold yazılmalı, ikinci ve üçüncü satırlar ise 1 cm girintili şekilde yazılmalıdır.

**Diğer Hususlar:**

- Paragraf aralarına boşluk ve/veya metnin herhangi bir yerine gereksiz herhangi bir karakter eklenmemelidir.

- Başlıklar, gövde metninin paragraf başları ve alıntı metinleri hariç makalenin tüm bölümleri iki yana yaslı bir şekilde yazılmalıdır.

- Arapça metin neşrinde: Okan Kadir Yılmaz’a ait *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu* esaslarına riayet edilmelidir.

- Arapça metin ve ifadelerin yazımında:

- **Ana Başlık:** Font: Traditional Arabic, punto: 16
- **Gövde Metni:** Font: Traditional Arabic, punto: 16
- **Dipnot:** Font: Traditional Arabic, punto: 14

- Dergimize gönderilen yazılarda Zotero, Mendeley, Endnote vb. yardımcı programlar kullanılabilir.

**2. Kitap/Sempozyum Değerlendirmesi ve Araştırma Notu**

**Kelime Sayısı:** Kitap ve sempozyum değerlendirmelerinin 1000-1500 kelime, araştırma notlarının ise 3000-4000 kelime aralığında olması tercih edilmektedir.

**1. Ana Başlık:** Font: Palatino Linotype; punto: 12; yazı tipi: **kalın** (bold) ve küçük harflerle satırda ortaya hizalanarak yazılmalıdır.

**2. Gövde Metni:**

**Alt Başlıklar** ana başlık ile aynı niteliklerle, paragrafa hizalanarak İSNAD’a uygun yazılmalıdır. **Başlık Numara-**



**landırma Sistemi:** Rakamla ve otomatik, mesela: 1.; 2.; 3.; 1.1.1.; 1.1.2.; 1.1.3.; 1.2.1.; 1.2.2.; 1.2.3. şeklinde olmalıdır.

- **Font:** Palatino Linotype.
- **Punto:** 11.
- **Sayfa Kenar Boşlukları:** Üst: 3 cm, Alt: 3 cm, Sol: 3 cm, Sağ: 3 cm.

- **Hizalama:** İki yana yasla.
- **Satır Aralığı:** 1,25.
- **Paragraf Aralığı:** Önce 6 nk, sonra: 6 nk.
- **Paragraf Girintisi:** İlk satır: 1 cm.
- **Alıntı:** Üç satırdan az alıntılar çift tırnak ile metin içinde verilmelidir. Alıntı içindeki alıntılarda ise tek tırnak kullanılır. Alıntı üç satırdan fazla ise ayrı paragraf halinde ve çift tırnak kullanmadan, Palatino Linotype, 11 punto ile sayfanın sağ ve sol tarafından birer (1) cm içeride olacak şekilde yazılmalıdır.

• **Dipnot:**

- **Font:** Palatino Linotype.
- **Punto:** 9.
- **Satır Aralığı:** Tek (1 cm).
- **Paragraf Girintisi:** Yok.
- Dipnot metni iki yana yaslı yazılmalıdır.
- Arapça metin ve ifadelerin yazımında:
  - **Ana Başlık:** Font: Traditional Arabic, punto: 16
  - **Gövde metni:** Font: Traditional Arabic, punto: 16
  - **Dipnot:** Font: Traditional Arabic, punto: 14

### 3. Çeviri

1. **Çeviri Başlığı:** Font: Palatino Linotype; punto: 12; yazı tipi: kalın (bold) ve küçük harflerle satırda ortaya hizalanarak yazılmalıdır.

2. **Öz:** Font: Palatino Linotype; punto: 11; en az 150, en fazla 200 kelimedenden oluşmalıdır.

3. **Anahtar Kavramlar:** Font: Palatino Linotype; punto: 11; en az 3, en fazla 5 kavram.

4. **İngilizce Başlık:** Font: Palatino Linotype; punto: 12; yazı tipi: kalın (bold) ve küçük harflerle satırda ortaya hizalanarak yazılmalıdır.

5. **Abstract:** Font: Palatino Linotype; punto: 11; en az 150, en fazla 200 kelimedenden oluşmalıdır.

6. **Keywords:** Font: Palatino Linotype; punto: 11; en az 3, en fazla 5 kavram.

### 7. Gövde Metni:

**Alt Başlıklar** ve metindeki diğer başlıklar çeviri başlığı ile aynı niteliklerle, paragrafa hizalanarak İSNAD'a uygun ya-



zımalıdır. **Başlık Numaralandırma Sistemi:** Rakamla ve otomatik, mesela: 1.; 2.; 3.; 1.1.1.; 1.1.2.; 1.1.3.; 1.2.1.; 1.2.2.; 1.2.3. şeklinde olmalıdır.

- **Font:** Palatino Linotype.
- **Punto:** 12.
- **Sayfa Kenar Boşlukları:** Üst: 3 cm, Alt: 3 cm, Sol: 3 cm, Sağ: 3 cm.
- **Hizalama:** İki yana yasla.
- **Satır Aralığı:** 1,25.
- **Paragraf Aralığı:** Önce 6 nk, sonra: 6 nk.
- **Paragraf Girintisi:** İlk satır: 1 cm.
- **Alıntı:** Üç satırdan az alıntılar “çift tırnak” ile metin içinde verilmelidir. Alıntı içindeki alıntılarda ise ‘tek tırnak’ kullanılır. Alıntı üç satırdan fazla ise ayrı paragraf halinde ve çift tırnak kullanmadan, Palatino Linotype, 10 punto ile sayfanın sağ ve sol tarafından birer (1) cm içeride olacak şekilde yazılmalıdır.

#### **Dipnot:**

- **Font:** Palatino Linotype.
- **Punto:** 10.
- **Satır Aralığı:** Tek (1 cm).
- **Paragraf Girintisi:** Yok.
- Dipnot metni iki yana yaslı yazılmalıdır.

**8. Kaynakça:** Gövde metni ölçülerinde İSNAD’a uygun olmalıdır. Soyad veya meşhur isim girintisiz, küçük ve bold yazılmalı, ikinci ve üçüncü satırlar ise 1 cm girintili şekilde yazılmalıdır.

#### **Diğer Hususlar**

- Çeviri başlığı, çevrilen metnin başlığı olmalıdır.
- Çeviri başlığında yazarın ismi olmamalıdır.
- Çevirinin ana metninde çevirmenin ismi ve bilgileri yazılmamalıdır.
- Arapça metin ve ifadelerin yazımında:
- **Ana Başlık:** Font: Traditional Arabic, punto: 16
- **Gövde metni:** Font: Traditional Arabic, punto: 16
- **Dipnot:** Font: Traditional Arabic, punto: 14

**Not:** Gönderilen makalenin dergi yazım kurallarına uygunluğu için dergi web sitesindeki makale şablonundan yararlanılabilir.



## İÇİNDEKILER / CONTENTS

Editörden

262-265

### Araştırma Makaleleri / Research Articles

Doç. Dr. Mustafa Bakırcı

**Bir Saha Hikâyesi Olarak “Amerika’daki Giresun”**

*“Giresun in America”: A Field Story*

266-293

Doç. Dr. Muhammet Nalbat

**Zevkî’nin Gazellerinde Hz. Ali Sevgisi**

*Love of Caliph Alî in Zevkî’s Ghazals*

294-316

Dr. Öğr. Üyesi Mahmoud Benras

جدلية الدين والأدب في النقد المغاربي القديم

*The Dialectic of Religion and Literature in North African Criticism*

317-340

Arş. Gör. Ahmet Selim Harputlu

**Mağrib’te Akâid Eş’arîliğine Davet: Ebû Alî es-Sekûnî’nin  
(ö. 717/1317) *Lahnü’l-avâm* Adlı Eseri**

*An Invitation to ‘Aqâ’id Ash’arism in the Maghrib: The Case of  
Abû ‘Alî al-Sakûnî’s Lahn al-’avâm*

341-377

### Derleme Makaleler / Review Articles

Harun Öztürk

**Samsun’un Terme İlçesinde Bulunan Serenderlerin Gü-  
nümüzdeki Durumları**

*Current Situation of Serenders in Samsun’s Terme District*

378-416

---

**Kitap Değerlendirmeleri / Book Reviews**

*Fatma Betül Alıcılar*

**Zeynep Özcan. İnönü Dönemi Dini Hayat. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2015, 432 sayfa.**

417-422

---

*Şeyma Rümeyya Özkan*

**Sabah Siddiqui. İslami Psikanaliz ve Psikanalitik İslam: Kültürel ve Klinik Diyaloglar. ed. Ian Parker. çev. Büşra Gök. İstanbul: İz Yayıncılık, 2022, 277 sayfa.**

423-428

---



## Editörden

Değerli *idrak* okurları, yeniden merhaba!

Akademik dergicilik pek çok açıdan son derece önemli roller üstleniyor olsa da kimi zaman sadece teorik tartışmaların yer aldığı ve oldukça sınırlı sayıda insanın ilgi gösterdiği mecralar olabiliyor. Her ne kadar birilerinin bu tartışmaları yapmak zorunda olduğuna yürekten inanıyor olsam da bazen içinde yaşadığımız dünyanın gerçekliğinden nispeten kopuk bir iş yapıyor hissine kapılmıyor değilim. Bu nedenle Filistin’de bugünlerde yaşanmakta olan acılara kayıtsız kalarak doğrudan *idrak*’in bu sayısının içeriğinden bahsedemezdim. Gazze’de ne yazık ki yaklaşık iki aydır bir halkın tüm dünyanın gözü önünde bir katliama ve hatta bir soykırıma maruz kaldığına şahit oluyoruz. Koca bir dünya böylesi bir gaddarlığın durması için herhangi bir şey yap(a)mıyor! Bazen bölgeye dair anlatıların komplo teorilerini çağrıştırdığını düşünürdüm, ancak son iki ay içinde yaşananlar bu teorilerin haklılığı konusunda zihnimde ciddi şüpheler uyandırmıyor değil. Şurası açık ki “insan değeri” denilen kavramın “bazı (seçilmiş!) insanların değeri” anlamına geldiğinin çok soğuk bir gerçeklik olarak bir kez daha yüzümüze vurulduğu günleri yaşıyoruz. Umarım en yakın zamanda bu kara günler sona erer, zira insanlık tarihi hiçbir zalimin zulmünün ilelebet sürmeyeceğini gösteren sanırım yeterince ibretlik öykülerle doludur. Çok kere tecrübe edilmiş bu gerçeği en iyi bilmesi gerekenlerin bunun farkında olmayışı da oldukça ilginç bir anlayışın ipuçlarını veriyor. Dileğim o ki zulüm “ara verdiğinde” tüm insanlık bu utancıyla baş başa kalır ve bu vahşetten kendince dersler çıkarmayı başarır. Bu bir güçlü beklenti değil elbette, ama en azından kendini gerçek bir insan olarak tanımlayanların böylesi bir ahlaki sorumluluktan kaçamayacağını ifade etmek zorundayız.

Filistin meselesine kimin ne tür katkılar sunması gerektiğine insanlar elbette kendileri karar verecektir. Bu açıdan bakıldığında



akademik dünyanın içinde olan bizlerin meselenin tüm veçheleriyle canlı şekilde tartışılmasını ve bu meseleyi salt duygusal tepkilerin ötesine taşıma gayretlerini önemsemeliyiz. Bu vesile ile bilgisini paylaşmak istediğim bir sempozyum duyurusu olacak. *idrak*'in de bir parçası olduğu Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 7-8 Mart 2024 tarihlerinde “**Geçmişten Günümüze Filistin**” başlıklı uluslararası bir sempozyum düzenleme niyetini izhar etmiş durumdadır. Filistin meselesini pek çok açıdan ele alma hedefine sahip bu sempozyumun meselenin daha yalın olarak anlaşılmasına katkı sunmasını temenni ederiz.

Böylesi kasvetli bir girişten sonra, *idrak*'in Aralık 2023 sayısı ile ilgili bazı bilgiler paylaşmak isterim. *idrak* okurlarının karşısında altıncı kez çıkıyor. Bu sayıda da ilgililerinin istifade edeceğini umduğumuz nitelikli çalışmalara yer vermeyi hedefledik. Bunu başarabildiğimizi sanıyorum. Yoğun bir sürecin ardından bu sayıyı da hazır hale getirmenin huzuru içindeyiz. Değerlendirme süreçlerinden geçip kabul edilen makaleler bu sayının takvimine uygun olarak yayın sürecindedir, ancak sistemde var olan bazı makalelerin değerlendirme süreçleri bu sayıya yetişmediği için yayımlanacak makaleler içine dahil edilemediler. Bu sayı dört araştırma makalesi, bir derleme makale ve iki kitap değerlendirmesinden oluşmaktadır. Araştırma makaleleri içinde birinin dili Arapça'dır. Bu sayıdaki tüm çalışmalara dair kısa bilgiler vermek isterim.

Bu sayının ilk makalesi Mustafa Bakırcı'ya ait olup “**Bir Saha Hikâyesi Olarak ‘Amerika’daki Giresun’**” başlığını taşımaktadır. Makale temelde bir saha tecrübesinin paylaşımı olarak nitelendirilebilir. Bu çalışmada yazar, Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) yaşayan Giresunlu göçmenlerin sosyokültürel ve dinî hayatlarını konu edinen, Kasım 2014-Temmuz 2015 tarihleri arasında gerçekleştirdiği yurtdışındaki bir saha çalışması esnasında yaşadığı tecrübeleri paylaşmaktadır. Bu tecrübelerin oldukça ilginç ayrıntılar içerdiği görülmektedir.

Muhammet Nalbat'ın kaleme aldığı bu sayının ikinci makalesi “**Zevkî'nin Gazellerinde Hz. Ali Sevgisi**” başlığını taşımaktadır. Makale, 17. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Azerbaycan coğraf-



yaşı şairlerinden Zevkî'nin şiirlerinde yoğun olarak hissedilen Şîî akidelerine odaklanmaktadır. Yazar çalışmasının amacının, Zevkî Dîvânı'ndaki Hz. Ali konulu Türkçe ve Farsça yazılmış bazı gazellerin Şîîlik bağlamında inceleyerek Zevkî'nin mezhepsel duruşunun gazellerine nasıl yansıdığını ortaya koymak olduğunu söylemektedir.

Mahmut Benras bu sayıya **“Kuzey Afrika Edebiyatında Din ve Edebiyat Diyalektiği”** şeklinde çevrilen Arapça bir makale ile katkı sunmaktadır. Yazar makalede, Kuzey Afrika'da yaşamış İbn Reşîk el-Kayrâvânî, Abdulkerîm en-Nahşalî ve Berriye b. Ebî el-Yusr er-Riyâzî gibi Arap edebiyatçılarının eserlerindeki edebi eleştiri ve din arasındaki ilişkiyi irdelemeye çalışmakta, bunu İslam öncesi ile İslam sonrası Arap şiiri ve edebiyatı arasındaki farkları da içerecek şekilde yapmaktadır.

Ahmet Selim Harputlu'nun yazarı olduğu dördüncü makale **“Mağrib'te Akâid Eş'arlığına Davet: Ebû Alî es-Sekûnî'nin (ö. 717/1317) Lahnü'l-avâm Adlı Eseri”** başlığını taşımaktadır. Bu makalede yazar, modern dönem çalışmalarında ihmal edildiğini düşündüğü Mağrib toplumunun dini perspektifini ve tevhide yaklaşımını, Ebû Alî es-Sekûnî'nin *Lahnü'l-avâm* adlı eserini metin analizine tabi tutarak irdelemekte ve Sekûnî'nin akâid Eş'arlığı'na davetini ele almaktadır. Yazar, ayrıca Sekûnî'nin Mâlikî-Eş'arî kimliği ile görüşleri arasındaki paralelliğe özellikle dikkat çekmektedir.

Bu sayıdaki beşinci makale **“Samsun'un Terme İlçesinde Bulunan Serenderlerin Günümüzdeki Durumları”** başlığını taşımaktadır. Harun Öztürk tarafından kaleme alınan makale, yerel kültürün ilginç unsurlarından olan serenderleri merkezine almaktadır. Ahşap yapıların yerini beton yapılara bıraktığı günümüzde, insanlar bu serenderleri ortadan kaldırmakta veya göç nedeniyle çürümeye terk ederek zamanla unutulup yok olmalarına neden olmaktadır. Makale, yerel kültürün önemli parçalarından olan bu yapıların günümüzde ne durumda olduğunu, işlevine devam edip etmediğini Terme'deki örneklerin görselleri ile birlikte kayıt altına almış görünmektedir.

*idrak*'in bu sayısı bahsi geçen araştırma makalelerinin yansısı iki kitap değerlendirmesini de içermektedir. İlki, Fatma Betül Alıcılar'ın, Zeynep Özcan'ın, **İnönü Dönemi Dini Hayat (İstanbul: Değerler**

**Eğitimi Merkezi Yayınları, 2015)** isimli kitabına dair yaptığı değerlendirmedir. İkinçisi ise Şeyma Rümeyya Özkan'ın, Sabah Siddiqui'nin *İslami Psikanaliz ve Psikanalitik İslam: Kültürel ve Klinik Diyaloglar*. ed. Ian Parker. çev. Büşra Gök. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2022) isimli kitabına dair yaptığı değerlendirmedir. İki değerlendirmenin de alanlarına katkı sunmalarını temenni ederim.

Son olarak, *idrak*'in altıncı sayısının vücuda gelmesinde emeği geçenlere haklarını vermek isterim. İlk olarak nitelikli çalışmaları ile bu sayıya katkı sunan yazarlarımız ile bu çalışmaların değerlendirilmesine kıymetli zamanlarını ayıran sayı hakemlerimize teşekkür ederim. Elbette yayın kurulundaki hocalarımıza müteşekkirimiz. Son olarak, dergideki süreçleri yürüten tüm ekibe, teknik editörümüze, editör yardımcımıza, alan editörlerimize, yazım editörlerimize, son okuyucularımıza, dil editörlerimize ve özellikle dergiye son şeklini veren mizanpaj editörümüze değerli emekleri için şükranlarımı sunarım.

*Derin bir idrakın taliplileri olmak temennisıyla...*

15 Aralık 2023

Doç. Dr. Mustafa Çakmak

# idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies  
Cilt/Volume-3 • Sayı/Issue-2 • Aralık 2023



Cilt | Volume: 3 • Sayı | Issue: 2  
15 Aralık | December 15, 2023

## Bir Saha Hikâyesi Olarak "Amerika'daki Giresun"

*"Giresun in America": A Field Story*

**Mustafa Bakırcı**

Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi,  
Sosyoloji Bölümü, Giresun/Türkiye.  
Assoc. Prof., Giresun University, Faculty of Arts and Sciences,  
Department of Sociology Giresun/Türkiye.  
mubakirci@hotmail.com  
ORCID: 0000-0003-3645-5480

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü** | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article  
**Geliş Tarihi** | Date Received: 30 Eylül | October 2023  
**Kabul Tarihi** | Date Accepted: 28 Kasım | November 2023  
**Yayın Tarihi** | Date Published: 15 Aralık | December 2023

### Atıf | Cite as

Bakırcı, Mustafa. "Bir Saha Hikâyesi Olarak 'Amerika'daki Giresun'".  
*İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 3/2 (Aralık 2023), 266-293.

### İntihal | Plagiarism

Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir.

*This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.*

### Telif | Copyright ©

*idrak'*te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.  
*The copyrights of articles published in idrak belong to their authors.*

Published by Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Giresun University Faculty of Theology, 28200, Giresun, Türkiye.

## Bir Saha Hikâyesi Olarak “Amerika’daki Giresun”

### Öz

Saha araştırmasına dayanan bilimsel çalışmalarda, araştırmacının nasıl başladığı ve sonuçlanana kadarki süreç yazılması gereken önemli konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Son zamanlarda saha çalışmalarının kendisi kadar, araştırmacının sahaya dair deneyim ve tecrübelerini aktardığı metinler de dikkat çekmektedir. Bu makalenin konusu da Amerika Birleşik Devletleri’nde (ABD) yaşayan Giresunlu göçmenlerin sosyokültürel ve dinî hayatlarını konu edinen, Kasım 2014-Temmuz 2015 tarihleri arasında gerçekleştirilen yurtdışındaki bir saha çalışması esnasında araştırmacının deneyimledikleridir. Söz konusu saha çalışmasına ait deneyim ve tecrübelerin aktarılması ve değerlendirilmesinin saha çalışması yapanlara, özellikle yurt dışındaki Türk göçmenler hakkındaki araştırmalara katkı sunacağı umulmaktadır. Teorik çalışmalara göre çok daha “maliyetli” olabilen saha çalışmaları, araştırmacıların sahadan elde etmiş oldukları deneyim ve tecrübeleri aktarmalarının para ve zaman gibi maliyetlerin azaltılması yanında araştırmacının niteliğine de katkı sunabileceği öngörülebilir. Makalede öncelikle, nitel bir araştırma olarak tasarlanan, “etnografik” yaklaşımın esas alındığı, görüşmelerin dışında gözlem notlarına da yer verilen araştırmacının, konusunun belirlenmesi, saha çalışması için yurt dışında bir ülke tercihi, tercih edilen bu ülkedeki bir üniversiteden kabul alınması ele alınmıştır. Daha sonra Giresun/Yağlıdere’den ABD’ye göçün hikâyesindeki bazı hususlara dikkat çekilmiştir. Sonrasında ise araştırmada “sosyokültürel ve dinî hayat” başlıkları altında yer alan konular yine sahaya yönelik deneyim ve tecrübeler bağlamında değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sahanın hikâyesi, Yurt dışında saha çalışması, Amerika Birleşik Devletleri, Giresun, Göçmenler.

### “Giresun in America”: A Field Story

#### Abstract

In scientific studies drawing on fieldwork, how the research begins and the entire process until it ends is an important issue that needs to be elaborated. Recently, the texts in which the researcher conveys his experiences of the field attract attention as much as the field studies themselves. The subject of this article is the field experiences of the researcher in a sociological study conducted between November 2014 and July 2015 on the sociocultural and religious lives of Giresun immigrants living in the United States of America (USA). It can be said that sharing the experiences of the fieldwork in question is going to make a small contribution to fieldworkers in general, but more specifically to the researches on Turkish immigrants abroad. In field studies, which might be also much more “costly” than theoretical studies, it can be stated that researchers’ sharing of the experiences they have gained from the field will not only reduce costs such as money and time but also contribute to the quality of the research. The article was designed as qualitative research and based on “ethnographic” approaches; apart from the interviews, the determination of the research topic in question, including observations and field notes, the choice of a country abroad, and getting accepted from a university in the preferred country were first discussed. And then some issues in the story of migration from Giresun/Yağlıdere to the USA were highlighted. Afterward, the topics under the headings of “sociocultural and religious life” in the research were evaluated in the context of experiences in the field.

**Keywords:** The story of the field, Field study abroad, United States, Giresun, Immigrants.

## Giriş

Her akademik çalışmanın, konusunun seçiminden sonuçlandırılmasına kadar olan sürecinin bir hikâyesi vardır. Okuyucu bu hikâyenin bir kısmını çalışmanın içinde bulabilir veya bazı ipuçları yakalayabilir. Saha çalışmalarının içerisinde özellikle “sahanın tanıtımı”, “sahaya erişim” gibi başlıklarda araştırmanın hikâyesine dair bilgiler edinebiliriz. Ancak saha araştırmasına dair bazı hikâyeler araştırma metninde yer alma “zorunluluğu” olmadığı için ya yazılmamakta ya da kısmen yer almaktadır. Son zamanlarda ise araştırmacıların sahadaki deneyim ve tecrübelerini aktardığı metinlerin çoğaldığı ve yayımlandığı söylenebilir.<sup>1</sup>

Bu makale Türkiye’den oldukça uzak bir coğrafyada, Amerika Birleşik Devletleri’nde (ABD), Giresunlu göçmenleri konu edinen ve kitaplaşan<sup>2</sup> bir saha çalışmasında bir kısmı kitaba yansımış olan deneyimleri içermektedir. Bu anlamda makalenin amacı, genel olarak saha çalışması ve spesifik olarak yabancı bir ülkede Türk göçmenler üzerine araştırma yapacak araştırmacılara mütevazı bir katkı sunabilmektir. Çeşitli zorluklar içinde yapılan saha çalışmalarında araştırmacıların sahadan elde etmiş oldukları deneyimleri aktarmaları, kaynakların daha verimli kullanılması açısından önem arz etmektedir. Dolayısıyla makalenin bu anlamda katkı yapması sevindirici olacaktır.

Makalenin konusu olan saha çalışması Kasım 2014-Temmuz 2015 tarihleri arasında, Giresunlu göçmenlerin yoğun olarak yaşadığı New Jersey, Pennsylvania, New York, Connecticut ve Massachusetts eya-

- 1 R. M. Emerson vd., *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması (Etnografik Alan Notları Yazımı)*, çev. A. Erkan Koca (Ankara: Birleşik Yayınları, 2008).; Rabia Harmanşah ve Z. Nilüfer Nahya (haz.), *Etnografik Hikâyeler (Türkiye’de Alan Araştırması Deneyimleri)* (İstanbul: Metis Yayınları, 2016).; John Van Maanen, *Alanın Hikâyesi*, çev. A. Erkan Koca (Ankara: Atf Yayınları, 2017).; Aslı Yazıcı Yakın ve Meriç Kükrer (ed.), *Etnografi (Olağan-İçi Tecrübe)* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019).
- 2 Mustafa Bakırcı, *Amerika’daki Giresun (Göç, Kültür ve Din)* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 2019). Kitapla ilgili yapılan bazı değerlendirmeler için bk. Abdülbaki Dede, “Amerika’daki Giresun”, *Şehir ve Medeniyet Dergisi* 6/12 (Haziran 2020), 258-261.; İbrahim Demirci, “Roman tadında sosyoloji: Amerika’daki Giresun”, *Yeni Şafak Kitap* (15 Nisan 2020), 24; Selçuk Küpçük, “Türk kokusuyla başlayan bir göç hikayesi”, *Karar* (27 Nisan 2020), 2; Kerim Alptekin, *Dünyabizim*, “Bavullarla Amerika’ya taşınan Giresun” (Erişim 10 Şubat 2020).

letlerinde, 33’ü kadın, 62’si erkek olmak üzere toplam 95 Giresunlu göçmenle yapılan görüşmelere dayanmaktadır. Nitel bir araştırma olarak tasarlanan çalışmada “etnografik” yaklaşım esas alınmış, görüşmelerin dışında, saha notlarına da yer verilmiştir.

Proje ve araştırmalara bütçe ve burs imkânı sunan kurumların varlığı kadar, bu araştırmaların ulaşılabilir yayınlara dönüşmesi/dönüştürülmesi de önem arz etmektedir. Ülkemizde de özellikle Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK) başta olmak üzere birçok kurum bilimsel araştırmaları desteklemektedir. Bu makalenin konusu olan araştırma da TÜBİTAK tarafından desteklenmiştir. Ne var ki bazı proje ve araştırmalar destekleyici kurumun talep ettiği bir “sonuç raporu” olarak yine o kurumun arşivinde kalmakta, ulaşılabilir bir yayına dönüşmemektedir. Neredeyse hiç yazılı metne dönüşmeyen bir başka konu ise özellikle kurumların desteklediği yurt dışı eğitim, proje ve araştırmalarda eğitim alan kişinin veya araştırmacının deneyimleridir. Oysa araştırmacıların özellikle başka ülkelerdeki saha çalışmalarında elde ettikleri deneyim ve gözlemleri paylaşmaları ayrı bir önem arz etmektedir.

Saha çalışmalarında, özellikle sahaya ulaşımın zor olduğu araştırmalarda, esas araştırmaya engel olmadığı sürece, sahadan farklı veriler toplamak da mümkün olabilmektedir. Örneğin söz konusu saha çalışmasında Diyanet İşleri Başkanlığı’na (DİB) bağlı camilerde görev yapan din görevlileriyle sürekli karşılaşıyordum. Sahadaki camilere uğradığımda kendileriyle sohbet etme imkânı buluyor, özellikle Giresunlu göçmenlerin dinî hayatına dair elde ettiğim verileri anlama ve yorumlamada yardımcı olacak bilgiler ediniyordum. Tamamı ilahiyat mezunlarından oluşan görevlilerin bir kısmı ise da yüksek lisans ve doktora düzeyinde kariyerlerine devam ediyorlardı. Din görevlileriyle sürekli görüşme imkânım olunca onların gözünden ABD’deki Diyanet hizmetlerine yönelik bir çalışmanın faydalı olacağını düşündüm ve bu konuyu Din Hizmetleri Müşavirine açtım. Müşavir beyin olurunu alarak görüşmelere başladım ve daha sonraki süreçte bu araştırmayı makale olarak yayınladım.<sup>3</sup>

3 Mustafa Bakırcı, “Din Görevlileri Gözünden Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Amerika Birleşik Devletleri’ndeki Din Hizmetleri”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BEÜİFD)*, 6/1 (2019), 71-101.

## 1. Sahadan Önce: Konunun Belirlenmesi ve Kabul Aşaması

Lisans sonrası akademik kariyer yolculuğu genellikle araştırmacıların çalışma konusu belirleme hususundaki yoğun düşüncelerini içerir. *Amerika'daki Giresun* (2019) çalışması da hem yurt dışında doktora sonrası bir çalışma yapmak (postdoc) hem istediğim bir konuyu çalışmak hem de doğup büyüdüğüm topraklara küçük de olsa bir vefa gösterebilmek düşüncelerinin bileşimi olarak ortaya çıktı. Esasen doktora tez konumun belirlenmesinde ve bazı makale çalışmalarım da “özellikle sosyal bilimlerle uğraşan bir akademisyenin konu ve imkânlar ölçüsünde doğup büyüdüğü topraklara katkı sunabilecek bazı çalışmalar yapmasını bir vefa” olarak görme eğilimim belirleyici olmuştu. Bu nedenle, değerli doktora hocam Prof. Dr. Yümni Sezen’le nesiller arasında dinî ve kültürel değişimle ilgili bir doktora tezi konusundaki görüş birliğimiz sonrasında hocama saha çalışmasını Giresun kent merkezinde yapmak istediğimi söylediğimde kendisi bunu büyük bir memnuniyetle desteklemişti. Böylelikle hem nesiller arasındaki dinî ve kültürel değişimi hem de Türk modernleşmesini anlamak açısından önemli bir temsil gücü olduğunu düşündüğüm, doğup büyüdüğüm Giresun’a dair bir çalışma yapma imkânı bulmuştum.<sup>4</sup>

Belli başlı Avrupa ülkelerini gördüğüm ve bir süre yaşadığım için her zaman gitme imkânı bulamayacağım hem vize alma hem de maddi imkânlar açısından gitmenin kolay olmadığı ABD’yi tercih ettim. Birinci öncelik ABD olduğunda henüz kafamda “netleşmiş” bir konu yoktu. Yaptığım istişarelerde sosyoloji alanında yurt dışında teorik bir çalışma önerisinin TÜBİTAK tarafından desteklenme ihtimalinin az olduğu, “ampirik” olarak Türkiye’den yapılması “zor” olan çalışmaların daha fazla destek göreceği şeklinde bir sonuca ulaştım. Dolayısıyla ABD’de olmamı “zorunlu” kılacak bir çalışma arayışına girdim. Bu arayışım beni yıllardır Türkiye kamuoyunda az da olsa bilinen, ABD’de yaşayan Yağlıdere’li göçmenler konusuna götürdü.

Yağlıdere ilçesi, yazları sokaklarında ve cuma günü kurulan pazarında birçok kişinin İngilizce konuştuğuna şahit olunabilecek, doların

4 Mustafa Bakırcı, *Üç Nesil Üç Hayat (Dini ve Kültürel Değişim)* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 2019).



aygın olarak kullanıldığı, çocukların, “Büyünce ne olacaksın?” sorusuna “Amerika’ya gideceğim!” diye cevap verdiği, bu yüzden “New (Yeni) Yağlıdere” nitelendirmesine sahip bir ilçedir. Eski Amerikan başkanlarından birinin Türkiye ziyaretinde özellikle Yağlıdere’yi görmek istediğini söylediği ileri sürülmektedir. Yine ABD’de pek çok kimse tarafından “Yağlıdere mi büyük, Türkiye mi?” sorusunun sorulduğu bu ilçe hakkındaki ilginç söylentilerdendir. Dolayısıyla Yağlıdere’li göçmenler hakkındaki çalışmanın yine bu araştırmanın odaklandığı göçmenlerin sosyokültürel ve dinî hayatı dışında ve fakat yine onunla ilgili olarak göç ve göçmenlik literatürüne de önemli katkı sunacağını düşündüm.

ABD’de yaşayan Yağlıdere’li göçmenleri çalışmak düşüncesinin olgunlaşmasından sonra ilk işim bir araştırma önerisi hazırlamak oldu. Yurt dışı doktora çalışmam için başvurmayı düşündüğüm burs, “2219 -Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı” idi. Bu programa başvurabilmek için araştırma yapmak istediğiniz ülkedeki bir üniversite ya da benzeri bir kurumdan kabul (acceptance) almanız gerekmektedir. Yurt dışındaki bir üniversite veya akademik bir kurumdan kabul almak her zaman kolay olmamaktadır. Akademik ilişkiler yoluyla veya çalışmak istenilen konuya ilgi gösterebilecek kişi veya bölüme doğrudan e-postayla iletişim kurma seçenekleri yer almaktadır. Ben araştırma önerisini hazırladıktan sonra Giresunlu göçmenlerin yoğun olarak yaşadıklarını bildiğim New Jersey ve New York eyaletleri etrafındaki üniversitelere ve bir de George Washington Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne e-posta atmıştım. Birkaç üniversiteden post doktora kontenjanlarının dolu olduğuna dair aldığım cevapların ardından George Washington Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nden kabul mektubu aldım ve TÜBİTAK’ın 2219 numaralı, Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı’na müracaat ettim.<sup>5</sup> TÜBİTAK için hazırlanan araştırma önerisi ve diğer formların istenen şekilde, araştırma konusunu ve önemini vurgulayacak şekilde hazırlanması ve mümkünse önceden onay almış projelerin dikkatli bir şekilde incelenmesi önem arz etmektedir. Ayrıca önerilen

5 “Göç, Kültürel Çatışma ve Din-Amerikan Yaşam Tarzının ABD’de Yaşayan Giresun/Yağlıdere’li Göçmenlerin Dini ve Kültürel Hayatına Etkisi” başlıklı bu araştırma 2014 Yılı 2219-Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı 1. Dönem Başvurusu olarak kabul edilmiş ve bu burs desteği ile gerçekleştirilmiştir.

araştırmanın hem araştırmacının kendi kariyerine ve gelişimine hem de Türkiye'deki akademik çalışmalara potansiyel katkısının net bir şekilde ortaya koyulması gerekmektedir.

### 1. Sahaya Erişim ve Araştırmanın Yürütülme Süreci

TÜBİTAK'tan araştırma desteği elde edilmesinden sonraki aşama araştırma önerisinde belirtilen takvime göre şekillenmekte ve kabul alınan üniversiteyle resmî yazışma süreci başlamaktadır. Araştırmacı, üniversite tarafından istenen belgeleri gönderdikten sonra, üniversite de vize işlemlerine esas olacak belgeleri (DS Belgesi gibi) araştırmacıya ve aynı zamanda ABD konsoloslughuna göndermektedir. Vize işlemleri için araştırmacının kendisi ve varsa beraberinde götüreceği aile bireyleri için tüm belgeleri eksiksiz doldurması gerekmektedir. Şayet mümkünse daha önce J-1 vize işlemi yapmış bir kişiden yardım alması bu süreci kolaylaştıracaktır.

Saha çalışmaları araştırmacılara çoğunlukla olumlu deneyimler ve bilgiler sunmakla birlikte birçok zorluğu da içermektedir. Özellikle sahanın araştırmacının aşına olmadığı bambaşka bir "kültürel ortam" olduğu durumlarda bu zorluklar daha belirgin hâle gelebilir. Başka bir ülkeye belirli bir bütçe ve burs imkânıyla gidilmişse bu zorluklara ekonomik koşullara dair olanlar da eklenebilmektedir. Kabul alınan üniversite ve konsolosluk da araştırmacıdan tek veya aile fertleriyle gitmesine göre aylık belirli bir miktarı gelir olarak ibraz etme zorunluluğu getirmektedir. Bu miktar kişi sayısına ve gidilecek şehre göre değişmektedir.

Yurt dışına giden araştırmacılar için en önemli problemlerin başında kalma yeri ve özel araç temini gelmektedir. Bir saha çalışmasını mümkün kılan en önemli unsurlardan biri kuşkusuz anahtar kişilerdir ve bu konularda öncelikle başvurulabilecekler de onlardır. Bu çalışmada anahtar kişiler yalnızca katılımcılara ulaşmam için değil, aynı zamanda hiç bilmediğim bir ülkede ulaşım, barınma ve ülkedeki gündelik hayata dair önemli konuları öğrenmem noktasında da önemli bir rol oynadı. Örneğin havaalanından alınmamızdan belirli bir süre misafir edilmemize yönelik imkânı önceden irtibat kurduğum Din Hizmetleri Müşaviri ve Maryland TACC bünyesindeki Diyanet görevlileri sağladı. Bu misafirlik süreci, Müşavir Bey

ve Diyanet görevlileriyle birçok program ve etkinliğe katılma imkânı sağladığı gibi ABD’deki Türk göçmenler ve Diyanet hizmetlerine yönelik değerli bilgiler edinmemde vesile oldu. New Jersey’de ev kiralama işini ve farklı şehirlerdeki saha çalışmalarımındaki konaklama problemini de aynı şekilde anahtar kişiler üzerinden halledebildim. Çalışma boyunca ziyaret ettiğim altı eyaletin hepsinde Diyanete bağlı camilerdeki din görevlileri, dernek başkanları ve cami cemaatinin sıcak ilgi ve yardımlarını da şükranla anmam gerekir. Yurt dışında saha çalışması yapacak araştırmacıların Diyanete bağlı camilerdeki din görevlileri, dernek yetkilileri ve cami cemaatinden her zaman istifade edebileceğini söyleyebilirim.

Kampüs alanında veya yakın bir bölgede konaklama imkânı elde edilebilse yahut da toplu taşıma aracı kullanma imkânı olsa dahi, gidilen ülkeye bağlı olarak çoğu zaman özel araç bir zorunluluk olmaktadır. Özel araç satın almak ise aracın fiyatından ziyade satın alma işlemleri ve en önemlisi aylık sigorta bedeli konusunda sorun teşkil edebilmekte, daha önce gidilen ülkede vergi ve sigorta kaydı bulunmayan kişiler için araç sigorta ücreti yüksek bir maliyet oluşturmaktadır. Bunun yanında araştırmacının sağlık sigortası yaptırması da kabul aldığı üniversite ya da kurum tarafından çoğunlukla zorunlu kılınan bir işlemdir. Yurt dışına giden bir araştırmacı, konaklama, araç, telefon hattı gibi konuları hallettiğinde artık saha çalışmasına “daha rahat bir şekilde” başlayabilecek duruma gelmektedir. Bu noktada, eşim de yanımda olmasına rağmen TÜBİTAK’ın sağladığı burs imkanının çalışma boyunca yeterli olduğunu da belirtmem gerekir.

Saha çalışmalarının birçok handikabından bahsedilebilir. Özellikle saha sizin için son derece yabancı bir yerse ve görüşme ve gözlem yapma zorunluluğunuz olan bir çalışma yürütüyorsanız durum daha da zorlaşmaktadır. Görüşülecek kişileri seçmek, onlara ulaşmak nitel çalışmaların en önemli kısmını oluşturmaktadır. Ulaşılan kişinin “niteliği” çalışmanın niteliğini de etkilemektedir.<sup>6</sup> ABD’deki Giresunlu göçmenlerin yaşadıkları bölgelere ve yaşam pratiklerine yönelik yeterli bir çalışma olmadığı için çalışmamı hangi bölgede

6 Alan Morris, *Derinlemesine Görüşme (Pratik Bir Giriş)*, çev. Figen Uzar Özdemir ve A. Erkan Koca (Ankara: Atf Yayınları, 2023), 91.

daha kolay bir şekilde yürütebileceğime dair öngörünün zihnimde şekillenmesi kolay olmadı.

George Washington Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde post doktora başlayıp, bir taraftan çalışmanın literatürü ve araştırma desenine yönelik kısımları gözden geçirirken bir taraftan da sahayla ilgili bilgiler edinmeye başladığımda bile sahaya ait bilgilerim aslında çok yüzeyseldi. Saha hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımız durumlarda, sahaya ulaşmadan önce sahada irtibatlı olduğumuz kişilerden, araştırmamızı daha verimli bir şekilde yürütebilmek için ihtiyaç duyduğumuz bilgileri alabilmek önem taşımaktadır. Ancak anahtar kişilerin bizim tam olarak neyi, nasıl araştırmak istediğimizi, nelere ihtiyaç duyduğunuzu bilmesi ve ona göre cevap vermesi beklenmemelidir.

Zaman geçtikçe ve sahayla ilgili farklı ve önemli bilgiler elde etmeye başladıkça araştırmamı en kolay yürütebileceğim bölgenin New Jersey, Burlington civarı olduğuna karar verdim. Bu bölgeye yerleştikten sonra Giresunlu göçmenlere kolay bir şekilde ulaşmaya başladım. Birkaç gün içerisinde daha önceden telefonla irtibat kurduğum, Türk Amerikan Giresunlular Derneği Başkanı ile Hacı'nın Kahvesi'ne gittim ve birçok kişiyle tanışma fırsatı buldum. Burlington'da meşhur 130 numaralı yol üzerinde bulunan Hacı'nın Kahvesi hem o bölgedeki Giresunlu göçmenlerin hem de başka eyaletlerden ziyaret için gelen Giresunluların önemli uğrak yerlerinden biriydi. Yine vakit kaybetmeden, aynı şekilde telefonla irtibatımız olan Burlington Selimiye Camii Dernek Başkanı ile camiye ziyaret edip, din görevlisi, dernek üyeleri ve cami cemaatinden bazı kişilerle tanıştım.

Kahvehane, cami, Türk marketleri ve dernek ziyaretleri ile görüşme yapabileceğim katılımcıların sayısı artmaya başladı. Görüşme yapmak için bir eve gittiğimde beş-altı kişiyi aynı anda tanıma imkânı bulabildiğim gibi, özellikle ilk gelen göçmenlerden hangi bölgede kimlerin yaşadığı, ne iş yaptıkları gibi konularda da ayrıntılı bilgilere ulaşıyordum. Uzun kış gecelerinde yemek ve çay sohbetleriyle devam eden ziyaretlerim sonucunda hangi bölgelerde kimlerle görüşme yapmam gerektiği konusunu şekillendirerek ilk görüşmelerimi ağırlıklı olarak New Jersey, Delaware ve Philadelphia-Levittown civarında

yaptım. Ağır kış şartlarının bitmesinden sonra New York, Connecticut, Massachusetts eyaletlerinde görüşmelere devam ettim. Çalışmanın dönüşmüş olduğu kitapta katılımcı ifadelerinin dipnotlarında yeri ve zamanı görülebilen görüşmeler genellikle ev ortamında gerçekleşti. Bunun yanında yine katılımcının belirlemesiyle diner, cami lokali, kahvehane, dernek binası gibi mekânlarda da görüşmeler oldu. Bu arada Amerika’daki gündelik hayatın önemli bir parçası olan “diner”ların esas lokanta özelliği yanında insanların sadece bir şeyler içmek için gittikleri mekanlar olduğunu; birçok Giresunlu göçmenin de diner işletmecisi ve çalışanı olduğunu belirtmek isterim.

Saha çalışmamın başlarında satın aldığım oldukça iyi sayılabilecek fotoğraf makinesi, çalışmaya yaptığım önemli bir yatırım oldu. ABD’de hem internet hem de mağazalar üzerinden birçok ürüne daha uygun fiyata ulaşma imkânı bulunmaktadır. Çok iyi durumda olan, hattâ hiç kullanılmamış ürünleri ikinci el ürünler satan websitelerinden bulabileceğiniz gibi, “yenilenmiş/refurbished”, indirimli ve kampanyalı birçok ürüne ve mağazaya ulaşmak da mümkündür. Ben de Türkiye’deki fiyatına göre oldukça uyguna bulduğum yarı profesyonel sayılabilecek bir fotoğraf makinesini elektronik/teknoloji ürünleri satan zincir bir mağazadan satın aldım ve araştırma boyunca yüzlerce fotoğraf çekme fırsatı buldum.

Özellikle yurt dışında yapılan saha çalışmalarında araştırmacının heyecan ve merakını taze tutması ve neredeyse her şeyi “tekrar görme imkânım yok” düşüncesiyle kaydetmesi önem arz etmektedir. Dolayısıyla ben de Türkiye’den çok uzak bir coğrafyada, altı eyalette, 25 bin kilometreye yakın yol yaparak yürüttüğüm saha çalışmasında hem Giresunlu göçmenlerin hayatlarına hem de ABD’deki gündelik hayata ve mekânlara dair ilgimi çeken her şeyi fotoğraflamaya gayret ettim. Bu fotoğraf kareleri araştırma konumla ilgili olarak bazen bir Giresunlunun evi; Giresun yöresine ait çeşitli yemeklerin, meşhur Giresun Pazar kıymalısının bulunduğu bir yemek masası, bu evlerin bahçelerinde yetiştirilen ısırgan ya da kara lahana (pancar), Burlington’da Hacı’nın veya Levittown’da Fazlı’nın kahvesi; Otçu Göçü şenliği, ibadet edilen camiler; camilerdeki iftar sofraları; bayram namazı sonrasında bayramlaşma olurken bazen de Washington DC, Philadelphia, New York, Boston gibi şehirlerin sokakları, ziyaret

ettiğim Maryland, Princeton, Columbia, Yale, Harvard, MIT gibi üniversitelerin kampüsleri oldu.

Birkaç özel örnek vermem gerekirse Lancaster bölgesinde yaşayan Amishlerin köylerini ziyaret etmek, onları yakından görmek, evlerini, at arabalarını, ahırlarını, kiliselerini, tarlalarını, tarım aletlerini fotoğraflamak belgesel tadında bir deneyim oldu. Saha çalışması için New Haven'a giderken Ferncliff mezarlığında Malcolm X'in kabrinde çektiğim fotoğraflar, yine saha çalışması için Massachusetts eyaletindeyken 18. yüzyılın sonlarından 19. yüzyılın ortalarına kadar New England'ın kırsal kasabalarındaki hayatı tüm canlılığıyla ortaya koyan tarihi bir müze olarak inşa edilmiş "Old Sturbridge Village" ziyaretinde çektiğim yüzlerce fotoğraf, gökdelenlerin ortasındaki 34 dönümlük Central Park'da çektiğim onlarca fotoğraf, Rockefeller'ın seyir terasından gündüz ve akşam çektiğim fotoğraflar, New Jersey'deki Liberty State Park içinde 11 Eylülde 2001'de yıkılan İkiz Kulelerden getirilerek sergilenen çelik kalıntıların fotoğrafları, yine parktan göz alıcı Manhattan fotoğrafları, Beyaz Saray, Kongre Binası ve daha nice mekanların fotoğrafları... Bu şekilde ABD'den neredeyse 25 bin civarında bir fotoğraf arşiviyle dönmüş oldum.

Sahada çekilen fotoğraflar saha çalışması bir rapora ve kitaba dönüşürken önem kazanmaktadır. ABD'de saha çalışması süresince yaptığım görüşmeleri, saha notlarını ve gözlemlerimi bilgisayar ortamında yazılı hâle getirmiş, çektiğim fotoğrafları da tarih ve mekâna göre dosyalamıştım. Saha çalışmalarında, araştırmayla ilgili elde edilen verilerin unutulmayacağı düşünülerek anında veya ilk fırsatta not edilmemesi veri kaybına neden olabilecektir. Bu yüzden araştırma konusuyla ilgili her tür bilginin, üzerinden zaman geçmesine müsaade edilmeden yazıya geçirilmesi, mümkünse bilgisayar ortamına aktarılması önem arz etmektedir.

ABD'den döndükten sonra araştırmamı kitaba dönüştürme aşamasında çektiğim fotoğrafların önemli katkısı oldu. Arşivimdeki fotoğraflar, sahaya dair çok daha fazla bilginin/yorumun zihnime düşmesine vesile oldu. Ayrıca bu fotoğraflardan bir kısmını kitabın ilgili bölümlerinde kullanarak konunun daha anlaşılır ve ilgi çekici hâline gelmesini sağlamaya çalıştım. ABD'ye ilk gelen Giresunlu göç-

menlerle yaptığım görüşmelere yer verdiğim kitabın ilk kısımlarına görüşmelere ait fotoğrafları ekledim. Daha sonraki bölümlerde de bayramlaşma, otçu göçü şenliği, dernek toplantısı, kahvehaneler, camiler, ısırgan ve pancar (kara lahana) yetiştirilen bahçeler, geleneksel Giresun pazar kaymalısının süslediği sofralar gibi birçok fotoğrafa yer verdim. Sahada çektiğim fotoğraflardan konuyla ilgili verdiğim konferanslarda, ders ve atölye gibi etkinliklerde de bolca istifade ettiğimi eklemem gerekir.

Giresunlu göçmenlerle olan görüşme ve gözlemlerimi mümkün olduğu kadar genişletebilmek adına, Washington D.C.’den Boston’a kadar, Giresunlu göçmenlerin yoğun olarak yaşadığı şehir ve kasabalarda yaklaşık 25 bin kilometre araç yolculuğu yaptım. Bu yolculuklar Delaware, New Jersey, Pennsylvania, New York, Connecticut, Massachusetts eyaletleri ve yoğunluklu olarak da bu eyaletlerde bulunan Brooklyn, Burlington, Delran, Hamilton, Levittown, Long Island, Ludlow, Monroeville, Moorstown, Mount Holly, Mount Laurel, New Castle, New Haven, Peterson, Springfield, West Haven, Willingboro gibi şehir ve kasabaları kapsıyordu. Görüşme için yaptığım seyahatler onlarca Giresunlu göçmenle tanışma ve sohbet imkânı sunduğu gibi, Amerikan toplumunun gündelik yaşamına dair gözlem yapma fırsatı da verdi.

Belli bir süre Maryland eyaletinde kaldıktan sonra araştırmanın büyük bir kısmında New Jersey eyaletinin Burlington şehri civarında kaldım. Günübürlük gidiş-gelişimin mümkün olmadığı eyalet ve şehirlerdeki görüşme ve gözlemlerimi ise belirli bir süre o bölgelerde kalarak gerçekleştirdim. Yerleştiğim bölge dışında yaptığım saha çalışması esnasında New Haven ve Springfield’de bulunan Diyanete bağlı iki cami misafirhanesindeki konaklamalarımız dışında, eşimle birlikte diğer bütün konaklamalarımız Giresunlu göçmenlerin misafirperverlikleriyle gerçekleşti. Otelde veya başka bir yerde konaklamamıza müsaade etmediler. New York, Long Island bölgesindeki çalışmalarında New York Amerika Giresunlular Derneği Başkanı, dernek üyeleri ve her bölgede olduğu gibi Diyanet görevlilerinin ilgi ve yardımları sahaya erişimimi ve görüşmelerimi kolaylaştırdı. Ayrıca görüşme yaptığım katılımcılar dışında pek çok göçmen ile çeşitli vesilelerle tanışma ve konuşma imkânı bulduğumu, bu kar-

şlaşma, konuşma ve sohbetlerin de araştırmaya katkı sunduğunu belirtmek isterim.

Görüşme yapmak özellikle yurt dışında bir saha söz konusu olduğunda oldukça zaman alan ve maliyetli bir yöntem olarak görülmektedir. Görüşme yapılacak kişilere ulaşmak, görüşme yapmayı kabul etmeleri, görüşme için randevu alabilmek oldukça zahmetli süreçlerdir.<sup>7</sup> Araştırma sahasının altı eyaleti kapsamı ve ABD’de ulaşımın büyük oranda uzun mesafeli otoyollardan sağlanıyor olması daha fazla zaman ve masraf anlamına geldi. Ancak saha çalışması yürütülen ülkede o dönemde benzinin ucuz olması, evin dışında sahada olduğumuzda DİB’e bağlı camilerin misafirhaneleri ve Giresunlu hemşerilerin misafirperverlikleri ile evlerinde konaklamamız verilen burs miktarının yeterli olmasında etkili oldu.

İlk görüşmelerde katılımcıların Giresun’dan/Yağlıdere’den ABD’ye göçün başlangıcına dair anlattıkları hikâyelere şahit oldum. Birkaç kişinin anlatımındaki farklılıklar beni göçün ilk şahitlerinin olup olmadığını sormaya yöneltti ve bu kişilere ulaşmaya çalıştım. Yağlıdere’den ABD’ye ilk gelen İ.A.’nın oğlu S.A. ve yine ilk gelenlerden Ö.K. ve eşi R.K., E.G., H.G., M.B. ve M.K. ile görüşmeler gerçekleştirdim. Yağlıdere’den ABD’ye ilk gelen Terzi İ.A.’nın oğlu S.A., babasının peşinden annesi ve ablasıyla ABD’ye gelen ilk kişilerden olmasının yanında, babasıyla birlikte Yağlıdere’den birçok kişinin ABD’ye gelmesine aracılık etmiş kişilerden biriydi. Keşaplıların göçmesinde ise kendileri de Keşaplı olan Ö.K, H.G., M.K. ve E.G. gibi isimlerin etkisi büyük olmuştu. İlk göçmenlerle yaptığım görüşmeler, göçün hikâyesini daha “doğru” öğrenmemi, Giresunluların ABD’ye göç hikâyesinin başlamasına vesile olan Lefter Çember’le ilgili birinci elden bilgiler edinmemi, göçün ilk yıllarında karşılaşılan çeşitli zorlukları öğrenmemi ve göçmenlerle ilgili daha sonra karşılaştığım birçok hususu daha iyi anlamamı sağladı. Bu görüşmeler ayrıca ABD’ye gelen kimi Giresunlu göçmenlerin ve medyada yer alan bazı göç hikâyelerinin belirli kısımlarının kurgu olduğunu anlamama vesile oldu.

Giresunlu göçmenlerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerdeki cami programları, mevlit merasimleri, ev ve yemek davetleri, pik-

7 Morris, *Derinlemesine Görüşme (Pratik Bir Giriş)*, 27.



nikler, dernek toplantıları, kahvehaneler gibi birçok sosyokültürel ve dinî içerikli organizasyon ve mekânda yapmış olduğum katılımlı gözlemlerin de araştırmam için çok faydalı olduğunu belirtmem gerekir. Nitel araştırmalarda görüşme formuna bağlı olarak yaptığımız görüşmeler dışında gözlemlerimizin, saha notlarımızın ve enformel görüşmelerimizin de çok önemli olduğunu unutmamak gerekir.

## 2. Göçün Hikâyesine Sınır Ötesi Sahadan Yeniden Bakmak

Saha boyunca Yağlıdere’den ABD’ye göçle ilgili ulaşabildiğim farklı “hikâyeleri” öğrenmeye çalıştım. Çoğu gazetecilerin çeşitli söyleşilerine dayalı olarak elde edilmiş bilgilerdi. Medyada yer alan bilgilerin bir kısmında tutarsızlıklar olduğu gibi bir kısmı da kamuoyunun ilgisini daha fazla çekmek için değişikliklere uğrayarak yeniden yazılmış hikâyelerdi. Bu durumu ilk göçmenlerle yaptığım görüşmelerden sonra fark ettim. ABD’ye göç hikâyesinin başlangıcında 1900’lerin başında Yağlıdere’nin Gebekilise köyünde doğmuş, bölgedeki Rumların ayrılmasından sonra bitişik Hisarcık köyünde “Hacce”<sup>8</sup> ismindeki bir kadının belli bir süre baktığı 14-15 yaşlarındaki Lefter (Çember) isminde bir çocuk yer almaktadır. Görüşmelerde aktarılanlara göre Lefter, Hacce’nin kocası tarafından gemiye bindirildikten sonra Rusya’ya ve bir müddet sonra oradan Yunanistan’a ya da doğrudan Yunanistan’a gitmiştir. Ancak Yunanistan’da “Sen Türk kokuyorsun.” şeklinde ifade edilen, Türkiyeli olduğunu vurgulayan dışlamadan sonra ABD’ye göç etmiştir. Lefter 1963 yılında doğup büyüdüğü toprakları ve kendisini bir süre bakan Hacce’yi görmek için Giresun’a gelmiş, kısa bir süre Gebekilise köyünde misafir olmuştur. Geldiğinde Hacce Hanım’ın sadece mezarını ziyaret edebilen ve köyünde yılların hasretini gideren Lefter, Yağlıdere’den ayrılırken belki Giresun şehrine bile yılda ancak birkaç kez yolu düşen insanlara, “Amerika’ya gelerseniz beni bu adreste bulabilirsiniz, ben size yardımcı olurum.” diyerek iletişim bilgilerini bırakmıştır. Son derece samimi duygularla Lefter’in ağzından çıkan bu sözler karşısında insanların kafasından; “Yağlıdere’den Amerika’ya kimin yolu düşebilir!” şeklinde bir düşünce geçmiş olması muhtemeldir. Ne var

8 Karadeniz bölgesinde Hatice isminin çoğu zaman “Hacce” olarak söylendiği göz önünde bulundurulduğunda Lefter’i bakan kadının isminin de Hatice olduğu düşünülebilir.

ki, üç sene sonra esas mesleği terzilik olan ama aynı zamanda bir veya birkaç arkadaşıyla birlikte bölgede yapılan silahları başka bölgelere götürüp satma işiyle de uğraşan Terzi İ.A.'nın, çok az insanın cesaret edebileceği bir maceraya atılarak 1966 yılında ABD'ye Lefter'in yanına gitmesiyle başlayan süreç aile fertlerinin, yakın arkadaşların ve hemşerilerin oluşturduğu "ilişkiler ağı/network" üzerinden devam etmiş ve günümüzde tahminen 45-50 bin Giresunlunun hikâyesine dönüşmüştür.

New Jersey Burlington civarında yerleşmem Giresunlu göçmenlerin yoğun olarak yaşadığı bir bölge olmasının yanında, Giresun'dan ilk gelen göçmenlere ulaşma ve görüşme imkânı da sundu. İlk göçmenlerle görüşme isteğim, araştırma sorularıma cevap aramanın yanında, uzun yıllardır medyada yer alan ve birkaç akademik çalışmada da yer verilen "ilk göç hikayelerini" bizzat ilk göçmenlerin ağzından dinleme isteğimden kaynaklanıyordu. Saha çalışmalarında araştırma konusunu zenginleştirip derinleştirebilecek kişilere erişmek de önem arz etmektedir. Bu çalışma özelinde ilk göçmenlere ulaşmam birçok açıdan çalışmamı farklılaştırdı ve bazı yazılı kaynaklardaki bilgileri sahadan yola çıkarak yorumlamama imkân verdi.

İlk göçmenlerden alacağım bilgiler birçok açıdan önem arz etmekle birlikte özellikle göç hikâyesinin başında yer alan Rum asıllı Lefter ile ilgili olarak Ö.K., eşi R.K. ve S.A. gibi ilk göçmenlerden olan ve Lefter'i tanıyan kişilerden edineceğim bilgiler çok önemliydi. Ö.K. Lefter'le çok zaman geçirmiş, onu evinde misafir etmiş biriydi. Eşi R.K. ise Lefter'e hastalığında bakmış, evinde misafir etmiş, ona Giresun yemekleri yapmış, ondan Giresun'daki çocukluğuna dair anılarını dinlemiş biriydi. S.A. da babasından hemen sonra ABD'ye göç eden biri olarak Lefter'le uzun zaman geçiren, vefatına yakın bakmak için evine alan; Lefter burada vefat ettiğinde cenaze ve defin işlemlerini gerçekleştiren kişi idi. Lefter'in hayatına dair bilgilerin yer aldığı iki esere ulaştım. Bunlar Müzeyyen Güler<sup>9</sup> ve Lisa Dicarlo'ya<sup>10</sup> ait

9 Müzeyyen Güler, *Okyanus Ötesine (ABD'de Türk Göçmenler)* (İstanbul: Huzur Ofset, 2009).

10 Lisa Dicarlo, *Migration And Identity Among Black Sea Turks* (Providence: Brown University), Phd. Thesis, 2001); Lisa Dicarlo, *Migrating to America: Transnational Social Networks and Regional Identity among Turkish Migrants* (London: I.B. Tauris, 2008); Lisa Dicarlo, "Migration from Giresun to the United States: The Role of

eserlerdir. Güler eserinde 1918 yılında Yağlıdere yöresinde yaşayan Rumlar ülkeyi terk ederken Hisarcık Köyü muhtarının karısının 14-15 yaşlarındaki hasta bir Rum gencini koruduğunu, daha sonra Lefter'in gizlice gemiyle Giresun'dan ayrılıp Yunanistan'a, oradan da Amerika'ya gittiğini anlatır. Güler'in ifadesine göre Lefter'in ziyaret için Yağlıdere'ye gelme tarihi 1965 yılıdır. Güler, İ.A'nın ABD'ye gitmesinden sonra Lefter'in kendisine çok yardımcı olduğu, iş bulup, yeşil kart almasını sağladığı bilgisine yer verir.<sup>11</sup>

Dicarlo'nun ulaştığım eserlerinden biri ise 2001 yılında Brown Üniversitesi'nde yaptığı bir doktora tezinin kitaplaşmış şekliydi. Dicarlo'nun ayrıca konuyla ilgili bir de kitap bölümü mevcut. Dicarlo'nun çalışmasında Lefter'in 1913 yılında Espiye'nin bir Rum köyünde, yedi erkek ve bir kız kardeşin en küçüğü olarak dünyaya geldiği belirtilir. Dicarlo'ya göre ailenin Rusya'ya göç etmek için köylerinden Giresun'a yaptıkları yolculuk esnasında Bulancak mevkiinde Türk milliyetçileri tarafından Lefter'in bazı kardeşleri öldürülürken kalan kardeşleri, anne ve babası ise yolda açlıktan ölmüştür. Bu olaylardan tek kurtulan kişi olan Lefter, ailesinin ve diğer öldürülen kişilerin yanlarındaki paraları alarak Rusya'ya gitmiş, orada abisini bulmuş, bir müddet çalışıp para biriktirdikten sonra ise abisi ile Yunanistan'a, kısa bir süre sonra da 15 yaşında iken yine abisiyle birlikte Amerika'ya göç etmiştir.<sup>12</sup>

Dicarlo aktardığı bu bilgiler için herhangi bir referans ve kaynak göstermemektedir. Lefter, Giresun'dan gelen tüm göçmenlere yardımcı olmuş, onları işe yerleştirmiş, hastalandığında da bavulunu alarak Ö.K.'nın evinden S.A.'nın evine giderek orada vefat etmiş; bu insanları ailesi gibi görmüştür. Lefter, 14-15 yaşlarında, Dicarlo'nun bahsettiği olayları yaşayan biri olsaydı, Giresun'dan gelenlerle bu kadar derin dostluklar kurması, hastalandığında bavulunu alıp evlerine gitmesi pek mümkün olmazdı. Ayrıca bu insanlara köyünde çok daha küçük

Regional Identity", *Turkish Migration To The United States: From Ottoman Times To The Present*, ed. A. Deniz Balgamis - H. Kemal Karpat (Madison: University of Wisconsin Press, 2008.)

11 Güler, *Okyanus Ötesine (ABD'de Türk Göçmenler)*, 83-85.

12 Dicarlo, *Migrating to America: Transnational Social Networks and Regional Identity among Turkish Migrants*, 50-51.

yaşlarda yaşamış olduğu hatıralarını anlatırken 14-15 yaşlarındaki yaşadıklarından hiç bahsetmemiş olması da dikkat çekicidir.

Akademik çalışmalarda konuyla ilgili bilgi alınabilecek tüm kaynaklara ulaşma çabasının çok önemli olduğu; bazen hiç umulmadık bir yerden önemli bilgilerin elde edilebileceği bilinen husustur. ABD'den döndükten sonra, daha önce yazdığım muhtelif parçalardan oluşan metinlerin tekrar gözden geçirilmesi ve yeni bölümlerin yazılıp araştırmanın kitaplaştırılması aşamasında Lefter'in köyünü neden ziyaret etmediğimi düşündüm. ABD'ye gitmeden önce Yağlıdere ilçesini ziyaret etmiş ama Gebekilise'ye gitmemiştim. Bunun önemli bir ihmal olduğunu ve özellikle kitaba Lefter'in doğup büyüdüğü köyden fotoğraf kareleri koymam gerektiğini düşündüm. Bunun üzerine bölgeyi çok iyi bilen; Giresun, Yağlıdere yöresi ve yörenin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında büyük etkisi olan Hacı Abdullah Halife ile ilgili çalışmaları olan tarihçi yazar Mehmet Fatsa ile görüş-tüm. Fatsa'nın, Üçtepe (Kozbükü) beldesinin Çağlayan Mahallesi'nde (Gebekilise Köyü) ikamet eden, Hacı Abdullah Halife'nin torunlarından H.Ö.'nün Lefter'i tanıdığını söylemesi üzerine, kendisiyle yaptığımız telefon görüşmesi sonrasında Çağlayan Mahallesi'nde ziyaret ettik. Bu vesileyle Lefter'in hikâyesinde önemli yeri olan Gebekilise, Hisarcık ve Tekke köylerini görme imkânım oldu. H.Ö. ile yaptığım bu görüşme, Giresun'da Lefter'i gören ve tanıyan tek kişiyle yapılan bir görüşme olması nedeniyle benim için çok heyecan verici ve önemli idi. H.Ö.'nün ifadesine göre Lefter, 1966 senesinde gelmiş ve üç ay köyde misafir olmuştu. H.Ö.'nün şahitliğiyle Lefter'in baba evinin olduğu yer ve misafir olarak kaldığı evin fotoğrafları, ayrıca Lefter'in babasının "Çembero Yor" lakabıyla anıldığı, Erköy'de de yerleri olan varlıklı bir aile olduğu bilgisi de ilk defa kitapta yer almış oldu. H.Ö.'nün verdiği bilgiden sonra Lefter'in "Çember" soy isminin kaynağını da anlamış oldum.

H.Ö., Lefter'in köyde kaldığı süre içerisinde, saatlerce kendisiyle vakit geçirdiklerini ancak geçmişiyile ve ailesiyle ilgili herhangi olumsuz bir bilgi dile getirmedeğini ifade etti. Ne var ki Dicarlo hiçbir kaynak gösterme ihtiyacı duymadan, doktora tezi gibi ciddi bir bilimsel araştırma metnini kitaplaştırdığı eserinde Lefter Çember'in hayatıyla ilgili kanıtı muhtaç bilgilere yer vermiş ve bu bilgiler Brown

Üniversitesi’nden bir akademisyenin İngilizce yazdığı metinler olduğu için dünyanın her yerinden ulaşılabilen bilgiler olarak akademik dolaşıma girmiştir.

### 3. Sahada Tanık Olunan “Sosyokültürel Hayat”

Araştırmam bitip Türkiye’ye döndüğümde “saha nöbetim”in bittiği hissine kapıldım. Sahadayken vaktimin sınırlı olduğunu biliyor; kendimi çok dikkatli olması, hiçbir şeyi gözden kaçırmaması gereken bir “saha nöbetçisi” olarak görüyordum. Saha çalışmamın bitmesinden sonraki aylarda fark ettiğim başka bir şey de sahadan, görüşmeler, gözlemler, saha notları ve benzeri yöntemlerle elde edilen bilgilerle birlikte tüm bunları anlamaya, yorumlamaya, yazmaya yardımcı olacak, “sahaya dair bütüncül bir bakışın, düşünüşün” zihnimde belirmiş olmasıydı. Bundan sonraki süreçte asıl mesele bu kadar görüşme, gözlem, saha notu ve deneyimini düzgün bir şekilde bir kitaba dönüştürebilmektir. Araştırmanın başlangıcında, araştırmanın temel problemleri çerçevesinde oluşturduğum konu başlıkları vardı. Bu başlıklar saha boyunca ve sonrasında sürekli şekillenmeye devam etti; hangi konunun müstakil, hangisinin diğerinin içinde yer almasının daha uygun olacağı; konu başlıklarının nasıl sunulması gerektiği de zihnimi sürekli meşgul eden hususlar oldu. Sahada iken görüşmeleri, saha notlarını ve gözlemleri yazılı metinler hâline getirmiş; her bir görüşmeye sayı vererek katılımcının cinsiyeti, yaşı, medeni durumu; görüşmenin tarihi ve yeri, mesleği ve bazı görüşmeciler için de kısaca ABD’ye hangi tarihte ne şekilde geldiğiyle ilgili açıklama yazmıştım. Kitabın bölümlerini yazmaya başlayınca bu metinlerin orijinallerini muhafaza ederek, her bir bölüm dosyasının içine bu metinlerden birer kopya koyup bu kopyalar üzerinde çalışmaya başladım. Bu şekilde elimdeki metinleri o dosyanın konusu bağlamında okuyup hangi görüşme ve notların kalması gerektiğine karar verme imkânım oldu.

Araştırmamın başlangıcında Türkiye’den ABD’ye göçün tarihine ve Giresun Yağlıdere’den ABD’ye göçün hikâyesine yer vermeyi planlamış; ulaşabildiğim bilgileri de not almıştım. ABD’ye gitmeden önce Yağlıdere’yi ziyaret ettiğimde, Yağlıdere ırmağının üstünde, 1816 yılında Kethüdazade Mehmet Emin Ağa tarafından yaptırılmış “Ağa Köprüsü” ya da “Ağa’nın Köprüsü” olarak bilinen kemer

köprüyü gördüğümde hayranlıkla uzun süre seyretmiş, üzerinde yürümüştüm. ABD'ye gittiğimde Yağlıdere'den gelen ilk göçmenlerin kaldıkları Brooklyn'den Manhattan'a geçince, trenden inip 1883 yılında hizmete açılan Brooklyn Köprüsü'nde yürürken zihnimde planladığım bölümün başlığı, "Ağa Köprüsü'nden Brooklyn Köprüsü'ne" şeklinde belirmişti. Kitapta bu başlığa "Yağlıdere'den ABD'ye Göçün Hikâyesi: Ağa Köprüsü'nden Brooklyn Köprüsü'ne" olarak yer verdim. Bu başlıktan sonra kitaba yedisi ilk gelen göçmenler olmak üzere toplam sekiz göçmenin hikâyesini ekledim. ABD'de yaşayan Giresunlu göçmenlerin ve özellikle ilk göç eden kişilerin ABD'ye gelme hikâyelerinin ve geldikten sonraki mücadelelerinin daha geniş bir çalışma kapsamında toplanması hâlâ önemli bir eksiklik olarak araştırmacıların ilgisini beklemektedir. Ayrıca bu göç hikâyeleriyle birlikte, birçok göçmenin elinde bulunan, özellikle yetmişli ve seksenli yıllara ait, çoğunluğu siyah beyaz yüzlerce fotoğraf da aynı şekilde taranmayı ve üzerinde çalışılmayı beklemektedir.

Diğer taraftan, Amerika'daki gündelik hayat ve Amerikan toplumunun yaşam pratiklerine yönelik bir bölüm yazmak araştırma başlıklarımdan biri değildi. Ancak ABD'ye gider gitmez, ABD'ye ilk defa gelmiş ve bir yıla yakın süre ABD'de yaşayacak olan bir sosyal bilimcinin gözünden ABD'deki sosyokültürel ve ekonomik hayata yönelik izlenimlerin not edilmesinin değerli olacağını düşündüm. Bu tespitlerin elbette ABD'deki sosyokültürel ve ekonomik hayatın "gerçekliğine" yönelik bir iddia değil, benim gözümden, benim deneyimlerimle sınırlı tespitler olduğunu ifade etmekte fayda var. Bu gözlemlerimin "yabancı/Türk/Giresunlu bir sosyal bilimcinin gözünden ABD" başlığı altında değerlendirilmesinin araştırma konum olan Giresunlu göçmenlerin ABD'deki sosyokültürel ve ekonomik hayata yönelik görüş, değerlendirme ve tespitlerini daha iyi ve içeriden anlamada yardımcı olacağını düşündüm. Kitabın birinci bölüm başlığı olan "Sosyokültürel Hayat" başlığı altında ilk olarak "Amerika: Düzen, Özgürlük; Herkes Yerli, Herkes Yabancı" başlığıyla sahadan elde ettiğim veriler ve kendi gözlem ve deneyimlerim üzerinden ABD'deki gündelik hayata dair bir bölüm yazmaya çalıştım. Diğer başlıklarda olduğu gibi bu başlıkta da konuyu kuşatıcı ve dikkat çekici bir başlık olmasına çaba gösterdim. Bu konu için zihnime düşen kavramlar; "düzen", "özgürlük", "herkes yerli" ve "herkes yabancı"

oldu. Aynı bölümün devamında ise göçmenlerin ev hayatını “Ev: Pancar, Perde, Shopping, Off Günü” başlığı altında değerlendirdim. Giresunlu kadın göçmenlerle görüşme yapmamda ve göçmenlerin ev hayatlarına dair daha detaylı bilgi edinme ve gözlem yapma imkânı elde etmemde hiç şüphesiz eşimin sahada sürekli yanımda olmasının büyük katkısı oldu.

Gurbette aile bir sığınak görevi görürken; yabancı bir toplumda yeni nesiller aile için bir endişeye dönüşebiliyordu. Bu yüzden aile ve yeni nesilleri ele aldığım bölüme “Aile ve Yeni Nesiler: Sığınaktaki Endişe” başlığını verdim. Yeşil kart almak için Amerikalı kadınlarla formalite evlilikler yapan, kaçak olarak yaşayan, uzun yıllar ailesini getirmediği/getiremediği ya da evlenmediği için bekar hayatı yaşayan göçmenlerin hikayesini de “‘Başka’ Hayatlar: Formalite Evlilikler, Müzmin Bekârlıklar, Kaçak Hayatlar” başlığı altında ele aldım. Göçmenlerin çalışma hayatlarını ise genellikle yaşadıkları bölgeye göre farklılık gösteren yaptıkları işler/meslekler üzerinden, “Çalışma Hayatı: Painting, Construction, Diner, Truck, Gaz Station, Pizza” şeklinde ifade ettim.

Göçmenlerin kimlik aidiyetini ele aldığım bölümü de “Millî Kimlik: Giresunluyum, Türküm, Amerikalıyım” şeklinde isimlendirdim. ABD’deki Giresunlu nüfusu toplam Türk nüfusunun onda birine tekabül etmesine rağmen, Giresunlu göçmenler Türkiye ve Türk göçmenlerle ilgili bir durum, etkinlik, faaliyet olduğu zaman topluluğun büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse, katılma imkânı bulduğum 24 Nisan 2015 tarihinde gerçekleşen Beyaz Saray’ın önünden Türkiye Büyükelçiliği’ne kadar yapılan Ermeni Yasa Tasarısı’na karşı yapılan protesto yürüyüşüne, o yıla kadar 150-200 civarında bir katılım olurken, o yılki protesto yürüyüşü için Din Hizmetleri Müşavirliğinin, cami ve Giresun derneklerinin devreye girmesiyle sayı beş binin üzerine çıkmıştır.

Araştırma yaptığım dönemde Giresunlu göçmenlerin iki tane derneği bulunmaktaydı. Bunlardan eski ve büyük olanı New Jersey Burlington’daki “Türk Amerikan Giresunlular Derneği”, diğeri ise Long Island civarındaki göçmenler tarafından daha yeni bir tarihte kurulmuş olan “New York Amerika Giresunlular Derneği” idi. Hem-

şehri dernekleri söz konusu olduğunda hem göçmenlerin derneklere hem de dernek yönetiminin göçmenlere yönelik “tatlı sitemlerini” de “Hemşeri Dernekleri: Ne Yapıyoruz Hemşerim Ne Yapalım Hemşerim” başlığı altında ele almaya çalıştım. Giresunlu göçmenlerin önemli uğrak yerlerinden olan kahvehanelerini de “Kahvehaneler: Biraz Sohbet, Biraz İçki, Biraz Yemek” şeklinde başlıklandırarak yazmaya çalıştım.

#### 4. Sahada Tanık Olunan “Dinî Hayat”

Araştırmanın ikinci bölümünü “Dinî Hayat” konusu oluşturuyordu. Öncelikli olarak ABD’deki Müslüman varlığına ve kurumsal yapılara dair genel bir giriş metni yazmaya çalıştım. Bölümün başlığını hem ABD’de her dinî yapıya sağlanan imkanları hem de 11 Eylül sonrası Müslümanlara yönelik rahatsız edici tutum ve davranışları ifade etmek için, “ABD’de İslam ve Camiler: Özgürlük ve Endişe” şeklinde belirledim.

Bu bölümden sonra Giresunlu göçmenlerin cami inşa etme süreçlerini, camiyle ilişkilerini ve dinî hayatlarını “Giresunlu Göçmenlerin Camileri: Bayram, Cuma, Gusül” başlığı altında değerlendirmeye çalıştım. Araştırma yaptığım 2015 yılında ABD genelinde DİB’e bağlı yaklaşık 25 cami vardı. Bu camilerin yarıya yakını Giresunlu göçmenler tarafından açılmıştı. Giresunlu göçmenler ilk zamanlarda dinlerin veya evlerin bodrumlarında bayram veya cuma namazı kılmak ve çocuklara dinî bilgiler öğretmek üzere başladıkları dinî ibadet ve faaliyetlerini camilerde yürütmek istemişler; kilise ve benzeri binalar satın alarak camiye çevirmişler veya satın aldıkları arazilere cami inşa etmişlerdi. Kitabın arka kapağında da yer alan bir mülakatta, kendilerini cami açmaya yönelten sebepleri sorduğumda aldığım bir cevap Giresunlu göçmenlerin dinî hayat önceliklerini belirlemeye yardımcı olan bir cevap olarak değerlendirilebilir: “Bir gün arkadaşlarla oturuyoruz, dedik ki, yahu tamam, yiyoruz içiyoruz, eğleniyoruz ama indemine de gevur olmadık ya! Hiç olmazsa senede iki defa bayram namazı, ara sıra cuma namazı kılabilceğimiz bir camimiz olsa! Çoluğumuz çocuğumuz da hiç olmazsa gusül abdestini öğrenir.”. Göçmenler inşa ettikleri camileri DİB’e bağlamışlar ancak yakın zamanlara kadar DİB’den yeterli desteği göremediklerini



ifade ettiler. Bu nedenle göçmenlerin DİB’in faaliyetlerine yönelik değerlendirmelerini “Diyanet Hizmetleri: “Güvenilir ama Yetersiz” başlığı altında ele aldım.

Araştırmanın dinî hayatla ilgili olan bir kısmı da Giresunlu göçmenlerin ABD’de faaliyet gösteren Türkiye kökenli dinî grup ve cemaatlerle olan ilişkileri idi. Araştırmanın doğrudan ABD’de faaliyet gösteren Türkiye kökenli dinî grupları araştırmak gibi bir amacı yoktu. Göçmenlerin bir kısmı “İsmailağa” ve “Menzil” olarak bilinen dinî cemaatlerle ilişkili olsa da genel olarak iki grupla daha yoğun ilişkileri olduğunu tespit ettim. Bunlar kamuoyunda “Süleymancılar” ve “Fetullahçılar/Gülceniler” olarak bilinen gruplardı. Göçmenlerin bu iki grupla ilgili görüşlerini almaya ve ilişkilerini anlamaya çalıştım.

Saha çalışmalarında etnik veya dinî grupları doğrudan veya dolaylı olarak çalışmak birçok zorluğu beraberinde getirmektedir. Nitekim araştırmamın bittiği tarihten yaklaşık bir yıl sonra Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı’nın 15 Temmuz Bülteni’nde, “Türkiye’de 15 Temmuz 2016 tarihinde Türk Silahlı Kuvvetleri ve Devlet kurumlarının içerisine sızmış Fetullahçı Terör Örgütüne (FETÖ) mensup bir grup hain tarafından gerçekleştirilen kanlı darbe girişimi Türk tarihinde unutulmamak üzere yerini almıştır.” ifadeleriyle darbe girişiminin faillerinin Fetullah Gülen’e intisaplı kişiler olduğu açıkça ortaya koyulmuştur.<sup>13</sup>

Araştırma için yaptığım görüşmelerde ve sahanın çeşitli yerlerinde, Türkiye’de 2013 yılından sonra Gülen’e bağlılığıyla bilinen grupla devlet arasında yaşanan gerilimin, devletçi refleksleri güçlü olduğu bilinen Giresunlu göçmenler arasında rahatsızlık oluşturduğu; göçmenlerin çoğunun bu grupla arasına ciddi bir mesafe koyduğu açıkça görülebiliyordu. Yurt dışında yaşayan göçmenlerin en fazla çocuklarıyla ilgili endişe duydukları bilinen bir husustur. Dolayısıyla göçmenler çocuklarının milli ve manevi eğitimine katkı sunacağını düşündükleri Türkiye kökenli kurum ve kuruluşlara her zaman ilgi göstermişlerdir. Nitekim çalışmamda da bu durumu “Giresunlu

13 Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı, “15 Temmuz: Türkiye’de Gerçekleşen 15 Temmuz Darbe Girişiminin Arkasındaki Fetullahçı Terör Örgütü (Fetö)” (Erişim 9 Nisan 2023).

göçmenlerin dinî gruplara Diyanet'in alternatifi olarak değil, ancak Diyanet'ten almayı umdukları hizmetlerin alternatifi olarak baktıkları, bu gruplara misyonlarından bağımsız olarak ve herhangi bir aidiyet bağı tanımlamadan (özellikle birinci ve ikinci nesil göçmenler için bunu söylemek mümkün) yaklaştıkları görülmektedir." şeklinde ifade edip kurum olarak devlete bağlı hizmet yürüten DİB'e daha fazla sahip çıkıp güvendiklerini belirtmiştim. Nitekim ABD genelinde DİB'e bağlı camilerin birçoğunun Giresunlu göçmenlerin öncülüğünde açılmış olması da bu durumu ortaya koymaktadır.

Araştırmamda temel olarak anlamaya çalıştığım şey, göçmenlerin hangi saiklerle bu gruplara yöneldiği, beklentilerinin ne olduğuydu. Bu anlama çabası ister istemez bu grupların ABD'deki teşkilatlanma biçimlerine, insan ve para kaynağına yönelik faaliyetlerine bakmamı gerektirdi. Araştırmanın diğer konu başlıklarıyla ilgili olarak yazdıklarım gibi bu konularda da sahadan elde ettiğim bulguları "final report" içerisinde bir başlık altında hem George Washington Üniversitesi'ne hem de TÜBİTAK'a sundum. Hattâ 15 Temmuz darbe girişimden yaklaşık üç ay önce, 28-30 Ekim 2016 tarihleri arasında yapılması planlanan "Uluslararası Yanlış Algılar ve Doğru İslâm Sempozyumu"na, "11 Eylül Sonrası Amerika Birleşik Devletleri'nde Yanlış İslâm Algısının Kaynakları" başlıklı özet bildiri göndermiş ve özetle ABD'deki yanlış İslâm algısının kaynaklarından birinin de TÜBİTAK'a sunulan raporda belirttiğim isimle "Gülen hareketi" olduğunu ifade etmiştim. Ancak tarafıma açıklanmayan ve sonrasında da öğrenemediğim sebeplerle bu bildiri kabul edilen bildirimler listesinde yer almadı. Araştırmamın kitaplaşması aşamasında da Gülen hareketiyle ilgili bulguların bugünden geriye doğru oluşturulmadığını belirtmek zorunda kalarak hem dipnot olarak bu bildiri özetini hem de araştırmanın daha önceden yazılmış İngilizce "final report"unu kitabın sonuna koydum.

Şunu açıkça belirtmek gerekir ki, bilimsel araştırmalarda araştırmacı, araştırmanın teoriyle ilişkisinden "bilgiyi" nasıl elde ettiğine, bunu nasıl değerlendirip yorumladığına, araştırmayı etik olarak nasıl yürüttüğüne varıncaya kadar birçok konuyu açıkça yazmak durumundadır. Özellikle nitel bir çalışmada araştırmacı sahadan elde ettiği verileri anlamaya çalışır, yorumlar, başka bilgi, veri ve

bulgularla ve kendi gözlemleriyle ilişkilendirir. Dolayısıyla benim araştırma yaptığım zaman dilimi 2013 yılı öncesi olsaydı, sahada görüşme yaptığım kişilerin “Gülen hareketi” ile ilgili değerlendirmeleri “olumlu” değerlendirmeler olabilirdi. Kitabımda ABD’de faaliyet gösteren Türkiye kökenli iki grupla ilgili verilerin bu şekilde yer alması, benim darbe girişimiyle ilgili öngörümünden değil, saha verilerine bağlı kalmam; bu grupların söylem ve faaliyet alanlarına yönelik gözlemlerimde objektif olma çabamla ilgilidir. Bu araştırma 2013 yılı öncesinde yine aynı teorik ve metodolojik yaklaşımlarla yapılmış olsaydı, muhtemelen görüşme yapılan göçmenlerin görüş ve değerlendirmeleri farklı olacaktı. Ancak bu grupların organizasyon şemalarına, faaliyetlerine, kaynaklarına, ilişkilerine dair tespitlerde bir değişiklik olmayacak; hattâ Gülen hareketinin insan ve para kaynağını kullanma ve suistimal etme konusunda çok daha rahat ve hoyrat davrandığı görülebilecekti.

Bir araştırmacının “kişisel” saha deneyimlerinin konu edildiği bu makalede şu kadarını ifade etmem gerekir ki; araştırmacının “dinî olsun ya da olmasın” sahadaki herhangi bir grupla ve kişilerle ilişkisinde son derece titiz, özenli ve dikkatli davranarak araştırma etiğine bağlı kalması muhtemel birçok sorunu ve olumsuz durumu baştan önleyecektir. Yeri gelmişken, saha çalışmam esnasında insanların bir vesileyle bahsetmeleriyle haberdar olduğum, Gülen’i, Pensilvanya’daki kampı ve Gülen’e bağlı kurumları ziyaret eden, içlerinde akademisyenlerin de olduğu bazı kimselerin 15 Temmuz Darbe Girişimi sonrasında “FETÖ karşıtlığında” öne çıkma cüretkârlıklarını da ibretlik bir not olarak belirtmek isterim.

Saha çalışmasında zaman zaman görüşmeciler Türkiye’nin günlük siyasetine yönelik siyasi/ideolojik konuları gündeme getirdi. Türkiye’den gelmiş, araştırma yapan birisiyle bu konuları tartışma eğilimleri yüksekti. Görüşmecilerin bazıları Türkiye’de siyasetin “sağ-sol ayrımı” üzerinden şekillendiği yıllarda ABD’ye gelmiş ve o dönem hafızasını sürekli canlı tutan kişilerdi. Dolayısıyla Türkiye’deki günlük siyasi durum ve tartışmaları büyük oranda bu ikilik üzerinden okumaya meyillilerdi. Bazı görüşmeciler Türkiye’deki siyasi ortama dair herhangi bir yorumda bulunmamaya yönelik “nötr” tavrımı “mevcut iktidarı eleştirmeyen, iktidara yakın” olmam

şeklinde yorumladı. Saha çalışmasında araştırmacının siyasi ve ideolojik konulara ve polemiklere girmekten “uzak durma çabası” son derece önem arz etmektedir. Unutmamak gerekir ki, araştırmacının sahadan elde ettiği veriler; kişilerin meseleyi nasıl gördükleri, nasıl değerlendirdikleri, deneyimledikleri, nereden baktıkları, nelerle ilişkilendirdikleri, neden ve ne zaman “olumlu” ya da “olumsuz” yaklaştıkları gibi konulardır. Dolayısıyla araştırmacı görüşme yaptığı kişilerin “yanlışlarını” gösterme, tartışma, düzeltme durumunda olan birisi olmadığı gibi özellikle saha araştırmasını sürdürürken konunun taraflarından biri konumunda olmadığını da unutmamalıdır.

### **Sonuç: Sınırların Ötesinden Memlekete Saha Çalışması**

Kasım 2014-Temmuz 2015 tarihleri arasında ABD’de yaşayan Giresunlu göçmenler üzerine yapılan sosyolojik bir araştırmaya ait saha deneyimlerinin bir kısmının aktarılmaya çalışıldığı bu makaleden hareketle, her bakımdan maliyetli olabilen saha çalışmalarında araştırmacıların tecrübelerini aktaran metinler ortaya koymalarının ilerde özellikle benzer bir konuda yapılacak çalışmalar için fayda sağlayacağı söylenebilir.

Özellikle yurt dışında ve bir burs imkânı kullanılarak yapılmak istenen saha araştırmaları için günümüzde gittikçe çeşitlenen burs kaynaklarının güncel takibi, hangi konuları çalışmanın uygun ve mümkün olabileceği; ülke, üniversite ve danışman tercihleri; kabul alma aşamasında izlenecek yollar, araştırma önerisinin nasıl yazılması gerektiği, sahaya çıkmadan önceki hazırlık ve sahadaki zamanı iyi kullanmak gibi birçok mesele hayati önem taşımaktadır.

Saha çalışmaları için altı çizilmesi gereken konulardan biri de araştırmacının sahayla ilgili merak, dikkat ve heyecanını sürekli taze tutmasının önemidir. Araştırmacı her ne kadar belirli hazırlıklarla sahaya çıksa da saha birçok sürprize açık olduğu için birçok konuyu ve -araştırmacı olarak- kendimizi tekrar düşünmemize ve yeniden değerlendirmemize neden olabilir. Bu durumda araştırmacının rehavete kapılmayarak sahaya kulak kesilmesi ve bunu anlatması; ilgili literatürden araştırmanın problemlerine ve veri toplama araçlarına kadar araştırmanın her bir aşamasını sahadan yola çıkarak sürekli gözden geçirmesi araştırmanın niteliğini arttıracaktır.

Araştırmacının vakit ayırabilmesi durumunda araştırma konusuna yakın konularda ve bulunduğu ülkenin gündelik hayat pratiklerine yönelik notlar alması ve görsel arşiv oluşturması, daha sonra farklı yayın ve faaliyetlerde kullanabileceği zengin bir birikim teşkil ederek sahayı anlayıp anlatmasını da destekleyecektir.

Özellikle yurt dışında yapılacak saha çalışmalarında araştırmacının bilimsel bilgi, yöntem ve etik konularına dikkat ederek; sahadaki herhangi bir kurum, kuruluş ve gruba angaje olmadan; ihtiyaç duyduğu konularda güvenilir kurum, kuruluş ve kişilere ulaşması son derece önem arz etmektedir. Yazıda ele alınan konu özelinde ise yurt dışında DİB’e bağlı camilerin saha çalışması yapılması durumunda en kolay ulaşılabilecek kurumlar olduğu söylenebilir.

Saha her zaman her türlü riske açık bir “yerdir”. Araştırmacının “bir öğretim elemanı”, “bir akademisyen”, “bir araştırmacı”, “bir uzman”, “bir birimin yöneticisi” gibi sahip olduğu pozisyonlar ve kimlikler üzerinden bir ilgi görmeyi beklemeden, sahadaki bilgiye “ihtiyacı olanın” ve “öğrenenin” kendisi olduğunu, görevinin sahadaki katılımcıları eğitmek olmadığını unutmaması gerekir.

### Kaynakça

- Alptekin, Kerim.** Dünyabizim, “Bavullarla Amerika’ya taşınan Giresun” (Erişim 10 Şubat 2020). <https://www.dunyabizim.com/kitap/bavullarla-amerikaya-tasinan-giresun-h40165.html>
- Bakırcı, Mustafa.** “Din Görevlileri Gözünden Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Amerika Birleşik Devletleri’ndeki Din Hizmetleri”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BEUİFD)* 6/1 (2019), 71-101. doi: 10.33460/beuifd.552357.
- Bakırcı, Mustafa.** *Amerika’daki Giresun (Göç, Kültür ve Din)*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 2019.
- Bakırcı, Mustafa.** *Üç Nesil Üç Hayat (Dinî ve Kültürel Değişim)*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 2019.
- Dede, Abdülbaki.** “Amerika’daki Giresun”. *Şehir ve Medeniyet Dergisi*. 6/12 (2020), 258-261.

- Demirci**, İbrahim. “Roman tadında sosyoloji: Amerika’daki Giresun”, *Yeni Şafak Kitap* (15 Nisan 2020), 24. <https://www.yenisafak.com/hayat/roman-tadinda-sosyolojiamerikadaki-giresun-3534786>
- Dicarlo**, Lisa. “Migration from Giresun to the United States: The Role of Regional Identity”. *Turkish Migration To The United States: From Ottoman Times To The Present*. ed. A. Deniz Balgamıs - H. Kemal Karpat. 139-150. Madison: University of Wisconsin Press, 2008.
- Dicarlo**, Lisa. *Migrating to America: Transnational Social Networks and Regional Identity among Turkish Migrants*. London: I.B. Tauris, 2008.
- Dicarlo**, Lisa. *Migration And Identity Among Black Sea Turks*. Providence: Brown University, Phd. Thesis, 2001.
- Emerson**, R. M. vd. *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması (Etnografik Alan Notları Yazımı)*. çev. A. Erkan Koca. Ankara: Birleşik Yayınları, 2008.
- Güler**, Müzeyyen. *Okyanus Ötesine (ABD’de Türk Göçmenler)*. İstanbul: Huzur Ofset, 2009.
- Harmanşah**, Rabia ve **Nahya**, Z. Nilüfer (Haz.). *Etnografik Hikâyeler (Türkiye’de Alan Araştırması Deneyimleri)*. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Küpçük**, Selçuk. “Türk kokusuyla başlayan bir göç hikayesi”. *Karar* (27 Nisan 2020). <https://www.karar.com/turk-kokusuyla-baslayan-bir-goc-hikayesi-1559277>
- Maanen**, John Van. *Alanın Hikâyesi*. çev. A. Erkan Koca. Ankara: Atıf Yayınları, 2017.
- Morris**, Alan. *Derinlemesine Görüşme (Pratik Bir Giriş)*. çev. Figen Uzar Özdemir ve A. Erkan Koca. Ankara: Atıf Yayınları, 2023.
- TÜBİTAK**, Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu. “2219 - Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı”. (Erişim: 2 Nisan 2023). <https://www.tubitak.gov.tr/tr/burslar/doktora-son->

rasi/arastirma-burs-programlari/icerik-2219-yurt-disi-doktora-sonrasi-arastirma-burs-programi.

**Yakın Yazıcı**, Aslı ve **Kükreler**, Meriç (ed.). *Etnografi (Olağan-İçi Tecrübe)*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019.

**Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı**, “15 Temmuz: Türkiye’de Gerçekleşen 15 Temmuz Darbe Girişiminin Arkasındaki Fetullahçı Terör Örgütü (Fetö)” (Erişim 9 Nisan 2023). <https://www.yargitaycb.gov.tr/documents/15temmuzbrosurTR.pdf>.



# idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies

Cilt/Volume-3 • Sayı/Issue-2 • Aralık 2023



Cilt | Volume: 3 • Sayı | Issue: 2

15 Aralık | December 15, 2023

## Zevkî'nin Gazellerinde Hz.Ali Sevgisi

*Love of Caliph Ali in Zevkî's Ghazals*

### Muhammet Nalbat

Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk-İslam Edebiyatı ve İslam  
Sanatları Anabilim Dalı, Giresun/Türkiye.

*Assoc. Prof., Giresun University, Faculty of Theology,  
Department of Islamic History and Arts, Turkish-Islamic Literature and  
Islamic Arts, Giresun/Türkiye.*

m.nalbat@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-2412-7650

### Makale Bilgisi | Article Information

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

**Geliş Tarihi** | Date Received: 30 Eylül | September 2023

**Kabul Tarihi** | Date Accepted: 30 Kasım | November 2023

**Yayın Tarihi** | Date Published: 15 Aralık | December 2023

### Atıf | Cite as

Nalbat, Muhammet. "Zevkî'nin Gazellerinde Hz. Ali Sevgisi". *İdrak  
Dini Araştırmalar Dergisi* 3/2 (Aralık 2023), 294-316.

### İntihal | Plagiarism

Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile  
taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir.

*This article has gone through a peer review process and scanned via a  
plagiarism software. No plagiarism has been detected.*

### Telif | Copyright ©

*idrak'te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.  
The copyrights of articles published in idrak belong to their authors.*

Published by Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Giresun University Faculty of Theology, 28200, Giresun, Türkiye.



## Zevkî'nin Gazellerinde Hz. Ali Sevgisi<sup>1</sup>

### Öz

Hız. Ali, Hız. Peygamber'in damadı ve amcasının oğlu olması hasebiyle müslüman Türklerin yaşadığı her coğrafyada sevilmiş ve sayılmıştır. O, yiğitliği, ilmi ve cömertliği ile Türk edebiyatında da özel bir konuma yükseltilmiştir. Ancak İslam dünyasında ortaya çıkan bazı mezhepsel yaklaşımlar, Hız. Ali'nin dinî ve içtimai hayattaki konumunun yanı sıra Türk edebiyatındaki konumunun da farklılaşmasına sebep olmuştur. Özellikle Azerbaycan coğrafyasında Safevi Devleti'nin kuruluşundan sonra, 16. yüzyılın başından itibaren, Şiîliğin resmî mezhep olarak kabul edilmesi Azerbaycan edebiyatında bir kırılma noktası olmuştur. Dolayısıyla 16. yüzyıldan sonra Azerbaycan sahasında yetişen bazı klasik dönem şairleri, şiirlerinde Hız. Ali sevgisini mezhepsel bir düzlemde ifrat noktasına taşıyarak ona duydukları hayranlık ve bağlılığı lirik bir tarzda terennüm etmeye başlamışlardır. Bu tarzda eser veren şairlerin mezhep odaklı şiirlerinin incelenmesi Azerbaycan sahasının doğru bir şekilde değerlendirilmesi için önemlidir. 17. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Azerbaycan sahası şairlerinden Zevkî de şiirlerinde Şiî akidelerine çokça yer vermiştir. Bu çalışmanın amacı, *Zevkî Dîvânı*'ndaki Hız. Ali konulu Türkçe ve Farsça yazılmış bazı gazellerin Şiîlik bağlamında incelenerek Zevkî'nin mezhepsel duruşunun gazellerine nasıl yansıdığını ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda tek nüshası Fransa Millî Kütüphanesi'nde (Bibliothèque nationale de France) yer alan *Zevkî Dîvânı*'ndan faydalanılmıştır. *Dîvân*'daki Hız. Ali konulu Türkçe ve Farsça gazellerden hareketle Zevkî'nin aşırı bir Şiî inanca sahip olduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Klasik Türk Edebiyatı, Azerbaycan Sahası, Zevkî, Gazeller, Hız. Ali.

### Love of Caliph Alî in Zevkî's Ghazals

#### Abstract

Caliph Alî has been loved and respected in every region where Muslim Turks live because he was the son-in-law of Prophet Muhammad and the son of his uncle. He was also elevated to a special position in Turkish literature with his valor, knowledge, and generosity. However, some sectarian approaches that have emerged in the Islamic world has caused the differentiation of Caliph Alî's position in Turkish literature as well as his position in religious and social life. Especially after the establishment of the Safavid State in the geography of Azerbaijan, since the beginning of the 16th century, the acceptance of Shi'ism as an official sect has been a breaking point in Azerbaijani literature. Therefore, after the 16th century, some classical poets who grew up in Azerbaijani field began to express their admiration and devotion to Caliph Alî in a lyrical manner by carrying the love of Caliph Alî to the point of extravagance on a sectarian level in their poetry. Analyzing the sect-oriented poems of poets who produce works in this manner is important for a proper evaluation of the Azerbaijani field. Zevkî, one of the Azerbaijani poets who is presumed to have lived in the 17th century, also extensively included Shi'ah beliefs in his poems. The aim of this study is to examine some of the ghazals from Zevkî's Diwan (collection of poems) written in Turkish and Persian on the subject of Caliph Alî in the context of Shi'ism and to reveal how Zevkî's sectarian stance is reflected in his poems. For this purpose, Zevkî's Diwan, the only copy of which is available in the Bibliothèque Nationale de France (National Library of France), was used. Based on the Turkish and Persian ghazals about Caliph Alî in Zevkî's Diwan, it has been determined that Zevkî had an extreme Shi'ah belief.

**Keywords:** Classical Turkish Literature, Azerbaijani field, Zevkî, Ghazals, Caliph Alî.

1 Bu makale şu tezden hareketle kaleme alınmıştır: Muhammet Nalbat, *Zevkî Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)* (Eskişehir: ESOĞÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

## Giriş

Türk edebiyatında gerek Anadolu gerekse Azerbaycan sahasına mensup birçok şair, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini terennüm etmiştir. Ancak Hz. Ali'nin edebiyattaki eşsiz konumu, Türk edebiyatının söz konusu iki sahasında mezhepsel ve siyasi yaklaşımların etkisiyle değişiklik göstermiştir. Anadolu coğrafyasında meydana getirilen edebî ürünlerin çoğunda ehl-i sünnet anlayışına uygun bir çerçevede ele alınan Hz. Ali, Safevîlerin hâkim olduğu coğrafyada verilen eserlerde ise, Şîâ akidelerinin etkisiyle, “kutsal” bir seviyeye yükseltilmiştir.

Kuruluşunda Türkmen aşiretlerinin önemli rolü bulunan Safevî Devleti'nin mezhep odaklı siyasi faaliyetleri, sosyal ve siyasi hayatta olduğu kadar edebiyat ve sanat hayatında da önemli kırılmalara sebep olmuştur. Özellikle Azerbaycan sahası Türk edebiyatında 16. yüzyıldan itibaren sufiyane şiirler, kasideler ve gazeller artık rağbetten düşmüş; onun yerine, Şîilik ideolojisini terennüm eden naatlar, Hz. Ali ve Fatma'ya ve onların çocuklarına (yani imamlara) ait methiyeler, mersiyeler ve dinî şiirler rağbet görmeye başlamıştır.<sup>2</sup> Öyle ki bu dönemde edebiyatta, özellikle şiirde, Ehl-i Beyt ve Hz. Ali, Şîi mezhebinin İmamiyye (İsnâaşerriyye) kolunun propagandası için kullanılan birer malzeme halini almaya başlamıştır. Bu neviden bir edebiyat anlayışı, hem Safevî Devleti'nin kurucusu hem de kudretli bir şair olarak bizzat Şah İsmâil Hatâyî (öl. 930/1524) tarafından temsil edilmiştir. Azerbaycan edebiyatında Şîilik lirizminin kurucusu olarak kabul edilen Hatâyî<sup>3</sup>, eserlerinde Şîiliğe ve özellikle “şâh-ı merdân” diye tavsif edilen Hz. Ali'ye karşı olan bağlılık ve hayranlık duygularını yoğun ve lirik bir şekilde işlemiştir.<sup>4</sup> Kısaca onun şiirlerinin mühim bir kısmı, hakimiyeti döneminde Azerbaycan ve İran'da siyasi ideolojiye çevrilen Şîiliğin tebliğine ve terennümüne

2 Fuad Köprülü, “Azerî”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993), 2/129.

3 Yavuz Akpınar, *Azerî Edebiyatı Araştırmaları* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994), 26.

4 Attila Şentürk - Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 295.

ayrılmıştır.<sup>5</sup> Burada edebiyat, genel manada sanat, amaç değil vasıta olarak görülmüştür.

Azerbaycan edebiyatı 17. yüzyılda, önceki yüzyıllara nazaran daha sönüktür. Bu dönemde sanat ve edebiyatın gerilemeye başlaması, özellikle siyasi istikrarsızlığın bir sonucu olarak görülebilir. 17-18. asırda Azerbaycan'da merkezî devletin zayıflaması, iç savaşlar, Azerbaycan'da siyasi güç kazanmak için İran'la Osmanlı Devleti arasında süren mücadeleler, edebiyatın gelişmesini de etkilemiştir.<sup>6</sup> Bu devirde özellikle şiir, Şîliğin Safevî yorumunu (gulat) yaymak için bir vasıta olarak kullanılmıştır.<sup>7</sup> Bu olumsuz havaya rağmen, Azerbaycan edebiyatı mahsüllerinin bu yüzyılda da hem Türkçe hem de Farsça olarak verilmeye devam ettiği, yine bu sahada Kavî, Sâ'ib-i Tebrizî, Tarzî gibi önemli isimlerin yetiştiği görülmektedir. Nitekim 17. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Zevkî mahlaslı şair de Türkçe ve Farsça şiirler kaleme alarak o dönemin edebî iklimini ve içinde bulunduğu edebî geleneği eserlerine yansıtmıştır.

### 1. Zevkî'nin Hayatı, *Dîvân*'ı ve Edebî Kişiliği

Bugün elimizdeki bilgiler, Zevkî'nin hayatı hakkında kesin yargılara varabilmemiz için yeterli değildir. Zevkî mahlaslı şairlere *Kâmûsu'l-a'lâm* dışında herhangi bir Türkçe kaynakta rastlanmamıştır.<sup>8</sup> *Kâmûsu'l-a'lâm*'da ise Zevkî mahlaslı iki şairin adı geçmektedir. Söz konusu eserde şu bilgiler verilmektedir:

İran şu'arasından iki zatın mahlasıdır. Birincisi (Muhammed Emin) Türkman taifesinden olup, Kaşan'da mutavattın bulunmuş ve bir müddet Horasan ve Irak ve Farisî'de seyahat

5 Vilayet Muhtaroglu, *Azerbaycan Türk Edebiyatına Genel Bakış* (PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1993), 157.

6 Muhtaroglu, *Azerbaycan Türk Edebiyatına Genel Bakış*, 156.

7 Muhsin Macit, *Karakoyunlu Hükümdarı Cihanşâh ve Türkçe Şiirleri* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2007), 226.

8 *Tuhfe-i Nâilî*'de, Zevkî mahlaslı bir şairden bahsedilmektedir. Asıl ismi Recâi-zâde Mehmed Celâl Bey olan bu şair 19. yüzyılda yaşadığı için bu makalenin konusu olan Zevkî mahlaslı şairle hiçbir ilgisi yoktur. bk. Fatih Yıldırım, *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si İnceleme-Metin-İndeks* (Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 139.

etmiştir...İkincisi an-asl Erdestanlı olup İsfahan'da yaşamış ve 1045 tarihinde vefat etmiştir. Mürettep divanı vardır.<sup>9</sup>

Zevkî mahlaslı şairler hakkında daha çok Farsça kaynaklardan bilgi edinmekteyiz. Bu kaynaklarda da Zevkî mahlasını kullanan onlarca şair yer almaktadır.<sup>10</sup> *Tezkire-i Nasrâbâdî* ve *Tezkire-i Riyâzü'l-ârifin* dışındaki kaynakların *Kâmûsu'l-a'lâm* ile aynı bilgileri verdiği görülmektedir. *Tezkire-i Nasrâbâdî* adlı tezkirede, diğerlerinden farklı olarak Zevkî-i Erdestânî'nin Hekim Şifâî tarafından hicvedildiği ve şairin bozuk şiirlerinin olduğu yazılıdır.<sup>11</sup> *Tezkire-i Riyâzü'l-ârifin*'de ise bütün bu bilgilere ek olarak, Zevkî hakkında eğitim görmediği, derviş meşrep, ehl-i talep ve Hekim Şifâî'ye muasır olduğu bilgisi kayıtlıdır.<sup>12</sup>

Zevkî mahlaslı şairler, *ez-Zarîa*<sup>13</sup> adlı Arapça bir kaynakta da geçmektedir. Bu hacimli eserin dokuzuncu cüzünde divan sahibi şairlerin biyografilerine ve şiirlerinden örneklere yer verilmektedir. Söz konusu cüzde Zevkî mahlaslı sekiz şairin biyografisi yer almaktadır. Bunların içinde Zevkî-i Erdestânî'nin ölüm yılı, diğer kaynaklarda olduğu gibi, H. 1045 / 1635-36 olarak belirtilmiş ve mürettep bir divanı olduğu ifade edilmiştir.

Zevkî'nin Osmanlı sahası tezkirelerinde yer almaması, şiirlerinden anladığımız kadarıyla Şii mezhebine bağlı olması ve özellikle Azerbaycan Türkçesi ile şiirler yazması Anadolu dışında bir coğrafyada yaşadığını göstermektedir. Hülasa bütün bu biyografik bilgiler, şu an elimizdeki *Zevkî Dîvânı*'nın Zevkî-i Erdestânî'ye ait olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Dolayısıyla Zevkî'nin yaşadığı muhtemel

9 Şemseddin Sami, *Kâmûsu'l-a'lâm* (Ankara: Kaşgar Neşriyat, 1996), 2229.

10 Farsça kaynaklar ve tezkireler için bk. Abdürresul Hayyampur, *Ferheng-i Sühan-verân* (Tebriiz: Şirket-i Sihâmî, 1340), 215; Lutf Ali Beg, *Âteş-gede* (Gilân: Çâphâne-i Gilân, 1340), 942; Tahir Nasrâbâdî, *Tezkire-i Nasrâbâdî* (Tahrân: Çâphâne-i Haydarî, 1361), 275; Hidâyet Rıza Kuli Han, *Tezkire-i Riyâzü'l-ârifin* (Tahrân: 1305), 70; Sam Mirza Safevî, *Tezkire-i Tuhfe-i Sâmî* (Tahrân: Matbaa-i Armagan, 1314), 100; Sadık Bey Afşar, *Mecmau'l-havas* (Bakü: Muhammed Fuzuli El Yazmalar Enstitüsü, 2008), 336.

11 Nasrâbâdî, *Tezkire-i Nasrâbâdî*, 275.

12 Kuli Han, *Tezkire-i Riyâzü'l-ârifin*, 70.

13 Aga Büzürg Tahrânî, *Ez-zarîa ilâ tesânîfi's-Şiâ* (Tahrân: Çâp-ı İslamiyye, 1969), 549.

yüzyıldan ve aşağıda belirtileceği üzere edebî şahsiyetinden hareketle Safevî dönemi Azerbaycan sahası şairlerinden olduğunu söylebiliriz.

*Zevkî Dîvânı*'nın bilinen tek nüshası Paris Milli Kütüphanesi El Yazmaları Bölümünde "Supplément turc 733 (cote)"<sup>14</sup> numarada kayıtlıdır. Eserin künyesinde H. 1098 / 1687 - 1688 (muhtemelen istinsah) tarihi göze çarpmaktadır. *Dîvân*'da beş yüz otuz dokuz gazel, yedi murabba, yedi muhammes, bir müseddes, bir müstezâd olmak üzere toplam beş yüz elli beş Türkçe şiir bulunmaktadır. *Dîvân*'ın sonunda hece ile yazılmış deyiş tarzında iki adet Türkçe şiir de bulunmaktadır. Zevkî, kaside nazım şeklinde şiir kaleme almamıştır. *Divan*'ın başında, sonunda ve derkenarlarında, otuzu gazel, dördü rubai ikisi muhammes, ikisi de nazım olmak üzere toplam otuz sekiz Farsça şiir mevcuttur.<sup>15</sup>

Hayatı hakkında kesin bilgilere ulaşamadığımız Azerbaycan sahası şairlerinden Zevkî'nin edebî kişiliği, sadece *Dîvân*'da yer alan şiirler ışığında ortaya konulabilir. *Dîvân*'daki şiirlerden hareketle Zevkî'nin edebî kişiliğini tasavvuf, Şîlik ve Hurufîlik olmak üzere üç temel üzerine bina etmek mümkündür.

Zevkî, her şeyden önce mutasavvıf bir şairdir. *Dîvân*'ında yer alan şiirlerin birçoğu sufiyane tarzda yazılmış şiirler olup lirik bir hüviyete sahiptir. Zevkî şiirlerinde taasavvufu bütün unsurları ile kullanmıştır. Hatta bazı manzumelerinde şiir yazmaktan ziyade tasavvufi umdeleri terennüm etmeyi amaçlamıştır.

Kaynaklarda Zevkî'nin Hurufî olduğuna dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak *Dîvân*'ında yer alan bazı gazellerde Hurufîliğe ait unsurları kullandığı görülmektedir.<sup>16</sup> Bunlar, "Fazlu'l-lâh, Fazl, istivâ, Yâsin, Tâhâ, nokta, mî'râc, sebu'l-mesân, yedi hat, mushaf" gibi Hurufî şairlerin şiirlerinde sıkça rastlanan ve Hurufîlik literatürü dairesinde yorumlanabilecek unsurlardır. Zevkî'nin nazire yazdığı şairlerin başında Hurufî şair Nesîmî gelmektedir. Dolayısıy-

14 Zevkî, *Dîvân* (Paris: Paris Milli Kütüphanesi, El Yazmaları Bölümü, 733), 1-167.

15 Muhammet Nalbat, "Azerbaycan Sahası Şairlerinden Zevkî ve Dîvânı", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/5 (Mart 2017), 458.

16 Nalbat, "Azerbaycan Sahası Şairlerinden Zevkî ve Divanı", 439.

la Zevkî'nin Hurufîlikten ve onun en önemli temsilcisi Nesîmî'den etkilendiği aşikârdır.

Zevkî'nin edebî kişiliğini oluşturan diğer ve en önemli cihet ise Şîiliktir. *Zevkî Dîvân'*ında Şîilik, Hz. Ali'ye duyulan sonsuz sevginin ve bağlılığın ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şiirlerinde Hurufîliği, Şîiliği ve tasavvufu mezc eden Zevkî'yi, Nesîmî ve Şah İsmail Hatâyî'nin oluşturduğu geleneğin bir temsilcisi olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır.

Farsça şiirleri de bulunan Zevkî'nin ayet ve hadislerle vukufiyeti belli ölçüde Arapça bildiğini ve dinî ilimlere aşina olduğunu göstermektedir. Zevkî'nin edebî kişiliğini, yukarıdaki tespitler ışığında, birkaç cümle ile özetlemek gerekirse; Zevkî, Şîî mezhebine sıkıca bağlı, rind meşrep bir şair olup sufiyane şiirler kaleme almıştır. Onun şiirlerinde Hurufîlik tesiri de açıkça görülmektedir.

## 2. Zevkî'nin Türkçe Gazellerinde Hz. Ali

Zevkî'nin yaşadığı coğrafya ve tarih hakkında elimizde kesin bir bilgi olmasa da şiirlerinde ifade ettiği Şîilik ile ilgili unsurlar ve Hz. Ali sevgisi, onun Şîî mezhebine sıkıca bağlı olduğunu göstermektedir. *Zevkî Dîvân'*nda en çok zikredilen şahıs kuşkusuz Hz. Ali'dir. *Dîvân'*da yer alan Hz. Ali konulu şiirler gazel nazım şekliyle methiye türünde kaleme alınmıştır. Hz. Ali, *Zevkî Dîvân'*ında gerek ismi gerekse lakapları ile altmış dokuz Türkçe gazelde geçmektedir. Söz konusu gazelerde Hz. Ali için Haydar ya da Haydar-ı kerrâr, Şâh-ı Necef, Murtazâ / Aliyyü'l-murtazâ, Şâh-ı merdân, Bû türâb, Şîr-i Yezdân, Şâh-ı evliya, Emirü'l-mü'minîn, Mîr-i Arab, Şâh-ı Acem, Şâh-ı dîn, Şâh-ı velâyet lakapları kullanılmıştır. Bu lakapların geçtiği gazel numaraları aşağıda verilmiştir:<sup>17</sup>

Ali: II, LVII, CXV, CCXXV, CCXXXIII, CDXI, CDLXXXIX, CD, CDXLII,

DXXXVII.

<sup>17</sup> Gazellerin numaraları şu çalışmadan alınmıştır: Nalbat, *Zevkî Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, 126.

Şâh-1 Necef: IX, XVII, CIII, CCLI, CCLVI, CCCVII, CCCXLV, CCCLXII.

Haydar veya Haydar-1 Kerrâr: XXXIII, XLVIII, LI, LII, LIII, CVIII, CLXXVIII, CLXXXVI, CXCVI, CCXXIV, CCXXV, CCLXXIII, CC-LXXVII, CCCX, CCCXIII, CCCXXI, CCCXXXV, CCCXLII, CCCLXI, CCCXXXVII, CCCXXXIX, CDXXV, CDXXVI, CDXXXIII, CDLXI, CDLXIII, CDLXXIX, CDLXXXI, DIII.

Murtazâ veya Aliyyü'l-murtazâ: IX, XVI, CLXVIII, CXC VII, CCII, CCXXXIII, CDI.

Şâh-1 merdân: LX, CXIII, CXXXV, CDXLII, DXXVIII.

Bû türâb: CCLXXXII, CCXCIX.

Şîr-i Yezdân: CXIII.

Şâh- evliya: CCLXXXI.

Emirü'l-mü'minîn: CDXXI.

Mîr-i Arab: LXXIX.

Şâh-1 Acem: LXXIX.

Şâh-1 dîn: CIII.

Şâh-1 velâyet: II, CDXXI.

Zevkî'nin gazellerinde Hz. Ali, Şiî itikadı çerçevesinde farklı özellikleri ile ele alınmış ve ona duyulan sevgi aşırı bir noktaya taşınmıştır.

## 2.1. Müminlerin Emiri Hz. Ali

Zevkî, mensubu olduğu mezhepten kaynaklanan bir bakış açısı ile Hz. Ali'yi müslümanların emiri olarak görmektedir. Ona göre Hz. Ali, bu makamın ilk sahibidir. Aşağıdaki gazelde "yâ Emîre'l-müminîn" redifi kullanılarak hem ahenk hem de temanın Hz. Ali etrafında oluşturulduğu görülmektedir. Methiye türündeki bu gazelde Hz. Ali'ye birçok özellik atfedilmektedir. Zevkî, Hz. Ali'nin Allah'ın nurunun kaynağı, cömertlik mahzeni, cennet ve cehennem hâkimi, ahiret gününde şâfi, ilahi sırlara vâkîf, velayet sahibi ve Hz. Peygamber'in

halefi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Zevkî'nin, gazellerinde "Şâh" diye seslendiği ya da bahsettiği kişinin Hz. Ali olduğu açıktır.

Menba'-ı nûr-ı Hüdâ'san yâ Emîre'l-mü'minîn  
Ma'den-i dürr-i bekâsan yâ Emîre'l-mü'minîn

Evvel [ü] âhirde sensen zâhir ü bâtında sen  
Mahzen-i lutf [u] sehâsan yâ Emîre'l-mü'minîn

Kâsım-ı nâr u na'îm ü hâkim-i huld u cahîm  
Şâfî'-i yevmü'l-cezâsan yâ Emîre'l-mü'minîn

Ârif-i hakke'l-yakîn ü âlim-i ilme'l-yakîn  
Mutî'-i feyz [ü] safâsan yâ Emîre'l-mü'minîn

Kâşif-i ilm-i hakikat mahrem-i sırr-ı ilâh  
Muktedâ vü müctebâsan yâ Emîre'l-mü'minîn

Sâhib-i ilm-i ledünnî mazhar-ı zât-ı Hüdâ  
Râh-ı Hakk'a mühtedâsan yâ Emîre'l-mü'minîn

Sâhib-i tâc [ü] livâ vü matla'-ı envâr-ı gayb  
Maşrık-ı şems ve'd-duhâsan yâ Emîre'l-mü'minîn

Pîş-vâ-yı evliyâ vü reh-nümâ-yı asfiyâ  
Câ-nişîn-i Mustafâ'san yâ Emîre'l-mü'minîn

Hazret-i Şâh-ı velâyet sâhib-i seyf-i dü-ser  
Pâd-şâh-ı Zevkiyâ'san yâ Emîre'l-mü'minîn (G. CDXXI)

## 2.2. "Allah'ın Mazharı" Hz. Ali

Hz. Ali övgüsü için yazılmış başka bir gazelde ise Zevkî, Hz. Ali'nin Allah'ın mazharı ve "Cevher-i evvel" olduğu, Fecr Sûresi'nin 25. ayetinin onun şanına indiği ve "Nûr-ı Muhammed" ile birlikte olduğunu ifade etmiştir. Söz konusu gazelde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber ile denk tutulduğunu gösteren ifadeler yer verilmiştir. Yine Hz. Ali'nin diğer peygamberlerle kıyaslandığı açıkça görülmektedir.



Zevkî'nin Hz. Ali hakkındaki aşırı görüşlerini yansıtan yek-ahenk gazelin tamamı şöyledir:

Mazhar-ı zât-ı ilâhî ism-i a'zâmdur Alî  
Akl-ı küll derkinde âciz sırr-ı mübhemdür Alî

Cevher-i evveldü zâtı cism ü cevherden berî  
Böyle itmiş halk-ı vâcib keyfüne kemdür Alî

Âyet-i lâ-yu'azzibu<sup>18</sup> şânına oldı nüzûl  
Cümle-i esrâr-ı Hakk'a bil ki mahremdür Alî

Bî-velâyet itmedi tekâmîl-i mezhep hîç beni  
Cümle-i peygâmbere tahkîk hem-demdür Alî

Dîde-i kec-bîni örtüp çeşm-i vâhidinle gör  
Nûr-ı pâk-i Ahmed ile bil ki bâ-hemdür Alî

Cümle-i eşyâyı kâmil bil velâyetdür iden  
Kurb-ı dergâh-ı Allâh'a bil ki süllemdür Alî

Katredür cümle ulûm-ı enbiyâ-yı mâ-sebak  
Lutf-ı Hak'dan bî-gümân tahkîk bil yemdür Alî

Kâşif-i hâlât-ı müşkil andan özge kimse yoh  
Hâfız-ı gam-hâr [u] yâver dâfi'-i gamdur Alî

Âlim-i ilm-i ledünnî ârif-i esrâr-ı gayb  
Zevkiyâ cümle ulûma bil ki alîmdür Alî (G. CDLXXXIX)

### 2.3. Kırklar Meclisi

Zevkî, 103. gazelde Hz. Muhammed ve Hz. Ali isimlerini birlikte kullanarak Şîf mezhebinin İmamiye koluna ait düşünceleri terennüm etmiştir. Bu gazelde yine Hz. Peygamber ile Hz. Ali'nin denk tutulduğu izlenimi verilmekle birlikte medet, yani yardım, Hz. Peygamber'den değil Hz. Ali'den istenmektedir. Ayrıca "Kırklar Meclisi" ve

18 *Kur'an Yolu* (Erişim 15 Ağustos 2023), el-Fecr 89/25.

“Kırk Mertebe” gibi tasavvufi terimlerin Şîlik akideleri merkezinde ele alındığı ve Şîî-Alevî inancındaki Miraç anlatısına uygun bazı motiflere de atıf yapıldığı görülmektedir:

Oldı zâhir âşika bil mim-i Ahmed'den ehad  
Fâni oldı şehr-i dilden zıdd ü nidd (ü) hem hased

Çil merâtib hatm oldı zâhir oldı nûr-ı gayb  
Eyledi izhâr-ı halka *kulhü va'l-lâhü ehad*<sup>19</sup>

Kesreti ma'dûm itti kıldı sâbit vahdeti  
Ârife mekşûf oldı remz-i *Allâhü's-samed*<sup>20</sup>

Dîde-i ayne'l-yakînle gördi vech-i dilberi  
Kuhl-ı *mâzâga'l-basarla*<sup>21</sup> zâyil oldı çün remed

Mescid-i Aksâ'ya itdi Ka'betu'l-lâh'dan nüzûl  
Eyledi mi'râc Ahmed rûh ile hem bâ-cesed

Bâde-i hum [u] kadehden mest kıldı çil teni  
Lezzetinden mest oluban oldılar hayy-i ebed

Hatm oldı çün nübüvvet zâhir oldı Şâh-ı dîn  
İklim-i seb'a içinde fânî oldı dîv [ü] ded

Hazret-i Şâh-ı Necef'dür mürşid-i râh-ı Hüdâ  
İy gönül gel istegilen ol şeh-i dînden rüşd

Nefy-i hestî itmek için şehr-i dilden Zevkiyâ  
Hazret-i Şâh-ı Necef'den istegil dâyim meded

(G. CIII)

## 2.4. Hz. Ali'nin Şefaat Etmesi

19 el-İhlâs 112/1.

20 el-İhlâs 112/2.

21 en-Necm 53/17.

Zevkî, bazı gazellerinde Hz. Ali'yi kendisine şefaatçi olarak gördüğünü ifade etmektedir. İslamiyet'te şefaat tartışmalı bir konu iken Hz. Ali'nin tartışmasız bir şekilde bu konuma yükseltilmesi Zevkî'nin mezhebî duruşunu açıkça göstermektedir.

Çekmegil endîşe-i rûz-ı hisâbı Zevkiyâ

Şâfi'-i rûz-ı cezâdur çün Aliyyü'l-murtazâ (G. XVI/15)

Kâsım-ı nâr u na'îm ü hâkim-i huld u cahîm

Şâfi'-i yevmü'l-cezâsan yâ Emîre'l-müminîn (CDXXI/3)

Gam çekmenem günâhum eger Kûh-ı Kâf ise

Mahşerde Zevki şâfi'dur[ur] Murtazâ bana (G. XI 9)

## 2.5. İmamet ve Velayet Makamının Sahibi Hz. Ali

*Zevkî Dîvânı'*nda, Şiîlik ile ilgili birçok unsurdan söz edilmiştir. Bunlardan biri de Şiîliğin İsnâaşeriyye kolunda önemli bir yeri olan "imâmet" anlayışıdır. Mezhepte kendisine uyulan zata "imam" denilmekte olup imamlar Kitap ve sünnetten hüküm çıkarmaya kudreti olan kişilerdir.<sup>22</sup> İmamlar genel bir kabule göre Hz. Peygamber ve Allah tarafından seçilen "masum" kişilerdir. Bu mezhebe göre kişinin imanı, imamların Hz. Peygamber'in vazifelerini üstlenmiş, onun irşat ve rehberliğini yürütme yetkisine sahip olduklarına inanmakla tamamlanmaktadır.<sup>23</sup> Hz. Ali de Hz. Peygamber'den sonra velayet makamının sahibi olarak onun vazifesini üstlenmiştir. İmamları tanımak ve onlara itaat etmek dinin usulünden yani kaidelerindedir. Aşağıdaki beyitlerde Zevkî, bir kişinin dininin kâmil olması için imamet makamını kabul etmesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir:

Dimek Allâh Muhammed eylemez dîni dürüst

Bî-imâmet bil olur cümle şehâdât galat (G.LIV/3)

Bul imâm-ı vaktüni tapgıl sırâtü'l-müstakîm

22 Abdülbakıy Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik* (İstanbul: Der Yayınları, 2007), 29.

23 Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 229.

Hâlî olmaz bu cihân sâhibü'z-zamân eksük degül (G. CCCXLI/5)

Zevkî, aşağıdaki beyitlerde aynı mezhepsel yaklaşımı sergilemekte olup Hz. Ali'nin velayeti olmadan yapılan ibadetlerin boş ve anlamsız olacağını vurgulamaktadır. Ayrıca İnsân Sûresi'nin ilk ayetinin Hz. Ali için nazil olduğunu ifade edip aynı beyitte "Şia" ibaresini de kullanmıştır:

Bî-velâ-yı Ali'dür cümle ibâdât abes  
Renc çeküp eylemegil cehl ile tâat abes (G.LVII/1)

Bî-velâ-yı Murtazâ insân necîsü'l-ayn olur  
Hâmil-i Kur'ân olmak kılmaya hayvâna nef (G. CCXXXIII/3)

Nâzil itdi şânuna zât-ı İlâhî *hel etâ*<sup>24</sup>  
Şia-i hâlislerün zât-ı Hüdâvend'e halîl

Bilmeye vakt-i imâmını olur meyyite ol  
Müzd yoh çekse olur renc-i riyâzât abes (G.LVII/2)

## 2.6. Tevellâ ve Teberrâ

Şiîliğin İmamiyye kolunda "tevellâ" ve "teberrâ", yani Hz. Ali'yi sevenleri sevmek ve sevmeyenlerden ilişkiyi kesmek, dinin fûru'undan olup ikinci derece önemli bir meseledir. Dinin daha çok uygulamalar ile ilgili kısmında yer alan bu konu, Zevkî'nin gazellerinde karşımıza çıkmaktadır. Burada dikkat çekici husus, Zevkî'nin Hz. Ali'yi sevmeyenleri tekfirle suçlayacak kadar aşırı mezhepsel bir taassubu ifade etmesidir. Aşağıdaki beyitlerde Zevkî, Hz. Ali sevgisini ibadet mesabesinde görmektedir. Canın, gönlün kiblegâhının Hz. Ali olduğunu ve gönlünde Hz. Ali sevgisi bulunmayan kişinin kâfir olacağını açıkça ifade etmektedir:

Ehl-i bugzından teberrâ eylerem leyl [ü] nehâr  
Verziş-i mihr-i Alî dilde ibâdetdür bana (G. II/5)

Tâatüm idüp urûc makbûl-i zât-ı Hak olur  
Kible-gâh-ı cân u dil Şâh-ı velâyetdür bana (G. II/6)

24 el-İnsan 76/1.

Olmasa mihr-i Alî gönülde ol kâfirdür  
Râh-ı bâtıla düşüp itmeye hayâlât abes (G.LVII/6)

İtikâdun gözini kör eyleye ez-rûy-ı cehl  
Müşrik [ü] bî-dîndür kim Şâh-ı Merdân'dan geçer (G. CXXXV/6)

## 2.7. Allah-Muhammed-Ali Motifi

Zevkî'nin, İsnâaşeriyye ya da İmamiyye adıyla bilinen ve on iki imam anlayışına sahip Şia koluna bağlı olduğunu işaret eden ifadelerden biri de Allah-Muhammed-Ali motifidir. Bazı Şiî gruplar, Hz. Muhammed'in peygamberliğini tanımakla birlikte Hz. Ali'yi onunla dinen aynı seviyede görmekte dirler. Şiî-Alevî inancının önemli motiflerinden biri olan Allah-Muhammed-Ali ifadesi aşağıdaki beyitlerde geçmektedir:

Gül gibi açıl gonce sıfat teng-dil olma  
Allâh Muhammed Ali feryâduna yitsün (G. CD/2)

Hal oldı gam u müşkil-i matlûb müyesser  
Allâh Muhammed Ali imdâduma yitdi (G. DXXXVII/2)

## 2.8. Hz. Ali Dışındaki Halifeler

*Zevkî Dîvânı'*nda Hz. Ali dışındaki diğer üç büyük halife için dikkat çekici ifadeler kullanılmıştır. Zevkî, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı birlikte andığı iki ayrı gazelde yergide aşırıya gitmiş ve söz konusu üç halifeyi reddetmiştir. Aşağıdaki beyitte şair, Hz. Peygamber'in yakınında olmalarına rağmen bu durumun Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a fayda vermeyeceğini ifade ederek Hz. Ali dışındaki halifeleri bir bakıma tanımadığını, kabul etmediğini açıkça göstermiştir:

Dâhil isen mescide olmak dahi bed-ter olur  
Hiş-i Peygamber itmez Bekr ü Ömer Osmân'a nef' (G. CCXXXIII/7)

Zevkî'nin Şia taraftarlığını terennüm ettiği ve hatta müfrit bir Şiî itikada sahip olduğunu gösteren diğer bir beyit aşağıda verilmiştir. Söz konusu beyitte şair, "Ehl-i beytin hası" ibaresi ile Hz. Ali'yi işaret

etmekte olup onu cennet ehlinin yol göstereni olarak nitelendirmiştir. Lakin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı ise cehennem ehlinin rehberi olarak nitelendirmiştir:

Reh-nümâ-yı ehl-i cennet ehl-i beyt[ün] hâsıdur  
Rehber-i ehl-i cahîm ü Bekr Ömer Osmân olur (G.DXXXIX/20)

### 3. Zevkî'nin Farsça Gazellerinde Hz. Ali

*Zevkî Dîvânı'*nda otuz sekiz adet Farsça şiir yer almaktadır. Zevkî, bu şiirlerin bazılarında, özellikle gazellerinde, Hz. Ali'ye duyduğu sevgiyi ve hayranlığı terennüm etmiştir. Söz konusu Farsça gazellerde de, Türkçe yazılanlar ile aynı konu ve temalar işlenmiştir. Hz. Ali, isim ve lakapları ile aşağıdaki Farsça gazellerde geçmektedir<sup>25</sup>:

Ali: VI, VII, VIII, IX, XIV, XV.

Şah-ı velâyet: XXVII.

Murtazâ: XXVIII.

Şîr-i Yezdân: XXXIII.

Haydar-ı kerrâr: XXXVI.

Aşağıdaki gazelde Zevkî, bütün sıkıntılarının Hz. Ali muhabbeti ile yani onu sevmekle ortadan kalkacağını söylemektedir. Yine bu beyitlerde, Hz. Ali'yi seven kişinin kıyamet gününde kurtuluşa ereceği, iki âlemde saadete kavuşmanın ancak Hz. Ali'yi sevmekle mümkün olacağı, Allah'ın rızasını kazanmak için ona muhabbet duymanın gerektiği ve ona muhabbet duyulmadan yapılan ibadetlerin makbul olmayacağı ifade edilmektedir:

نجات روز جزا محبت علی ولیست  
رضای ذات خدا محبت علی ولیست

(Kıyamet günü kurtuluş Aliyy-i Veli'nin muhabbetiyledir. / Allah'ın rızası Aliyy-i Veli'nin muhabbetiyledir.)

25 Nalbat, *Zevkî Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, 702-730.

بگیر بدست یقین دامن ولی خدا  
سعادت دو سرا محبت علی ولیست

(Allah'ın dostlarının eteğinden yakın eli ile tut / İki âlemin mutluluğu Aliyy-i Veli'nin muhabbetiyledir.)

شنو بگوش دل به یقین تو آیت لولا ك  
سبب به لطف عطا محبت علی ولیست

(Can kulağınla *Levlâk*<sup>26</sup> ayetini dinle / Allah'ın lütuf ve yardımının sebebi Aliyy-i Veli'nin muhabbetidir.)

میوی راه به جز مسلک وصی نبی  
قبول صوم صلا محبت علی ولیست

(Hz. Peygamber'in vasisi olanın yolundan başkasına girme / Oruç ve namazın kabul olması Aliyy-i Veli'nin muhabbetiyledir.)

برای درد و بلا خواهی اردو بیابی تو  
به درد دین شفا محبت علی ولیست

(Eğer dert ve belaya karşı koymak istersen / din derdine şifa Aliyy-i Veli'nin muhabbetidir.)

مرو بحرف شوی خوار مضطرب گمره  
بدان راه خدا غیر محبت علی ولیست

(Gitme ve her laf ile kendini sıkıntıya sokma. / Bunu bil ki Allah'ın yolu Aliyy-i Veli'nin muhabbetinden başkası değildir.)

کدورت از دل و جان خواهی از شود زایل  
دلیل فیض صفا محبت علی ولیست

(Eğer canından sıkıntı ve hüznün gitmesini istiyorsan / feyzin safasının delili sadece Aliyy-i Veli'nin muhabbetidir.)

26 Detaylı bilgi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 133-134.

ز بیم خوف روز جزا خاطر جمعت  
پناه در همه جا ذوقیا محبت علی ولیست (v. 13b)

(Ey Zevkî! Kıyamet gününün korkusundan gönlüm dağınkı değil-  
dir / Çünkü her yerde sığınak olan Aliyy-i Velî'nin muhabbetidir.)

Başka bir Farsça gazelinde Zevkî, Hz. Ali'yi yüksek bir velayet konumuna çıkarmakta ve onu "Allah'ın zatının mazharı" olarak görmektedir. O, nebilerin yardımına yetişen kişi, sırlar âleminin arifi ve iki âlemin hâkimidir. Yine Zevkî'ye göre Hz. Ali'nin zatını inkâr eden Allah'ı inkâr etmiş olur. Zevkî'ye göre nübüvvet Hz. Ali ile sona ermiştir ve onu tanımayan da kâfirdir:

مظهر ذات خدا شاه ولایت علیست  
دادرس انبیا شاه ولایت علیست

(Allah'ın zatının mazharı velayet şahı Ali'dir. / Nebilerin yardımına yetişen velayet şahı Ali'dir.)

عالم علم لدن عارف اسرار حق  
در ره دین رهنما شاه ولایت علیست

(Ledün ilminin âlimi ve Hak sırlarının arifi / din yolunda rehber velayet şahı Ali'dir.)

منظر ذات خدا بود علی از نخست  
اول وهم انتها شاه ولایت علیست

(Allah'ın zatının mazharı başlangıçtan itibaren Hz. Ali'dir. / Düşüncenin başı ve sonu velayet şahı Ali'dir.)

دور نبوت تمام ختم با او شد یقین  
خامسی آل عبا شاه ولایت علیست

(Nübüvvet devri yakîn (şüphesiz) onunla tamam olmuştur. / Âl-i abâ'nın beşincisi velayet şahı Ali'dir.)



منکر ذاتش بود منکر ذات خدا  
حاکم هر دو سرا شاه ولایت علیست

(Onun zatını inkâr eden Allah'ı inkâr etmiştir. / İki sarayın (âlemin) hâkimi velayet şahı Ali'dir.)

قصد ترا گر کند دشمن دین غم مکش  
خافظ تو ذوقیا شاه ولایت علیست (v. 14b)

(Ey Zevkî! Eğer din düşmanı sana kastederse, gam çekme. / Seni muhafaza eden velayet şahı Ali'dir.)

Başka bir Farsça gazelinde Zevkî, yine Hz. Ali hakkında Şîî mezhebinin İsnâaşeriyye koluna ait bazı fikirleri terennüm etmektedir. Zevkî'ye göre Hz. Peygamber'den sonra şeriâtın devamı Hz. Ali ile mümkündür. O, ledün ilminin menbaıdır. Yerde ve gökteki her şey, Âdem ve Havva'nın yaratılma sebebi Hz. Ali'dir. Zevkî'ye göre Hz. Peygamber ile Hz. Ali miraçta birlikte idiler. Yine aynı gazelde "Ben kimin mevlası isem Ali'de onun mevlasıdır."<sup>27</sup> hadisine telmih de yapılmaktadır. Ayrıca Zevkî bu gazelde Hz. Ali'yi yaratılanların en üstünü olarak vasıflandırmaktadır:

نیست کمال اندرین علم الأسماء علیست  
بعد نبی جمله را حضرت مولا علیست

("Alleme'l-esmâ"<sup>28</sup> içinde Ali yoksa kâmil değildir. / Nebi'den sonra cümlelerin mevlası Ali'dir.)

علم همه انبیا باشد چون قطره  
در نظر عارفان منبع دریا علیست

(Ariflerin nazarında ilim bütün peygamberlerde bir damla gibidir. / (Ancak) ilim denizinin kaynağı Ali'dir.)

هر چه در ارض و سما از عدم آید وجود  
بر سبب خلقتش عارف ودانا علیست

(Yerde, gökte ne varsa yokluktan vücuda geldi. / (Her ne yaratıldı ise) yaratılışının sebebini bilen Ali'dir.)

27 Yılmaz, *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler*, 124.

28 el-Bakara 2/31.

علم لدنی از و خضر گرفته است یاد  
بر همه الفاظ را عالم و گویا علیست

(Hızır ledünnî ilmi ondan öğrenmiştir. / Âlemin bütün lafızlarını bilen ve söyleyen Ali'dir.)

در شب معراج شد هرچه به احمد اعیان  
نیست یقین مستطر واقف اسراعلیست

(Miraç gecesinde Ahmet'e ayan (açık) olan ne varsa / kesin olarak Ali'ye kapalı değildir, İsrâ'nın vakfı Ali'dir.)

دیدۀ حق بین بیاب تا که به بینی عیان  
جملۀ اسماء را دانی مسما علیست

(Hakkı gören gözü bul ki her şeyi açık göresin. / İsimlerin hepsini bilmek Ali'ye yakıştır.

هست برون از کمان خاطر خود را مرنج  
از همه ادراکها چونکه معلا علیست

(Bunlar hepsi zihnin şüphesi dışındadır, zahmet çekme. / Çünkü düşüncelerin hepsinden yüce olan Ali'dir.)

نور نبی و ولی هست یقین طوامان  
بر همه ممکنات ذوقیا اعلا علیست

(v. 15a)

(Ey Zevki! Nebi ve Veli'nin ışığı yakîn (tam ve kesin olarak) beraberdir. / Yaratılanların en üstünü Ali'dir.)

Aşağıdaki beyitlerde Zevkî, bu âlemde insanoğlu da dâhil her şeyin yaratılma sebebinin Hz. Ali olduğunu yinelemektedir. Yine aşağıdaki beyitlerde, kâmil bir imana sahip olmak için Hz. Ali'nin velayetini tanımak gerektiğini tekraren vurgulanmakta ve onun sırlar âlemine vâkıf olduğu belirtilmektedir. Ayrıca Zevkî, Hz. Ali'nin

zâtının “bismillah tahtının” üzerindeki noktayı temsil ettiğini ve bütün vacip ilimlerin Hz. Ali tarafından bilindiğini söylemektedir:

عالم علم لدنی علم الأسماء علیست  
عارف اسرار غیب واحد یکتا علیست

(Ledün iliminin ve *allemel-esmâ'* nın âlimi Ali'dir. / Gayb sırlarını bilen eşsiz tek kişi Ali'dir.)

عالم علم لدنی علم الأسماء علیست  
عارف اسرار غیب واحد یکتا علیست

(Onun temiz isminin delilleri imanın anlamıdır. / Âdem'in (ve) eşyanın yaratılma sebebi Ali'dir.)

نقطه درتخت بسم لله ذات پاك اوست  
بر جمیع علم واجب عارف دانا علیست

(Bismillah tahtının üzerindeki nokta onun temiz zatıdır. / Bütün vacip ilimlerin bilgini Hz. Ali'dir.)

مظهر سر عجایب هم غرایب او بود  
همرهی ختم رسل در لیلت اسرا علیست

(Acayip ve garip sırların mazharıdır o. / Peygamber'e İsra gecesi eşlik eden Ali'dir.)

هر لغات مختلف گویند اهل بر لغات  
معنی تحقیق او داننده و گویا علیست

(Lügat ehline türlü kelimeler öğretendir. / Onun gerçek anlamını bilen ve söyleyen Ali'dir.)

بی ولای ذات او ایمان نمیابد کمال  
کامل ایمان باشد هر کرا مولا علیست

(Onun zâtının velayeti olmadan iman kemale ermez. / Kimin mevlası Ali ise, onun imanı kâmindir.)

## Sonuç

Bu makalede *Zevkî Dîvânı*'nda yer alan Hz. Ali konulu bazı Türkçe ve Farsça gazeller incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda şunlar tespit edilmiştir:

Azerbaycan sahasına mensup bir şair olan Zevkî, Hz. Ali'nin ismini ve lakaplarını kullanarak ona methiye türünde birçok gazel yazmıştır. Zevkî'nin söz konusu gazellerinden hareketle itikadî açıdan Şîî mezhebinin İmamiye koluna ait inançları serdettiği görülmüştür.

Zevkî, gazellerinde Hz. Ali'ye duyduğu sevgi ve bağlılığı adeta kutsal bir noktaya hatta bunun ötesinde mezhepsel bir taassup seviyesine taşımıştır. Zevkî'nin Hz. Ali'yi Hz. Peygamber ile denk tutması, onu "Allah'ın mazharı" ve "cevher-i evvel" olarak görmesi, *Kur'ân-ı Kerîm*'deki bazı ayetlerin onun için indiğini iddia etmesi ve kalbinde Hz. Ali sevgisi olmayan kişileri tekfir ile suçlaması Zevkî'nin söz konusu mezhepsel taassuba sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca Hz. Ali dışındaki halifeler için kullandığı "cehennem ehlinin rehberleri" gibi ifadelerden hareketle Zevkî'nin müfrit bir Şîî anlayışa sahip olduğu tespit edilmiştir.

Zevkî'nin edebî kişiliğini daha ziyade Şîilik ve ona ait umdelerin terennümü şekillendirmiştir. Zevkî'yi, Hz. Ali ile ilgili gazellerinden hareketle, Safevîler döneminde temeli atılan ve edebî eserlerde mezhepsel yaklaşımların ortaya konulmasına dayanan geleneğin bir halkası olarak görmek yanlış olmayacaktır.

## Kaynakça

**Akpınar**, Yavuz. *Azerî Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994.

**Gölpınarlı**, Abdülbakıy. *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîilik*. İstanbul: Der Yayınları, 2007.

**Hayyampur**, Abdürresul. *Ferheng-i Sühanverân*. Tebriz: Şirket-i Sihâmî, 1340.

**Köprülü**, Fuad. "Azerî". *İslam Ansiklopedisi*. 2/129-139. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993.

- Kur'ân Yolu*. Erişim 15 Ağustos 2023. <https://kuran.diyaret.gov.tr/>
- Lutf Ali Beg**. *Âteş-gede*. Gilân: Çâphâne-i Gilân, 1340.
- Macit**, Muhsin. *Karakoyunlu Hükümdarı Cihanşah ve Türkçe Şiirleri*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2007.
- Muhtaroglu**, Vilayet. *Azerbaycan Edebiyatına Genel Bakış*. PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1993. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10829,azerbaycanturkedebiyatinagenelbakispdf.pdf?0>
- Nalbat**, Muhammet. *Zevkî Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*. Eskişehir: ESOGÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Nalbat**, Muhammet. "Azerbaycan Sahası Şairlerinden Zevkî ve Divanı". *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/15 (Mart 2017), 431-460. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12037>
- Nasrâbâdî**, Tahir. *Tezkire-i Nasrâbâdî*. Tahran: Çâphâne-i Haydarî, 1361.
- Öz**, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Rıza Kuli Han** Hidâyet. *Tezkire-i Riyâzü'l-Ârifin*. Tahran: 1305.
- Safevî**, Sam Mirza. *Tezkire-i Tuhfe-i Sâmî*. Tahran: Matbaa-i Armagan, 1314.
- Sadık Bey Afşar**. *Mecmau'l-Havas*. Bakü: Muhammed Fuzûlî El Yazmalar Enstitüsü, 2008.
- Sami**, Şemseddin. *Kâmûsu'l-a'lâm*. Ankara: Kaşgar Neşriyat, 1996.
- Şentürk**, Atilla - **Kartal**, Ahmet. *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Tahrânî**, Aga Büzürg. *Ez-zarîa ilâ tesânîfi'ş-Şiâ*. Tahran: Çâp-ı İslamiyye, 1969.
- Yıldırım**, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

**Yılmaz**, Mehmet. *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler*. İstanbul:  
Enderun Kitabevi, 1992.

**Zevkî**, *Dîvân*. Paris: Paris Milli Kütüphanesi, El Yazmaları Bölümü,  
733, 1-167. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52503456n>



# idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies  
Cilt/Volume-3 • Sayı/Issue-2 • Aralık 2023



Cilt | Volume: 3 • Sayı | Issue: 2  
15 Aralık | December 15, 2023

## جدلية الدين والأدب في النقد المغربي القديم

*The Dialectic of Religion and Literature in North African Criticism*

**Mahmoud Benras**

Dr. Öğr. Üyesi, Giresun Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı, Giresun/ Türkiye.

*Assist. Prof., Giresun University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Studies, Arabic Language and Rhetoric, Giresun/ Türkiye.*

benrasmahmoud@yahoo.fr

ORCID: 0000-0002-1731-8387

### Makale Bilgisi | Article Information

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

**Geliş Tarihi** | Date Received: 30 Eylül | September 2023

**Kabul Tarihi** | Date Accepted: 29 Kasım | November 2023

**Yayın Tarihi** | Date Published: 15 Aralık | December 2023

### Atıf | Cite as

Benras, Mahmoud. "جدلية الدين والأدب في النقد المغربي القديم". İdrak Dini Araştırmalar Dergisi 3/2 (Aralık 2023), 317-340.

### İntihal | Plagiarism

Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir.

*This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.*

### Telif | Copyright ©

idrak'te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.  
*The copyrights of articles published in idrak belong to their authors.*

Published by Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Giresun University Faculty of Theology, 28200, Giresun, Türkiye.

## Kuzey Afrika Edebiyatında Din ve Edebiyat Diyalektiği<sup>1</sup>

### Öz

İslam dini en başından beri Arapların düşüncelerini ve yaşam tarzlarını etkilemiştir. Bu etki Arap edebiyatı ve şiirine doğrudan yansımıştır. Arap şiirinde yeni konular ortaya çıkmış ve eski konular daha az ele alınır olmuştur. Bu durum İslam öncesi döneme kıyasla şiir dilinin yapısını da etkilemiştir. Eski Arap edebiyatçıları bu yeni durumla uyumlu önemli ölçütler belirlemeye çalıştılar. Ancak bu, her edebiyatçının yönelimini ve eğilimlerini sanatsal yönden ortaya koymakla beraber kişisel özelliklerini de sürece dâhil etmiştir. Bu makale, Kuzey Afrika'da yaşamış İbn Reşîk el-Kayrâvânî, Abdülkerîm en-Nahşali ve Berriye b. Ebi el-Yusur er-Riyazi gibi Arap edebiyatçılarının eserlerindeki edebi eleştiri ve din arasındaki ilişkiyi göstermeye çalışmaktadır. Zira bu bölgedeki edebiyatın Doğu (Maşrik) edebiyatından farklı olan kendine özgü bazı niteliklere sahip olduğu söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Din, Edebiyat, Eleştiri, Kuzey Afrika, İbn Reşîk.

### جدلية الدين والأدب في النقد المغاربي القديم<sup>2</sup>

#### ملخص

وصول الدين الإسلامي أثر على العرب و أدبهم منذ اللحظة الأولى، حيث أثر على تفكيرهم و نمط حياتهم، وهذا انعكس بشكل مباشر على الأدب و الشعر خاصة، فظهرت أغراض جديدة و ضعفت أغراض أخرى، بالمقارنة بفترة ما قبل الإسلام، يضاف إليه أن الإسلام أثر حتى في بنية لغة الأدب و الشعر خاصة، لذلك سعى النقاد القدامى إلى محاولة وضع معايير نقدية تتوافق مع هذا الوضع الجديد، لكن هذا لم يبلغ توجه كل ناقد وميوله بعيدا عن الجوانب الفنية، في هذه المقالة نحاول تبين العلاقة بين النقد الأدبي و الدين لدى نقاد المغرب العربي الكبير مثل ابن رشيق القيرواني وعبد الكريم النهشلي و بركة بن أبي اليسر الرياضي وغيرهم، فهذه المنطقة تتميز ببعض المعطيات جعلت من الأدب و النقد فيها يختلف عن نظيره في المشرق العربي، و تعطيه طابعا خاصا رغم أنه يشترك مع الأدب العربي في المعالم الرئيسية، فهما ثنائي مختلف لونا و يتفق أصلا.

**الكلمات المفتاحية:** الدين، الأدب، النقد، المغرب العربي، ابن رشيق.

1 Bu makale, yazar Mahmoud Benras'ın "en-Nakdüt'l-`edebî fi'l-Mağribi'l-'Arabî mine'l-fethi'l-İslâmî ilâ nihâyeti'l-karnî'r-râbî'l-hicrî" başlığıyla 2018 yılında Oaurgla Üniversitesi Edebiyatlar ve diller Fakültesi'nde başladığı doktora tezinden hareketle kaleme alınmıştır.

2 اعتمدت هذه المقالة في كتابتها على أطروحة الدكتوراه للباحث محمود بن راس المقدمة بكلية الآداب واللغات بجامعة ورقلة سنة 2018 تحت عنوان «النقد الأدبي في المغرب العربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الرابع الهجري».



## The Dialectic of Religion and Literature in North African

### Criticism

#### Abstract

The arrival of the Islamic religion affected the Arabs and their literature from the first moment, as it affected their thinking and lifestyle, and this was directly reflected in literature and poetry in particular, so new purposes appeared and other purposes weakened, compared to the pre-Islamic period. In addition, Islam even influenced the structure of the language of literature and poetry in particular, so old critics sought to try to establish critical standards that were compatible with this new situation, but this did not eliminate the orientation and inclinations of every critic away from the artistic aspects. In this article, we attempt to clarify the relationship between literary criticism and religion among critics of the Greater Arab Maghreb, such as Ibn Rashīq al-Qayrāwānī, 'Abd al-Karīm al-Nahshalī, Bariyah ibn Abī al-Yusr al-Riyādī, and others. This region is distinguished by some characteristics that make its literature and criticism different from its counterpart in the Arab East, and give it a special character, even though it shares the main features with Arabic literature, as they are a duo that differs in color but agrees in principle.

**Keywords:** Religion, Literature, Criticism, North Africa, Ibn Rashīq.

#### مقدمة

الأدب ظاهرة إنسانية، تمثل انعكاس أحوال البشر في شكل أقوال أو أفعال إذا ما تحدثنا عن الفولكلور أو غيره، لذلك فتأثره بمختلف التغيرات خاصة تلك التي تمس التفكير و الاعتقاد أمر عادي، بل طبيعي، لكن مع تطور التفكير البشري بدأ الأدب يتخذ صفة الفنّ الذي يهدف إلى إشباع الرغبات النفسية و الروحية و ليس مجرد انعكاس لواقع البشر، من هنا بدأ النقاد يتساءلون عن الوجهة التي ينبغي أن يكون عليها الأدب، بين من يرافع على كونه مادة فنية، و من يدعي كونه ظاهرة لا ينبغي أن تبتعد عن الطابع الشخصي و الإنساني بمختلف قيمه و قناعاته.

إن كانت الظاهرة الأدبية لا تنضبط بمعايير للإنتاج و إنما توضع لها بعض المعايير التي تصفها وتصنفها، فإن العملية النقدية هي التي كانت دائما محل نقاش فيما يتعلق بمثل هذه القضايا المتعلقة بالمحتوى و ليس الشكل، لكن نستطيع القول إن النقد العربي منذ تدوينه ارتبط بالدين لأن الظاهرة الدينية كانت دافعا قويا للتأليف و الكتابة أكثر مما كان الأدب و الشعر، لذلك نجد النقاد القدامى استعاروا الكثير من الأحكام و الضوابط و القواعد من علوم الحديث النبوي و التاريخ و الفقه والكلام و غيرها، لأن تلك العلوم كانت تتوافر على أدوات نقدية واضحة بسبب

أنها لم تكن علوما وجدانية شعورية، بل كانت علوما عقلانية، لذلك نجد النقد الذي يدرس ظاهرة شعورية وجدانية يحاول التوسط بين العقل والوجدان تتجاذبه المذاهب و التيارات بين هذين القطبين.

في هذا البحث نحاول تبين نوعية العلاقة بين الأدب و نقده مع الدين لدى نقاد المغرب العربي خاصة و المقصود بالنقد الديني في هذا الصدد كما أشرنا سابقا هو ذلك النقد الذي يقوم على مبادئ وخلفيات و معايير علمية أو دينية بحتة، وهذا حتى لا يتداخل مع ما يعرف اليوم في الدراسات الحدائثية بنقد الفكر الديني أو تجديد الفكر الديني لدى بعض النقاد و المفكرين العرب والغربيين، مع أنه قد يتداخل معه في بعض الجزئيات الدقيقة المتعلقة بالخطاب والإيديولوجيا، و مهما يكن من أمر فليس هذا مقصودنا.

تعتبر مناقشة هذه المسألة دقيقة جدا باعتبارها غير ثابتة المعالم لدى الكثير من النقاد العرب، إضافة إلى أنها لا تخضع لمعايير لفظية أو جمالية ثابتة، بل هي مسألة إيديولوجية، يتفاوت مستوى حضورها عند النقاد لاعتبارات أخلاقية و شخصية واجتماعية و غيرها.<sup>3</sup>

إضافة إلى ذلك فإنّ دراسة هذه القضية ينبغي أن تتخذ بعدا تقييميا و ليس تقويميا لأننا نبحث ظاهرة أدبية تجمع بين الحسّ و الذوق، و إن كان النقد يحمل هوية عقلانية، إلا أننا لسنا بصدد الحكم لأننا لا نملك ذلك في تناول قضية أدبية.

## 1. نشأة النقد الديني في الأدب العربي

أولى الإسلام للأدب والشعر قيمة مهمّة تليق بمكانته لدى الإنسان و عند العرب بشكل خاص وتعكس تسامح الإسلام و تفتّحه ودعوته إلى الجمال والعلم الذي يهدف إلى غرس المبادئ السامية و نجد هذه الإشارات في أهمّ النصوص الدينية المؤسسة في التفكير الإسلامي إذ يقول النبي الله صلى عليه و سلم للعلاء بن الحضرمي: «هل تروي من الشعر شيئا؟» فأنشدته:

حي ذوي الأضغان تسبّ قلوبهم  
تحيتك الحسنى وقد يُرْفَعُ النعلُ  
فإنّ دحسوا بالكفره فاعفُ تكرمًا  
وإنّ خنسوا عنك الحديث فلا تسلُ

3 محمود بن راس، الفكر النقدي عند ابن رشيق القيرواني دراسة تطبيقية على كتاب الأنموذج (ساربروكن: نور للنشر، 2017)، 76.

فإنّ الذي يُؤدِّيك منه سماعه وإنّ الذي قالوا ورائك لم يقل  
 فقال النبي ﷺ: «إن من الشعر لحكماً»<sup>4</sup>، و يروى عن سيدنا عمر (رضي الله عنه) أنّه قال: «الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه»، وقال علي (رضي الله عنه): «الشعر ميزان القوم...»<sup>5</sup>، هذه النصوص وغيرها إضافة إلى كونها نصوصاً مؤسّسة في الإشارة إلى موقف الدين الإسلامي، فإنّها مؤسّسة كذلك فيما يتعلّق بالأدب والنقد، فالعربي الذي كان الشعر والشاعر يحتلان مكانة مركزية في حياته، جاءه القرآن و الدين ليأخذ مكانة أرفع وأعلى منها، لكن مثل هذه النصوص وغيرها من الممارسات أعادت ترتيب خارطة الحياة للإنسان العربي خاصة.

فالنقد الديني ظهر بشكل واضح و معلن في الثقافة العربية مع انتشار الإسلام، إذ بدأت منذ الوهلة الأولى تظهر بوادر منهج نقدي قائم على أساس أخلاقي أوقيمي، غرضه خدمة الدين والمجتمع أولاً ثمّ الأدب في الدرجة الثانية، إضافة إلى ذلك فإنّ الجيل الأوّل من نقّاد العصور الإسلامية كانوا في معظمهم علماء بالدين وأصوله وفروعه، فراعوا أثناء قراءتهم للتراث العربي القيم الدينية الإسلامية، مع بعض التساهل مع الشعراء وتجلّى ذلك في شعراء الجاهلية، لاعتبارات موضوعية و معرفية تتعلّق بالتدوين والاستشهاد في تفسير القرآن الكريم، إضافة إلى الاعتبارات الذوقية والجمالية، لكنّ الثابت أنّ نقّاد العصور الإسلامية أكّدوا أنّ الشعر الذي يوحد ولا يشتت ويدعو إلى الخلق الكريم و يشحذ الهمم وينعش الخواطر، ويحوي المعاني الجليلة والألفاظ المبتكرة هو الشعر القمين بالرواية والاعتبار.<sup>6</sup>

لكن بعد عصر صدر الإسلام تراجع نسبياً التأثير الديني في توجيه الأدب والنقد، بسبب توسّع الدولة واختلاط الأجناس البشرية المكونة لمجتمعها، يقول عبد العزيز جسوس: «إنّ الحقبة الإسلامية الفاصلة بين مرحلتين... عرفت تميّزاً في نقداًها عن العصر الجاهلي و عن الحقبة الأموية من القرن الأول، بظهور نواة لتصور إسلامي جديد عن الشعر و نقده ينهض على المزاجية بين معايير العقيدة و المجتمع و الفنّ لتوجيه الشعر و نقده، بحكم المنعطف الذي عرفه المجتمع العربي في هذه الحقبة، ولكن هذه النواة قد انطفأت شعلتها بالانتقال إلى الحقبة الأموية حيث اختفى

4 محمد بن عبد الله النيسابوري الحاكم، المستدرك على الصحيحين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، 3/710.

5 عبد الكريم النهشلي، الممتع في صنعة الشعر (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1978)، 32.

6 عبد العزيز قلقيله، النقد الأدبي القديم في المغرب العربي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988)، 377؛ محمد مرتاض، النقد الأدبي القديم في المغرب العربي (الجزائر: إتحاد الكتاب الجزائريين، 2000)، 172.

معيار العقيدة بأخلاقتها و قيمها من تقويم الشعر وتحديد الموقف من الشعراء و أصبحت المناادة صريحة بفصل الدين عن الشعر.<sup>7</sup>

فالأدب العربي و إن عرف حضورا للدين في محتواه قبل دخول الإسلام من خلال حضور الأوثان أو غيرها من الأديان لدى مختلف الشعراء خاصة الصعاليك منهم على سبيل المثال، إلا أنه من الصعب تحديد وجود معيار نقدي يمتد إلى الدين فيما وصلنا من روايات نقدية، لكن بعد دخول الإسلام وتدوين العلوم بدأت هذه الهوية الجديدة تظهر جليا على النقد خاصة و الأدب عموما.

## 2. المعيار الديني عند نقاد المغرب العربي

النقد الأدبي العلمي المتّظم في بلاد المغرب لم يتأخّر في نشأته عن نظيره في بلاد المشرق، إذا أردنا أن نبحت القضية من الناحية الجغرافية، حيث إنّه لم يوجد هناك فرق كبير بينهما، مع اعتبار خصائص كل واحد منهما باعتبار الزّمان و المكان ومعطيات السياق الثقافي والاجتماعي وغير ذلك، مما يوحي أنّ أحدهما متقدّم على الآخر أو متأخر عنه، بل إنّ الأمر مرتبط بخصوصيات كل بيئة، مع ضرورة الإقرار أنّ كل قضية نقدية لها سياق واحد وبيئة واحدة تظهر فيها ثم تنتقل إلى غيرها من البيئات، هذا الانتقال في الثقافة العربية كان شديدا و سريعا بالشكل الذي يوحي إلى أنّ هذه العلوم و المسائل ظهرت في كل هذه البيئات في نفس الزمن بالرغم من وجود الفروق الزمنية البسيطة، إضافة إلى ذلك فإنّ درجة النضج تختلف في هذه البيئات بين بلاد المنشأ و بلاد التلقي، و هذا ما يظهر بشكل جلي في النقد الأدبي العربي بين مشارقه و مغاربه.

النقد في بلاد المغرب من بداياته أخذ طابعا علميا ولم يرتبط بالذوقية فقط كما ارتبط أصله المشرقي، إذ إنّ القضايا و المسائل و المناقشات كانت تصل ناضجة نسبيا إلى بلاد الغرب الإسلامي، فكانت مواقف النقاد ثابتة و متّزنة تجاه أغلب القضايا النقدية كالطبع والصنعة أو القديم و الجديد أو غيرها، لكن الأحكام الانطباعية كانت موجودة على الدوام، أما العملية النقدية فإنّها اتسمت بالعلمية والتنظيم و نلمس هذا عند شخصيات كبرى الرياضية والنهشلي و القزاز و ابن رشيق كمرحلة أخيرة، و فيما يلي عرض لمواقف بعض أهم نقاد المغرب الذين وجدنا لهم بعض الأحكام النقدية التي تحمل بعدا دينيا.

### 1.2. بربة ابن اليسر الرياضي

7 عبد العزيز جسوس، نقد الشعر في الطور الشفوي (مراكش: مطبعة تينمل، 1995)، 10-11.

برية ابن اليسر الرياضي<sup>8</sup> ظلّ لقرون من الزمن مستبعدا عن ساحة نقاد المغرب العربي الكبير بسبب معطيات تتعلق بإخراج كتبه و تداولها، إذ نجد أحد أهم مؤلفاته وهو الرسالة العذراء ظل منسوبا لسنوات طويلة إلى غيره لذلك فدراسة فكره ضمن السياق المغربي بدأت تُبعث من جديد بعد إعادة إخراج مصنفاته المتاحة، و لقائل أن يقول ما دام الأمر كذلك فلماذا لا نجد نقولا عنه في المدونات النقدية المغربية التي جاءت بعده، وهذا الاعتراض و إن كان وحيها إلا أنه يعترض عليه بأن الأدب يحمل طابعا شخصيا ذوقيا لا تعقد له مجالس رسمية كمجالس الحديث أو الفقه خاصة إذا أردنا أن نتحدث عن النقد بصيغته العلمية في تلك المراحل المتقدمة.

يرى برية الرياضي أنّ الأدب ما أدّى وظيفة إبلاغية تحمل قيمة و منفعة للمتلقي، وهي الفلسفة التي نجدها عند الفقهاء و رجال العلم مع مراعاة الجوانب الجمالية للأدب والشعر خاصة، و إلا لما اهتم بالشعر من البداية خاصة في كتاب تليح العقول، الذي انتقى فيه أشعارا كثيرة مما يراه لاقحا للعقل ومهذبا للطبع، وهو الذي كان قد أشار إلى ذلك في الرسالة العذراء حين قال: «فلا تخرجنّ كلمة حتى تزنها بميزانها فتعرف تمامها و نظامها، ومواردها و مصادرها، وتجنّب ما قدرت الألفاظ الوحشية، وارتفع عن الألفاظ السخيفة، واقتضب كلاما بين الكلامين.»<sup>9</sup>

الرياضي و إن كان في كتاب الرسالة العذراء لم يتعرض كثيرا لهذا الموضوع، ولم تحصل الإشارة له بشكل كبير فيها، باعتبار أنها رسالة في فنّ الكتابة، وأغلب ما نجده فيها ممّا يتعلق بانتقاء الكلام والألفاظ، فإن النزعة الدينية والأخلاقية تحضر بقوة في كتاب تليح العقول، و ذلك من خلال الأبيات والموضوعات والتعليقات المباشرة التي يؤكد فيها الرياضي فلسفته تجاه الأدب والشعر في كل مرة، حيث إنّ مذهب

8 الرياضي (298/223 هـ) إبراهيم بن أحمد الشيباني البغدادي، ويعرف بالرياضي، أبو اليسر، من أهل بغداد نزيل القيروان، العالم، الأديب الشاعر، قرأ ببغداد على جلة المحدثين والفقهاء ولقي الجاحظ، والمبرد، و ثعلبا، وابن قتيبة، ولقي من الشعراء: أبا تمام، ودعبل، وابن الجهم، والبحري، ومن الكتاب سعيد بن حميد وسليمان بن وهب، وأحمد بن أبي طاهر، وغيرهم، جال في البلاد شرقا وغربا من خراسان إلى الأندلس، مؤلفاته: الرسالة الوحيدة والمؤنسة، سراج الهدى في القرآن ومشكله و اعرابه ومعانيه، قطب الأدب، لقيط المرجان، المرصعة المدبجة، مسند في الحديث، الرسالة العذراء، تليح العقول، وهذه الكتب مفقودة ما عدا الكتابين الأخيرين. انظر ترجمته عند: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994)، 405/2.

9 برية بن أبي اليسر الرياضي، الرسالة العذراء في موازين البلاغة وأدوات الكتابة (طبرق: دار الطلائع، 2005)، 64.

برية في الأدب هو ما أفاد أدبا وعلماء، ولا عبرة بقوة المعاني أو حسن صناعة الألفاظ، وذلك بسبب تأكيده في تصنيف كتابه وترتيبه على الأخلاق والشمائل المحمودة، وفي ذلك يقول المحقق: «يمكن أن تدلنا هذه الكتب التي ذكرها على ميله إلى الأدب الرطب الذي لا تكلفه قراءته مشقة ولا عنتا..»<sup>10</sup>

يبدو جليا من خلال «التلقيح» كذلك أنّ برية يرى أنّ مفهوم الشعر لا ينبغي أن يخرج عن الوظيفة الأخلاقية، ويشير إلى ذلك أحيانا من خلال إبدائه عدم موافقته على اتجاه معين مثل قوله في الباب الثامن والثلاثين ٣٨ «فيما يتمثل به في خطأ من زعم أنّ الصداقة تزيل الشكر»،<sup>11</sup> حيث إن مذهبه في هذا الخصوص هو أنه يجب و يستحسن شكر من يستحق الشكر و لو كان أخا أو صديقا و مرجعه في ذلك الثقافة الدينية إذ ينقل في ذلك بعد النصوص منها قوله تعالى: «لئن شكرتم لأزيدنكم»<sup>12</sup> و هو بذلك يرد على بعض الأقوال القائلة بأنه إذا قُدّم الإخاء قبح الشناء،<sup>13</sup> معتبرا إياه قولاً فاسدا لا يتفق مع الثقافة الإسلامية.

حتى فيما يتعلق ببعض القضايا الأدبية الفنيّة نجد أنّ برية يشير إليها من خلال الموقف الأخلاقي الديني، وليس من الناحية الأدبية الإبداعية مثل مسألة السرقة، حيث إنه في تلقيح العقول لم يتعرّض إلى الموقف منها أدبا وإنما أشار إلى قبحها أخلاقيا من خلال نقله لبعض أقوال العلماء فيها مثل ما رواه عن ابن المبارك في النهي عن السرقة:

ولا تنطق الدهر في مجلي .. حديثا إذا أنت لم تحصه

ونصّ الحديث إلى أهله .. فإنّ الوثيقة في نصه<sup>14</sup>

فالسرقه عند برية قبيحة خلقا ومنهي عنها دينا قبل أن تكون مؤشرا على ضعف قريحة الشاعر وتخلّف لغته، وقصور مخيلته الإبداعية،<sup>15</sup> فالأدب عند برية يحمل هوية العلم و المطلوب فيه هو نفس المطلوب في العلم، و هذا التصوّر للأدب موجود عند العرب منذ شعر ما قبل الإسلام، لذلك فتوثيق النقل حسبه وعزوه إلى أصحابه وتبيين قائله هو الذي يعلي صاحبه و يجعل منه أدبيا.

10 برية ابن أبي اليسر الرياضي، تلقيح العقول (ألمانيا: منشورات الجمل، 2003)، 13.

11 الرياضي، تلقيح العقول، 100.

12 إبراهيم 7/14.

13 الرياضي، تلقيح العقول، 100.

14 الرياضي، تلقيح العقول، 64.

15 محمود بن راس، تأسيس النقد في بلاد المغرب (أنقرة: سون شاغ، 2021)، 307.

## 2.2. عبد الكريم النهشلي

قريبا من موقف برية الرياضي نجد موقف النهشلي<sup>16</sup> كذلك الذي يرى هو الآخر أنّ الشعر والأدب ما أذى وظيفة أخلاقية وقيمية عند المتلقي، لكنّه أكثر أدبية من الرياضي من خلال تبيان حسّه الأدبي المهرف بالإشارة بإسهاب إلى الأبعاد الشعورية للأدب، حيث نجد عنده أنّ الفنّ هو الصناعة اللغوية الراقية المليئة بالشجون والأحاسيس والعواطف، بما يكون له ردة فعل لدى المتلقي، إضافة إلى العلم بهذا الفنّ، بل يعتبره في مقابل العلم لاحتكامه إلى القلب واحتكام العلم للعقل، و يبيّن كل هذه القضايا بإسهاب قائلا: « أجمعوا على استحسان الكلام مع الصواب، كما أجمعوا على كراهة الكلام مع الإسهاب، و كرهوا زيادة المنطق على الأدب، وزيادة الأدب على المنطق، حتى قالوا: زيادة أدب على منطق خدعة، و زيادة أدب على منطق هجنة ... و قيل لرجل من ملوك العرب: متى يكون العلم شرا من عدمه ؟ قال: إذا كثّر الأدب ونقصت القريحة»<sup>17</sup> وقوله كذلك: «الشعر أبلغ البيانين، وأطول اللسانين، وأدب العرب المأثور، و ديوان علمها المشهور»<sup>18</sup> فمقصوده هنا هو ذلك الكلام الشعاري الذي يخاطب العواطف ولا يخاطب العقول، وهو هنا يشير إلى ضرورة الاعتدال في خطاب العقل وخطاب الشجون، ليستقيم الأدب، بل يشير إلى أنّ الأمر ليس تنازعا أو تناقضا بقدر ماهو ملكة تمكّن صاحبها من أن يكون مقسطا و متزنا بين عقله وقلبه و ينقل في هذا المعنى قول علي بن الحسين: «العقل أمير والأدب وزيره، فإذا لم يكن وزير ضعف الأمير

16 عبد الكريم بن إبراهيم النهشلي التميمي القيرواني: الأديب الشاعر الناقد، العارف باللغة وبأيام العرب وأشعارها، الذي لم يهج أحدا، ولد بالمحمدية (المسيلة بالجزائر) وعاش بالقيروان، وأكمل بقية حياته في المهديّة، لما قدم من المحمدية تابع دراسة العلم بالقيروان في وقت كانت القيروان زاخرة بأعلام العلماء وكبار الشعراء وكان متبعا للقديم حتى شبّه بشعراء الجاهلية، تولى الكتابة في ديوان الخراج، ثم نقل إلى الكتابة في ديوان الإنشاء على عهد المعزّ بن باديس، من آثاره: الممتع في علم الشعر وعمله، وفيه نظرات نقدية نقل منها جملة ابن رشيق في «العمدة»، وفيه دقة التحليل، وسداد الحكم من ناقد كبير، وتلاميذ النهشلي وجدوا عنده المادة وأسلوب الأدب التقليدي والقواعد الأساسية للشعر، والأصول الموجهة للنقد الأدبي، وابن رشيق وصل إلى القيروان في سنة 406 / 1015 - 16، ولا يبدو أنه كان تلميذا مباشرا للنهشلي. انظر ترجمته في: محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، 47/5.

17 النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، 11.

18 النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، 19.

فإن لم يكن أمير بطل الوزير.<sup>19</sup>

ففي كلامه نجد إشارة واضحة إلى أنّ ميزان الكلام هو الاتزان بين اللفظ والمعنى بين العقل والوجدان بين الأخلاق و العاطفة، وأنّ معيار الكلام السليم ما لم يخرج عن أدب القوم و لغتهم إلى الغلو في اللفظ والمعنى، لذلك لا نجد في شعره و لا فيما ينقله شعر الهجاء مثلاً إلا ما نقله في معرض النقد، وهي إشارة إلى موقفه منه، كما هو الشأن عند تلميذه ابن رشيق الذي نقل عنه هذا التوجّه والفلسفة.<sup>20</sup>

هذا المعيار الخلقى والديني كذلك ينطبق على الأدباء والشعراء كما ينطبق على الأدب والشعر إذ يقول في الممتع نقلاً عن أحدهم: الشعر ثلاثة أصناف، فشعر يكتب و يروى، و شعر يسمع ولا يروى وشعر ينبذ ويرمى»، وهو الكلام الذي يوحي أن رؤيته قائمة على اعتبار الجودة لكن الجودة ليست الطبع أوالصناعة بل القيمة المعنوية، لأنّ الشعر الذي لا يرقى إلى لغة الشعر ومعانيه فإنه لا يستحق صفة الشعر، وليس كما قال: ينبذ ويرمى، فهو شعر معتبر محفوظ ومقيد، لكنه في نظر النهشلي لا يستحق الرواية والحفظ بل حقه النبذ والإهمال لنزوله في القيمة والفضيلة، والشأن نفسه بالنسبة للشعر الذي ذكره في المرتبة الثانية وهو الذي يستحق السمع، كأن أهميته معرفية أو لغوية أو تاريخية تستأهل حفظه أما اعتباره من الناحية القيمة فلا، أما المرتبة الأولى عنده فهو ذلك الشعر الذي استكمل شروط اللغة والفضيلة، والشأن نفسه ينطبق على الشعراء إذ يؤكد رؤيته الأخلاقية تجاه الشعر من خلال ما نقله من أن أهمية الشعراء باعتبار القيمة الأخلاقية لأقوالهم، إيجاباً أم سلباً إذ يسوق في ذلك قولاً لأبي سفيان بن حرب لابن الزبيري: لو أسهبت في شعرك، فردّ عليه: حسبك من الشعر غرة لائحة، وسبة فاضحة، وأنشدني في نعت الشعر:<sup>21</sup>

الشعراء فاعلمن أربعه      فشاعر يجري ولا يجري معه

وشاعر ينشد وسط المعمه      وشاعر لا يرتجى لمنفعه

وشاعر يقال خمر في دعه

فالقيمة الأخلاقية عنده أهمّ من إجادة اللفظ و قوّة المعنى، لأنها تؤثر في القول والقائل، ولأنّها تمثل فلسفة القول في حد ذاته عند النهشلي و فئة معتبرة من نقاد

19 النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، 26.

20 بن راس، تأسيس النقد، 308.

21 النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، 28.



الغرب الإسلامي في الأزمنة المتقدمة، وهي تؤثر في طبقة العلماء والفقهاء و القضاة الكبيرة التي كانت تحكم فكر منطقة الغرب الإسلامي سواء بصفة رسمية أو غير رسمية، إذ الأمر ارتبط بأنظمة الحكم المتعاقبة على المنطقة، لكن سلطة رجال العلم والفقهاء كانت حاضرة على مرّ الدول و العصور.<sup>22</sup>

### 3.2. الرقيق القيرواني

الرقيق القيرواني<sup>23</sup> كذلك من نقاد المغرب العربي الكبير كذلك الذين تعرضوا لقضايا النقد الديني في كتاباتهم حيث نجد إشارات إلى ذلك كتابه في قطب السرور، رغم أنه من فئة المؤلفين والنقاد الذين أبدوا موقف الناقد العالم المتخصص الذي ينظر إلى الأدب من جهته الفنيّة بالدرجة الأولى، لكنّه يظهر كما أغلب نقاد الغرب النزعة الدينية و الأخلاقية إذ ذكر في حق سليمان بن عبد الملك نقدا دينيا حيث

22 بن راس، تأسيس النقد، 310.

23 الرقيق (حوالي 425 هـ): إبراهيم بن القاسم المعروف بالرقيق القيرواني، الكاتب الأديب الشاعر المؤرخ، ولد بالقيروان ومات بها وتاريخ ميلاده ووفاته غير معروفين، كما أن تفاصيل حياته غير معروفة بدقة، تولى الكتابة الخاصة لثلاثة أمراء صنهاجيين زيريين: المنصور (374-386) وباديس (386 - 406)، والمعز (بداية من 406)، من مؤلفاته: الأغاني، نحا فيه منحى أبي الفرج الاصبهاني، مجلد ضخّم، الاختصار البارع للتاريخ الجامع، عدة مجلدات، ولعله اختصار لتاريخه الكبير عن افريقية والمغرب، أخبار بني زيري الصنهاجيين، يشمل أخبار الأمراء الثلاثة الأول منهم وهم: زيري بن مناد وابنه أبو الفتوح يوسف، وابنه المنصور، وقد أشار إليه عند الكلام عن دولة المنصور (من سنة 374 الى 386) حيث قال: «وقد ذكرت سيرته وحروبه وعطاياه في كتاب مفرد لأخبار جده وأبيه وأخباره» وهو مفقود. ولعله استخرجه من كتابه الكبير، كتاب انساب البربر، مفقود، تاريخ افريقية والمغرب، في عشر مجلدات ابتداء فيه بأخبار الفتح العربي إلى نهاية سنة 417 ولعله هو الذي سماه ابن الفوطي في «تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب» «بالمغرب في أخبار المغرب» وهو تاريخه الكبير المفقود، وهو الذي وصله ابن شرف ثم ابنه جعفر بن شرف، وأبو الصلت أمية بن أبي الصلت الداني نزيل المهديّة (ت سنة 537)، والكتاب وذيوله نقل عنهما من أتى بعدهما من المؤرخين كابن عذاري، والتجاني في رحلته، والوزير السراج في الحلل السندسية، وغيرهم، وذيول الكتاب مفقودة أيضا. فتوح افريقية، ذكره الأبي في شرحه على مسلم ولعله منتزع من تاريخه الكبير، ديوان شعر، منه نسخة في مكتبة باريس، قطب السرور في وصف الأنبذة والخمور، في جزئين، وهو الكتاب الذي وصل إلينا كاملا من مؤلفاته. يوجد الجزء الأول منه مخطوطا في باريس، والثاني في الاسكوريال وكاملا في برلين. محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، 379/2.

إنّ الأمير لم يكن يسمع مع الندماء بسبب غيرته و ليس بسبب تدينه إذ يقول: «أما السّماع فلا سبيل إليه مع غيرة أمير المؤمنين و نهيه إياي عن الغناء، إلا ما كان في مجلسه، قالوا له: فلا حاجة لنا إلى الطعام والشراب عندك ما لم تسمعنا، فلما رآهم غير موقلين عنه رفع عقيرته و غنى...»<sup>24</sup>

ينقل في بعض الأحيان بعض الانتقادات التي أساسها خلقي وديني كما الذي يرويه عن الأصمعي قوله: و بلغت هذه الحكاية الوليد بن يزيد فقال: ما ظننت أني أسمع بمثل هذا خبثا،<sup>25</sup> يعني أنّه أشار إلى مواقف بعض النقاد ليس على أساس اللّغة و إنّما على أساس المعنى والقيمة.

قريبا منه كذلك ما ذكره في حق عمر بن عبد العزيز أنّه كان يسمع الغناء مع جواريه وغيرهن...»<sup>26</sup> وهو بذلك يريد الإشارة إلى موقف ديني أدبي له أو لعمر بن عبد العزيز أو للسياق الذي كان فيه عمر بن عبد العزيز أو للسياق الذي انتمى إليه الرقيق القيرواني.

وبمثل ما أشار به إلى عمر بن عبد العزيز يشير إليه في قول الوليد بن يزيد عبد الملك: «يا بن الزبرقان مثل هذا عندك و أنت منذ اليوم تعذبني بأشعار البغضاء» في إشارة إلى أنّ النقد ارتبط بأذواق الأمراء و أنّ بعض المتلقين كانوا يقيمون الشعر بمعانيه و فضيلته.<sup>27</sup>

لكن الرقيق القيرواني نفسه يفقد ميزانه فيطلق أحكاما تبين عن أيديولوجية دينية لا فنية إذ قال في الوليد بن يزيد بن عبد الملك في ثلاثة مواضع من نفس الصفحة «قاتله الله»،<sup>28</sup> هذا الانتقاد ذو نزعة تظهر عليها الآثار السياسية والمواقف العقديّة.

الرقيق القيرواني تظهر عليه شخصية الناقد العالم كما سبق ذكره وكما نقلته محققة كتاب قطب السرور، إذ يتناول أحيانا الرجال والأدباء بانتقادات من الجوانب العلمية و الأخلاقية مثل قوله في يزيد بن الوليد بن عبد الملك بأنه كان متألها يذهب في الزهد ورفض الملاهي مذهب عمر بن عبد العزيز، و كان منشؤه بالبادية في كلب، ففصح لسانه و كان صاحب كلام، يقول بالاعتزال و كان له بصر بالشعر

24 أبو إسحاق إبراهيم ابن القاسم الرقيق القيرواني، قطب السرور في أوصاف الأنبياء و الخمور (ألمانيا: منشورات الجمل، 2010)، 252.

25 الرقيق القيرواني، قطب السرور، 255.

26 الرقيق القيرواني، قطب السرور، 258.

27 الرقيق القيرواني، قطب السرور، 254.

28 الرقيق القيرواني، قطب السرور، 291.

وحبّ شديد للنشيد وما يتغنى به الركبان، ولم يعرض لأحد من الملهين أصحاب الوليد بن يزيد بأذى ولا مضرة.<sup>29</sup>

وهي أحكام تجاه الرجل خاصة لأنه جمع بين كونه رجل أدب وشعر ورجل سياسة و سلطنة وحكم، فالإشارة إلى هذه الجوانب إشارة إلى سياسته الفكرية والأدبية التي ينبغي أن تحكم الأدب والشعر في فترته.

#### 4.2. ابن رشيق القيرواني

ابن رشيق القيرواني<sup>30</sup> أهمّ نقاد المغرب العربي فمرحلته تعد مرحلة النضج والكمال ليس في المنطقة المغاربية فقط بل في عموم المنطقة العربية من مشرقها إلى مغربها

29 الرقيق القيرواني، قطب السرور، 321.

30 أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، ولد بالمسيلة (المحمدية) الجزائرية سنة (390 هـ) و قرأ بها الأدب كما قرض الشعر صبيا و تعلّم صنعة أبيه و هي الصياغة، ثم ارتحل إلى القيروان سنة (406 هـ) و نبغ فيه نبوغا باهرا، ثم التحق ببلاط المعزّ ابن باديس و صار من رجال فكر دولة الصنهاجيين سنة (416 هـ). تلقى ابن رشيق الأدب والفنون عن مجموعة كبيرة من العلماء ذكر بعضهم في كتبه خاصة الأتمودج و العمدة ، نذكر من أهمهم : القزاز القيرواني، عبد الكريم النهشلي، أبو إسحاق إبراهيم الحصري، ابن أبي الرجال الشيباني، وغيرهم، توفي سنة (463 هـ) خلف مجموعة كبيرة من الرسائل والمصنفات منها: رسالة ساجور الكلب، رسالة قطع الأنفاس، رسالة نوح الطلب، رسالة رفع الإشكال و دفع المحال و نقض الرسالة الشعوذية و القصيدة الدعية، و الرسالة المنقوضة، و كتاب نسخ الملح و فسح الملح، و ذكر له كذلك كتاب تاريخ القيروان، و شرح موطأ مالك، و ميزان العمل في تاريخ الدول، و كتاب الروضة الموشية في شعراء المهديّة، و كتاب العمدة في صناعة الشعر و نقده، و كتاب قراضة الذهب في نقد أشعار العرب، و كتاب أتمودج الزمان في شعراء القيروان، و لكن للأسف لم يصلنا من كتبه إلا الثلاثة. انظر ترجمته في: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (تونس: الدار العربية للكتاب، 1981)، 597/8؛ شمس الدين أحمد ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1972)، 85/2؛ محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1973)، ج 3/359؛ حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون (بيروت: مكتبة المثنى، 1941)، 1/301، 2/1908، 2/1918؛ حسن عبد الوهاب حسني، كتاب العمر في المصنفات و المؤلفين التونسيين، تحقيق محمد العروسي المطوي - بشير البكوش (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005)، 2/190-192.

لذلك نجد في مصنفاتها إستيعاباً لأقوال ومواقف السابقين إشارة أو عبارة.

ابن رشيق لم يعقد في كتاب العمدة مبحثاً لمناقشة هذه المسألة لكن من خلال صفحات كثيرة وفي مواضع متفرقة أكد أنّ الشعر الذي يحمل قيمة فهو شعر لا تستنكف منه الأسماع، و من دون شك أنّ أسمى القيم هي القيم الدينية الإسلامية لذلك يورد شعراً لحسان بن ثابت في الاعتذار للرسول ﷺ إذ إنه كان من الذين مالوا في حادثة الإفك الذي دار حول السيدة عائشة في أبيات مدحها بها منها:

حصان زانٍ مبريةٍ      وتصبحُ غرتي من لحووم الغوافلِ  
فإن كنتُ قد قلتُ الذي قد زعمتم      فلا رفعتُ صـوتي إلي أناملي  
فإن الذي قد قيلَ ليسَ بلائطٍ      ولكنَّه قولُ امرئٍ بيّ ماجلِ

بعد ذلك يشير إلى حديث آخر يبرز وعي الإسلام بمكانة الشعر من خلال تسخيره لمهام دعوية، حين قال النبي (صلى الله عليه و سلم) لحسان: «اهجهم -يعني قريشا- فوالله لهجاؤك عليهم أشدّ من وقع السهام في غبش الظلام، اهجهم و معك جبريل روح القدس»،<sup>31</sup> فحضور هذا الفكر الديني كان قائماً في نقد ابن رشيق لكن بالقدر الذي يوحي بأنّه لا يتعارض مع الشعر وليس هو الدافع والباعث الأساسي له.<sup>32</sup>

لكن مع ذلك وبالرغم من أنّ ابن رشيق أورد في العمدة كلّ الأغراض الشعرية تقريباً شارحاً ومعلّقاً، لكنّه لم يبدُ محتفلاً بالمفاهيم الأخلاقية التي قرّرها الكثير من التّقاد الإسلاميين، بل كان أغلب اهتمامه بالقضايا الفنّية والجمالية والذوقية، أما من ناحية المضامين فلا يبدو مكترثاً كذلك بالجانب الأخلاقي بالرغم من الجرأة الكبيرة التي نجدها في بعض النصوص الكثيرة التي أوردتها لأغراض متعددة، لكن يستوقفنا مذهبه في الهجاء الذي عدّه من مكائد الشيطان، ومن باب التعدي على الآخر فأورد في هذا الباب حديثاً للرسول ﷺ يكرّه فيه الهجاء، نصه: «من قال في الإسلام هجاء مقذعا فلسانه هدر»،<sup>33</sup> والحق أنّ موقف ابن رشيق من الهجاء هو الموقف الواضح والثابت والصريح له و يؤكده بقوله: «وجميع الشعراء يرون قصر

31 ابن رشيق أبو علي الحسن القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه (بيروت: دار الجليل، 1981)، 25/1؛ النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، 43؛ نجوى صابر، النقد الأخلاقي، أصوله وتطبيقاته (بيروت: دار العلوم العربية، 1990)، 21.

32 بن راس، تأسيس النقد، 298.

33 أبو علي الحسن القيرواني، العمدة، 170/2؛ قلقيله، النقد الأدبي القديم في المغرب العربي، 110.

الهجاء أجود، وترك الفحش فيه أصوب إلا جريرا فإنه قال لبنيه إذا مدحتم فلا تطيلوا الممادحة وإذا هجوتم فخالقوا»، و قال أيضا إذا هجوت فأضحك «ثم يقول ابن رشيق: «وأنا أرى أنّ التعريض أهجى من التصريح لاتساع الظنّ في التعريض وشدة تعلق النفس به فإذا كان الهجاء تصريحا أحاطت به النفس علما»،<sup>34</sup> هذا هو الغرض الوحيد الذي رسم له منهجا أخلاقيا والتزمه تقريبا أما غيره من الأغراض فاكتفى بالاعتناء بالملامح الفنية والجمالية، وحتى انتقاده للهجاء حاول أن يضع له قيودا فنيا وليس القيمة فقط، إذ يقول بأنّ التعريض أفضل من الهجاء المباشر، لكننا ندرك أن التعريض يتعد بالهجاء عن قوته و يميل به نحو اللوم و العتاب.

بالانتقال إلى كتابه الآخر الأتمودج نقف على حقيقة هذا المذهب من ابن رشيق تجاه النقد الديني، حيث يظهر جليا أنه لا يعتبره عاملا مهما في نقد الشعر، فتهتك الشاعر و شربه للخمر أو إتيانه للمحظور أو اعتناقه لمذهب فاسد ليس مؤثرا في الحكم عليه إن كان الشاعر مجيدا، و دليل ذلك أنه ترجم للكثير من الروافض الشيعة الذين يخالفونه المنهج العقدي و التوجّه السياسي مثل إسحاق بن إبراهيم الرافضي الذي قال عنه: «كان رافضيا سبابا عليه لعنة الله»،<sup>35</sup> أضف إلى ذلك أننا نجد في «الأتمودج» بعض عبارات النقد التي توحى باستثقاله لبعض المضامين الدينية، مثل قوله في أبي إسماعيل الكاتب: «وكان كلفا بالمواعظ»<sup>36</sup> وهو حكم من ابن رشيق يوحي بكرهته لكثرة في الشعر، كما أنه ساق نصوصا كثيرة فيها من التهتك والتغزل بالغلمان أو المجاهرة بمعاقرة الشرب ولا يبدي تعليقا، إلا ما تعلق بالفنّ و الجمال و الأمثلة على ذلك كثيرة في كتاب الأتمودج، مثل قوله في الجراوي: «وكان حسن الخلق، جميل العشرة، مدمنا على الشراب»،<sup>37</sup> و في محمد الناجحون الضرير: «يقرأ القرآن بروايات، وله شعر مليح و نوادر مضحكات، و كانت فيه سماحة و مروءة و لم يكن له صبر على النبيذ»،<sup>38</sup> و في محمد بن مغيث: «كان شاعرا مطبوعا، مرسل الكلام... وكان مفتونا بالخمر، متبذلا فيها مدمنا عليها لا

34 أبو علي الحسن القيرواني، العمدة، 170/2-173.

35 الحسن القيرواني ابن رشيق، أنمودج الزمان في شعراء القيروان (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986)، 78.

36 ابن رشيق، أنمودج الزمان، 50.

37 ابن رشيق، أنمودج الزمان، 216.

38 ابن رشيق، أنمودج الزمان، 387.

يفيق منها مولعا ببيت الخمار»<sup>39</sup> و هي نصوص بحكم عدم ثباتها في الترجمات تبدو تعليقات استثنائية يوردها ابن رشيق كتمهيد لنصوص لاحقة في سياق الترجمة في الحمريات، و هو منهجه في الربط بين الأحكام و الأمثلة والشأن نفسه بالنسبة للغزل وشعر الغلمان.<sup>40</sup>

الشأن نفسه فيما يتعلّق بالروافض الشيعة، حيث إنّ ابن رشيق لم ينتقد شعرهم بل انتقد شخصيتهم، و باعته في ذلك ليس اختلاف المنهج العقدي بالأساس، بل إنّ الاختلاف السياسي كان هو المحرك الأساسي للعداء الذي كان يكتنه ابن رشيق لهم، لأن ولاءهم كان للدولة الفاطمية في مصر، ولا يخفى تاريخيا ما كان يضمه الفاطميون للصنهاجيين من كره و عداء بعد أن محوا ذكرهم من القيروان، و ابن رشيق كان من رجال البلاط الصنهاجي، فطبعي أن يرفضهم أيديولوجيا خصوصا أولئك الذين يجاهرون بذلك على الملأ والمنتديات، يضاف إلى ذلك أنّ ابن رشيق أكدّ رفضه كذلك لأولئك الذين لم يتورعوا في النيل من بعض آل بيت النبي ﷺ و صحابته الكرام، أما غير ذلك فهو لم يمارس عليهم الإقصاء ولا على نصوصهم ، بل يبدو كذلك من خلال الأتمودج أنّ الروافض الذين بقوا في القيروان في كنف الدولة الصنهاجية لم يمارس عليهم التضييق الفكري ولا الإقصاء الجسدي إلا من أعلن ولاءه للفاطميين أو لمن جاهر بالنيل من الصحابة الكرام، لأنّه سيصير حينئذ تهديدا لأمن الدولة و استقرارها.<sup>41</sup>

من هؤلاء الروافض، المصاحفي الذي يقول فيه: «كان رجلا مستهزئا مشهورا بالتقير والمقالعة، فيه تلاعب واستخفاف كان قد دخل الدعوة (الشيعة) تسترا بها و احتتمى بسببها»<sup>42</sup> وقال في الهواري: كان متشيعا، شديد الصلف، مبينا للخاصة و العامة في ذلك معجبا ... وكان سلطا،<sup>43</sup> وما نقلته سابقا كذلك من قوله في إسحاق بن إبراهيم الرافضي: «كان رافضيا سبابا عليه لعنة الله» ثم يقول عنه: «جمعني و إياه مجلس طيّب و كان ممقوتا»<sup>44</sup> يقصد مجلس شعر وأدب رغم توجّهه العقدي.

39 ابن رشيق، أنموذج الزمان، 404-405.

40 ابن رشيق، أنموذج الزمان، 177.

41 بن راس، الفكر النقدي، 79.

42 ابن رشيق، أنموذج الزمان، 134.

43 ابن رشيق، أنموذج الزمان، 419-420.

44 ابن رشيق، أنموذج الزمان، 78.

لكن الأمر الثابت في منهج ابن رشيق هو ميله نحو رفض الهجاء كما قرّره في كتاب العمدة فكثيراً ما يشيد بأولئك الذين رفضوا الهجاء لورعهم، ويقرّع أولئك الذين أفرطوا فيه، وهذا النهج كما سبق بيانه دافعه أخلاقي ديني، وهو يبدو متوافقاً مع شخصية ابن رشيق المائلة نحو الدعة والهدوء و الاعتدال، قال في الفراسي: « كان شاعراً خليعاً ماجناً شريراً كثيراً المهاجاة، قليل المدارة، خبيث اللسان»<sup>45</sup> وفي عبد الله بن رشيق: « كان له في الشعر حظ كبير إلا أنه لم يمدح لمثوبة، ولا أعلمه هجاً أحداً قط»<sup>46</sup> و قال في القفصي البزاز: شاعر قوي الطبع مهول... وليس له مدح و لا هجاء لكفائته وديانته و ما عليه من طلاوة العلم الشعري»<sup>47</sup> وغير هذه النصوص كثير، و هي كلها تؤكد موقفه الثابت في رفض الهجاء والنفور منه واحتفاله بأولئك الشعراء الذين التزموا هذا المسلك ديانة و مروءة.

خلاصة هذه المسألة عند ابن رشيق أنه في ترجماته حاول أن يكون مترنماً مع نفسه بحيث لا تؤثر خلفياته الفكرية والعقائدية و السياسية في حكمه على الشعراء فقد يكون الشاعر مخالفاً لآرائه لكن ذلك لا يسقطه من كونه شاعراً، كما أن عدم استخدامه لمبدأ النقد الديني أو الأخلاقي بشكل واسع ومفرط يوحي بأنه لم يرد أن يجعله مطية للمتعصبين و السياسيين ليستغلوه كورقة للعبة السياسية و الإقصاء الفكري و الجسدي، و هذا يعكس النضج الكبير الذي بلغه ابن رشيق وإدراكه لوظيفة و أهداف الأدب و الشعر القيمي والفنية والجمالية، بخلاف الكثير من النقاد الذين انساقوا وراء المذاهب و المواقف والتعصب للأشخاص.<sup>48</sup>

نلاحظ كذلك أنّ استخدام ابن رشيق للنقد الديني أو الأخلاقي ليس معياراً ثابتاً وإنما هو متغيّر حسب المقامات والأعلام، وكثيراً ما كان لجُرد الاستئناس و التمهيد، كما أنه ارتبط في مواضع كثيرة بملازمات أغلبها سياسي كما سبق فيما يتعلّق بالشبيعة الروافض أو بعض النواصب<sup>49</sup> وهذا هو الخط الذي قرّره في العمدة واتبعه في الأمودج.

## 5.2. القاضي عياض

القصص التي تشير إلى العقلية الدينية التي حكمت الغرب الإسلامي كثيرة

45 ابن رشيق، أنموذج الزمان، 146.

46 ابن رشيق، أنموذج الزمان، 191-192.

47 ابن رشيق، أنموذج الزمان، 320.

48 بن راس، الفكر النقدي، 80.

49 ابن رشيق، أنموذج الزمان، 286-287.

مشتهرة في كتب الطبقات و التاريخ، إذ نجد في ترتيب المدارك للقاضي عياض<sup>50</sup> الكثير منها، إذ يذكر أنّ أبا المضرجي الشاعر هجا بني غانم، فوصل ذلك إلى القاضي فضجر منه، واشتهر الشعر، فقبيل لابن غانم: ليس لك إلا أبو الوزن فإنه يلقاه بكل ما يكره، و كان أبو الوزن مضحكا ضعيف الشعر، فأتى به إلى ابن غانم، فقال له: بلغني أنّك بعيد الصوت ونحن نحب من يؤذن في الجامع، و قال لبعض خدمه: ادفع لأبي الوزن خمسة أقفزة قمحا، وخمسين قفيزا زيتا، ومائة درهم حتى ننظر في أمره فلما قبض ذلك أبو الوزن، قال للذي به للقاضي، و الله قصة، فأني لا أصلح أن أكون مؤذنا، فأخبر بالأمر، فقال: قد كفي، فدخل يوما على إبراهيم بن الأغلب في جملة الشعراء فنظر إلى الأمير ثم أنشده:

إني وإني وإني وأنا وأهل بيتي معظمو الأمرا

ثم أشار إلى أبي المضرجي و قال:

إن أبي المضرجي شاعركم يضطر كلما شعرا

وقال القاضي: و بعد هذا بيت قبيح تركناه لفحشه و رفته وإن كان بيت الأبيات الثلاثة في بابه. فضحك الأمير و من حضر، وانكسر الآخر، و علم من حيث أتى، فجاء إلى ابن غانم معتذرا، مقسما أنه ما هجا أحدا من أهل بيته، فأظهر ابن غانم ألاّ علم عنده بشيء من القضية، فسأله كفّ أبي الوزن عنه، فأمره بذلك، فقال: لا والله حتى أعطى مثل ما أعطيت حين هجوته، فأمر له بمثل ذلك.<sup>51</sup>

50 القاضي عياض (476-544 هـ): عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش مسموما، قيل: سمه يهودي. من تصانيفه « الشفا بتعريف حقوق المصطفى والغنية في ذكر مشيخته، و ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، و شرح صحيح مسلم و مشارق الأنوار مجلدان، في الحديث، والإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع في مصطلح الحديث وكتاب في التاريخ وجمع المقرري سيرته وأخباره في كتاب « أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ثلاثة مجلدات من أربعة و» الإعلام بمحدود قواعد الإسلام و شرح حديث أم زرع و غيرها، انظر ترجمته عند: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي الزركلي، الإعلام (بيروت: دار العلم للملايين، 2002)، 99/5.

51 القاضي عياض، ترتيب المدارك و تقريب المسالك (المملكة المغربية: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، 1983)، 77/3.



فالقصة تشير إلى موقف الشعراء والقضاة والمجتمع من الهجاء، وهي إشارة إلى الموقفين الرسمي والشعبي، أو موقف رجال السياسة ورجال العلم والأدب، حيث نفهم أن الكثير من النصوص الجيدة تم إهمالها بفعل أعمال معيار الأخلاق أو الدين، وهذا بنص القاضي، و هنا يكمن سؤال النقد، و الفكر الإسلامي بعمومه يرجح جانب القيمة و الأخلاق، إلا إذ كان النص يحمل خصوصيات لغوية أو علمية أخرى.

### خاتمة

تأثر النقد العربي في بلاد الغرب الإسلامي منذ نشأته بالفتوحات والدعوة الإسلامية كمنظيره في بلاد المشرق، مع الإقرار أنّ تأثيره في الغرب الإسلامي كان أكبر، بسبب حداثة عهد هذه الشعوب بالثقافتين العربية و الإسلامية، فمعرفة الأول كانت بواسطة الثاني والعكس، فارتبط كل واحد منها بالآخر في محيلة الإنسان في الغرب الإسلامي ارتباطا وثيقا، في عقله ووجدانه، واستمر الأمر حتى عصور تطوره وازدهاره وانحداره، والشأن نفسه ينطبق على الأدب وبقية الفنون، فكانت العقلية الفقهية حاکمة في فترات معينة على الأدب و تجلّى ذلك حتى في مصطلحات الأدب و النقد تأثرا وتأثيرا.

عرف النقد في بلاد الغرب الإسلامي من حيث العموم صبغة وظيفية معتدلة بسبب أن أغلب القضايا كانت تتدرج في وصولها إلى بلاد المغرب، و بسبب النزعة الدينية الغالبة في بلاد الغرب الإسلامي كذلك فإنّ الأدب فيها كان ما يؤدي وظيفة اجتماعية سامية و هي التهذيب في الدرجة الأولى، والوظائف الجمالية الأخرى في الدرجة الثانية كما نلمسه عند الكثيرين.

من القضايا التي اضفت نوعا الاعتدال على النقد الأدبي في منطقة المغرب العربي بعيدا عن التعصب المذهبي و السياسي رغم غلبة التوجه الديني والفقهية، هو أن المنطقة عرفت عبر التاريخ و في زمن متقدم جدا الكثير من التيارات الفكرية مثل الخوارج، الإباضية،<sup>52</sup> المعتزلة، الشيعة، المتصوفة إضافة إلى التيار السني المركزي، وجود هذه التيارات بعيدا عن مركز الحكم في المشرق خصوصا جعلها في موقف أكثر راحة للمطارحة و المناقشة، و انعكس كل هذا على الأدب و نقده.

هذه الرؤية النقدية الدينية الغالبة في بلاد المغرب أثرت في ضعف و إهمال بعض

52 Ali Yılmaz - Mahmoud Benras, "İbâzî/Rüstemî Devleti'nde Arapçanın Din Dili Olarak Öne Çıkması", *Baberti* 17 (Haziran 2023) 49-24; Mahmoud Benras, "Kuzey Afrika İbâdiyye'sinde Kelâmî Düşünce", *Marifetname* 10/1 (Haziran 2023) 185-151.

الأغراض وساهمت في ظهور أغراض أدبية أخرى قويت مع الزمن في بلاد المغرب مثل الموشح و المولديات و غيرها من الأغراض الأدبية الدينية، و هذا يدل على فلسفة الشعر في هذه المنطقة لكن مع الزمن، خفّ هذا التوجه و بقي مثل التقليد، فيما وصل الوضع الأدبي و النقدي في المنطقتين المشرقية و المغربية إلى حدّ التوافق والتماثل.

### Çıkar Çatışması:

Mahmoud BENRAS, İdrak dergisi editör kurulunda görevlidir. Ancak yazarın makalesinin yayınlandığı bu sayıda dil editörlüğü görevi askıya alınmış ve editör yetkileri kaldırılmıştır. Bu bağlamda çift taraflı kör hakemlik ilkelerine uyulmuştur.

### المصادر و المراجع

ابن خلكان، شمس الدين أحمد. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر، 1972

ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني. أنموذج الزمان في شعراء القيروان. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986

ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني. العمدة في محاسن الشعر وآدابه. بيروت: دار الجيل، 1981

الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. المستدرک علی الصحیحین. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1990

الرقيق القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم ابن القاسم. قطب السرور في أوصاف الأنبياء و الحمور. ألمانيا: منشورات الجمل، الطبعة 1 ، 2010

الرياضي، بركة ابن أبي اليسر. تلقيح العقول. ألمانيا: منشورات الجمل، 2003

الرياضي، بركة ابن أبي اليسر. الرسالة العذراء في موازين البلاغة و أدوات الكتابة. طبرق:

دار الطلائع، 2005.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي. الأعلام.

بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة 15، 2002.

الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. تونس: الدار

العربية للكتاب، الطبعة 1، 1981.

الكتبي، محمد بن شاكر. فوات الوفيات. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر،

الطبعة 1، 1973.

النهشلي، عبد الكريم. الممتع في صنعة الشعر. الإسكندرية: منشأة المعارف،

1978.

بن راس، محمود. الفكر النقدي عند ابن رشيق القيرواني دراسة تطبيقية على كتاب

الأنموذج. ساربروكن: نور للنشر، الطبعة 1، 2017.

بن راس، محمود. تأسيس النقد في بلاد المغرب. أنقرة: سون شاغ، الطبعة 1،

2021.

جسوس، عبد العزيز. نقد الشعر في الطور الشفوي. مراكش: مطبعة تينمل،

1995.

حسني، حسن عبد الوهاب. كتاب العمر في المصنفات و المؤلفين التونسيين. تحقيق

محمد العروسي المطوي - بشير البكوش. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1

2005، .

خليفة، حاجي. كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون. بيروت: مكتبة المثني،

1941.

- صابر، نجوى. النقد الأخلاقي، أصوله وتطبيقاته. بيروت: دار العلوم العربية، الطبعة 1، 1990.
- عياض، القاضي. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983.
- قلقيله، عبد العزيز. النقد الأدبي القديم في المغرب العربي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة 2، 1988.
- محموظ، محمد. تراجم المؤلفين التونسيين. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1994.
- مرتاض، محمد. النقد الأدبي القديم في المغرب العربي. الجزائر: إتحاد الكتاب الجزائريين، 2000.

### Kaynakça

- Benras, Mahmoud.** "Kuzey Afrika İbâdiyye'sinde Kelâmî Düşünce". *Marifetname*. 151-185. 10/1 (Haziran 2023)
- Benras, Mahmoud.** *Te'sisü'n-nakdi fi biladi'l-Mağrib (Mağrib bölgesinde eleştirinin tesisi)*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Benras, Mahmoud.** *el-Fikru'l-nakdi 'inde İbn Reşîk el-Kayrevanî: Dirâse tatbîkiyye 'alâ Kitâbi'l-Enmûzec*. Saarbrücken: Noor Publishing, 2017.
- Cessûs, Abdulazîz.** *Nekdu's-şi'r fi't-tavri's-şefeovî*. Marakeş: Matbaat Tinimel, 1995.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed Nisâbûrî.** *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir 'Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.

- Hacı Halife**, Mustafa b. Abdillâh Katib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn 'an 'esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Beyrut: Mektebetu'l-musenne, 1941.
- Hüsni**, Hasan Abdülvehhâb. *Kitâbü'l-'Umr fi'l-musannefât ve'l-müellifîn et-Tunisiyyîn*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2005.
- İbn Hallikân**, Ebü'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-'a'yân ve enbâ'u ebna'i'z-zaman [mimma sebete bi'n-nakl evi's-sema ev esbete hü'l-ayan]*. thk. İhsân Abbas, Beyrut: Dâru Sadır, 1978.
- Kâdi** 'ÿyâd. 'Ebü'l-Fazl 'ÿyâz b. Mûsâ b. 'ÿyâz el-Yahsubî *Tertîbu'l-medârik ve tekrîbu'l-mesâlik*. Fas: Vizâretu'l-evkâf ve's-şu'ûni'l-İslamiyye, 1983.
- Kalkîle**, Abdulazîz. *En'nakdu'l-adebi fi'l-mağribi'l-'arabî*. Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-'âmme lil'l-Kitâb, 1988.
- Kayrevânî**, Ebû Ali Hasan b. Reşîk el-Ezdî. *Enmuzecü'z-zamân fi şu'arâi'l-Kayrevân*. thk. Muhammed el-'Arûsî el-Matvî, Beşîr Bekkûş. Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'l-Kitâb, 1986.
- Kayrevanî**, Ebû Ali Hasan b. Reşîk el-'Ezdî. *el-'Umde fi mehâsini's-şi'ri ve 'adâbihi*, Beyrut: Darü'l-cîl, 1981.
- Kayrevânî**, Abdülkerîm Nehşelî. *el-Mümti 'fi sinâ'ati's-şi'r*. İskenderiyye: Münşe'etu'l-Ma'ârif, 1978.
- Kütübi**, Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed ed-Dârânî. *Fevâtü'l-vefeyât*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sadır, 1973.
- Mahfuz**, Muhamed. *Tarâcimu'l-mü'ellifîn et-Tûnisiyyîn*. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.
- Murtâz**, Muhammed. *En'nakdu'l-adebi fi'l-Mağribi'l-Arabî*. Cezayir: İttihâdu'l-kuttâbi'l-Cezairiyyîn, 2000.
- Rakîk el-Kayrevanî**, Ebû İshak er-Rakîk İbrâhim b. el-Kâsım. *Kutbu's-surûr fi 'evsâfi'l-'enbzeti ve'l-humûr*, Köln: Menşûrâtü'l-Cemel [Al-Kamel Verlag], 2010.
- Riyazî**, Beriyye b. 'Ebi'l-Yüsr. *Telkîhu'l-'ukûl*. thk. Muhammed Hüseyin el-'A'racî. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel [Al-Kamel Verlag], 2003.

- Riyazî**, Beriyye b. 'Ebi'l-Yüsr. *Er-risâletu'l-'azrâ' fî mevâzîni'l-belâğa ve edevâti'l-kitâbe*. Tübrük: Dâru't-talâi', 2005.
- Sâbir**, Necvâ. *En'nakdu'l-'ahlâkî 'Usûluhu ve tqtbîkâtuhu*. Beyrut: Dâru'l-'Ulûmi'l-'Arabiyye, 1990.
- Şenterîni**, 'Ebü'l-Hasan 'Ali b. Bessâm el-'Endelüsî. *ez-Zahîre fî mehâsini ehli'l-Cezîre*. Tunus: ed-Dârü'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 1981.
- Yılmaz**, Ali. **Benras**, Mahmoud. "İbâzî/Rüstemî Devleti'nde Arapça'nın Din Dili Olarak Öne Çıkması", *Baberti* 17 (Haziran 2023) 49–24.
- Zirikli**, Hayreddin. *el-'A 'lâm: Kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikEin*. Beyrut: Dârü'l-'İlm li'l-Melayin, 2002.



# idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies  
Cilt/Volume-3 • Sayı/Issue-2 • Aralık 2023



Cilt | Volume: 3 • Sayı | Issue: 2

15 Aralık | December 15, 2023

## Mağrib'te Akâid Eş'arlığına Davet:

Ebû Alî es-Sekûnî'nin (ö. 717/1317) *Lahnü'l-avâm* Adlı Eseri

*An Invitation to 'Aqâ'id Ash'arism in the Maghrib:*

*The Case of Abû 'Alî al-Sakûnî's Lahn al-'awâm*

### Ahmet Selim Harputlu

Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,  
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Samsun/ Türkiye.

Res. Asst., Ondokuz Mayıs University, Institute of Postgraduate Education,  
Department of Basic Islamic Studies, Samsun/ Türkiye.

ahmedsharputlu@gmail.com

ORCID: 0000-0002-7302-2863

## Makale Bilgisi | Article Information

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

**Geliş Tarihi** | Date Received: 30 Eylül | October 2023

**Kabul Tarihi** | Date Accepted: 1 Aralık | December 2023

**Yayın Tarihi** | Date Published: 15 Aralık | December 2023

## Atıf | Cite as

Harputlu, Ahmet Selim. "Mağrib'te Akâid Eş'arlığına Davet: Ebû Alî es-Sekûnî'nin (ö. 717/1317) *Lahnü'l-avâm* Adlı Eseri". İdrak Dini Araştırmalar Dergisi 3/2 (Aralık 2023), 341-377.

## İntihal | Plagiarism

Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir.

*This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.*

## Telif | Copyright ©

*idrak'te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.  
The copyrights of articles published in idrak belong to their authors.*

Published by Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Giresun University Faculty of Theology, 28200, Giresun, Türkiye.

## Mağrib'te Akâid Eş'arîliğine Davet:

### Ebû Alî es-Sekûnî'nin (ö. 717/1317) *Lahnü'l-avâm* Adlı Eseri

#### Öz

Müslüman bilginler, tarih boyunca iman-küfür sınırını tayin eden elfâz-ı küfür ve dinen sakıncalı bulunan sözler hakkında eserler telif ederek, yaşadıkları toplumun din anlayışını gözler önüne sermişlerdir. Bu çalışma, Ebû Alî es-Sekûnî'nin *Lahnü'l-avâm* adlı eserini metin analizine tabi tutarak modern dönem çalışmalarında ihmal edilen Mağrib toplumunun din algısını çeşitli örnekler üzerinden takdim etme çabasıdır. Sekûnî'nin yaşadığı toplumu gözeterek kaleme aldığı eserindeki temel hedefi ve zihni arka planı belirlemek adına, öncelikle onun Mâlikî-Eş'arî kimliği üzerinde durularak dini aidiyet dünyası belirlenmiştir. İmanı bir bilgi konusu olarak ele aldığı görülen Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*'ında Mağrib toplumunun gündelik yaşantısında açığa çıkan yaklaşık iki yüz kadar halk deyişini derlemiş, bunların tevhid düşüncesiyle bağdaşmayan veçhelerini ve küfürle ilişkili boyutlarını ortaya koymuştur. Eserde Mu'tezile, Kerrâmiye gibi İslâm mezhepleri ile mutasavvıflar, şairler, astrologlar gibi diğer entelektüel kesimler toplum itikadını yanlış yönlendirdikleri gerekçesiyle hedef alınmıştır. Eser, iman, teşbih, tecsim, müteşâbih nasların tevili, hulûl anlayışı gibi konularda toplum inancının sahih bir yöne çevrilmesi adına akâid formunda bir Eş'arîliğe çağrı şeklinde yorumlanabilir.

**Anahtar Kavramlar:** Kelâm, Eş'arîlik, İman, Küfür, Astroloji.

## An Invitation to 'Aqâ'id Ash'arism in the Maghrib:

### The Case of Abû 'Alî al-Sakûnî's *Lahn al-'awâm*

#### Abstract

Throughout the history, Muslim scholars have displayed the religious understanding of the society in which they live in by writing books about words of infidelity and religiously objectionable words that determine the border between faith and blasphemy. This study is an effort to present the religious perception of the Maghrib society, which has been neglected in modern period studies, through various examples, by subjecting the work of Abû 'Alî as-Sakûnî named *Lahn al-'awâm* to text analysis. In order to determine the main goal and mental background of Sakûnî's work, which he wrote taking into account the society in which he lived, the world of religious belonging was determined primarily by focusing on his Mâlikî-Ash'arî identity. Sakûnî, who is seen to treat faith as a subject of knowledge, compiled about two hundred folk sayings revealed in the daily life of Maghrib society in his work of *Lahn al-'awâm*, revealing aspects of them that are incompatible with the idea of tawhîd and the dimensions associated with blasphemy. In the work, Islamic sects such as Mu'tazila, Karrâmiyya and other intellectual segments such as sûfis, poets, astrologers are targeted on the grounds that they mislead the creed of society. The work can be interpreted as an invitation to Ash'arism in the form of 'aqâ'id in order to turn the community's belief in a correct direction on issues such as faith, tashbîh, tajsîm, the interpretation of mutashâbih verses and the understanding of hulûl.

**Keywords:** Theology, Ash'arism, Faith, Kufr, Astrology.



## Giriş

Kişiyi iman dairesinden çıkararak, küfre girmesine sebep olacak sözler dini literatürde “elfâz-ı küfür” tamlamasıyla ifade edilmektedir. “Hz. Peygamber’in Allah’tan getirdiği kesin olarak bilinen vahiyleri ve bunlardan zorunlu olarak çıkan dini hükümleri (zarûrât-ı dîniyye),”<sup>1</sup> inkâr etme niteliğine haiz olan bütün sözler elfâz-ı küfür kapsamındadır. Zira Allah’tan başka ilah olmadığına, Hz. Muhammed’in onun kulu ve elçisi olduğuna şهادet etmek, icmalî bir iman beyanı olup kişiye mü’min olma vasfını kazandırırken, beraberinde zorunlu olarak diğer iman esaslarını kabul etmeyi getirmektedir.<sup>2</sup>

Elfâz-ı küfür tekfir ile ilgili bir meseledir. Dile getirilen herhangi bir sözün kişinin Müslüman kimliğini tartışmaya açıp bazen tekfiriyle sonuçlanması doğrudan iman esaslarıyla ilişkili olduğundan, meseleyi öncelikli olarak kelâm ilminin iştiğal ettiği sahalardan biri haline getirmiştir. Bununla birlikte küfrü gerektirecek sözler sarf etmeye bağlı olarak kişinin imandan çıkması, bazı dünyevi sonuçları doğurduğundan elfâz-ı küfür fıkıh kitaplarının da ilgilendiği bir mesele olmuş, özellikle Hanefî gelenekte elfâz-ı küfre dair ciddi bir literatür oluşmuştur.<sup>3</sup>

İmanın karşısında konumlanan küfrün lafızlarla olan doğrudan ilişkisi, kişinin sahip olduğu iman değerini tartışmaya açmayacak bir biçimde konuşması meselesini gündeme getirmiştir. Esasen konuya ilişkin eserlerin temel gayesi de toplumu ortak bir din dilinde bir araya getirmektir. Nitekim elfâz-ı küfür risalesiyle Osmanlı düşünce dünyasında etkili olan Hanefî fakih Bedr er-Reşîd’in (ö. 768/1366) eserini kaleme almaktaki gayesi, toplumun avâm ve havâs tabakalarının küfrü gerektiren lafızları dile getirmeleri karşısında hissettiği

1 Ahmet Saim Kılavuz, “Elfâz-ı Küfür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/26.

2 Söz konusu iman esasları, “âmentü” şeklinde bilinen, Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve kadere iman etmektir. bk. Ahmed Sâim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1990), 63-64.

3 bk. Said Nuri Akgündüz - Zübeyir Bulut, “Akaiden Fıkha: Hanefi Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017), 897-920.

mesuliyettir.<sup>4</sup> Bu endişe ve maksatlarla Bedr er-Reşîd gibi birçok İslâm bilgini, yaşadıkları toplumun dini değerlerinden uzaklaşmaları, din konusundaki bilgisizlikleri gibi sebeplerle kişinin imanını kaybetmesine neden olabilecek sözleri kayıt altına almış, toplumun gündelik hayatlarında dile getirdikleri ifadelerini dahi sahih buldukları din anlayışı doğrultusunda şekillendirme gayreti içerisinde olmuşlardır.<sup>5</sup>

Ebû Alî künyesiyle bilinen Ömer b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Hamd b. Halîl es-Sekûnî'nin (ö. 717/1317) Müslümanların inanç bakımından hatalı söylemlerini konu edinen eseri, *Lahnü'l-avâm fi mâ yetealluku bi-ilmi'l-kelâm* (Halkın kelâm ilmiyle ilişkili telaffuz yanlışlıkları) başlığını taşımaktadır. Eserin muhtevası insanı küfre götüren kelime, terkip ve cümleleri tespit ve tashihe yönelmiş, ancak müellif Sekûnî, eserini elfâz-ı küfür kavramıyla tesmiye etmek yerine isimlendirmede "lahn" kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Eserin küfür lafızları dışında, dinen hoş görülmeyen ifadeleri de ihtiva etmesi, müellifin daha kapsamlı bir adlandırmaya yönelmesinin sebebi olmalıdır.

"Lahn" sözlükte, irapta hata yapmak, dil, şarkı, zekâ, imalı konuşma ve mana gibi birçok anlama gelmektedir.<sup>6</sup> İstilahi kullanımıyla "lahn", Arapçanın fasih yapısından uzaklaşılmasıyla ortaya çıkan, konuşma ve okumada dil hatalarını ifade eden bir terimdir. Arap fetihlerinin hızlı ilerleyişine bağlı olarak, Araplar dışındaki Acem unsurların İslâm dinine girmeleri, inandıkları dinin dilini öğrenme isteklerini beraberinde getirmiştir. Ancak bu süreçte Arapçayı lafız ve hareketleriyle hata yapmaktan koruyamamaları, dil bilginlerinin "lahn" olgusunu gündemlerine almalarına neden olmuştur.<sup>7</sup> Bu doğrultuda Kur'an ve Sünnet gibi temel dini metinlerin dahi yanlış

4 Ali el-Kârî, *Şerhu'l-İmam Ali el-Kârî ala kitabi elfâzi'l-küfr*, thk. Tayyib b. Ömer Hüseyin Şinkiti (Riyâd: Dâru'l-Fazîle, 2002), 23; Muharrem Kuzey, "Osmanlı'da Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 209.

5 Bu konuda gelişen literatür için bk. Muharrem Kuzey, "Osmanlı'da Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016) 207-228.

6 Ebu'l-Fadl Cemaluddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 13/381.

7 Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 2002), 1/14.

anlaşılmasına yol açan “lahn” problemi karşısında, Arapça lisanını korumaya yönelik çalışmalar yapılmıştır.<sup>8</sup>

Sekûnî, Lahnü'l-avâm'ında, bazen halkın Arapça kelimeleri tahrif etmesine örnekler verir. Ancak onun asıl maksadı, insanların inanç açısından hatalı ifade ve tabirlerini derlemektir. Bu yönüyle o, esasen Arap dili literatürünün konusu olan “lahn” kavramına itikadi bir içerik yüklemiştir. Lahnü'l-avâm, başlığı itibariyle her ne kadar avâma hitap ediyor gözükse de çeşitli İslâm mezheplerine mensup âlimlerin, sûfîlerin, şairlerin, mütekellim ve felâsifenin, inanç bakımından “tehlikeli” sayılan söz ve eserlerini de konu edinmektedir. Ayrıca eserin, günümüz toplumlarının yoğun ilgi gösterdiği astrolojiye eleştiriler getirmesi, bir bilgi konusu olarak astrolojinin değerini irdemesi, Lahnü'l-avâm'ın yazıldığı dönemin dışında günümüze hitap edebilen veçhesini oluşturur. Eserin bir diğer ayırt edici özelliği kuşkusuz yazıldığı coğrafyadır. İslâm'ın doğu yakasında tarihin bir döneminde gündelik yaşantıda küfrü gerektirecek sözleri derleyen eserler bulunsa da İslâm'ın batı topraklarını oluşturan bölgelere dair bu konuya odaklanan çalışmalar bulunmamaktadır. Bu eksikliği gidereceğini umduğumuz Lahnü'l-avâm'a dair bu çalışma, Mağrib İslâm'ında hangi kelime ya da ifadenin küfürle ilişkilendirildiği hususunu açığa çıkarırken, halkın din algısı ve kültürel dokusu hakkında da fikir verecektir.

### 1. Yaşantısı ve Mezhebî Kimliği ile Sekûnî

Sekûnî'nin hayatıyla ilgili biyografi kaynaklarına yansıyan bilgiler kısıtlıdır. Asıl memleketinin Endülüs'ün İşbiliye kenti olduğu, daha sonra ailesiyle birlikte Mağrib'e göç ettiği yönünde genel bilgiler söz

<sup>8</sup> bk. Selman Yeşil, *Harîrî'nin Lahn Anlayışı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 74, 77.

konusudur.<sup>9</sup> Vefat tarihine dair farklı rivayetler bulunmakla birlikte 717/1317 yılı kabule şayan görülmüştür.<sup>10</sup>

Sekûnî Mâlikî-Eş'arî bir sima olarak, Kur'an, hadis, fıkıh ve kelâm gibi İslâmî ilimlerin farklı sahalarındaki birikimleriyle öne çıkan seçkin bir aileye müntesipti.<sup>11</sup> Ancak ailesinden gelen bu ayrıcalıklı duruma rağmen memleketi Endülüs, siyaseten oldukça zor bir durumdaydı. Sekûnî ve ailesinin yaşadığı 7/13. yüzyıl ve 8/14. yüzyılın başları, İslâm'ın batı coğrafyasında siyasi kargaşanın had safhada olduğu bir dönemdi. Muvahhidler devletinin Endülüs'te Hristiyan güçleri karşısında 609/1212 tarihinde İkâb savaşında yaşadığı hezimet, siyasi ve kültürel üstünlüğü Müslümanlar aleyhine geliştirdi ve bu durum Muvahhidler'in 667/1269'da resmi olarak tarih sahnesinden çekilmesine neden oldu.<sup>12</sup> Müslümanların Endülüs'te yayılcı Hristiyan tehdidiyle yüzleştiği bu süreçte Kurtuba 633/1236'da, Belensiye 636/1238'de, Mürsiye 640/1243'de ve Sekûnî'nin memleketi İşbiliye kenti 646/1248'de Müslümanların elinden çıktı.<sup>13</sup>

Muvahhidler'in kurucu figürü Muhammed b. Tûmert (ö. 524/1130), mehdîlik ve imâmet gibi iddialarla ortaya çıkmış, teşbih ve tescim düşüncesine şiddetle karşı, tevhid eksenli bir din politikasını yürürlüğe koyan bir isim olarak ölümünün ardından dahi Muvahhidler'in siyasi ve dini politikalarını etkileyen bir simaydı.<sup>14</sup> Ancak devletin

9 Muhammed Mahfûz, *Terâcümü'l-müellifin et-Tûnusiyîn* (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 3/47-48; Bunlar dışında kaynaklara yansıyan bilgiler Sekûnî'nin ailesine dairdir. Büyük dedesi Ahmed b. Halîl es-Sekûnî, dedesi Ebu'l-Hattâb (ö. 652/1254) ve babasının amcası Ebû Ömer Muhammed'in (ö. 646/1248) ilmi veçheleri ve toplum nezdindeki itibarları hakkında bilgiler verilir. bk. İbn Abdülmelik el-Merrâkûşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-mevsûl ve's-Sıla*, thk. İhsân Abbâs (Beirut: Dâru's-Sekâfe, 1965), 1/298, 3/533-537.

10 Hacı Halîfe Mustafa Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beirut: Dâru Sâdir, 1994), 2/1883; İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, (İstanbul: 1951), 1/788; Hayruddîn Zirikî, *el-A'lâm* (Beirut: Dâru'l-İlm, 2002), 5/63.

11 Ebû Alî es-Sekûnî, *Ebû Alî es-Sekûnî ve ârâühü'l-kelâmiyye* (Beirut: Dâru'l-Muktebes, 2019), 52.

12 Ahmed b. Hâlid Selâvî, *el-İstiksâ li-ahbâri düveli'l-mağribi'l-aksâ*, thk. Ca'fer en-Nâsırî (Dâru'l-Kitâb, 1997), 2/220-224.

13 İbn Abdülmün'im el-Himyerî, *er-Ravzü'l-Mi'târ*, thk. İhsân Abbâs (Beirut: Müessesütü Nâsır, 1970), 459, 97, 60; Sekûnî, *Ebû Alî*, 29.

14 Nitekim Muvahhidler'in ilk halifesi Abdülmümin b. Alî el-Kûmî (558/1163), İbn Tûmert'in *Mürşide* isimli akîde metninin okunup ezberlenmesini emreden bir mersûm yayınlamıştı. İlgili mersûm halifenin söz konusu iradesine aykırı hareket

yıkılış sürecinde Halife Ebu'l-âîlâ İdrîs el-Me'mûn'un (ö. 630/1232), İbn Tûmert'in fikirlerinden rahatsız olan Sünnî Mâlikî fakihleri yanına çekmek amacıyla İbn Tûmert'in gayr-ı Sünnî olarak nitelenen görüşlerinden vazgeçtiğini açıklaması, beklediği neticeyi vermedi ve devletin yıkılış süreci daha da hızlandı.<sup>15</sup>

Muvahhidler'in merkez coğrafyası Mağrib-i Aksâ'da siyasi kriz böylelikle devam ederken, devletin kurucu ismi İbn Tûmert'in siyasi-dini davetinin yanında yer alarak itibar kazanan Ebû Hafs el-Hintâtî'nin (ö. 571/1175-76)<sup>16</sup> neslinden Ebû Zekeriyya Yahyâ el-Hafsî (ö. 647/1249), Me'mun'un kararı karşısında İbn Tûmert'in davasını kendisinin savunduğunu iddia ederek Mağrib-i Ednâ bölgesinde bağımsızlığını ilan etti ve Hafsîler devleti 625/1228 yılında Tunus ve civarında kurulmuş oldu. Böylesi bir atmosferde Ebû Zekeriyya ve devleti, Muvahhidler idaresinde yaşadığı halde Endülüs'ün içinde bulunduğu siyasi ve sosyal krizden ötürü ümitsizliğe düşen Müslüman bilginlerin, sığınacağı bir limandı. Nitekim Endülüs uleması, artık geleceklerini göremedikleri vatan topraklarından Tilimsân, Mağrib-i Aksâ ve Tunus bölgelerine hicret ediyor, böylelikle söz konusu muhitler Endülüs ilmi geleneğini tevarüs ediyordu.<sup>17</sup>

Sekûnî'nin ailesi ise diğer birçok Endülüs şehri gibi vatanları olan İşbiliye kentinin Hristiyan güçlerinin eline geçtiğine şahit olmuştu. Buna karşın İfrîkiye'de hüküm süren Hafsîler, Sekûnî ve Endülüslü diğer âlimlerin aradığı siyasi istikrara sahipti. Aynı zamanda İbn Haldûn'un ifade ettiği üzere Endülüs'te valilik yapmaları hasebiyle Hafsî ailesinin mensuplarıyla Sekûnî ailesinin vatanı olan İşbiliyeliler arasında geçmişe dayanan bir yakınlık da mevcuttu.<sup>18</sup>

edenlerin öldürüleceği tehdidini içermekteydi. bk. E. Levi Provençal, *Mecmû-u resâil-i Muvahhidiyye* (Rabat: el-Matbaatü'l-İktisâdiyye, 1941), 132-133.

15 Mustafa Mağzâvî, *et-Tehavvülâtü'l-mezhebiyye fi'l-Mağribi'l-İslâmî ve'l-Endelüs hülâle'l-asri'l-Muvahhidî*, (Cezayir: Doktora Tezi, 2012), 202; Me'mun'un İbn Tûmert'in öğretilerine cephe almasına neden olan diğer sebepler için bk. Adnan Adıgüzel, "Muvahhidler Devleti'nin Tarihi Sürecinde Rota Değişimi (İdris b. Yakup Me'mun Dönemi)", *Ekev Akademi Dergisi*, 17/55, (2013), 11-15.

16 Selâvî, *el-İstiksâ*, 2/85.

17 Sekûnî, *Ebû Alî*, 39.

18 Ebu Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, thk. Halîl Şehhâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 6/437.

Hafsîler yeni kurulan devletlerinin ilmi ve kültürel gelişimine katkı sağlayacakları düşüncesiyle Sekûnî gibi birçok âlime kucak açmıştı.<sup>19</sup> Sekûnî ve ailesinin Hafsî topraklarına ne zaman göç ettikleri hususu muğlak olmakla birlikte, muhtemelen İşbiliye kentinin 646/1248 tarihinde Hristiyan güçlerinin eline geçmesinden sonra bölgeye hicret etmişlerdi.<sup>20</sup> Hafsîler ve ulema arasındaki bu olumlu ilişki, şüphesiz Sekûnî'nin hayatında entelektüel faaliyetlerini yürütebileceği yeni bir kapıyı aralamıştı.

Sekûnî'nin ilmi hüviyeti biyografi türü eserlerde oldukça renkli resmedilir. Onun kârî', mütekellim, müfessir, mantıkçı ve fakih bir sima şeklinde tanıtılması İslâmî ilimlerin farklı sahalarındaki yeterliliğini gösterir.<sup>21</sup> Ancak müellifin ilmi kariyerinde kelâm ilminin baskın olduğu müşahede edilmektedir. Nitekim *Uyûnü'l-münâzarât, et-Temyîz limâ evde'ahü'z-Zemahşerî mine'l-i'tizâl fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'azîz* gibi günümüze ulaşan eserlerinde cedel ve münazara üslubu oldukça hakim durumdadır. Örneğin *Uyûnü'l-münâzarât*, 160 münazarayı ihtiva etmektedir.<sup>22</sup> Eser, öncelikle melekler ile İblis arasında gerçekleşen tartışmaya yer verir.<sup>23</sup> Tevhid konusu bağlamında kelâmın ana konularına dair görüşler incelenir.<sup>24</sup> Hz. Nûh, Hz. Mûsa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed gibi peygamberlerin tebliğ süreçlerinde yaşadıkları tartışmalar ele alınır.<sup>25</sup> Mağrib'in Eş'arî simalarından Ebu'l-Haccâc Yûsuf ed-Darîr'in (ö. 520/1126), Yahudi ve Mu'tezilî gruplarla tartışmaları, bunun dışında Mürcie, Şîa, gibi çeşitli İslâm mezheplerinin ayırıcı görüşlerine dair Sünnî cenahın itirazları eserin işlediği münazara örnekleridir.<sup>26</sup> Ayrıca mezkûr eserinde münazaranın niteliğine dair kanaatlerini dile getiren Sekûnî, münazarayı ilmi bakımdan

19 İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 6/438; Muhammed Razûk, "Hafsîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/125-128.

20 Sekûnî, *Ebû Alî*, 55.

21 Ahmed Baba Tinbuktî, *Neylû'l-ibtihâc bi-tatrîzi'd-dîbâc* (Trablus: Dârul-Kâtib, 2000), 301; İsmâil Paşa Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifin* (Beyrut: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951), 1/788; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/63.

22 Ebu Alî Ömer b. Muhammed b. Hamd b. Halîl Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, thk. Sa'd Gurâb (Tunus: Menşûrâtü'l-Câmi'ati't-Tûnüsiyye, 1976).

23 Sekûnî, *Uyûn*, 15-22.

24 Sekûnî, *Uyûn*, 23-69.

25 Sekûnî, *Uyûn*, 69-89.

26 Sekûnî, *Uyûn*, 290-291, 294, 295.

belirgin yeterliliğe sahip kişilerin uğraş sahası olarak görmektedir.<sup>27</sup> Bu durum aynı zamanda Sekûnî'nin yaşadığı kültürel ortamın din ve mezhep tandanslı tartışmalar bakımından canlılığını göstermektedir.

Sekûnî'nin kelâm ilmine verdiği değer, kelâmı imanın bir gerekliliği olarak değerlendirmesinden anlaşılabilir. Nitekim dinin asıllarını bilmeyi saf iman olarak gören Sekûnî, bilgiye dayalı imanın Allah hakkında vacip ve imkânsız olan şeyleri bilmeyi içerdiğini belirtmektedir.<sup>28</sup> Ayrıca Sekûnî için kelâmın temel meselelerinden tevhid ilmi, ilimlerin en şerefliisidir. Bir ilim dalı olarak ilm-i tevhid, şer'î ve akli tüm ilimlerin kendisine bağlı olması nedeniyle "külli" bir mahiyete sahip olup, diğer ilimler onun birer parçasıdır.<sup>29</sup> Bir kategori olarak dini ilimler içerisinde kelâm ilminin gerekliliğine de değinen Sekûnî, mükellefler üzerine vacip olan ilk şeyin ma'rifetullah olduğunu zikrederek imanı bilginin konusu yapar ve ibadet ve taatleri imanın tahtında değerlendirir. Zira kâfir kişinin ameli sahih olmadığına göre öncelikli olan değer imandır. İmanın elde edilmesi mükellefin kendisiyle imana ulaşacağı ilimle mümkünken, ilim içinse nazar/tefekkür gereklidir. Çünkü Allah'ı bilmek zaruri olarak meydana gelebilen bir şey değildir. Şayet zaruri olsaydı insanların imanla mükellef tutulmaları da söz konusu olmazdı.<sup>30</sup>

Sekûnî'nin Eş'arilikle bütünleşmiş Mâlikî kimliğini *Uyûnü'l-münâzarât* adlı eseri üzerinden okumak mümkündür.<sup>31</sup> Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'den "şeyh" olarak bahseden Sekûnî, onun kitap, sünnet ve ümmetin icmâina olan bağlılığına vurgu yaparak, akli ve sem'î delillere vukufiyetinden övgüyle söz eder. Devam eden satırlarında sıhhatinde ittifak bulunan hadis kitaplarını sıralayarak İmam Mâlik'in *Muvatta* eserine, Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *el-Câmiu's-sahîh* adlı eserlerine yer verir.<sup>32</sup> Bu eserler içerisinde Mâlik'in (ö. 179/795)

27 Sekûnî, *Uyûn*, 279.

28 Sekûnî, *Uyûn*, 191.

29 Sekûnî, *Uyûn*, 13-14.

30 Ebû Alî Ömer b. Muhammed b. Hamd b. Halîl Sekûnî, *et-Temyîz limâ evde'ahü'z-Zemahşerî mine'l-i'tizâl fi tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz*, thk. Yûsuf Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 1/63.

31 Mehmet Sever, "14. Yüzyıl Şam Eş'ariliği: Tâcüddîn Sübkî Örneği", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arilik)*, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018), 36.

32 Sekûnî, *Uyûn*, 125.

*Muvatta'*'sına ilk sırada yer vermesi şüphesiz Mâlikî aidiyetinin bir tezâhürüdür. Nitekim Eş'arîliğe mensup Ehl-i sünnet gruplarını zikrederken, Mâlikîler'i ilk sırada, Şâfiîler ve bazı Hanefîler'i ise peşi sıra zikretmektedir.<sup>33</sup> Yine dinin kılıcı, ümmetin lisanı şeklinde övgüyle söz ettiği Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) Mâlikî olduğundan bahisle, İmam Mâlik'in mezhebinin kendisiyle şereflendiğini belirtir.<sup>34</sup>

Eş'arîler'i hak ehli, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mensubu olarak tanımlayan Sekûnî,<sup>35</sup> eserlerinde Eş'arî, Bâkılânî, İbn Fûrek (ö. 406/1015), İsferyânî (ö. 418/1027), Cüveynî (ö. 478/1085), Ebûbekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Şehristânî (ö. 548/1153) gibi birçok Eş'arî öndere atıf ve övgülerde bulunmaktadır.<sup>36</sup> Sekûnî'ye göre İmam Eş'arî, yüce Allah'ın kendisiyle dini desteklediği, onu Müslümanlar için hidayet rehberi kıldığı bir önderdir. O, dinin şeyhi, ümmetin bilgini olarak Müslümanların sancağını yükseltmiş, inançsızların sapkınlıklarını çürütmüş, aklın delilleriyle nasları desteklemiştir.<sup>37</sup>

## 2.2. Sekûnî'nin *Lahnü'l-avâm'ı* ve Toplumsal Hedefi

Muhtelif kaynaklarda Sekûnî'ye nispet edilen *Lahnü'l-avâm'*,<sup>38</sup> ona aidiyetini kesinleştiren en önemli veri, Sekûnî'nin bir başka eseri *et-Temyîz'*de *Lahn'e* yaptığı atıflardır. Bu bağlamda Sekûnî, Allah'ın isim ve sıfatlarının tevkifi olduğu hususunu İmam Eş'arî'ye referansla izah ettiği satırlarda bu konuyu münferiden *Lahnü'l-avâm fî mâ yetealleku bi-ilmî'l-keîlâm* isimli eserinde ele aldığını belirtir.<sup>39</sup> Yine aynı eserinde avâmın lisanında dolaşımda bulunduğu halde Allah, peygamberler ve din hakkında kullanılması uygun olmayan ifadeleri ilgili eserinde derlediğini belirtir.<sup>40</sup>

Eserin kaleme alınış tarihiyle ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Sekûnî'nin *Lahnü'l-avâm'*da sûfî ve edebiyatçı Ebû Ya'kûb

33 Sekûnî, *Uyûn*, 226.

34 Sekûnî, *Uyûn*, 244.

35 Sekûnî, *et-Temyîz*, 1/207.

36 Sekûnî, *Uyûn*, 223-226; Sekûnî, *et-Temyîz*, 1/194.

37 Sekûnî, *Uyûn*, 223.

38 Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn* (Beyrut: Dâru İhyâ-i't-Türâs, ts.), 289; Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/788; İsmâil Paşa Bağdatlı, *İzâhu'l-meknûn*, thk. Muhammed Şerefüddîn (Beyrut: Dâru İhyâ-i't-türâs, ts.), 4/401; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/63.

39 Sekûnî, *et-Temyîz*, 1/108-109.

40 Sekûnî, *et-Temyîz*, 1/121.



Yûsuf b. Alî b. Abdilmelik b. es-Simât el-Bekrî el-Mehdevî ile İfrîkiye bölgesinde yer alan Mehdiye kentinde 674/1275 tarihinde karşılaştığı ve kendisinden edindiği malumatı eserine kaydettiğine dair beyanı,<sup>41</sup> eserin ilgili tarihten sonra kaleme alındığını düşündürmektedir. Bununla birlikte Sekûnî'nin, İbnü's-Simât'ın kardeşi Ebû Alî Yûnus b. es-Simât el-Mehdevî'den "Zamanının din ve sûfî meşâyihinin şeyhiydi." şeklinde bahsetmesi Ebû Alî'nin 690/1291 tarihinde vefat ettiği düşünüldüğünde eserini bu tarihten itibaren kaleme aldığı ihtimalini de güçlendirir.<sup>42</sup> Bu noktada çalışmamız açısından önemli olan husus, İbnü's-Simât'a dair aktarımlarla *Lahnü'l-avâm*'ın Mağrib'in İfrîkiye bölgesinde kaleme alınmış bir metin olduğunun anlaşılmasıdır.

Sekûnî'nin eserini kaleme alışındaki temel maksat, insanların gündelik yaşantılarında kullandıkları ifadelerin inanç bakımından sakıncalarını ortaya koymaktır. Bu bağlamda *Lahnü'l-avâm*, adından da anlaşılacağı üzere genel halk kitesini muhatap almakta, bu doğrultuda toplumsal bir dönüşümü hedeflemektedir. Sekûnî bu vizyonu doğrultusunda yaşadığı toplumda insanların kullanageldikleri ancak inanç bakımından problemlili gördüğü sözlerini aktarır ve bunların kullanımındaki dini sakıncaları belirtir. Bazen halk arasında yaygınlık kazanmış bir dua yahut dilek terkindeki kusurlara dikkat çekerek tashihlerde bulunur ve okuyucularına sahih alternatif seçenekler sunar. Dolayısıyla yaşadığı toplumda bir mütekekkim olarak ana hedefi, ilm-i kelâmı belirli bir zümrenin uğraş sahası olmaktan çıkarıp, toplumun diğer üyelerine de hitap eden bir ilim dalı haline bürümektir. Nitekim Sekûnî, araştırmamıza konu olan eserinde İşbiliye kentinde Yahudi bir şairin Kur'an ayetlerini tahrif pahasına şiirlerinde kullanmasına değinerek, toplumun bu duruma kayıtsız kalmasından şikayetle, inanç esaslarındaki savrulmaya dikkat çekmektedir. Hatta toplumun içinde bulunduğu itikadi cehalet, İşbiliye kentinin düşmesinin sebepleri arasında kaydedilmektedir.<sup>43</sup> Bu doğrultuda insanlar arasında revaç bulan, adet ve örflerine sirayet eden

41 Sekûnî'nin bu açıklaması, *Lahnü'l-avâm*'ın tahkik metnine konu olan nüshaları arasındaki bir yazmaya atıfla Sa'd Gurâb tarafından aktarılmıştır. bk. Ebû Alî Sekûnî, "Lahnü'l-avâm fî mâ yetealluku bi-ilmî'l-keâm", thk. Sa'd Gurâb, Havliyyâtü'l-câmiâ' et-Tûnusiyye 12 (1975), 206.

42 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 52.

43 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 45.

gayr-ı İslâmî ve gayr-ı Sünnî bâtil inançların temizlenip toplumun inanç dünyası Eş'arîliğin asıllarına göre yeniden inşa edilmelidir.<sup>44</sup>

Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*'ın mukaddimesinde eseri kaleme almaktaki maksadını, Kur'an ile temellendirmeye çalışır. Bu doğrultuda “*En güzel isimler Allah'ındır; bu güzel isimlerle O'na dua edin, O'nun isimleri hakkında doğru inançtan sapanları kendi başlarına bırakın. Onlar yaptıklarının cezasını çecekler!*”<sup>45</sup> ayeti, eserin kendisine yaslandığı en temel ilahi buyruktur. Sekûnî bu bağlamda öncelikli olarak “hüsün” kavramı üzerinde durarak meseleye girizgâh yapar. Güzel anlamına gelen “hüsün”, şeriatın güzel gördüğü şeydir. Güzel olanı ancak şeriatın tayin edebileceği teziyle Sekûnî, Allah'ın güzel isimleri konusunda bilgisiz olan kişinin, şeriatın vaz ettiklerine karşı çıktığını ifade ederek, Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat âlimlerinin Allah, onun resul ve nebîleri ve dini hakkında şeriatı yeri olmayan adlandırmalardan men ettiklerini belirtir. Sünnî bir müellif olarak Sekûnî'nin amacı, Allah ve onun dini hakkında anlam itibariyle kullanılması caiz olmayan ifadeleri toplumun lisanından uzaklaştırmaktır.<sup>46</sup>

Yaşadığı toplumun Tanrı algısından son derece rahatsız olduğu anlaşılan Sekûnî, cemiyetin sahih bir itikada kavuşmasının peşindedir ve bu bağlamda Eş'arî ve Bâkîllânî gibi Eş'arîliğin kurucu ve öncü isimlerinin kanaatleri, temel referanslarını oluşturur. Din söz konusu olduğunda ibadet, dua ve gündelik yaşantıda neyin meşru ya da gayr-ı meşru olduğu konusundaki tavrı, tamamen nas odaklıdır. Buna göre şeriatın Allah hakkında mutlak bırakarak kayıtlamadığı bir ifade, aynı şekilde kullanılmalı, şeriatın Allah hakkında kullanılmasını men ettiği ise yasaklanmalıdır. Buna mukabil şeriatın izin ve men konusunda herhangi bir kayıta bulunmadığı durumlar söz konusu olduğunda üzerinde düşünülmalıdır. Eğer Allah hakkında ifade edilen söz, zihinde şüpheye (vehim) mahal bırakıyorsa reddedilmelidir. Eğer herhangi bir şüphe zihinde belirmiyorsa şeriat koyucunun belirli bir kanunu bulunmadığından mübahlığına yahut yasaklığına hükmedilmemelidir.<sup>47</sup>

44 Hâlid Zehrî, *Min ilmi'l-keîâm ilâ fıkhi'l-keîâm* (Kuveyt: Dâru'z-Ziyâ, 2017), 507.

45 A'raf, 39/180.

46 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 21-22.

47 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 23.

Sekûnî, dini bilgi seviyesi itibarıyla yetersiz olan halktan (avâm) herhangi bir insanın, Allah hakkında şeriatın belirlediği şeklin dışında kendi aralarında söyledikleri, ancak Allah ve din hakkında dile getirilmesi caiz olmayan ifadelerle konuşmasını caiz görmez. Bu minvalde müellifin topluma önerdiği reçete, Eş'arî imamların tercihleri doğrultusunda tevkifi olarak belirtilen ifadelerin dışına çıkılmamasıdır.<sup>48</sup>

### 3. Lahnü'l-avâm'ın Muhatapları

*Lahnü'l-avâm*'da eleştiriye tabi tutulanlar sadece toplumun sıradan fertleri değildir. Ayrıca kelâmcılar, felsefeciler, şairler, sûfiler, astrologlar gibi topluma hitap etme olanağı bulunan seçkin bir sınıfın, Sekûnî tarafından sahih bir inanca davet edildiği görülmektedir. Bu durum, Sekûnî'nin kendi inanç ilkelerine aykırı sözlerde bulunan elit bir kesimi de avâm olarak gördüğü şeklinde de yorumlanabilir. Eserin belirli bir sistematik izlediğini söylemek güçtür. Örneğin sûfi ve astrologları eleştirdiği satırlarda sıradan halkın ifadelerine yer verildiği görülür. Bu karışıklığı gidermek adına, *Lahnü'l-avâm* tarafımızca öncelikli olarak avâm/toplum gözetilerek belirli başlıklara ayrılmıştır.

#### 3.1. Avâm'ın Allah Tasavvurunu Yansıtan Hatalı Kullanımları

Sekûnî'nin halk arasında kullanılan ve kelâmcıların öncelikli hassasiyeti olan tevhidi zedeleyebilecek ifade ve kalıplara dikkat çektiği görülür. Sekûnî'nin tevhid bağlamında üzerinde en çok durduğu ifadeler, anlamı itibarıyla Allah'ı belirli bir mekâna hasreden cümle ve dua maksatlı kullanılan hitaplardır. Bu minvalde "Ey gökyüzünün sakini!", "Ey yeşilin sakini!", "Mekânı yüce olan Sultan! Seni tespih ederim", "Ey gören, ancak görülmeyen!" şeklindeki ifadeler, Sekûnî tarafından dinin açık naslarına muhalif bulunur.<sup>49</sup>

Yine Allah'ı belirli bir mekâna hasreden "Ey gökyüzündeki yüce!" nidası kullanılması uygun olmayan başka bir ifadedir. Nitekim Kur'an'da da gökyüzü ve fevk gibi yön bildiren ifadeler, Allah'ın

48 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 24.

49 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 24-26.

azamet ve ululuğuna yorulması (müevvel) gereken ifadelerdir.<sup>50</sup> Sekûnî bu bağlamda müteşabihler konusundaki kanaatlerine değinerek, söz konusu ayetlerin zahirleri teşbih ve tecsim anlamı içerebildiğinden zorunlu olarak tevil edilmeleri gerektiğini ifade eder. Sekûnî ayrıca tevil söz konusu olduğunda Sünnî kimliğini ayrıcalıklı kılan bir tavırla, bazı gayr-ı Sünnî oluşumları da karşısına alır. Bu minvalde “Rahmân olan Allah arşa istiva etmiştir.”<sup>51</sup> ve nüzul hadisi<sup>52</sup> gibi nasların anlaşılmasında teville başvurmak, Kitap, Sünnet ve ümmetin âlimlerinin icmâıyla gerekliken, Kerrâmiye, ve Haşeviyye gibi bid’at fırkaları, ümmetin icmâına muhalefet eden mezhepler olarak tanıtılmaktadır. Bu grupların müntesipleri, müteşabihlerin anlaşılmasında teviden men ederek, nasları Allah hakkında düşünlmesi imkânsız anlamlara hamletmektedirler. Teşbih konusunda abartılı davranarak, onun zatını yaratılmışlara uyarlamaya yönelik yaklaşımlar, müellif tarafından reddedilmiş, örneğin “Rabbimiz her gece dünya semasına şu minberden indiğim gibi iner.” şeklindeki ifade sahiplerini, cahillikle itham etmiştir.<sup>53</sup>

Sekûnî halkın Allah’ın görülmesine (ru’yetullah) dair bazı ifadelerini ele alır. Bu minvalde olası bir itiraza cevap veren Sekûnî, eğer kişi ru’yetullaha ilişkin sözler sarf ederken ahireti hesaba katmaksızın Allah’ın dünyada görülemeyeceğini kast ederek konuşuyorsa, kullandığı ifadeyi dünya ile sınırlandırmadığı için hatalı bir söylemi dile getirmiş olur. Dolayısıyla Müslüman kişi, Allah ile ilgili bir ifadeyi kullanırken şeriata uygun bir anlamı kastettiğinde, bunu şüpheye mahal bırakmadan açıkça ifade etmelidir. Nitekim gerçekten ne anlama geldiği anlaşılmayan, yani takyide (sınırlandırma) muhtaç olan ve Allah hakkında kullanılan bir kelimenin, mükellef konumda olan kullar için mutlak bir biçimde zikredilmesi hatalıdır.<sup>54</sup>

Ru’yet söz konusu olduğunda halkın kullandığı bir başka hatalı ifade, “Yarattıklarından gizlenen Allah’ı tenzih ederim.” şeklindedir. Sekûnî ilgili ifadenin dinen sakıncalı olduğunu izah sadedinde Hz.

50 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 33-34.

51 *Kur’an Yolu* (Erişim 15 Eylül 2023), Tâhâ 20/5

52 bk. Muhammed Buhârî, el-Câmiu’s-Sahîh (Mısır: Matbaatü'l-Kübrâ, 1311), 2/53.

53 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 34-35.

54 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 24-26.

Ali'ye nispet edilen bir anlatıya yer verir. Rivayete göre Hz. Ali bir kasabın "Yedi kat tabaka ile gizlenen kimse" şeklinde Allah'a seslendiğini duyunca tepkisi sert olmuş "Ey Aptal! Allah saklanmadı, O ancak yarattıklarını perdeledi." şeklinde karşılık vermiştir.<sup>55</sup>

Sekûnî "Allah'tan başka mevcut yok." ve "Sadece Allah var." şeklindeki kullanımları iki sebeple mahzurlu bulur. İlk olarak bu ifadeler Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) gibi sûfilerde görüldüğü üzere hulûl anlamını çağrıştırmaktadır ve bu nedenle kullanımları açıkça küfürdür. Diğer taraftan mezkûr örneklerde sadece Allah lafzının zikredilmesi, dil ve yazı ile Muhammed isminin hazfı anlamına gelmektedir. Halbuki İslâm dini Allah'ı, peygamberi Muhammed ile tek cümlede ele alan "Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed onun resulüdür." sözü üzere bina edilmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamberin adının zikredilmediği ifadelerle Müslümanlığın gerçekleşmeyeceği icmâ ile sabittir.<sup>56</sup> Bu gibi ifadelerde asıl sorunun lafzın mutlak bir anlamda kullanılması ile ilgili olduğunu ifade eden müellif, "Ezelden Allah'tan başka mevcut yoktur.", "Ezelden Allah'tan başka yaratıcı ve rızık verici yoktur." şeklindeki doğru kullanım örneklerini zikreder.<sup>57</sup>

Halkın kullandığı "Bu kötü bir zamandır." cümlesine değinen Sekûnî, zamanın kendisinde menfaatin ve zararın söz konusu olmayacağı, dolayısıyla ifadede yer alan şikayetin/itirazın doğrudan zamanın gerçek failine, yani Allah'a yöneleceğini belirterek bu sözün küfür olduğunu kaydeder. Sekûnî bu kanaatini "*Dehre sövmeyiniz, çünkü dehr (zaman) Allah'tan başkası değildir.*"<sup>58</sup> rivayeti ile istidlal eder. Hadis rivayetinin ifade ettiği anlam doğrultusunda kişinin zamanla ilgili sövgüsü, doğrudan Allah'a yönelecektir.<sup>59</sup>

Sekûnî yaşadığı toplumun Allah tasavvurunu yansıtan birçok örnek zikreder. "Sana ancak Allah ve dirhemlerin merhamet eder." sözü Allah'a ortak koşmakla sonuçlanacak bir cümledir. "Bu Allah ve senin içindir.", "Dünya Allah ve kazananlar içindir.", "Allah ile

55 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 28-29.

56 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 52.

57 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 53.

58 Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmiu's-Sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâs, 1955), 4/1763.

59 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 58.

birlikte senden başka bir şeyim yok.”, “Allah ile beraber filan olmasaydı.” gibi tüm bu cümleler sahibini şirke düşüren beyanlardır.<sup>60</sup> Sekûnî “Sağlığım olmasaydı, sermayem olmasaydı, filan olmasaydı, şöyle olmasaydı şöyle olurdu, ilaç olmasaydı şifası da olmazdı, ateş olmasaydı yanma olmazdı, yemek olmasaydı doymak olmazdı, su olmasaydı sulama da olmazdı.” gibi tüm bu ifadeleri, inanç sahasında sakıncalı olan yasaklı cümleler listesine eklemiştir. Sekûnî ayrıca şirkle bağdaştırdığı mezkûr ifadeleri, Hz. Peygamber’in “*Ümmetimin arasında şirk, gece yürüyen karıncanın izinden daha gizlidir.*”<sup>61</sup> şeklindeki hadis rivayetiyle ilişkilendirerek hadisle ilgili Eş’arî’ye atfettiği bir yorumu dile getirmiştir. Zira Eş’arî’ye göre keşke diyenler hadisin bahsettiği gizli şirke bulaşan kimselerdir ki böylesi ifadeler, oluşları gerçek failin dışındakilere nispet etmektedir. Tevhid inancı için son derece sakıncalı olan bu cümle kalıpları yerine bir muvahhidin “Allah var olmasaydı şöyle şöyle olmazdı (örneğin âlem yaratılmazdı), Allah ne dilediyse ancak o olur.” demesi daha doğrudur.<sup>62</sup>

“Allah her şey için bir sebep yaratmıştır.” cümlesi Sekûnî tarafından tevhide muhalif içeriği nedeniyle eleştirilmiştir. Nitekim bu cümle teselsül ifade etmesi nedeniyle bâtıldır. Çünkü Sekûnî’ye göre sebep sonsuza dek başka bir sebebi gerektiren meçhul bir şeydir. Dolayısıyla cümlenin ifade ettiği inanç, âlemin kıdemini söylemeye götürerek küfre yol açacak kadar tehlikelidir. Doğru olan yargı “Allah bir şeyi bir şeye bağlı olarak, bazen de aralarında bir alaka bulunmadan yarattı.” şeklinde olmalıdır.<sup>63</sup>

“Varlığı daim olanı tespih ederim, daima ma’bûd olanı tespih ederim.” cümleleri, cenaze gibi merasimlerde tilavet edilen bir dua biçimidir. Sekûnî bu tesbihatın Allah’ın varlığını anlatan ilk kısmının doğru olduğunu, ancak onun ma’bûd oluşunu ifade eden ikinci kısmının küfre yol açacak bir anlam taşıdığını belirtir. Çünkü Allah’ın daima ma’bûd olduğunu ifade etmek, ezelde birden çok âbidin varlığını ikrar etmektir ki bu durum âlemin kıdemini gerektirecektir.<sup>64</sup>

60 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 68.

61 Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, thk. Semîr b. Emîn Züheyrî (Riyâd: Mektebetü’l-Meârif, 1998), 377 (No. 716).

62 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 69.

63 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 70.

64 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 72.

Aynı şekilde “Bu dünya ezelidir.” cümlesi âlemin kıdemini ifade ettiğinden küfürdür.<sup>65</sup>

Sekûnî tevhid bağlamında Mu'tezile ile ilişkilendirdiği ve halk arasında da yaygın olan kullanımlara değinmektedir. “Allah ancak iyi olanı yapar.” ifadesini Mu'tezilî içeriğinden ötürü eleştiren Sekûnî, böyle bir cümlenin âlemde iyi olarak değerlendirilmesi mümkün olmayan oluşları, Allah'ın fiilinin dışında bırakarak Allah'a ortak koşmak anlamını ihtiva ettiğini belirtir. Bu arada Sekûnî Mu'tezile'yi Mecûsîlerle de ilişkilendirerek Hz. Peygamber'e nispet edilen “*Kaderiyye bu ümmetin mecûsîleridir.*”<sup>66</sup> rivayetini nakletmeyi ihmal etmez. Sekûnî'ye göre doğru olan ifade “Allah her şeyin yaratıcısıdır. Dilerse menfaat vereni, dilerse helak edici olan şeyleri yaratır.” şeklinde olmalıdır.<sup>67</sup> Sekûnî'nin Mu'tezile ile ilişkilendirerek itiraz ettiği bir diğer halk deyişi “Filan katledilmek suretiyle öldü, filan ise eceliyle öldü.” ifadesidir. Kişinin ecelinden bağımsız öldüğünü düşündüren bu cümle i'tizâlî bir ifadededir. Nitekim Mu'tezile bu gibi vakalarda katilin kişinin ömrünü bitirdiğini iddia etmektedir. Halbuki kişi her ne sebeple ölürse ölsün eceliyle ölmüştür.<sup>68</sup>

Sekûnî “Seni mavi tavana havale ettim.” deyişinin köylüler arasında yaygın bir kullanım olduğunu belirtir. Köylülerin mavi tavan ile kast ettikleri gökyüzüdür. Müellif bu ifadenin küfrü gerektireceğini, Allah'ı mahlukların vasıflarıyla nitelendirilmesi anlamını içermesi dolayısıyla da daha şiddetli bir küfür olduğunu belirtir.<sup>69</sup> Bunlar dışında bazı cahillerin “Allah'ı ve onun yarattıklarını tespih ederim.” şeklindeki ifadeleri yaratılanları yaratıcıya ortak koşan ve söyleyenini kâfir kılacağından,<sup>70</sup> “Ey zamanların kadimi!” hitabı ise yaratıcıyı zamanla kayıtladığından, ancak böyle bir sınırlandırma öncesi ve sonrasında bahsedilebilecek yaratılmışlar için düşünülebileceğinden bâtıldır.<sup>71</sup>

65 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 73.

66 bk. Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *Müsned-ü Ahmed*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 38/443.

67 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 76-77.

68 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 95.

69 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 78.

70 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 73.

71 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 74.

Sekûnî, çeşitli vesilelerle dile getirilen Allah hakkındaki bazı ifade kalıplarını, Allah'a karşı birer hürmetsizlik bağlamında değerlendirerek konuyu naslarla ilişkilendirir. Örneğin "Ben hayır konuşuyorum, fakat konuştuğum dönüp dolaşıp aleyhime işliyor." sözü Allah'a karşı bir edepsizlik olarak değerlendirilir. Çünkü ayette belirtildiği üzere Allah'ın kulları üzerinde sayılamayacak nimeti bulunmaktadır.<sup>72</sup> Yine kul, Allah'ın nice belaları üzerinden kaldırdığını da bilmez.<sup>73</sup> Keza insanların darlık ve sıkıntıda olan arkadaşlarının hal ve hatırı sorulduğunda "Allah'ın onun üzerine artırdığını (dert, sıkıntı) bir de sen ziyadeleştirme." sözü çirkin bir edepsizliktir ve yasaklanmalıdır. Ayrıca böylesi bir ifade Allah'a zulüm nispet etmektir ki onun zalim olduğunu düşünmek muhaldir. Zira mahlukat onun mülküdür. Eğer kişi Allah'ın kullarına zulmetmeyeceğini bildiren ayetleri bildiği halde kasten bunu söylüyorsa küfre nispet edilir.<sup>74</sup>

Sekûnî, sadece Allah ve peygamberler hakkında kullanılacak ifadelerin umuma teşmil edilmemesi, bazı risalelerde rastlanılan ve övgü maksadıyla yazarların muhataplarına yönelttiği ifadelerden nehyedilmesi gerektiğini söyler. Bu minvalde "el-Aliyy, el-A'zam" gibi Rabbin vasıflarından olan ifadelerle, neredeyse peygamberlerin nitelikleriyle yarışan "Âlemin en yücesi", "Mahlukat üzere Allah'ın hücceti", "Arap ve Acemin reislerinin reisi" gibi ifadeler örnek olarak zikredilir. Bu övgüleri kullanan kişiler Sekûnî'ye göre peygamberlerden bağımsız olarak kendi zamanlarındaki bir ismi kast etseler dahi kullanılan ifadeler umumi bir anlamı düşündürmekte ve adeta nebîlerin özellikleriyle boy ölçüşüyor izlenimi vermektedir.<sup>75</sup>

Allah hakkındaki ifadeleri bağlamında Sekûnî'nin hedefine aldığı bir diğer grup kıssacılarıdır. Zira bu grubun söylemleri, halk üzerinde belirgin bir tesir yaratmakta ve bu doğrultuda yanlış itikadların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Kıssacı vaizlerin sıklıkla anlattığı bir rivayete göre Hz. Musa münacatı sırasında "Ya Rab sen uyur musun?" diye sormuş, bunun üzerine Allah ellerine birer şişe almasını emretmiş, daha sonra da üzerine uykuyu gönderince şişe-

72 İbrâhim 14/34.

73 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 90.

74 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 91.

75 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 50-51.



ler ellerinden düşüp kırılmıştır." Bu hikâyede vurgulanmak istenen husus, şayet Allah uyuyor olsaydı semavat ve arzdeki düzenin ifsat olacağıdır. Şüphesiz Allah hakkında, kıdem, beka, ilim gibi sıfatları dolayısıyla uykudan bahsetmek imkânsızdır. Zira uyku ilmin zıddıdır ve iki zıddın birlikte mevcudiyeti muhaldir. Ancak Sekûnî'ye göre Allah'ın uykudan münezzehe olduğunu anlatmak için böyle bir hikâyenin anlatılması sakıncalıdır. Çünkü hikâyede resmedilenin tersine nebîler, Allah hakkında cehaletlerinden söz edilemeyen, bu konuda ismet sıfatına sahip oldukları, ulemanın icmâıyla kesin olan insanlardır. Sekûnî bu türlü nakillerin birer İsrâiliyyât olup kesinlikleri bulunmadığından hareketle, kesin olan hususlara güvenilip söz konusu rivayetlerin terk edilmesi gerektiğini salık vermektedir.<sup>76</sup>

### 3.2. Avâm'ın Dua ve İltica Lafızlarında Rastlanılan Hataları

Sekûnî, insanların dua ederken kullandıkları iltica ifadelerindeki hatalara dikkat çeker. "Ey her şeyin sebebi!", "Ey sebep! Bana sebep ol", "Ey kendisi için bir destek bulunmadığı halde dayanılan!", "Ey ümit!", "Ey kurtuluş!", "Ey emniyet veren!" şeklindeki dua lafızları, hakkında nas bulunmadığı gerekçesiyle Allah'a yönelik bir hitap şekli olarak kullanılması uygun olmayan nida tamlamalarıdır.<sup>77</sup> "Ey yolunu kaybetmişlerin rehberi!" ifadesi, anlam olarak Allah'ın sadece yolunu kaybeden kişilere hidayet verdiğini düşündürdüğü için kullanılmamalıdır. Bu seslenişe alternatif ve kullanılması doğru olan "Ey hidayet veren!" ifadesidir. Nitekim bu tamlama, istisnasız bir biçimde peygamberler ve melekler de dahil muhtaç olunan hidayeti yarattıklarına bahşeden Allah'ı tanımlamaya daha münasiptir.<sup>78</sup> "Ey vasf edilmeyen ve bilinmeyen!" ifadesi ise Allah zatını ulvî sıfatlarla tanımlayıp, kendisini güzel isimlerle tesmiye ettiği için hatalı bir kullanımdır.<sup>79</sup>

Sekûnî'nin gündelik hayatta sıkça kullanılan dua ifadelerini gramer açısından inceleyerek akâid konusu haline getirdiği görülmektedir. "Allah seni muhafaza etsin/korusun." ifadesindeki "yühâfîzu" (يُحَافِظُ) fiilinin mezîd babların mufâale kalıbında kullanılmasının fasit oldu-

76 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 97-98.

77 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 30-31.

78 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 31.

79 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 33.

ğunu, bu şekliyle kelimenin biri diğerine galebe çalacak bir anlam içerdiğini, Allah hakkında böyle bir tasavvurun mümkün olmadığını bildirir. Bu nedenle şayet böyle bir duada bulunulacaksa kelime sülâsi kalıpta “hafeza” (حَفِظَ) şeklinde kullanılmalıdır. Sekûnî fiil kalıplarından hareketle söz konusu örneklerin sakıncasına değinince “Allah, iman edenleri korur.”<sup>80</sup> ayetinde geçen “yüdâfi‘u” (يُدَافِعُ) fiilinden hareketle bir izahta bulunma ihtiyacı hisseder. Zira ayette mü’minlerin korunacak olmasını ifade eden fiil, mufâale kalıbıyla zikredilmiştir. Sekûnî’ye göre bunun sebebi, Allah’ın mü’minleri kurtardığı belaların ve fitnelerin büyüklüğünü ifade içindir. Allah hakikatte kendisine herhangi bir gâlibin galebe çalması söz konusu olmaksızın kudretiyle zıtları yaratarak belaları def ettiği için Arap lisanında mufaale kalıbının iki kişiyi ifade edişi âdeti burada geçersizdir. Dolayısıyla Arap dilindeki bu ilkeden hareketle Allah hakkında bu şekilde varit olan nasların tevil edilmesi vaciptir.<sup>81</sup>

### 3.3. Avâmın Hastalık Durumunda Kullandığı Sakıncalı İfadeler

Sekûnî, hastalıklara ilişkin kullanılan ifadelere dikkat çeker. İnsanların amansız bir hastalığa yakalanan kişiler hakkında, hastalığın bir şer/kötülük olduğunu düşünerek söyledikleri “O, bu şerri hak etmiyor.” cümlesini eleştirir. Şer olarak görülen şey hakikatte kul için hayır olabilir. Nitekim Allah kuluna verdiği hastalık sebebiyle daha büyük bir belayı ondan def edebilir. Böyle düşünüldüğünde hastalık içinde mükafat barındıran bir hayırdır. Bu durum Allah’ın kudretini gösterdiği gibi kulun yaratıcısına olan ihtiyacını, onun karşısındaki zilletini kendisine hatırlatır. Hastalığı kötü olarak niteleyen insan, filan şahsın sağlık ve afiyete müstahak olduğunu düşünebilir. Ancak hiç kimse herhangi bir şeyi Allah için hak budur diyerek belirleyemez. Onun bütün nimetleri fazilet, her gazabı adalettir.<sup>82</sup>

“Bu âmâ mazlumdur.” cümlesi Allah’ın ezelde kör olanlara zulmettiği anlamını düşündürmektedir. Ayrıca sanki âmâ olanlar için Allah katında bunun dışında bir zorunluluk varmış da Allah bu ihtimal yerine onlara zulmetmiştir. Halbuki Allah için bir zorunluluk

80 Hac 22/38.

81 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 56-57.

82 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 61.

bulunmadığı gibi o kimseye de zulmetmez. Bilakis O, herhangi bir istihkak söz konusu olmaksızın dilediği kimse için dilediğini taksim etmiştir.<sup>83</sup> Ayrıca “Gökyüzünden körlükten daha ağır bir iş inmemiştir.” cümlesinde Allah’a mekân izafesi bulunduğundan muhaldir. Bu söz arazların nüzulü, intikali ve bekasını, bununla birlikte Allah’ın hükmünden hoşnutsuzluğu ifade etmektedir ki bu iki durum haram kılınmıştır.<sup>84</sup>

Sekûnî, hastalıklar ve diğer hoş karşılanmayan durumlar karşısında halkın “Bu yazgının kötülüğüdür.” cümlesini sıklıkla kullandıklarını belirtir. İnsanlar böyle söylemekle levh-i mahfuzda kendileri için yazılan kaderi kastederler. Bu nedenle ilgili cümle, Allah’ın hükmüne karşı bir kızgınlığı içermektedir, insanlar bu şekilde konuşmaktan men edilmelidir.<sup>85</sup>

İnsanlar bazı ilaçların kullanılmasından ötürü hastaya ani bir rahatlama geldiğinde “Bu Meryem oğlu İsa’nın devasıdır.” derler. Onlara hastalıktan şifa bulmak niçin gecikti? Diye sorulduğunda ise “Keşke şu ilaç Meryem oğlu İsa’nın ilacı olsaydı...” şeklinde cevap verirler. Bu cümleler, İsa’nın ölüleri diriltmek, körleri ve cüzzamlıları iyileştirmek gibi mucizelerinin, sanki İsa’nın kullandığı ilaçlar sayesinde mümkün olduğunu düşündürmektedir. Ancak onun mucizeleri Allah’ın kudreti sayesinde sebeplere ihtiyaç bulunmaksızın olağanüstü gerçekleşir. Bu nedenle bu ifadeler İsa’nın mucizelerinin bazı araçlarla gerçekleştiğini düşündürecek şekilde kullanılmamalıdır.<sup>86</sup>

### 3.4. Avâmın Dini Değerleri Hafife Alan İfadeleri

Sekûnî’nin bu bağlamda zikrettiği örneklerden, toplumun İslâm dininin temel metinlerini, peygamberleri, Kur’an ayetlerinde konu edilmesi itibariyle hürmet duyulması gereken hususları, gündelik ilişkilerinde amiyane bir tarzda iletişim aracı olarak kullandıkları anlaşılmaktadır. Örneğin insanlar, kendi aralarında yanlarına gelen birisine “*Sonra mukadder olduğu üzere buraya geldin ey Musa!*”<sup>87</sup> ayetini

83 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 66.

84 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 66.

85 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 78

86 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 94.

87 Tâhâ 20/40.

ve birisi istenmeyen bir şey konuştuğunda “*Dilini hareket ettirme!*”<sup>88</sup> ayetiyle karşılık vermektedirler. Sekûnî’ye göre Kur’an’ın bu türlü mecazi maksatlarla kullanılması yasaklanmalıdır. Böylesi ifadeler Kur’an-ı hafife almak ve hakkında nâzil olduğu bağlamı tahrif etmeye girişmektir ki tüm bunlar ümmetin icmâıyla haram kılınmıştır.<sup>89</sup> Ayrıca mushaf, mescit, cami, mektep gibi kelimelerin ismi tasgir sıygasıyla kullanımlarına, şer’an tazim gösterilmesi gereken değerleri küçültücü ifadeler olması dolayısıyla karşı çıkılmalıdır.<sup>90</sup>

Sekûnî peygamberler hakkında kullanılmasını uygun bulmadığı ifadeleri zikreder. İnsanların kendi utançlarını ört pas etmek adına dile getirdikleri “Eğer benim veya filan hakkında şöyle şöyle denilirse, peygamberlere söylenmiş olsun, filancanın başına şöyle şöyle şeyler gelsin denilirse, peygamberler için de geçerli olsun.” ifadelerinin kullanımının ve bunlara inanmanın haramlığına hükmeder. Zira kişi, kendini töhmetten kurtarmak adına nefsiyle birlikte peygamberleri işin içine katarak onlara noksanlık izafe etmektedir.<sup>91</sup>

“Ey onun bunun çocuğu!” şeklindeki küfür, sövülen kişinin soyunda yer alan olası bir peygambere uzanabileceği ihtimaline binaen, inanç bakımından son derece tehlikelidir.<sup>92</sup> Sekûnî ayrıca Yusuf peygamber hakkında kullanılan bir ifadeye de yer verir. Bir kişinin zahidane bir davranışından ötürü “Bu (adam) bu konuda Yusuf’un kardeşlerinden daha zahittir.” ifadesini haram olarak görür ve söyleyen kişinin edebe davet edilmesi gerektiğini belirtir.<sup>93</sup> Hz. Peygamber hakkında dile getirilen “Allah’ım bizi peygamberin Muhammed’in şefaatine muhtaç etme!” duası, büyük bir cehaletin ifadesidir. Bunu söyleyenler bilmelidir ki Hz. Muhammed, Allah’ın kendisine has kıldığı makam-ı mahmudun sahibidir ve bütün ümmetler kıyamette onun şefaatine muhtaçtır.<sup>94</sup>

88 Kıyâme 29/16.

89 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 83.

90 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 112.

91 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 101.

92 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 101.

93 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 102.

94 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 111.

Sekûnî, Türkçede benzer bir kullanımı olan ve Mağrib halkı arasında kullanıldığını anladığımız bir atasözünün inanç bakımından sakıncalarını zikreder. Sekûnî, Kur'an ayetlerinde de yer bulan hayvanlardan devenin halk arasında "Şu şu şeyleri neden eğri büğrü yaptın? şeklinde azarlandığını, buna mukabil devenin ise "Nerem doğru ki bunları doğru yapayım?" şeklinde cevap verdiğini aktarır. Sekûnî halktan bu cümleyi dile getirenleri gafil olarak niteleyip "Peki onlar devenin nasıl yaratıldığına bakmazlar mı?"<sup>95</sup> ayetini zikreder. Bu ayet doğrultusunda düşünüldüğünde görülecektir ki develer sabırla ağırlıkları kaldırmak, büyük cüsselerine rağmen az yemek, sükûnet ve kanaatleriyle Allah'ın kullarına bir lütfudur. Tüm bunlara rağmen, avâmın develerden eğri büğrü şeklinde bahsetmeleri yadırganacak bir husustur. Halbuki develer, diğer hayvanlardan daha güçlü ve faziletlidir.<sup>96</sup>

Sekûnî halk arasında İslâm dışı çevrelerin ürünü olduğu halde cahil Müslümanlar arasında kullanılan ifadelerden de şikayetçidir. Örneğin "Dünyayı bu şekilde bulduk ve böylece terk edeceğiz." ifadesi, kıyamet gününde dirilişi ve hesaba çekilmeyi (haşr) inkâr eden mülhithlerin sıklıkla kullandığı, ancak Müslümanlar arasında da yaygın olan bir ifadedir.<sup>97</sup> Keza "kabirlerden döneni hiç gördünüz mü?" ifadesinin zahirini, ölmüşlerin yeniden dirilişini (ba's) inkâr anlamına geleceğinden küfür addeder.<sup>98</sup> "Ezelî tabakayı tespih ederim." haddi zatında Yahudi çevrelerde kullanılan ancak Müslüman halk arasında da yaygınlık kazanmış bir ifadedir. Cümlede geçen "tâbık" ifadesinin icmâ ile Allah hakkında kullanılması sakıncalıdır. "Tâbık" sözcüğü yerine Allah hakkında kullanılması uygun olan ifadeler, "kâdir, muktedir, kavî, zi'l-kuvve" şeklinde olmalıdır.<sup>99</sup>

#### 4. Lahnü'l-Avâm'da Şair Eleştirisi

Sekûnî'nin şiir ve sohbetlerinde sakıncalı ifadeler kullandıkları gerekçesiyle hedef aldığı bir diğer kesim şairler ve içki sofralarının müdâvimleridir. Bu bağlamda meyhane ehlinin ve şairlerin Allah'tan

95 Gâşiye 88/17.

96 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 96.

97 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 74.

98 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 74.

99 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 75-76

bahsederken, “Şarabı yaratan! Şarap dağıtan!”, “Manastırın rahibi! Manastırın sahibi ve Kilisenin rahibi!” şeklinde ifadeler kullandıkları belirtilmiş, “Ey Sa’d, Manastırdaki rahibe söyle! Gelip bardağımı şarapla doldursun.” beyti örnek olarak zikredilmiştir. Endülüslü şair Ebu’l-Hasen eş-Şüşterî’ye (668/1269) ait olan bu beyit ve benzerleri Sekûnî tarafından Allah hakkında kullanılmaları haram olan ifadeler kapsamında değerlendirilmiştir.<sup>100</sup>

Sekûnî Leyla ve Mecnun temalı aşk şiirlerine de yer verir. Örneğin: “Leyla’nın ateşi ışığıyla evreni aydınlattı, Mecnun aşka tutuldu Leyla’yı gördü. Leyla, Ey Mecnun diyerek seslendi, Mecnun Leyla’sının çağrısına cevap verdi.” beyitleri, Leyla ve Mecnun temsillerine işaret etmekle birlikte Allah hakkında kullanılması haram olan küfür ifadeleridir.<sup>101</sup>

Sekûnî’nin beyitleri üzerinden hedef aldığı bir diğer şair Hallâc-ı Mansûr’dur (ö.309/922). Sekûnî bu minvalde Hallâc’ın hulûl ve ittihadı çağrıştıran şiirlerinden pasajlar sunar: “Ben sevgilimin kendisiyim, o da ben. Biz tek bir bedene hulûl etmiş iki ruhuz. “Sen beni gördüğünde onu da görmüş olursun, sen onu gördüğünde bizi görmüş olursun.” Sekûnî’nin zikrettiği bir diğer Hallâc şiiri şu şekildedir: “Mana ve hakikat birbirine girdi, biz tek bir ruh ve tek bir mana olduk. Sırları ifşa etme ey Sevgilim! Umulur ki daimi bir saadetin içinde yaşarız.” Sekûnî bu ve benzeri sözlerin açıkça küfür olduğunu, dile getirmenin ve bu ifadelerin manası üzerine düşünerek Allah hakkında tasavvurda bulunmanın haram olduğunu belirtir. Ayrıca Hallâc’a atfedilen bu türden birçok söylemin bulunduğunu ifade eden Sekûnî, bunlardan hiçbirisinin Ehl-i sünnet ve’l-cemaat tarafından kabul görmediğini belirtir.<sup>102</sup>

Sıklılıye adasında bazı Hristiyan emirlerini peygamberlere benzetmek suretiyle şiirlerinde küfre düşen bir şairden de söz eden Sekûnî, Müslümanların bu şahsın katlini talep ettiğini ancak Hristiyan halkın kendisini kurtardığını zikreder. Kalan ömrünü tövbe ederek Sebte şehrinde geçiren bu zat ve ismi, sözlerini duyan hiç kimsenin

100 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 38.

101 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 39.

102 Sekûnî, *Lahnü’l-avâm*, 40-41.

reddedemeyeceği şekilde apaçık küfür olması nedeniyle zikre dahi değer bulunmaz.<sup>103</sup>

Endülüs ve Mağrib'in çeşitli şehirlerinden örnekler zikreden Sekûnî, şiirlerinde Kur'an ayetlerini tahrif ederek örnekler kullanan dönemin İşbiliye sakinlerinden İbrâhîm b. Sehl (ö. 649/1251) isimli bir zattan bahseder. İbn Sehl, aslen Endülüslü olup Mağrib-i Aksâ'da Sebt'e'de ikamet etmiştir. Yahudi iken Müslüman olmuş, edebiyat tahsil etmiştir.<sup>104</sup> Onun yaşadığı 7./12. yüzyılın ilk yarısı, Endülüs'te Arap asırlarının sonu olarak anılmaktadır. Bununla birlikte şiir sanatı en görkemli günlerini yaşamakta, şairler toplum nezdindeki şöhretlerini halen korumaktadır. Toplumu etkilemesi itibarıyla Sekûnî'nin İbn Sehl'den rahatsızlığı boşuna değildir. Nitekim O, döneminin sanat çevrelerinde yıldızı parlayan bir isim olup İşbiliye şairi şeklinde anılmaktadır.<sup>105</sup> Sekûnî'nin İbn Sehl'e öfkesi o denlidir ki onun Müslüman olduğu bilgisine yer vermeyerek, kendisinden Yahudi olarak bahseder. Ayrıca İbn Sehl'in Kur'an ayetlerini tahrif etmesine karşın hiç kimsenin karşılık vermemesini, İşbiliye'nin harap düşmesinin nedenlerinden varsayar.<sup>106</sup>

Sekûnî, İbn Sehl'in "Musa" isimli birini konu edindiği bazı beyitlerine yer verir. "Musa", İbn Sehl'in şiirlerinde sık sık zikredilmektedir. Musa'dan kastedilen İsrail oğullarına gönderilen ve kendisine Tevrat verilen peygamber mi, yoksa İbn Sehl'in aşık olduğu Yahudi bir çocuk mu olduğu hususu tartışılmıştır. Ancak, "Musa geçmişte sihri iptal etti, Bugün ise Musa sihir ile geldi."<sup>107</sup> şeklindeki beyti, onun Yahudi kimliği de göz önünde bulundurulduğunda Peygamber Musa ile maşuku Musa arasında teşbih yaptığını göstermektedir. Nitekim Sekûnî'nin İbn Sehl'den rahatsız olduğu ana konu, Kur'an ayetlerini Hz. Musa bağlamında asıl anlamının dışında kullanmasıdır. Bu nedenle Sekûnî'ye göre İbn Sehl'in sözleri, bu sözlerin onaylanması haram, yakılması vacip, çarşılarda satılması ise helal değildir.<sup>108</sup>

103 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 44.

104 Zirikî, *el-A'lâm*, 1/42.

105 İbrâhîm İbn Sehl, *Dîvân-ü İbn Sehl el-Endelüsî*, thk. Ahmed Haseneyn el-Karanî (Londra: Müessesetü Hendâvî, 2017), 11-12.

106 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 45.

107 İbn Sehl, *Dîvân-ü İbn Sehl el-Endelüsî*, 14.

108 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 45-46.

## 5. Sûfîlerin Hulûl ve İttihada Sürükleyen Hatalı Sözleri

Şairlerden sonra Sekûnî'nin hedefindeki bir diğer grup sûfîlerdir. Mutasavvıfların "Allah ariflerin kalbindedir." sözü hulûl anlamını düşündürür ve Allah hakkında böyle bir tanımlama yapılması muhaldir. Sekûnî için doğru olan kullanım, cümleyi hususi kılarak "Allah'ın bilgisi ariflerin kalplerindedir." şeklinde olmalıdır. Sekûnî bu kanaatini destekleyeceğini düşündüğü bir hadis-i kudsi rivayetini argümanına delil olarak kullanır. Bu minvalde "*Ben yeryüzüne ve gökyüzüne sığmadım, ancak mü'min kululumun kalbine sığdım.*" rivayetine yorum getiren Sekûnî'ye göre burada kast edilen anlam, "Allah hakkında mekândan söz etmek muhal olduğundan arz ve semavatın onu kuşatamadığı, ancak mekân ve zamandan ve tüm hâdis niteliklerden tenzih edilmek suretiyle Allah'ı bilmenin mümkün olduğu" şeklindedir. Bu noktada mutlak kavram kullanmamanın zorunluluğuna tekrar temas eden Sekûnî, Allah'ın dilediğini anlam bakımından mutlak bırakması söz konusuysa, kulların müteşabihleri mutlak bırakma hakkının bulunmadığı, dolayısıyla tevile gitmelerinin zorunlu olduğunu belirtir.<sup>109</sup> Bunun dışında mutasavvıflardan sadır olduğunu belirttiği "Allah içimde (bâtın) ve dışımdadır (zahir).", cümlesi herhangi bir izah getirilmeyip mutlak bırakıldığından, "Allah her mekândadır ve onun olmadığı bir mekân yoktur.", "Her mekânda mevcut olan Allah'ı tesbih ederim." cümleleri, Allah mekân ve zaman ifadelerinden uzak ve yüce olduğundan, kullanımları men edilmeleri gereken sözlerdir.<sup>110</sup>

Sekûnî namazlarda getirilen tekbir lafzının kullanımına ilişkin bazı hatalı versiyonlara da değinmektedir. Buna göre sûfîler içerisinde bir grup, elif harfi ziyadesiyle tekbiri "Allahü ekbâr" şeklinde çoğul olarak dile getirmektedir ki bu kullanımın yanlışlığı aynı kelimenin (ekbâr) küçük bir davul türü için kullanılmasından dolayıdır.<sup>111</sup> Bunun yanında namaz sırasında tekbir getirirken hemzeyi ortadan kaldırarak "Allahü vekber" diyen mutasavvıflara işaret eden Sekûnî, "vekber" lafzının küçük kurbağa anlamına geldiğini, eğer kişi bu anlamı kastederek tekbir getiriyorsa kâfir olacağını, kasdi bir durum

109 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 53-54.

110 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 54.

111 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 55.



söz konusu değilse de lafzın bir küfür lafzı olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder. Ayrıca Sekûnî'ye göre "Allahü ekber" diyen kişi, cümleyi bir soru cümlesi haline getirerek "Allah en büyük müdür?" şeklinde anlıyor ve kullanıyorsa kâfir olur. Zira onun büyüklüğüne dair şek ve şüphe apaçık küfürdür.<sup>112</sup>

## 6. Lahnü'l-avâm'da Astroloji Eleştirisi

Astronomi biliminin metafiziği şeklinde tanımlanan astroloji, kadim ifadesiyle ilm-i ahkâm-ı nücûm, yıldızların konum ve hareketlerinden yola çıkarak geçmiş, şimdiki durum ve geleceğe dair bilgi elde edilebileceğine, keza yıldızların insanları ve olayları etkilediğine inanılan bir sistemdir.<sup>113</sup> Günümüz bilimsel değerleri çerçevesinde bilgi olarak tanımlanmaya layık görülmeyen astroloji, kadim kültür döneminde gizli ilimler (ulûm-i hafıyye) kapsamında zahiri astronomi biliminin bâtını şeklinde değerlendirilmiştir.<sup>114</sup>

Sekûnî astroloji eleştirisine yaşadığı toplum içinde gözlemlediği halk arasında yaygın olan bazı ifade kalıplarını örnekleyerek başlar. Bunlardan ilki halkın bir bebeğin dünyaya gelmesi üzere kullandıkları "Bu ancak mevâlîddir." ifadesidir. "Mevâlîd" ile kastedilen, doğumların yıldızların getirdiği şansa bağlanmasıdır. Astrolojide önemli bir yer tutan mevâlîd literatürü bir insanın doğumu sırasında yıldızlara bakarak onun hayatıyla ilgili kehanette bulunmakla ilgilidir.<sup>115</sup> Bu bağlamda Sekûnî âlemdaki tüm oluşların ancak Allah'ın takdiri ile tahakkuk edeceğini, zaruri ya da duyularla elde edilen bilgilerin dışındaki mümkünlerin ortaya çıkışında âlemin bir rolü olmadığını belirtir.<sup>116</sup>

Sekûnî kadınlar arasında sıkça rastlanılan ve herhangi bir olumsuz durumu kişinin yıldız düşüklüğüne bağlayan astroloji kaynaklı inanç örneklerine değinir. Örneğin "Bu filanın yıldızından kaynaklandı." olumlu bir hadise yaşanmışsa "Fılanın yıldızının aydınlığından şöyle

112 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 56.

113 Tevfik Fehd, "İlm-i Ahkâm-ı Nücûm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/124.

114 İhsan Fazlıoğlu, *Kayıp Halka* (İstanbul: Papersense Yayınları, 2015), 161-162.

115 Fehd, "İlm-i Ahkâm-ı Nücûm", 125.

116 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 78.

şöyle oldu.” aksine kötü bir olay gerçekleşmişse “Filanın yıldızının karanlığından şöyle şöyle oldu.” şeklindeki ifadeler, Sekûnî'nin kayda geçirdiği ve yaşadığı toplumda görülen astrolojik izlerin bazı örnekleridir.<sup>117</sup>

Sekûnî mezkûr örnekleri sıraladıktan sonra yıldızlarda insanlığa dair bir menfaatin ya da zararın bulunmadığını, tevhid ve akâid ilminin ortaya koyduğu üzere saadet ve şekavetin kaynağının gökyüzüne atfedilemeyeceğini belirtir. Daha sonra astroloji eleştirisi bağlamında Kur'an naslarından yola çıkarak yıldızların mahlukat için üç ayrı menfaati bulunduğunu zikreder. Birincisi yıldızlar, gökyüzünün ziynetidir.<sup>118</sup> İkincisi yıldızlar şeytanlara atılmak üzere hazırlanmış birer taşır,<sup>119</sup> üçüncüsü ise yıldızlar insanları kara ve denizlerin karanlığından aydınlığa çıkartan, kendilerini takip ederek insanların yollarını bulduğu birer alamettir.<sup>120</sup>

Sekûnî'ye göre astrolojiyle ilgilenen münecimlerin iddiaları birer vehimden ibarettir. “Zaruri”, “nazari” ve doğruluğu kesin olan “hayriyye” ismini verdiği üç ayrı bilgi türünden bahseden Sekûnî, astrologların hükmettikleri şeylerin bu üçlü taksimden herhangi biriyle ilişkili olmadığını belirtir. Ehl-i tencîm'in yıldızlardan yola çıkarak hükmettikleri hususlar, zaruri bilgi kapsamında değerlendirilemez. Çünkü ürettikleri “bilgi” hüküm verme konusunda kesin bilgi ifade eden zaruriyat kapsamındaki bilgilerle eşit nitelikte değildir. Dolayısıyla astrolojinin yoruma dayalı ihtimaller üzere hüküm vermesini kastederek kesin bilgi ifade edemeyişini bir eksiklik olarak değerlendirmektedir. Astroloji aklın yolları ile elde edilen nazari bir bilgi türü de değildir. Çünkü uzayda yer alan türlü gökcisimlerinin konum ve hareketlerinden yola çıkarak, insanoğlunun gündelik yaşamı ve geleceği hakkında tahminde bulunan astrolojinin metotları arasında akıl temelli bir ilke bulunmamaktadır. Söz gelimi gökyüzünde bulunan bir yıldızın hareketiyle yeryüzünde yaşamını sürdüren insanların mutlulukları, ümitleri arasında delil-medlul, illet-malul, şart-meşrut ilişkisi gibi akli bağlantılardan söz edilemez. Dolayı-

117 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 79.

118 el-Mülk 67/5.

119 el-Mülk 67/5.

120 en-Nahl 16/16; Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 80.

sıyla Sekûnî, astrologların akli ilkelerden yoksun dile getirdikleri hükümlerle bir sonuç elde edilebileceği kanaatinde değildir. Ayrıca onların yıldızlardan yola çıkarak hüküm verdikleri şeylerin, nebîlerin bilgisine dayanan, Sekûnî'nin hayri bilgi diye andığı bir tarafı da yoktur. Sekûnî şayet astrolojinin doğruluğuna dair peygamberlere dayanan bir bilgi ulaşıyorsa, bunu kabul edeceğini de belirtir. Sonuç olarak Sekûnî için dini ve akli herhangi bir değer ve geçerliliği bulunmayan astroloji, sadece toplulukların âdetleri ile açıklanabilecek bâtil çıkarımlardan ibarettir.<sup>121</sup>

Sekûnî'nin halk deyişlerinden aktardığı örnekler, toplumun çeşitli olayları astrolojiyle ilişkilendirdiğini göstermektedir. "Fırtına sebebiyle veya Süreyyâ yıldızının (ortaya çıkardığı) rüzgâr sebebiyle bize şu kadar yağmur yağdı."<sup>122</sup> gibi ifadeler, Allah'ı bırakıp yıldızlardan yardım talep etmektir. Oysa Hz. Peygamber ahabına Allah'ın şöyle buyurduğunu ifade eder: "Kullarımdan bir kısmı mü'min olarak sabahladığı gibi bir kısmı da kâfir olarak sabahlamıştır. Bize filan yıldızın etkisiyle yağmur yağdırıldı diyenler beni inkâr edip yıldızlara iman edenlerdir. Allah'ın fazlı ve rahmetiyle bize yağmur yağdırıldı diyenler, işte bunlar bana iman edip yıldızların yağmur yağdırabileceğini inkâr edenlerdir."<sup>123</sup>

Sekûnî, astrolojinin ahkâm isimli dalı üzere eleştiriler getirir. Ahkâm astrolojisinin kısımlarından ihtiyarat, belirli bir işi uğurlu ve uğursuz olduğuna inanılan vakitlerde yapıp yapmamayı mümkün kılan takvimler hazırlamaktan ibarettir. Bu takvimlere bakılarak girişilecek herhangi bir iş için en uğurlu an tayin edilmeye (ihtiyar) çalışılır.<sup>124</sup> Bu doğrultuda sahabe kaynaklı bir anlatıya eserde yer verilir. Hz. Ali'nin Hâricî tehlikesini bertaraf için ordusuyla hazır bulunduğu esnada bir adam kendisine "Ey Mü'minlerin emiri! Şu saatte savaş için harekete geçersen düşmanına yenik düşersin der." Bunun üzerine Hz. Ali, "Bu (adam) benim için düşmanlarım üzere lehime olan saati, düşmanlarım içinse benim aleyhime olan saati bildiğini iddia ediyor. Oysa ben benim ve sizin Rabbiniz olan Al-

121 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 80-81.

122 Araplara göre fırtına, bir yıldızın ortaya çıkması demektir. bk. Ebû Alî Nûruddîn Hasen b. Mes'ûd b. Muhammed el-Yûsi, *el-Muhâdarât fi'l-luga ve'l-edeb*, ts., 51.

123 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5/121; Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 85.

124 Fehd, "İlm-i Ahkâm-ı Nücûm", 125.

lah'a tevekkül ettim ve her kâhinin görüşüne karşı çıktım." diyerek Hâricîler üzere yürümüş ve savaşı kazanmıştır.<sup>125</sup>

İhtiyarata dair bir diğer örnek Abbâsîler döneminden verilir. Am-mûriye seferi sırasında Halife Mu'tasım'ın (ö. 227/842) ordularıyla Bizans ordusu savaşmak için saf tutmuşken, Münecimler içinde buldukları günün harekete geçmek için astrolojik olarak uygun olmadığını söylemiş, Mu'tasım kendilerine kulak vererek harekât-tan geri durmuştur. Bunun üzerine asker içindeki âlimler kendisine gelerek, astrologların görüşünü terk edip harekete geçmesini, Hz. Peygamber ve ashâbı yıldızlara tabi olmayı yasakladıkları halde nice zaferler kazandıklarını halifeye hatırlatmıştır. Bunun üzerine saldırıya geçen halife ordusuna savaş emri vermiş, Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olmanın bereketiyle İslâm ordusu muzaffer olmuştur.<sup>126</sup>

### 7. *Lahnü'l-avâm*'da Yasaklı İsim ve Kitaplar Listesi

Sekûnî, Gazzâlî'nin eserlerine son derece mesafelidir. Onun Gazzâlî'ye yönelik olumsuz tavrı, Murâbitlar döneminde (448-543/1056-1147) bazı Mâlikî kadılarının fetvasıyla Endülüs ve Mağrib'te *İhyâü ulûmiddîn'in* yaktırılması hadisesini hatırlatır.<sup>127</sup> Sekûnî, Gazzâlî'nin *İhyâü ulûmi'd-dîn, Nefhu'r-rûh ve't-tesviye* gibi eserlerinin bazı bölümlerinin okunmasından kaçınılmasını salık verir. Keza Gazzâlî'nin düşünce dünyasındaki gelişim ve sorgulamalarını konu edindiği *el-Munkiz mine'd-dalâl* eserine karşı da dikkatli olunmalıdır. Ayrıca Gazzâlî'nin *İhyâ* adlı eserinin temel kaynaklarından olan Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kütü'l-kulûb'u* kaçınılması gereken eserler arasındadır.<sup>128</sup> Hedef gösterdiği eserlerin içeriği göz önünde bulundurulduğunda bir Eş'arî olarak Gazzâlî'de Sekûnî'yi rahatsız eden husus, Gazzâlî'nin tasavvufi görüşleri olmalıdır. Ayrıca *İhyâ'nın* sûfîler ve fakihler arasında bir karşılaştırmaya giderek, fukahayı

125 Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1997), 3/174; Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 86.

126 Yûsi, *el-Muhâdarât fi'l-luga ve'l-edeb*, 51.

127 Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib fi ahbâri mülûki'l-Endülüs ve'l-Mağrib*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2013), 1/48-49.

128 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 114.

dünyalık kazanç peşinde olmakla itham etmesi, Sekûnî'nin fakih kimliğini rahatsız eden muhtemel sebepler arasındadır.<sup>129</sup>

Sekûnî'nin tehlikesine dikkat çekerek toplumu özellikle ikaz ettiği isimler arasında Mu'tezilî simalar bulunur. Bu doğrultuda Mu'tezilî düşünce dünyasıyla birlikte tasavvufi eğilimleri de bulunan, İbn Meserre el-Cebelî'den (ö. 319/931) bahseder. Mağrib ve Endülüs'ün otoriter Mâlikî fakihî İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin (ö. 386/996) İbn Meserre el-Cebelî'ye reddiye kaleme aldığına dikkat çeker.<sup>130</sup> Zemahşerî'nin Mu'tezilî düşüncelerle dolu ve insanı küfre götürecektir tefsirinin okunmasından da men eder. Ayrıca bu esere *Kitâbü't-temyîz limâ evde'ahü'z-Zemahşerî mine'l-i'tizâl fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* isimli reddiye kaleme aldığını belirtir.<sup>131</sup> Kurtuba kadılarında Münzir b. Se'îd el-Belûtî (ö. 355/966), Sekûnî'nin Mu'tezile ile ilişkilendirerek hedef aldığı isimlerdendir. Sekûnî, Belûtî'nin Mu'tezile "fitnesinin" iktidarda olduğu dönemlerde doğuda bulunduğunu, Endülüs'e i'tizalle kirlenmiş düşünceleriyle döndüğünü ifade eder.<sup>132</sup>

Sekûnî'nin son derece rahatsız olduğu bir diğer grup felsefecilerdir. Bu bağlamda İhvân-ı Safâ risalelerine değinir ve bu risalelerin yazarlarını İslâm ve Müslümanların yoluna musallat olmuş dinsiz, sahtekâr kişiler olarak niteler. Ayrıca aynı zamanda bir Mu'tezile kelâmcısı olan Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869), Basra Mu'tezilesinin öncülerinden Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr b. Hânî' en-Nazzâm (ö. 231/845), felsefi veçhelerine dikkat çekilen ve ağır ithamlarla nitelendirilen yazarlar arasındadır. Kelâmcı ve filozof Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ b. Muhammed b. İshâk er-Râvendî (ö. 301/913-14 [?]), Meşşâî okulunun kurucusu Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî (ö. 252/866 [?]), Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 595/1198) gibi isimler, felsefi görüşleri sebebiyle halkın gözünden düşürülmeye çalışılan simalardır.<sup>133</sup> Aynı satırlarda yer alan Ebû Ubeyde Ma'mer

129 Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* (Beyrut, Dâru'l-Marife), 1/16-18.

130 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 114.

131 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 116.

132 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 115-116.

133 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 116.

b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824 [?]) ise muhtemelen Haricîliğe olan intisabı dolayısıyla bid'at ehli görülür.<sup>134</sup>

Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), akâide ilişkin konularda cahil olduğu, özümsemediği şeyler hakkında konuştuğu, Murâbitlar döneminin muhalif sûfilerinden Ebû'l-Kâsım Ahmed b. Hüseyin eş-Şilbî el-Mirtülî'nin (ö. 546/1151) *Hal'un-na'leyn* adlı eseri, yine Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî'nin (ö. 638/1240) *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si, tasavvufi içerikleri dolayısıyla avâmın görüşlerine kulak vermemesi, eserleriyle iştigal etmemesi gereken eserler arasındadır.<sup>135</sup> Ayrıca İbnü'l-Fârız olarak bilinen Ebû Hafız Şerefüddîn Ömer b. Alî b. Mürşid es-Sa'dî el-Hamevî el-Mısırî (ö. 632/1235) gibi mutasavvıf şairlerin şiirlerinde zahiren hulûl ve ittihad manasına gelen kasidelerinden uzak durulmalıdır. Bu türlü ifadeler kelâm kitaplarında açıklandığı üzere bâtıldır. Şairler, kaside ve şiirlerinde hulûl ve ittihadın dışında başka anlamları kastettiklerini iddia edebilirler. Ancak içlerindeki maksatları sadece Allah'ın bilebileceğini ifade eden Sekûnî, lafızların okunmasıyla anlaşılan hulûl ve ittihad içeren manaların, gayr-ı meşru sayılmak için yeterli olduğunu belirtir.<sup>136</sup>

Sekûnî eserini okuyucusuna nasihatlerle bitirir. Döneminde hitap ettiği Müslümanlara, Hz. Peygamber'e, kendisine nâzil olan Kur'an'a, onun sünnet ve dosdoğru yoluna güvenmeleri ve sıkı bir bağlılıkla bağlanmalarını tavsiye eder. Daha sonra yolları takip edilmesi gerekenler, Mü'minlerin halifeleri, sahabe ve tabiîn neslidir. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ise din konusunda doğru bir yöntemi savunan, tereddüt etmeksizin tabi olunacak usûlü'd-dîn imamlarından bir Ehl-i Sünnet mümessilidir. Sekûnî Eş'arîden bahsederken Beyhâkî (ö. 458/1066) ve İbn Asâkir (ö. 571/1176) gibi hadisçi kimliklerine vurgu yaptığı isimlerin Eş'arî hakkındaki övgülerine değinir. Bunlar dışında Eş'arî'nin emanetine sahip çıkan iki talebesi Ebû Abdillâh b. Mücâhid et-Tâî

134 Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk İbnü'n-Ne-dîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazân (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1997), 72; Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 116.

135 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 117.

136 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 118.

(ö. 370/980), Ebu'l-Hasen el-Bâhilî (ö. 370/980) ile Kâdî Ebû Bekir b. Tayyib el-Bâkılânî (ö. 403/1013), Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Ebû Bekir b. Fûrek (ö. 406/1015), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) gibi isimler, Sünnî ulemanın övgüsüne mazhar olan ümmetin aydınlık yüzü Eş'arî imamlardır. Bu satırlarda Cüveynî'nin de talebesi olan Gazzâlî'ye yer vermemesi, ona ve eserlerine olan mesafesinin bir diğer göstergesidir. Sekûnî, mezkûr Eş'arî imamların izlerini takip etmenin gerekliliğini ümmetin fırkalara ayrılacağını ifade eden fırak hadisi rivayetiyle ilişkilendirir.<sup>137</sup> Hz. Peygamber'in ümmeti, hadiste belirtildiği üzere fırkalara ayrıldığında Eş'arîliğe tutunmak, peygamberin sünnetini savunmayı sağlayacak ve Allah böylelikle dinine yardım edenleri ümmetinin seçkinlerinden kılacaktır.<sup>138</sup>

### Sonuç

Sekûnî kariyeri Endülüs ve Mağrib'te şekillenen Mâlikî-Eş'arî bir âlimdir. Cüveynî gibi Şâfiî-Eş'arî kelâmcılarından övgüyle söz etmekle birlikte, Sekûnî üzerinde tesir bırakan en önemli Eş'arî bilgin Bâkılânî'dir. Bu durum Bâkılânî ile kendisi arasındaki Mâlikî aidiyet birlikteliğiyle yakından ilişkilidir.

Sekûnî yaşadığı toplumda bilgiye dayalı bir iman anlayışı inşa etme niyetindedir. Bu bağlamda tevhid ilmi onun düşünce dünyasında merkezi bir noktadadır. *Lahnü'l-avâm*'da yaşadığı toplumun farklı katmanlarını bu denli derinlikli incelemesinin sebebi de bu hassasiyetinden kaynaklıdır. Onun Sünnî inanç dünyasında hatalı kabul edilen sözlere yaklaşımının iki şekilde tezahür ettiği görülmektedir. Bu minvalde tekraren "diyorlar" (يقولون) şeklinde çeşitli sözlerini aktardığı insanlardan nasları inkâr eden, kutsalları hafife alanların ilgili ifadeleri küfür lafızları kapsamında değerlendirilerek, sahipleri küfre nispet edilir. Bunun dışında kelâmî açıdan tetkik ettiği muhtelif halk deyişlerine karşı genel yaklaşımı, ifadelerin inanç bakımından sakıncalarına işaret etmek, bunlar yerine doğru ifade kalıplarını örnekleyerek bir anlamda topluma nasihat etmek şeklindedir. Bu

137 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, Sünen, thk. Suayb Arnavut (Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Fiten" 5/128-129 (No.3992) 138 Sekûnî, *Lahnü'l-avâm*, 119-120.

noktada bazen insanlar arasında dini bir anlam yüklenmeyen ifade ve cümleleri birer itikad problemi haline getirdiği görülmektedir.

Sekûnî yaşadığı toplumun inanç manzarasını resmettikten sonra muhataplarına Eş'arî imamların yöntemlerini benimsemelerini tavsiye eder. Bu bağlamda İslâm ümmetinin fırkalara ayrılacağını haber veren hadis rivayetini ele alan Sekûnî, kurtuluşun Eş'arî imamların yoluna tabi olmakla gerçekleşeceğini belirtir. İlgili satırlarında müte-kaddimûn Eş'arî kelimelerinin ismini zikretse de onun *Lahnü'l-avâm* özelinde öncelikli muhataplarının halk tabakasından oluşması, kelâmın ayrıntılı konularının işlendiği bir Eş'arîlikten ziyade, akâidle sınırlı bir Eş'arîliği topluma deklare ettiğini göstermektedir.

### Kaynakça

- Adıgüzel**, Adnan. "Muvahhidler Devleti'nin Tarihi Sürecinde Rota Değişimi (İdris b. Yakup Me'mun Dönemi)". *Ekev Akademi Dergisi*, 17/55 (2013),1-20.
- Akgündüz**, Said Nuri - **Bulut**, Zübeyir. "Akaiden Fıkha: Hanefi Fıkıh Kitaplarında Elfâz-ı Küfür". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017), 897-920.
- Bağdatlı**, İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-ârifn*. 2 Cilt. Beyrut: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951.
- Bağdatlı**, İsmâil Paşa. *İzâhu'l-meknûn*. thk. Muhammed Şerefüddîn. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâs, ts.
- Buhârî**, Muhammed. *el-Câmiu's-Sahîh*. 9 Cilt. Mısır: Matbaatü'l-Kübrâ, 1311.
- Buhârî**, Muhammed. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Semîr b. Emîn Züheyri. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 1998.
- Câhiz**, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 2002.
- Çelebi**, Hacı Halife Mustafa b Abdullah Katib. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1994.
- Fazlıoğlu**, İhsan *Kayıp Halka*. İstanbul: Papersense Yayınları, 2015.



**Gazzâlî**, Ebû Hâmid. *İhyâü ulûmi'd-Dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

**Himyerî**, İbn Abdülmün'im. *er-Ravzü'l-Mi'târ*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Müessesütü Nâsır, 1970.

**İbn Haldûn**, Ebu Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Târîhu İbn Haldûn*. thk. Halîl Şehhâde. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.

**İbn Hanbel**, Ahmed b. Muhammed. *Müsned-ü Ahmed*. thk. Şuayb Arnavut. 45 Cilt. Beyrut: Müessestü'r-Risâle, 2001.

**İbn İzârî**, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *el-Beyânü'l-muğrib fi ahbâri mülûki'l-Endülüs ve'l-Mağrib*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 4 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2013.

**İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Şuayb Arnavut. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

**İbn Manzûr**, Ebu'l-Faql Cemaluddîn. *Lisânü'l-arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1993.

**İbn Sehl**, İbrâhim. *Dvân-ü İbn Sehl el-Endelüsî*. thk. Ahmed Haseneyn el-Karanî. Londra: Müessetü Hendâvî, 2017.

**İbnü'n-Nedîm**, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrâhim Ramazân. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.

**Kârî**, Ali el-. *Şerhu'l-İmam Ali el-Kârî ala kitabi elfâzi'l-küfr*. thk. Tayyib b. Ömer Hüseyin Şinkiti. Riyâd: Dâru'l-Fazîle, 2002.

**Kehhâle**, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-Müellifîn*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ-i't-Türâs, ts.

**Kılavuz**, Ahmed Sâim. *İman-Küfür Sınırı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1990.

**Kılavuz**, Ahmet Saim. "Elfâz-ı Küfür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/26-27. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Kuzey**, Muharrem. "Osmanlı'da Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 203-231.
- Mağzâvî**, Mustafa. *et-Tehavvülâtü'l-mezhebiyye fi'l-Mağribi'l-İslâmî ve'l-Endelüs hılâle'l asri'l-Muvahhidî*. Cezayir: Doktora Tezi, 2012.
- Mahfûz**, Muhammed. *Terâcümi'l-müellifin et-Tûnusiyîn*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Merrâküşî**, İbn Abdülmelik. *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-mevsûl ve's-Sıla*. thk. İhsân Abbâs. 5 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1965.
- Müberred**, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr. *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1997.
- Müslim**, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâs, 1955.
- Özdemir**, Mehmet. "Muvahhidler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/410-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Provençal**, E. Levi. *Mecmû-u resâil-i Muvahhidiyye* (Rabat: el-Matbatü'l-İktisâdiyye, 1941), 132-133.
- Razûk**, Muhammed. "Hafsîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/125-128. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Sekûnî**, Ebû Alî. *Ebû Alî es-Sekûnî ve ârâühü'l-kelâmiyye*. Beyrut: Dâru'l-Muktebes, 2019.
- Sekûnî**, Ebû Alî Ömer b. Muhammed b. Hamd b. Halîl. *et-Temyîz limâ evde'ahü'z-Zemahşerî mine'l-i'tizâl fi tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz*. thk. Yûsuf Ahmed. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Sekûnî**, Ebû Alî Ömer b. Muhammed b. Hamd b. Halîl. "Lahnü'l-avâm fî mâ yetealleku bi-ilmî'l-kelâm". ed. Sa'd Gurâb. *Haoliyyâtü'l-câmiâ' et-Tûnusiyye* 12 (1975), 111-217.

**Sekûnî**, Ebû Alî Ömer b. Muhammed b. Hamd b. Halîl. *Lahnü'l-avâm fî mâ yetealleku bi-ilmî'l-keâm*. thk. Ahmed el-Haddâd. Kâhire: Dâru'l-âfâkî'l-Arabiyye, 2019.

**Sekûnî**, Ebu Alî Ömer b. Muhammed b. Hamd b. Halîl. *Uyûnü'l-münâzarât*. thk. Sa'd Gurâb. Tunus: Menşûrâtü'l-Câmi'ati't-Tûnüsiyye, 1976.

**Selâvî**, Ahmed b. Hâlid. *el-İstiksâ li-ahbâri düveli'l-mağribi'l-aksâ*. thk. Ca'fer en-Nâsirî. 3 Cilt. Dâru'l-Kitâb, 1997.

**Sever**, Mehmet. "14. Yüzyıl Şam Eş'arîliği: Tâcüddîn Sübkî Örneği". *Kastamonu Üniversitesi Şeyh Şâban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arîlik)*. ed. Mustafa Aykaç vd. 32-45. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018.

**Tinbuktî**, Ahmed Baba. *Neylü'l-ibtihâc bi-tatrîzi'd-dîbâc*. Trablus: Dâru'l-Kâtib, 2000.

**Uludağ**, Süleyman. *Mukaddime*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.

**Yeşil**, Selman. *Harîrî'nin Lahn Anlayışı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2017.

**Yûsi**, Ebû Alî Nûruddîn Hasen b. Mes'ûd b. Muhammed. *el-Muhâdarât fî'l-luga ve'l-edeb*, ts.

**Zehrî**, Hâlid. *Min ilmi'l-keâm ilâ fıkhi'l-keâm*. Kuveyt: Dâru'z-Ziyâ, 2017.

**Zirikî**, Hayruddîn. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm, 2002.



# idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies  
Cilt / Volume-3 • Sayı / Issue-2 • Aralık 2023



Cilt | Volume: 3 • Sayı | Issue: 2  
15 Aralık | December 15, 2023

## Samsun'un Terme İlçesinde Bulunan Serenderlerin Günümüzdeki Durumları

*Current Situation of Serenders in Samsun's Terme District*

**Harun Öztürk**

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Samsun/Türkiye.  
Graduate Student, Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences,  
Department of Islamic History and Arts, Samsun/ Türkiye.  
harunozturk885@gmail.com  
ORCID: 0000-0001-9712-471X*

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü** | Article Type: Derleme Makalesi | Review Article  
**Geliş Tarihi** | Date Received: 5 Mayıs | May 2023  
**Kabul Tarihi** | Date Accepted: 1 Aralık | December 2023  
**Yayın Tarihi** | Date Published: 15 Aralık | December 2023

### Atıf | Cite as

Öztürk, Harun. "Samsun'un Terme İlçesinde Bulunan Serenderlerin Günümüzdeki Durumları". İdrak Dini Araştırmalar Dergisi 3/2 (Aralık 2023), 378-416.

### İntihal | Plagiarism

Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir.

*This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.*

### Telif | Copyright ©

*idrak'te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.  
The copyrights of articles published in idrak belong to their authors.*

Published by Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Giresun University Faculty of Theology, 28200, Giresun, Türkiye.

## Samsun'un Terme İlçesinde Bulunan Serenderlerin Günümüzdeki Durumları<sup>1</sup>

### Öz

Bu çalışmada kültürel bir değere sahip olan ve zamanla unutulmaya yüz tutan serenderlerin günümüzde hangi amaçla kullanıldığına ve ne durumda bulunduğuna yer verilmektedir. İnsanların köyleri terk ederek şehirlere yerleşmesi, teknolojinin gelişmesi ve bu yapıları yapanların sayısının azalması gibi nedenlerden dolayı serenderler giderek işlevini yitirmektedir. Karadeniz bölgesinde çokça görülen bu yapılar insanlara birçok alanda yardımcı olmaktadır. Serenderler insanların emek vererek ürettikleri mısır, fındık, fasulye, gibi birçok ürünü depolayarak uzun süre korunabilmesine olanak sağlamaktadır. Yapının, taşıdığı özellikler sayesinde ürünler nemden, yağıştan ve zararlı hayvanlardan korunmaktadır. Ahşap yapıların yerini beton yapılara bıraktığı bir dönemde yaşadığımızdan insanlar, serenderleri yıkarak veya göç nedeniyle çürümeye terk ederek zaman içinde unutulup yok olmalarına sebebiyet vermektedir. Kültürümüzden izler taşıyan bu yapıların günümüzde ne durumda olduğunu, işlevine devam edip etmediğine dair bilgi edinilmek amaçlanmıştır. Çalışmamızda Samsun Terme ilçesinde bulunan 17 adet serender, yerinde tespit yöntemiyle incelenmiştir. Ulaştığımız bulgular neticesinde serenderlerin günümüzde sayısının azaldığı ve çoğu serenderin işlevini yitirdiğini gözlemliyoruz. Konuyla ilgili fazla kaynak bulunamamasından dolayı giriş kısımları yetersiz görülebilir. Serender sahipleri şahsi bilgilerini vermek istemediği için bulgular kısmında kişisel bilgilere yer verilememiştir. Sonuç ve değerlendirme kısmında yapıların devamlılık kazandırılması ve gelecek nesillere aktarılabilmesi için neler yapılması gerektiğine değinilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Serender, Ahşap Yapı, Geleneksel Yapı, Terme.

### Current Situation of Serenders in Samsun's Terme District

#### Abstract

This study investigates for which the serenders, which have a cultural value and are about to be forgotten over time, are used today and their condition are discussed. Serenders are gradually losing their functions due to reasons such as people leaving the villages and settling in cities, the development of technology and the decrease in the number of people who build these structures. These structures, which are common in the Black Sea region, help people in many areas. Serenders allow people to preserve many products such as corn, hazelnuts and beans that they produce with great effort, for a long time. Thanks to the features of the structure, the products are protected from moisture, precipitation and harmful animals. Since we live in a period where wooden structures are replaced by concrete structures, people destroy the structures or leave them to rot due to migration, causing them to be forgotten and destroyed over time. It is aimed to obtain information about the current state of these structures, which bear traces of our culture, and whether they continue to function. In our study, 17 serenders in Samsun Terme district were examined by on-site detection method. As a result of our findings, we observe that the number of serenders has decreased today and most serenders have lost their functions. Since there are not many resources on the subject, the introduction parts may seem inadequate. Since Serender owners did not want to give their personal information, personal information was not included in the findings section. In the conclusion and evaluation section, it is mentioned what needs to be done to ensure the continuity of the buildings and to pass them on to future generations.

**Keywords:** Serender, Wooden Building, Traditional Building, Terme.

<sup>1</sup> Bu makale yazarın "Terme Serenderleri" başlığıyla Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2021 yılında başlayıp devam etmekte olan yüksek lisans tez çalışmasından faydalanılarak hazırlanmıştır.

## Giriş

Tarih boyunca insanlar kendi ihtiyaçları doğrultusunda çeşitli yapılar ve eşyalar üretmiştir. İnsanların yaşadıkları yerlerdeki coğrafyanın özellikleri ve iklim şartları, yapmış oldukları yapılar üzerinde etkisini göstermiştir. Serender coğrafya ve iklim şartlarına göre insanların ihtiyacını karşılama için zaman içerisinde ortaya çıkmış bir yapıdır.



**Şekil 1:** Serender<sup>2</sup>

İnsanların ihtiyacına karşılık verebilen yapılar zamanla o toplumun bir parçası haline gelmektedir. Bu sebeple yapıların oluşumunda yörenin etkisi büyüktür. Serenderler bulunduğu yöreden, kültürden ve insanların ihtiyaçlarından etkilenecek kendine bir kimlik kazanırlar. Serender, büyük zorluklarla elde edilmiş olan ürünlerin korunmasında büyük önem taşımaktadır. Serenderler; mısır, fasulye, çeşitli meyve kuruları, kabak, patates, soğan ve fındık gibi mevsime göre yetişen gıda malzemelerini sıcaktan, soğuktan ve bölgenin özelliği olan yüksek nemden koruyarak bozulmalarını ve çürümelerini önlemektedir. Bu tür gıda malzemeleri serenderlerin bölmelerine konularak saklanır. Günümüzdeki antrepo ve soğuk hava depolarına göre serenderlerin daha sağlıklı bir muhafaza sistemi olduğu da söylenebilir.<sup>3</sup>

2 KTB, Kültür Turizm Bakanlığı, “Rize İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü” (Erişim 22 Kasım 2022).

3 Kamil Aksoylu, Karadeniz Deyince (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 1771.



**Şekil 2:** Serender<sup>4</sup>

Bu yapılar bulunduğu coğrafyaya göre şekil almaktadır. Doğu Karadeniz bölgesinde konutların oluşumunu etkileyen faktörler ne kadar topografya, iklime ve bölgede bulunan ahşap, taş gibi malzemelere bağlı olsa da plan tipinin oluşmasında ailenin yaşantısı, kültürel değerler etkili olmuştur.<sup>5</sup> Serenderler yerden yüksek inşa edilen, havalandırma sistemi bulunan, depolanmış olan ekinleri zararlı hayvanlardan koruyan ve kendine has özellikler taşıyan özgün bir yapıdır.

Ne yazık ki kırsal yapıların tarihsel sürekliliği, endüstriyel ürünler ve hızlı gelişen iletişim tekniklerinin sebep olduğu sosyal kargaşanın tehdidi altındadır. Kırsaldaki bu yapıların birçoğu kalitesiz yapılaşma nedeniyle bozulmakta veya kentlere göç yüzünden bakımsız kalmaktadır.<sup>6</sup> Günümüz toplumunda insanların bu ve benzeri nedenlerden dolayı serenderlere olan ihtiyacı azalmış.

4 KTB, Kültür Turizm Bakanlığı, "Giresun İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü" (Erişim 22 Kasım 2022).

5 Metin Sözen - Cengiz Eruzun, Anadolu'da Ev ve İnsan (İstanbul: Emlak Bankası, 1992), 122.

6 Kemal Aran, Barınaktan Öte Anadolu Kır Yapıları (İstanbul: Ofset Yapımevi, 2000), 14.

## 1. Serender Kelimesinin Kökeni

Serender kelimesinin kurutucu anlamına gelen Yunanca ksirandiro kelimesinden geldiği söylenmektedir. Ksirandiro kelimesi kuru anlamına gelen ksiros ve teras anlamına gelen andiro kelimelerinin birleşiminden oluşmaktadır.<sup>7</sup>

Necati Demir'e göre seren kelimesi ser- fiilinden türemiştir. Bu fiil/ kelime yayılmak, serilmek ve uzatmak manalarında kullanılmıştır. Ayrıca Demir serender kelimesinin iki ayrı kelime olan serendi ve seren direği kelimelerinin birleşimiyle olduğunu savunmaktadır.<sup>8</sup>

TDK' de seren, denizcilik terimi olarak da kullanılmakta ve yelkenli gemilerde üzerine dört köşe yelken açmak ve işaret kaldırmak için direğe yatay olarak bağlanan gönder" manasına gelmektedir. Ayrıca, konut kapılarında menteşe ve kilidin takıldığı düşey konumdaki kalın parçaya da seren denilmektedir.<sup>9</sup>

## 2. Serender Benzeri Yapılar

Geleneksel konutlar oluşturulurken, ait oldukları bölgenin iklimsel ve coğrafi özelliklerinin oluşturduğu fiziksel çevre koşulları, farklı yapıların ortaya çıkmasında önemli rol oynamaktadır. Serenderler farklı coğrafyalarda aynı özellikleri taşıyalar da insanların ve bölgede bulunan kültürlerin etkisiyle farklılık kazanmaktadır. Aynı yörede bulunan yapılardaki farklılıkların sebebi ise malzemelerin taşıma güçlüğünden ve yörede bulunan farklı malzemelerden kaynaklanmaktadır.

Dünyanın farklı yerlerinde serender benzeri yapılar bulunmaktadır. Buna örnek olarak konumuz olan "serender" yapısını İspanya, İtalya, İsviçre, Norveç, Gürcistan, Slovenya gibi ülkelerde görmek mümkündür.<sup>10</sup> Yukarıda anlatıldığı üzere dünyanın hangi bölgesinde olursa olsun insanlık tarihi boyunca bu ve benzeri yapılara ihtiyaç duyulmakta-

7 Türkçe Etimoloji Sözlüğü, "Serender Nedir?" (Erişim 11 Kasım 2022).

8 Necati Demir, "Serendi/Serender Kelimesi Üzerine", Türk Dili Dergisi 85/617 (Mayıs 2003), 444.

9 TDK, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, "Serender Nedir?" (Erişim 12 Aralık 2022).

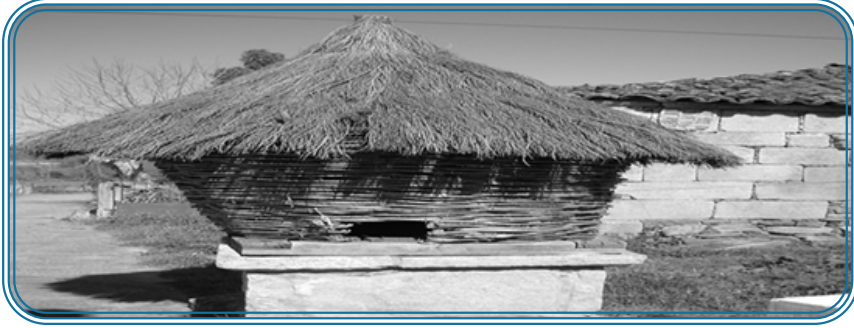
10 Mustafa Reşat Sümerkan, Biçimlendiren Etkenler Açısından Doğu Karadeniz Kırsal Kesiminde Geleneksel Evlerin Yapı Özellikleri (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 1990), 116.



dır. İnsanların, özellikle kırsal kesimde yaşayan ve geçimini tarımla sağlayan çiftçilerin serender benzeri yapılar inşa ederek, elde etmiş oldukları ürünlerini korudukları ve daha uzun süre kullanabildikleri görülmektedir. Serenderler ülkelere göre isimleri farklı olsa dahi kullanım amaçları yönünden ortak yapılardır.

Serenderler geçmişten günümüze insanlara hizmet ederek varlığını devam ettirmektedir. Farklı ülkelerde serender benzeri yapıların korunabilmesi ve gelecek nesillere aktarılabilmesi için çeşitli uygulamalar denendiği görülmektedir. Özellikle Norveç gibi ülkelerde farklı ve değişik bir eko-turizm farkındalığı oluşturulmuş ve bu durum sözü edilen yapıların korunmasına destek olmuştur. Bahse konu eserlere buradaki yapılar örnek olarak gösterilebilir.

### 2.1. Cabazo /Canastro ve Cabaceiro



**Şekil 3:** Cabazo<sup>11</sup>

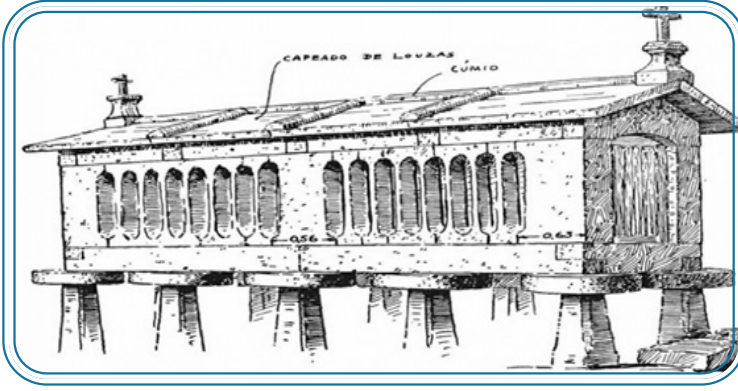
Cabazo, nadiren 1,50 metreden daha büyük çaplı dairesel bir zemin planına, kesik koni biçimli duvarlara ve keskin bir noktada bitmiş dik bir konik çatıya sahiptir. Ana gövde esnek doğal malzemelerden olan ince genç dallar ile dikey kalın çubuklara yatay örülmüştür. Yapı bu haliyle örme büyük bir sepete benzemektedir. Bu örgülü duvarlar sayesinde yeterli havalandırma sağlanmış olmaktadır. Cabazo yapısı gereği küçüktür ve kapısı olmamasından dolayı içine giriş sağlanamamaktadır. Çatının sökülüp yerine tekrar takılabilmesi

<sup>11</sup> Wikipedia, "Cabacerio Nedir?" (Erişim 13 Aralık 2022).

gibi fonksiyonları sayesinde mısır koçanları iç bölmelere kolayca yerleştirilebilmektedir.<sup>12</sup>

Canastro ve Cabazos olarak isimlendirilen bu yapı, Doğu Karadeniz’de çöten adı verilen yapı ile benzerdir. Çöten fındık dallarından ya da fındık çubuklarından yapılan mısır kurutmak için kullanılan, yüksekliği 2 metreye kadar olan bir ambardır.<sup>13</sup>

## 2.2. Espigueiros



**Şekil 4:** Espigueiros<sup>14</sup>

Espigueiros Portekiz’in özellikle kuzey kısmında yer alan yerden yüksek ve kurutma amaçlı yapılmış bir ambardır. Dikdörtgen bir plana sahiptir. Eğimli bir çatısı bulunmaktadır. Ana gövdenin durduğu sütunların üzerinde çıkıntılı lentolar bulunmaktadır. Yapının gövdesi taştan ya da taş ve ahşabın birlikte kullanımından oluşmaktadır. Bölgede çoğunlukla taşların yer alması sebebiyle taşlar yapıların ana malzemesi haline gelmiştir. Taştan ya da ahşaptan yapılan yapının gövdesinde bırakılmış olan havalandırma boşlukları ile güneş ışınlarının içeriye erişmesi de engellenmiştir. Yapının bu plan şekli sayesinde havalandırması mümkün olmuştur. İç mekana

12 Marta Bujanda Miguel, "Značilnosti Koruznjaka In Njegove Različice V Evropi", AR Arhitektura, Raziskave 14/11(Mart 2014), 32.

13 Seval Özgel Felek, "Doğu Karadeniz Yerel Mimariye Ait Serender ve Dünya’dan Benzer Yapılar", Karadeniz İncelemeleri Dergisi 14 /28 (Nisan 2020), 533.

14 Open Edition Books, "Espigueiros" (Erişim 13 Aralık 2022).

giriş genellikle ahşap bir kapı ile sağlanmaktadır. Çatı çoğunlukla taştan yapılmıştır.<sup>15</sup>

### 2.3. Horreo



Şekil 5: Horreo<sup>16</sup>

İspanyol topraklarında bulunan ve kalan numunelerin sayısı, coğrafi yayılımı ve zaman içerisinde formundaki değişmezlik nedeniyle, İspanyol tipi olarak adlandırılan, hava ile kurutma sağlayan mimari yapılardır. Bu yapı taş veya ahşap malzemeden yapılabildiği gibi ikisinin ortak kullanımından da yapılabilmektedir. Dikdörtgen bir plan tipine sahiptir. Genelde genişliği 1,00 m- 1,20 m arasında, yüksekliği ise 1,80 m-2,00 m arasında değişmektedir.<sup>17</sup> Çatı kaplama malzemesi olarak kayrak veya kiremit kullanılmaktadır.<sup>18</sup>

15 Miguel, "Značilnosti Koruznjaka In Njegove Različice V Evropi", 32.

16 Cycling Centuries, "Horreo Nedir?" (Erişim 13 Aralık 2022).

17 Miguel, "Značilnosti Koruznjaka In Njegove Različice V Evropi", 12.

18 Andrea Benavente Cuellas, "El hórreo a lo largo del camino primitivo a Santiago", Proyecto Fin de Carrera / Trabajo Fin de Grado E.T.S. Arquitectura UPM (Haziran 2018), 32.

## 2.4. Loft/Stabbur



**Şekil 6:** Loft<sup>19</sup>

Norveç'te bulunan bu yapılar serenderlerle çok benzer özellikler taşımaktadır. Karpuz'a göre Loft, taş temeller üzerinde iki şekilde inşa edilmektedir. Yapı ya zemin üzerine oturmaktadır ya da yerden yükseltilip başlıklı ahşap direkler üzerine yerleştirilmektedir. Bu sayede yerdeki nemden ve zararlı hayvanlardan korunmuş olmaktadır. Yapının oluşturulmasında kullanılan ahşaplar serender gibi boğaz geçmelerle yapılmıştır. Söz konusu yapılar iki katlı inşa edilmiş olup zemin kat ambar ve kiler olarak kullanılmıştır. Bazı bölgelerde bu kat yaz aylarında yatak odası olarak kullanılmaktadır. Bazılarında ise bu kattaki odalar yaz kış misafirler için ayrılmış ve konukevi olarak kullanılmaktadır.<sup>20</sup>

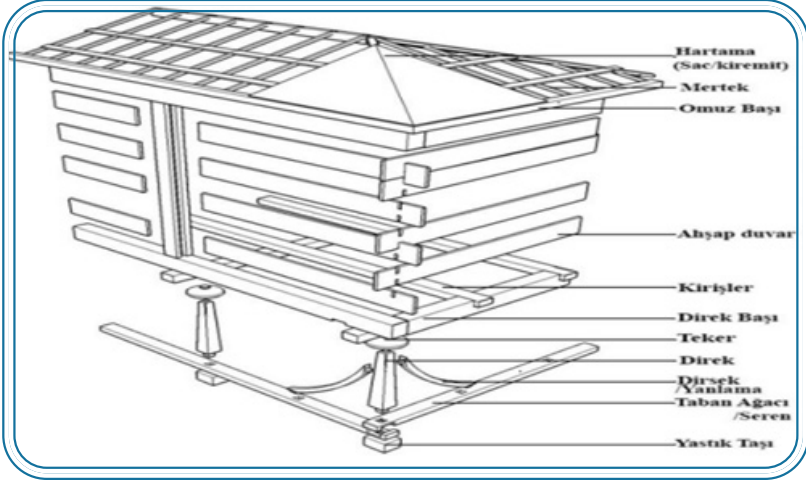
## 3. Serenderlerin Yapısal Özellikleri

Serenderlerin bölümleri sırasıyla şöyledir; yastık taşı, taban ağacı (seren), dirsek (yanlama/çalman), direk, teker, direk başı, kirişler, çardak direği, çardak direği başı, makas direği, makas ağaçları, omuz başı, mertek ve hartamadan (günümüzde kiremit veya sac) meydana gelmektedir.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Sollidlaft, "Loft Nedir?" (Erişim 13 Aralık 2022).

<sup>20</sup> Haşim Karpuz, "'Serander' ve 'Loft': Türk ve Norveç Halk Mimarisinde Eşdeğerli İki Yapı", ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi 1-2/19(Şubat 1999), 71.

<sup>21</sup> Orhan Özgüner, Köyde Mimari: Doğu Karadeniz (Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, 1970), 21.



**Şekil 7:** Serenderin Bölümleri<sup>22</sup>

Serenlerin temel özelliklerine bakıldığında aşamalı bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Yapının özellikle alt kısımları yerden bağımsız bir şekilde kurtboğazı ve karaboğaz tekniğiyle inşa edilmiştir. Böyle yapılmasındaki amaç gövde kısımda bulunan ürünlerin korunması ve havalandırılabilmesine olanak sağlamaktır. Ayrıca sürekli yağış alan bölgelerde bulunması nedeniyle ahşap malzemenin ıslak olan zeminden korunması ve çürümenin engellenmesi amaçlanmıştır. Serenderlerin ayak direklerinde bulunan tekerler sayesinde depolanan ürünlere ulaşabilecek olan zararlı hayvanlar engellenmiş olmaktadır.

Gövde kısmına yerleştirilmiş olan ahşap malzemede bölgenin iklim özelliklerine uygun bir şekilde tasarlanmıştır. Nem oranının fazla olmasından dolayı yapının gövdesine yerleştirilen ahşap malzeme aralık bırakılarak konulmuştur. Serenderlerin yapı malzemesi olarak bölgede yaygın olarak bulunan kestane ve akasya türü ağaçlar kullanılmıştır.

22 Selda Al Şensoy – Sibel Kukoğlu, “Doğu Karadeniz Kırsal Mimari Örneği Serenderleri Ekolojik ve Sürdürülebilirlik Bağlamında İncelenmesi”, İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi 10/21 (Haziran 2020), 30.



**Şekil 8:** Serender Çatı Örnekleri<sup>23</sup>

Çatı bölümü yapıda depolanmış olan ürünler yağmur ve kar gibi doğal unsurlardan korumaktadır. Depolanan ürünler böylece daha uzun ömürlü hale gelmektedir.

#### 4. Bulgular

##### 4.1. Mescitli Mahallesi Eski Serenderi

Serender Terme ilçesine 17 km uzaklıkta bulunan Mescitli mahallesi'nde yer almaktadır. Yapı sahibinin aktardığı bilgiye göre tahmini 60 yıllıktır. Kestane ağacından yapılmış olan yapı dikdörtgen bir yapıya sahiptir. Yapının boyu 4.32 m, ön eni 4.40 m ve yan eni 2.95 m uzunluğundadır. Yapı dört adet ahşap ayak üzerine inşa edilmiştir. Yapının döşemeleri ve kirişleri kestane ağacından yapılmıştır.

Çatı kiremit malzeme ile kaplanmıştır. Daha önce mısır depolamak için kullanılan serender zaman içerisinde malzemelerin çürümesi sebebiyle kullanılamayacak duruma gelmiştir. Yapı atıl durumdadır.

<sup>23</sup> Şensoy – Kukoğlu, “Doğu Karadeniz Kırsal Mimari Örneği Serenderleri Ekolojik ve Sürdürülebilirlik Bağlamında İncelenmesi”, 33.



**Resim 1:** Mescitli Mahallesi En Eski Serenderi Ön Cephe ve Ayak Direkleri



**Resim 2:** Mescitli Mahallesi En Eski Serenderi Arka Cephe ve Yan Cephe

#### 4.2. Mescitli Mahallesi Merkez Serenderi

Yapı, Terme ilçesine 16 km uzaklıkta bulunan Mescitli mahallesinde yer almaktadır. Yapı sahibinin aktardığı bilgiye göre 1978 yılında inşa edilmiştir. Kestane ağacından yapılmış olan yapı dikdörtgen bir yapıya sahiptir. Yapıyı oluşturan keresteler kurt boğazı ile birbirine tutturulmuştur. Metal çivi kullanılmamıştır. Yapının boyu 4.31 m, ön eni 5.05 m ve yan eni 3.65 m uzunluğundadır. Yapı yedi adet ahşap ayak üzerine inşa edilmiştir. Ayak direkleri, döşemeleri ve kirişleri kestane ağacından yapılmıştır. Açık balkonlu olan yapının üç adet balkon direği bulunmaktadır.

Dört omuz kırma çatı, alaturka kiremitlerle kaplıdır. Sağlam ve gayet iyi durumda olan yapı günümüzde kullanılmamaktadır.



**Resim 3:** Mescitli Mahallesi Merkez Serenderi Ön Cephe ve Yan Cephe





**Resim 4:** Mescitli Mahallesi Merkez Serenderi Yan Cephe

### 4.3. Gökçe ağaç Mahallesi Serenderi

Yapı, Terme ilçesinde 16 km uzaklıkta bulunan Gökçe ağaç mahallesinde yer almaktadır. Kare planlı yapının sahibinden alınan bilgiye göre tahmini 30 yıllık yapıdır. Gövdesi akasya ağacından, altı adet olan ayak direği beton malzemedan yapılmıştır. 15 yıl önce tadilat görmüştür. Yapının boyu 3.50 m, ön eni 3.82 m ve yan eni 3.99 m uzunluğundadır. Yapı evin ön kısmından 200 m taşınarak bulunduğu konuma getirilmiştir. Taşıma sırasında ahşap olan ayak direkleri alınarak yerine beton direkler yapılmıştır.



**Resim 5:** Gökçeğaç Mahallesi Serenderi Arka ve Arka Cepheden

Çatı kiremit malzeme ile kaplanmıştır. Bir adet ahşap kapısı bulunan yapı günümüzde kullanılmamaktadır. Atıl durumda ve çürümeye başlamıştır.



**Resim 6:** Gökçeğaç Mahallesi Serenderi Ön Cephe ve Ayak Direkleri



**Resim 7:** Gökçe ağaç Mahallesi Serenderi Yan Cephe

#### 4.4. Gökçe ağaç Mahallesi Yeni Serenderi

Yapı Terme ilçesine 14 km uzaklıkta bulunan Gökçe ağaç mahallesinde yer almaktadır. Tahmini 55 yıl olarak ifade edilen yapı 2022 yılında bütünüyle yenilenmiştir. Yapının gövdesinde kestane ve akasya ağaçları kullanılmıştır. Altı adet ayak direği beton malzemeden yapılmıştır. Dikdörtgen bir plana sahiptir. Boyu 4.21 m, ön eni 5.11 m ve yan eni 5.1 m uzunluğundadır. Kirişleri ve döşemelerinde ahşap malzeme kullanılmıştır.

Çatı sandviç panel denilen metal malzeme yerleştirilerek oluşturulmuştur. Yapının sahibi babasından kalma serenderi korumak, unutulup kaybolmasını engellemek ve gelecek nesillere aktarmak için yenilemiştir. Günümüzde yapı kullanılmamaktadır. Serender gayet iyi ve kullanılabilir durumda.



**Resim 8:** Gökçeada Mahallesi Yeni Serenderi Ön ve Yan Cephe



**Resim 9:** Gökçeada Mahallesi Yeni Serenderi Arka Cephe ve Ahşap Döşeme



**Resim 10:** Gökçe ağaç Mahallesi Yeni Serenderi Beton Ayak Direkleri

#### 4.5. Evcî Mahallesi Kapalı Balkon Serenderi

Yapı Terme ilçesine 7.2 km uzaklıkta bulunan Evcî mahallesinde yer almaktadır. Sahibinin söylediğine göre eşi tarafından yapılmıştır. Tahminen 50 yıllık bir yapıdır. Gövdesi kestane ağacından yapılmış olan yapı altı adet beton ayak üzerine inşa edilmiştir. Dikdörtgen bir plana sahip olan yapının boyu 4.08 m, ön eni 4.87 m ve yan eni 2.88 m uzunluğundadır. Yapıda önceden kapının bulunduğu fakat zamanla çürüyüp kaybolduğu belirtilmektedir.

Çatı kaplaması olarak alaturka kiremit kullanılmıştır. Yapılış amacı mısır koçanlarının depolanması ve korunmasıdır. Günümüzde kullanılmayan yapı çürümeye başlamış ve yıkılma tehlikesiyle karşı karşıyadır.



**Resim 11:** Evcı Mahallesi Kapalı Balkon Serenderi Ön ve Yan Cephe



**Resim 12:** Evcı Mahallesi Kapalı Balkon Serenderi Ön Cephe ve Balkon



**Resim 13:** Evcı Mahallesi Kapalı Balkon Serenderi Yan Cephe

#### 4.6. Evcı Mahallesi Merkez Serenderi

Yapı Terme ilçesine 7.2 km uzaklıkta bulunan Evcı mahallesinde yer almaktadır. Sahibinden aldığımız bilgilere göre tahminen 50 yıllık bir yapıdır. Gövde kısmında bölgede yaygın olan akasya ağacı tercih edilmiştir. Yapının dört adet beton ayak direği bulunmaktadır. Boyu 4.10 m, ön eni 4.14 m ve yan eni 3.10 m uzunluğunda olan yapının iki adet ahşap kapısı bulunmaktadır.

Çatının kaplamasında alaturka kiremit kullanılmıştır. Günümüzde kullanılmayan yapının ahşap malzemesi bakımsız olması sebebiyle çürümek üzeredir.



**Resim 14:** Evcı Mahallesi Merkez Serenderi Ön ve Yan Cephe



**Resim 15:** Evcı Mahallesi Merkez Serenderi Beton Ayak Direkleri

#### 4.7. Evcı Mahallesi Yeni Serenderi

On yıllık olan yapı, Terme ilçesine 7.2 km uzaklıkta bulunan Evcı mahallesinde yer almaktadır. Serender, sahibi tarafından inşa edilmiştir. Dikdörtgen bir plana sahip olan yapının gövdesi kavak ağacından yapılmıştır. Dört adet beton ayak direği bulunan yapının



boyu 3.45 m, ön eni 3.69 m ve yan eni 4.85 m uzunluğundadır. Ayrıca yapı beton temel üzerine inşa edilmiştir.

Çatısı sandviç panel denilen metal malzeme yerleştirilerek oluşturulmuştur. İyi durumda olan yapı günümüzde aktif olarak kullanılmaktadır.



**Resim 16:** Evc Mahallesi Yeni Serenderi Ön Cepheden Görünüm



**Resim 17:** Evc Mahallesi Yeni Serenderi Yan Cephe ve İç Kısım

#### 4.8. Evcı Mahallesi Eski Serenderi

Tahmini olarak 30 yıllık olduğu düşünölen yapı Terme ilçesine 7.2 km uzaklıkta olan Evcı mahallesinde yer almaktadır. Dikdörtgen bir plana sahip olan yapının gövdesi kavak ağacından yapılmıştır. Altı adet beton ayak direği bulunan yapının boyu 3.84 m, ön eni 2.02 m ve yan eni 3.91 m uzunluğundadır.

Yapının çatısı kiremit malzeme ile kaplanmıştır. Kullanılmayacak kadar kötü durumda olan yapı günümüzde kullanılamayacak durumdadır.



**Resim 18:** Evcı Mahallesi Serenderi Dört Ön Cepheden Görünüm



**Resim 19:** Evcı Mahallesi Eski Serenderi Yan Cephe

#### 4.9. Fatih Mahallesi Serenderi

Yapı Terme ilçesine 7 km uzaklıkta bulunan Fatih mahallesinde yer almaktadır. Serenderin ne zaman yapıldığı bilinmemektedir. Kare bir plana sahip olan yapının gövdesi kavak ağacından yapılmıştır. Dört adet beton ayak direği bulunan yapının boyu 3.71 m, ön eni 3.13 m ve yan eni 3.83 m uzunluğundadır. Ayrıca yapının kirişleri ve döşemeleri ahşap malzemeden yapılmıştır.

Dört omuz kırma olan çatı alaturka kiremit ile kaplanmıştır. Çürümeye terk edilmiş olan yapı günümüzde kullanılmamaktadır.



**Resim 20:** Fatih Mahallesi Serenderi Ön Cephe



**Resim 21:** Fatih Mahallesi Serenderi Yan ve Arka Cephe

#### 4.10. Sakarlı Mahallesi Serenderi

Tahminen 20 yıllık olan yapı, Terme ilçesine 14 km uzaklıkta olan Sakarlı mahallesinde yer almaktadır. Dikdörtgen bir plana sahip olan yapının gövdesi kavak ağacından yapılmıştır. Dört adet ahşap ayak direği bulun yapının ayak direkleri akasya ağacından yapılmıştır. Yapının boyu 3.68 m, ön eni 3.31 m ve yan eni 2.05 m uzunluğundadır.

Yapının çatısı sandviç panel denilen metal malzeme ile kaplanmıştır. Atıl durumda olan yapı günümüzde kullanılmamaktadır.



**Resim 22:** Sakarlı Mahallesi Serenderi Ön Cephe



**Resim 23:** Sakarlı Mahallesi Serenderi Arka ve Yan Cephe

#### 4.11. Gökçe ağaç Mahallesi Serenderi

İnşaat tarihi net olarak bilinmeyen yapı, Terme ilçesine 20 km uzaklıkta yer alan Gökçe ağaç mahallesinde bulunmaktadır. Dikdörtgen bir plana sahip olan yapının gövdesi kestane ağacından yapılmıştır. Altı adet ahşap ayak direği bulunan yapının ayak direkleri kestane ağacından yapılmıştır. Yapının boyu 3.44 m, ön eni 3.95 m ve yan eni 4.23 m uzunluğundadır.

Dört omuz kırma olan çatı özelliğini taşıyan yapı alaturka kiremit ile kaplanmıştır. Günümüzde kullanılacak durumda olmayan yapının ayak direkleri çürüdüğü için çökme tehlikesi taşımaktadır.



**Resim 24:** Gökçe ağaç Mahallesi Serenderi Ön Cephe



**Resim 25:** Gökçeağ Mahallesi Serenderi Ön ve Arka Cephe

#### 4.12. Sarayköy Mahallesi Serenderi

Yapı Sarayköy mahallesinde yer almaktadır. Terme ilçesine 1.5 km uzaklıkta bulunan serenderin planı dikdörtgendir. Dört adet ahşap direk üzerine inşa edilmiş olan yapı tahmini 65 yıllık bir tarihe sahiptir. Gövdesinde Akasya ağacı kullanılan yapının boyu 4 m, ön eni 2.90 m ve yan eni 3.50 m uzunluğundadır. Ayrıca yapının kirişleri ve döşemeleri ahşap malzemeden yapılmıştır.

Çatısı kiremit malzeme ile kaplanmış olan yapıda bir adet kapı bulunmaktaymış fakat bu kapı zamanla çürüyüp kaybolmuştur. Günümüzde kullanılmayan yapı yıkılma tehlikesi ile karşı karşıyadır.



**Resim 26:** Sarayköy Mahallesi Serenderi Ön Cephe



**Resim 27:** Sarayköy Mahallesi Serenderi Yan ve Ön Cephe

### 4.13. Akçağün Mahallesi Serenderi

Yapı Terme ilçesine 20 km uzaklıkta yer almaktadır. Akçağün mahallesinde bulunan yapı 3 yıl önce hane sahibi tarafından eski serenderin yerine inşa edilmiştir. Kare plana sahip olan yapının boyu 4.28 m, ön eni 3 m ve yan eni 3.94 m uzunluğundadır. Yapının gövdesinde çam ağacı ve köknar ağacı kullanılmıştır. Serender dört adet ahşap ayak üzerine yerleştirilmiş olan yapıda bir adet kapı üç adet pencere bir adet balkon ve bir adet ahşap merdiven bulunmaktadır.

Çatısı sandviç panel ile kaplanmış olan yapı günümüzde, oturma ve dinlenme alanı olarak kullanılmaktadır. Yapı gayet iyi durumdadır.



**Resim 28:** Akçağün Mahallesi Serenderi Ön Cephe





**Resim 29:** Akçagün Mahallesi Serenderi Yan Cephe ve Ahşap Merdiven



**Resim 30:** Akçagün Mahallesi Serenderi İç Kısım

#### 4.14. Yalı Mahallesi Serenderi

Yapı Terme ilçesine 2.7 km uzaklıkta yer almaktadır. Yalı mahallesinde bulun yapı kare bir plana sahiptir. Yapının boyu 3.94 m, ön eni 3.12 m ve yan eni 3.08 m uzunluğundadır. Gövde kısmında kestane ağacı kullanılmış olan yapıda dört adet beton ayak direği bulunmaktadır. Yapım tarihinin tam olarak bilinmediği yapıda bir adet kapının bulunduğu fakat bu kapının zamanla çürüdüğü söylenmektedir.

Çatı kısmı kiremit malzeme ile kaplanmış olan yapının çatısı çürüyerek çökmüştür. Günümüzde kullanılmayan yapı çökme ve unutulma tehlikesiyle karşı karşıyadır.



**Resim 31:** Yalı Mahallesi Serenderi Ön Cepheden Görünüm



**Resim 32:** Yalı Mahallesi Serenderi Yan ve Arka Cephe

#### 4.15. Şeyhli Mahallesi Serenderi

Terme ilçesine 13.3 km uzaklıkta yer alan yapı Şeyhli mahallesinde bulunmaktadır. Yapı sahibinin eski serenderinin yıkılması sebebiyle iki yıl önce bir serender inşa etmiştir. Yapının boyu 4.68 m, ön eni 6 m ve yan eni 4.20 m uzunluğundadır. Altı adet beton ayak direği üzerine yerleştirilen yapının gövde kısmında gürgen ağacı, çınar ağacı ve kestane ağacı malzeme olarak kullanılmıştır.

Çatısı sandviç panel denilen saç malzeme ile kaplanmış olan yapı, gayet iyi durumda olup, günümüzde aktif olarak kullanılmaktadır.



**Resim 33:** Şeyhli Mahallesi Serenderi Ön ve Yan Cephe



**Resim 34:** Şeyhli Mahallesi Serenderi Balkon ve Yan Cepheden Görünüm

#### 4.16. Elmaköy Mahallesi Serenderi

Kare bir plana sahip olan yapı, Terme ilçesine 15 km uzaklıkta bulunana Elmaköy mahallesinde yer almaktadır. On adet ayak direği üzerine inşa edilmiş olan yapının boyu 3.68 m, ön eni 4.38 m ve yan eni 4.16 m uzunluğundadır. Gövdesinde pelit ve kavak ağaçları yapı malzemesi olarak kullanılmıştır. Kirişlerinde ve döşemelerinde ahşap malzeme kullanılmıştır. Gövdesinde on adet ayak direği kullanılmış ve kestane ağacından yapılmıştır. Gövde ile ayak direklerinin kesiştiği noktada bulunana tekerler ahşap malzemenen yapılmıştır.

Dört omuz kırma olan çatı özelliğini taşıyan yapı alaturka kiremit ile kaplanmıştır. Yapı günümüzde eşya deposu olarak kullanılmaktadır.



**Resim 35:** Elmaköy Mahallesi Serenderi Ön Cepheden Görünüm



**Resim 36:** Elmaköy Mahallesi Serenderi Yan ve Arka Cephe

#### 4.17. Altunlu Mahallesi Serenderi

Yapı Terme ilçesine 8.4 km uzaklıkta bulunan Altunlu mahallesinde yer almaktadır. Kare bir plana sahip olan yapı dört adet beton ayak üzerine inşa edilmiştir. Serenderin boyu 3.74 m, ön eni 3.38 m ve yan eni 4 m' dir. Ayak direkleri beton malzemenen yapılmıştır. Gövde kısmında kavak ve akasya ağaçları kullanılmış olan yapının gövde ile ayak direklerinin kesiştiği bölümde demirden yapılmış olan tekerler bulunmaktadır. Dört ayakta bulunan tekerlekler gövdede bulunan mısır, fasulye, fındık gibi ürünleri zararlı kemirgenlerden korumaktadır.

Çatı ahşap yapı üzerine kiremitlerin yerleştirilmesi ile oluşturulmuştur. Yapı günümüzde depo olarak kullanılmaktadır. Yapı kullanılabilir durumdadır.



**Resim 37:** Altunlu Mahallesi Serenderi Ön ve Yan Cephe



**Resim 38:** Altunlu Mahallesi Serenderi Kiremit Çatı ve Ayak Tekerleri

## Sonuç

Geleneksel bir yapı olan serenderlerin toplumumuzda önemli bir yeri bulunmaktadır. Kültürel bir önem taşısa da ne yazık ki sayıları her geçen gün azalmaktadır. Bu durumun daha iyi anlaşılabilmesi ve serenderlerin günümüzde ne durumda olduklarının görülebilmesi için Orta Karadeniz Bölgesi'nin bir ili olan Samsun'un Terme ilçesinin Gökçeabağ, Altunlu, Elmaköy, Fatih, Sakarlı, Sarayköy, Akçagün, Yalı ve Şeyhli mahallelerinde bulunan serenderler incelenmiştir.

Çalışmamızda yapmış olduğumuz incelemelerin ışığında şunları söylemek mümkündür. Günümüzde halen insanların ihtiyaçlarına cevap verebilen kullanışlı yapılar konumundadır. Fakat insanların serenderlere olan ihtiyaçları sadece tarım ürünlerinin depolandığı bir alan ile sınırlı kalması ve bölgede yaşayan insanların tarımı bırakarak büyük şehirlere göç etmeleri ile serenderlerin sayıları giderek azalmaktadır. Özellikle kırsal kesimlerden kentlere göçlerin artması bu durumun bir başka nedenidir. Yapılan saha incelemesinde serenderlerin çoğunun kullanılmadığını ve yıkılmak üzere beklediği hatta birçoğunun yıkılıp tarih sahnesinden silindiği bilgisine ulaştık. Buna rağmen hala kullanılan ve yeni yapılmış serenderler de bulunmaktadır.

Özellikle çalışmamızda bulunan on üç numaralı serender, bu yapıların günümüzde farklı amaçlarla kullanılabilirdiğini göstermektedir.

Serenderlerin unutulmaması için çeşitli amaçlar veya kullanım alanları ekleyerek süreklilik kazandırılabilirdiği kanaatindeyiz. Serenderlerin otel veya pansiyon olarak kullanılabilmesi ülkemize ve turizme katkı sağlaması açısından büyük önem taşımaktadır. Yurtdışında bazı ülkelerin serender benzeri yapıları turizm amaçlı kullanıldığını görmekteyiz. Aynı zamanda görsel açıdan güzel bir şekle sahip olan yapının, şehirlerin çeşitli yerlerine yerleştirilerek insanların ilgisine sunulması gerekmektedir. Böylece nesillerimizin ve ülkemize gelen turistlerin bu yapılar hakkında bilgi edinmesini sağlayarak unutulmalarını önleyebiliriz.

Karadeniz bölgesinde serenderler ile yapılaş yönünden aynı özellikleri taşıyan çokça ahşap cami bulunmaktadır. Bölgedeki ahşap camilerin devlet eliyle korunup tadilat edilmesi camilere süreklilik



kazandırmaktadır. Aynı durumu unutulmaya yüz tutmuş olan serenlerde de uygulayarak, serenderlerin devlet eliyle koruma altına alınması ve böylece süreklilik kazandırılması gerekmektedir.

### Kaynakça

- Aksoylu**, Kamil. *Karadeniz Deyince*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1-2. Basım, 2012.
- Aran**, Kemal. *Barınaktan Öte Anadolu Kır Yapıları*. İstanbul: Ofset Yapımevi, 3. Basım, 2000.
- Benavente Cuellas**, Andrea. "El hórreo a lo largo del caminoprimitivo a Santiago", *Proyecto Fin de Carrera / Trabajo Fin de Grado, E.T.S. ArquitecturaUPM* (2018), 3137.
- Bujanda Miguel**, Marta. "Značlnosti Koruznjaka In Njegove Različice V Evropi", *AR Arhitektura, Raziskave* 14/1 (2014), 27-36.
- Demir**, Necati. "Serendi/Serender Kelimesi Üzerine". *Türk Dili Dergisi* 85/617 (2003), 443-447.
- Karpuz**, Haşim "'Serander' ve 'Loft': Türk ve Norveç Halk Mimarîsinde Eşdeğerli İki Yapı". *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi* 1/19 (1999), 71-82.
- Özgel Felek**, Seval. "Doğu Karadeniz Yerel Mimariye Ait Serender ve Dünya' dan Benzer Yapılar". *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 14/28 (2020), 525-546.
- Özgüner**, Orhan. *Köyde Mimari Doğu Karadeniz*. Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, 12. Basım, 1970.
- Sözen**, Metin – **Eruzun**, Cengiz. *Anadolu'da Ev ve İnsan*. İstanbul: Emlak Bankası, 1. Basım, 1992.
- Sümerkan**, Mustafa Reşat. *Biçimlendiren Etkenler Açısından Doğu Karadeniz Kırsal Kesiminde Geleneksel Evlerin Yapı Özellikleri*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 1990.

Şensoy, Selda. Al -**Kukoğlu**, Sibel. "Doğu Karadeniz Kırsal Mimari Örneği Serenderleri Ekolojik ve Sürdürülebilirlik Bağlamında İncelenmesi". İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi 10/21 (2020), 25-44.

**KTB**, Kültür Turizm Bakanlığı. "Rize İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü" Erişim 22 Kasım 2022. <https://rize.ktb.gov.tr>

**KTB**, Kültür Turizm Bakanlığı. "Giresun İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü". Erişim 22 Kasım 2022. <https://giresun.ktb.gov.tr>

**TDK**, Türk Dil Kurumu Sözlükleri. "Serender Nedir?". Erişim 12 Aralık 2022. <https://sozluk.gov.tr>

**Türkçe Etimoloji Sözlüğü**. "Serender Nedir?". Erişim 11 Kasım 2022. <https://www.etimolojiturkce.com/kelime/serander>

**Wikipedia**. "Cabacerio Nedir?". Erişim 13 Aralık 2022. <https://pt.wikipedia.org/wiki/cabaceiro>

**Open Edition Books**. "Espigueiros". Erişim 13 Aralık 2022. <https://books.openedition.org/etnograficapress/6642>

**CyclingCenturies**. "Horreo Nedir?". Erişim 13 Aralık 2022. <https://www.cycling-centuries.com/what-is-an-horreo>

**Sollidlaft**. "Loft Nedir?". Erişim 13 Aralık 2022. [https://www.sollidlaft.no/?page\\_id=152](https://www.sollidlaft.no/?page_id=152)



# idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies

Cilt/Volume-3 • Sayı/Issue-2 • Aralık 2023



Cilt | Volume: 3 • Sayı | Issue: 2

15 Aralık | December 15, 2023

**Zeynep Özcan. İnönü Dönemi Dini Hayat. İstanbul: Değerler  
Eğitimi Merkezi Yayınları, 2015, 432 sayfa.**

## Fatma Betül Alıcılar

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sosyal  
Bilimler*

*Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara/Türkiye.  
Graduate Student, Ankara Sosyal Bilimler University, Institute of Social  
Sciences,*

*Department of Philosophy and Religious Studies, Ankara/ Türkiye.*

*fatmabetul.alicilar@student.asbu.edu.tr*

*ORCID: 0009-0002-3044-7762*

## Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü** | *Article Type:* Kitap Değerlendirmesi | Book Review

**Geliş Tarihi** | *Date Received:* 16 Temmuz | July 2023

**Kabul Tarihi** | *Date Accepted:* 29 Kasım | November 2023

**Yayın Tarihi** | *Date Published:* 15 Aralık | December 2023

## Atıf | Cite as

Alıcılar, Fatma Betül. "Zeynep Özcan. İnönü Dönemi Dini Hayat. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2015, 432 sayfa.". İdrak Dini Araştırmalar Dergisi 3/2 (Aralık 2023), 417-422.

## İntihal | Plagiarism

Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir.

*This article has gone through a peer review process and scanned via a  
plagiarism software. No plagiarism has been detected.*

## Telif | Copyright ©

*idrak'te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.  
The copyrights of articles published in idrak belong to their authors.*

Published by Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Giresun University Faculty of Theology, 28200, Giresun, Türkiye.

## Zeynep Özcan. İnönü Dönemi Dini Hayat.

**İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2015, 432 sayfa.**

### Öz

Günümüzde bireysel ve toplumsal düzlemde yansımalarına sıklıkla rastlanılan modernleşme hareketinin temelleri Cumhuriyet dönemine dayanmaktadır. O dönemde yoğun olarak bulunan modern bir toplum ve çağdaş bir medeniyet oluşturma algısı herkes tarafından bilinen bir gerçek olmakla birlikte, İnönü dönemi de sürdürülen politikalar ve yenileşme hareketlerinin izlerini taşıyan dönemlerden biri olarak karşımıza çıkar. Din, kültür ve eğitim gibi çeşitli alanlarda kendisini gösteren uygulamalar, içinde bulunduğu toplumun dini hayatını da büyük oranda şekillendirerek bireylerin dindarlığına önemli ölçüde etki eder. Detaylı olarak ele alınması gereken bir süreç olan İnönü dönemi dindarlığı ve birey perspektifinden dönemin yapısı, İnönü Dönemi Dini Hayat adlı kitabın ikinci bölümünde ayrıntılarıyla ele alınmış olup, sunulan çalışma bahsi geçen bölümü detaylı olarak inceleme amacı taşımaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Dindarlık, Dini hayat, İnönü dönemi, Politika.

Zeynep Özcan tarafından kaleme alınan *İnönü Dönemi Dini Hayat* adlı eser, 1938-1950 arası dönemi konu ederek “*Dönemin Dini Hayatını Etkileyen Faktörler*” ve “*Psiko-Sosyal Açısından Dini Hayat*” olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Söz konusu çalışma literatürde tarihsel bir süreci psikolojik açıdan inceleyen sınırlı sayıda eserlerden biri olmasıyla ön plana çıkmaktadır. Öncelikle yazarın biyografisine bakılacak olduğunda adı geçen eserin, Karabük Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Zeynep Özcan’ın 2014 yılında tamamladığı “*Cumhuriyet Dönemi Dini Hayat*” isimli doktora tezinin 2015 yılında kitap olarak yayımlanmış hali olduğu bilgisine ulaşılmaktadır. Kitabın İnönü dönemi dini hayatının detaylandırıldığı ikinci kısmı incelendiğinde yazarın, dönemi aydın ve halk kesimleri olarak iki ayrı düzlemde ele alarak bu bağlamda o dönemdeki yasal düzenlemeleri ve ekonomi, eğitim, din ve kültür alanlarındaki politikaların bireyler üzerindeki etkilerini eserine konu etmekte olduğu görülmektedir. Dönemin dini hayatıyla bireysel ve toplumsal yapısını politika ekseninde aydınlatma amacı taşıyan eserde, genelde din özelde ise İslam dini uğrunda halk tarafından verilen mücadelelerden bahsedilmektedir. Bu bağlamda, dönemin siyasi gücünün dini alanda halka uyguladığı baskı ve getirdiği kısıtlamaların toplum üzerindeki etkileri şiddet ve korku unsurları ön plana çıkarılarak ele alınmaktadır. Ek olarak,

sosyolojik bağlamda köy ile kent, bir başka deyişle halk ile yöneticiler arasındaki ayrımın belirginliğini vurgulayan çalışmada, dönemin koşulları ile günümüz arasında kıyaslamalar yapılmış ve sonuçta dönemler arası benzerlikler olduğu aktarılmıştır.

Eserin giriş kısmında ikinci bölümün anlaşılmasına yardımcı olması açısından dini hayatın boyutları ve dindarlık tipolojileri gibi alana dair genel tanımlamalar mevcuttur ve aynı zamanda, sosyolojik açıdan dönemin kültürel, ekonomik ve eğitim yapıları da tanıtılmıştır (s. 11-82). Verilen bilgiler ışığında dönemin tablosu çizilerek okuyucuya dönem hakkında genel bir bakış açısına sahip olma imkânı sunulmuştur. Kitabın birinci bölümünde İnönü dönemi dini hayatı, döneminin din politikaları ekseninde ele alınırken, çeşitli şahsiyetler ve dini hareketlere yapılan örneklendirmelerle dini yasaklar ve din eğitimi koşulları aktarılmaya çalışılmıştır (s. 89-238).

Kitabın ikinci bölümü 1938-1950 zaman diliminde psiko-sosyal açıdan dini hayatı ele almıştır. Bu süreç; dönemin dindarlığı, yasal düzenlemeler ve etkileri, politik tutumlar ve dönemin özelliklerinin günümüz ile karşılaştırılması olmak üzere dört ana bölümde aktarılmıştır (s. 239-386). İlk olarak, dönemin dindarlığı detaylandırılmış ve halk ve aydın kesim arasında ciddi farklar olduğu bilgisinin üzerinde oldukça durulmuştur. Dönemin şartlarında gelenekseli temsil eden ve sürdürme gayretinde olan halkın büyük çoğunluğunun kırsal kesimde yaşadığına dikkat çekilmiştir. Ayrıca modernleşme, bir anlamda Batılılaşma, eksenli hareket eden ve yöneticiler ile halk arasında köprü görevi üstlenen aydın kesimin ise geleneksel olana hurafe olarak baktığı, dinin ilerlemeye engel olması hasebiyle vicdanlarda yaşanan bir olgu olarak kalması fikrine sahip oldukları belirtilmiştir (s. 263). Dönemin liderleri tarafından oluşturulan şiddet ve baskı ortamının yansımalarına şahitlik etmek açısından, dönemin tanıklarının aktarımlarından sıkça söz edilmiştir ve bu bağlamda, geleneksel ve modernin karışımı olarak yeni bir dindarlık tipolojisi ortaya çıktığı ve Peyami Safa'nın deyişiyle "Doğu-Batı sentezi" dindarlık tipinin özellikle kentsel bölgede yaygınlaştığı bilgisine yer verilmiştir (s. 266). Ek olarak, dini bilgiye ulaşma konusunda zorluk çeken ve dolayısıyla inançlarına din dışı olguların karıştığı halkın, dini

bir “telafi mekanizması” olarak görmeye başlaması durumu sürecin özetlenmesi açısından önem arz etmektedir (s. 239-269).

Ezanın Arapça okunma yasağı ve din eğitimine dair tüm içeriklerin engellenmesi gibi yasal düzenlemelerin etkilerini ikinci sırada ele alan yazar, bu yeniliklerin halk ile yönetici kesimi karşı karşıya getirdiğini belirtirken, ülkenin çeşitli bölgelerinde halkın kendince çözüm yolları arama çalışmalarına örnekler sunmuştur. Din ve vicdan özgürlüğünü kaybetme noktasına gelen halkı temsil etmeleri adına Kısakürek ve Serdengeçti gibi dönemin tanınmış isimlerinin eserlerine atıf yapılmış, ne kadar zorlu ve korku unsurlarıyla dolu bir süreç olduğunun bu eserlerden de kolaylıkla anlaşılacağı bilgisine dikkat çekilmiştir (s. 280-283). Diğer yandan olayların psikolojik düzlemde derinlemesine ele alınması ve bu bağlamda bireylerin yaşamlarına son vermeleri gibi durumlara rastlanılması, halkın geldiği noktayı ve yaşadığı toplumsal yabancılaşmayı temsil etmesi açısından oldukça çarpıcı ve yerinde bir örnektir. Ayrıca, yoğunluklu olarak karamsarlığa düşen ve kimlik krizi yaşayan halkın, yeni iktidarın gelmesi ve yasakların kaldırılmasıyla yaşadığı refahın dönemin gazete manşetlerinden örneklerle aktarılmasının da Menderes’in ifadesiyle “halka mal olmamış” uygulamaların ortadan kaldırılmasının oluşturduğu özgür ortamı gözler önüne serdiği söylenebilir (s. 269-318).

Üçüncü olarak dönemin din, eğitim, kültür ve ekonomi alanındaki devlet politikaları ve bu politikaların halk üzerindeki etkilerinin yansıtılmaya çalışılması ve 1938-1950 dönemi karakteristiğinin en belirgin şekilde görüldüğü kısım olması hasebiyle ikinci bölüm, en önemli bölüm olarak karşımıza çıkar. Öncelikle, politikaların etkisiyle “biz ve ötekiler” ayrımının olduğu vurgusu, dönemin tam anlamıyla karşıt görüşleri bir arada bulundurmasına örnek teşkil etmesi açısından önem taşımaktadır (s. 320). Bu bölümde başvuru kaynaklarda özellikle din psikolojisi alanında yapılan çalışmalarla sıklıkla karşılaşıyor olup bu çalışmalar, toplumun içinde bulunduğu baskı ortamına bir tepki olarak geliştirdiği cemaatleşme hareketleri ve dogmatik girişimlere de açıklık getirir niteliktedir. Politikalar çerçevesinden bakılacak olduğunda; tercüme ve dilin sadeleştirilmesi faaliyetleriyle toplum kültürel anlamda geçmişinden koparılmaya çalışılırken, eğitim hususunda ise ders müfredatlarının sekülerleşme

temelli değiştirilmesi ve küçük yaştan itibaren pozitivizm anlayışına maruz kalan bireylerin ilerleyen süreçte inanca yönelik krizler yaşaması dönemin dikkat çekici unsurlarına örnek gösterilebilir. Laikliğin bir devlet politikası olarak dönemin sınırlarını çizdiği belirtilmiş ve bu süreç yabancı kaynaklardan da yararlanılarak detaylandırılmıştır (s. 319-367).

Son olarak İnönü dönemi ile günümüz dindarlığını karşılaştıran yazar, günümüzde muhafazakâr dindarlara ek olarak o dönemin yansımalarından biri olan laik dindarlık tipolojisine sıklıkla rastlandığına ve popüler kültürün de etkisiyle dış güdümlü dindarlık örneklerinin de eklendiğine vurgu yapmıştır. Ayrıca, teknolojinin gelişimiyle bireylerin medya iletişim araçları vasıtasıyla her türlü dini bilgiye ulaşma imkânına kavuşması, aynı zamanda sekülerizmin de etkisiyle yeni akımların ortaya çıkmaya başlaması ve dini alanda bireyselleşmelerin yaygınlaşması durumları dile getirilmiştir. Sonuçta, din ve vicdan özgürlüğü sağlanmasının yanında bireylere kendilerini ifade edebilecekleri ortamların sunulmasıyla dini alanda bir nevi çözümler yaşanmaya başlanması ve bu bağlamda bireylerin İnönü dönemindeki gibi dini değerleri muhafaza etmekten ziyade siyasi platformda aktif olmaya çabalaması, günümüz dini hayatının dikkate değer noktalarındandır. (s. 368-385).

Genel olarak eserin özellikleri incelenecek olduğunda, her ne kadar akademik kavramlar kullanılsa da giriş kısmında sunulan tanımlamalar yardımıyla konuya açıklık getirildiği ve bu durumun eseri sade ve anlaşılır yaptığı görülmektedir. Bu çerçevede, doktora tezinden kitap haline getirilmiş olması bakımından akademik bir dile sahip ve o alanda çalışanlara yönelik duruyor olmasına rağmen, gündelik yaşamdan örneklerin ve dönemin tanıklarıyla gerçekleştirilen yapılandırılmamış görüşmelerin sunulmasıyla sürecin herkes tarafından açıkça kavranmasını sağlayarak eseri konuya ilgi duyan her okuyucuya hitap edecek niteliğe taşır. Değerlendirmeye konu olan eserin güçlü yönlerine ilave olarak; literatür oldukça kapsamlı bir şekilde taranmış, Öcal'ın *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat* kitabı gibi dönemi bizzat yaşayan kişilerden öğrenmeyi sağlayan eserlere sıklıkla ve yerinde atıf yapılmış ve bu denli yoğun kaynak başvurusunda konu geçişleri belli bir çerçeve

içerisinde genelden özele, toplumdaki bireye doğru bir akış içerisinde tasarlanmıştır. Bu süreçte, dönemin dini hayatı çok boyutlu olarak analiz edilmiş ve eserin ortaya konma amacına ulaştığı görülmüştür. Diğer yandan, psiko-sosyal açıdan yapılan incelemede daha çok kırsal kesim olarak ele alınan halktan kişilerin yorumlarına yer verilmiş olması, aydın ve yönetici kesimden ise çok fazla örneğe rastlanmaması bir eksiklik olarak görülerek İnönü döneminin objektif olarak gözden geçirilmesi açısından her kesimden görüşe ihtiyaç olduğu ifade edilebilir. Ek olarak, modernleşme hareketlerinin zirve yaptığı dönemlerden biri olan bu sürecin aktarımında yerli kaynaklara sıklıkla yer verilmiş ancak Batılılaşma eksenli düzenlemeleri açıklarken, Batı dünyasından da yorumların eklenmesi durumunda yönetim politikalarının dış dünyaya nasıl yansıdığı bilgisiyle sürecin çok daha anlaşılır hale geleceği belirtilebilir. Uygulamaların bireyin iç dünyasına etkilerinin aktarılması hususunda ise şiddet ve baskı kavramlarının oldukça fazla kullanılması göze çarpmış, okuyucu tarafından alternatif kavramlar arayışı içine girileceği düşünülerek, korku kavramı yerine endişe ve kaygı kelimelerinin aynı oranda kullanılması örneği gibi, baskı kavramı için de zaman zaman güç ve tahakküm kavramlarına yer verilmesi önerilebilir.

Sonuç olarak, değerlendirilen çalışmanın İnönü dönemi dini hayatını birçok yönden ele alarak detaylı bir şekilde aktaran nadir eserler arasında olması ve alandaki boşluğu doldurmaya yardımcı olarak dönemin yansıtılması hususunda önem taşıması gibi faktörler eseri ön plana çıkarmıştır. Aradan geçen zaman göz önüne alındığında, o dönemle alakalı doğru bilgiye ulaşma konusunda zorluklar yaşanmasına rağmen, kapsamlı ve uzun soluklu bir çalışma sonucunda dönemin politikalarını ve onların etkilerini psiko-sosyal boyutuyla açıklayan nitelikli bir eser çıkmış ve bu bağlamda alandaki yeni çalışmalara öncülük etmekte olduğu sonucuna varılmıştır.





# idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies

Cilt/Volume-3 • Sayı/Issue-2 • Aralık 2023



Cilt | Volume: 3 • Sayı | Issue: 2

15 Aralık | December 15, 2023

**Sabah Siddiqui. İslami Psikanaliz ve Psikanalitik İslam: Kültürel ve Klinik Diyaloglar. ed. Ian Parker. çev. Büşra Gök. İstanbul: İZ Yayıncılık, 2022, 277 sayfa.**

**Şeyma Rümeysa Özkan**

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Graduate Student, Sivas Cumhuriyet University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy and Religious Studies, Sivas / Türkiye.*

20229326013@cumhuriyet.edu.tr

ORCID: 0009-0007-6286-3273

## Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü** | Article Type: Kitap Değerlendirmesi | Book Review

**Geliş Tarihi** | Date Received: 7 Eylül | September 2023

**Kabul Tarihi** | Date Accepted: 1 Aralık | December 2023

**Yayın Tarihi** | Date Published: 15 Aralık | December 2023

## Atıf | Cite as

Özkan, Şeyma Rümeysa. "Sabah Siddiqui. İslami Psikanaliz ve Psikanalitik İslam: Kültürel ve Klinik Diyaloglar. ed. Ian Parker. çev. Büşra Gök. İstanbul: İZ Yayıncılık, 2022, 277 sayfa." İdrak Dini Araştırmalar Dergisi 3/2 (Aralık 2023), 423-428.

## İntihal | Plagiarism

Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir.

*This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.*

## Telif | Copyright ©

idrak'te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.  
*The copyrights of articles published in idrak belong to their authors.*

Published by Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
*Giresun University Faculty of Theology, 28200, Giresun, Türkiye.*

**Sabah Siddiqui. İslami Psikanaliz ve Psikanalitik İslam: Kültürel ve Klinik Diyaloglar. ed. Ian Parker. çev. Büşra Gök. İstanbul: İz Yayıncılık, 2022, 277 sayfa.**

**Öz**

İnsanlık tarihi kadar eski olan psikolojinin bir bilim dalı olarak ortaya çıkışı aydınlanma ile birlikte 19.yy'da Batıda gerçekleşmiştir. Bu durum psikoloji biliminin Batı eksenli gelişmesine sebep olmuştur. Ancak günümüzde psikoloji biliminin farklı toplum, kültür ve dinler ekseninde varlığını sürdürdüğünü ifade edebiliriz. Bu çalışma ise daha özeldir İslam geleneğinde meselenin izini süren bir kitabın değerlendirmesinden oluşmaktadır. İnsanların yaşadıkları kültürlerden, inançlarından uzak kalmış bir psikoloji bilimi düşünülemez. Dolayısıyla psikoloji ile din arasında kurulacak olan diyalog her açıdan gelişim için önemlidir. Değerlendirmesini yaptığımız bu kitap da bu diyalog için atılmış adımlardan biri olan İslami Psikanaliz/ Psikanalitik İslam adlı konferanstan derlenen bildirilerden oluşmaktadır. Kitapta yer alan bölümlerin her biri psikoloji ekollerinden psikanaliz ve İslam dini ekseninde İslami psikanaliz veya psikanalitik İslam'ın olabilirliğine farklı açılardan değinerek psikanaliz ve din diyalogunu gerçekleştirmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Psikolojisi, İslam, Psikanaliz

Din ve psikolojinin epistemolojide, teoride ve pratikte bir araya gelip gelemeyeceği uzun yıllardır tartışılmaktadır. Bu konu özelinde İslami psikolojinin olabilirliği de 1970'li yıllardan beri önemli tartışmaların odağı olmuştur. İslami psikoloji, kaynağını İslam'dan alan ve uygulamada İslami pratikler kullanan, psikolojinin İslamileştirilmesi düşüncesi sonucunda ortaya çıkmış psikoloji alanı ve anlayışıdır.<sup>1</sup> Bu alanda teorik düzeyde çok sayıda çalışma olmasına rağmen pratik yönü için aynı şeyi söyleyemeyiz. İslam ve psikolojinin birlikte ele alınması konusunda hala çözümlenmemiş soru ve sorunlar da bulunmaktadır. İslami psikoloji denildiğinde İslami olanın ne olduğu, metodolojinin hala oturtulamamış olması ve İslam'dan kasıt hangi İslam olduğu üzerine birtakım sorular gündeme gelmektedir<sup>2</sup>. Özellikle kaynağını aşkınlıktan alan İslam ile kaynağını rasyonel bir zeminden alan psikolojinin<sup>3</sup> pratikte İslami psikoloji olarak uygulanabilirliği sıkça sorgulanmıştır. Psikoloji ve İslam'ın aynı zeminde işlenmesi çabasının son dönemlerde artarak psikolojinin çeşitli ekollerine de yayıldığı görülmektedir. İncelemeye tabi olan elimizdeki kitap da bu

1 Zuhul Ağlıkaya Şahin, "Psikoloji ve Psikoterapide Din", İslam Düşüncesinde Psikoloji ve Psikoterapi: Sağlam Temeller Yeni Ufuklar, ed. Taha Burak Toprak (İstanbul: Muhit Kitap, 2022), 123.

2 Şahin, "Psikoloji ve Psikoterapide Din", 124.

3 Şahin, "Psikoloji ve Psikoterapide Din", 111.

çabanın bir sonucu olarak; “doğası gereği, psikanalitik ilkelerle ters düştüğü düşünülen İslam’ın” (s.47) ve “Freudyen kolektifte dinin nevroz olarak algılandığı” Psikanalizin (s.75) “epistemolojik diyalektikleri olup olmadığını” (s.25) irdeleme amacıyla ortaya konmuştur.

Kitap Manchester Üniversitesinde düzenlenen 2017 Haziran ayında iki gün süren 11 ülke ve 100 katılımcı ile gerçekleştirilen *Uluslararası İslami Psikanaliz/Psikanalitik İslam* adlı konferanstaki bildirimlerden meydana gelmektedir. Toplamda 16 sunum gerçekleşmiştir. Bildiriler İngiltere, Fransa, Almanya, Hindistan, İran, İrlanda, İtalya, İskoçya, Türkiye ve ABD’den paralel oturumlarda sunulmuştur. Kitapta konferanstan derlenen, psikanaliz ve İslam’ın kesiştiği noktaları birçok farklı açıdan ele alan 11 bildiri yer almaktadır. Metinlerdeki ortak nokta psikanaliz karşısında İslam’ın rolünün sorgulanmasıdır. Tüm makaleler psikanalizi liberalizmle ve İslam’ı köktenci politikalarla özdeşleştiren Avrupa merkezci tutumlara eleştiri getirmektedir<sup>4</sup>.

Psikanaliz, öne sürdüğü birtakım görüşleri ile psikoloji bilminde eleştiri konusu olmuştur. Hatta kendi içinde dahi ekolün kurucusu olan Freud’un görüşlerine karşı gelenler olmuştur. Psikanaliz tüm eleştirilere ve karşı çıkmalara rağmen halka inmiş ve çağın en çok konuşulan psikoloji ekollerinden biri olmayı başarmıştır. Dolayısıyla İslam kültürü ile yaşayan toplumlarda da duyulan psikanaliz Freud’un görüşlerinin İslam ile ters düştüğünü hatta sapkın bir teori olduğunu öne sürerek yıllarca psikanalizi kapının dışında tutmuştur. Oysa bu kitap yıllardır psikanaliz ve İslam’ın aynı cümlede olumlu olarak bir araya gelmesinin imkânsız olduğunu öne süren tüm tabularını yıkma yolunda atılan bir adım olarak değerlendirilmeye değerdir.

Kitabın isminin İslami Psikanaliz ve *Psikanalitik İslam* olarak iki farklı anlatı perspektifinden oluşması tesadüfi değildir. Önsözde editörlerden Ian Parker’ın da belirttiği üzere yazarların misyonu “sadece birini diğerine eklemek, her birine uymak ve her ikisini irdelemeden bırakmak” (s.18) olmadığı için *Psikanaliz ve İslam veya İslam ve Psikanaliz*

4 Gözde Kılıç, “Ian Parker and Sabah Siddiqui (eds), *Islamic Psychoanalysis and Psychoanalytic Islam: Cultural and Clinical Dialogues*”, *Psychoanalysis and History*, 23/2 (2 Ağustos 2021), 247.

gibi bir başlık kitabın ana hedefini tam yansıtmayabilirdi. Bu açıdan başlık seçimi yazarların hedeflerine uyumlu görünmektedir.

Kitabın içeriğine dair bazı bilgiler paylaşmak isterim. Kitap, çeşitli alanlarda uzman akademisyenlerin psikolojinin bir ekolü olan psikanaliz ve İslam dini ile ilgili yapmış oldukları araştırmalarının *Uluslararası İslami Psikanaliz/Psikanalitik İslam* konferansında sunmuş oldukları bildirileri içermektedir. İlk bölümü oluşturan makale, Eva Tepest tarafından kaleme alınan “İnsan Kederindeki Birlik: Arap Psikanalitik Kültürel Eleştirisi Bağlamında Kültürel Geçişlilik” başlığını taşımaktadır. Yazara göre; Arap siyaset ve tarih bilimcisi olan bazı yazarlar, psikanalizin sömürgeci doğasını eleştirirken, Arap psikanalistler ise “direnc hipotezini” öne sürerek, İslam’ın ve psikanalizin kıyaslanamaz olduğu ortak bir varsayım dile getirmektedir (s.27). Yazar bu varsayımın ortadan kaldırılması için kültürel çeviri tartışmasını merkeze almaktadır. İkinci bölümde, Maryam Aslzaker ve Forough Edrissi tarafından kaleme alınan “İslam: Bir Manifesto Mu Yoksa Gizli Bir İçerik Mi?” isimli makale yer almaktadır. Bu makalede yazarlar din ve kültürün, özelde de İslam ve psikanalizin diyalektik bir biçimde toplumu dönüştürdüğünü öne sürmektedir. Öte yandan kültür, psikanaliz ve din bağlamında Müslüman olmanın ne anlama geldiği sorusunu irdelemektedirler. Üçüncü bölümü oluşturan “İslam ve Ruhun Temel Dinamikleri: İbn Qayyim Al-Jawziyyah’ın Eseri” isimli makalesinde Chiara Sebastiani, İslam’daki kalp ve fuad kavramlarını, psikanalizdeki dürtü ve ego kavramları ile ilişkilendirmektedir. Makalesini kendi içinde bölümlere ayıran Sebastiani, dürtü ve ego ilişkilendirmesinin devamında ayrı bir başlıkta İbn Kayyim’in “Medaricu’s Salikin beyne menazili iyyake na’budu ve iyyake nestain” adlı eserindeki tövbe kavramını ele almaktadır. Yazara göre, “suçluluk duygusuna odaklanan psikanaliz metafiziksel bir kavram olarak tövbeyi dışlamıştır (s.90)” fakat “birey, tövbeyi kolektif baskı ve yargılamaları yok eden (s.87)” bir süreç olarak anlarsa faydalı olacağını öne sürmektedir. Kitabın dördüncü bölümünde Zehra Mehdi “Hindistan’da Seküler Psikanaliz Politikaları: Sudhir Kakar’ın Yazısında Dindar ve Politik Kimlikler Olarak Hindu Müslümanlar” adlı makalesinde Kakar’ın yazılarındaki Hindu ve Müslüman ayrımını inceleyerek Hindu kimliğinin “kültürel bir kimlik” haline gelmesini ve Müslümanların Hint toplumunda yalnızca “dini bir kimlik” ola-

rak kalmasını eleştirmektedir (s.109). Shifa Haq ve Sabah Siddiqui tarafından kaleme alınan “Tarafsızlık ve Red Arasında: Hindistan’da Müslüman Psikoterapist Olmak” başlıklı bölümde yazarlar psikanalizin tarafsızlık ilkesini ve kimliklerden bağımsız psikanalizin olup olmayacağını sorgulamaktadır.

Kitapta bazı bölümlerin anlaşılabilirlik açısından, okuyucunun genel psikanaliz, psikoloji ve İslam bilgisinin ötesinde birtakım ön bilgilere de sahip olması gerekmektedir. Örneğin kitabın altıncı bölümünde Farshid Kazemi, “İslam’ın Bastırılmış (Şii) Hadisesi: Psikanaliz, İran Şiiliğinin Travması ve Kadın Ayaklanması” adlı makalesinde Dabashii’nin oğul katlini “baba ve oğlun tersine çevrilmiş rollerinin ödipalleştirilmesi şeklinde ele alması ve bunun Şiiliğin girişindeki travmatik nokta olarak görmesini (s.136)” eleştirmektedir. Dabashii’nin belirttiği baba oğul çatışmasının aksine, Şiiliğin travmatik kökenine kadın ayaklanmasını koymaktadır. Söz konusu ayaklanma Babi ileri gelenleri tarafından 1848’de düzenlenen konferansta Qurrat el-Ayn’ın peçesini kaldırarak sesini ve yüzünü görünür kılmasıdır. Bir diğer bölümde Nathan Gorelick, “Devrime Dönüşüm: 2011 Arap Ayaklanmalarında Göstergeden Eyleme” isimli makalesinde *Arap Baharı* olarak adlandırılan 2011 olaylarına psikanalitik bir yorum getirmektedir. Bu ve benzeri makaleler daha verimli okuma için öncesinde, bazı ön tarihsel bilgileri gerekli kılmaktadır. Öte yandan bazı bölümlerde konunun kavramlarına aşinalık gerekmektedir.

Sekizinci bölümde Robert K. Beshara, “Psikanalizi Dekolonize Etme/İslamofobiyi Psikanalize Etme” başlıklı makalesinde bilginin, Avrupa merkezci sömürgesinden kurtarılarak yeniden inşa etmenin gerekliliği üzerinden İslamofobiyi ele almaktadır. Dokuzuncu bölüm Julia Borossa’nın “Bağlanabilirlik ve Rüyalar: Yorumlayıcı Gelenekler Üzerinden İhtimalleri Keşfetme” isimli makalesine ayrılmıştır. Yazar makalesinde Batıya özgü algılanan psikanalizin coğrafi genişleyebilirliği üzerine “psikanalizin kuramsal yapılarının” ve “Avrupa merkezci olmayan yöntemlerin” olabirliğinin izini sürmektedir (s.205). Konuyu psikanalizde ve İslam’da çok önemli bir yeri olan rüya tabiri üzerinden ele almaktadır. Gohar Homayounpour ise “İslam, Yeni Modern Erotikler” makalesinde İslamofobi ve yeni İslami hareketlere yönelik küresel toplum algısını psikanaliz söylemler ışığında incelemektedir.

Kur'an'ın başka dillere tam olarak çevirilemezliği üzerinden küresel İslam algısını irdelemektedir. Son bölümde "Süregelen Sorun: Yeni Bir Biçimde Düşünmek İçin Çabalama" başlıklı yazısında Amal Treacher Kabesh, birbirinden görünürde farklı olan İslam ve psikanaliz arasındaki ortak noktaları incelemektedir.

Sonuç olarak, İslam ve psikanalizin bir araya gelmesinin çeşitli açılardan sorgulanması ve Avrupa merkezli düşüncede bazı kavramların anlamlarının yeniden değerlendirilmesi üzerinden okuyucuyu düşünmeye sevk etmesi, kitabın hedefine ulaştığını göstermektedir. Kitaptaki bölümler müzakereye açıktır. Bu durum alanında çalışma yürütenler için üzerinde düşünülecek ve sorgulanacak yeni kapılar açması bakımından önemlidir. Kitabın, alanyazında din ve psikoloji çalışmalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Özellikle farklı kültürlerde yaşayan Müslümanların bakış açıları ve sosyoloji, dilbilim, tarih gibi birçok alandan beslenen tartışmaların yer alması kitaba zenginlik katmaktadır. Bu açıdan kitap yalnızca din ve psikoloji alanlarına ve okuyucularına değil farklı alanlara ve okuyucularına da hitap etmektedir. Ancak bazı bölümlerde kullanılan dilin teknik kalması ve din ve psikoloji alanyazını haricinde başka alanlara ait ön bilgiler gerektirmesi okuyucu kitlesi için, özellikle uzman olmayanlar açısından zorlayıcı niteliktedir. Bu durum haricinde din, kimlik, siyaset, psikoloji gibi kavramları irdelemesi ve bunu çok çeşitli kültür ve bakış açılarından dile getirmesi bakımından alan araştırmalarında önemli bir başvuru kaynağı niteliği de taşımaktadır.

### Kaynakça

**Ağılkaya Şahin**, Zuhul. "Psikoloji ve Psikoterapide Din". İslam Düşüncesinde Psikoloji ve Psikoterapi: Sağlam Temeller Yeni Ufuklar. Ed. Taha Burak Toprak. 109-138. İstanbul: Muhit Kitap, 3. Basım, 2022.

**Kılıç**, Gözde. "Ian Parker and Sabah Siddiqui (eds), Islamic Psychoanalysis and Psychoanalytic Islam: Cultural and Clinical Dialogues". *Psychoanalysis and History* 23/2 (2 Ağustos 2021), 245-249. <https://doi.org/10.3366/pah.2021.0386>

