

# kalemname

18

December-Aralık 2024

Cilt: 9

**Kırıkkale Üniversitesi  
İslami İlimler  
Fakültesi Dergisi**

Kırıkkale University  
The Journal of Faculty of  
Islamic Sciences



e-ISSN: 2651-3595

# kalemname

Kırıkkale Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi

9/18  
Aralık 2024

**DergiPark**  
AKADEMİK

INDEX COPERNICUS  
INTERNATIONAL

**EBSCOhost**

**SÖBIAD**

**SIA**  
Scientific Indexing Services

**Academic  
Resource  
Index**  
ResearchBib

## Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

e-ISSN: 2651-3595

Sayı/No:18

Aralık/December 2024

**Dergi Eski Adı:** *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD)*

(Eski ad altında yayımlanan sayılar: 2016, Cilt:1 Sayı:1-2; 2017, Cilt:2 Sayı:3-4; 2018, Cilt:3 Sayı:5)

**Eski e-ISSN: 2547-9504**

**Previous Title:** *The Journal of Kırıkkale Islamic Sciences Faculty*

(Year Range of Publication with Former Title: 2016-2018 Vol:1, No:1-Vol: 3, No:5)

**Former e-ISSN: 2547-9504**

**Kapsam:** Sosyal Bilimler-Dinî Araştırmalar

**Scope:** Social Sciences-Religious Studies

**Periyot:** Yılda 2 Sayı (Haziran & Aralık)

**Period:** Biannually (June & December)

**Yayın Dili:** Türkçe, İngilizce, Arapça, Almanca

**Publication Language:** Turkish, English, Arabic, German

**Kalemname**, yılda iki sayı yayımlanan uluslararası bilimsel ve hakemli bir dergidir.

**Kalemname** is an international peer-reviewed academic journal published twice a year.

Makaleler; Türkçe-İngilizce başlık, öz (en az 150 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), İngilizce özet (en az 250 kelime) ve İSNAD atıf sistemine uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

Articles contain an Turkish-English title, an abstract (at least 150 words), keywords (at least 5 concepts), a summary (at least 250 words), and a bibliography prepared with the ISNAD.

## YAYINCI [PUBLISHER]

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

## SAHİBİ [OWNER]

On behalf of Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences



**Prof. Dr. Mevlüt ERTEN**



mevluterten71@hotmail.com



Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

## YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ [RESPONSIBLE EDITOR]



**Prof. Dr. Güldane GÜNDÜZÖZ**



gunduzoz50@hotmail.com



Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

## EDİTÖR [EDITOR IN CHIEF]



**Prof. Dr. Ali ÇETİN**



alicetintr@gmail.com



Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

## EDİTÖR YARDIMCISI [CO-EDITOR]



**Arş. Gör. Abdullah Enes AYDIN**



abenesaydin@gmail.com



Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

## 18. SAYI EDİTÖRLERİ [EDITORS OF 18<sup>TH</sup> ISSUE]

PROF. DR. ALİ ÇETİN  
PROF. DR. KAMIL ŞAHİN  
DOÇ. DR. ADEM YILDIRIM  
DOÇ. DR. FATİMA ZEYNEP BELEN  
DOÇ. DR. GÜLŞEN YAĞIR AHMETOĞLU  
DR. ÖĞR. ÜYESİ HİDAYET TUKSAL  
DR. ÖĞR. ÜYESİ İBRAHİM KARA  
DR. ÖĞR. ÜYESİ İSMAIL KOÇAK  
DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAFA TOPCU  
DR. ÖĞR. ÜYESİ RAMAZAN ÇINAR  
ARŞ. GÖR. ABDULLAH ENES AYDIN  
ARŞ. GÖR. BÜŞRA OĞUZ  
ARŞ. GÖR. EMİNE BÜŞRA ARICI  
ARŞ. GÖR. FATİMA ZEHRA ÖĞÜTCÜ  
ARŞ. GÖR. MUHAMMED UÇ  
ARŞ. GÖR. SÜMEYYE SELİMOĞLU  
ARŞ. GÖR. ŞEYMA DEMİRTAŞ

## DERGİ İLETİŞİM [JOURNAL CONTACT]



### Yazışma Adresi [Correspondence]

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Kampüs, Yahşihan/ Kırıkkale.



### Telefon [Telephone]

+90 318 357 30 12



### E-posta [E-mail]

kalemnamedergi@gmail.com



### Editör [Editor in Chief]

Prof. Dr. Ali ÇETİN  
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi



### Editör Yardımcısı [Co-Editor]

Arş. Gör. Abdullah Enes AYDIN  
Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi



### Teknik Destek ve Tasarım [Technical Support and Design]

Arş. Gör. Abdullah Enes AYDIN  
Arş. Gör. Şeyma DEMİRTAŞ

## YAYIN KURULU [EDITORIAL BOARD]

**Prof. Dr. Mevlüt ERTEN**

mevluterten71@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Prof. Dr. Ali ÇETİN**

alicetintr@gmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Prof. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR**

basdemir@ankara.edu.tr

Ankara University, Faculty of Divinity, Ankara, Türkiye.

**Prof. Dr. İhsan ÇAPÇIOĞLU**

ihsancapcioglu@yahoo.com

Ankara University, Faculty of Divinity, Ankara, Türkiye.

**Prof. Dr. Zekeriya AKMAN**

zekeriyaakman@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ**

suelocan@gmail.com

Akdeniz University, The Faculty of Arts and Sciences, Antalya, Türkiye.

**Prof. Dr. Kâmil ŞAHİN**

sahinkml@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Prof. Dr. Şahin AHMETOĞLU**

sehmetoglu@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Adem YILDIRIM**

ademyildirim@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Nejla HACIOĞLU**

nejlahacioglu@gmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Gülşen YAĞIR AHMETOĞLU**

gulsenyagar@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Fatıma Zeynep BELEN**

fzbelen@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Yasin YİĞİT**

yasnyigit@gmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Şule GECE**

gecesule@gmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Hidayet TUKSAL**

htuksal@gmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye

**Dr. Öğr. Üyesi Vahdeddin ŞİMŞEK**

wahsim2012@gmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ÇINAR**

mramazancinar@gmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim KARA**

ibrahimsivasi58@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi İsmail KOÇAK**

ismail61kocak@gmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Yunus KOCABIYIK**

yunuskocabiyik@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim TÜRK**

ibrahimkktc@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TOPCU**

mahtop\_70@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YENİCE**

mehmetyenice@kku.edu.tr

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Demet KONUR ŞEN**

demet\_konur@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

### Temel İslam Bilimleri [Basic Islamic Studies]

**Prof. Dr. Mevlüt ERTEN** (mevluterten71@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Prof. Dr. Şahin AHMETOĞLU** (sehmetoglu@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Prof. Dr. Harun ÇAĞLAYAN** (caglayanharun@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Oğuzhan TAN** (oguzhantanank@gmail.com)  
Ankara University, Faculty of Divinity, Ankara, Türkiye.

**Doç. Dr. Rabiye ÇETİN** (rcetin@ankara.edu.tr)  
Ankara University, Faculty of Divinity, Ankara, Türkiye.

**Doç. Dr. Adem YILDIRIM** (ademyildirim@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Gülşen YAĞIR AHMETOĞLU** (gulsenyagar@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Nejla HACIOĞLU** (nejlahacioglu@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Muhammed Mehdi RIFAE** (mhrifae@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim KARA** (ibrahimsivasi58@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye..

**Dr. Öğr. Üyesi Hanaa HARAMI** (hanaaharami@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi İsmail KOÇAK** (ismail61kocak@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Yunus KOCABIYIK** (yunuskocabiyik@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim TÜRK** (ibrahimkkct@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TOPCU** (mahtop\_70@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YENİCE** (mehmetyenice@kku.edu.tr)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Hana ALMAVAS** (hanaaharami@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.



## ALAN EDITÖRLERİ [FIELD EDITORS]

### Felsefe ve Din Bilimleri [Philosophy and Religious Studies]

**Prof. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR** (basdemir@ankara.edu.tr)  
Ankara University, Faculty of Divinity, Ankara, Türkiye.

**Prof. Dr. İhsan ÇAPÇIOĞLU** (ihsancapcioglu@yahoo.com)  
Ankara University, Faculty of Divinity, Ankara, Türkiye.

**Prof. Dr. Kâmil ŞAHİN** (sahinkml@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Prof. Dr. Ali ÇETİN** (alictintr@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Fatıma Zeynep BELEN** (fzbelen@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Şule GECE** (gecesule@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Yasin YİĞİT** (yasnyigit@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Hidayet TUKSAL** (htuksal@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Vahdeddin ŞİMŞEK** (wahsim2012@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ÇINAR** (mramazancinar@gmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi Demet KONUR ŞEN** (demet\_konur@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

## ALAN EDITÖRLERİ [FIELD EDITORS]

### İslam Tarihi ve Sanatları [Islamic History and Arts]

**Prof. Dr. Zekeriya AKMAN** (zekeriyaakman@hotmail.com)  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Türkiye.

**Doç. Dr. Mustafa Necati BARIŞ** (mnecati.baris@hbv.edu.tr)  
AHBVU, Faculty of Theology, Ankara, Türkiye.

## DANIŐMA KURULU [ADVISORY BOARD]

- Ahmet Hakkı Turabi (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)  
Ahmet Saim Kılavuz (Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi)  
Alfina Sibgatullina, (Prof. Dr., Academy of Sciences Moscow, Rusya)  
Ali Durusoy (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)  
Ali Köse (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)  
Alim Yıldız (Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)  
Aytaç Aydın (Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Bahattin Yaman (Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi)  
Bayram Ali Çetinkaya (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi)  
Bilal Kemikli (Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi)  
Bünyamin Erul (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Celal Türer (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Durmuş Arık (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Ebrahim Moosa (Prof. Dr., University of Notre Dame, Avustralya)  
Erol Yılmaz (Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi)  
Ersan Aslan (Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi)  
Eyüp Baş (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Fatih Koca (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Fatih Yahya Ayaz (Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi)  
Fazlı Polat (Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi)  
Fehrullah Terkan (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Glenn Peers (Prof. Dr., The University of Texas at Austin, ABD)  
Halil İbrahim Bulut (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi)  
Hasan Yücel Başdemir (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Hülya Alper (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)  
Hüseyin Hansu (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi)  
İbrahim Çapak (Prof. Dr., Bingöl Üniversitesi)  
İhsan Çapçioğlu (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
İsmail Çalışkan (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Kadir Özköse (Prof. Dr., Bozok Üniversitesi)  
Magdalena Kubarek (Dr., Nicolaus Copernicus University, Polonya)  
Mahmut Ay (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Musa Yıldız (Prof. Dr., Gazi Üniversitesi)  
Nahide Bozkurt (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Necdet Tosun (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)  
Niyazali Aripov (Dr., Oş Devlet Üniversitesi, Kırgızistan)  
Oğuzhan Tan (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Rabiye Çetin (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Recai Doğan (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Samagan Myrzaibaimov (Doç. Dr., Oş Devlet Üniversitesi, Kırgızistan)  
Sema Önal (Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi)  
Sönmez Kutlu (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)  
Süleyman Akyürek (Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi)  
Zeynabidin Acımamatov (Dr., Oş Devlet Üniversitesi, Kırgızistan)

1. *Kalemname Dergisi* uluslararası, hakemli akademik bir dergidir. Yılda iki kez yayımlanır. Dergide yer alan eserlerin her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir.
2. *Kalemname*'de telif, çeviri, edisyon kritik, kitap incelenmesi, bilimsel toplantı değerlendirmesi tarzındaki akademik hüviyeti haiz çalışmalar yayımlanır.
3. Derginin yayın dili Türkçe olmakla beraber yayın kurulu ve editör kararına göre yabancı dilde üretilmiş eserler de yayımlanabilir.
4. Dergiye gönderilen eserler, başka bir yerde yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
5. Dergide yayımlanacak eserlerin bilimsel ve özgün, kullanılan dil ve üslubun akademik teamüllere uygun olmasına dikkat edilir.
6. Tüm makaleler ve tercüme hakem görüşüne arz edilir. Çeviriler orijinal metinleriyle birlikte hakemlere gönderilir. Eser değerlendirme, tanıtım vs. hakkındaki yazıların yayımlanmasına yayın kurulu ve editörler karar verir.
7. *Kalemname*'de yayımlanmak üzere gönderilen telif makaleler, yayın kurulu tarafından incelendikten sonra uygun görüldüğü takdirde iki hakeme gönderilir ve her iki hakemden de olumlu rapor gelmesi hâlinde yayımlanır. Hakemlerden biri olumsuz görüş belirttiği takdirde, üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulur. Son karar ise yayın kurulu ve editörlere aittir.
8. Hakemlerden biri veya her ikisi "Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir." raporu verirse, yazı gerekli düzeltmeleri yapması için yazara geri gönderilir ve düzeltilmelerden sonra gelen hâliyle nihai değerlendirmeyi almak için tekrar ilgili hakemin/hakemlerin görüşüne sunulur.
9. Yayımlanma kararı verilen makaleler *Kalemname* makale yazım formatına uygun hâle getirilmesi için yazara gönderilir.
10. Yayın kurulu derginin görünüm ve üslup bütünlüğünü temin etmek amacıyla yazılarda imla ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir. Kurul üyeleri, yazım ve dil editörleri; yazarlara dil ve üslup konusunda değişiklik önerisinde bulunabilir.
11. Yayımlanmak üzere kabul edilen eserlerin yayın hakkı *Kalemname*'ye aittir.
12. Dergiye gönderilen eserlerin yayımlanıp yayımlanmayacağı konusunda en geç üç ay içerisinde karar verilir ve yazarlara bildirilir.
13. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri farketmeksizin) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.
14. Yayımlanan eserler için yazara telif ücreti ödenmez.
15. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi *Kalemname Dergisi* yayın kurulu ve editörlere aittir.

## EDİTÖRDEN

Değerli okuyucularımız,

*Kalemname Dergisi* olarak 18. sayımızla Türk kültür hayatına katkı sunmak üzere huzurlarınızdayız. Dergimizde, bilimsel alanlarında literatüre katkı sağlayacak tüm çalışmaları, evrensel ilkeler ve akademik ölçütler bağlamında değerlendirerek yayımlıyoruz. Dergimize emek veren akademik kadromuzun temel amacı, düşün hayatımızın sorunlarına olanaklar çerçevesinde çözüm sunabilen çalışmaları titiz bir sürecin ardından sizlerle buluşturabilmektedir. Bu anlamda dergimiz, kültür dünyamıza katkı sunmak isteyen tüm akademisyenlere, yasal sınırlar çerçevesinde her zaman ve koşulda açıktır.

Bu yayında çalışmaları bulunan araştırmacılara, akademisyenlere, süreçte katkı sunan çalışma arkadaşlarımıza ve siz değerli okuyucularımıza gönülden teşekkür ediyoruz.

19. sayımızda tekrar görüşmek üzere en derin saygılarımızı sunuyoruz.

Editör  
**Prof. Dr. Ali ÇETİN**

## EDITORIAL MESSAGE

Dear readers,

*As Kalemname Journal*, we are here to contribute to Turkish cultural life with our 18<sup>th</sup> issue. In our journal, we evaluate and publish studies that will add value to the literature in the field of social sciences, especially Islamic sciences, in the context of universal values and academic criteria. The main aim of our academic staff who work in our journal is to bring together studies that can offer solutions to the problems of our thought lives within the framework of the possibilities after a meticulous process. In this sense, our journal is open to all academics who are willing to contribute to our cultural world, at all times and conditions within the legal limits.

We sincerely thank to the researchers, academicians, colleagues, and valuable readers who contributed to this process.

We offer our deepest respects to see you again in our 19<sup>th</sup> issue.

Editor  
**Prof. Dr. Ali CETIN**

## İÇİNDEKİLER [CONTENTS]

Jenerik [Generics]

I-XIV

### ARAŞTIRMA MAKALELERİ [RESEARCH ARTICLES]

1. **Toplumsal İdeolojik Kurgulamalarda Ütopik, Distopik ve Üstopik İmgemeler**  
Hakan ARIKAN | Muammer BİLGİÇ 155-177

2. **Sosyal Psikolojinin Gelişim Aşamaları**  
Canan KURT TOPRAKLI 178-188

3. **Georg Cantor'a Göre Matematiksel ve Mantıksal Sonsuzluk**  
Ayşe Büşra ELMAS | Fatma ERKAL 189-200

4. **Dav'ü'l-Me'âlî Şerhinin Muhtevası ve Metodu Üzerine Bir İnceleme**  
Soner GÜNDÜZÖZ | Emine UYGUN 201-223

5. **Müslümanların İsa Mesih Anlayışı: Samuel M. Zwemer'in Perspektifi**  
Muhammed GÜNGÖR 224-248

6. **Bibliothèque Nationale de France 1377 Numarada Kayıtlı *Güfte Mecmuası* ve Mestap'a Göre Tasnifi**  
Ali CANÇELİK | Azranur AÇIKGÖZ 249-287

7. **Türkçe Fütüvvetnâmelerde İnsan-ı Kâmil: Ahilik Perspektifinden Toplumsal ve Manevi Olgunlaşma**  
Güldane GÜNDÜZÖZ | Hatice PEHLİVANLI 288-313

8. ***Taberî Tefsiri*'nde Yeminle Başlayan Surelerdeki Yemin İfadeleri**  
Nurdane GÜLER 314-330

9. **Kur'an-ı Kerim'de Hazf Sanatı ve Manaya Delaletinin İncelenmesi**  
Mesut CEVHER | Ahmet Haluk MÜFTÜOĞLU 331-340

### KİTAP İNCELEMESİ [BOOK REVIEW]

1. **Casir Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü'ş-Şeriâ***  
Murat AKTEPE 341-358

### KİTAP TANITIMI [BOOK INTRODUCTION]

1. **Şahin Kızılabdullah (ed.), *Amerikan Tarihine Yön Veren Afro-Amerikalılar***  
Bayram POLAT 359-362

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

# kalemname

Kırıkkale University The Journal of Faculty of Islamic Sciences

## TOPLUMSAL İDEOLOJİK KURGULAMALARDA ÜTOPIK, DİSTOPIK ve ÜSTOPIK İMGELEMLER

### Hakan ARIKAN

Dr. Öğr. Üyesi

Kırıkkale Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Sosyoloji Bölümü

Sosyometri Anabilim Dalı

Asst. Prof.

Kırıkkale University Faculty of Humanities and Social Sciences

Department of Sociometry

Kırıkkale, Türkiye

hakanarikan@kku.edu.tr

orcid.org/0000-0001-7036-561X

### Muammer BİLGİÇ

Yüksek Lisans Öğrencisi

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Postgraduate Student

Kırıkkale University Institute of Social Sciences

Department of Sociology

Kırıkkale, Türkiye

muammerbilgic1@gmail.com

orcid.org/0009-0007-1375-3131

### Öz

İnsanlar her dönem yaşadıkları zaman ve mekânın toplumsal koşullarının daha iyisinin geçmişte veya gelecekte mümkün olduğunu veya olabileceğini düşünmüş ve bunu gerçekleştirmek için teoride ve pratikte bir mücadele ve bunları anlatan gerçekçi veya gerçeküstü kurgulu eserler vermiştir. Ütopik eserler, mevcut koşulların çok daha ötesinde, ideal mutlu refah bir toplumsal düzenin anlatıldığı edebî ama aslında sosyolojik metinlerdir. Ütopyanın gelecek tasarımları tanrısal-kutsaldan seküler-dünyevi olana doğru dört dönemdir: Her ütopya, kurgucusunun kendi idealidir ve başkaları için distopik olabilir. Aslında her ütopik metnin içinde örtülü bir distopya, her distopyanın içinde de muhalif bir çıkış yolu arayışı vardır. Bu ikili ilişkiyi, iç içe geçmişliği ifade etmek için Margaret Atwood "üstopya (ustopia)" kavramını kullanmıştır. Bu çalışmada ütopya ve distopya imgelemlerinden ve örnek eserlerinin içerik analizlerinden yola çıkarak aslında nasıl üstopik metinler olduklarına dair yorumlamalar yapılacaktır. Ütopya ve distopya aslında yaratıcısının, zamanın ve mekânın ruhunu taşıyan belirli tarihsel tecrübelerden ve ideolojik ön kabullerden şekillenmiş birer kurgusal toplumsal düzendir. Bu çalışmada genel teorik olarak sosyolojik yapısal inşacılık bakış açısının yanı sıra Karl Manheim'in ütopya ve ideoloji ilişkisi yaklaşımı temel alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ütopya, Distopya, Üstopya, İdeal Düzen, İdeoloji.



# UTOPIAN, DYSTOPIAN and UTOPIAN IMAGERY in SOCIAL IDEOLOGICAL CONSTRUCTIONS

## Abstract

People have always thought that better social conditions of the time and place they live in were possible or could be in the past or in the future, and they have struggled in theory and practice to realize this and have produced realistic or surreal fictional works that describe these. Utopian works are literary but actually sociological texts that describe an ideal, happy and prosperous social order that is far beyond the current conditions. The future designs of utopia are in four periods, from divine-sacred to secular-worldly: Every utopia is the ideal of its creator and can be dystopian for others. In fact, there is a hidden dystopia in every utopian text, and an oppositional search for a way out in every dystopia. Margaret Atwood used the concept of “ustopia” to express this dual relationship, this intertwining. In this study, interpretations will be made on how they are actually utopian texts, based on utopian and dystopian imaginations and content analyses of sample works. Utopia and dystopia are actually fictional social orders shaped by specific historical experiences and ideological preconceptions that carry the spirit of their creator, time and place. In this study, the general theoretical sociological structural constructivism perspective as well as Karl Mannheim’s approach to the relationship between utopia and ideology will be taken as basis.

**Keywords:** Utopia, Dystopia, Ustopia, Ideal Order, Ideology.

## Giriş

“Cennet için sana ihtiyacımız var. Cehennemi kendi başımıza da yapabiliyoruz.”

“Neden cenneti tuttuğumuzda [...] bu kadar sık cehennem ürettiyoruz?”<sup>1</sup>

“Ütopik düşünce nereye gitti? Çünkü asla tamamen kaybolmaz: Bunun için çok umutlu bir türüz.

“İyi”, bizim için her zaman “Kötü” bir ikizi olabilir, ancak diğer ikizi “Daha İyi.”<sup>2</sup>

Margaret Atwood

Thomas More'nin (2012) 1516 yılında, ütopya sözcüğü; aynı adla yayınladığı ünlü eserinden bugüne sadece edebî bir tür olarak değil, aynı zamanda bir bilimsel kavram olarak da literatüre girmiştir. Olumsuzluk anlamı veren “u” ön eki ile Yunancadaki “topos”, yani yer ya da mekân anlamına gelen sözcüğün birleşiminden oluşturulan bu ad, sonuna aldığı “ia” sonekiyle birlikte bir ülke anlamına gelmektedir.<sup>3</sup> Ütopyanın üç önemli özelliği şöyle özetlenebilir: “U” olumsuzluk ön eki mevcut “olan” gerçeklikten bir kopuşla ilgili olduğu için zihinsel soyutlamayla, “topos” kelimesi mekân ile, son olarak da “ia” eki ile bir ülke ya da yaşanan mekân anlamına gelmesiyle toplumla ilişkilenebilir. Gerçek bir zamana ait olsalar da olmasalar da kısaca

<sup>1</sup> Margaret Atwood, *Damızlık Kızın Öyküsü* (İstanbul: Doğan Kitap, 2017), 84.

<sup>2</sup> Atwood, *Damızlık Kızın Öyküsü*, 94.

<sup>3</sup> Sadık Usta, *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014), a. mlf., *İlkçağ Ütopyaları: Mükemmel Toplum ve İlk Devlet Teorileri* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2015).

ütopyayı bir zaman, mekân ve toplum soyutlaması olarak anlamak da mümkündür. Ütopik toplumlar, çok farklı çeşitleri olsa bile aslen içinde yaşadığımız toplumdaki farklı bir kurgusal toplumları anlatırlar. Sadece gerçekdışı ütopya araştırmacısının da belirttiği üzere eleştirel edebî yazılar olarak ütopyalar, temelde bu eleştirilerini mevcut veya gerçek olan mekâna ve topluma yöneltir.<sup>4</sup>

Gerçekte her ütopya, ütopya kurgucusunun kendi kurgusunu yaptığı ideolojik filtrelediği bir idealdir ve bu ideal toplumda maruz kalacak başkalarının ideal düzen hayallerini distopik bir problem hâline getirebilir. Ayrıca zaten birilerinin kendi ütopik ideal düzeni gerçekte en iyisi veya daha iyisi olmayabilir. Ama bu ideal arayışında direktmesinin veya zorla empoze etmesinin yaratacağı mutsuz, özgürlüğü sınırlandırılmış, refah olmayan, eşitliksiz ve adaletsiz hatta ahlaki sorunlu bir toplumun toplumsal sorunlara yol açacağına değinen distopik metinlerin içerisinde de bütün bu olumsuzluklardan rahatsız olup mücadele eden insanlar için umut olabilirler. Yani aslında her ütopik metnin içinde örtülü bir distopya, her distopyanın içinde de muhalif bir çıkış yolu arayışı vardır. Bu ikili ilişkiyi, bazısı için dikotomiye ve aslında iç içe geçmişliği ifade etmek için Margaret Atwood “üstopya (ustopia)” kavramını ilk kez kullanmıştır.<sup>5</sup> Ütopya ve distopyayı birleştiren yani hayal edilen mükemmel bir toplum/ülke ve bunun tam karşıtı olan bir dünya. Bu çalışmada inceleme altına alınan bu belirtilen ütopyist, dispotist ve üstopyist eleştirel duruşlarla benzeşen bir biçimde özellikle ütopyadan yola çıkarak, mevcut toplumların aile, hukuk, ahlak, ekonomi, siyaset, sosyal ve kültürel pratikleri ve onların ürünleri hakkında neler söylenebileceği de araştırılmaktadır. Felsefi ve her ne türü olursa olsun bu eserler aslında mevcut toplumların ve yazarların bulunduğu zaman ve mekândan bağımsız olmadan ve yazarının ideolojik temelleri ve değerleri de mutlaka dikkate alınarak incelenmelidir. Bu çalışmada edebî ama aslında felsefi ve sosyolojik analize tabii olması da gereken bazı ünlü örnek eserlerin içerik analizlerine de göndermeler yapılmıştır. Karl Mannheim’in (2019) ünlü eseri *İdeoloji ve Ütopya* ve benzer bazı eserler<sup>6</sup> referans alınarak ideolojik boyutları da sosyolojik bir yaklaşım olan sosyal inşacılık

<sup>4</sup> Usta, *Türk Ütopyaları*; Usta, *İlkçağ Ütopyaları*; Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. M. Okyayuz. (Ankara: Epos Yayınları, 2002); Ernst Bloch, *Umut İlkesi*, çev. Tanıl Bora, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013); Ernst Bloch, Theodor Wiesengrund Adorno. “Bir Şeyler Eksik: Ütopik Özlemin Çelişkileri Üzerine Tartışma”, çev. H. Hünler, *Ernst Bloch’la Söyleşiler*, ed. U. U. Aydın, (İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2015); Fredric Jameson, *Ütopya Denen Arzu*, çev. F. B. Aydar (İstanbul: Metis Yayınları, 2009).

<sup>5</sup> Margaret Atwood, “Sunuş”, *Cesur Yeni Dünya*, çev. Ümit Tosun (İstanbul: İthaki Yayınları, 2007).

<sup>6</sup> Sebastian Mitchell, (2022) *Utopia and Its Discontents: From Plato to Postmodern*, (London: Bloomsbury Academic, 2022); Craig Buckley, “Introduction: The Echo of Utopia”, *Utopie, Texts and Projects, 1967-1978*, ed. Craig Buckley ve Jean Louis Violeau (Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2011); Aristoteles, “Kadıköylü Phaleas’ın Eşitlikçi Devlet Tasarısı”, *Platon’dan Jambulos’a Antikçağ Ütopyaları*, ed. Sadık Usta, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005); Aristoteles, “Miletli Hippodamos’un Komünal Kenti”, *Platon’dan Jambulos’a Antikçağ Ütopyaları*, ed. Sadık Usta, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005); *Ütopyalar Sözlüğü*, ed. Michele Sarcey Riot, Thomat Bouchet, Antoine Picon, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2003).

teorisinin kavramsal ve kuramsal desteği ile ele alınacaktır.

İnsanlar gereksinimleri, tutkuları, kaygıları ve beklentileri olan, bilerek ve isteyerek münzevi bir yaşamı tercih edenler hariç birlikte yaşayan bir canlı türüdür. Her bir insanın, toplum içerisinde, kaygıları ve beklentileri bir diğerinden farklı olabilirken, gereksinimler ve tutkular arasına da sınır koyabilmek de kolay değildir. Avcı-toplayıcılıktan günümüzün karnesi iyi olan demokrasilerine kadar geçen bin yılları aşan süreçte insan türü her yeni güne yeni problemlerle karşılaşarak başlamış, sürekli bir mücadele vermek zorunda kalmıştır. Cennet; yitiren, üzülen, acı çeken, yaşlanan ve ölen insanın bedenine ve yaşamına dair tüm iş ve oluşların dilediğince gerçekleşeceğine inandığı bir öte dünya beklentisidir. Mesih ya da Mehdi beklentisi de yine aşkın anlatılardan kaynaklanan ama gerçekleştiğinde kötü giden iş ve oluşların bu dünyada düzeleceği gelecek tasavvurudur. Yaşam koşullarının ve toplumsal işleyişin çok daha iyi olabileceğine inanıp zihninde kurguladığı bu dünyaya ait böyle bir düzeni, tüm mekânsal yapıları ve pratikleriyle bir araya getirerek çağına hitap eden ve aynı zamanda hem bir toplumsal politik eleştiri olan hem de çıkış yolu gösteren metinler de ütopyalardır. Ütopyacı, tanrılarla konuşarak aldığı ilhamla ilahi bir tasarım peşinde koşan biri olmadığı gibi, gerçekleşmesi olanaksız hayallerin anlatıcısı da değildir.

Aydınlanmanın, modernitenin, coğrafi keşiflerin, bilim ve teknolojideki sıçrayışın Batı Avrupa'da oluşturduğu iyimser hava ile çok daha güzel gelecek tasarımlarıyla hem mevcut düzeni eleştiren hem de insanlara farklı yaşamsal ve mekânsal seçenekler sunarak umut aşılayan ütopyaların yerini, 20. yüzyılda peş peşe yaşanan felaketlerle birlikte, büyük oranda distopyalar almıştır. Postmodern akımlar; bilim ve teknolojideki ilerlemelerin, sanayi devriminin, ulaşım ve erişimin kolaylaşmasının insanlar arasındaki eşitsizliği ve çatışmaları gidermediğini, tam tersine daha da artırdığını söylerken, distopik metinlerde ilerlemenin olası en kötü sonuçları tasavvur edilmiştir.

Ütopya veya distopya insanın özgürlük ve refah arayışına dair iki ayrı yaklaşım tarzıdır. Biri ideal bir toplum tasarlarken, diğeri yaşanabilecek felaketlerin tablosunu çizer. Ancak ikisi de mevcut sisteme dair politik eleştiridirler ve insanda zamanın ve mekânın sosyolojisine dair farkındalık oluştururlar.<sup>7</sup> Diğer taraftan her metin, yazarın içinde bulunduğu koşullardan ve beslendiği kayaklardan etkilenerek üretildiği için ideal varsayılanın içinde kötülük, karamsarlığın içinde umut taşır. Aslında korkunç bir ütopya olan distopyaya, ütopyanın “doppelganger”i

---

<sup>7</sup> Mahmut Avcı, “Ütopya İçinde Distopya: Herbert George Wells’in Zaman Makinesi”, *Temaşa Felsefe Dergisi*, 16 (2021), 201.

denilirken<sup>8</sup>; Atwood, bu iki kavramın içerisinde birbirlerinin örtük hâlinin bulunduğunu çok daha pratik bir biçimde anlatmak için “üstopya (ustopia)” kelimesini kullanmıştır.<sup>9</sup>

## 1. Ütopya, Distopya ve Üstopya

### 1.1. Ütopya

Özgürlük, adalet ve eşitlik insanın süregelen bir arayışıdır. Bu arayış kendini biteviye yeniden üretir.<sup>10</sup> Sir Thomas More'nin *Ütopya'sı* (1516) ve Campanella'nın *Güneş Ülke'si* bu arayışın dillendirildiği iki edebî eserdir. Ütopya terimi, More'nin aynı adlı eserinden türetilmiştir ve “genellikle aşağılayıcı bir vurguyla gerçekçi olmama anlamında kullanılır”.<sup>11</sup>

More, *Ütopya* adını verdiği eserini kaleme almadan önce Platon'un *Devlet*, Cicero'nun *De Re Publica* (MÖ 52), Aziz Augustinus'un *De civitate Dei (Tanrı Şehri)* (426), Farabi'nin *El-Medinetü'l Fâzıla (Erdemli Şehir)* (950) ve Dante Alighieri'nin *De Monarchia* (1308) adlı eserlerinde de bir nevi ütopya teması işlenmiştir.<sup>12</sup>

“Ütopya” kelimesi, Latince ou-topos kelimelerinden türetilmiştir ve “olmayan yer (no place)” anlamına gelmektedir.<sup>13</sup> Bu çerçeveden baktığımızda ütopya iyi ya da kötü ama gerçekte olmayan bir yer anlamına gelebilir.<sup>14</sup> Fakat süreç içerisinde “ütopya” kelimesi ile kastedilen “iyi yer, ideal yer” olmuştur.<sup>15</sup> More, sadece ütopya kelimesini icat etmekle kalmamış, aynı zamanda bir edebiyat türü olan ütopya kavramının içeriğini de icat etmiştir. More, ütopya ile “bir kısmı edebî bir form; daha önemli kısmı ise, insani ve toplumsal dönüşümün olanaklarına yönelik yeni ve geniş kapsamlı bir anlayışı” literatüre kazandırmıştır.<sup>16</sup> David Harvey, “ütopya”yı şöyle tarif etmiştir:

Ütopya, yalıtılmış, tutarlı bir organizasyona sahip, büyük ölçüde dışa kapalı bir ekonomisi olan, (ama dış dünyayla sıkı denetlenen ilişkileri de vardır) suni bir adadır. Adanın iç uzamsal

<sup>8</sup> *Utopia, Dystopia-Conditions of Historical Possibility*, ed. M. D. Gordin, Helen Tilley, Gyan Prakash. (Princeton: Princeton University Press, 2010), akt. Emel Aras, “Ütopya Arzusunda Bir Distopyacı: Berci Kristin Çöp Masalları”, *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7/2, (2023) 1044.

<sup>9</sup> Aras, “Ütopya Arzusunda Bir Distopyacı: Berci Kristin Çöp Masalları”, 1044.

<sup>10</sup> Aras, “Ütopya Arzusunda Bir Distopyacı: Berci Kristin Çöp Masalları”, 1044.

<sup>11</sup> Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akinhay ve Derya Kömürçü (Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2020), 780.

<sup>12</sup> Funda Civelekoğlu, “Korkunçlaşan Dünyanın Teselli Noktası Olarak Distopya”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 20/80 (2017), 13.

<sup>13</sup> Gregory Claeys, *Distopyanın Kökenleri: Wells, Huxley ve Orwell*, ed. Gregory Claeys, çev. Zeynep Demirsu- Damla Göl, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018) akt. Fatin Şevki Bulut, “Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme”, *Dijital Devlet*, ed. Prof. Dr. A. Kemal Çelebi-Prof. Dr. Birol Kovancılar, (Ankara: Gazi Kitapevi, 2021) 597.

<sup>14</sup> Fatima Vieira, “Ütopya Kavramı”, çev. Z. Demirsu ve D. Göl, *Ütopya Edebiyatı*, ed. G. Claeys (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018) 5.

<sup>15</sup> Emrah Atasoy, “Ütopyacılık, Ütopya ve Distopya Üzerine Genel ve Eleştirel Bir Bakış”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 20/80, (2017), 57.

<sup>16</sup> Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, çev. Ali Galip, (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2003) 46.

tanzimi, istikrarlı ve değişmeyen bir toplumsal süreci sıkı bir şekilde düzenler. Kabaca söylemek gerekirse, uzamsal biçim, zamansallığı denetim altında tutar, hayalî bir coğrafya toplumsal değişim ve tarih olanağını denetim altında tutar.<sup>17</sup>

Ütopyada çok farklı betimlemelerle anlatılan hayalî bir toplumdur.<sup>18</sup> Hayal edilen toplum elbette ütopya anlatıcısının içinde bulunduğu toplumdan daha iyi bir toplumdur. Bu aynı zamanda ütopyacının daha iyi bir yaşam isteğine de işaret etmektedir.<sup>19</sup> Ütopyada mükemmeliyet zorunluluğu yoktur, tasavvur edilen toplumsal yaşam mevcuttan daha iyidir ve an itibariyle gerçekleşmemiştir.<sup>20</sup> Aslında ütopyacının yaptığı alternatif ortaya koyarak içinde yaşadığı düzene dair bir eleştiridir.<sup>21</sup> Ütopyalarda toplum tasarımları aşkın bir irade ile değil, aklın rehberliğinde yapılır.<sup>22</sup> Ütopya yazarı okura tüm ayrıntılarıyla doğal çevreyi, binaları, tapınakları, kurumları, olayları ve süreçleri bir bütünlük içinde sunar.<sup>23</sup> Ancak:

Ütopyacı düşüncenin faillerinin varoluşsal koşullarındaki farklılaşma, onların düşledikleri toplumsal durumun da farklılaşması, onların düşledikleri toplumsal durumunda da farklılaşmasına yol açar. Bu sebeple kimileri için en yüksek değer kabul edilen bir unsur, başkaları için ütopya dışı sayılır.<sup>24</sup>

Ütopyalarda mekân, genellikle dış etkilere kapalı ya bir adadır ya denizaşırı bir yerdir ya da izole bir bölgedir.<sup>25</sup> Ütopyaların kesin bir zaman dilimi yoktur, bu anlatının ütopya olabilmesinin gerekliliğidir.<sup>26</sup> Ütopik tasavvurlarının taşıdığı iddia ise, mevcut yaşama alternatif bir düzende toplumun bütün iş ve oluşlarını, ilişkilerini yeninden düzenlemektir.<sup>27</sup>

## 1.2. Distopya

Ütopyacının değişmesini istediği yaşam koşullarına ya da idealize edilen geleceğin gerçekleşmemesinin ardından yüzleşilen gerçekliğe distopya adı verilir.<sup>28</sup> Aslında her ütopya içinde, ya rahatsızlık veren mevcut statükoya işaret ederek ya da ütopyanın beklenmedik

<sup>17</sup> David Harvey, *Umut Mekânları*, çev. Zeynep Gambetti, (İstanbul: Metis Yayınları, 2008) 196-197.

<sup>18</sup> Clayes, *Distopyanın Kökenleri*, akt. Fatin Şevki Bulut, "Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme", 597.

<sup>19</sup> Vieira, "Ütopya Kavramı", 8.

<sup>20</sup> Fatima Vieira, "Ütopya Kavramı", 9.

<sup>21</sup> Civelekoğlu, "Korkunçlaşan Dünyanın Teselli Noktası Olarak Distopya", 13.

<sup>22</sup> Veysel Atayman, "Ütopya Kavramına Genel Bir Bakış", *Güneş Ülkesi*, Tommaso Campanella, çev. Veysel Atayman, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004) 9.

<sup>23</sup> Atayman, "Ütopya Kavramına Genel Bir Bakış", 8.

<sup>24</sup> Alper Gürkan, *Ütopya ve Modern Dünya*, (Ankara: Pruva Yayınları, 2018) 7.

<sup>25</sup> Atayman, "Ütopya Kavramına Genel Bir Bakış", 8.

<sup>26</sup> Atayman, "Ütopya Kavramına Genel Bir Bakış", 8.

<sup>27</sup> Mahmut Avcı, "Ütopya İçinde Distopya: Herbert George Wells'in Zaman Makinesi", *Temaşa Felsefe Dergisi*, 16, (2021) s.192.

<sup>28</sup> Mesut Hazır ve Talha Dereci, "Hayat Bir Distopyadır: Modernlikten Postmodernliğe Bir Ütopya-Distopya Dikotomisi İçinde Toplum", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 20/80 (2017) 97.

sonuçları olarak bir distopya barındırır.<sup>29</sup> Distopyayı “dünyevi kötümserlik (secular pesimizm)” olarak da değerlendirmek mümkündür.<sup>30</sup>

“Distopya” kelimesi ilk kez John Stuart Mill’in, 12 Mart 1868’de parlamentoda yaptığı bir konuşmada kayıtlara geçmiştir. “Var olamayacak kadar iyi” bir düzen ütopya ile kastedilirken, “hayata geçemeyecek kadar kötü” bir düzen de distopya ile anlatılmaktadır.<sup>31</sup> Mill’in bu ifadesi “karşı ütopya” ya da “ters ütopya” gibi tanımlamalardan daha popüler olmuştur ve bu tanımlamaları da içerecek şekilde kullanılmıştır.<sup>32</sup> Mill, bu terimle “hayal edilebilecek en kötü yönetimi veya durumu, kaosu, savaşı ve zorbalığı ve gerçekleşmesini dilerken çok dikkatli olunması gereken bir ütopya” olarak nitelemiştir.<sup>33</sup>

Distopyalarda da mesaj okura fantezi dünyaları sunarak verilmektedir.<sup>34</sup> Distopyalarda konu totaliter bir rejim, ekolojik bir yıkım ya da bilim ve teknoloji ile insanın özgürlüğünün tehdit edilmesi olabilir.<sup>35</sup>

Ütopya ya da eutopyanın (iyi yer) aksine “distopya” sık sık “anti-ütopya” ya da “olumsuz ütopya” ile değişmeli olarak kullanılabilir; buradaki amaç, kötülüğün ya da olumsuz toplumsal ve siyasi gelişmelerin üstün geldiği bir toplumsal kurmaca portresini resmedebilmek ya da ütopyacı isteklerin, mantık yanlışlıklarını açığa çıkarma girişiminde bulunan bir hicivini sunmaktır; yahut bu hiciv, B. F. Skinner’in sözleriyle söylersek “kesinlikle kaçınmamız gereken yaşan biçimlerini” göstermek ister -tabii olur da ayrıntılarında uzlaşabilirsek!<sup>36</sup>

Distopya mükemmel bir toplumsal yaşam idealinin gerçekleşme ihtimalini reddederken çok daha olumsuz koşullara dair tasavvurlar içerir.<sup>37</sup>

Distopyalarda amaç okuyucuya tasavvur edilen kötülükleri dayatmak değil, neler olabileceğine dair farkındalık oluşturarak okuyucuyu mücadeleye sevk etmektir. Mükemmel toplum / ideal kent mümkün değildir ama daha iyi toplumsal yaşam koşulları ve daha yaşanılabilir

<sup>29</sup> Michael D. Gordin, Helen Tilley ve Gyan Prakash, *Mekân ve Zamanın Ötesinde Ütopya ve Distopya, Ütopya/Distopya-Tarihsel Olasılığın Koşulları*, çev. E. Kartal, C.Kayalığıl, A. Turan, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2020) 8.

<sup>30</sup> Gregory Clayaes, *Dystopia A Natural History*, (Oxford: Oxford University Press, 2017) akt. Fatin Şevki Bulut, “Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme”, 600.

<sup>31</sup> John Stuart Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill: Public and Parliamentary Speeches Part I November 1850-November 1868*, ed. John M. Robson and Bruce L. Kinzer, (Toronto and London: University of Toronto Press and Routledge & Kegan Paul, 1988) akt. Fatin Şevki Bulut, “Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme”, 600.

<sup>32</sup> Fatima Vieira, “Ütopya Kavramı”, 22.

<sup>33</sup> M. S. Roth, *Trauma: A Dystopia of The Spirit*, (New York: Berghahn Books, 2005) akt. Avcı, “Ütopya İçinde Distopya: Herbert George Wells’in Zaman Makinesi”, *Temaşa Felsefe Dergisi*, 16, (2021) 194.

<sup>34</sup> Funda Civelekoğlu, “Korkunçlaşan Dünyanın Teselli Noktası Olarak Distopya”, *Doğu Batı*, 80 (2017), 34.

<sup>35</sup> Clayaes, *Dystopia A Natural History*, akt. Fatin Şevki Bulut, “Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme”, 601.

<sup>36</sup> Clayaes, *Distopyanın Kökenleri*, 155.

<sup>37</sup> Fatima Vieira, “Ütopya Kavramı”, 23.

bir kent muhtemeldir.<sup>38</sup>

Distopyalar, gelecek tasavvurunu ütopyaların aksine bilim ve teknolojinin kötüye kullanımı üzerinden yapmıştır.<sup>39</sup> Ütopyaların geçmişi More'den daha önceye götürülebilirken distopyalar 20. yüzyıldan itibaren sanat eserlerinin içerisinde yerini almaya başlamışlardır.<sup>40</sup>

Coğrafi keşifler, bilim ve teknolojideki gelişmeler, ortalama insan ömrünün uzamaya başlaması, doğaya çok daha etkin bir şekilde hükmedebilme gücü insana akıbeti belirsiz bir ilerleme gücü vermiştir.<sup>41</sup> Bu süreçte ortaya çıkan güç dağılımı, eşitsizlikler ve diğer yeni koşullar ütopyalarda kurgulanan dünyevi cennetin gerçekleşmeyeceğini göstermiştir.<sup>42</sup>

Pozitivist, Marksist ya da liberal düşüncenin sahadaki pratikleri entelektüel kesimde "sürekli iyiye ve ileriye gidiş fikrinde" soru işaretlerine yol açmıştır.<sup>43</sup> Tam da bu süreç, bilim ve teknoloji alanında sürekli ilerlemeden kaynaklanan belirsizliğin oluşturduğu kaygıları dile getiren yeni bir türü, distopyayı doğurmuştur.<sup>44</sup>

20. yüzyılda peş peşe gelen Birinci Dünya Savaşı, 1929 Büyük Buhranı, Hitler'in, Mussolini'nin ve Stalin'in yükselişi, Holokost, İkinci Dünya Savaşı, Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atom bombası, Vietnam Savaşı, Franco ve İspanya İç Savaşı ve Çernobil Nükleer Kazası gibi felaketler distopya türüne olan eğilimi artırmıştır.<sup>45</sup>

1932 yılında *Cesur Yeni Dünya*'yı kaleme alan Aldous Huxley, Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atom bombalarının ardında 1946 yılında kitabına bir ön söz yazma ihtiyacı duymuştur. Huxley, 1631 Magdeburg yağmasına gönderme yaparak Hiroşima'dan da ders alınacağını söyleyerek gelecek günlerin gerçekten barış dolu olmasa da sınırlı ve kısmi savaşların olacağını ileri sürmüş, nükleer enerjinin endüstriyel amaçlar için kullanılacağından bahsetmiş, eş görülmedik hız ve bütünlükte ekonomik ve sosyal değişimlere işaret etmiştir.<sup>46</sup>

Yeni dönemde insan yaşamının var olan tüm biçimlerinin bozulacağına değinen Huxley, sürecin ileri derecede merkezileşmiş devletler tarafından yönetileceğini ön görmüş, toplumsal değişimlerin ekonomik ve sosyal karışıklıklar getireceğini belirtmiş, tüm dünyada devletlerin

<sup>38</sup> Vieira, "Ütopya Kavramı", 23.

<sup>39</sup> Vieira, "Ütopya Kavramı", 20.

<sup>40</sup> Funda Civelekoğlu, "Korkunçlaşan Dünyanın Teselli Noktası Olarak Distopya", 18.

<sup>41</sup> Gregory Claeys-Lyman Tower Sargent, *The Utopia Reader* (New York: NYU Press, 1999) akt. Fatin Şevki Bulut, "Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme", 601.

<sup>42</sup> Atasoy, "Ütopyacılık, Ütopya ve Distopya Üzerine Genel ve Eleştirel Bir Bakış", 60.

<sup>43</sup> Michael D. Gordin vd., *Mekân ve Zamanın Ötesinde Ütopya ve Distopya*, 9.

<sup>44</sup> Claeys ve Sargent, *The Utopia Reader*, akt. Fatin Şevki Bulut, "Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme", 601.

<sup>45</sup> Atasoy, "Ütopyacılık, Ütopya ve Distopya Üzerine Genel ve Eleştirel Bir Bakış", 60-61.

<sup>46</sup> Aldous Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, çev. Ümit Tosun, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2019), 24.

totaliterleşeceğini ileri sürmüştür.<sup>47</sup>

Huxley, kaos karşısında “polis copu ve idam mangaları, yapay açlık, toplu hapsetmeler ve toplu sınır dışı etmeler yoluyla devlet” formatının, “yalnızca insanlık dışı değil” aynı zamanda “açık şekilde ileri teknoloji çağında bir yetersizlik” olduğu tespiti yapmış; yeni dönemin bilim insanlarının ve politikacılarının, “insanlara köleliklerini sevdirmeye konusunda” büyük çaplı araştırmalarının olacağı öngörüsünde bulunmuştur. Huxley’e göre “kölelik sevgisi, insan zihin ve bedenlerinde derin ve kişisel bir devrimin sonucu olmadıkça başarılamaz.” Bu devrimi gerçekleştirmek için çocuk şartlandırma ve skoplamin gibi ilaçlarla ileri bir telkin tekniği uygulanmasını, sosyal ve ekonomik hiyerarşiyi korumak üzere insan farklılıkları üzerine bir bilim dalı geliştirilmesini, alkol ve diğer uyuşturucuların yerini alacak ve onlardan daha fazla keyif verecek bir madde üretilmesini ve insan ürününü standartlaştırmak üzere uzun vadede bir öjenik sistemine geçilmesini de insanlara köleliklerini sevdirmeye konusunda bir ihtiyaç olarak görmüştür.<sup>48</sup>

Bilim ve teknolojiye yeni teknolojilerin eşitsizlikleri gidermek yerine totaliter rejimleri daha da güçlendirmesi distopyalara yol açmıştır.<sup>49</sup> Totaliter rejimlerin idealize ettikleri toplumsal forma ulaşabilmek için uygulamaktan çekinmedikleri toplum mühendisliği çalışmaları, yani bireyin düşüncelerini ve yaşam tarzını şekillendirmeye yönelik uygulamalar da distopyalara yol açan bir başka süreçtir.<sup>50</sup> Örneğin, Hitler ve Stalin’in devlete kutsallık atfeden ve bireyi devletin kölesi (state slavery) durumuna indirgeyen yönetim anlayışları siyasal distopyaların gelişiminde etkili olmuştur.<sup>51</sup>

19. yüzyılda yaşanan Viktorya Dönemi’nde oluşan iyimserlik havası, Birinci Dünya Savaşı’yla birlikte başlayan katliamlarla yitirilmiştir. Savaş teknolojilerinin tahrip gücünün sürekli artması aydınlanma ile beliren umutları kırmış, ütopyalar yerini distopyalara bırakmıştır.<sup>52</sup>

Distopik metinlerde güç merkezleri, bedeli ne olursa olsun, kendi çıkarları ekseninde sermayelerini ve nüfuzlarını artırmaya odaklanmışlardır. Bu mekanizmanın içerisinde egemenler için insan önemsiz bir detaydır.<sup>53</sup>

Post-modern düşünce, aydınlanma düşüncesinin ve modernitenin oluşturduğu iyimserlik

<sup>47</sup> Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, 24-25.

<sup>48</sup> Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, 25-27.

<sup>49</sup> Vieira, “Ütopya Kavramı”, 24.

<sup>50</sup> Atasoy, “Ütopyaçılık, Ütopya ve Distopya Üzerine Genel ve Eleştirel Bir Bakış”, 61.

<sup>51</sup> Claves, *Dystopia A Natural History*, akt. Fatin Şevki Bulut, “Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme”, 601.

<sup>52</sup> Bulut, “Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme”, 601.

<sup>53</sup> Aras, “Ütopya Arzusunda Bir Distopyacı: Berci Kristin Çöp Masalları”, 1045-1046.



havasını ve evrensel tek gerçeklik iddiasını buharlaştırmıştır. Post-modernite insanların neye inanacağına, nasıl yaşayacağına, toplumsal yapının nasıl olacağına, nasıl dönüşeceğine dair yasa ve inançları reddeder.<sup>54</sup> Moderniteye karşı bir eleştiri olan post-modern düşünce, toplum karşısında bireyin ikincil pozisyonda olmasına tepki göstermiş, aydınlanma döneminin getirdikleri sorgulanmaya başlanmıştır. Bu süreç distopik eserlerin sanat dalları içerisinde daha görünür olmasına yol açmıştır.<sup>55</sup>

### 1.3. Üstopya

Ütopya ve distopya arasında sınır aşılmaz bir duvar değildir; her ütopya bir anda distopyaya dönüşebilecekken, distopya hâlimden çıkma umudu da sürekli olarak ütopyaya kapı açar.<sup>56</sup> *Damızlık Kızın Öyküsü* kitabının da yazarı olan Margaret Atwood, ütopya ve distopya türlerinin iç içeliğine değinerek, bu iki türün birleşiminden doğan yeni türe “üstopya” (ustopia) adını vermiştir.

Üstopya, benim ütopya ve distopyayı –hayal edilen mükemmel toplum ve onun karşıtı- bir araya getirdiğim bir dünyadır; çünkü benim bakış açım göre, her biri, diğerinin örtük bir versiyonunu içerir.<sup>57</sup>

Teknolojik ilerleme bir taraftan yaşamı kolaylaştırırken diğer taraftan insanın özgürlük alanına dair kısıtları da beraberinde getirmiştir. Diğer taraftan “eşitlik, adalet ve özgürlük” vaatlerinin insanlara haklarının teslim edilmesinden ziyade egemenin bir lütfu olarak sunulması toplumsal bölünmelere yol açmıştır. 20. yüzyılda peş peşe yaşanan savaşlar ve krizler ütopya umudunun distopya kabusuna dönüşmesine yol açmıştır. Bir bakıma distopya, ütopyanın 20. yüzyıldaki “doppelgänger”idir.<sup>58</sup> Krishan Kumar, distopya ve ütopya arasındaki ilişkiyi şu şekilde ele alır:

Burada, geçmişte her zaman olduğu gibi, karşı-ütopyanın bağımlılığı açıktır. Karşı-ütopya ütopyanın yazgısını paylaşır. Ütopya canlılığını yitirdikçe, karşı-ütopya da yitirir. Ütopyanın gücü ve imgelemi daima karşı-ütopyanın itici gücü ve vazgeçilmez materyali olmuştur. Ütopyanın dünyada bir cennet vizyonu ile esin verme gücünü çıkarın, karşı-ütopya da bu umutların alaycısı ve bu vizyonun dünyevi bir cehennemden söz eden düşmanı olarak buna

<sup>54</sup>Jean François Lyotard, *A Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, (Manchester: Manchester University Press, 1984), xxiv. akt. Fatin Şevki Bulut, “Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme”, 601.

<sup>55</sup>Civelekoğlu, “Korkunçlaşan Dünyanın Teselli Noktası Olarak Distopya”, 20.

<sup>56</sup>Aras, “Ütopya Arzusunda Bir Distopyacı: Berci Kristin Çöp Masalları”, 1044.

<sup>57</sup>Margeret Atwood, “Margaret Atwood: the road to Ustopia”, *Guardian*, (Erişim 8 Temmuz 2024).

<sup>58</sup>Michael D. Gordin vd., *Mekân ve Zamanın Ötesinde Ütopya ve Distopya, Ütopya/Distopya-Tarihsel Olasılığın Koşulları*, akt. Aras, “Ütopya Arzusunda Bir Distopyacı: Berci Kristin Çöp Masalları”, 1044.

paralel işlevini yitirir.<sup>59</sup>

Ekolojik ütopya, ütopya ve distopya arasındaki geçişken özellikleri besleyen bir başka unsurdur. Kumar; ekolojik ütopyanın, ütopya ve distopya ile ilişkine değinir:

On dokuzuncu yüzyılın vizyonunun kalbinde olan şey, insanın toplumsal ilişkilerinin ve bireysel hayatın dönüştürülmesiydi. Bu, Morris için olduğu kadar Marx için de geçerliydi. Ekotopya bu vurguyu diğer herhangi bir çağdaş toplum felsefesinden daha güçlü şekilde yeniden kodu. Sonuçta Shevek'in Arz elçisinin sorusuna yanıtı, Aneares'in Urras'a yanıtı, İsa'nın Dostoyevski'nin Sorgu Yargıcı'na dile getirilmeyen yanıtı şudur: İnsan sadece ekmekle yaşamaz. Burada, bir kez daha, ütopya ve karşı-ütopyanın terimlerinin nasıl birbiri içine geçebildiğini, bu örnekte, modern ütopyanın maddi zenginliğinin nasıl karşı-ütopyaya aktarıldığını ve modern karşı-ütopyanın ahlaki karşı çıkışının nasıl sade bir ekolojik ütopyada cisimleştiğini görüyoruz.<sup>60</sup>

Distopyalar, geleceğe dair yaptığı öngörülerle umutsuzluk ve umudun birlikteliğini sunmaktadır.<sup>61</sup>

Ütopya ve distopya arasındaki anlam farklılığı bir bakıma da öznelidir. Bugünkü ulaşım, erişim ve sağlık olanakları 17. yüzyılda yaşayanlar için ütopya olarak görülebilir ancak giderek artan iklim ve çevre krizi ekseninde baktığımızda ise yaşadığımız dönem distopik özellikler taşımaktadır. Bu öznelik birçok alanda vardır. Bir kişinin hain dediğinin bir başkasının kahramanı olabileceği gibi bir kişinin ütopyası bir başkasının distopyası olabilir.<sup>62</sup>

## 2. Ütopyanın Serencamı ve Distopya

Ütopyanın başlangıcı Altın Çağ mitine kadar götürülebilir. Hesiodos, *İşler ve Günler (Ergai kai Hemera)* adlı eserinde insanların da Tanrı gibi üzüntüsüz ve kaygısız yaşadığı, mutlu ve huzurlu oldukları, başkalarıyla ve kendileriyle barışık, doğayla uyumlu oldukları bir dönemden bahseder. Altın Çağ'ın ardından Gümüş Çağı, Tunç Çağı, Kahramanlar Çağı ve Demir Çağı gelir. Her çağda insanın değeri biraz daha düşer.<sup>63</sup>

Ütopyacı düşüncenin en eski örneklerinde, insanı evrensel bir mutluluk içine gören ve büyük dinlerin cennet tasarımlarına yansımış olan Altın Çağ özlemi yatar. Hesiodos'un dizelerinde bu çağ, insanların meşakkatlerden, acılardan kötü yaşlılıktan uzak yaşadıkları bir çağdır.<sup>64</sup>

<sup>59</sup> Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, çev. Ali Galip (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2006), 655.

<sup>60</sup> Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, 655.

<sup>61</sup> Civelekoğlu, "Korkunçlaşan Dünyanın Teselli Noktası Olarak Distopya", 19.

<sup>62</sup> Clayes, *Distopyanın Kökenleri*, 157.

<sup>63</sup> Engin Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", *Yeni Atlantis*, Francis Bacon, çev. Selin Aktuyun (İstanbul: Say Yayınları, 2022) 7.

<sup>64</sup> Atayman, "Ütopya Kavramına Genel Bir Bakış", 10.

Hesiodos'un kitabı aslında toplumsal politik bir eleştiridir. Altın Çağ, bolluklarla dolu iken, yazarın da içinde bulunduğu Demir Çağı adaletsizliklerle doludur ve insan dilerse bu adaletsizliği aşabilir. Ayrıca kitapta mevcut durumdan olması gerekene bir yönelim vardır. Ancak anlatılan dönem, bir gelecek tasavvuru değil; geçmişte olduğu varsayılan bir dönemdir.<sup>65</sup>

Altın Çağ miti, geçmişe dair bir anlatı olduğu için Platon'un *Devlet*'inden ya da Kutsal Kitap'ın cennetinden farklıdır. Yine de insanı Altın Çağ mitinden cennet mitine taşır.<sup>66</sup> Platon, *Timaeus* diyalogunda Atlantis adında, toprağın yılda iki kez ürün verdiği, "insanların öteki insanlardan farklı olarak tanrısal bir öz taşıdığı", yüksek bir duvarla dış dünyaya kapalı bir ada ülkesinden bahseder.<sup>67</sup> Platon, *Devlet*'te geleceğe yönelik bir rasyonel bir toplum tasavvuru yapar. Bu nedenle *Devlet* ilk ütopya eseri kabul edilebilir. Platon'un yaptığı adil ve ideal toplumu akılsal bir ilkeye göre tasavvur etmektedir.<sup>68</sup> "Platoncu model, Homerik toplumla ilişki içinde ütopyacı düşüncenin döl yatağıdır."<sup>69</sup>

Theodore Olson, ütopyacı düşüncenin ancak Yunan kültür toprağında yükselebileceğini ve öyle de olduğunu söylerken,<sup>70</sup> buna karşın Manuel ve Manuel ise "ütopyacı düşüncenin Hıristiyanlığa daha yakın olduğunu" ileri sürer.<sup>71</sup> Ütopya ile Hıristiyanlık arasındaki ilişki Binyılcılık (Chiliasm/Kiliastik) düşüncesini gündeme getirir.<sup>72</sup>

Hıristiyanlık: "Öte dünya inancı (Akılsallıkla yapılmış rasyonel bir tasavvur değildir.) nedeniyle ütopya düşüncesinin uzağına düşse de Binyılcılık (Büyük altüst oluşun ardından Mesih dünyaya dönüp 1000 yıl sürecek bir krallık kuracak.) gibi bir inanç nedeniyle ütopyaya çağ mitinden daha yakındır."<sup>73</sup> "Binyıl hem haksızlıkları tamir edecek hem de kötülerini cezalandıracaktır."<sup>74</sup>

Bu dünyada kurulacak olan Tanrı krallığı, seküler ve içkin bir bakışın yansıması olmayıp öte dünya düşüncesi silinmeden, hatta güçlenerek dinsel ve aşkın bir Tanrı görüşünün ütopyik-dinsel hareketlere katkısıdır.<sup>75</sup>

Batı ütopya düşüncesinin altında Yahudi-Hıristiyan ve Helenistik kültürünün etkisi olsa da ilkinin etkisinin modern dönemde yazılan ütopyalarda varlığını daha çok hissettirdiği açıktır.

<sup>65</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 7-8.

<sup>66</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 8.

<sup>67</sup> Atayman, "Ütopya Kavramına Genel Bir Bakış", 10.

<sup>68</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 8-9.

<sup>69</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 11.

<sup>70</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 11.

<sup>71</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 11.

<sup>72</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 11.

<sup>73</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 12.

<sup>74</sup> Krishan Kumar, *Ütopyacılık*, çev. A. Somel (İstanbul: İmge Yayınları, 2005), 19.

<sup>75</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 13.

Yahudi-Hıristiyan kültüründeki cennet tasavvuru Batı ütopyalarının en derin arkeolojik katmanı olarak görülebilir.<sup>76</sup>

Thomas Müntzer'in öncülük ettiği köylü ayaklanmalarında veya kurtuluş teolojilerinde de dinsel ve mitolojik öğelerin etkileri görülebilir. Karl Mannheim'e göre, Binyılcılık düşüncesi ütöpik bakışın ilk örneğidir ve Thomas Müntzer'in öncülük ettiği köylü hareketi başlangıç noktasıdır:

Kiliastik yaşamışlığın gerçek ve belki de tek doğrudan niteliği, mutlak olarak var olmasıdır, mutlak mevcudiyetidir. Burada ve şimdi, tarihsel oluşumunun herhangi bir yerinde, biz her zaman varız, ancak kiliastik deneyim açısından bu var olma daima dışsal bir var olmadır. Kiliast kişiliğin mutlak deneyimi için şimdiki zaman, eskiden içsel olanın dışa vurup dış dünyayı dönüştürerek ona aniden nüfuz ettiği dönüştürücü bir alan hâline gelmektedir.<sup>77</sup>

Kiliastik bilinç, Tanrı buyruğunun garantisinde her an kendini gerçekleştirebilecek bir potansiyelde tüm zamana nüfuz etmiştir.

Bir eserin ütopya olması ile ütopyacı fikirler taşıması aynı şey değildir.<sup>78</sup> Kumar, kiliastik bilinci ütöpik olarak nitelendirmez: "Binyılın düzeni önceden ilahi bir biçimde belirlenmiştir; zamanı geldiğinde ilahi bir müdahale ile gerçekleşecektir ve akılcı insan eylemiyle yaşama geçirilecek bir mükemmelleşme projesi olmadığından ütopya ile aralarında belli bir mesafe bulunur."<sup>79</sup>

Dinsel anlatılar ve mitler ütopya düşüncesini etkilemiş olsalar da bir ütopya olarak kabul edilmezler. Yine de Hıristiyanlığın ütopya üzerindeki etkisi, ilk günah inancı bağlamında ütopya ve distopya ayrımını belirleyecek kadar güçlüdür. Ütopyacılar, ilk günah inancını reddederek elverişli koşullarda insanların ve toplumun mükemmelleşebileceğini tasavvur ederlerken; distopyacılar, insanın çıkarlarından, kibrinden ve ihtiraslarından vazgeçemeyeceği düşüncesine sahiptirler.<sup>80</sup> Bu ayrım Pelagianlar (insan kusursuzlaşabilirciler) ve Augustinyenler (günahlardan arınamazcılar) ayrımı olarak da okunabilir.<sup>81</sup>

Distopyacılar, ütopyalara dair uğraşların ardından şiddet ve tiranlıkla sonuçlanacak bir akibetin gerçekleşeceğini ileri sürerler.<sup>82</sup> Çünkü sürekli çatışma hâlinde bulunan insanların kardeşliğine dair tüm söylemler muhaldir ve bu ancak despot bir anlayışla gerçekleşebilir.<sup>83</sup>

<sup>76</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 13.

<sup>77</sup> Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. M. Okyayuz (Ankara: Epos Yayınları, 2002), 237.

<sup>78</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 11.

<sup>79</sup> Kumar, *Ütopyacılık*, 62.

<sup>80</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 15.

<sup>81</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 15.

<sup>82</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 15-16.

<sup>83</sup> Leszek Kolakowski, *Modernliğin Sonsuz Duruşması*, çev. S. Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1999), 200.

More'nin *Ütopya'sı* ile Platon'un *Devlet'i* karşılaştıran Kumar'a göre: "More'nin *Ütopya'sı*, akla göre düzenlenmiş adil bir toplum ile ilgili standartları düşürdüğü ve her yerde ve her zaman geçerliliğini koruyan, insanı aşan evrensel bir kanıtlama peşinde koşmadığı için, Platon'un ideal toplum anlayışından ayrılmaktadır."<sup>84</sup>

Niklas'a göre More tarzı ütopya, bilgi bağlamında, "teorik kavrama olarak bilgiyi tahttan indiren pratik amaçlara doğru yönlendirerek", Platon tarzı ütopyaya karşı bir zafer elde etmiştir.<sup>85</sup> Öte dünyaya değil de bu dünyaya dair bir tasavvur oluşuyla ütopyayı çağrıştıran "Platon'un *Devlet'*inde kurucu ilkelerin gönderim noktasının idealar âlemi olması pratikte bir farklılaşmaya yol açmıştır."<sup>86</sup>

Thomas I. White, toplumsal meseleleri ortak iyi (common good) çerçevesinde ele alarak toplumsal kötülüklerin önüne geçilebileceğini düşünen More'nin bunun için de ortak ile ortak mülkiyet arasında bağ kurduğunu belirtmiştir. Nitekim More de ortak refahın, adalet ve mutluluğun ancak özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla tesis edileceğini ileri sürmüştür.<sup>87</sup>

Neticede ütopyalar kullandığı seküler dille ve seküler bir dünyaya seslenmekle Binyılcı düşünceden ve cennet tasvirlerinden uzaklaşırken, ideal veya mükemmel bir toplum tasavvuruna indirgenemeyeceği için de Platon'un *Devlet'*inden ayrılır.<sup>88</sup> More'nin *Ütopya'sı*na kadar olan süreçte, ütopyamsı eserlerin ortak özelliği Hıristiyanlığın cennet inancının tesirinde kalmış olmalarıdır.<sup>89</sup> "Thomas More'nin *Ütopya (1516)* metni, kendisinden sonraki felsefe ve edebiyatı tayin edici bir biçimde etkilemiştir."<sup>90</sup>

Ütopyalar, modernitenin geleceğe dair iyimser bakış açısına sahipken; distopyalar, post-modern yaklaşımla toplumsal bağlarını yitirmiş bireyin ulaşabileceği ekstrem durumu ve insanlık için oluşturabileceği tehlikeleri anlatmaktadırlar. Distopyalar toplum karşıtı olarak değil de bir toplumsuzluk hâli (dis-society) olarak nitelenmektedir.<sup>91</sup>

Kumar'a göre ütopya, çok canlı bir biçimde betimlediği modern toplumun ikilemlerini çözüme girişimidir, düzen ihtiyacı ile özgürlük arzusu ve merkezileşmiş örgütlenme ile yerel özerklik arasındaki çatışmayı çözümenin, imkânsız başarılar çelişkileri aşmanın peşindedir.

---

<sup>84</sup> Kumar, *Ütopyacılık*, 63.

<sup>85</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 11.

<sup>86</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 25.

<sup>87</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 23.

<sup>88</sup> Abat, "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi", 25.

<sup>89</sup> Atayman, "Ütopya Kavramına Genel Bir Bakış", 11.

<sup>90</sup> Atayman, "Ütopya Kavramına Genel Bir Bakış", 9.

<sup>91</sup> Mesut Hazır, "Formation of Counter Society As a Consequence of Modern Impositions", *Humanities and Social Sciences Reviews*, 6/1 (2021) 421-432 akt. Fatin Şevki Bulut, "Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mı? Orwel Mı? Felsefi Bir Değerlendirme", 602-603.

Ütopya siyasi tartışmalara bir katkıdır ve ürettiği rakip ütopyalarla tüm vaatlerine meydan okuyan antiütopyaya da imkân vermektedir.<sup>92</sup>

İlk edebî distopik eser Herbert George Wells'in 1896'da yayınlanan *Doktor Moreau'nun Adası* adlı eseridir. Bu eserde, genetiğine yapılan müdahaleler sonucu canavara dönüşen insanlar anlatılır. Yevgeni Zamyatin'in 1921'de yayımlanan romanı *Biz*'de Velinimet'in yönettiği tek devlet vardır. Velinimet, sürekli olarak oy birliği ile seçilir. Buna karşın düzene muhalif olan kimseler vardır. Bunlar "mutluluğun düşmanları"dır. Yakalanırlar, işkence görürler, tedavi edilerek topluma kazandırılırlar. Ray Bradbury'nin 1953 tarihli romanı *Fahrenheit 451* vazifesi yangın söndürmek değil, kitap yakmak olan itfaiye çalışanlarını anlatır. Nazi Almanyası'nda Berlin'de 20.000 kitap yakılmıştır. Kitap yakılmasına karşı olanları yakalayan bir mekanik tazi vardır. Mekanik tazi totaliter yönetimlerin kontrolündeki teknolojinin ürettiği bir robottur. Muhalifler ise Platon, Budha, Gandhi gibi düşünürlerin kitaplarını ezberleyerek korumaya çalışmaktadırlar. İktidarın yakalayamadığı Montag muhalif bir karakterdir ve distopyanın içindeki umut ışığıdır.<sup>93</sup>

Ütopya umut yüklüdür, bilim ve teknolojiye gelişmelerin düşlenen refah ve özgürlük tolu mu için katalizör olacağını anlatırlar. Distopyalar, ütopyalara karşı okumalardır, karamsarlık yüklüdür, teknolojik ilerlemeler ve dijital dönüşüm sonucunda toplum üzerindeki kontrol ve tahakkümü arttığı bir serilmeme yapar.<sup>94</sup> Nail Bezel bu durumu şöyle ifade eder:

Ütopya, bir çeşit yeryüzü cenneti önerirken, distopyalar akıllarında bir yerde gizli olan cenneti inşa etmeye çalışanların yarattığı cehennemi sergiler; ütopyalar mutluluk için uyum gereğini vurgularken, distopyalar uyum düzeni adına yol açılan korkuyu ve acıyı anlatırlar.<sup>95</sup>

Ütopya tasarımlarında geçmiş kurgulardan yararlanıldığı gibi çok farklı bir gelecek tasavvuru da yapılabilir. Burada ilginç olan, insanın ütopyik ya da distopik geleceği kurgulayan metinler üretmeye devam etmesidir.<sup>96</sup>

### 3. Her İmgelem Ütopya

İnsanların, en azından kendileri için, yaşamın daha kolay ve daha güzel olmasını istedikleri düşünülür. Ancak insanların ulaşabildikleri, erişebildikleri, sahip oldukları ve hasret kaldıkları, gereksinimleri ve tutkuları, yaşamdan beklentileri ve kaygıları farklıdır. Bu nedenle birilerinin ütopyasını birileri için distopya olabilir. Bu tenakuz için en uygun kavram üstopyadır. Ütopik ve

<sup>92</sup> Kumar, *Ütopyaçılık*, 84.

<sup>93</sup> Atasoy, "Ütopyaçılık, Ütopya ve Distopya Üzerine Genel ve Eleştirel Bir Bakış", 64.

<sup>94</sup> Avcı, "Ütopya İçinde Distopya: Herbert George Wells'in Zaman Makinesi", 194.

<sup>95</sup> Nail Bezel, "Ütopyalarda ve Karşı Ütopyalarda Aklın ve İnsanın Durumu ve Kapsamı", *Varlık Dergisi*, 1025/3 (1993), 17.

<sup>96</sup> Avcı, "Ütopya İçinde Distopya: Herbert George Wells'in Zaman Makinesi", 194.

distopik kurgular, örtük bir biçimde karşıtını taşıırken, yaşadığımız çağa eleştirel bakabilmemize ve geleceği okuyabilmemize imkân verir.

Ütopik bir metin olan Charlotte Perkins Gilman'ın *Kadınlar Ülkesi (Herland)*; 2000 yıldır söz, karar ve yetkinin kadınlarda olduğu, kadınların partenogenezle çoğaldığı, erkek çocukların dölllenme aşamasında elendiği, bu nedenle erkek nüfusun hiç olmadığı, "vahşilerin yaşadığı" dış dünya ile iletişime kapalı bir ülkedir. Bu ülkede annelik bireysellikten çıkarılmıştır, kolektiftir, kutsaldır, dindir. Flört ve evlilik yoktur. Kadınlar kardeştir, barışçıldır, atletik bedenlere sahip güçlü insanlardır, iyi dans ediyorlardır, spor yaşamlarının ayrılmaz bir parçasıdır ve hızlıdırlar. Ülkede şehirler tertemizdir, savaş, suç, kıskançlık, üzüntü, açlık, israf görülmez. Tüm kadınlar tek bir ailedir, isimleri çok farklıdır, soyadları yoktur. Kendi elbiseleri kendileri yaparlar ve örme elbiseler giyerler. Eğitim ve sanat çok gelişmiştir. Vejetaryendirler. Gilman'ın kahraman kadınlarının hepsi beyazdır ve kürtaj karşıtıdır. Yeterince toprakları olmadığı için ölülerini gömmekten 13. yüzyılda vazgeçmişlerdir. Ölülerini yakarlar, aynı sebeple büyükbaş hayvan da beslemezler. Kadınlar ülkesini keşfeden üç erkekten biri olan Terry için etrafta bu kadar kadının bulunması muhteşem bir fırsattır. Hiçbir kadının kendisini reddedemeyeceğini düşünür ama çok farklı bir dünyanın içine girdiğini yavaş yavaş fark eder. Vandyck ve Jeff, bu ilginç yere kısa sürede uyum sağlasa da ABD'deki kadın hareketinin öncülerinden biri olan Gilman'ın kaleme aldığı *Herland*, Terry için tam bir distopyadır.

Distopik bir metin olan Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya'sı (Brave New World)* insanların endüstriyel üretim ürünü olarak toplumsal yapıya katıldığı, Alfa, Beta, Gama, Delta ve Epsilon beş sınıfı içeren, anne, baba, aile gibi kavramların tiksindirici bulunduğu, herkesin kendi sınıfında mutlu yaşadığı, ufak tefek problemlerin bir tür uyuşturucu olan "soma" ile çözüldüğü, "herkesin herkes için olduğu", herkesin herkesle cinsel birliktelik yaşadığı bir gelecek tasavvurudur. Buranın birilerinin ütopyası olmadığını kim söyleyebilir?

Gilman'ın ütopyasında anneliğe verdiği payeyi, kadınlığın bir yönelim değil de anatomik bir tasarım olduğunu söylemesini, kürtaj karşıtlığını ve kurgusunun tamamını birkaç yerli hariç beyaz insanlarla doldurmasını bugünkü kadın hareketlerinin onaylaması mümkün gözükmemektedir. Metni annelik dayatması ve kürtaj karşıtlığı nedeniyle distopik de bulabilirler. Yine de *Kadınlar Ülkesi* feminist ütopyanın ilk örneklerindedir, savaşın ve rekabetin olmadığı, barışçıl ve paylaşımcı bir toplum modelini anlatmaktadır. Erkekler olmadan da kadınların şehirler kurup, kültür, sanat, bilim alanında önemli işler çıkarabileceklerini göstermektedir. Toplumsal cinsiyet algısının sorgulanmasının ötesinde erkeklerin hiç olmadığı bir dünya tasavvuru da birçokları için rahatsız edici olabilir. Kadınlar Ülkesi, aynı zamanda okuyucuya, ataerkil toplumsal yapısını,

kadın ver erkeğin cinsiyet rollerini sorguladır. İnsan-insan, insan-toplum ve insan-doğa ilişkileri üzerine derinlemesine bir analiz sunar, ataerkil aklı aile, eğitim, okul ve din üzerine düşünmeye sevk eder. Yeni doğan bebekleri günahkâr kabul eden din anlayışı ve insanları cezalandıran Tanrı inancı sarsıcı bir şekilde sorgulanmaktadır.

Herland'ın kadınları "birbirlerini gerçek anlamda evrensel bir sevgiyle" severler. Onların ülkelerine ve birbirlerine bağlılıklarını anlatmak için "yurtseverlik kelimesi kifayetsiz kalır." Ataerkil toplumlarda; "Yurtseverlik ulusal çıkarların göz ardı edilmesiyle, sahtekârlıkla, milyonların acı çekmesine kayıtsızlıkla kol kola gider." *Herland*'ın kadınları için ise ülkenin her santimetrekaresi, "Onların çocuk yuvası, oyun alanı ve atölyesiydi. Ülkeyi güzel bir bahçeye, resmen küçük bir cennete çevirmişlerdi ve ülkelerine çocukları için kültürel bir çevre olarak değer veriyorlardı."<sup>97</sup>

*Herland*'da binalar, şehirler vardı ama kadınlarının ülkelerinden ayrı, etrafı duvarlarla çevrili, sadece kendilerine ait hissettikleri bir "yuvaları" yoktur. Onlar için tüm ülke yuvadır. "Acı verecek denli yoğun olan, koşulların engeline takılan, birkaç kişiye karşı şahsi bağlılığa odaklanan, ölüm hastalık ya da kısırlık, hatta sadece çocukların büyüyerek anneyi boş evde bir başına bırakmasıyla derin yara alan annelik içgüdü..."<sup>98</sup> *Herland*'da çok daha gelişmiş, tüm anneler tüm çocukların annesi olmuştur. Ülke bir bütündür.<sup>98</sup>

*Kadınlar Ülkesi*'nde en sıra dışı olay kadınların üremeleridir. "(Tamamen erkeksiz kalan kadınlar) beş on yıl boyunca beraber çalışarak daha güçlü, daha bilgili ve birbirlerine daha da bağlı hâle gelmişler ve sonra bir mucize olmuş: Bu genç kadınlardan biri hamile kalmış. Elbette herkes bir yerlerde bir erkek olduğunu düşünmüş ama kimseyi bulamışlar. Sonra da bunun doğrudan Tanrı'nın bir armağanı olduğuna hükmetmişler ve bu kıvançlı anneyi Maaina Tapınağı'na yerleştirip sıkı gözetim altına almışlar."<sup>99</sup> Burada Bakire Meryem'in İsa'yı doğurmasına gönderme vardır. Ama bu sefer bir bakireden doğan erkek değil kız çocuğudur. Ayrıca *Kadınlar Ülkesi*'nde "bakire olmak ya da olamamak" gibi ataerkil kavramlar yoktur. Maaina Tapınağı'ndaki kutsal anne peş peşe beş doğum yapar. Hepsi kızdır. Sonra bu kızlar da yirmi beş yaşlarına geldiğine her biri beş kız daha doğurur. Böylelikle tapınak çocukları çoğalırlar. Bu arada yaşlılar öldükçe yeni nesilde erkeklerin varlığını hatırlayan kadın kalmamıştır.<sup>100</sup>

*Cesur Yeni Dünya*'da insanlar kapısında "Cemaat, Özdeşlik, İstikrar" yazan Londra Merkez

<sup>97</sup> Charlotte Perkins Gilman, *Kadınlar Ülkesi*, çev. F. B. Aydar, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023), 123.

<sup>98</sup> Gilman, *Kadınlar Ülkesi*, 124.

<sup>99</sup> Gilman, *Kadınlar Ülkesi*, 72.

<sup>100</sup> Gilman, *Kadınlar Ülkesi*, 73.



Kuluçka ve Şartlandırma Merkezi'nde üretilirler. Kadınların döllenişmesi, hamile kalması ve anne olması hem yasaktır ve hem de ahlak dışı bulunan iğrenç kavramlardır. Döllenişme ve embriyonun gelişimi endüstriyeldir. Toplumda istikrar her şeyden önce gelir. İstikrarın da güvencesi hipnopedya -uykuda eğitim- ile yapılan şartlandırmadır. Tüm şartlandırılmaların amacı insanlara kaçınılmaz yazgılarını sevdirmektir. Giyim kuşamınız, görevleriniz, yetenekleriniz, düşünme biçiminiz değışmez bir kast sistemi ile belirlenmiştir. Bunun için de herkes içinde bulunduğı sınıfı sevmek üzere şartlandırılır. Bu sayede herkes mutludur; herkes hem çalışır hem eğlenir. "Herkes herkes içindir." Tek eşlilik yoktur. Aşk, sevgi, bir insana bağlanma gibi duygular yoktur. Beklenmeyen sıkıntılı durumlar için uygun dozda soma alınması yeterlidir. Yan etkisi yok denecek kadar azdır ve sizi rahatlatacaktır. Yönetim herkese yeterince soma hediye etmektedir. Yaşlılık, orantısız vücut hatları, hastalanma yoktur.

*Cesur Yeni Dünya*'da her şey kusursuz işlerken, bu yeni standartlara göre bir de vahşilerin yaşadığı "Ayrıbölge" vardır. Ayrıbölge, eski dünya koşullarına sahiptir. Kadınların döllenişmesi, hamile kalması ve anne olması gibi tiksindirici işler olmaktadır. Buradaki vahşiler doğarak çoğalmaktadırlar. Tanrı inançları vardır. Huxley'in kurgusunda Bernard Marx, *Cesur Yeni Dünya*'nın makbul olmayan kişisidir, Alfa olmasına rağmen, endüstriyel üretimi sırasında meydana gelen bir hata nedeniyle, duygusallık gibi zaafı olan bir karakterdir. İç sesiyle de olsa sistemi sorgulamaktadır. Yaptığının doğru olmadığını düşünse bile sorgulama sürekli zihnini meşgul etmektedir.

Atwood, *Cesur Yeni Dünya* için kurgusu "bakış açınıza göre ya kusursuz bir dünya ütopyası ya da sakinlerinin güzel olduğu, hastalıklardan endişelerden uzak tutulduğu çirkin bir distopya" tanımlaması yapar<sup>101</sup> ve "refahın gaddarlıkla değil de mühendislikle, şişelerde büyütölen bebeklerle, hipnoz üzerinden iknayla, sınırsız tüketimle, cinsel hüsrana ortadan kaldıran rastgele birlikteliklerle, oldukça zeki bir idari sınıf ile basit işleri sevecek şekilde programlanmış yarım akıllı işçilerin oluşturduğu alt grup arasında önceden belirlenmiş bir kast sistemiyle ve somayla, yani hiçbir yan etkisi olmaksızın anında mutluluk veren bir ilaçla elde edildiğı bir totalitarizm" olduğunu belirtir.<sup>102</sup>

Aldous Huxley, Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atom bombalarının ardından *Cesur Yeni Dünya*'ya 1946 yılında bir önsöz yazma ihtiyacı duymuştur. Huxley, 1631 Magdeburg yağmasına gönderme yaparak Hiroşima'dan da ders alınacağını söyleyerek gelecek günlerin gerçekten barış dolu olmasa da sınırlı ve kısmi savaşların olacağını ileri sürmüş, nükleer enerjinin endüstriyel

---

<sup>101</sup> Atwood, "Sunuş", 10.

<sup>102</sup> Atwood, "Sunuş", 7.

amaçlar için kullanılacağından bahsetmiş, eşi görülmedik hız ve bütünlükte ekonomik ve sosyal değişimlere işaret etmiştir.<sup>103</sup>

Yeni dönemde insan yaşamının var olan tüm biçimlerinin bozulacağına değinen Huxley, sürecin ileri derecede merkezileşmiş devler tarafından yönetileceği ön görmüş, toplumsal değişimlerin ekonomik ve sosyal karışıklar getireceğini belirtmiş, tüm dünyada devletlerin totaliterleşeceğini ileri sürmüştür.<sup>104</sup>

Huxley, kaos karşısında “polis copu ve idam mangaları, yapay açlık, toplu hapsedmeler ve toplu sınır dışı etmeler yoluyla devlet” formatının, “yalnızca insanlık dışı değil” aynı zamanda “açık şekilde ileri teknoloji çağında bir yetersizlik” olduğu tespiti yapmıştır. Huxley’e göre yeni dönemin bilim insanları ve politikacıları, “insanlara köleliklerini sevdirmeye konusunda” büyük çaplı araştırmalar yapmalıdırlar. Ancak, “Kölelik sevgisi, insan zihin ve bedenlerinde derin ve kişisel bir devrimin sonucu olmadıkça başarılmaz.” Bu devrimi gerçekleştirmek için çocuk şartlandırma ve skoplamin gibi ilaçlarla ileri bir telkin tekniği uygulanmalı, sosyal ve ekonomik hiyerarşiyi korumak üzere insan farklılıkları üzerine bir bilim dalı geliştirilmeli, alkol ve diğer uyuşturucuların yerini alacak ve onlardan daha fazla keyif verecek bir madde üretilmeli ve insan ürününü standartlaştırmak üzere uzun vadede bir öjenik sistemine geçilmelidir.<sup>105</sup>

Huxley, yazdığı ön sözde *Cesur Yeni Dünya*’da geçen cinsel ilişkide herkesin herkesle birlikte olabilmesini yeni dönemde uzak ihtimal görmemekte, daha şimdiden ABD’deki bazı şehirlerde boşanma sayılarının evlenme sayılarıyla eşitlendiğini belirtmekte, siyasal ve ekonomik özgürlükler azaldıkça cinsel özgürlüklerin artacağını ileri sürmektedir. Başka ülkeleri ele geçirme planları olmayan diktatörlere de cinsel özgürlükleri teşvik etmelerini önermektedir. Çok kısa sürede de evlilik cüzdanlarının, on iki ay geçerli köpek edinme, değiştirme ya da aynı anda birden fazla köpek bulundurma ruhsatları gibi satılacağını öngörmektedir.<sup>106</sup>

Atwood’a göre: “Cinsellik genellikle ütopyalarla distopyaların merkez noktasıdır; kimin, kiminle, hangi cinsel organlarla ne yapabileceği insanoğlunun ana meşgalelerinden biridir.”<sup>107</sup> Gilman’ın 1915’te kaleme aldığı *Kadınlar Ülkesi*’nde annelik kutsanırken Huxley 1932’de *Cesur Yeni Dünya*’sında hamilelik, doğum ve annelik toplumdan çekilmiştir. Atwood’a göre Huxley’in öngörülleri doğrudur ve artık; “Seks ile üreme birbirinden ayrılmıştır ve kadınlar artık doğum yapamamakta, hatta bunu düşünmek bile tiksindirmelerine neden olmaktadır. Cinsel ilişkiler bir tür

<sup>103</sup> Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, 24.

<sup>104</sup> Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, 24-25.

<sup>105</sup> Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, 25-27.

<sup>106</sup> Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, 27.

<sup>107</sup> Atwood, “Sunuş”, 13.

boş zaman geçirme etkinliği hâline gelmiştir.”<sup>108</sup>

İnsanlara boş zamanlarını değerlendirebilecekleri alanlar oluşturmak ve düzenli bir cinsel yaşam imkânı sunabilmek için fiziksel ortamlar ve hazır bedenler sunmak üretim odaklı kapitalist sistemin tamamlayıcısıdır.<sup>109</sup> İnsanların ya da toplulukların kendi kullandıkları isimlerin dışında başka bir şekilde kategorize edilmeleri de distopik bir yaklaşımdır.<sup>110</sup>

Ütopyaların birçoğunda siyahiler yok sayılmıştır, bu beyaz ten rengine sahip olmayan halklar için elbette distopik bir durumdur.<sup>111</sup> Siyahîleri, kadınları, etnik ve mezhepsel azınlıkları ve eşcinselleri emek mücadelesinin içinde eriten anlayışlar sorgulanır olmuş, bu gruplar Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra kimlik mücadeleleriyle gündeme gelmeye başlamışlardır.<sup>112</sup> Son olarak neoliberal ütopyaların dünyanın yarısından fazlası için sefalet, yoksulluk ve adaletsizlik getirdiği de görülmektedir.<sup>113</sup>

## Sonuç

Coğrafi Keşifler, Haçlı Seferleri, Reform, Rönesans, Aydınlanma düşüncesi ve modernite; bilim ve teknolojiye çok hızlı ilerlemelere zemin oluşturmuştur. Teknolojik değişim ve dönüşümün hızı giderek artmaktadır. Buna karşın tüm totaliter sistemlerin demokrasiye, tüm fanatik anlayışların hoşgörüyeye, toplumsal cinsiyet algısının kadın ve erkek arasında tam bir eşitliğe dönüştüğü söylenemez. Aynı zaman diliminde aynı metropol şehirde yaşayıp aynı marka bilgisayarın klavyesine dokunan ve aynı üniversite görev yapan iki akademisyenden biri çoğulcu, katılımcı, denetlenebilir, hesap verebilir bir yönetimle toplumsal yaşamın daha iyiye evrilebileceğini düşünürken, bir diğeri toplum üzerindeki denetim ve kontrolünün artırılmasıyla barış ve huzur ortamının tesis edilebileceğini söyleyebilir. Bilim ve teknolojiye ilerlemenin her devleti, her toplumu ve her insanı aynı şekilde dönüştürmediği görülmektedir.

Bilim ve teknolojiye ilerlemeleri bir umut olarak gören ütopyalar, insan aklının üretkenliğiyle ve iyimser bir bakışla, gelecekte var olan ideal bir toplumu tasavvur etseler de mükemmellik taşıyan sorgulanamaz metinler değildir. Modernizm, geleneksel düşünceye tepki olarak doğmuş, ilerlemeciliği tetiklemiş ama 20. yüzyılda peş peşe yaşanan felaketlerle birlikte karşısında, bütün öngörülerini ve iddialarını sorgulayan post-modern düşünceyi bulmuştur. Bu süreçte iyimser ütopyaların karşısına da kötümser ütopyalar, yani distopyalar

<sup>108</sup> Atwood, “Sunuş”, 13.

<sup>109</sup> Aras, “Ütopya Arzusunda Bir Distopyacı: Berci Kristin Çöp Masalları”, 1050.

<sup>110</sup> Aras, “Ütopya Arzusunda Bir Distopyacı: Berci Kristin Çöp Masalları”, 1049.

<sup>111</sup> Clayes, *Distopyanın Kökenleri*, 162.

<sup>112</sup> Harvey, *Umut Mekânları*, 64.

<sup>113</sup> Gordin vd., “Mekân ve Zamanın Ötesinde Ütopya ve Distopya”, 20.

çıkıştır. Zaten her ütopyanın içinde örtük bir distopya da vardır. Diğer taraftan en karamsar gelecek tablolarının betimlendiği distopik metinler de insanlara umut ışığı olacak çıkış arayışları içerir. Margaret Atwood, bu tenakuzu bir kelime ile adlandırmıştır: “Üstopya (Ustopia)”.

Atwood’un yaptığı örtülü tenakuz değerlendirmesine ve üstopya adlandırmasına dayanak, siyahilerin, eşcinsellerin, etnik azınlıkların yok sayıldığı, çoğunda en üst düzey yöneticiler arasında kadınların yer almadığı, engellilere yaşam hakkının verilmediği, kıyafet tercihlerinin, yeme içme şeklinin, boş zaman etkinliklerinin tek bir kültürün standartları aralığında olduğu, dış dünyaya kapalı ve bir şekilde ötekileştirilmişleri bulunan ütopyalardır.

Kadının konumu ve cinsellik, ütopyik ve distopik metinlerin merkezinde yer alır. Seks ve üremenin tamamen birbirinden ayrıldığı metinlerin yanı sıra cinselliğin hepten yok sayıldığı ütopyik tasavvurlar da vardır. Kadın erkek ilişkileri ütopyalarda tam olarak bir yere oturtulamamıştır, kadınlar üretimde erkeklerle aynı haklara sahiplerken, yönetim kurumlarının tepesinde erkekler vardır. Distopyalarda cinsiyet bir tüketim nesnesine, cinsellik de boş zaman etkinliği hâline dönüşmektedir, bu dönüşüm cinsellikle de sınırlı değildir, sosyal yaşam tamamen tüketimle özdeşleşmektedir.

Ütopyalar, eşitsizliklerle, sefaletle, baskıyla büyüyen krizlerden bir çıkış arayışı olarak ortaya çıkmış metinler olsalar da tek başına kadının konumu dahi bu metinlerin içindeki örtük ya da aşikâr distopik unsurlardır. Yine de yaşanan sorunlara sebep olan anlayışlara eleştiri getirirken, alternatif bir toplum tasarımıyla da çıkış yolunu gösterirler. Ütopyalardaki örtük distopik unsurların hiç de masum olmadığı göstermek için kaleme alınmış distopik metinlerin karakteristiği olan totaliter yönetimlere, bilim ve teknolojinin kötüye kullanılmasına ya da ekosistemin bozulmasına karşı mücadele eden muhaliflerin varlığı da yeni ütopyalara zemin hazırlayan ilk tasavvurlardır. Böylelikle de içerisinde yine örtük distopik unsurlar bulunan yeni ütopyalar kurgulanacaktır.

Sonuç olarak ütopyik ya da distopik tüm metinler insanın özgürlük ve refah arayışına dair iki ayrı yaklaşım tarzıdır. Birinde ideal bir toplum tasarlanmış, diğerinde yaşanabilecek felaketlerin tablosu çizilmiştir. Ancak iki metin türü de mevcut sisteme dair politik eleştiri yöneltirler ve insanda zamanın ve mekânın sosyolojisine dair farkındalık oluştururlar. Diğer taraftan her iki metin türü de yazarın içinde bulunduğu koşullardan ve beslendiği kayaklardan etkilenecek üretildiği için ideal varsayılanın içinde kötülük, karamsarlığın içinde umut taşır. Netice de ütopyik ya da distopik tüm imgelemler bir üstopyadır.

## KAYNAKÇA

- Abat, Engin. "Ütopya Kavramının Tarihsel Olarak İncelenmesi". çev. Selin Aktuyun. *Yeni Atlantis*. İstanbul: Say Yayınları, 3. Basım, 2022.
- Aras, Emel. "Ütopya Arzusunda Bir Distopyacı: Berci Kristin Çöp Masalları", *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7/2 (2023), 1043-1054.
- Aristoteles. "Kadıköylü Phaleas'ın Eşitlikçi Devlet Tasarısı". *Platon'dan Jambulos'a Antikçağ Ütopyaları*. ed. S. Usta. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.
- Atasoy, Emrah. "Ütopyacılık, Ütopya ve Distopya Üzerine Genel ve Eleştirel Bir Bakış", *Doğu Batı*, 20/80 (2017), 55-72.
- Atayman, Veysel. "Ütopya Kavramına Geniş Bir Bakış". çev. Veysel Atayman. *Güneş Ülkesi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Atwood, Margeret (2007). "Sunuş". çev. Ümit Tosun. *Cesur Yeni Dünya*. İstanbul: İthaki Yayınları, 29. Basım, 2019.
- Atwood, Margeret (2011).  
<https://www.theguardian.com/books/2011/oct/14/margaret-atwood-road-to-ustopia> (Erişim Tarihi: 08.07.2024)
- Avcı, Mahmut. "Ütopya İçinde Distopya: Herbert George Wells'in Zaman Makinesi". *Temaşa Felsefe Dergisi*, 16 (2021), 192-202.
- Bezel, Nail. "Ütopyalarda ve Karşı Ütopyalarda Aklın ve İnsanın Durumu ve Kapsamı", *Varlık Dergisi*, 1025/3 (1993), 17-25.
- Bloch, Ernst. *Umut İlkesi*. çev. Tanıl Bora. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Bloch, Ernst., Adorno Theodor Wiesenggrund. "Bir Şeyler Eksik: Ütopik Özlemin Çelişkileri Üzerine Tartışma". çev. H. Hünler. *Ernst Bloch'la Söyleşiler*. ed. U. U. Aydın. İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2015.
- Bouchet, Thomas vd. (ed.). *Ütopyalar Sözlüğü*. çev. Turhan Ilgaz. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2003.
- Buckley, Craig. "Introduction: The Echo of Utopia". *Utopie, Texts and Projects*. ed. Craig Buckley ve Jean Louis Violeau. 1967-1978, Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2011.
- Bulut, Fatin Şevki. "Dijitalleşme Ütopya Mı, Distopya Mı? Huxley Mi? Orwel Mi? Felsefi Bir Değerlendirme". *Dijital Devlet*. ed. Kemal Çelebi ve Birol Kovancılar. 595-630. Ankara: Gazi Kitabevi, 2021.
- Civelekoğlu, Funda. "Korkunçlaşan Dünyanın Teselli Noktası Olarak Distopya", *Doğu Batı*, 20/80 (2017), 11-38.
- Clayes, Gregory. (2018). *Distopyanın Kökenleri: Wells, Huxley ve Orwell*. Çev. Zeynep Demirsu, Damla Göl. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Gilman, Charlotte Perkins. *Kadınlar Ülkesi*. çev. F. B. Aydar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 6. Basım, 2023.
- Gordin, Michael D. vd. *Mekân ve Zamanın Ötesinde Ütopya ve Distopya, Ütopya/Distopya-Tarihsel Olasılığın Koşulları*. çev. E. Kartal vd. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Gürkan, Alper. *Ütopya ve Modern Dünya*. Ankara: Pruva Yayınları, 2018.
- Harvey, David. *Umut Mekânları*. çev. Z. Gambetti. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.
- Hazır, Mesut- Dereci, Talha. "Hayat Bir Distopyadır: Modernlikten Postmodernliğe Bir Ütopya-Distopya Dikotomisi İçinde Toplum". *Doğu Batı*, Yıl: 20/80 (2017). 95-116.
- Huxley, Aldous. *Cesur Yeni Dünya*. çev. Ümit Tosun. İstanbul: İthaki Yayınları, 29. Basım, 2019.
- Jameson, Fredric. *Ütopya Denen Arzu*. çev. F. B. Aydar. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Kolakowski, Leszek. (1999). *Modernliğin Sonsuz Duruşması*, (Çev: S. Ayaz.). Pınar Yayınları.
- Kumar, Krishan. *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*. çev. Ali Galip. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2006.
- Kumar, Krishan. *Ütopyacılık*. çev. A. Somel. İstanbul: İmge Yayınları, 2005.
- Mannheim, Karl. *İdeoloji ve Ütopya*. çev. M. Okyayuz. Ankara: Epos Yayınları, 2002.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay-Derya Kömürücü. Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Mitchell, Sebastian. *Utopia and Its Discontents: From Plato to Postmodern*. London: Bloomsbury Academic, 2022.
- More, Thomas. *Utopia* çev. S. Eyüboğlu vd. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

- Usta, Sadık. *İlkçağ Ütopyaları: Mükemmel Toplum ve İlk Devlet Teorileri*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2015.
- Usta, Sadık. *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014.
- Vieira, Fatima. "Ütopya Kavramı". çev. Zeynep Demirsu- Damla Göl. *Ütopya Edebiyatı*. ed. G. Claeys. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2021.

## SOSYAL PSİKOLOJİNİN GELİŞİM AŞAMALARI

**Canan KURT TOPRAKLI**

Dr. Öğr. Üyesi

Kırıkkale Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Psikoloji Bölümü

Sosyal Psikoloji Anabilim Dalı

Asst. Prof.

Kırıkkale University Faculty of Humanities and Social Sciences

Department of Psychology

Kırıkkale, Türkiye

canankurttoprakli@kku.edu.tr

orcid.org/0000-0003-2240-5992

### Öz

Bu çalışma psikolojinin anabilim dallarından biri olan sosyal psikolojinin ortaya çıkışı ve gelişim aşamalarını konu edinmiştir. Çağımızda büyük bir hızla popülerlik kazanan sosyal psikoloji, bireyin bilişsel süreçlerini inceleyen psikolojinin odağından uzaklaşarak birey ve bireyin çevresi ile etkileşimi sonucu meydana gelen sosyal davranışı merkezine yerleştirmiştir. Başlangıç aşamasında sosyal psikoloji disiplini Avrupa ve Amerika kökenli ekollerin yaklaşımları doğrultusunda şekillenerek sosyal davranışı açıklama noktasında deneysel araştırma yöntemleri ile laboratuvar ortamında ya da nesnelliği yakalamak için pozitif bilim yöntemlerini kullanmayı tercih etmiştir. İlerleyen aşamalarda gelişen ekoller ve ortaya atılan kuramların sosyal davranışı zaman, mekân ve sosyal yapı ile bir bütünlük içinde, yoruma dayalı olarak açıklanması gerektiği yönündeki yaklaşımları toplumsal sorunların çözümüne önemli katkılar sağlamıştır. Bu bağlamda sosyal psikoloji disiplinin geçmişten günümüze gelişim aşamalarını takip ederek ulaştığı noktayı tespit etmek hedeflenmiştir. Bu hedefi gerçekleştirmek için sosyal psikolojinin ortaya çıkışı, konusu, diğer disiplinlerle ilişkisi, gelişimi ve öncüleri ve Türkiye'deki sosyal psikoloji gelişimine ilişkin kronolojik bilgilerden faydalanılmak suretiyle tarihçesi çıkarılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Psikoloji, Sosyal Psikoloji, Sosyal Psikoloji Kuramları, Sosyal Davranış, Türkiye.

## DEVELOPMENT STAGES of SOCIAL PSYCHOLOGY

### Abstract

This study is about the emergence and development stages of social psychology, one of the branches of psychology. Social psychology, which has gained popularity rapidly in our age, has moved away from the focus of psychology, which examines the cognitive processes of the individual, and has placed the social behavior that occurs as a result of the interaction of the individual and the individual with their environment at its center. In its early stages, the discipline of social psychology was shaped in line with the approaches of European and American schools and preferred to use experimental research methods in the laboratory environment or positive science methods to achieve objectivity in explaining social behavior. The approaches of the schools that developed in the following stages and the theories put

forward that social behavior should be explained based on interpretation, in integrity with time, place and social structure, made significant contributions to the solution of social problems. In this context, it is aimed to determine the point that the discipline of social psychology has reached by following its development stages from past to present. In order to achieve this goal, the emergence of social psychology, its subject, its relationship with other disciplines, its development and pioneers, and its history have been drawn by making use of chronological information about the development of social psychology in Türkiye.

**Keywords:** Psychology, Social Psychology, Social Psychology Theories, Social Behavior, Türkiye.

## Giriş

Psikoloji insanı ve onun davranışını anlamaya ve anlamlandırmaya yönelmiş bir bilimdir. Bu nedenle de sadece doğrudan gözlenebilen davranışları değil; aynı zamanda duygu, düşünce, fikir yürütme gibi doğrudan gözlenemeyen fonksiyonları da incelemektedir. On dokuzuncu yüzyıldan önce psikolojik olaylar düşünme gücüne dayanarak ve sırf mantığa dayanan spekülasyon metodu ile açıklanmaktaydı. Ancak on dokuzuncu yüzyılda günlük yaşamı kolaylaştıran keşif ve icatların çoğalması objektif ve bilimsel araştırma metotlarının prestijini artırması nedeniyle sosyal bilimler ve psikoloji alanında da pozitif bilimlerde kullanılan bilimsel metotlar kullanılmaya başlamıştır (Baymur, 2020). Başka bir deyişle; insan davranışını deneysel ortamda incelemek ya da sayısal nesnel verilere dönüştürmek psikolojinin bilim olmasında bir gereklilik olmuştur.

Bununla birlikte psikoloji alanında yapılan bilimsel çalışmalarda önceleri sadece biliş ve yapısı incelenmekteyken daha sonraları insana özgü çeşitli davranışların araştırılmasının sonucunda ise çok kısa süre içerisinde gelişim psikolojisi, deneysel psikoloji, sosyal psikoloji, klinik psikoloji, bilişsel psikoloji gibi çok çeşitli alt alanlar ortaya çıkmıştır (Ertürk, 2017). Bu durum psikolojinin odak noktasını insan ve onun zihin yapısında saplanıp kalmasından uzaklaştırarak insanın içinde yaşadığı toplum ve toplumsal olguları da mercek altına almasını sağlamıştır. Nitekim insana dair ve insanı ilgilendiren, onun toplumda kendine yer edinmesi, hayatı daha kaliteli yaşaması ve diğer insanlarla etkileşimi gibi konuların gündeme gelmesiyle psikoloji bilimi için çizilen çerçeve genişletilmeye başlamıştır.

Özellikle on yedinci ve on sekizinci yüzyılda meydana gelen gelişmeler sosyal psikolojinin bir bilim dalı olmasında oldukça etkilidir. Bu dönemde Hobbes, Smith, Bentham ve Mills gibi pek çok bilim insanları sosyal davranışın açıklama konusunda çalışmalar yapmışlardır. Bu döneme damga vuran çalışma sosyal davranış hangi güdü ile açıklanabilir sorusunun cevabı olmuştur. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde ise kesin belirlemeci modern bilim anlayışının yerine zaman mekân ve sosyal yapıya uygun çalışmaların yapılması önem kazanmıştır (Göksu, 2007). Böylece



sosyal davranışı anlamlandırma konusunda deneysel yöntemler kullanmanın ötesinde yoruma dayalı araştırma yöntemleri kullanma ve sosyal davranışı zaman, mekân ve sosyal yapı ile bir bütün olarak değerlendirme anlayışına geçiş ön plana çıkmıştır.

Ayrıca sosyal psikolojinin yirminci yüzyıl ve sonrasında toplumsal kurumların incelemesi olarak görülmeye başlanmasıyla birlikte siyasal bağlamda örgüt, otorite, motivasyon, liderlik gibi yeni kavramlar, terimler ve tanımları da beraberinde getirmiştir (Yalçın, 2020). Bu durum sosyal psikolojinin değişen koşullara uyum sağladığı ve kendini güncellediği anlamına gelmektedir.

“Sosyal psikolojinin tarihsel gelişimi nasıl olmuştur?” sorusuna cevap aranan bu çalışmada; sosyal psikoloji disiplininin ortaya çıkışı ve gelişimini kronolojik bir sıralama ile ele alınarak sosyal psikolojinin tarihçesini oluşturmak hedeflenmiştir. Böylece son zamanlarda gelişim gösteren ve her geçen gün önemi artan sosyal psikolojinin içinde bulunduğu zaman ve koşullar ile bir bütünlük içinde değerlendirilmesine imkân sağlanmıştır. Bir başka ifadeyle sosyal psikolojinin başlangıcından günümüz kadar meydana gelen gelişim aşamalarını bir bütünlük içinde bir araya getirerek disiplinin nereden nereye geldiği ön plana çıkarılmıştır. Konuya ilişkin yeterli sayıda çalışma olmaması nedeniyle sosyal psikoloji alanında yapılacak çalışmalara ve geliştirilecek kuramlara rehberlik etme boyutuyla alan yazına katkı sağlayacağı öngörülmektedir.

## **1. Sosyal Psikoloji Konuları**

Her dönemde insanlar çevrelerinde olup bitenlere anlam vermeye ve yorumlamaya çalışmışlardır. Bin dokuz yüz yetmişli yılların ortalarından günümüzde değin sosyal psikoloji alanına hâkim olan sosyal düşünme yaklaşımı doğmuştur (Kayaoğlu ve Kirel, 2013). Böylece yargılama, değerlendirme, diğer bir ifade ile sosyal biliş ve algılama aşamaları ile oluşan sosyal gerçeklik oluşmaktadır ki bu da sosyal psikolojik bilginin özünü oluşturduğu ileri sürülmektedir (Myers, 2015). Zihinsel olguların incelenmesi süreci sosyal psikolojide yeni bir gelişme aşaması olarak değerlendirilmemektedir. Çünkü geçmişten günümüze değin manevi olgular psikoloji disiplininde her zaman var olmuştur.

Sosyal psikolojinin incelediği başlıca konulardan biri sosyal davranışı meydana getiren faktörlerdir. Bu faktörlerden en önemlisi benliktir. Zihinsel olguların incelenmesi süreci öz, başka bir ifadeyle, benlikten meydana gelmektedir. Bireyler sosyal dünyayı kendi doğası içerisinde yorumlamakta ve sosyal davranışlar buna göre şekillenmektedir. Benlik, bireyin kendisi hakkındaki duygu ve düşüncelerinin bütünü olarak tanımlanabilir. Sosyal davranışı şekillendiren bir diğer faktör ise tutumlardır. Tutum, inanç, duygu ve davranışların psikolojik bir hedefe yönelik tutarlı eğilimini ifade etmektedir (Sakallı-Uğurlu, 2018).

Sosyal davranışın kaynağı başka bir faktör ise sosyal etkidir. Aronson ve arkadaşlarına (2013) göre; tutumlar ortak bir özelliğe sahip olsalar bile değişebilirler. Bu değişim, bazı durumlarda başkalarının etkisine maruz kalarak gerçekleşebilir. Başkalarının varlığı, gerçek kabul yoluyla inançlarda bir değişikliğe yol açabilir veya başkaları üzerinde sosyal baskı kurarak davranışları şekillendirebilir. Başkalarının sosyal davranışlar üzerinde sahip oldukları bu güce sosyal etki adı verilmektedir.

Sosyal davranış üzerinde büyük bir etkisi olan grup faktörü de önemlidir. Çünkü Kağıtçıbaşı'na (1999) göre; sosyal etkinin yoğunluğu da grup faktörüne bağlı olarak değişim gösterebilmektedir. Gruplar diğer faktörlerin yanı sıra, aitlik, kimlik, değer verilme gibi temel ihtiyaçlarının karşılanması, sosyal normların belirlenmesi ve iş başarısı üzerindeki etkileri nedeniyle bireyler için önemlidir. Gruplar sadece varoluşlarına, niceliksel özelliklerine, liderlerine ve üyeleri arasındaki etkileşimlere bağlı olarak da sosyal davranışlar üzerinde belirleyici bir işleve sahip olabilirler.

Sosyal psikoloji; benlik, tutum, önyargı, saldırganlık, grup dinamikleri ve sosyalleşme gibi günlük hayatta karşılaşılan kavramlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu kavramlar sadece sosyal psikolojinin konuları olmayıp aynı zamanda sosyoloji, antropoloji ve felsefe disiplinlerin de ortak konularıdır. Böylece sosyal psikolojinin diğer disiplinlerle iletişimi güçlenmektedir ve iş birliği içinde yapılacak bilimsel çalışmaların gelişmesini ve çeşitlenmesini sağlayabilmektedir.

## **2. Sosyal Psikolojinin Diğer Disiplinler ile İlişkisi**

Sosyal psikoloji, kişinin çevresi, zamanı ve mekânı, diğer insanlar, gruplar ve canlılarla ile olan ilişkisinin yanı sıra içsel psikolojik süreçlerini inceleyen bir disiplin olarak tanımlanmaktadır. Yaşamda birey, çeşitli durumlarda zaman ve mekâna bağlı olarak kendisiyle, çevresinde bulunan diğer bireylerle, gruplarla ve canlılarla iletişim ve etkileşim hâlinindedir. Dolayısıyla aslında pek çok farklı disiplinle de bilimsel ilişki içerisindedir. Bu bağlamda; sosyoloji, felsefe, antropoloji, biyoloji gibi pek çok değişik disiplinlerle bilimsel ilişki içerisinde bulunmakta ve sigarayı bırakmak, stresle mücadele, sosyal destek ve öz-yeterlik inancı gibi birçok çalışmaya bilimsel ışık tutmaktadır (Okutan, 2020).

Disiplinler ile bilimsel ilişkinin ötesinde ortak konularda çalışılabilmektedir. Bazı konular diğer disiplinleri de ilgilendiren öneme sahip olmaktadır. Örneğin; aileler veya gruplar arasındaki ilişkiler sosyoloji disiplinini de ilgilendirmektedir (Hogg ve Vaughan: 2010). Ayrıca iletişim, tutum, karar verme ve sosyal karşılaştırma gibi konular da diğer disiplinler tarafından çalışılabilecek konular arasındadır. Bununla birlikte önyargıların azaltılması, bireyler, gruplar ve

hatta uluslararasıdaki çatışmaların çözülmesi, iş verimliliğinin artırılması ve olumlu sosyal davranışların geliştirilmesi gibi birçok önemli konuda yapılan sosyal psikolojik analizler çeşitli disiplinler için fayda sağlayabilmektedir (Krech ve Crutchfield, 1948). Böylelikle toplumsal sorunlara çözüm üretme sürecinin yanı sıra diğer disiplinler ile ortak konular olması ortak çalışma yapılabilmektedir. Disiplinlerin ortak çalışması ise yapılan çalışmaların işlevselliğini ve verimini artırabilmektedir.

Bununla birlikte (Sherif vd., 1998) tarafından araştırmaların konusu ortak olsa bile odağının değiştiği iddia edilmektedir. Sosyal psikoloji, araştırmalarında; birey ile diğer bireyler arasındaki ilişki ve etkileşimlere odaklanırken, diğer disiplinler araştırmalarını gruplar, sistemler veya bireyler gibi yapılara odaklanır. Örneğin sosyal psikolojiye yakın bölümlerden biri olan sosyoloji sosyal organizasyonlar, sosyal sınıflar gibi yapılara odaklanmaktadır.

Sosyal psikolojik bakış açısı aynı zamanda bilimsel verilerin günlük yaşamda uygulanabileceği ve güncel sorunlara çözüm sunabileceği ilkesiyle de ilgilidir (Krech ve Crutchfield, 1948). Sosyal psikolojik yaklaşım, günümüzde yaşamın her alanında kendini hissettiren bir disiplindir. Bu yönü ile de pek çok disiplinle ilişkili ve iş birliğine dayalı çalışmaları bulunmaktadır.

### **3. Sosyal Psikolojinin Ortaya Çıkışı**

İnsani anlama arayışının kökeni eski zamanlara kadar uzanmaktadır. Örneğin; milattan önce dördüncü ve beşinci yüzyıllardan itibaren Platon, Aristoteles ve diğer antik düşünürler günümüz psikologlarının ilgisini çeken hafıza, öğrenme, motivasyon, algı, rüyalar ve mantıksız davranışlar gibi insan doğasına ilişkin birçok konuyu ele almışlardır (Schultz ve Schultz, 2007). Felsefi psikolojide bir inceleme nesnesi olarak “ruh” ön planda idi. Rönesans ile “zihin” felsefi psikolojinin konusu hâline gelmiştir. Kişilerin zihinleri T. Hobbes (1588-1679), J. Locke (1632-1704), G. Berkeley (1685-1753) gibi ampirik düşünürler ve D. Hume (1711-1776) gibi sosyalist düşünürler tarafından tartışılmıştır. Bu düşünceler; insan zihninin özünde boş olduğunu, zihnin deneyim yoluyla oluştuğunu, yani bilginin kaynağının duyum olduğunu ileri sürmektedirler. Buna göre; psikoloji yalnızca gözlemlenen olayları inceleme ve bir öğrenme biçimi olarak olaylar arasında bağlantı kurma bilgisidir (Andreassi, 1995).

Bilimsel psikolojinin diğer öncülerinden G. Leibniz (1646-1716) ve I. Kant (1724-1804), zihnin yalnızca deneyimler sonucu oluşmadığını, aynı zamanda zihnin bazı niteliklerinin doğuştan geldiğini savunmuşlardır. H. Helmholtz (1821-1894), zihinsel bir aşama olan algının fizyolojik temellerini deneylerle göstermiş ve zihinsel aşamaların deneyler yoluyla incelenebileceğini, yani;

bilimsel yöntemler ile araştırılabileceğini ifade etmiştir. G. Fechner (1801-1887) bilişsel süreçleri ölçmek için kullanılabilecek psikofiziksel teknikler geliştirmiştir (Korkman, 2019).

Tüm bu gelişmeler W. Wundt'un (1832-1920) psikoloji bilimini kurmasının yolunu açmıştır. Hatta 1879 yılında Leipzig'de psikoloji laboratuvarı kurarak psikoloji biliminin temellerini atmıştır. İlk psikolojik deneyler burada gerçekleştirilmiştir. Psikoloji bağımsız bir bilim hâline geldikten sonra psikoloji akımları/okulları, düşünce sistemleri ve ekolleri ortaya çıkmıştır (Schultz ve Schultz, 2007). Bununla birlikte Wundt insana dair bazı konuların laboratuvar ortamında deneysel olarak incelenemeyeceğini bu sebeple de farklı yöntemlerle araştırılması gerektiği fikrine sahipti ve bu alanda kendisinin Völkerpsychologie (halk psikolojisi) adını verdiği kapsamlı yazıları vardı.

Bu yazılar psikolojinin alanlarından bir olan sosyal psikolojinin ortaya çıkmasına öncülük eden olayların başında gelmektedir. Wundt tarafından ilk kez ortaya atılan halk psikolojisinde, bir gruptaki kişilerin davranış ve düşüncelerini kendilerinden değil, grubun etkisinden aldıkları ve birlikte olan insanların benzer inanç ve davranışları paylaştıkları savunulmaktadır. Kökeni Almanya'nın parçalı yapısının nasıl bütünleşeceği sorusuna dayanır. Buna göre Almanya'nın parçalanmış bir devletten birleşik bir devlete geçişi ve bu sürecin temel özellikleri incelenmiştir. Ancak bu fikir 20. yüzyılın başlarında etkisini kaybederek ve modern sosyal psikolojik teknikler tutum, düşünce ve algı çalışmalarına yönelmiştir. Modern sosyal psikolojik araştırmalarda bilişsel bakış açısı ağırlık kazanmaya başlamıştır (Özalp, 2015).

McGarty ve Haslam'a (1997) göre; 1920 yıllarında sosyal psikolojinin ortaya çıkışındaki bir diğer önemli olay ise Thurstone ve arkadaşlarının yaptıkları çalışmalar sonucunda tutum ölçüm teknolojisinin geliştirilmesidir. Eski dönemlerde sosyal bir nesneye yönelik eğilim olarak kullanılan tutum terimi, daha sonraları zihinsel bir yapı olarak ele alınmaya başlanılmıştır.

Sosyal psikoloji 20. yüzyılın ilk yıllarında ortaya çıkmış bir disiplindir. Çok sayıda bilim insanı İngiliz psikolog William McDougall ve Amerikalı sosyolog tarafından 1908 yılında birbirinden habersiz olarak yayınladıkları sosyal psikoloji kitabını sosyal psikolojinin başlangıcı olarak kabul etmektedir. Psikolojik sosyal psikolojinin bir temsilcisi olan McDougall, tüm düşüncesini içgüdü kavramına dayandırırken, sosyolojik sosyal psikoloji bir temsilcisi olan Ross ise taklit kavramına dayandırmaktadır. Her iki yaklaşım da sosyal davranışa odaklanmaktadır (Göksu, 2007).

#### **4. Sosyal Psikolojinin Gelişimi**

Psikolojinin alanlarında biri olan sosyal psikoloji, sosyal davranışın açıklanması, bireyin toplumsal içinde aldığı rol ve toplumsal süreçlerin bireye olan etkilerini inceler. Sosyal davranış etkileyen duygu, düşünce, motivasyon, inanç, his ve tutumları pozitif bilimlerde olduğu gibi nesnel ve sayısal verilere dönüştürmek zordur. Ancak sosyal psikolojiyi bilimsel bir zemine oturtma için pek çok bilim insanı sayısız çalışmalar yürütmüş olup, farklı yaklaşım ve ekollerce açıklamalar yapılmıştır.

Modern psikolojinin kurucusu kabul edilen Wundt yıllarca pek çok deney yapmış olmasına rağmen bilimsel gerçekliği ortaya koyabilecek sonuçlara ulaşamamıştır. Bununla birlikte Wundt davranışları denetimli koşullarda gözleyebilmeyi başarmıştır. Ancak yaşamsal döngünün çoğu olayı için ne laboratuvarında incelemek mümkün olmakta ne de incelenen durumlarda geçerli sonuçlar üretilebilmektedir (Zangwill, 2012).

Davranışçı kuram, psikolojide nesnel ve objektif yöntemler kullanarak ve somut davranışların açıklanabileceği düşüncesinden yola çıkarak insan davranışlarını açıklamak ve anlamlandırmak için ciddi çabalar ortaya koymuştur. 1910 ve 1920'li yıllarda J. B. Watson (1878-1958) tarafından geliştirilen davranışçılık kuramı, Birinci Dünya Savaşı yıllarında yapısalci ve işlevselci yaklaşıma karşı ortaya çıkmıştır. İçe bakış tekniğini reddetmektedir. Davranışçı yaklaşım, bireyin ölçülebilen ve gözlenebilen davranışlarını esas almaktadır. Çünkü psikolojinin bilim olabilmesi için gözlenebilir ve objektif olması gerekmektedir ve içe bakış yöntemi ile davranışların, objektif bilimsel yöntemlerle incelenemeyeceği fikrinden hareketle iç gözlem ve zihinsel süreç yöntemlerini kullanan yapısalci ve işlevselci kuramı reddetmişlerdir. Watson, duygu kavramını biyolojik açıdan incelemiştir. Ona göre; duygular değişkenlik gösterse de genellenebilir şekilde benzerlik taşır. Çünkü temelinde fizyolojik beden tepkisi bulunmaktadır. Her duygu, beden metabolizmasında oluşan hormonal bir salgıya bağlı olarak olaylara verilen tepki olarak ortaya çıkar (Morgan, 2011).

Gestalt kuramı da insan davranışının bütün olarak ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Bruno (1996), Christian Von Ehrenfels öncülüğünde gelişim gösteren Gestalt yaklaşımının deneysel bilimsel yöntemindeki yetersizlik sebebiyle ortaya çıktığını savunur. Gestaltçı yaklaşıma göre; parçalarda olmayan bazı nitelikler sadece bütünde görülebilmektedir. Öyleyse parçalardan genelleme yapmak yerine bütündeki ortak özellikler üzerinden hareket edilerek psikolojiyi bilimsel bir zemine yerleştirilebilir.

Kayaoğlu ve Kırel (2013) tarafından 1960'lı yıllarda, bazı bilim insanlarının "Avrupa sosyal psikolojisi" şeklinde isimlendirdiği iki teori ve bunlara dayalı araştırmalar başladığı öne sürülmektedir. Günümüzde de sürdürülen iki teori ve çalışma geleneği, Fransız sosyal psikolog

Moscovici'nin geliştirdiği sosyal temsiller ve Henri Tajfel'in geliştirdiği sosyal kimlik yaklaşımıdır. Sosyal kimlik yaklaşımına göre kişi kendisini ve başkalarını dört Şekilde sınıflandırır: z kimlik, grup kimliği, karşılaştırma ve psikolojik ayrımcılık Őeklinindedir. Bütün bunlar bireyin sosyal kimliğini oluşturmaktadır. Ayrıca 1960'lı yılların ortalarında ise davranışlılığın yerini alan bilişsel hareket açık ve doğrudan sosyal psikolojiye geçmiştir. Bu bilişsel düşünce, bireylerin zihnini tıpkı bir bilgisayar gibi bir bilgi işleme mekanizması olarak görmektedir. Sosyal psikolojide sosyal düşünme yaklaşımının savunucuları, bilgisayar ile insan zihni arasındaki bu benzetmeyi kabul ederek, bu bilgi işleme mekanizmasının sosyal dünyaya ilişkin bilgiyi ne Şekilde işlediğine odaklanılmıştır.

### **5. Psikolojinin Türkiye'de Gelişim Aşamaları**

Psikoloji, Avrupa'da 19. yüzyılın son çeyreğinde Wundt, Fechner ve Brentano gibi öncülerle bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkmadan önce, genel bilim tarihinde felsefe ile ilişkili olarak kabul edilmiş ve disiplin içinde önemli bir yere sahip olmuştur. Bu doğrultuda Türkiye'de psikolojinin gelişimi de benzer bir durum göstermektedir. Aslında ilk psikolojik yazılar ve fikirler, Osmanlı aydınlarının benimsediği çeşitli felsefi ve siyasi akımlar arasında dağılmış durumdadır (Bilgin, 1983).

Türk psikoloji tarihinde; 1 Nisan 1869 tarihli Maarif Umumiye Fermanı, 1865 yılındaki ilk niversite girişiminin başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından İstanbul'da bir niversitenin yeniden kurulmasını sağlamış ve yeni niversitede Felsefe ve Edebiyat, Hukuk, Biyoloji ve Matematik olmak üzere üç fakülte bulunmaktadır. Kararnamenin 81. maddesine göre; Felsefe ve Edebiyat Bölümü'nde "İlm-i Ahval-i Nefs" adlı bir ders okutulması kararına varılmıştır. Fakat birçok dersler gibi bu ders de kadro yetersizliği nedeni ile yapılamamıştır (Batur, 2005).

zbaydar (1973), niversitede bilinen ilk psikoloji dersi, 1869 yılında Darülfünun-i Osmani'nin açılışı öncesinde Aziz Efendi'nin halka açık gece konferanslarında Ramazan ayını değerlendiren "Emcazi Ekalim" dersi olduğunu ifade etmektedir. Osmanlı döneminde ise 1890'lara denk gelen Abdülhamid döneminin sonlarına doğru Darülmuallimin'de okutulan seçmeli dersler arasında İlm-i Ahval-ı Nefs yani Felsefi Psikoloji dersleri de bulunmaktadır (Kodaman, 1988).

Batur (2003)'a göre; Türkiye'de psikolojinin başlangıcının resm tarihi Dr. Georg Anschütz'n 1915 tarihinde nl Alman eğitim programı çerçevesinde Darülfünun'a gelmesi olarak kabul edilmektedir. Hamburg niversitesi asistanlarından Georg Anschütz, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Alman-Fransız nüfuzunun ortadan kaldırılmasına ve genel olarak aydınlar

için bir nüfuz alanı oluşturulmasına yardımcı olmak üzere Darülfün'e gönderilen on beş hoca arasında yer almaktadır. Anschütz'ün İstanbul'a gelmesi, Batı deneysel psikolojisinin Türkiye'ye ulaşmaya yönelik ilk girişimi olarak kabul edilebilir.

Psikolojinin hem İstanbul'da hem de Türkiye'de bir Türk olarak lideri ve öncüsü, Cenevre'deki Jean Jacques Rousseau Enstitüsü'nde eğitim gören Profesör Mustafa Şekip Tunç'tur. 1919'da Türkiye'ye dönerek genel psikoloji bölüm başkanlığına atanmıştır (Toğrol, 1983). Mustafa Şekip Tunç ile Türk düşünce hayatında psikoloji ve psikolojiyi merkeze alan yeni bir akım doğmuştur. Kendi dönemlerinde yenilikçi görüşler felsefe ve sanatta da değerli gelişmelere yol açmıştır. Psikanaliz ve sezgicilik gibi akımlar onun sayesinde öğrenilmiş, dikkat çekmiş ve diğer disiplinlerin entelektüel yaşamında uyarıcı rol oynamıştır. Bunun yanı sıra Sabri Esat Siyavuşgil (1907-1968), psikoloji öğrencilerine verdiği dersler ve Jean Piaget çevirileriyle psikoloji alanına faydalı olmuştur (Özbaydar, 1973).

Bin dokuz yüz otuz yedi tarihinde İstanbul Üniversitesi'nde Deneysel Psikoloji Bölümü kurulmuştur. Bin dokuz yüz otuz yedi yılında Jena Üniversitesi'nin en ünlü psikoloji profesörlerinden biri Ordinaryus Profesör Dr. Wilhelm Peters (1882-1963), İngiltere'den İstanbul Üniversitesi'ne davet edilerek burada yeni kurulan Pedagoji Enstitüsü'nün müdürü ve Deneysel Psikoloji Bölümü'nün başkanı olarak görev yapmış ve 1957 tarihinde görevinden ayrılmıştır (Toğrol, 1983).

Özbaydar (1973), psikolojiye katkısı bakımından önemli olan bir diğer bilim insanının Mümtaz Turhan (1908-1969) olduğunu ifade eder. Ona göre; Mümtaz Turhan, doktorasını Frankfurt'ta dünyaca ünlü psikolog Wertheimer'ın rehberliğinde bitirdikten sonra 1936'da İstanbul'a dönmüştür. Mümtaz Turhan, gerçek bir Gestalt psikolojisi uzmanı olmasının yanı sıra özellikle Türkiye gibi kültürel bir değişim yaşayan ülkeler için önemi daha da artan sosyal psikoloji konusunda da bir otorite ve bu bilimin dünya çapındaki öncüsü konumundadır. Türkiye'de adından çokça söz ettirmektedir.

Ankara'da psikoloji kapsamında gerçekleştirilen akademik çalışmalar, Amerika'da uzun yıllardan beri tanınan Muzaffer Şerif'in önderliğinde gelecek için umut verici bir başlangıç yapmıştır. Şerif birçok Amerikan eserini tercüme etmiştir. Bunlar arasında Terman ve Merrill'in *Binet Testinin Açıklaması* ve Woodworth'un *Modern Psikoloji Akımları* (Acar ve Şahin, 1990) yer almaktadır.

Bununla birlikte Narter (2007)'e göre; sosyal psikolojinin bilim olarak kabul görmesi için sosyal davranışı laboratuvar ortamında inceleme konusunda Muzaffer Şerif'in çabaları sonuç

vermiştir. Doğal ortamda gerçekleştirilen deneysel çalışmalar sonucunda Şerif, grup oluşumu ve gruplar arası ilişkileri inceleyen bir kuram oluşturmuştur. Bu kuram Gerçekçi Çatışma Kuramı (Sherif, 1966) olup bilimsel yöntem bakımından sosyal psikolojiyi önemli bir noktaya taşımıştır.

### **Sonuç**

Sosyal psikoloji, insanı, insan davranışlarını ve insanın çevresiyle olan ilişkilerini inceleyen bir disiplin olarak merkezine sosyal davranışını yerleştirmiştir. Dolayısıyla sosyal psikoloji çalışmaları da insan, toplum ve insanın toplumsal meselelerini konu edinmiştir. Sosyal davranışı açıklamak ve anlamlandırmak yoluyla toplumun devamı ve gelişiminde önemli katkılar sağlamaktadır. Eğitim, aile, din, gelişim ve öğrenme gibi yaşamdan hemen her alanda kendini gösteren sosyal psikoloji Avrupa'da ortaya çıkmış ve daha sonra Amerika'da kabul görmüş ve gelişmiştir. Günümüzde ise Avrupa ve Amerika kökenli sosyal psikoloji alanındaki ekollerin ve yaklaşımların etkisiyle diğer dünya ülkelerine yayılmaktadır.

Türkiye'deki sosyal psikoloji incelendiğinde yine Avrupa ve Amerika etkisinde ortaya çıktığı ve geliştiği söylenebilir. Başlangıç aşamalarında Türkiye'deki sosyal psikoloji, Avrupalı ve Amerikalı psikologlardan ders alınması ya da Türkiye'ye getirilmesi sonucunda kurulmuş olup, onların eserlerinin tercüme edilmesiyle gerçekleşmiştir. İlerleyen süreçte ise Türk bilim insanlarından Muzaffer Şerif'in yaptığı deneysel çalışma dikkat çekmektedir.

Sosyal psikoloji biliminin ortaya çıkışı ve gelişimi aşamalarından yola çıkarak tarihçesini oluşturmak şimdiye kadar yapılan işleri ve gelinen noktayı belirlemek için önemlidir. Bununla birlikte gelecekte bu alanda yapılacak bilimsel çalışmalar için yol haritası oluşturmak için de önemlidir. Konuya ilişkin yapılan araştırmaların yetersizliği çalışmanın çıkış noktasını oluşturmuştur. Sosyal psikoloji alanında özellikle Türkiye'de yapılacak toplum sorunlarına ilişkin çözüm bulma çalışmalarının alt yapısının oluşturması noktasında destek sunması öngörülmektedir.



## KAYNAKÇA

- Acar, Gülden ve Şahin, Deniz. "Psychology in Turkey." *Psychology and Developing Societies*, 2(2), (1990). 241-256.
- Andreassi, John L. "Psychophysiology: Human Behavior and Physiological Response." Third Edition. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1995.
- Aronson, Elliot, Wilson, Timothy D. Akert, Robin M., Sommers, Samuel R. "Social psychology." New York, NY: Pearson, (2013).
- Batur, Sertan. "Psikoloji Tarihinde Köken Mitosu ve Georg Anschütz'ün Hikâyesi." *Toplum ve Bilim*, Sayı: 102, (2005), 168-188.
- Batur, Sertan. "Türkiye'de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine." *Toplum ve Bilim*, (2003), 98, 255-264.
- Baymur, Feriha. "Genel Psikoloji." İnkılap Kitabevi, (2013).
- Bilgin, Nuri. "Türkiye'de Psikoloji Yayın ve Araştırmaların Durumu." *Birinci Ulusal Psikoloji Kongresi*. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, (1983).
- Bruno, Frank. "Psikoloji Tarihi." İstanbul: Kibele Yayınevi, (1996)
- Ertürk, Melek Elvan. "Bilimsel Psikolojinin Tarihsel Süreci Üzerine." *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (14), (2017), 161-180.
- Göksu, Turgut. "Sosyal Psikoloji." Ankara: Seçkin Yayıncılık. 3. Baskı. (2007).
- Hogg, Michael A. and Vaughan, Graham. M. "Essentials of social psychology." New York, NY: Pearson, (2010).
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. "Yeni İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş." Evrim Yayınevi, (1999).
- Kayaoğlu, Aysel ve Kirel, Ayşe Çiğdem. "Sosyal Psikoloji." Üniversite Kitabevi/Sahaf Yayınevi, Anadolu Üniversitesi Yayını, (2013).
- Kodaman, Bayram. "Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi." Türk Tarih Kurumu Basımevi, (1988).
- Korkman, Hamdi. "Pozitif Bir Bilim Olarak Psikoloji." *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(1), (2019), 345-357.
- Krech, David ve Crutchfield, Richard S. "Theory and problems of social psychology." New York, NY: McGraw-Hill, (1948).
- McGarty, Craig and Haslam S. Alexander (Ed.) "The Message of Social Psychology." Cambridge: Blackwell, (1997).
- Morgan, Clifford. "Psikolojiye Giriş." Konya: Eğitim Kitabevi, 19. Basım, (2011).
- Myers, David G. "Sosyal Psikoloji." (çev. Serap Akfırat), Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık, (2015).
- Narter, Meltem. "Sosyal Psikolojinin Sosyal Kavramına Dair Öneriler." *Sosyoloji Dergisi*, 3 (15), (2007), 23-30.
- Okutan, Nur. "Farklı Disiplinlerin Sosyal Psikoloji ile Kesişimleri: Van Örnekleme Çalışmalarına Dair İnceleme." *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı: 82, (2020), 281-306.
- Özalp, Ahmet. "Sosyal Psikoloji Teorileri bağlamında İnançın Bireyler ve Gruplar Açısından İncelenmesi." Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 2015.
- Özbaydar, Sabri. "Cumhuriyet'in Ellinci Yılına Armağan-Cumhuriyet'in İlk Elli Yılında Türkiye'de Psikoloji." Edebiyat Fakültesi Basımevi, (1973).
- Sakallı-Uğurlu, Nuray. "Sosyal Psikolojide Tutumlar ve Tutum Değişimi." İmge Kitabevi, (2018).
- Schultz, Duane P. ve Schultz, Sydney Ellen. "Modern Psikoloji Tarihi", 2. Baskı, (çev. Yasemin Aslay), Kaknüs Yayınları, (2007).
- Sherif, M ve diğerleri. "The Robbers Cave Experiment: Intergroup conflict and cooperation." Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, (1998).
- Sherif, Muzafer. *The Psychology of Social Norms*, New York: Harper Collins, (1966).
- Toğrol, Beğlan. "Türkiye'de Psikolojinin Gelişim ve Tarihçesi." Birinci Ulusal Psikoloji Kongresi. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, (1983).
- Yalçın, A.Yeşim. "Türk Kamu Yönetiminde Psikoloji Disiplini: İdarede Beşeri İlişkilerden Yönetim Psikolojisine." *Memleket Siyaset Yönetimi (MSY)*, 15 (33), (2020), 35-60.
- Zangwill, O. L. "Modern Psikolojinin Gelişimi." (çev. Yılmaz Özakpınar). İstanbul: Ötüken Neşriyat. (2012).

## GEORG CANTOR'A GÖRE MATEMATİKSEL ve MANTIKSAL SONSUZLUK

**Ayşe Büşra ELMAS**

Arş. Gör.

Kırıkkale Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Felsefe Bölümü

Felsefe Tarihi Anabilim Dalı

Res. Asst.

Kırıkkale University Faculty of Humanities and Social Sciences

Department of Philosophy

Kırıkkale, Türkiye

aysebusraelmas@kku.edu.tr

orcid.org/000-0002-9184-7623

**Fatma ERKAL**

Yüksek Lisans Öğrencisi

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Postgraduate Student

Kırıkkale University Institute of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Sciences

Kırıkkale, Türkiye

erkalfatma\_40@hotmail.com

orcid.org/0000-0001-9114-1228

### Öz

Georg Cantor, detaylı matematiksel çalışmalar yaparak transfinite sayılar teorisi ve kümeler arasındaki kardinalite farklarının ve farklı sonsuzluk düzeylerinin nasıl sınıflandırılabilceğini ortaya koymuştur. Bu çalışmada Cantor'un matematiksel ve mantıksal sonsuzluk kavramlarını nasıl ele aldığı ve onun sonsuzluğu somut bir matematiksel kavram şeklinde tanımlayarak matematik dünyasında yarattığı devrim ele alınmıştır. Bu çalışmada, öncelikle Cantor'un sonsuz kümeler teorisine yaptığı katkılar incelenmiş; özellikle sonsuzluk kavramının matematiksel ve teolojik boyutları ele alınmıştır. Cantor, transfinite sayıları Tanrı'nın mutlak sonsuzluğunun matematiksel bir yansıması olarak tanımlamış ancak bu sonsuzlukların Tanrı'nın mutlak doğasına hiçbir zaman tam anlamıyla ulaşamayacağını savunmuştur. Bu yaklaşımı, döneminin bilim insanları ve teologları arasında büyük yankı uyandırmış ve çeşitli tepkilere neden olmuştur. Çalışmanın devamında, Cantor'un bu teorilerinin kendi çağında nasıl karşılandığı ve modern matematiğe nasıl yön verdiği tartışılmıştır. Son olarak ise Cantor'un matematiksel sonsuzluk kavramını Tanrı'nın mutlak doğasıyla nasıl ilişkilendirdiği ve bunun teoloji ile matematik arasındaki tartışmalara nasıl katkı sağladığı bu çalışmada ele alınmış; tüm bu konulara dair en yapılan en temel tartışmalara yer verilmiştir.

\*Prof. Dr. Ali Çetin'in danışmanlığında yürütülen *Georg Cantor ve Sonsuzluk* başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Mantık, Sonsuzluk, Georg Cantor, Transfinite Sayılar, Kardinal Sayılar.

## MATHEMATICAL and LOGICAL INFINITY ACCORDING to GEORG CANTOR

### Abstract

Georg Cantor did detail mathematical work on the theory of transfinite numbers and how the cardinality differences between sets and different levels of infinity can be classified. This study focuses on how Cantor handled the mathematical and logical concepts of infinity and how he revolutionized the world of mathematics by defining infinity as a concrete mathematical concept. This study first examines Cantor's contributions to the theory of infinite sets, especially the mathematical and theological dimensions of the concept of infinity. Cantor defined transfinite numbers as a mathematical reflection of God's absolute infinity, but he argued that these infinities could never fully capture God's absolute nature and provoked a great reaction with these arguments. How his work was received by scientists and theologians of his time and how he gained an important place in modern mathematics thanks to his work is the subject of the rest of this study. Finally, how Cantor associated the mathematical concept of infinity with the absolute nature of God and how this contributed to the debates between theology and mathematics is discussed in this study; the most basic discussions on all these issues are included.

**Keywords:** Logic, Infinity, Georg Cantor, Transfinite Numbers, Cardinal Numbers.

### Giriş

Georg Cantor, 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında matematiğe yaptığı katkılarla tanınan bir Alman matematikçidir. 3 Mart 1845'te St. Petersburg'da dünyaya gelen matematikçinin tam adı Georg Ferdinand Ludwig Philipp Cantor'dur. Katolik bir anne ve Yahudilikten dönme Protestan bir babanın çocuğu olan Cantor, dindar bir ortamda büyümüştür. Yüksek öğrenimini Zürih ve Berlin'te tamamlamıştır.<sup>1</sup> Onun matematik dünyasına en büyük katkısı, sonsuz kümeler ve transfinite sayılar teorisi olmuştur. O zamana kadar matematikçiler, sonsuzluk kavramını yalnızca soyut bir fikir olarak ele almışlardı; ancak Cantor, sonsuzluğu somut ve matematiksel olarak tanımlanabilir bir kavram hâline getirmiştir. Cantor'un çalışmaları, yalnızca matematiksel analizde değil, aynı zamanda mantık ve felsefede de derin etkiler yaratmıştır. Bu çalışmada, Cantor'un matematiksel ve mantıksal sonsuzluk kavramına bakış açısı detaylı bir şekilde incelenmiştir.

### 1. Cantor'un Matematiksel Sonsuzluk Kavramına İlişkin Görüşleri

<sup>1</sup> Ioan James, *Büyük Matematikçiler Euler'den Von Neumann'a* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023), 308-309.

Cantor'un sonsuzlukla ilgili düşünceleri, sayıların ve kümelerin yapısına dair ilk çalışmalarıyla şekillenmeye başlamıştır. Gençliğinde sayılar teorisi üzerine yaptığı araştırmalar, onu sonsuz kümeler teorisine yönlendirmiştir. Cantor'un bu alandaki en önemli keşiflerinden biri, kümeler arasındaki karşılaştırmalı büyüklüklerin farklı sonsuzluk düzeyleri oluşturabileceği fikridir.<sup>2</sup> Bu fikir, o döneme kadar matematiksel dünyada kabul edilen düşüncelerin ötesinde, devrim niteliğinde bir yenilik getirmiştir. Cantor, küme teorisi aracılığıyla sonsuz kümelerin nasıl birbirlerinden farklı büyüklüklere sahip olabileceğini ve bu farklılıkların nasıl sınıflandırılabilirliğini ortaya koymuştur. Cantor'un sonsuz kümelerle ilgili ilk önemli çalışması, "kümelerin kardinalitesine" dayanıyordu. Kardinalite, bir kümenin elemanlarının sayısını ifade eder ve sonsuz kümelerde bu kavramın nasıl çalıştığını anlamak, Cantor'un en büyük katkılarından biridir. Doğal sayılar kümesi gibi sonsuz kümelerin eleman sayıları, diğer sonsuz kümelerle kıyaslandığında farklı büyüklüklere sahip olabilir. Cantor'un gösterdiği üzere, reel sayılar kümesi, doğal sayılar kümesinden daha büyüktür ve bu fark, matematiksel olarak ispatlanabilir.<sup>3</sup>

## 2. Kümeler Teorisi ve Transfinite Sayılar

Kümeler teorisi, Cantor'un matematiksel sonsuzluk teorisinin temel taşıdır. Bu teori, sonsuzluk kavramını somut ve mantıksal bir çerçeveye oturtmayı başarmıştır. Cantor'un geliştirdiği transfinite sayılar, sonsuz kümelerin büyüklüğünü ifade etmenin yeni bir yolunu sunmuştur. Transfinite sayılar, sonsuz büyüklüklerin karşılaştırılması için bir araç olarak geliştirilmiş ve Cantor bu sayılar ile matematikte sonsuzluk kavramını daha derinlemesine inceleyebilmiştir.<sup>4</sup> "Transfinite" terimi, "sonlu ötesi" anlamına gelir ve sonlu olmayan (yani sonsuz) ancak yine de farklı büyüklüklerde olabilen sayıların ve kümelerin araştırılmasını ifade eder. Bu teori, sonsuz kümelerin nasıl karşılaştırılabilirliği ve sınıflandırılabilirliği gibi konuları ele alır. Cantor'un transfinite sayılar teorisi, farklı büyüklüklerdeki sonsuzlukların var olduğunu ve bunların kardinal (kümelerin büyüklüğü) ve ordinal (dizilim sırası) sayı sistemleri aracılığıyla ifade edilebileceğini gösterir.<sup>5</sup> Teorinin temel amaçlarından biri, sonsuz kümeler arasındaki farklılıkları anlamak ve karşılaştırmaktır.

Cantor'un kümeler teorisi, özellikle kardinal sayılar ve ordinal sayılar gibi kavramlar üzerinde durur. Kardinal sayılar, bir kümenin büyüklüğünü ifade ederken, ordinal sayılar, bir

<sup>2</sup> J. Cavaillès, "Les œuvres complètes de Georg Cantor", *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 114 (1932), 442.

<sup>3</sup> Joseph W. Dauben, "Georg Cantor and the Origins of Transfinite Set Theory", *Scientific American* 248/6 (1983), 127.

<sup>4</sup> John Franks, "Cantor's Other Proofs that R Is Uncountable", *Mathematics Magazine* 83/4 (2010), 283-285.

<sup>5</sup> Hans Niels Jahnke, "Cantor's Cardinal and Ordinal Infinities: An Epistemological and Didactic View", *Educational Studies in Mathematics* 48/2/3 (2001), 185-186.

dizinin elemanlarının sırasını ifade eder. Bu iki kavram, sonsuz kümelerle çalışırken kritik bir rol oynar. Cantor, doğal sayılar gibi sonsuz kümeler arasında bile karşılaştırmalı büyüklüklerin olduğunu göstererek, sonsuzluk kavramını matematiksel olarak daha kesin bir hâle getirmiştir. Cantor'un en ünlü çalışması, doğrudan sonsuz kümeler arasındaki hiyerarşiyle ilgilidir. Sonsuz kümelerin farklı kardinalitelere sahip olabileceğini keşfeden Cantor, bu kümeleri karşılaştırarak sonsuzlukların birbiriyle kıyaslanabilir olduğunu göstermiştir. Cantor'un kardinalite ve ordinalite teorileri, sonsuzluk kavramının sadece soyut bir fikir değil, somut bir matematiksel olgu olduğunu kanıtlar niteliktedir. Bu nedenle Cantor, "aktüel sonsuz" olarak adlandırdığı kavramla matematikte devrim yaptı. Bu kavram, o dönemin birçok matematikçisi ve filozofu tarafından büyük bir tartışma konusu hâline getirilmiştir.

### 3. Cantor'un Sonsuzluk Teorisi'nin Karşısında Duran İddialar

Cantor'un çalışmalarının özeti, sonsuzluk kavramına matematiksel bir anlam kazandırmasında yatmaktadır. Transfinite sayılar teorisini geliştirerek soyut küme teorisinin temellerini atmış ve kalkülüs ile reel sayılar analizi gibi alanlara değerli katkılar sunmuştur. Onun en çarpıcı başarısı, sonsuzluğun tek bir boyuta indirgenemeyeceğini ispatlamasıdır. Örneğin, bir doğru üzerindeki noktaların kümesinin, tüm kesirlerin kümesinden büyük olduğunu matematiksel olarak göstermiştir. Ancak bu düşünceler dönemin bilim insanları tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Henri Poincaré, Cantor'un teorisini bir "hastalık" olarak tanımlarken Leopold Kronecker ise onu "bilimsel bir şarlatan" ve "gençlerin yozlaştırıcısı" olarak ağır bir şekilde eleştirmiştir. Kronecker'in karşıt görüşleri, özellikle sonsuzluk kavramının matematiksel olarak tutarlı olup olmadığı konusunda yoğunlaşmıştır. Sonsuzluk kavramının matematiksel bir nesne olarak varlığını kabul etmek, o dönemin matematiksel ve felsefi paradigmalarına ters düşmüştür. Kronecker ve Cantor arasındaki bu tartışmalar, matematik dünyasında uzun süre devam etti. Ancak Cantor'un teorisi zamanla kabul görmeye başladı ve modern matematiğin temel taşlarından biri hâline geldi.<sup>6</sup>

O dönem Cantor'a karşı çıkan sadece matematikçiler olmamıştır; filozoflar ve teologlar da onun teorisine şüpheyle yaklaşmışlardır. Sonsuzluk kavramının Tanrı ile olan ilişkisi ve teolojik boyutları, birçok kişi tarafından tartışılmıştır. Cantor ise bu eleştirileri dikkate alarak çalışmalarında hem matematiksel hem de felsefi ve teolojik temelleri güçlendirmeye çalışmıştır.<sup>7</sup>

### 4. Felsefi Sonsuzluk ve Teolojiyle Bağlantısı

<sup>6</sup> Dauben, "Georg Cantor and the Origins of Transfinite Set Theory", 122.

<sup>7</sup> Ugochukwu Odunukwe, "History of George cantor", (04 Mart 2015), 7.

Cantor'un sonsuzluk kavramı, yalnızca matematiksel değil, aynı zamanda felsefi ve teolojik bir anlam da taşımakla birlikte bu kavramı Tanrı'nın bir yansıması olarak görmüştür. Sonsuzluk, Cantor için hem matematiksel bir gerçeklik hem de ilahi bir sıfat olarak anlaşılmalıdır. Cantor'un bu görüşleri, özellikle Katolik teologlarla yaptığı yazışmalarda ortaya çıkmıştır.<sup>8</sup> Cantor'un teolojik düşünceleri, sonsuzluğun Tanrı'nın doğasıyla ilgili ipuçları verdiğine inanmasına dayanıyordu. Bu bağlamda, Tanrı'nın mutlak ve sonsuz doğasının, matematiksel sonsuzlukla bir tür bağlantı içinde olduğunu savunmuştur. Cantor, bu düşünceleriyle hem teologları hem de matematikçileri sonsuzluğa dair yeni bir bakış açısı benimsemeye teşvik etmiştir. Bu teolojik bakış açısı, Cantor'un sonsuzluk üzerine yaptığı matematiksel çalışmalarla doğrudan bağlantılıydı. Matematiksel sonsuzluğun, ilahi bir sonsuzluğu yansıttığı inancı, Cantor'un teorisine derin bir felsefi anlam kazandırmıştır.<sup>9</sup> Yani o, sonsuzluğun hem Tanrı'nın mutlak varlığına dair bir işaret olduğunu hem de matematiksel bir gerçeklik olarak anlaşılması gerektiğini savunmuştur.

### 5. Cantor'un Diagonalizasyon Argümanı

Cantor'un diagonalizasyon argümanının amacı, reel sayıların sayısının, doğal sayılar gibi sayılabilir sonsuz kümelerden daha büyük olduğunu göstermektir. Bu ispat, bir kümenin elemanlarının doğal sayılarla bire bir eşleştiremeyeceğini (sayılabilir olmadığını) kanıtlamak için kullanılır. Bu ispat, bir kümenin elemanlarının doğal sayılarla bire bir eşleştiremeyeceğini (yani, bu kümenin sayılabilir olmadığını) göstermek için kullanılır. Argüman şu adımlarla ilerler:

1. Sayılabilir Sonsuzluk Tanımı: Öncelikle, sayılabilir bir sonsuz kümenin, elemanlarının doğal sayılarla bire bir eşleştirebileceği kabul edilir. Örneğin, doğal sayılar kümesi (1, 2, 3, ...) sayılabilir sonsuzdur.

2. Reel Sayıların Listeleme Denemesi: Cantor, 0 ile 1 arasındaki tüm ondalıklı sayıların bir listesini yaparak bu sayıların sayılabilir olduğunu varsayalım. Bu liste sonsuz olsa bile, eğer bu sayıların tümünü bir listeye koyabiliyorsak ve her sayıya doğal sayılardan biri karşılık gelebiliyorsa, o zaman bu küme sayılabilir olur.

3. Yeni Bir Sayı Üretme: Cantor, listedeki her sayının ondalık hanelerine bakarak yeni bir sayı oluşturur. Bu yeni sayı, listedeki hiçbir sayıya eşit olmayacak şekilde oluşturulur. Bunu yaparken, her sayının ilk ondalık basamağını alır ve onu farklı bir basamakla değiştirir. Örneğin,

<sup>8</sup> Joanna Van Der Veen-Leon Horsten, "Cantorian Infinity and Philosophical Concepts of God", *European Journal for Philosophy of Religion* 5/3 (23 Eylül 2013), 120-121.

<sup>9</sup> Anne Newstead, Philosophy Documentation Center, "Cantor on Infinity in Nature, Number, and the Divine Mind", *American Catholic Philosophical Quarterly* 83/4 (2009), 548-552.

listedeki ilk sayının birinci ondalık basamağı, ikinci sayının ikinci ondalık basamağı, üçüncü sayının üçüncü ondalık basamağı gibi devam eden bir süreçle oluşturulan yeni sayının basamakları değiştirilir.

4. Sonuç: Elde edilen yeni sayı, listede bulunan hiçbir sayı ile aynı olmaz. Bu nedenle, 0 ile 1 arasındaki tüm sayıları kapsayan bir liste yapmanın mümkün olmadığı ortaya çıkar. Bu da reel sayıların kümesinin, doğal sayılar gibi sayılabilir olmadığını kanıtlar.<sup>10</sup>

Cantor'un diagonalizasyon argümanı, reel sayıların doğal sayılardan daha büyük bir sonsuzluk içerdiğini, yani farklı büyüklüklerde sonsuz kümelerin var olduğunu gösterir. Bu ispat, matematikte sonsuzluk kavramını daha derinlemesine anlamak için önemli bir adımdır.

## 6. Cantor'un Teorisinin Modern Matematikteki Yeri

Cantor'un sonsuzluk teorisi, matematiksel düşüncenin temel taşlarından biri hâline gelmiştir. Onun geliştirdiği kümeler teorisi, matematiksel analiz, mantık ve felsefe alanlarında önemli bir etki yaratmıştır. Cantor'un teorileri, özellikle sonsuzluk kavramının matematiksel bir gerçeklik olarak ele alınmasını sağlamıştır. Bu çalışmalar, modern matematiğin temel yapı taşlarını oluşturmuş ve soyut matematiksel düşüncenin gelişimine büyük katkılarda bulunmuştur.<sup>11</sup> Modern matematikte Cantor'un teorileri, küme teorisinin temellerini oluşturur. Bugün matematiksel yapılar, kümeler teorisi ve transfinite sayılar üzerine kuruludur. Cantor'un çalışmaları, matematiksel sonsuzluk kavramının soyut bir fikir olmaktan çıkarılıp, matematiksel bir gerçeklik olarak kabul edilmesini sağlamıştır.

## 7. Cantor ve Teolojik Tartışmalar

Georg Cantor'un teolojik inançları ve matematiksel çalışmaları arasında derin bir bağ bulunur. Bu bağ, özellikle onun sonsuzluk kavramı üzerine yaptığı çalışmalarla şekillendi. Cantor, matematiksel sonsuzluk ile Tanrı'nın mutlak sonsuzluğu arasında ilişki kurarak bu iki alanı birbirine bağlayan felsefi ve teolojik çıkarımlar geliştirdi. Bu teolojik görüşler, dönemin hem matematikçileri hem de filozofları arasında çeşitli tartışmalara neden olmuştur. Cantor'un endişeleri yalnızca matematiksel tekniklerle sınırlı değildi; sonsuz ötesi küme teorisini geliştirirken filozoflar ve teologlardan gelen eleştirilerle de ciddi bir şekilde ilgilenmiştir. Cantor, bu teorinin yalnızca matematiğe değil, aynı zamanda felsefe ve teolojiye de katkıda bulunabileceğinin ve bu alanları nasıl ileriye taşıyabileceğinin farkındaydı. Cantor, küme

<sup>10</sup> Robert Gray, "Georg Cantor and Transcendental Numbers", *The American Mathematical Monthly* 101/9 (1994), 823-825. bk. Franks, "Cantor's Other Proofs that R Is Uncountable", 286-288.

<sup>11</sup> Julian F. Fleron, "A Note on the History of the Cantor Set and Cantor Function", *Mathematics Magazine* 67/2 (1994), 136-139.

teorisinin Roma Katolik Kilisesi'nin sonluluk anlayışını yanlış yorumlamaktan kurtulmasına yardımcı olabileceğine inanıyordu ve bu inanç, onu Katolik teologlarla yoğun bir yazışma içine sokmuştur. Hatta Papa Leo XIII'e doğrudan bir mektup ve bazı broşürler göndermiştir.<sup>12</sup> Bu bağlamda, on dokuzuncu yüzyıl bilim tarihini ve bu tarihsel dönemle ilgili kültürel konuları inceleyen herkes için Cantor'un hayatı ve çalışmaları, matematik, felsefe ve diğer alanların nasıl bir araya geldiğini anlamak açısından büyük bir öneme sahiptir. Cantor'un teorisinin ve Papa Leo XIII tarafından kaleme alınan Aeterni Patris<sup>13</sup> (Ebedî Babadan) genelgesi etkisi, bu ilgi alanlarının birleştiği noktada değerlendirilmelidir.

Cantor'un en radikal yeniliği, "gerçek sonsuz" kavramını ortaya atmasıydı. Bu kavram, dönemin matematikçileri, filozofları ve teologları tarafından genellikle reddedilmiş bir fikir olarak dikkat çekiyordu. Filozoflar, tamamlanmış sonsuzluk kavramını mantıksal paradokslar yarattığı gerekçesiyle reddetmişlerdi. Teologlar ise, gerçek sonsuzluğun Tanrı'nın benzersiz ve mutlak doğasına bir tehdit oluşturduğunu düşünüyorlardı. Özellikle Aziz Thomas Aquinas, mutlak sonsuzluk kavramına karşı çıkmıştı.<sup>14</sup> Ancak Cantor, tam da bu reddedilen kavramı, yani gerçek sonsuzluğu matematiksel olarak ortaya koymuştur.

Matematikte sonsuzlukların kullanılmasına karşı çıkan görüşleriyle tanınan Alman matematikçi Carl Friedrich Gauss, sonsuzlukların sadece bir "ifade kolaylığı" olduğunu ve matematikte sınırlara atıfta bulunmak gerektiğini savunmuştur. Buna karşın Cantor, potansiyel ve gerçek sonsuzluk arasında yaptığı ayrımlarla bu eski itirazları çürütmeye çalışmıştır.<sup>15</sup> Cantor'a göre, Gauss, Aristoteles ve Aquinas gibi büyük düşünürlerin transfinite sayılar ve gerçek sonsuzlukla ilgili kabul etmekte zorlandıkları nokta, bu kavramların metafiziksel boyutlarıydı.<sup>16</sup> Cantor, gerçek sonsuz kavramının aslında potansiyel sonsuzluğun bir parçası olduğunu ileri sürmüştü, matematikçilerin gerçek sonsuzluğu kullanmaktan kaçınmalarının nedenini, sonsuzlukla ilgili paradoksların doğru anlaşılabilmesi olarak görmüştür. Ona göre transfinite sayılar kabul edildiğinde, matematiksel sistemin bir parçası olarak irrasyonel sayılar kadar doğal hâle gelmelidir. Nitekim Cantor'un transfinite sayılar teorisi büyük ölçüde irrasyonel sayılar teorisi üzerine inşa edilmiştir.

## 8. Tanrı'nın Mutlak Sonsuzluğu ve Matematiksel Sonsuzluk

<sup>12</sup> Joseph W. Dauben, "Georg Cantor and Pope Leo XIII: Mathematics, Theology, and the Infinite", *Journal of the History of Ideas* 38/1 (1977), 85.

<sup>13</sup> M O'Riordan, "Aeterni Patris", *Catholic Encyclopedia* (New York, 1907).

<sup>14</sup> Dauben, "Georg Cantor and the Origins of Transfinite Set Theory", 124-125.

<sup>15</sup> Dauben, "Georg Cantor and the Origins of Transfinite Set Theory", 125.

<sup>16</sup> Dauben, "Georg Cantor and Pope Leo XIII", 86.



Cantor, matematiksel sonsuzluk kavramını, Tanrı'nın mutlak sonsuzluğunun bir yansıması olarak görmüştür. Cantor'un geliştirdiği transfinite sayılar, Tanrı'nın mutlak sonsuzluğunu kavrayabilmek için bir araçtır. Ancak, Cantor, transfinite sayılarla ifade edilebilen sonsuzlukların, Tanrı'nın mutlak sonsuzluğuna hiçbir zaman tam anlamıyla erişemeyeceğini savunmuştur. Cantor, Tanrı'nın sonsuzluğunu "mutlak sonsuz" olarak adlandırmış ve bu kavramı matematiksel olarak tanımlanamayan, tamamen ilahi bir olgu olarak görmüştür. Cantor, transfinite sayılar teorisi ile klasik sayı sistemlerinin ötesine geçerek sonsuzluk kavramını yapılandırılmasına olanak tanımıştır. Cantor, transfinite sonsuzlukların Tanrı'nın mutlak sonsuzluğuna göre daha küçük olduğunu ve bu mutlak sonsuzluğun yalnızca Tanrı'ya atfedilebileceğini savunmuştur. Cantor, matematiksel olarak tanımlanabilen sonsuzlukların sadece Tanrı'nın sonsuzluğuna dair bir gösterge olduğunu düşünmüştür. Ona göre, transfinite sayılar Tanrı'nın büyüklüğüne ve evrendeki düzenin matematiksel yansımalarına işaret etmektedir. Ancak Tanrı'nın mutlak sonsuzluğu transfinite sayılarla ifade edilemeyecek kadar büyüktür.<sup>17</sup>

### **9. Kilise ile Tartışmalar**

Cantor'un bu teolojik görüşleri, özellikle Katolik Kilisesi ve teologlarla yaptığı yazışmalarla gün yüzüne çıkmıştır. Cantor, Tanrı'nın sonsuzluğu ile ilgili görüşlerini paylaşırken, matematiksel çalışmalarıyla teolojik öğretiler arasında uyum olduğunu savunmuştur. Ancak bu görüşler bazı din adamları tarafından tartışmalı bulunmuştur. Katolik Kilisesi'nin bazı kesimleri, Cantor'un transfinite sayılar ve sonsuzluk kavramlarını Tanrı'nın doğasıyla ilişkilendirmesini problemlili buluyordu. Matematiğin bu denli soyut bir kavramı, ilahi ve teolojik meselelerle ilişkilendirilmesi bazı dinî liderler tarafından şüpheyle karşılanmıştı. Ancak Cantor, matematiğin ilahi bir gerçeği yansıttığına inanıyordu ve matematiksel sonsuzluğun Tanrı'nın büyüklüğüne dair bir anlayış geliştirmemize yardımcı olabileceğini savunuyordu. Cantor'un bu görüşleri, Tanrı'nın sonsuzluğu ile ilgili hem teolojik hem de felsefi tartışmaları başlatmıştır. Bazı din adamları ve filozoflar, Cantor'un bu yaklaşımlarını desteklemiştir. Onun Tanrı'nın mutlak doğasını matematiksel bir bakış açısıyla açıklama çabası, özellikle döneminin filozofları ve bilim insanları arasında ilgi uyandırmıştır.

### **10. Dönemin Teologlarıyla Yazışmalar**

Cantor, Tanrı'nın sonsuzluğu hakkındaki görüşlerini, özellikle Katolik teologlarla yaptığı yazışmalarla derinleştirmiştir. Bu yazışmalarda, matematiksel sonsuzluk ile ilahi sonsuzluk arasındaki farkları detaylandırmıştır. Cantor'un teolojik düşünceleri, onun matematiksel

---

<sup>17</sup>Newstead, Philosophy Documentation Center, "Cantor on Infinity in Nature, Number, and the Divine Mind", 548.

çalışmalarına dayanıyordu ve bu düşünceler, teologlarla yaptığı yazışmalarda derinleşmiştir. Bu yazışmalardan bazıları, Cantor'un tanrısı nasıl gördüğünü ve Tanrı'nın sonsuzluğuna dair düşüncelerini daha net bir şekilde ortaya koymuştur. Cantor, transfinite sayılar teorisinin, Tanrı'nın mutlak sonsuzluğunu anlamaya yardımcı olabileceğini ve Tanrı'nın sonsuzluğunun matematiksel sonsuzluktan çok daha büyük olduğunu vurgulamıştır. Cantor'un Tanrı hakkındaki bu düşünceleri hem destekçiler hem de eleştirmenler tarafından dikkatle incelenmiştir. Teologlarla yaptığı yazışmalar, Cantor'un teolojik görüşlerini daha geniş bir felsefi tartışmaya açmıştır. Bu yazışmalar, onun matematiksel sonsuzluk ile ilahi sonsuzluk arasındaki ilişkiyi daha detaylı bir şekilde açıklama çabalarını ortaya koymaktadır.

### **11. Felsefi Tartışmalar**

Cantor'un teolojik görüşleri, matematiksel çalışmalarına dayandığı kadar felsefi çıkarımlarla da şekillenmiştir. Cantor, Tanrı'nın mutlak sonsuzluğunun insan aklının ötesinde olduğunu ve bu sonsuzluğun sadece matematiksel yansımalarla anlaşılabilceğini düşünmüştür. Bu düşünceler, dönemin filozofları ve matematikçileri arasında tartışmalara neden olmuştur. Cantor'un teolojik çıkarımları, özellikle Tanrı'nın doğası, mutlaklık ve evrendeki düzen gibi konulara felsefi bir perspektifle yaklaşmasını sağlamıştır. Onun Tanrı hakkındaki düşünceleri, felsefi olarak da derin anlamlar taşımaktadır. Cantor, Tanrı'nın mutlak sonsuzluğunun, insan aklının kavrayamayacağı kadar büyük olduğunu ve matematiksel sonsuzlukların bu mutlak sonsuzluğun küçük yansımaları olduğunu savunmuştur.

### **12. Matematiksel Teoloji**

Matematiksel teoloji, matematiğin kavramsal araçlarını kullanarak teolojik meseleleri açıklamayı ve anlamayı amaçlayan bir disiplin olarak tanımlanabilir. Matematiksel teoloji, matematiğin soyut ve mantıksal yapısını, dinin veya teolojinin içinde barındırdığı bazı çelişkili ya da paradoksal görünen inançları çözümlenmek için kullanır. Bu disiplin, Tanrı'nın doğası gibi metafiziksel kavramların matematiksel kavramlarla ifade edilip edilmeyeceğini, matematiğin, Tanrı'nın sonsuzluğu, aşkınlığı, sınırlılığı gibi teolojik konulardaki çelişkileri mantıksal olarak tutarlı bir biçimde çözmekte bir model olarak işlev görüp görmeyeceğini inceler. Bu bağlamda, matematiksel teoloji iki ana eksen üzerine kuruludur:

1. Tanrı'nın Sonsuzluğu ve Sınırlılığı: Geleneksel teolojide Tanrı, aynı anda hem sonsuz (aşkın) hem de sınırlı (içkin) olarak kabul edilir. Bu paradoksal durum, matematiksel teolojide, Cantor'un transfinite (sonlu ötesi) sayılar teorisiyle açıklanabilir. Cantor'un teorisi, sonsuzluk kavramını sınırları olan fakat kendi içinde tutarlı olan matematiksel yapılarla tanımlar. Bu,

teolojide Tanrı'nın hem sonsuz hem de sınırlı olduğu iddiasını mantıksal bir çerçeveye oturtmayı sağlar.

2. Metafor ve Matematik: Matematiksel teoloji, matematiği teolojik kavramlar için bir mecaz (metafor) olarak kullanır. Matematik, bilimlerde bilinmeyi anlamak için kullanılan bir modeldir; benzer şekilde teolojide de Tanrı gibi doğrudan bilinmeyen bir kavramı anlamaya çalışmak için kullanılır. Matematik, Tanrı'nın "sonsuzluk" gibi niteliklerini anlamak ve açıklamak için bir mecaz olarak işlev görür. Örneğin, Tanrı'nın "sonsuz" olarak nitelendirilmesi, aslında matematiksel bir metafor olarak kullanılır ve bu metafor, Tanrı'nın aşkın ve sınırsız doğasını anlamaya çalışırken mantıksal bir çerçeve sağlar.

Bu yaklaşım ile matematiksel teoloji, matematiksel modellerin ve teorilerin, Tanrı'nın varlığı, doğası ve teolojiye dair paradoksların daha derinlemesine anlaşılmasını sağlamak amacıyla kullanıldığı disiplinler arası bir çalışma alanıdır. Bu, özellikle Hristiyan teolojisi gibi geleneklerde Tanrı'nın sonsuz, aşkın ve aynı zamanda sınırlı bir dünyada içkin olduğu anlayışının daha tutarlı bir biçimde ifade edilmesine olanak tanır.<sup>18</sup> Matematiksel teoloji, teolojik kavramların daha anlaşılır ve tutarlı bir biçimde ortaya konmasını sağlamak için matematiksel düşünceyi bir araç olarak kullanır ve dinî inançların mantıksal çelişki barındırmadan nasıl savunulabileceği üzerine odaklanır.

## Sonuç

Georg Cantor'un matematiksel ve teolojik sonsuzluk anlayışı, bilimsel ve felsefi düşüncenin birçok boyutunu bir araya getirerek modern matematiğin temel taşlarını oluşturmuştur. Cantor'un sonsuz kümeler teorisi ve transfinite sayılar kavramı, sonsuzluğu matematiksel olarak tanımlanabilir bir hâle getirmiştir. Bu devrim niteliğindeki yaklaşım, sonsuzluğun farklı seviyelerde ve sınıflandırılabilir olduğunu ortaya koyarak, matematik dünyasına yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Cantor, sonsuzluk kavramını yalnızca matematiksel bir mesele olarak ele almamış, aynı zamanda bu kavramı Tanrı'nın mutlak sonsuzluğu ile ilişkilendirmiştir. Bu noktada, Cantor'un çalışmaları teoloji ve matematiği bir araya getiren disiplinler arası bir çaba olarak da değerlendirilmelidir. Cantor'un düşüncesine göre, Tanrı'nın mutlak sonsuzluğu, transfinite sayılarla ifade edilebilecek matematiksel sonsuzluklardan daha büyüktür ve bu mutlak sonsuzluk, yalnızca Tanrı'ya atfedilebilecek bir kavramdır. Bu, matematiksel sonsuzluğun, Tanrı'nın doğasını anlamak için bir araç olduğunu, ancak Tanrı'nın

<sup>18</sup>Apeiron Centre-Ochiai Hitoshi, "Theology Of Georg Cantor", Apeiron Centre (blog), 29 Ocak 2013.

sonsuzluğuna tam anlamıyla ulaşamayacağını savunan bir yaklaşımdır. Cantor'un bu görüşleri, onun matematiksel çalışmalarını teolojik bir çerçeveyle de btnleştirdiğini gösterir.

Cantor'un çalışmaları dönemin matematikçileri, filozofları ve teologları arasında büyük yankı uyandırmış ve geniş tartışmalara yol açmıştır. Henri Poincar ve Leopold Kronecker gibi dönemin önde gelen isimleri, Cantor'un sonsuzluk kavramına karşı çıkmış ve bu çalışmaları eleştirmiştir. Özellikle Kronecker, Cantor'u gençleri yozlaştırmakla suçlamış ve sonsuzluk kavramını matematiksel olarak tutarlı bulmamıştır. Ancak, bu eleştirilere rağmen, Cantor'un çalışmaları zamanla kabul görmüş ve modern matematiğin en önemli unsurlarından biri hline gelmiştir. Cantor'un teolojik düşünceleri de benzer şekilde tartışmalı olmuştur. Katolik teologlarla yaptığı yazışmalar, Tanrı'nın mutlak sonsuzluğu ile matematiksel sonsuzluk arasındaki farkları ortaya koymayı amaçlamıştır. Cantor, Tanrı'nın sonsuzluğunu, matematiksel sonsuzlukların ötesinde bir mutlaklık olarak görmüş ve bu mutlak sonsuzluğun yalnızca Tanrı'ya ait olduğunu savunmuştur. Cantor'un bu teolojik bakış açısı, onun matematiksel çalışmalarına derin bir felsefi ve teolojik anlam katmıştır.

Sonuç olarak, Cantor'un matematiksel sonsuzluk üzerine yaptığı çalışmalar, yalnızca matematiksel düşünceye değil, aynı zamanda teolojik ve felsefi düşünceye de derin katkılar sunmuştur. Cantor'un geliştirdiği transfinite sayılar ve sonsuz kümeler teorisi, sonsuzluğun farklı seviyelerde sınıflandırılabilereğini ve bu farklı seviyelerin Tanrı'nın doğasıyla ilişkilendirilebileereğini ortaya koymuştur. Cantor'un bu yaklaşımı, teoloji ile matematik arasındaki sınırların ötesine geçerek, iki disiplin arasında yeni bir diyalogun kapılarını aralamıştır. Bu bağlamda, Cantor'un çalışmaları hem matematiksel hem de teolojik açıdan büyük bir öneme sahip olmaya devam edecektir.

## KAYNAKÇA

- Cavaillès, J. "Les œuvres complètes de Georg Cantor". *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 114 (1932), 437-444.
- Centre, Apeiron-Hitoshi, Ochiai. "Theology Of Georg Cantor". *Apeiron Centre* (blog), 29 Ocak 2013. <https://apeironcentre.org/theology-of-georg-cantor/>
- Dauben, Joseph W. "Georg Cantor and Pope Leo XIII: Mathematics, Theology, and the Infinite". *Journal of the History of Ideas* 38/1 (1977), 85-108. <https://doi.org/10.2307/2708842>
- Dauben, Joseph W. "Georg Cantor and the Origins of Transfinite Set Theory". *Scientific American* 248/6 (1983), 122-131.
- Fleron, Julian F. "A Note on the History of the Cantor Set and Cantor Function". *Mathematics Magazine* 67/2 (1994), 136-140. <https://doi.org/10.2307/2690689>
- Franks, John. "Cantor's Other Proofs that R Is Uncountable". *Mathematics Magazine* 83/4 (2010), 283-289. <https://doi.org/10.4169/002557010x521822>
- Gray, Robert. "Georg Cantor and Transcendental Numbers". *The American Mathematical Monthly* 101/9 (1994), 819-832. <https://doi.org/10.2307/2975129>
- Jahnke, Hans Niels. "Cantor's Cardinal and Ordinal Infinities: An Epistemological and Didactic View". *Educational Studies in Mathematics* 48/2/3 (2001), 175-197.
- James, Ioan. *Büyük Matematikçiler Euler'den Von Neumann'a*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.
- Newstead, Anne, Philosophy Documentation Center. "Cantor on Infinity in Nature, Number, and the Divine Mind". *American Catholic Philosophical Quarterly* 83/4 (2009), 533-553. <https://doi.org/10.5840/acpq200983444>
- Oduukwe, Ugochukwu. "History of George Cantor". 2015. [https://www.researchgate.net/publication/273119436\\_History\\_of\\_George\\_cantor](https://www.researchgate.net/publication/273119436_History_of_George_cantor).
- O'Riordan, M. "Aeterni Patris". *Catholic Encyclopedia*. New York, 1907. <https://www.newadvent.org/cathen/01177a.htm>
- Van Der Veen, Joanna-Horsten, Leon. "Cantorian Infinity and Philosophical Concepts of God". *European Journal for Philosophy of Religion* 5/3 (23 Eylül 2013), 117-138. <https://doi.org/10.24204/ejpr.v5i3.222>

## DAV'Ü'L-ME'ÂLÎ ŞERHİNİN MUHTEVASI ve METODU ÜZERİNE BİR İNCELEME

**Soner GÜNDÜZÖZ**

Prof. Dr.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslami Bilimleri Bölümü

Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı

Prof. Dr.

Ankara University Faculty of Divinity

Department of Basic Islamic Studies

Ankara, Türkiye

gunduzoz@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-8369-3388

**Emine UYGUN**

Yüksek Lisans Öğrencisi

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslami Bilimleri Anabilim Dalı

Postgraduate Student

Ankara University Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Studies

Ankara, Türkiye

eminecet1718@gmail.com

orcid.org/0009-0000-8775-2982

### Öz

İslam dininin farklı coğrafyalara yayılmasıyla ortaya çıkan mezhepler ve düşünce grupları, değerleri doğrultusunda pek çok eser vermiştir. Bunlardan en öne çıkanı Ehl-i sünnet inancını anlatan nazım ve nesir türündeki eserlerdir. Ehl-i sünnet akaidi hakkında ilk manzum eser sayılan *Emâli Kasidesi* çok rağbet görmüş, medreselerde okutulmuş, tercüme yapılmış, nice şerhleri yazılmıştır. Kasidenin *Đav'ü'l-me'âlî* şerhi, filolojik temaslarıyla Arap dili ve belagati açısından müstesna bir yere konumlanmış, bu sebeple Arap şiirine kıymet verenlerde incelenme arzusu uyandırmıştır. Bu çalışmamızda el-Üşî ve *Emâli Kasidesi* hakkında kısa bilgi vermekle beraber, en meşhur şerhi olan *Đav'ü'l-me'âlî*'yi ele alacağız. Şarih olan Ali el-Kârî'nin şerh metodunu ve şerhin muhtevasını izaha çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** el-Üşî, *Emâli Kasidesi*, Ali el-Kârî, *Đav'ü'l-me'âlî*, Nazım, Şerh.

## A STUDY on THE CONTENT and METHOD of THE COMMENTARY of DAW'U'L-MA'ALI

## Abstract

With the spread of Islam across various geographical regions, numerous sects and intellectual groups emerged, producing a wealth of works aligned with their values. Among these, the most prominent are the poetic and prose works that elucidate the beliefs of Ahl as-Sunnah. The *Qasida al-Amālī*, regarded as the first poetic work on the creed of Ahl as-Sunnah, gained significant popularity, was taught in madrasas, translated into various languages, and extensively commented upon. The *Daw'u'l-ma'ali* commentary on the qasida, with its philological insights, occupies an exceptional place in Arabic language and rhetoric, thus inspiring a desire among scholars of Arabic poetry to study it. In this study, a brief overview of al-Ushi and the *Qasida al-Amālī* will be provided, along with an examination of its most renowned commentary, *Daw'u'l-ma'ali*. The commentary method and the content of the commentator Ali al-Qari will be attempted to be elucidated.

**Keywords:** al-Ushi, *Qasida al-Amālī*, Ali al-Qari', *Daw'u'l-ma'ali*, Poetry, Commentary.

## Giriş

İslam dinine dışarıdan yöneltilen eleştirilere mantık çerçevesinde cevap vermek maksadıyla açığa çıkan kelim ilmi hakkında pek çok eser verilmiştir. Kelam ilminin oluşmasında Mu'tezile önemli rol oynasa, daha sonra teşekkül eden Ehl-i sünnet kelamı, söz sahibi âlimlerin kalemiyle destek bulmuştur. Ehl-i sünnet mezhepleri içinde, özellikle Mâtürîdî ekolü akli ve nakli delillerle görüşlerini savunmuşlardır. Mâtürîdî ekolü takipçilerinden el-Uşî'nin yazmış olduğu manzum itikat risalesi, asırlara balığ bir şöhrete kavuşmuştur. Farklı dillerde şerhleri yazılmış, şerhlerine de haşiyeler yapılmıştır. Şerhleri arasında kafiyeli nesri ve güzide üslubuyla *Ḍav'ü'l-me'âlî* öne çıkmıştır. Şerhin muhtevasını izahtan önce; kaside sahibinin hayatını ve eserlerini, şerh sahibinin hayatını ve şerh metodunu kısaca anlatmakta fayda görmekteyiz.

## 1. El-Uşî'nin Hayatı ve Eserleri

Kendi döneminin ilim adamları arasında “dinin aydını, ışığı” olarak bilinen el-Uşî'nin tam künyesi; Ali b. Osman b. Muhammed b. Süleyman Ebu Muhammed Siracüddin et-Teymiye el-Fergani el-Hanefiyyül-Uşî eş-Şehidi'dir.<sup>1</sup> 12. yüzyılın başlarında, bir ilim ve medeniyet merkezi olan Fergana vadisinde, bugün Kırgızistan toprakları içinde bulunan Oş (Ûş) şehrinde doğmasına nispetle “Uşî” adıyla anılır.<sup>2</sup> Kaynaklarda doğumu ve hayatı hakkında tarihsel veri kayda geçmemiştir. Kendisinden bahsedilirken, eserlerde “imam, allame, muhakkik, şeyh” ifadelerine rastlanması; onun devrinde kıymetli bir şahsiyet olduğunu ispat eder. Kadılık yaptığı da

<sup>1</sup> Zirikli Hayreddin, *El-Alam: Kamûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikin*, (Beirut: Matbaatu Darul-İlm lil-Melâin, 1995) 4. Cilt, 311.

<sup>2</sup> Yaltkaya Şerefeddin, “Türk Kelamcıları”, *Darul-fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sayı 23, Burhanettin Matbaası, İstanbul, 1932, 4-5.

rivayetler arasındadır.<sup>3</sup> En meşhur cihetiyle bu zat, bir Hanefî âlimi ve Mâtürîdî kelimcisi, aynı zamanda edip ve şairdir. Onun nazımdaki ali derecesini takrir eden eseri, akait konularını işlediği *Emâlî* isimli kasidesidir.<sup>4</sup> Tarih kitaplarında hayatına dair veri olmamasına rağmen, yaygın görüşe göre, H. 575 dolaylarında vefat etmiştir. Bağdatlı İsmail Paşa ölümünün vebadan olduğunu nakletmiştir.<sup>5</sup>

El-Uşî'nin, hikmetli şiirlerini derlediği *Gurerü'l-añbâr ve dürerü'l-eş'âr*, hocasından naklettiği hadis-i şerifleri tanzim ettiği *Müsnedü Enes b. Mâlik*, Hanefî fikhî ekseninde hazırladığı *el-Fetâva's-Sirâciyye*, Hanefî hukukuna dair bir eserin şerhi olan *Muhtelifü'r-rivâye* isimli eserleri yanında; veciz bir üslupla kaleme aldığı, Ehl-i sünnet akaidini nazmettiği, üzerine pek çok şerh yazılan, yıllarca medreselerde okutulan, farklı dillere tercümesi yapılan *Emâlî Kasidesi* onun yıldızını parlatan eseri olmuştur.<sup>6</sup>

### 1.1. *Emâlî Kasidesi*

Mâtürîdî akaidini konu alan *Emâlî*, *el-Şaşîdetü'l-lâmiyye*, *Bed'ü'l-emâlî* ve *Camiyye-i Kelamiyye* isimleri ile de bilinir. H. 569 yılında kaleme alınan, dinin asıllarını oldukça veciz bir şekilde ele alan bu kaside, Ehl-i sünnet itikadına dair ilk manzum eser sayılabilir.<sup>7</sup> Nâzım, bu eserini Ebû Hanîfe'nin tevhit ilmini mevzu alan *el-Fıkhü'l-ekber* isimli eserini temel alarak yazmıştır. Yazıldığı günden bu yana İslam âlimlerinin göz bebeği olan bu kaside pek çok defa şerh edilmiştir. Hem şerhlerinin çokluğu hem farklı dillere tercüme dilmiş olması, onun gördüğü alakayı ispat eder.<sup>8</sup>

*Emâlî Kasidesi* üzerine pek çoğu Arapça olmak üzere, Farsça, Türkçe, Kırgızca ve Özbekçe şerhler yapılmıştır. Adetlerinin fazla olmasından dolayı burada şerhlerin isimleri tek tek zikredilmeyecektir. Fakat şunu belirtelim, en çok şöhret bulmuş ve yayılmış olan şerh Ali el-Kârî tarafından Mekke-i Mükerrreme'de 1010/1607 tarihinde yazılan *Đav'ü'l-me'âlî* isimli eserdir. Bu eser bilahare İstanbul, Bombay ve Delhi'de basılmıştır.<sup>9</sup>

## 2. Ali el-Kârî

Tefsir, hadis, kıraat, fıkıh, akait, kelim alanında kalem oynatan, aynı zamanda biyografik eserler yazan Ali el-Kârî'nin tam künyesi; Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî

<sup>3</sup> Toprak, "Hadiste Derlemecilik", 142-143; *DÜİFD*, 23 (2006), 69.

<sup>4</sup> Zirikli, a.g.e., 4. cilt, 310.

<sup>5</sup> Bağdatlı İsmail, *Hediyetü'l-ârifin*, Mearif Vekaleti Matbaası, 1955, 1. cilt, 700.

<sup>6</sup> Muhit Mert, "Oşlu Din Âlimi Ali b. Osman ve Bed'ü'l-emâlî Adlı Eseri Bağlamında İtikadî Görüşleri", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/7-8, Çorum 2005, 7-32.

<sup>7</sup> Serkis ed-Dimeşki, *Mucemü Matbaatil- arabiyye*, 1. Cilt, 499-500.

<sup>8</sup> Kaşeli Ali Rıza, *Akaidi Emali ve Fikhî Ekber tercümesi*, Fatih Enes Kitabevi, İstanbul, 1997, 3.

<sup>9</sup> Brockelmann, *İslam Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1956, 13. Cilt, 75.



el-Herevî'dir. İlmî derecesi yüksel olduğu için "molla", Mekke-i Mükerrerme'de ikamet ettiği için "mekkî", kıraatte mahir olduğu için "kâri" sıfatları ile şöhret bulmuştur.<sup>10</sup> Tarihi bilinmemekle beraber, doğum yeri Herat'tır. İlk tahsilini de burada kıraat ilminde yapmıştır. Babasından ve Muniddin Hafız Efendi'den kıraat dersleri almıştır.<sup>11</sup> Şah İsmail'in Herat'ı zaptı ve orada benimsediği Şiileştirme politikasından dolayı bidatlerin çoğalmasından rahatsızlık duyarak; Herat'tan ayrılıp Mekke'i Mükerrerme'ye yerleşmiştir. Orada, Ebu Hasan El-bekri, İbn-i Hacer El-heytemi, Ali Müttaki El-hindi, Mir Kelan, Atiyye bin Ali, Es-sindi, En-nehrevani, El-Bekri, El-Amasi gibi büyük âlimlerin talebesi olmuştur.

Sülüs ve nesih yazmakla meşgul olmuş, hatta geçimini Mushaf yazarak temin etmiştir. İslami ilimlerin hepsiyle meşgul olmuş, her alanda birden fazla eser vererek; ilme vukufunu izhar etmiştir. Hayatı boyunca Hanefî mezhebine bağlı olarak, hurafe ve bidatlere cesaretle karşı çıkmıştır. İlmî meşgalelerle geçen ömrü; Mekke-i Mükerrerme'de (1014/1605) Şevval ayında nihayete ermiştir. Vefatında Mısır'daki âlimlerin gıyabi cenaze namazı kılması, devrinde muteber bir âlim olduğunun ispatıdır.<sup>12</sup> Hemen hepsi günümüze ulaşan 180'e yakın eseri vardır. Akait alanında hem telif hem şerh çalışmaları yapmıştır. Bunlardan meşhur bir şerhi *Ḍav'ü'l-me'âlî* ismini verdiği, *Emâlî Kasidesi*'ne yaptığı şerhtir ki; muhtevası ve metodu bakımından oldukça belîğdir. Birçok baskısı yapılan eserin, *Tuhfetü'l-Eali* isimli bir haşiyesi de bulunmaktadır.

## 2.1. Şerh Metodu

Nazım yazmak, herkesin elindeki inciye hiç kimsenin dizemeyeceği gibi dizmektir. Bunu, el-Uşî itikat hususlarını anlatırken kasidesinde pekâlâ yapmıştır. Şerh yapmak ise, nazımda inciler misali dizilmiş olan kelamı iyi tanımak ve layıkıyla anlatmaktır. Ali el-Kârî' de şerhinde bunu layıkıyla yapmıştır. Belîğ bir kasidenin, sanatsal değeri yüksek olan bir şerhi olması cihetiyle, *Ḍav'ü'l-me'âlî* Arap belagati alanında kıymeti haiz bir eserdir. Ali el-Kârî' kasideyi şerh ederken, beyitlerde izah edilen mevzulara ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerle deliller getirmiş, yer yer tarihî kıssalar nakletmiştir. Bazı yerlerde çeşitli âlimlerin muhtevayı destekleyecek mahiyetteki görüşlerini beyan etmiştir. Bu da onun kasidede geçen inanç hususlarını özümsemişliğini ve ispat etmeye gayret ettiğini gösterir. Anlatılan meseleler hakkında ortaya çıkan zıt görüşleri beyan etmiş ve okuyucuya muhakeme imkânı vermiştir. Şerhinde kafiyeli bir nesir dili kullanmış, garip lafızlardan kaçınmıştır. Beyitlerde geçen kelimelerin tek tek manalarını izah etmiş ve muadilleri arasında o kelimenin tercih edilme sebebini izah etmiştir. Bu da şerhe filolojik bir değer

<sup>10</sup> Kettani, *Er-Risaletül-Müstatrafe*, İstanbul, 1986, 153.

<sup>11</sup> Ali el-Kari, *Şemmül-Avarız*, vr. 176a-179a.

<sup>12</sup> Muhibbi, *Hulasatül-eser*, Beyrut, c. 3, 186.

kazandırmıştır. Gerek dil ve üslup gerekse muhteva bakımından seçkinliği, *Ḍav'ü'l-me'âlf* şerhini kasidenin diğer şerhlerinden daha meşhur kılmıştır.

**1. Beyit: Kul, ziya ve safada inciler gibi dizdiği nazmıyla; Emâlf isimli kitabın başında tevhit hakkında der ki;**

**2. Beyit: Mahlûkatın Mabudu ki, bizim Mevla'mız; kadim ve kemal sıfatlar ile vasıflanmıştır.**

**3. Beyit: Hz. Allah hayy, her bir emri tedbir edici, Hz. Allah hakk, her bir emri takdir edici ve celal sahibidir.**

Şerh: Nazımın nefsinden tabirle kul diye ifade etmesi; mahlûkatın boynuna borç olan tezellül ve kabullenmeyi izhar ve Cenab-ı Hakk'ın terbiyesinde olduğunu itiraf içindir. Ayrıca "abd" kelimesi müminlerin en şerefli isimlerindedir. Mevla'mız, Kur'an-ı Kerim'de Peygamber Efendimiz için "سبحان الذي اسرى بعبده" buyurdu. "Yüce Allah kulunu yürüttü..."<sup>13</sup>

Ayette, Hz. Allah peygamberini kul ifadesiyle övdüğünden; nazım, nefsinden kul diye bahsetmiştir. Kul söyler demiş, ben söylerim dememiştir. Bu da tekellümden gaybete iltifat içindir. Tevhit; âlemin yaratıcısının zaten ve sıfaten vahid-i hakiki olup, şerik ve nezirden münezzehe olduğunu kalp ile tasdik, dil ile ikrar etmektir.<sup>14</sup> Emâlf; imla lafzının çoğulu olup, bakmadan yazı yazmak manasınadır.<sup>15</sup>

Tevhidi anlatırken vurgulanan ilk sıfatlar kıdem ve bekadır. Hz. Allah kadimdir, yani kendisini yokluk sebkat etmemiştir. Kıdemi sabit olan şeyin, yokluğu düşünülemez. Yokluğu muhal olma hâli; beka sıfatını da içine alır ki, Hz. Allah bakidir. O (cc), başlangıcı olmayan evvel, nihayeti olmayan ahirdir. Ayet-i kerimede: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" "O'na benzer hiçbir şey yoktur." şeklinde ifade edilmiştir.<sup>16</sup>

Hayy, müdebbir, hakk, mukaddir ve celal sahibi sıfatları zikredilmiştir. Hayy sıfatı, Ehl-i sünnet'e göre; yaratıcının kemal sıfatlarından ezeli bir sıfattır ki, ilim ve kudretin sıhhatini iktiza eder. Müdebbir, tedbir mastarından ismi faildir; her işin akıbetini teemmül ve tefekkür edici demektir. Hakk sıfatından murat sabit olandır.<sup>17</sup> Mukaddir, kudret eliyle bütün eşyayı hiç alet olmaksızın hususi miktarda yoktan var edici manasınadır. - (هو الحي لا إله إلا هو) "O, diridir. Ondan başka ilah yoktur."-( يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ) "Allah, gökten yere kadar her işi düzenleyip

<sup>13</sup> İsra 17/1.

<sup>14</sup> Metin Koca, *Mecmuatül-Mütün*, İstanbul, 2011, 3.

<sup>15</sup> Ahteri Mustafa Efendi, *Ahteri Kebir*, İstanbul, 2016, 93.

<sup>16</sup> El-Şûrâ 42/11.

<sup>17</sup> Şemseddin Sami, *Kamusu Türki*, İstanbul, 2021, 1313.

yönetir.”- (تبارك اسم ربك-) “Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.”- (إنا كل شيء خلقناه بقدر-) “Azamet ve ikram sahibi Rabbi'nin adı yücedir.”<sup>18</sup>

**4. Beyit: Hz. Allah hayrı ve şerri irade edicidir. Fakat muhale (azabı icap edecek şeye) rızası yoktur.**

Bu beyit irade ve kudret sıfatlarını ispat eder. İrade, işlenmesi ve terk edilmesi mümkün olan iki şeyden birinin tercih edilmesi demektir. Mahlûkata dair her iş Hz. Allah'ın muradıdır. Muradın gerçekleşmesi, kudret sıfatını zorunlu kılar. Kudret sıfatı, müsavi bir şekilde var etmeye ve yok etmeye taalluk eder. Kudret sıfatı karşısında her şey eşittir.

Burada “lakin” edatının gelmesi, kelamın başında irade sıfatı ile anlaşılan rıza manasını kaldırmak içindir. Hz. Allah muhali de yaratır, fakat razı olmaz. Muhal iki kısımdır: 1- Muhal-i Akli: İki zıddın bir arada olması gibi, akla uygun olmayandır. Gece ve gündüzün bir anda yaşanması gibi. 2- Muhal-i Şeri: Yapılması azabı icap eden, şeriata uygun olmayandır. Küfür ve şirk gibi. Bu beyitte kastedilen muhal-i şeridir.

**5. Beyit: Hz. Allah'ın sıfatları zatının aynı değildir. Zatından ayrılmış başka bir şey de değildir.**

Şarih bu beytin ilk kısmının Mu'tezile ve Felasife'ye, ikinci kısmının ise Keramiye'ye cevap olduğunu söyler. Mu'tezile ve Felasife'ye göre, Hz. Allah'ın sıfatları zatının aynıdır. Aynı olmasa, kadimin adetlenmesi lazım gelir ki, bu da tevhide aykırıdır. Ehl-i sünnet'e göre tevhide aykırı olan kadim olan zatın adetlenmesidir, yoksa sıfatın adetlenmesi değildir. Mu'tezile'nin bozuk maksadı, Hz. Allah'ın ilmi olmaksızın âlim, gücü olmaksızın kadir olduğunu söyleyerek, sıfatlarını tümüyle heder etmektir.

Keramiye ise, Hz. Allah'ın sıfatları zatından ayrıdır, aksi hâlde sıfatları nefyetmek lazım gelir, der. Ehl-i sünnet'e göre, sıfatlar gayrı olmuş olsa, sıfatların kendi başına kaim olması gerekir, bu da mümkün değildir. Sıfat ancak zat ile kaimdir. Neticede sıfat-ı ilahi, Hz. Allah'ın zatının aynı ve gayrı değildir. Zatı ile kaim olan ezeli vasıflardır.

**6. Beyit: Hz. Allah'ın zatının ve efalinin bütün sıfatları kadimdir ve yok olmaktan muhafaza olunmuştur.**

Zat, müstakil olarak düşünülmesi mümkün olan; sıfat ise ancak zata tabi olarak düşünülen şeydir. Hayat, ilim, semi', basar, irade, kudret, kelam, Hz. Mevla'nın zatının sıfatları, tekvin ise (inşa, ibda', öldürme, hayat verme, rızıklandırma gibi) efalinin sıfatıdır. Zati sıfatların hepsi

<sup>18</sup> El-Gafir 40/65. Secde 32/5. Kamer 54/49. el-Rahman 55/78.

ittifakla kadimdir. Fakat efali sıfat olan tekvin hakkında tartışmalar vardır. Eş'arî'ye göre, mahlûkata taalluk ettiği için hadis; Mâtürîdî'ye göre, hadis olsa, yaratıcıda değişiklik olacağından, değişiklik de ilahlığa zıt olduğundan dolayı kadimdir.

**7. Beyit: Biz Hz. Allah'ı sair eşyaya benzemeyen şey, altı cihetten hâli olan zat olarak isimlendiririz.**

Ehl-i sünnet'e göre, Esmâ-ı İlahi tevekküfidir yani şeri izin varit olmasına muhtaçtır. Hakkında izin olan lafız, mahlûkat ile ortak olursa benzerlerini nefyetmek lazımdır. Hz. Allah için "şey" ifadesi kullanılabilir. Çünkü ayet-i kerimede "قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ" De ki: 'Şahitlikçe hangi şey daha büyüktür?' De ki: 'Allah benimle sizin aranızda şahittir.'" buyrulmuştur.<sup>19</sup> Fakat şey lafzı, mahlûkatta da kullanıldığı için mümasili "la kel-eşya" ile nefiy olunmuştur.<sup>20</sup> Zat kelimesinin de Hz. Allah için kullanılması caizdir. Hadis-i şerifte "Allah'ın zatı hakkında tefekkür etmeyiniz!" ifadesi zikredilmiştir.<sup>21</sup> Yine mahlûkat ile ortak bir lafız olduğu için, mümasili "an cihatis-sitti hâli" ile ret olunmuştur.

**8. Beyit: Hayır ve basiret sahipleri yanında, isim müsemmadan başka bir şey değildir.**

Basar gözdeki nurdur, onunla madde idrak olunur. Basiret ise kalpteki nurdur, onunla mana idrak olunur. Basiret sahipleri ifadesi ile kastedilen şarihe göre, Ehl-i sünnet bilginleridir. Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in bazısına göre, isim delalet edici, müsemma ise delalet olunan olduğu için; isim ile müsemma başka şeylerdir.<sup>22</sup> Fakat sahih olan görüş, isim ile müsemmanın aynı olduğudur. Çünkü isme geçerli olan hüküm, müsemmaya da geçerlidir. Ayet-i kerimede "سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" buyrulmuştur.<sup>23</sup> "Yüce olan Rabbi'nin ismini tespih et, demek; Rabbi'nin zatını tespih et, demektir."

**9. Beyit: Rabb'im cevher, cisim, bir şeyleri kapsayan parça veya bütün değildir.**

**10. Beyit: Ey dayıoğlu! Zihinlerde parçalanmayan bir cüzün varlığı sabittir.**

9. beyit, sıfat-ı selbiyeyi mevzu etmiştir. Cevher; parçalanmayı kabul etmeyen, boşlukta mekân kaplayan en küçük parçadır. Cisim; iki veya daha fazla cüzden meydana gelen ve kısımlara ayrılmayı kabul eden şeydir. Küll; parçalardan bir araya gelen ve cüzlerden sınırlanan bütündür. Bağz; bütünün kendisinden ve gayrisından meydana geldiği parçaların her biridir.

Hz. Allah zaman, mekân ve mükevvenattan hiçbir şeyi, herhangi bir hâlde kapsayıcı değildir. Bu zikredilenler hadis olup, vücudu vacip olan Hz. Allah için muhaldir.

<sup>19</sup> el-En'âm 6/19.

<sup>20</sup> Cüveynî, *eş-Şamil fi usulî'd-din*, thk: Helmut Klopfer, Kahire, ts., 34-35.

<sup>21</sup> Beyhaki, 360; İbn Hacer el-Askalânî, XIII, 383.

<sup>22</sup> Ebu'l-Yüsri Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, İstanbul 1988, 124-127.

<sup>23</sup> el-Ala 87/1.

Onuncu beyitte atomdan bahsedilmiştir. Bilinmesi zaruret değil, fakat fayda verir. Âlem atomdan ve cüzlerden meydana gelmiştir. Cüzlerden meydana gelen şey de muhakkak hadistir.

**11. Beyit: Kur'an-ı Kerim mahlûk değildir. Rabb'imın kelamı, mahlûkatın kelamından münezze ve mukaddestir.**

Kelam-ı ilahi için iki taraf vardır: 1) Kelam-ı nefsi: Hz. Allah ile kaimdir, kadimdir. 2) Kelam-ı lafzi: Bizim ile kaimdir, hadistir. Bu beyitte Rabb'imizin kelamından murat, kelam-ı nefsidir. Ehl-i Hakk'a göre, Hz. Allah ile kaimdir, kadimdir, harf ve ses cinsinden değildir.<sup>24</sup> Rebi'den, o da Ahmet'ten bize senetle rivayet olundu: Bir adam Ahmet bin Hanbel'e "Şarap içenin arkasında namaz kılayım mı?" diye sordu. "Hayır" dedi. "Peki, Kur'an-ı Kerim mahlûk diyen birinin arkasında namaz kılayım mı?" diye sordu. "Subhanallah! Ben seni Müslüman'ın arkasında namaz kılmaktan menediyorum, sen gayri müslimden bahsediyorsun." buyurdu.

Kur'an-ı Kerim mahlûk/hadis olmadığı gibi, Tevrat, Zebur, İncil ve sair semavi sahifeler dahi mahlûk değildir. C. Hak ile kaim olan tarafı kadim, kullar ile kaim olan lafzî tarafı hadistir.

**12. Beyit: Arşın Rabb'i, mekân tutma ve bitişme vasfı olmaksızın, arştan âlidir.**

Bu beyitte Hz. Allah'ın bir mekânda mütemekkin olmadığına işaret vardır. Mu'tezile, Keramiye ve Mücessime "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" O rahman arş üzerine istiva buyurdu."<sup>25</sup> Ayetindeki "istiva etti" ifadesini; "وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ" Gemi Cudi'ye oturdu."<sup>26</sup> ayetinde olduğu gibi "istekarra" manası ile anlamlandırırılar. Böyle olunca Hz. Allah, arş üzerine mekân tutmuştur; derler. Ehl-i sünnet onlara cevaben; bu ayet-i kerimenin ayat-ı müteşabihattan olduğunu söyler. Yani manası kullar tarafından bilinemeyecek bir ayettir. Müteşabih ifadelerle ilgili Kur'an-ı Kerim "...Te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler..." hükmünü beyan ediyor.<sup>27</sup> Buna nispetle selef; "isteva" ifadesinde muradı ilahiye iman edip, hakikati Hz. Allah'a havale etmiştir. Halef ise, "işleri takip etme, tamamlama, yönelme" gibi sahih manalarla izah etmiştir.<sup>28</sup> Gerek selef gerekse halef olsun; Ehl-i sünnet'ten hiç kimse, C. Hakk'ın mekânda mütemekkin olduğunu söylememiştir.<sup>29</sup>

**13. Beyit: Teşbih, Rahman için doğru bir yol değildir. O hâlde sen Ehl-i İslam'ın sınıflarını bu teşbihten muhafaza et!**

<sup>24</sup> Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, 1.

<sup>25</sup> Taha 20/5.

<sup>26</sup> Hud 11/44.

<sup>27</sup> Al-i İmrân 3/7.

<sup>28</sup> Pezdevî, a.g.e., 42-47; Sabuni, *el-Bidaye*, 24.

<sup>29</sup> Aliyyül-Kari, *Şerhul-Emali*, İstanbul, 2010, 9.

**14. Beyit: Deyyan olan Hz. Allah üzerine muayyen bir vakit, çeşitli süreler yahut mahlûkat üzere geçen haller cereyan etmez.**

13. beyit Hz. Allah'ın hiçbir benzeri olmadığına, onun şerik ve nezirden uzak olduğuna işaret eder. Kalam-ı kadiminde, Hz. Mevla zatını şöyle vasıflamıştır: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" O'na benzer hiçbir şey yoktur."<sup>30</sup>

14. beyit, selbi sıfatları konu edinmiştir. Deyyan; din kelimesinden iştikak etmiştir. Din, ceza; deyyan cezalandırıcı manasınadır. Herkese hak ettiğini veren, yargılayan manalarını da ihtiva eder; Hz. Allah'ın güzel isimlerindedir.<sup>31</sup> Buradaki muayyen vakit ile kasıt; sabah, öğle, akşamdır. Çeşitli zamanlardan kasıt ise ilkbahar, sonbahar, yaz, kıştır. Mahlûkat üzerine geçen hallerden murat; sevinç ve hüzn gibi hissiyattır. Bunlar, Hz. Allah üzerine cereyan etmez, hepsi Allah'ın mahlûkudur. Hz. Allah havadise mahal olmaktan uzaktır.<sup>32</sup>

**15. Beyit: Benim ilahım; hanım, kız ve erkek evlat edinmekten müstağnidir.**

**16. Beyit: Benim ilahım karşılıklı ve karşılıksız yardımdan da müstağnidir. Celal ve meal sahibi olan Allah (cc) tek oldu.**

Her iki beyitte de Hz. Allah'ın zatıyla ve sıfatlarıyla tek olup, kâinattan müstağni olduğuna işaret vardır. Hz. Allah, hanım edinmez; çünkü bu hâl şehveti gerektirir. Şehvet ise mahlûkatın emarelerinden olup ilahlığa aykırıdır. Evlat edinmez, çünkü bu durumda cüz sahibi olması icap eder. İlahlıkta cüz sahibi olmak yoktur. Nitekim ayet-i kerimede "O, asla eş ve çocuk edinmemiştir." buyrulmuştur.<sup>33</sup>

Bu beyitlerde, Hz. Üzeyir'in Allah'ın oğlu olduğunu iddia eden Yahudilere, Meryem validemizi Allah'ın zevcesi, Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak gören Hristiyanlara, melekleri Allah'ın kızı olarak düşünen Mekke müşriklerine ret vardır.

Yahudiler: وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا ... "Üzeyr Allah'ın oğludur." dediler. Hristiyanlar da: "Mesih, Allah'ın oğludur." dediler. Bu, onların önceden Allah'ı inkâr edenlerin sözüne benzeterek, ağızlarıyla geveledikleri sözleridir."

وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاتًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ" Rahman'ın kulları olan melekleri dişi saydılar. Yoksa yaratılışlarına tanık mı oldular? Tanıklıkları kaydedilecek ve bundan sorguya çekileceklerdir."<sup>34</sup>

<sup>30</sup> el-Şûrâ 42/11.

<sup>31</sup> Serdar Mutçalı, *El-mucemul-arabi el-hadis*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 2012, 327.

<sup>32</sup> Aliyyül-Kari, a.g.e., 10.

<sup>33</sup> el-Cin 72/3.

<sup>34</sup> et-Tevbe 9/30., ez-Zuhruf 43/19.

Yine, Hz. Allah hiçbir yardıma muhtaç değildir, bütün yaratılmışlar ona muhtaçtır. “Teferrade” fiili ile teklifi ifade edildi. “Tevehhade” denseydi yalnız zatına ya da yalnız sıfatına delalet ederdi. Hem zatiyla hem sıfatıyla teklifi anlaşılın diye “Teferrade” ile ifade edilmiştir.<sup>35</sup>

**17. Beyit: Kahır sıfatının tecellisiyle mahlûkları öldürür. Sonra onlara hayat verir ve amellerine muvafık olmak üzere cezalandırır.**

Her hayat sahibi ölümü tadacaktır. Akabinde haşr, neşr ve ceza için yeniden diriltilecektir. Ölümden sonra dirilmek, İslam âlimleri yanında haktır. Ayet-i kerimede “ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ” Sonra da kıyamet gününde tekrar diriltileceksiniz.” buyrulmuştur.<sup>36</sup>

Cennet ehli için dereceler, cehennem ehli için dereceler vardır. Bu beyitte mahlûktan murat; cansızlar ve bitkiler değil, hayat sahipleridir. Hz. Allah kabirlerde olan herkesi ba’s edecek, onlara bedenlerinden fani olan kısımları iade ederek bütün parçalarını bir araya toplayacaktır. Sura ikinci kez üfürülmesiyle ruhları iade edilecektir; işte bu ba’s ve neşirdir. Sonra onları bekleyecekleri yere sevk edecektir; bu da haşrdır. İbn-i Abbas’tan rivayet olunan Hadis-i şerifte “İnsanlar amelleri mukabili cezalanırlar. Amelleri hayır ise, cezaları hayırdır. Amelleri şer ise, cezaları şerdir.” buyruluyor.<sup>37</sup>

**18. Beyit: Hayır ehli için cennetler ve nimetler; kâfirler için azap derekeleri vardır.**

**19. Beyit: Cennet ve cehennem fani değildir, bunlara girenler de başka bir yere intikal edecek değildir.**

Bu ifadeler, önceki beyitte geçen amellerine göre ceza alacakları haberini tafsil etmek için gelmiştir. Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın meşhur kıssaları ve ayetlerin ispat ettiği üzere, cennet ve cehennem vardır. “أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ” Cennet takva sahipleri için hazırlandı., “أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ” Cehennem kâfirler için hazırlandı.”<sup>38</sup>

Hadis-i kutside Allah Teâlâ, “Ben sâlih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı, hiçbir insanın hatır ve hayal edemediği nimetler hazırladım” buyurdu.<sup>39</sup>

Ayrıca cennet ve cehennem fani değil, bakidir. Hz. Allah’ın bekası vacip, cennet ve cehennemin bekası caiz olduğu için beka sıfatında ortaklık söz konusu değildir. Onlara girenler de ebedî olarak kalırlar. Cehennemde günahlarının cezasını çekip cennete girenler, intikal etmiş kabilinden değildir. Zira onların asıl makamı cennettir.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Aliyyül-Kari, a.g.e., 11.

<sup>36</sup> Mü’minûn 23/16.

<sup>37</sup> Aliyyül-Kari, a.g.e., 12.

<sup>38</sup> Ali İmran 3/131.

<sup>39</sup> Buhârî, Bed’ü'l-halk 8, Tefsîru sure (32), 1, Tevhîd 35; Müslim, Cennet 2-5. Ayrıca bk. Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur’ân* 33, 57; İbni Mâce, Zühd 39.

<sup>40</sup> Aliyyül-Kari, a.g.e., 13.

**20. Beyit: Müminler Hz. Allah'ı keyfiyetsiz, hakikatini idrakten aciz, bir misali olmaksızın görürler.**

**21. Beyit: Müminler Hz. Allah'ı görünce cennet nimetlerini unuturlar. Siz Mu'tezile'nin hüsrانından kaçınınız!**

Kelam âlimleri arasında en çok niza çıkan meselelerden biri, rü'yetullahtır. Mu'tezile'ye göre Hz. Allah görülemeyecektir. “لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ” Gözler O'nu idrak edemez.” ayet-i kerimesini delil gösterirler.<sup>41</sup>

Ehl-i sünnet onlara cevaben “Burada lam istiğrak içindir. Yani herkes göremeyecek, bazıları görecek, manasındadır.” derler. Onlar yanında, Cenab-ı Hakk'ın hayırlı kullarına verdiği en büyük nimet, cemalini göstermesidir.<sup>42</sup> Birtakım deliller göstermişlerdir. Ayet-i kerimede “وَجُوهٌ يُؤْمِنُونَ” Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak.” şeklinde ifade edilmesi, bu delillerdendir. Yine hadis-i şerifte “لَا تُصَامُونَ فِي رُؤْيَيْتِهِ” (Siz şu ayı güçlük çekmeden gördüğünüz gibi, Rabb'inizi de açıkça göreceksiniz.) buyrulması, bu delillerdendir.<sup>43</sup>

Diğer bütün nimetler, Hz. Allah'ın görülmesi yanında; büyük bir hazineye nispetle hardal tanesi gibidir. Bu beyitlerde, velev ki cennete girmiş olsunlar, Mu'tezile'nin Hz. Allah'ı göremeyeceklerini ve bunun büyük hüsrان olduğunu ifade eder. Hadis-i kutside, Hz. Mevla “Ben kulumun zannı indindeyim.” buyuruyor. Bu hadis-i kutsinin manasına uygun olarak, inkârları sebebiyle cezalanacaklardır. Bu da apaçık bir mahrumiyettir.<sup>44</sup>

**22. Beyit: Mukaddes, Rifat ve azamet sahibi olan Hz. Allah için menfaatli fiilleri yaratmak vacip değildir.**

Mu'tezilî düşünceye göre, Hz. Allah kullar için en iyiyi yaratmak zorundadır. Bu beyit, Mu'tezile'ye ret olarak “eslah alallah”ın vacip olmadığına işaret eder. Şöyle ki, vacip olsa Hz. Allah'ın mümini ve zengini yaratıp, kâfiri ve fakiri yaratmaması ve neticede kâfirler için olan cehennemın mevcut olmaması gerekirdi. Ancak muhtelif ayetlerde cehennemın varlığı haber verilmektedir. Yine vacip olsa, vacibi yerine getirdiği için nimetlerden dolayı Hz. Allah'a şükür gerekmezdi. Ancak ayet-i kerimede Mevla'mızın “Bana şükredin!” emri mevcuttur.<sup>45</sup> Hz. Allah dilediğini, dilediği şekilde yaratır, kullar gibi hiçbir vacibin muhatabı değildir.

<sup>41</sup> el-Enam 6/103.

<sup>42</sup> İbnü'l-Cevzi, *Zadü'l-mesir min ilmi't-tefsir*, Beyrut 1987, c. 4, 24; Rü'yetullah konusunda daha geniş bilgi ve tartışmanın delilleri için bk. Pezdevî, age, 110-124.

<sup>43</sup> Kıyame 75/22-23, Buhari, Tevhid, 24; Müslim, Mesacid 211, Ebu Davud, Sünnet, 19, Tirmizi, Cennet 16-17.

<sup>44</sup> Aliyyül-Kari, a.g.e., 15.

<sup>45</sup> el-Bakara 2/152.



### **23. Beyit: Resulleri, iyilik ve ihsan ile ikram olunmuş melekleri tasdik farzı ayındır.**

Resul: Tebliğ ile emrolunan, kendisine müstakil bir şeriat verilen, kâmil insandır.

Nebi: Kendisine vahiy gelen fakat müstakil bir şeriat verilmeyip resullerin şeriatını devam ettiren, kâmil insandır. Resul ve nebi kelimeleri arasında “umum husus mutlak” alakası vardır. Nebi umumi, resul hususidir. Yani her resul nebidir, ancak her nebi resul değildir. Bir rivayete göre 124 bin, diğer rivayete göre 224 bin peygamber gönderilmiştir, bunlardan yalnızca 313 tanesi resuldür.

Melek: Latif, nurani, çeşitli suretlere girmeye güç yetirebilen ve meşakkatli işler karşısında kuvvetli cisimlerdir.<sup>46</sup> Ayet-i kerimede meleklerle ilgili “لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ” Allah ne emrettiyse isyan etmezler ve emredildikleri şeyi işlerler.” buyrulmaktadır.<sup>47</sup> Hem peygamberleri hem de melekleri kabul ve tasdik etmek farzı ayın sayılmıştır.

### **24. Beyit: Nebilerin sonuncusu; yüce makamların sahibi, haşimi ve cemal sahibi olan peygamberdir.**

**25. Beyit: O peygamber; ihtilaf olmaksızın nebilerin imamı, şek ve şüphe bulunmaksızın seçkinlerin baş tacıdır.**

**26. Beyit: O peygamberin şeriatı; insanların dünyadan ahirete irtihal edeceği kıyamet gününe kadar bakidir.**

Burada Peygamber Efendimiz için kullanılan “sadr-ı mualla” ifadesi şerefine binaen gelmiştir. Sadır bir şeyin evveli demektir. Peygamber Efendimiz her ne kadar şuhud cihetinden sonuncu olsa da vücut cihetinden evveldir. Hadis-i şerifte “ ول ما خلق الله نوري او روحى و كنت نبياً وأدم ” ( Hz. Allah’ın yarattığı şeylerin ilki benim nurum veya ruhumdur. Âdem (as) su ve çamur arasındayken ben nebiydim.)<sup>48</sup> Peygamber Efendimiz Kureyş kabilesine mensuptur ve haşimidir. Haşimi kolu, Kureyş’in en faziletli koludur. Peygamberimizin babasının dedesine itibarla haşimi denilmiştir. Cemal sıfatı, yumuşaklığı galip bir zat olup, rahmet nebisidir. Hz. Allah’ın rahmeti gazabını geçmiştir; peygamberimizin de cemal tarafı celal tarafına galiptir. Yarattıklarının en faziletlisidir. Miraç hadisesinde, Mescidi Aksa’da peygamberlerin imamı olmuş ve ahirette de hamt sancağı ile peygamberlere önderlik edecektir. Bütün insanlara ve cinlere getirmiş olduğu şeriatı, kıyamete kadar devam edecektir.<sup>49</sup>

### **27. Miraç emri haktır ve sadıktır. Miraç hakkında yüce açık haberler vardır.**

<sup>46</sup> Aliyyül-Kari, a.g.e., 16.

<sup>47</sup> et-Tahrir 66/6.

<sup>48</sup> İmâm Ahmed, *Müsned*, IV-127; Hâkim, *Müstedrek*, II-600/4175; İbni Hibban, *El İhsân*, XIV-312/6404.

<sup>49</sup> Aliyyül-Kari, a.g.e., 18-19.

Vakia mutabık olduğu için haktır. Var edilmiş her şeyde Hz. Allah "Ol!" der, akabinde o iş hemen oluverir. Gerçekleştiği için de sadıktır. Peygamber Efendimiz, Rabb'imizin davetiyle miraca çıkmıştır. Miraç hadisesi üç mertebede gerçekleşmiştir:

-Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya kadar olan kısımdır ki; "burak" isimli bir vasıta ile meydana gelmiştir. Ayet-i kerime ile sabit olup, inkâr eden kâfirdir.

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Bir gece, kendisine delillerimizden gösterelim diye kulunu Mescid-i Haram'dan, çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya yürüten Allah yücedir. Şüphesiz ki O duyardır, görendir."<sup>50</sup>

-Mescid-i Aksa'dan semaya kadar olan kısımdır ki; miraç isimli manevi bir asansör ile vukua gelmiştir. Haber-i meşhur ile sabit olup inkâr eden delalet ehlinden olur.

-Semadan, Hz. Allah'ın dilediği yere kadar olan kısımdır ki; "refref" isimli bir vasıtayla meydana gelmiştir. Haber-i âhâd ile sabit olup inkâr eden bidat ehli olur.<sup>51</sup>

**28. Peygamberler, kasten isyandan; nübüvvet ve risaletten azlolunmaktan emniyettedirler.**

**29. Hiçbir zamanda kadın, köle ve kötü işler yapan biri peygamber olmamıştır.**

Peygamberler kasten isyan etmemiştir, isyan bile bile emre muhalefettir. Onlardan ancak zelle sadır olmuştur, bu da isyanın tersine unutarak emre muhalefettir. Bütün âlimler ittifak etmişlerdir ki, bütün peygamberler tebliğ vazifesi verilmeden önce ve sonra küfürden masumdur. Peygamberlik verilmeden önce kasten ve sehven, büyük ve küçük günahlar sadır olabilir. Peygamberlik verildikten sonra ise büyük ve küçük günahlar yalnızca sehven olur, buna zelle denir. Tebliğ vazifesinden sonra kasten büyük günah işlemekten muhafaza olunmuşlardır. Vazife verildikten sonra, ömürlerinin sonuna kadar ifa etmişlerdir. Görevden alınma söz konusu değildir.

Kadından peygamber olmaz, çünkü İslam dini kadınlara; setri avreti, evlerinde istikrarı emretmiştir. Nübüvvet ise davetle meşhur olmayı, mucizeler izhar etmeyi, başa geçmeyi gerektirir. Hanımların hâli buna uygun değildir. Köleden de peygamber olmaz. Çünkü o efendisinin hizmetiyle meşguldür ve insanlar arasında hakirdir. Dolayısıyla insanlar ona tabi olmaktan kaçınırlar. Sihirbazlık, hokkabazlık, taklitçilik gibi kötü işler yapan kimseden de

<sup>50</sup> el-İsra 17/1.

<sup>51</sup> Aliyyül-Kari, a.g.e., 20.

peygamber olmaz. Hasılı, peygamber zamanının en akıllısı, en faziletlisi, en fasihi, sureten ve sîreten en güzel olanıdır.<sup>52</sup>

**30. Zülkarneyn (as) ve Lokman'ın (as) peygamberlikleri bilinmiyor. Bu hususta mücadele etmekten sakın!**

Zülkarneyn, iki boynuz sahibi demektir. Doğuya ve batıya hükmettiği için bu ismi almıştır. Hz. Ali: "Zülkarneyn (as) nebi değildir. Hz. Allah'ın emirlerine itaat eden, belaya sabreden, nimetlere şükreden, sâlih bir kuldur." buyurmuştur. Lokman'ın (as) peygamberliği de ihtilâflıdır. Ayet-i kerimede (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ) "Lokman'a hikmet verdik..."<sup>53</sup> Âlimlerin bazısı buradaki hikmeti nübüvvetle, bazısı da ilimle tefsir etmiştir. (Biz bu hususta hakikati Hz. Allah'a havale ederiz.)

**31. Beyit: İsa (as) yakında gelir. Fesatlık çıkararak şakî Deccal'i helak eder.**

Deccal, Mehdi ve tabilerini Kudüs kalesinde muhasara altına aldığı zaman, İsa (as) doğu tarafındaki Şam Mescidi'ne iner, Kudüs'e gelir. Elindeki hançerle onu öldürür. Veya Deccal, İsa'yı (as) gördüğü zaman, tuzun suda eridiği gibi erir. (Bu ifadelerin hakikat ve mecaza ihtimali olduğu kanısındayız.)

İsa'nın (as) yeryüzüne inmesi, evlenip evlat sahibi olması, yeryüzünde biraz yaşadktan sonra vefat edip Medine-i Münevvere'ye defnolunacağı rivayetler arasındadır. Deccal'in ve İsa'nın (as) nüzülü kıyamet alametlerinden sayılır.<sup>54</sup>

Hadis-i şerifte: "Kim Deccal'i yalanlarsa kâfir olur, kim Mehdi'yi yalanlarsa kâfir olur." buyrulmuştur.<sup>55</sup>

**32. Velilerin kerametleri sabittir, onlar fazilet ve ihsan sahibidir.**

**33. Veliler hiçbir zaman şeref ve şanda, peygamberlerden faziletli olamaz.**

Keramet; nübüvvet davasından uzak, Hz. Allah'ı bilmeye ve itaate yakın, harikulade emirdir. Veli; Hz. Allah'ın zatını ve sıfatını bir kul için mümkün olan nihai derecede bilen, itaate ve ibadete devam eden, kötülüklerden kaçınan, lezzet ve şehvetlerden yüz çeviren, kalbine yönelen, zikri ilahiye devam eden kuldur.<sup>56</sup> Veli kulların keramet sahibi olduğu haktır, Kur'an-ı Kerim'de anlatılan; Süleyman (as) 'ın veziri, Asaf bin Berhıya'nın Belkıs'ın tahtını iki aylık mesafeden göz açıp kapayıncaya kadar getirmesi keramete misaldir.<sup>57</sup>

<sup>52</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 21; daha geniş bilgi için bk. Pezdevî, a.g.e., 240-248.

<sup>53</sup> Lokman 31/12.

<sup>54</sup> Konuyla ilgili hadisler için bk. Buharî, Büyü', 102; Mezâlim, 31; Müslim, Fiten, 23; Tirmizî, Fiten, 54.

<sup>55</sup> Ebubekir El-İskaf Favaid-il-ehbar, Ali el-Müttaki *Kitab'ül-Burhan fi alamati Mehdiy-yi ahiri'z zaman*, no: 260,2/844, Süyuti, el-Havi: 2/161.

<sup>56</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 22.

<sup>57</sup> en-Neml 27/39.

Veliler, nebilere tabidir. Hiçbir tabi, önderinden mertebeye üstün olamaz. Nebiler masumdur ve akıbetinden emindir. Veli ise, sonundan korkmalıdır. Nebiler vahiy ve melekleri görmekle ikram olunmuştur. Hiçbir kul, bundan faziletli makama erişemez.

**34. Şüphesiz Hz. Ebû Bekir için, sair ashap üzere açık bir tercih vardır.**

**35. Ömer-ul Faruk için, Osman-ı Zinnureyn üzerine tercih ve fazilet vardır.**

**36. Osman-ı Zinnureyn, kıtal vafında kerrar olan Hz. Ali'den hayırlıdır.**

**37. Haydar ve Kerrar olan Hz. Ali, şu üç zat dışında ashabin hepsinden faziletlidir. Sen başkasının sözüne bakma!**

-Hz. Ebû Bekir'in ismi Abdullah, İslamiyet'ten önceki ismi Abdul-kabe'dir. Künyesi, Ebû Bekir; lakabı, siddîk ve atiktir. Siddîk denilmesi nübüvveti zorlanmadan, miracı da hiç tereddüt etmeden kabul ettiği içindir. Atik denmesi, cehennemden azat olunduğu içindir. Peygamberimiz, kendisine "Sen Allah'ın cehennemden âzat ettiği kimsesin." buyurmuştur.<sup>58</sup> Annesi; Ümmül-hayr lakabı ile bilinen Selma binti Sahr, babası da Ebu Kuhafe künyesi ile tanınan Osman isimli zattır. Raşit halifelerin ilkidir. 63 yaşında vefat etmiş, 2 sene 3 ay 20 gün halifelik yapmıştır. Allah Resulü'nün imanına varistir. "Eğer, Ebu Bekir'in imanı, bütün halkın/insanların imanı ile muvazene edilse/karşılaştırılsa, Ebu Bekir'in imanı daha ağır gelecektir."<sup>59</sup>

-Hz. Ömer'in künyesi Ebu Hafs, lakabı Faruktur. Faruk denilmesi; İslamiyet'te hak ve batılın, iman ve küfrün arasını tefrik ettiği içindir. Annesi Hantame bin Hişam, babası Hattab bin Nüfeyl'dir. Raşit halifelerin ikincisi olup, 10 sene 2 ay 4 gün halifelik yapmıştır. 63 yaşında bir köle tarafından hançerlenerek şehit edilmiştir.<sup>60</sup> Allah Resulünün adaletine varistir. H.Ş. "Hz. Allah hakkı, Ömer'in diline ve kalbine koydu."<sup>61</sup>

-Hz. Osman'ın künyesi Ebu Abdullah, lakabı zinnureyindir. Zinnureyn denilmesi, peygamberimizin mübarek kızlarından önce Hz. Rukiye sonra Hz. Ümmü Gülsüm ile evlendiği içindir. Annesinin ismi Erva, babasının ise Affan bin As'tır. Raşit halifelerin üçüncüsü olup, 11 sene 11 ay 18 gün halifelik yapmıştır. 80 yaşının üzerinde olduğu hâlde asiler tarafından şehit edilmiştir. Allah Resulü'nün hayâsına varistir. "Kırk tane kızım olsa, birinden sonra diğerini vermek suretiyle hepsini Osman'a nikahlardım."<sup>62</sup>

-Hz. Ali'nin künyesi Ebul-Hasen, lakapları Mürteza, Haydar, Kerrar, Kerremallahü veche'dir. Hz. Allah'ın kazasına rıza gösterdiği için Mürteza, harpten kaçmadığı için Kerrar,

<sup>58</sup> Tirmizî, Sünen-i Tirmizi, "Menâkıb", 14-16.

<sup>59</sup> bk. Kenzu'l-Ummal, h. No: 22993.

<sup>60</sup> Muhsin Koçak, Hz. Ömer ve Fikhi, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987).

<sup>61</sup> Tirmizî, Sünen-i Tirmizi, "Menâkıb", hadis no: 3682.

<sup>62</sup> İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, I-IX, Beyrut, Dâru Sadr, 1388/1968, 38.

şecaatli olduğu için Haydar, putlara hiç tapmadığı için Kerremallahü veçhe lakaplarını almıştır. Annesi Fatıma binti Esed, babası Ebu Talip'tir. Raşit halifelerin sonuncusu olup, 4 sene 10 ay bir gün halifelik yapmıştır. 63 yaşında hariciler tarafından şehit edilmiştir. Allah Resulünün şecaatine varistir. "Ali bendendir, ben de ondanım."<sup>63</sup>

### **38. Beyit: Sen bil ki, Ayşe-i Sıddıka bazı hasletlerde Fatımatüz-Zehra'ya tercih edilir.**

Bu beyit, bazı yönlerde Hz. Ayşe, bazı yönlerde Hz. Fatma faziletlidir; demektir. Hz. Ayşe'nin "sıddıka" lakabı alması; Benî Mustalik Gazvesi dönüşünde gerdanlığının kaybolması üzerine bir iftiraya uğraması, akabinde ismet ve beraati hakkında ayet-i kerime nazil olması sebebiyledir.<sup>64</sup> Başka bir görüşe göre, muhabbet ve hizmette Peygamberimize sadakat gösterdiği içindir. Hanımlar içerisinde rivayeti ve dirayeti en fazla olan kişi olduğu için, bu cihetten Hz. Ayşe faziletlidir.

Hz. Fatıma hakkında, Peygamber Efendimiz "Hiç kuşkusuz Fatıma benden bir parçadır; o benim gözümün nuru ve kalbimin meyvesidir; onu üzen beni üzer, onu sevindiren beni sevindirmiş olur. Bana Ehli beytimden ilk kavuşacak olan odur." buyurmuştur.<sup>65</sup> Peygamber Efendimiz'den bir parça olması hasebiyle de Hz. Fatıma faziletlidir.

### **39. Beyit: Öldükten sonra Yezid'e ancak halkı fesada teşvik ederek haddi aşanlar lanet etmiştir.**

Seleften hiç kimse Yezit bin Muaviye'ye lanet etmemiştir. Bu beyit Râfiziler ve Hâriciler için cevap niteliğindedir. Onlar Yezid'in Hz. Hüseyin'in katline razı olup sevindiğini, bunun da haberi mütevatir ile sabit olduğunu söylerler. Bundan dolayı laneti caiz görürler. Ehl-i sünnet'e göre, Yezit katli emretmemiş, adamları ona muhalefetle Hz. Hüseyin'i şehit etmiştir. Öldürmüş bile olsa, büyük günah sahibi olur, kâfir olmaz. Tövbe etmesi muhtemel olup, lanet caiz değildir.<sup>66</sup>

### **40. Beyit: Mukallidin imanı, kılıç gibi keskin delillerle muteberdir.**

İman üç kısımdır: 1) İman-ı Taklidi: Farz, vacip ve sünneti bilmeden etrafından gördüğü için ibadet ederse muteber değildir. Etrafından görmekle beraber inanarak yaparsa muteberdir. Burada kast olunan inanarak yapandır. Yine de imanından korkulur. 2) İman-ı İstidlali: Farz, vacip ve sünneti bilip amel eden, insanlara da öğretendir. İmanı kavidir. 3) İman-ı Hakiki: Bütün âlem

<sup>63</sup> İbn Mace, el-Hafız Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünen-i İbn Mace*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, 44; Tirmizi, *Menakıb*, 21.

<sup>64</sup> el-Nur 24/11.

<sup>65</sup> *el-Emâli -Sadûk-*, 575.

<sup>66</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 27.

bir araya gelip dini inkâr etse, kendisi inkâr etmeyen, hatta kalbine şüphe dahi gelmeyen kimsenin imanıdır. (Hz. Ebu Bekir'in imanı gibi) bu hepsinden üstün bir mertebedir.<sup>67</sup>

**41. Beyit: Yerdeki ve gökteki her şeyi yaratana bilmemek, akıl sahipleri için özür değildir.**

Cehl, bir şeyi hakikatının hilafına bilmek; ilim ise hakikati üzerine bilmektir. Cehalet özür değildir, çünkü hidayete ulaştıracak vesileler ikidir. İlki akıl, ikincisi de resullerdir. Akıl ile Hz. Allah'ın mevcudiyetini bilmek farzdır. Hz. Ali "Akılın madeni kalp, tezahürü; kalbin beyne verdiği ziyadır." demiştir. Şarih'in nazik ifadeleriyle; cahillik küfre, gözün siyahının beyazına yakınlığından daha yakındır. Akıl, cahilliği gidermeye vasıtaadır. Hz. Allah meleklerde şehvet olmaksızın akıl, hayvanlarda akıl olmaksızın şehveti var etti. İnsanda ise, akıl ve şehveti beraberce terkip etti. Kimin akıllı şehvetine galip gelirse, meleklerle ilhak edilir, belki daha üstün olur. Kimin şehveti aklına galip gelirse, hayvanlara ilhak edilir, belki daha alçak olur.<sup>68</sup>

**42. Beyit: Sekeratı mevt hâlindeki şahsın iman, öncesinde ilahi emirlere uymadığı için makbul değildir.**

Ölüme yakın, akıbetini gördüğü anda kulun iman (iman-ı yeis) makbul değildir. İmanın şartı gaybî olmaktır. Ölmeden hemen önce ise, kula cennet veya cehennemdeki yerinin gösterileceği hadis-i şeriflerde haber verilmiştir.<sup>69</sup> Ebedî yerini gören kişinin iman, şuhudî olacağı için makbul değildir. Fakat ömrünü iyi amel ile geçirmiş kimsenin ölürken günahlarından tövbe etmesi (tevbe-i yeis) makbul ve muteberdir. Hadis-i şerifte "Can boğazdan çıkmadığı müddetçe, Hz. Allah kulun tövbesini kabul eder." buyrulmuştur.<sup>70</sup>

**43. Beyit: Farz olan hayırlı ameller; imana dâhil olmazlar, imandan sayılmazlar.**

**44. Beyit: Zina, öldürme ve gasp sebebiyle, kişinin küfrüne ve mürtet olduğuna hükmedilmez.**

**45. Beyit: Bir zamandan sonra mürtet olmaya niyet eden kişi, hak dinden gizlice ayrılmış olur.**

**46. Beyit: İnanmaksızın, kendi isteğiyle küfür ifade edecek sözleri telaffuz etmek; gaflet ve cehalet sebebiyle dini reddetmektir.**

**47. Beyit: Sarhoşluk hâlinde düşünmeden abes kelimeler söyleyen kişinin küfrüne hükmedilmez.**

<sup>67</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 28.

<sup>68</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 29.

<sup>69</sup> Buhârî, Cenaiz, 90; Müslim, Cennet, 65-66.

<sup>70</sup> Tirmizî, Deavât, 98; İbn Mâce, Zühd, 30.

İman-amel ilişkisi, küfrü icap eden haller, dinden çıkmaya sebep olan şeyler hakkında her zaman Ehl-i sünnet ile diğer fırkalar arasında zıt görüşler olmuştur. Bu beyitler Ehl-i sünneti'n bu hususlardaki görüşlerini takrir eder.

-Mu'tezile'ye göre imanın hakikati; kalp ile tasdik, lisan ile ikrar ve salih ameldir. Ehl-i sünnet'e göre ise, yalnızca kalp ile tasdiktir. İkrar ve amel, imanın hakikatine dâhil olmayıp; kişinin hayatında ve ölümünde Müslüman muamelesi görmesi için lazımdır.<sup>71</sup>

-Mu'tezile ve havarice göre, büyük günah işleyende imanın bazı cüzleri mevcut değildir. Kalbinde tasdik olduğu için kâfir değildir, salih amel olmadığı için Mümin de değildir. İkisi arasında bir yeredir. (El-menzile beynel-menziletayn) Ehl-i sünnet'e göre ise, kalbi ile tasdik ettiği için kâfir değildir.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ "Allah, kendisinden başka birine ilahlık yakıştırılmasını asla bağışlamaz, (ama) dilediği kimsenin daha hafif günahlarını bağışlar..."<sup>72</sup> Hadis-i şeriflerde zikredildiği üzere, başlıca büyük günahlar; Allah'a ortak koşmak, adam öldürmek, ana babaya karşı gelmek, yetim malı yemek, faiz yemek, dürüst kadınları iffetsizlikle suçlamak, büyü yapmak, savaştan kaçmak, yalancı şahitlikte bulunmaktır.<sup>73</sup>

-Müslüman bir kimsenin, gelecekte bir vakit tayin ederek küfre niyet etmesi; o anda dinden çıkmasına sebep olur. İmana devam etmek, imanın vacibidir. "İman (da sebat) ediniz."<sup>74</sup>

-Kendi isteği ile küfür lafzını söylemek, dini reddetmektir. Ancak ikrah olunursa, bu iki kısımda incelenir. Yaşamı tehdit edecek şekilde zorlanırsa (ikrah-ı mülci) diliyle küfür lafzını söylemesine ruhsat verilmiştir. Hapsetmek, aç bırakmak gibi hafif zorlama olursa (ikrahı gayrı mülci) küfür lafzını teleffuz edemez. Aksi hâlde dinden çıkar.<sup>75</sup>

-Sarhoşluk, eğer bal ve ilaç ile meydana gelirse özür hükmündedir. Eğer şarapla meydana gelirse, haramdır; içene seksen sopa vurulur. İmam-ı Azam'a göre; gökle yeri, erkekle kadını ayıramayacak derecede sarhoş olanın sözüne itibar yoktur. Yani küfretse dinden çıkmaz, hanımını boşasa talak vaki olmaz. İmameyn'e göre ise, konuşurken lisanı karışacak, dili sürçecek kadar sarhoş olanın sözüne itibar yoktur.<sup>76</sup>

**48. Beyit: Hilalin görülmesinde açığa çıkan bir ilim ve fehimle söylüyorum; ma'dûm şey değildir ve görülmez.**

<sup>71</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 31.

<sup>72</sup> en-Nisa 4/116.

<sup>73</sup> Müsned, II, 164, 201, 214; IV, 392; V, 413. Buhârî, "İmân", 16, "Edeb", 4, 6, 49. Müslim, "İmân", 143-146.

<sup>74</sup> en-Nisa 4/136.

<sup>75</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e. 32.

<sup>76</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 34.

Kaside sahibi, olmayan bir şeyin görülemeyeceğini hilal ile istidlal etmiştir. Hilal doğmadan önce görülmüyorsa, ma'dûm da yokluk hâlinde görülmez; demek istemiştir. Ma'dûm şey denmesi, Ehl-i sünnet âlimleri tarafından uygun görülmemiştir. Çünkü ayet-i kerimede ( **وَقَدْ خَلَقْنَاكَ** ) ( **مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا** ) “Bundan önce de seni, sen hiçbir şey değilken yarattım.”<sup>77</sup> Yokluk hâlinde şey’iyet nefyedilmiştir.

**49. Beyit: Mükevven ile tekvin sıfatı mugayirdir, aynı şey değildir. Sen bu sözü tut ki; kalp gözün sürmelensin!**

Mu'tezile ve Eş'arî'ye göre fiil failden sudur ettiği zaman, ortada sadece faille meful kalır, fiil mefule dâhil olur. O hâlde tekvin ve mükevven aynı şeydir. Mâtürîdî'ye göre, eğer aynı olsa; mükevvenin tekvine itibarla kadim, tekvinin mükevvene itibarla hadis olması icap eder. Hâlbuki kıdemi kesin olan şeyin hudüsü, hudüsü kesin olan şeyin de kıdemi düşünülemez.<sup>78</sup>

**50. Beyit: Her ne kadar sözümü hoş görmeyenler olsa da haram helal gibi rızıktır.**

Rızık, Hz. Allah'ın kullarına gıdalanmaları için verdiği, onların da yediği şeylerdir. Mu'tezile'ye göre haram çirkindir, Hz. Allah'a çirkinlik isnat edilmeyeceği için haram rızık değildir. Ehl-i sünnet inancında helal da haram da rızıktır. Kulun rızık ezelde tayin edilmiştir, bir rivayette kul yaratılmadan dört yüz sene önce rızık yaratılır. Bunu helal veya haram yoldan elde etmek kulun iradesine bağlıdır. Haram rızık yiyen kişinin, iradesini kötüye kullandığı için çirkinlik kendisine isnat edilir.<sup>79</sup>

**51. Beyit: Kabirdeki her şahıs, Hz. Allah'ın birliğinden suale çekilecektir.**

**52. Beyit: Kâfirler ve fasıklar için kötü fiillerinden dolayı kabir azabı vardır.**

Mu'tezile'ye göre, ölen kimseye sual edilmesi akla uygun değildir. Onun için kabir sualini reddederler. Oysa Hz. Allah sual edecek kadar hayatı, kabir ehline verecektir. İnsan öldükten sonra kabre konulunca, Münker ve Nekir adında iki melek kendisine gelerek soru soracaklar, iman ve güzel amel sahipleri bu sorulara doğru cevaplar verecekler ve kendilerine cennet kapıları açılarak cennet gösterilecektir. Kâfir ve münafıklar ise bu sorulara doğru cevap veremeyecek, onlara da cehennem kapıları açılacak ve cehennem gösterilecektir.<sup>80</sup> Salih amellerinden dolayı, kabirde suale çekilmeyecek kimseler muhtelif hadis-i şeriflerde geçmiştir.<sup>81</sup>

<sup>77</sup> Meryem 19/9.

<sup>78</sup> Tekvin-mükevven konusunda genişçe bir tartışma için bk. Pezdevî, a.g.e., 101-110.

<sup>79</sup> Eş'arî, *Makâlât*, 247; Bâkılânî, *et-Temhîd*, Beyrut 1987, 328-329; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, Beyrut 1990, c. II, 30-31.

<sup>80</sup> Tirmizî, *Cenâiz*, 71 [1071-1072].

<sup>81</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 37.



Mu'tezile ölümler için, kabir azabını da kabul etmez. Fakat Hz. Allah nimetin lezzetini, azabın elemiini tattıracağını haber vermiştir. ( النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ) “Öyle bir ateş ki, onlar sabah akşam ona sunulurlar.”<sup>82</sup> Hadis-i şerifte geçen “Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukurdur.” ifadeleri de kabir azabını tasdik etmektedir.<sup>83</sup>

**53. Beyit: Ey emeller ehli! İnsanların cennete girmesi, sırf Allah'ın lütfu ile dir.**

**54. Beyit: İnsanların ba'stan sonra hesaba çekilmesi haktır. O hâlde vebalden, özellikle kul hakkından sakının!**

**55. Beyit: Kitaplar; bazılarına sağından, bazılarına da solundan ve arkasından verilir.**

**56. Beyit: Şüphesiz amellerin tartılması ve sırat köprüsü üzerinden geçmek haktır.**

Bu beyitler, ahirete dair hâllerle ilgili Ehl-i sünnet'in görüşlerini beyan eder. İnsanların cenneti hak etmek için salih ameller işlemei lazımdır. Ancak cennete girmek, salih ameller ile hak edilmiş bile olsa, kula Hz. Allah'ın lütfudur. (Hiç kimse yalnızca kendi ameliyle cennete giremez.)<sup>84</sup>

-İnsanlar öldükten sonra yeniden diriltilecek, dünyada işlediklerinden hesaba çekileceklerdir. İslam ulemasının pek çoğu buna inanmanın lüzumunu beyan etmiştir. وَاللَّهُ سَرِيعٌ وَالْحِسَابُ “Allah hesabı çok süratli olandır.”<sup>85</sup>

-Yeniden dirilme ve hesaptan sonra, kulun hayatında yaptıklarının melekler tarafından yazıldığı amel defterleri getirilecektir. Ameli güzel olanlara sağ tarafından selamete, ameli çirkin olanlara solundan veya arkasından eziyetle verilecektir. “Kimin amel defteri sağ tarafından verilirse, Onun hesabı kolay bir şekilde görülecek.../ Kime de kitabı arkasından verilirse, “Eyvah!” diye bağırarak...”<sup>86</sup>

-Kulların amelleri mizanda tartılacaktır. Mu'tezile, Hz. Allah'ın bildiği için amelleri tartmayacağı görüşündedir. Ehl-i sünnet ise, müminlere faziletini kâfirlere adaletini izhar etmek için tartacağını beyan eder. ( وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ) “O gün tartı tam hakkıyla yapılacaktır.”<sup>87</sup> Bütün kulların sırat köprüsü üzerinden geçeceği muhakkaktır. Sırat: Cehennem metni üzerine uzatılmış, bütün mahlûkatın üzerinden geçeceği, kıldan ince, kılıçtan keskin bir köprüdür. ( وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ) “İçinizden oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur ve bu, kesinleşmiş bir hükümdür.”<sup>88</sup>

<sup>82</sup> el-Mümin 40/46.

<sup>83</sup> Tirmizi, Kıyâmet, 26.

<sup>84</sup> Buhârî, Rikak, 18; Müslim, Münâfikûn, 71-72.

<sup>85</sup> el-Bakara 2/202.

<sup>86</sup> el- İnşikak 84/7-11.

<sup>87</sup> el-Araf 7/8.

<sup>88</sup> Meryem 19/71. Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 40.

**57. Beyit: Dağlar gibi büyük günahları olanlar için hayır ehlinin şefaati ümit olunur.**

**58. Beyit: Delalette olanlar kabul etmese de dualar için açık bir tesir vardır.**

Nebiler, veliler, salihler, âlimler, şehitler; büyük günah sahiplerine şefaati edecektir. Mu'tezile şefaati kabul etmez, fakat diğer İslam uleması şefaatin hak olduğu kanaatindedir. Buna ayet ve hadislerden deliller getirmişlerdir. "Artık şfaatçilerin şefaati onlara fayda vermez." (Şefaatim, ümmetinden büyük günah sahipleri içindir.)<sup>89</sup>

Mu'tezile ölünün ardından yapılan duanın fayda vermeyeceğini ileri sürer, Ehl-i sünnet âlimleri ise duanın ve ölü namına verilen sadakanın ölüye faydası olacağını savunur. Delillerinden biri şu hadisedir: Peygamber Efendimiz bir gün ashabına "Ölülerinize hediye verin!" buyurmuş, ashabı kiram "Hediyeden muradınız nedir?" diye sorulduğunda, Peygamberimiz "Sizin onlar için duanızdır." izah etmiştir. Yine annesi vefat eden bir sahabeye, annesi niyetine çeşme yaptırmayı tavsiye etmiştir.<sup>90</sup>

**59. Beyit: Dünya hadistir, felasifenin söylediği heyulanın aslı yoktur. Sözlerimi ferah bir kalple dinle!**

Felasife'ye göre âlem kadimdir. Elbisenin aslı pamuk olduğu gibi, âlemin aslı da anasır-ı erbeadır, derler. Heyula yunanca pamuk anlamındadır. Onların bu söylemleri heyula kelimesi ile özdeşleşmiştir. Ehl-i sünnet'e göre, ayan ve arazdan meydana gelen her şey hadis olduğu gibi, âlem de hadistir.<sup>91</sup>

**60. Beyit: Cennet ve cehennem varlığı sabittir, yaratıldıklarından beri nice seneler geçmiştir.**

**61. Beyit: Müminler, günahları sebebiyle cehennemde baki değildir.**

Cüheyriye taifesine göre cennet ve cehennem gelecekte yaratılacaktır. Fakat Ehl-i sünnet'e göre cennet ve cehennem mevcuttur.<sup>92</sup> İman sahibi kimseler, işledikleri büyük günahlar sebebiyle cehenneme girseler bile, cezalarını çekip; cennete intikal edecektir. Yoksa cehennemde ebedî olarak kalmayacaktır.<sup>93</sup>

**62. Beyit: Tevhit risalesine, helal sihir gibi şekli güzel olan nazmı giydirdim.**

**63. Beyit: Bu nazım rahatlıkla müjde gibi kalbe teselli verir, saf ve tatlı bir su gibi ruhu ihya eder.**

<sup>89</sup> el-Müddessir 74/48. / Ebu Davud, Sünnet, 21; Tirmizi, Kıyamet, 11.

<sup>90</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 42

<sup>91</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 43.

<sup>92</sup> 18 ve 19. beyitlerde delillerle izah edilmiştir.

<sup>93</sup> Aliyyu'l-Kari, a.g.e., 44.

**64. Beyit: İnanarak bu nazmı ezberleyiniz, nice iyilik ve ihsana nail olursunuz.**

**65. Beyit: Tazarru ve iltica vakitlerinizde, şu kulu hayırla zikrediniz!**

**66. Beyit: Umulur ki, Hz. Allah şu aciz kulunu affeder ve ahirette ona saadet verir.**

**67. Beyit: Bana bir gün hayır dua eden kimseye, ömrümce gücüm yettiği kadar dua edeceğim.**

Ehl-i sünnet itikadını risalenin 61 beytinde izah eden musannif, son altı beyitte kasidenin hüviyetine ve kıymetine dikkat çekmiştir. Helal sihir ile murat, bedi ve belîğ olan kelimedir. En mühim mesele olan vahdaniyeti ve diğer inanç hususlarını, inci gibi ifadelerle nazma dökmüştür. Kasidesini tatlı suya benzetmiştir. Tatlı su, bitkilere hayat verdiği gibi, şu nazım da ruha hayat verir; manevi ölüm olan cehaletten kurtarır. Okuyucularına, okumakla kalmayıp ezberlemeyi tavsiye etmiş ve hayır dua istemiştir. Hz. Allah kabrini güzel, mahalli kararını cennet kılsın. Âmin.

### **Sonuç**

Ali el-Kârî'nin şerhi, *Emâlî Kasidesi*'ni anlamak ve Mâtürîdî ekolü düşüncelerini öğrenmek isteyenler için kelimeler sahasında kıymetli olduğu kadar; metodu ve üslubu ile Arap dilini öğrenme gayretinde olanlara da katkı sağlayacak bir eserdir.

Bütün İslami ilimlerin ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'in lafzını anlayabilmek Arapçayı iyi bilmeye bağlıdır. Lafzı bilmeyen, manadan iştikak eden İslami ilimlerde muvaffakiyet elde edemez. Şöyle ki, bir lafzı iyi anlamadan manadaki derinliği kavramak mümkün değildir. Bu düsturla hareket ettiği anlaşılan şarih, her beytin izahında önce lafızları tahlil etmiştir. Kelimelerin; fiil ise hangi formda geldiği, isim ise, cemisi zikredilmiştir. Böylelikle okuyucuya sarf bilgisi sunmuştur. Kelimelerin cümle içindeki konumuna temas ederek, irap ve terkiplerini beyan etmiş, bu sayede nahiv bilgisi vermiştir. Kaside lafzında geçen kelimelerden kullanımı az, anlaşılması zor olan lafızları; çokça kullanılan ve herkesçe bilinen karşılıkları ile izah etmiştir. Şiir zaruretinden dolayı yapılan hazifleri izah etmiş, mecaz ve hakikatleri tespit etmiştir. Bu sayede belagat bilgisi vererek, okuyucuyu aydınlatmıştır. Tüm bunlar ile iyice anlaşılan lafızdan sonra mananın yolu kolayca açılmış, mefhumu arz etmiştir. Muhtevayı ayet-i kerime, hadis-i şerif ve bazı tarihî alıntılarla zenginleştirerek, kasideyi tamamlayıcı nitelikte yazmıştır. Kelam ilminde çokça tartışılan ifadeler için; fertlerini cemedecek, haricini reddedecek tarifler yapmasıyla, şerhine ufak çaplı bir terminolojik sözlük hüviyeti kazandırmıştır. Tüm bunlar, şerhi dilsel açıdan kıymetli kılmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Ahteri Mustafa Efendi, *Ahteri Kebir*, İstanbul, 2016.
- Ali El-Kari, *Şemmül-Avarız*, vr. 176a-179a.
- Aliyyül-Kari, *Şerhul-Emali*. İstanbul, 2010.
- Alkan, A. *Ahmed b. Hanbel'in hadis anlayışı ve müsned*. 1997.
- Bağdatlı İsmail, *Hediyyetü'l-ârifin*. 1. Cilt. Mearif Vekaleti Matbaası, 1955.
- Beyhakî, 360; İbn Hacer el-Askalânî, XIII.
- Bozyel, Ş. "Et-Takrib ve'l-irşâd Eseri Bağlamında Bâkılânî'nin Eş 'arî Mezhebindeki Konumu". *Kilitbahir*, 25 (2024), 1-25.
- Brockelmann, C. *İslam Ansiklopedisi*. 13. Cilt. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1956.
- Buhari, İ. I. *Sahih-i buhari*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Cüveynî, *eş-Şamil fi usulî'd-din*, tahk: Helmut Klopfer, Kahire.
- Davudoğlu, A. *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi 1*. Işık Yayıncılık Ticaret, 2014.
- Ebu Hanife, İ. A. *El-Fikhü'l Ekber*. Daru'l Kütübî'l İlmiyye, 1984.
- Ebubekir El-İskaf. *Favaid-il-ehbar*. Kahire, 1970.
- El-Cevzî, İ. *Zadü'l-mesir min ilmi't-tefsir*. Beyrut, 1987.
- El-Hindî, A. I. H. *Kenzul-'ummâl fi sunenil-akvali vel-efa'ali*. 1989.
- el-Müttaki, A. *Kitab'ül-Burhan fi alamati Mehdiy-yi ahiri'z zaman*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987.
- Er-Razi, F. ve Yıldırım, S. *Tefsir-i kebir: Mefâtihu'l-gayb*. Akçağ, 1988.
- Gömbeyaz, K. *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Hibbân, İ. I., & el-Büstî, E. H. M. *el-İhsan fi takribi Sahîh İbn-i Hibbân*, [Tertîb: Alâüddîn Ali b. Belbânî, Tahkik ve ta'lîk: Şuayb el-Arnâvût], 1-17 cilt. Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1988.
- Karadaş, C. "Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1 (1993).
- Kaşeli, Ali R. *Akaidi Emali ve Fikhî Ekber tercümesi*, İstanbul: Fatih Enes Kitabevi, 1997.
- Kettânî, H. L. *Er-Risâletü'l-müstatrafe li-beyânî meşhûri kutubi's-sünneti'l-müşerrefe*. çev. Yusuf Özbek. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Koca, M. *Mecmuatül-Mütün*, İstanbul: Kitapkalbi Yayıncılık, 2011.
- Koçak, M. *H. Ömer ve Fikhî*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987.
- Koçaşlı, İ. *Sünen-i Ebi Davud ve Tercemesi-1 (vol. 2)*. Erkam Yayınları, 1983.
- Mâce, İ.-Hatipoğlu, H. *Sünen-i İbni Mâce tercemesi ve şerhi*. Kahraman Yayınları, 1982.
- Mert, M. "Oşlu Din Âlimi Ali B. Osman ve Bed'ül-Emâlî Adlı Eseri Bağlamında İtikadî Görüşleri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7-8 (2005), 7-32.
- Muhibbi. *Hulasatül-eser*, Beyrut, 1989.
- Mutçalı, S. *El-mucemul-arabi el-hadis*. İstanbul, Dağarcık Yayınları, 2012.
- Nîsâbü'rî, H. ve Hâkim, M. *El-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Pezdevi, İ. E. Y. M. *Ehli sünnet akaidi*. Kayıhan Yayınları, 1994.
- Sa'd, İ. Muhammed. *Et-Tabakatü'l-kübra*. Beyrut: Dâru Sadır, ts, 1990.
- Sami, Ş. *Kamusu Türki*. İstanbul, İdeal Yayıncılık, 2021.
- Suyuti, C. *El-Câmiu's-sağîr. Muhtasarı, Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1996.
- Tirmizî, E. İ. M. *Sünen-i Tirmizî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2019.
- Tirmizî, S. I. Ebû İsa, Muhammed b. İsa b. Sevre es-Silemî, *Sünen-i Tirmizî*. 2000.
- Toprak, M. S. *Hadîste derlemecilik devrinin başlaması ve Üşinin Nisâbü'l-Ahbârı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Yaltkaya Ş. "Türk Kelamcıları". *Darul-fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 23 (1932). İstanbul, Burhanettin Matbaası.
- Zirikli, H. *El-Alam: Kamûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikin*. Beyrut: Matbaatu Darul-İlm lil-Melain, 1995.

## MÜSLÜMANLARIN İSA MESİH ANLAYIŞI: SAMUEL M. ZWEMER'İN PERSPEKTİFİ

**Muhammed GÜNGÖR**

Doç. Dr.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Dinler Tarihi Anabilim Dalı

Assoc. Prof.

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Department of Philosophy and Religious Studies

Kırıkkale, Türkiye

muhammedgungor.tr@gmail.com

orcid.org/0000-0002-1228-0869

### Öz

Bu makalede, Samuel M. Zwemer'in Müslümanların Hıristiyanlık'taki İsa Mesih anlayışını nasıl betimlediği, dokümantasyon ve deskriptif yöntemler kullanılarak incelenmiştir. 20. yüzyılda Hıristiyan misyonerliğinin önde gelen savunucularından biri olan Zwemer, İslam'a yönelik eleştirileriyle tanınan bir oryantalist olarak, eserlerinde Müslümanların İsa Mesih anlayışını kapsamlı bir şekilde analiz etmiştir. Ona göre, Müslümanlar İsa'yı yalnızca Allah'ın bir kulu ve peygamberi olarak kabul ederler; dolayısıyla İsa'nın Tanrı'nın oğlu ve insanlığın kurtarıcısı olduğu yönündeki Hıristiyan inancını kesin bir şekilde reddederler. Hıristiyanlığın merkezinde yer alan enkarnasyon, kefarete ve diriliş doktrinlerini kabul etmeyen Müslümanlar, İsa'nın çarmıhta ölmediğini, Allah tarafından korunduğunu ve yalnızca bir peygamber olarak görev yaptığını savunurlar. Bu bağlamda, Hıristiyanlar için İsa'nın çarmıhtaki ölümü Tanrı'nın kurtuluş planının bir parçası olarak görülürken, Müslümanlar bu inancı hem saçma bulurlar hem de reddederler. Öte yandan Zwemer, Müslümanların İsa'nın yerine (Hz.) Muhammed'i koyarak, onu İsa'dan üstün gördüklerini ve (Hz.) Muhammed'in yaşamını İsa'ninkine benzetmeye çalıştıklarını ileri sürer. Bununla birlikte, Hıristiyanlık'ta kutsal bir sembol olan haç, Müslümanlar açısından Hıristiyan inancının yanlışlığını temsil eder. Müslümanlar, haç sembolüne duydukları derin bir nefretle bu sembolü sapkınlık olarak görürler. Zwemer'e göre, Müslümanların İsa Mesih'i reddetmesi ve haç sembolüne yönelik olumsuz tutumları, İslam ve Hıristiyanlık arasındaki en önemli ayrışma noktalarından biridir. Sonuç olarak Zwemer, Müslümanların İsa Mesih anlayışını, Hıristiyanlığın İsa Mesih'e yüklediği yücelik ve temel öğretilerin ciddi bir çarpıtılması olarak değerlendirir.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Hıristiyanlık, Samuel M. Zwemer, İsa Mesih, Müslümanların İsa Anlayışı.

## MUSLIM UNDERSTANDING of JESUS CHRIST: SAMUEL M. ZWEMER'S PERSPECTIVE

## Abstract

This article examines how Samuel M. Zwemer depicted Muslims' understanding of Jesus Christ in Christianity, using documentation and descriptive methods. Zwemer, a prominent advocate of Christian mission work in the 20th century and a well-known Orientalist for his critiques of Islam, analyzed Muslims' understanding of Jesus Christ comprehensively in his works. According to him, Muslims regard Jesus merely as a servant and prophet of God and firmly reject the Christian belief that Jesus is the Son of God and the savior of humanity. Muslims deny the doctrines central to Christianity, such as incarnation, atonement, and resurrection. They argue that Jesus did not die on the cross but was instead protected by God and served only as a prophet. In this context, while Christians' view Jesus' death on the cross as part of God's divine plan for salvation, Muslims consider this belief absurd and reject it outright. Zwemer further claims that Muslims have replaced Jesus Christ with the Prophet Muhammad, elevating Muhammad above Jesus Christ and attempting to draw parallels between the lives and missions of the two figures. Moreover, the cross, a sacred symbol in Christianity, is perceived by Muslims as a representation of the fallacy of Christian belief. Muslims harbor deep resentment toward the symbol of the cross, viewing it as a sign of heresy. According to Zwemer, Muslims' rejection of Jesus Christ and their hostility toward the symbol of the cross are among the most significant points of divergence between Islam and Christianity. In conclusion, Zwemer interprets Muslims' understanding of Jesus Christ as a substantial distortion of the exalted status attributed to Jesus in Christianity and the religion's core teachings.

**Keywords:** History of Religions, Christianity, Samuel M. Zwemer, Jesus Christ, Muslim Understanding of Jesus.

## Giriş

Hıristiyanlığın ve İslam'ın ortak değerlerinden biri ve muhtemelen en önemlisi "İsa"dır.<sup>1</sup> Aynı şahsın farklı şekillerde değerlendirilmesi bu iki dini birbirinden ayıran en önemli hususların başında gelir. İslam inancına göre babasız dünyaya gelmesi dışında sıradan bir insandan farkı olmayan ancak bir peygamber kabul edilen Hz. İsa, İsa Mesih olarak Hıristiyanlık inancının özünü oluşturan en önemli figür olarak karşımıza çıkar. Hıristiyanlarca peygamber kabul edilmemesi bir tarafa, görüntüsü itibarıyla bir insan olsa da esasen bir Tanrı olmasıyla dikkatleri üzerine çeker. Bu özelliğinden ötürü, Müslümanlar indinde bir insan olan "Hz. İsa", Hıristiyanların indinde Tanrı'nın bizatihi kendisi olan "İsa Mesih"tir.

Bu çalışmada Hıristiyanların Tanrı kabul ettikleri İsa'nın Müslümanlar tarafından nasıl anlaşıldığı Samuel M. Zwemer'in<sup>2</sup> (1867-1952) perspektifiyle tespit edilmeye çalışılmıştır.

<sup>1</sup> Bu çalışmada Kur'an'da ve İslam geleneğinde bahsedilen İsa için "Hz. İsa", İncillerde bahsedilen İsa için "İsa ya da İsa Mesih", Müslümanların ve Hıristiyanların tarihî bir figür olarak aynı kişiyi kastettikleri durumda ise yine "İsa" ifadeleri kullanılmıştır.

<sup>2</sup> Samuel M. Zwemer, 1867'de Hollanda kökenli bir ailenin çocuğu olarak ABD'de doğmuş ve güçlü bir Hıristiyanlık eğitimi almıştır. Reform Kilisesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olduktan sonra, özellikle Arapça konuşulan ülkelerde misyonerlik yapmayı amaçlayan Zwemer, "Arabistan Misyonerliği"ni başlatmıştır. İlk faaliyetlerini Basra ve

Zwemer'in seçilmesinin nedeni gerek oryantalist gerek misyoner olarak İslam ülkelerinde Müslümanların arasında uzun yıllar yaşamış olup hem Hıristiyanlığı hem de İslam'ı iyi biliyor olmasıdır. İslam'ı ve Müslümanları konu edinen birçok eseri bulunan Zwemer, Hıristiyan misyonerlere İslam ve Müslümanlar hakkında pek çok bilgi vermiş, bu bilgiler arasında Müslümanların İsa'yı nasıl anladıklarına da değinmiştir. Bu bağlamda Zwemer, İslam inancındaki İsa'nın neden araştırılması gerektiğini şu sözleri ile izah etmiştir:

İslam, kutsal kitabında İsa Mesih'e yer veren tek dindir. Ancak aynı zamanda onun tanrılığını, kefareti ve her şeyin Rabbi olarak üstün konumunu inkâr eden tek dindir. Doğu'nun diğer kutsal kitaplarının hiçbirinde İsa'dan bahsedilmez. Yalnızca Kur'an ona yer verir, ancak bunu yaparken onun konumunu da değiştirir. Üzülerek kabul etmeliyiz ki Kurtarıcımızın yaşamı, kişiliği ve çalışmasıyla ilgili önemli bir gerçek neredeyse hiç yoktur ki İslam tarafından göz ardı edilmemiş, çarpıtılmamış veya inkâr edilmemiş olsun. Yine de Müslümanlar, İsa Mesih'i gerçek bir peygamber olarak kabul ederler. Kur'an'daki üç sure (Âl-i İmrân, Mâide ve Meryem) İsa Mesih ve onun yaptıklarına değinen atıflar nedeniyle bu şekilde adlandırılmıştır. İsa Mesih'in İslam literatüründe bir yer edinmiş olması ve tüm Müslümanlar tarafından peygamberlerden biri olarak tanınması, onun [Hz.] Muhammed ile karşılaştırılmasını gerektirir ve Hıristiyan bir misyonerin her samimi Müslüman'a şu soruyu sorması için bir fırsat sunar: "Mesih hakkında ne düşünüyorsunuz?" Bu soru, hâlâ insanların ve milletlerin kaderini belirleyen bir sorudur. Ancak Müslüman kardeşlerimizin bu soruya yanıt vermesine yardımcı olmak için onların İsa hakkındaki inançlarını bilmemiz ve sahip oldukları tüm doğruları kabul ederek onları daha yüksek bir gerçeğe yönlendirmemiz gerekir. Müslümanların İsa'sı konusundaki bilgilerimiz Yeni Ahit'te açıklanan Mesih'in ihtişamını ve güzelliğini, onu yalnızca bir peygamber olarak tanıyanlara gösterebilmemizi sağlayacaktır. Ayrıca, diğer dinlerin incelenmesinin bu kadar yaygın olduğu bir dönemde, tüm Hıristiyanların [1912 yılı itibarıyla] iki yüz milyon Müslüman'ın, Rableri ve Kurtarıcıları hakkında ne düşündüğünü öğrenmeleri ilginç olacağı gibi yine tüm Hıristiyanların, Kur'an'daki ve İslam literatüründeki [İsa'nın] portresini İncil'de anlatılan İsa Mesih ile karşılaştırmaları da ilginç olacaktır.<sup>3</sup>

---

Bahreyn'de yürütmüş, burada Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuştur. 1930'da Princeton İlahiyat Fakültesi'nde ders vermeye başlamış, emekliliğinde de vaaz ve yazılarıyla çalışmalarını sürdürmüştür. Uzun yıllar misyonerlik yapan Zwemer, 1952'de 84 yaşında hayatını kaybetmiştir. Oryantalist yönüyle İslam ve Müslümanlara dair pek çok eser yazan Zwemer'in 40'tan fazla kitabı ve 100'den fazla makalesi bulunmaktadır. Zwemer, İslam'ı misyonerlik açısından ele alarak dünya çapında etkili bir isim olmuştur. "İslam'a Gönderilen Elçi" olarak tanınan Zwemer, yazılı eserlerin misyonerlikteki önemini vurgulamış ve bu alanda önemli bir etki bırakmıştır (Muhammed Güngör, "İslam Dünyasına Gönderilen Misyon Elçisi, Samuel Marinus Zwemer ve İslam'a Bakış", *Dini Araştırmalar* 17/44 (2014), 190-194). Ayrıca bk. J. Christy Wilson, *Apostle to Islam* (Michigan: Baker Book House, Grand Rapids 1952); Muhammed Güngör, *Amerikalı Oryantalist Misyoner Samuel M. Zwemer ve Eserlerinde İslam Algısı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), 2014.

<sup>3</sup> Samuel M. Zwemer, *The Moslem Christ* (New York: American Tract Society 1912), 7-8.

Hz. İsa'yı araştırma konusu yapan Zwemer, eserlerinde yer yer Müslümanların İncillerde bahsedilen İsa hakkındaki düşüncelerine de değinmiştir. Bu makale de tam olarak bir Hıristiyan oryantalist misyoner olarak Samuel M. Zwemer'in araştırmaları sonucunda ulaştığı "Müslümanların İsa Mesih anlayışını" ortaya koymayı amaçlamıştır. Zwemer'in Müslümanların İsa Mesih anlayışına dair perspektifi, gerek bir misyonerlik stratejisi ve teolojik bir inceleme olarak gerekse Hıristiyanlık ve İslam arasındaki ayrışmaları anlamak için değerlidir. Zwemer'in eserleri, İsa'nın her iki dinî gelenekteki konumunu ve değerini daha kapsamlı bir şekilde kavramaya zemin hazırlar. Bu bağlamda Müslümanların İsa Mesih anlayışını anlamaya yönelik bu çalışma da sadece Hıristiyanlıkla İslam arasındaki teolojik tartışmalara değil aynı zamanda bu iki din arasındaki tarihsel ilişkilere de ışık tutması açısından önemlidir.

Nitel bir araştırma olan bu çalışmada "araştırma verilerinin birincil kaynağı olarak çeşitli dokümanların toplanması, gözden geçirilmesi, sorgulanması ve analizi olarak tanımlanabilen bilimsel bir araştırma yöntemi"<sup>4</sup> olarak dokümantasyon metodu kullanılmıştır. Ayrıca deskriptif metot göz önünde bulundurulmuş, bu metot gereği Zwemer'in İslam'a ve Müslümanlara dair söylemlerinin doğruluğu tartışma konusu yapılmamıştır. Başvurulan kaynaklar ise Zwemer'in eserlerinden oluşmuştur. Çalışmada öncelikle Hıristiyan inancına göre "İsa" hakkında bilgiler verilmiştir. Akabinde Zwemer'in gözünden "İslam inancına göre Hz. İsa'nın" konumu belirtilmiştir. Son olarak da bir Hıristiyan oryantalist misyoner olarak Samuel M. Zwemer'in perspektifinden Müslümanların İsa Mesih'i nasıl anladıkları tespit edilmiştir.

## 1. Hıristiyan İnancında İsa Mesih

Hıristiyanlık'ta İsa'nın kimliği ve rolü, inancın en önemli öğelerinden biridir. Onun yaşamı, öğretileri ve fedakârlıkları Tanrı'nın insanlıkla kurduğu ilişkinin en derin ve somut ifadesidir.<sup>5</sup> Hıristiyanlar, İsa'ya iman ederek kurtuluşa ereceklerine inanırlar. Bu inanç, yalnızca Tanrı'ya inanmakla kalmayıp İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna ve insanları günahın egemenliğinden özgürleştirecek tek kurtarıcı olduğuna dair öğretiyi de içerir. Bu bağlamda İsa, Hıristiyanlar için ahlaki bir rehber olduğu kadar ruhsal bir lider ve Tanrı'nın halkına sunduğu kurtuluşun somut bir simgesidir.<sup>6</sup>

Hıristiyan inancına göre İsa, Tanrı'nın üçlü doğasının bir parçasıdır: Baba, Oğul ve Kutsal Ruh. O, Tanrı'nın tek ve ebedî "Oğul"dur.<sup>7</sup> Hıristiyanlar, onun Tanrı'nın ilahi özünü özdüş

<sup>4</sup> Ramazan Sak vd., "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Doküman Analizi", *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi* 4/1 (2021), 228.

<sup>5</sup> *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2001), Yu. 3:16.

<sup>6</sup> Krş. Serkan Sayar, "İsâ-Mesih ve Pavlus Ekseninde Hıristiyan Geleneğinde Kurtuluş," *Tetkik* 2 (Eylül 2022), 447-463.

<sup>7</sup> Ayrıca bk. Nurullah Haydar Yurduseven, *Erken Hıristiyanlıkta İsa'yı Tanımlayan Kristolojik Bir Unvan Olarak "Tanrı Oğlu"*



olduğunu ve Baba Tanrı ile tamamen bir olduğunu kabul ederler. İsa, “Ben ve Baba biriz.”<sup>8</sup> diyerek Tanrı ile eşdeğer bir varlık olduğunu vurgular. Bu, onun bir peygamber ya da öğretmen değil, bizzat Tanrı’nın kendisi olduğu anlamına gelir. İsa’nın ilahi doğası, onu yalnızca bir insan olarak değil, Tanrı’nın somutlaşmış hâli olarak kabul edilmesine yol açar.<sup>9</sup>

İsa’nın doğumu, Hıristiyan inancının en önemli mucizelerinden biridir. Bakire Meryem’den doğmuş olması, Tanrı’nın Kutsal Ruh aracılığıyla gerçekleştirdiği bir mucize olarak kabul edilir.<sup>10</sup> Bu, “Söz, beden aldı ve aramızda yaşadı.”<sup>11</sup> ifadesiyle Tanrı’nın insan formunda (enkarnasyon) yeryüzüne inişi olarak tanımlanır. Onun bu doğumu hem Tanrı hem de insan olduğu anlayışını pekiştirir. “Mesih” unvanı, “meshedilmiş” ya da “Tanrı tarafından seçilmiş” anlamına gelir ve Eski Ahit’te vaat edilen kurtarıcıyı tanımlar. Hıristiyanlar, İsa’nın bu vaat edilen Mesih olduğuna ve insanlık için Tanrı’nın kurtuluş planını gerçekleştirdiğine inanırlar.<sup>12</sup>

İsa, Hıristiyanlar için yalnızca bir öğretmen ya da ahlaki bir lider değil, aynı zamanda insanları günahın etkilerinden ve ölümden arındıran tek kurtarıcıdır. O, insanlık adına günahın bedelini çarmıhta ödeyerek Tanrı ile insanlar arasındaki derin ayrılığı gidermiştir. Yeni Ahit’te geçen “Günahın ücreti ölümdür.”<sup>13</sup> ifadesi, İsa’nın insanlık adına ödemiş olduğu kefareti ve onun ölümünün anlamını açıklığa kavuşturur. Onun çarmıhta ölmesi, insanlığın Tanrı’dan kopan ilişkisini onarmış ve bu fedakârlık sayesinde insanlar Tanrı ile yeniden uyum içinde olmuştur.<sup>14</sup> O, Tanrı ile insanlar arasında bir köprü görevi görür<sup>15</sup> ve ona iman edenler, Tanrı ile doğru bir ilişki kurma fırsatını elde ederler.<sup>16</sup>

İsa, dünyaya Tanrı’nın Krallığı’nı müjdelemek için gelmiştir. Bu krallık, geleneksel anlamda fiziksel bir krallık değil, insanların kalplerinde sevgi, adalet ve barış aracılığıyla var olan manevi bir egemenliktir.<sup>17</sup> İsa, bu Krallık’a katılmak için tövbe etmeyi, Tanrı’ya inanmayı ve başkalarına

---

<sup>8</sup> İfadesi (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2023).

<sup>8</sup> Yu. 10:30.

<sup>9</sup> krş. Mahmut Aydın, “Birbirine Tezat İki Farklı İsa Portresi ‘Paskalya Öncesi İsa Versus Paskalya Sonrası İsa’”, *Milel ve Nihal* 4/1 (Ocak 2007): 143-156; Mahmut Aydın, *İsa Tanrı mı? İnsan mı? Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde İsa-Masih’in Konumu Sorunu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015).

<sup>10</sup> Luk. 1:26-38

<sup>11</sup> Yu. 1:14. Ayrıca bk. Harun Dünder Karahan, “Hıristiyanlığa Göre Vahyin Gerçekleşme Şekilleri”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/1 (2020), 305-324; Muhammet Tarakçı, “Hristiyanlık ‘ta Vahiy Anlayışı’”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 171-201.

<sup>12</sup> bk. Mehmet Katar, “Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)”, *İslâmî Araştırmalar* 3/20 (2007): 329-350.

<sup>13</sup> Rom. 6:23.

<sup>14</sup> 2Ko. 5:18-19.

<sup>15</sup> 1Ti. 2:5.

<sup>16</sup> bk. Bilal Doğan, *Hıristiyanlıkta Asli Günah Doktrini (Pavlus-Pelağius Örneği)*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008).

<sup>17</sup> Mar. 1:15.

karşı sevgiyle yaşamayı öğütlemiştir. Tanrı'nın Krallığı'nın yaklaşması ise insanların hayatlarına gerçek anlamda sevgi, merhamet ve adalet getirecek bir dönemin habercisidir.<sup>18</sup>

İsa, Tanrı'nın kudretini ve sevgisini insanlara kanıtlamak için birçok mucize göstermiştir. Bu mucizeler, onun ilahi kimliğini ve Tanrı'nın gücünü doğrulayan işaretler olarak kabul edilir.<sup>19</sup> O, fırtınayı dindirmiş,<sup>20</sup> suyu şaraba dönüştürmüştü,<sup>21</sup> binlerce kişiyi birkaç ekmek ve balıkla doyurmuş,<sup>22</sup> körleri iyileştirmiş<sup>23</sup> ve cüzzamlıları tedavi etmiştir.<sup>24</sup> Ayrıca, felçli bir adamı iyileştirip,<sup>25</sup> Lazarus'u diriltmiştir.<sup>26</sup> Bu mucizeler, İsa'nın Tanrı'nın gücünü ve sevgi mesajını insanlara sunduğunun örneklerdir.

İsa'nın öğretileri, sevgi, alçakgönüllülük, bağışlama ve sadakat gibi değerler üzerine odaklanmıştır. Özellikle "Dağdaki Vaaz",<sup>27</sup> Hıristiyan ahlakının dayanağını oluşturur. Tanrı'yı tüm yüreğinle sevmenin ve komşunu kendin gibi sevmenin en büyük emirler olduğunu vurgulayan İsa,<sup>28</sup> insanlar arasındaki ilişkilerin sevgi ve merhamet üzerine inşa edilmesi gerektiğini öğretir.<sup>29</sup>

İsa, Yahudi din liderleri tarafından Tanrı'ya hakaret (küfür) ve siyasi isyan suçlamalarıyla Romalılar'a teslim edilmiştir. Pontius Pilatus tarafından çarmıha gerilme cezasına çarptırılmıştır. Çarmıhta ölümü, insanlık için bir kefaret eylemi olarak kabul edilir. Böylece o, tüm günahların bedelini ödemiş ve Tanrı ile insan arasında barışı sağlamıştır.<sup>30</sup> Çarmıhta ölmeye önce "Tamam oldu."<sup>31</sup> diyerek kurtuluş planını tamamladığını belirtmiştir. Ölümünden üç gün sonra dirilmiş ve öğrencilerine görünmüştür. Hıristiyan inancının asli unsurlarından biri olan bu "Diriliş" Hıristiyanlar için ölümün yenildiğini ve sonsuz yaşamın mümkün olduğunu simgeler.<sup>32</sup>

İsa, dirilişinden 40 gün sonra öğrencilerinin gözü önünde göğe yükselmiştir.<sup>33</sup> Hıristiyanlıkta İsa'nın yeryüzüne ikinci kez geleceğine ve Tanrı'nın Krallığı'nı tamamen kuracağına inanılır. Bu olayda, adalet sağlanacak, tüm insanlar Tanrı'nın huzuruna çağrılacak,

---

<sup>18</sup> Mat. 4:17.

<sup>19</sup> Yu. 2:11.

<sup>20</sup> Mar. 4:35-41.

<sup>21</sup> Yu. 2:1-11.

<sup>22</sup> Mat. 14:13-21.

<sup>23</sup> Mat. 20:29-34.

<sup>24</sup> Luk. 17:11-19.

<sup>25</sup> Mar. 2:1-12.

<sup>26</sup> Yu. 11:1-44.

<sup>27</sup> Mat. 5-7. Ayrıca bk. Hülya Çetin, *Hz. İsa'nın Dağdaki Vaazının Hıristiyanlık Açısından İncelenmesi*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2012).

<sup>28</sup> Mat. 22:37-39.

<sup>29</sup> Bk. Muhammet Yeşilyurt, "Kardeşlik Olgusunun Yeni Ahit'teki İzdüşümü", *Ortadoğu ve Göç* 13/1 (2023),40-74.

<sup>30</sup> İbr. 9:28.

<sup>31</sup> Yu. 19:30.

<sup>32</sup> 1Ko. 15:20-22.

<sup>33</sup> Elç. 1:9-11.

yeni bir cennet ve yeryüzü yaratılacaktır.<sup>34</sup>

Sonuç olarak Hıristiyanlar, İsa'ya iman ederek günahlarından arınacaklarına ve sonsuz hayata kavuşacaklarına inanırlar. Onun yaşamı ve fedakârlığı, insanlık için sevgiyi ve bağışlamayı en üst düzeyde temsil eder. Hıristiyanlar için o, sadece tarihî bir figür değil, Tanrı'nın insanlık için sunduğu kurtuluşun somutlaşmış hâlidir. Yaşamı, öğretileri, çarmıha gerilişi ve dirilişi, Hıristiyan inancının ve ibadetinin özünü oluşturur. İsa hem kurtarıcı hem Tanrı'nın sevgisinin bir ifadesi hem de ruhsal bir rehber olarak görülür.

## 2. Zwemer'e Göre İslam İnancında Hz. İsa

Müslümanlar, Kur'an'da geçen Hz. İsa hakkındaki bilgilerin Hıristiyanların iman ettiği İsa'ya dair düzeltmelerde bulunan bilgiler olduğuna inanırlar.<sup>35</sup> Buna karşılık, Zwemer, Kur'an'da İsa ile ilgili ayetlerin, Hıristiyanlığın diğer bazı öğretileri hakkındaki ayetler kadar çelişkili olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre, bazı ayetler İsa'dan yalnızca bir insan ve bir peygamber olarak bahsederken bazı ayetler ise ona başka hiçbir insana verilmeyen unvanlar atfetmiştir. Bu bağlamda özellikle İsa'nın ölümüyle ilgili ayetler oldukça çelişkili olup zorlama olmadan bu ayetleri yorumlamak mümkün değildir.<sup>36</sup>

Zwemer'in de eserlerinde belirttiği gibi, İslam inancında yer edinen Hz. İsa, mucizevi bir şekilde Bakire Meryem'den doğmuştur.<sup>37</sup> Daha beşikte bir bebek iken konuşmuştur.<sup>38</sup> Gençliğinde pek çok mucize göstermiştir.<sup>39</sup> Yetişkinliğe ulaştığında hastaları iyileştirmiş, ölüleri diriltmiştir.<sup>40</sup> Yasa'yı (Tevrat, Tora) teyit etmek<sup>41</sup> ve İncil'i açıklamak için özel olarak görevlendirilmiştir.<sup>42</sup> Kutsal Ruh (Cebrail) tarafından güçlendirilmiştir.<sup>43</sup> Adı "Ahmed" (Muhammed) olması gereken başka bir peygamberi önceden bildirmiştir.<sup>44</sup> Ayrıca, bir şekilde çarmıha gerilmekten kurtarılıp göğe alınmıştır. Şu anda göksel mutluluğun alt aşamalarından

<sup>34</sup> Va. 21:1-4. Ayrıca bk. Arif Gören, *Erken Dönem Hristiyanlıkta Mesih İsa'nın İkinci Gelişi (Parousia) Beklentisi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2023).

<sup>35</sup> Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hıristiyanlık", *Dinler Tarihi*, ed. Mustafa Alıcı-Süleyman Turan (İstanbul: Lisans Yayıncılık 2018), 427.

<sup>36</sup> Zwemer, *The Moslem Christ*, 41-42.

<sup>37</sup> bk. *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), En-Nisâ 4/156; Âl-i İmrân 3/45, 47, 49; ez-Zuhruf 43/57, 59; Meryem 19/19-23.

<sup>38</sup> bk. Âl-i İmrân 3/46; el-Mâide 5/110; Meryem 19/29-30;

<sup>39</sup> bk. Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110-115. Ayrıca bk. Ali Bakkal, "Hz. İsa'ya Atfedilen Mucizelerin Olağanüstülük Açısından Tahlili," *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (Aralık 2020), 66-85.

<sup>40</sup> bk. Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

<sup>41</sup> bk. Âl-i İmrân 3/50.

<sup>42</sup> bk. Âl-i İmrân 3/48.

<sup>43</sup> bk. El-Bakara 1/87, 253; el-Mâide 5/110.

<sup>44</sup> bk. es-Saf 61/6.

birindedir.<sup>45</sup> Son günde tekrar gelecek olan Hz. İsa,<sup>46</sup> Deccal'in yanı sıra tüm domuzları öldürecek, haçı<sup>47</sup> kırarak, kâfirlerden vergiyi kaldıracaktır.<sup>48</sup> Kırk beş yıl adil bir kral olarak hüküm sürecek,<sup>49</sup> evlenip çocuklarını bırakacak, ölecek ve Medine'de (Hz.) Muhammed'in yanına gömülecektir.<sup>50</sup> Hz. İsa'nın gelecekteki mezarının yeri Ömer ve Fatıma'nın mezarları arasında çoktan işaretlenmiştir.<sup>51</sup>

İslam inancında İsa'ya her zaman büyük saygı gösterilmiş ve onun en önemli peygamberlerden biri olduğu vurgulanmıştır. Ancak Zwemer, Müslümanların İsa hakkındaki tasvirlerinin, onun gerçek bir portresini sunmaktan ziyade onu "aşağılayıcı bir karikatür" gibi betimlediği kanaatindedir. Bu bağlamda Zwemer'e göre, İslam'ı inceleyen bir Hıristiyan, Müslümanların Tanrı inancında İsa'nın belirgin bir yeri olmadığını fark edecektir, çünkü Müslümanların teslis inancını reddettiklerini ve "Kurtarıcımızın Kur'an'da ve gelenekte verilen portresinin üzücü bir karikatür" olduğunu anlayacaktır.<sup>52</sup>

### 3. Zwemer'e Göre Müslümanların İsa Mesih Anlayışı

Zwemer'in eserlerinde de görüleceği üzere İslam, Hıristiyanlıkla uzlaşma fikrini reddeder ve iki inanç arasındaki teolojik farkların kapatılamayacak kadar derin olduğunu söyler.<sup>53</sup> Hıristiyanlara göre, İslam gerçekten de Hıristiyanlık karşıtı bir din olup bu dindeki hayati önemi haiz her şeyle çelişir, özellikle İsa anlayışına karşıdır ve bu inancı kabul etmez. Zwemer'e göre, ritüel ve gelenekte, geniş ya da dar yorumlamalarda, Kur'an'a geri dönmede yahut modernist İslam anlayışını savunmada farklılık gösteren bütün Müslümanların İsa'ya ilişkin düşünceleri aynıdır.<sup>54</sup> Bu bağlamda Zwemer, İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar Müslümanların

<sup>45</sup> bk. en-Nisâ 4/157-158.

<sup>46</sup> bk. Meryem 19/33.

<sup>47</sup> bk. Ahmet Gül, *Haçın Hıristiyan Teolojisindeki Yeri ve Önemi*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005).

<sup>48</sup> bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, nşr. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 1987), "Büyü", 102. (No.165), Buhârî, "Mezalim", 31. (No. 37); Buhârî, *Enbiya* 49; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988), "İman", 242 (155); Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizi Tercemesi*, nşr. Abdullah Parlayan (Konya: Konya Yayıncılık, 2004), "Fiten", 54 (No. 2233).

<sup>49</sup> İslam literatüründe bu sürenin 40 yıl olduğunu nakledilmiştir. (bk. Ebû Davud et-Tayâlisî, Süleyman b. Davud, *Müsned-i Ebî Davud et-Tayâlisî*, thk., Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türki (Mısır, 1999), I-IV, IV, 241, h.no: 2626; IV, 301, h.no: 2698).

<sup>50</sup> Bk. Tirmizî, "Menakıb", 50 (No. 3617).

<sup>51</sup> Samuel M. Zwemer, *Islam: A Challenge to Faith* (New York: Laymen's Missionary Movement 1907), 93-94; Samuel M. Zwemer, *The Moslem World* (New York: Student Volunteer Movement For Foreign Missions 1907), 65-66; Samuel M. Zwemer-Arthur Judson Brown, *The Nearer and Farther East* (New York: The Macmillan Company 1908), 21.

<sup>52</sup> Zwemer, *Islam: A Challenge to Faith*, 93-94; Zwemer, *The Moslem World*, 65-66; Zwemer-Brown, *The Nearer And Farther East*, 21.

<sup>53</sup> Samuel M. Zwemer, *The Disintegration of Islam* (New York: Fleming H. Revell Company 1916), 186-187.

<sup>54</sup> Zwemer, *The Moslem Christ*, 171; Zwemer, *The Disintegration of Islam*, 182-183.

İsa'nın düşmanı olduğunu, onun çarmıha gerilmesini bir "engel"<sup>55</sup> sebebi olarak algıladıklarını bildirir.<sup>56</sup>

Zwemer'in belirttiğine göre, mezhebi ne olursa olsun bütün Müslümanlar, Hıristiyanlığın özü olan İsa'nın kefareti için çarmıhta ölmesini ve dirilişini "saçmalık" olarak değerlendirirler.<sup>57</sup> Nitekim Kahire'nin önde gelen bir Müslüman gazetesi çarmıha gerilme inancını Hıristiyanlığın temel dayanağı olarak tanımlamış, ardından bu inancın "saçma" olduğuna dair gerekçelerini şu şekilde sıralamıştır:

1. Akla aykırıdır.
2. Teizme karşıdır. Her yerde hazır ve ebedî olan Tanrı, bir bakirenin rahminde ikamet ederek nasıl kendini alçaltabilir?
3. Tanrı'nın bilgisi dışındadır; çünkü kurtuluş planı varsa bile bu sonradan düşünülmüş bir şeydir.
4. Hem Tanrı'nın merhametine hem de adaletine aykırıdır. Hem onu kurtarmadan, masum olan Mesih'in acı çekmesine izin verdiği için merhametine hem de onu çarmıha gerenlerin cezasız kalmasına izin verdiği için adaletine aykırıdır.
5. Bu, dinsizliğe yol açar. Çünkü eğer kurtuluş yolu buysa o zaman insan ne kadar kötü olursa olsun çarmıh aracılığıyla kurtuluş bulur ve günahlarının cezasını asla çekmez.
6. Gereksizdir. Hiçbir makul kimseden veya hukuk bilginlerinden, bir suçlunun affedilmesiyle adalet sıfatının ortadan kalktığını duymadık. Tam tersine, bir suçluyu affetmek bir erdem olarak kabul edilir. Tanrı neden bunu yapmasın?<sup>58</sup>

İslam ile Hıristiyanlık arasındaki esas farka işaret eden Zwemer, bu farkı İslam'da haç doktrininin olmaması olarak izah etmiştir. Ona göre bu doktrin, İslam inancının eksik halkasıdır.<sup>59</sup> Nitekim Müslümanlar dilleriyle İsa'yı kabul ettiklerini beyan etseler de kalpleri onun Hıristiyan mesajını kabul etmekten çok uzaktır.<sup>60</sup> Zwemer'e göre, İsa'ya peygamberler arasında yüksek bir mevki tahsis etmesinin yanı sıra ona yüceliğini ifade eden isimler ve unvanlar atfeden Kur'an,

<sup>55</sup> Burada geçen "engel" ifadesiyle, Müslümanların İsa Mesih'in çarmıha gerilmesini, Hıristiyan inancına ve öğretilerine karşı bir zorluk veya reddedilmesi gereken bir durum olarak gördükleri anlatılmak isteniyor. Yani, İsa'nın çarmıha gerilmesi, Hıristiyanlar için merkezi bir inançken, İslam'da bu olay reddedildiği için, Müslümanlar bu durumu hem dinî hem de teolojik açıdan bir "engel" olarak kabul etmişlerdir. Bu "engel", Hıristiyanların inançlarını oluştururken Müslümanlar için bir karşıtlık veya sorun yaratmaktadır.

<sup>56</sup> Samuel M. Zwemer, *Christianity the Final Religion* (Michigan: Erdmans-Sevensma Co., Grand Rapids 1920), 87-88; Samuel M. Zwemer, *Mohammed or Christ* (New York: Fleming H. Revell Company t.y.), 239.

<sup>57</sup> Samuel M. Zwemer, "Our Evangel and Islam", *The Moslem World* 26/2 (1968), 110; Samuel M. Zwemer, *Dynamic Christianity and the World Today* (London: The Inter-Varsity Fellowship of Evangelical Unions 1939), 50.

<sup>58</sup> Zwemer, *The Disintegration of Islam*, 187-188; Zwemer, *Mohammad or Christ*, 236-237. Bu düşünceleri aktardıktan sonra Zwemer, "İslam'ın modern bakış açısının yalnızca çarmıha gerilmenin tarihsel gerçeğine değil aynı zamanda Hıristiyan teolojisindeki bu gerçeğin tarihsel yorumuna da aykırı olduğu sonucuna varmak kolaydır." diyerek Hıristiyan inancını savunmaktadır (Zwemer, *Mohammad or Christ*, 237).

<sup>59</sup> Zwemer, *Christianity The Final Religion*, 75-76.

<sup>60</sup> Zwemer, *The Disintegration of Islam*, 188.

bunu ancak onun “ölümünü ve kefareti” inkâr ederek yapar. Bu hususta modernist İslam anlayışı, geleneksel İslam anlayışından farklı değildir. Modernist İslam anlayışını benimseyen Müslümanlar, İsa’nın karakteri, mucizeleri ve tarih üzerindeki etkisinden büyük bir övgü ile bahsetseler de bu konuda geleneksel anlayışın dışında değillerdir.<sup>61</sup> Müslümanların İsa’ya dair bu düşüncelerini vurgulamak isteyen Zwemer şunları dile getirmiştir:

Müslümanların Tanrı anlayışı ve onların İsa Mesih’in enkarnasyonu, kefareti ve tanrılığını reddetmeleri [Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki] çatışmanın temel noktalarıdır. Kur’an, Kurtarıcı’nın en yüce ihtişamını ve onu bir Kurtarıcı yapan her şeyi reddeder. Her ne kadar Kur’an’da ve gelenekte İsa Mesih peygamberler arasında yüksek bir konuma sahip olsa ve Müslümanlar onun günahsızlığını ve mucizeler gerçekleştirme gücünü kabul etse de, tüm bunlar [İsa Mesih’i]... daha önce gelen diğer peygamberlerden ayıran unsurlar olarak görülmez.<sup>62</sup>

Hiçbir Müslüman kurtuluş doktrininde İsa’nın kefareti asla yer vermez, çünkü “İsa’nın ölümünü” inkâr eder. Bu bağlamda Zwemer, Müslümanların kendileriyle çeliştiğini kanıtlamak için “İsa’nın öldüğünü kesinlikle kanıtladığını” ileri sürdüğü şu ayetlere dikkat çekmiştir:<sup>63</sup>

Onlar tuzak kurdular. (Onların tuzaklarına karşı) Allah da tuzak kurdu. Allah, (tuzağa karşı) tuzak kuranların en hayırlısıdır. Hani Allah şöyle buyurmuştu: “Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. Seni inkâr edenlerden kurtararak temizleyeceğim ve sana uyanları kıyamete kadar küfre sapanların üstünde tutacağım. Sonra dönüşünüz yalnızca banadır. Ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda ben hükmedeceğim. İnkâr edenlere gelince, onlara dünyada da ahirette de şiddetli bir şekilde azap edeceğim. Onların hiç yardımcıları da olmayacaktır. İman edip salih ameller işleyenlere gelince Allah onların mükâfatlarını tastamam verecektir. Allah, zalimleri sevmez.<sup>64</sup>

Doğduğum gün, öleceğim gün ve diriltileceğim gün bana selâm (esenlik verilmiştir).<sup>65</sup>

Ben onlara, sadece bana emrettiğin şeyi söyledim: Benim de Rabb’im, sizin de Rabb’iniz olan Allah’a kulluk edin (dedim.) Aralarında bulunduğum sürece onlara şahit (ve örnek) idim. Ama beni içlerinden aldığı anda, artık üzerlerine gözetleyici yalnız sen oldun. Sen, her şeye hakkıyla şahitsin.<sup>66</sup>

Bu ayetlere karşın Müslümanlar, yanlış inanca sahip olduklarını ileri sürdükleri Hıristiyanlarla tartışırken İsa’nın ölmediğine dair özellikle şu ayeti delil olarak sunarlar:

Bir de inkârlarından ve Meryem’e büyük bir iftira atmalarından ve “Biz Allah’ın peygamberi

<sup>61</sup> Zwemer, *Mohammed or Christ*, 228.

<sup>62</sup> Zwemer, *The Disintegration of Islam*, 185-186.

<sup>63</sup> Zwemer, *Mohammed or Christ*, 228.

<sup>64</sup> Âl-i İmrân 3/54-57.

<sup>65</sup> Meryem 19/33.

<sup>66</sup> el-Mâide 5/117.

Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük." demelerinden dolayı kalplerini mühürledik. Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat onlara öyle gibi gösterildi. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, bu konuda kesin bir şüphe içindedirler. O hususta hiçbir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu kesin olarak öldürmediler.<sup>67</sup>

Yukarıdaki ayetten de anlaşılacağı üzere, Zwemer'in de vurguladığı gibi, Müslümanlar İsa'nın çarmıha gerilmesini kabul etmezler. Onun yerine başka birinin çarmıha gerildiğini ileri sürerler. Çünkü Müslümanların düşünce yapısına göre İsa, yüce konumundan ötürü, yalnızca suçlulara uygulanan "çarmıha gerilme" şeklindeki bir ölüm cezasıyla ölemez. Müslümanlara göre İsa'yı tanrılaştırıp onu çarmıha gererek öldürmek küfür olduğu kadar mantıksızdır. Hıristiyanların "Mesih, günahlarımız uğruna acı dolu bir ölüm yaşadı" şeklindeki açıklamaları, Müslüman eleştirmenleri tatmin etmez. Pek çok Hıristiyan, Kutsal Kitap'ta çarmıha gerilme ile ilgili bölümleri bir tür "sigorta poliçesi" olarak algılayarak İsa'nın günahları için acı çekmesi sayesinde cehennem azabından kurtulduklarına inanır ve bu inançla seküler bir yaşam sürebilir. Buna mukabil İsa'nın çarmıhta öldüğü inancını kabul etmeyen Müslüman eleştirmenler ise şu düşüncededirler: "Bu konuda Hıristiyanların ne hayali fikirleri var! Sadece tapmaları gereken Kişi'nin böyle bir ölümle öldüğünü söylemekle kalmıyorlar aynı zamanda çarmıha gerilme fikrinden hüznü bir tablo çıkarıyorlar."<sup>68</sup>

Öte yandan Zwemer'e göre Müslümanlar, "çarmıha gerilmenin tarihsel gerçekliğini" reddetmekle kalmamış aynı zamanda (Hz.) Muhammed'den günümüze kadar haç sembolüne karşı belirgin ve güçlü bir antipati geliştirmişler, hatta tiksinti duymuşlardır. Öyle ki, rivayetlere göre (Hz.) Muhammed, haç şeklini gördüğünde bundan büyük bir rahatsızlık duyarak evine getirilen haç şeklindeki eşyaları kırmıştır. Zwemer, bu tutumun sadece bir batıl inanç olabileceği gibi (Hz.) Muhammed'in "çarmıha gerilme doktrinine" duyduğu tiksintisinin bir göstergesi olabileceğini de ileri sürmüştür.<sup>69</sup>

Müslümanların haç sembolüne duydukları nefreti vurgulamak isteyen Zwemer, Charles Dougty adındaki bir Hıristiyan'ın başından geçen bir hikâyeye kitabında yer vermiştir. Buna göre, akşam vakti bir vahanın kenarında dolaştığını söyleyen Dougty, köyün çocuklarının kısa sürede kılıçlar ve sopalarla bir araya gelip arkasından bağıarak "Ey Nasrani, ey Nasrani" (Hıristiyan) diye alay ettiklerini, kuma haçlar çizip ardından bu haçları kin dolu bir şekilde bozup haince bir ezgi söylediklerini ifade etmiştir. Dougty, çocukların bu davranışlarının, büyüklerden duydukları kötü

<sup>67</sup> en-Nisâ 4/156-157.

<sup>68</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 234.

<sup>69</sup> Zwemer, *Mohammed or Christ*, 230-231.

niyetli sözlerin bir yansıması olduğunu düşündüğünü eklemiştir.<sup>70</sup>

Müslümanların, önemsiz görünen en küçük haç sembolüne dahi tahammül edemediğini vurgulamak isteyen Zwemer, bu düşüncesini Sudanlı Müslümanların başından geçen bir olayla izah etmiştir. Buna göre, Sudan pulları üzerinde ilk dönemlerde fark edilmeyen bir filigran vardı. Bir gün, Sudanlı bir Müslüman, bunlardan birini işığa tutunca dehşete düşerek bu filigranın Malta haçına bariz bir şekilde benzediğini keşfetti. Dindar bir Müslüman için, Hıristiyanların haçına duyulan herhangi bir saygı şüphesi dahi iğrenç olduğu kadar kesinlikle yasak olduğundan Sudanlı yetkililer hemen devreye girip filigranı değiştirdi.<sup>71</sup>

Haç sembolü, Sahra ve Tunus'ta dövme işareti ve silahların süslenmesi gibi amaçlar için de kullanılmıştır. Ancak haçın Müslüman dünyasının belirli bölgelerindeki bu kullanımı ya bir zamanlar Hıristiyan olan kabileler tarafından kullanılmaya devam edilmesinden ya da haç sembolünün uğursuz bir anlam taşımasından kaynaklanmıştır. Ayrıca Zwemer, Kahire'nin bir bölgesindeki Müslüman kadınların kendileri için özel olarak yapılmış, çarmıhtaki İsa'nın kaba bir resminden oluşan ve arkasında Kur'an'dan ayetler bulunan gümüş muskalar satın aldıklarını bildirmiştir. Bunların İsa'yı veya çarmıhı onurlandırmak için değil şeytani olduğu düşünülen bir işaret gibi kullanarak şeytanları kovmak amacıyla taktıklarını söylemiştir.<sup>72</sup>

Yukarıda belirtilenler karşısında Müslüman düşüncesini anlamaya çalışan Zwemer, şu soruları sormuştur: “[Hz.] Muhammed'in çarmıha gerilmekten duyduğu tiksintiyi nasıl açıklayabiliriz? Kendisinden önceki en büyük peygamber olan İsa'nın itibarını, Yahudilerin onu öldürmekle övünmeleri nedeniyle zarar gören onurunu korumak mı istemiştir?” Bu sorulara yine kendisi cevap veren Zwemer, (Hz.) Muhammed'in, büyük peygamberlerden biri söz konusu olduğunda, bir peygamberin düşmanlarının merhametine bırakılması fikrini iğrenç bulduğu için çarmıha gerilme olayını kabul edemeyebileceğini ileri sürmüştür. (Hz.) Muhammed'in büyük peygamberlerin itibarını korumaya yönelik bu tutumunun Kur'an'da da görülebileceğini ifade eden Zwemer, “Kur'an; Tanrı'nın Nuh, İbrahim, Lut ve diğerleri için, hatta bir mucizeyle bile kurtuluşu nasıl sağladığını çok anlatır.” diyerek kendi iddiasını desteklemeye çalışmıştır.<sup>73</sup>

Ayrıca Zwemer'e göre, (Hz.) Muhammed, belirli Hıristiyan mezheplerinin düşüncelerinden etkilenecek İsa'nın çarmıha gerilmediğine inanmış ve bunu müntesiplerine öğretmiş olabilir.

<sup>70</sup> Zwemer, *Mohammed or Christ*, 232. Ayrıca bk. S. H. Leeder, *Veiled Mysteries of Egypt and the Religion of Islam* (New York: Charles Scribner's Sons 1913), 323-324.

<sup>71</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 231.

<sup>72</sup> Zwemer, *Mohammed or Christ*, 232-233.

<sup>73</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 237.



Belki de (Hz.) Muhammed'in bu görüşü benimsemesini engelleyecek hiçbir şey yoktu, çünkü o Hıristiyanlığın gerçek doktrinlerine tam anlamıyla vakıf değildi. Bir önceki cümlede geçen "belki" ifadesinde dikkat çeken Zwemer, Koelle'den yaptığı bir alıntıya dayanarak (Hz.) Muhammed'in İsa anlayışındaki yanılığını şu cümlelerle izah etmeye çalışmıştır:<sup>74</sup>

[Hz.] Muhammed, yeryüzündeki düşük konumundan dolayı ne Mesih'in karakterinin eşsiz mükemmelliğini ne de onun her şeye yeten ve her şeyi kapsayan kurtuluşunun gerçek doğasını kavrayabildi. [Hz. Muhammed'in Hıristiyanlığı tanınması için] fırsatı yoktu denilemez, sempati ve uyum eksikliği onu Mesih'in dininden uzak tuttu. İlk karısı onu Hıristiyan kuzeniyle tanıştırdı, sonraki eşlerinden biri Habeşistan'da Hıristiyanlığı benimsemişti ve cariyelerinin en gözdesi Mısır'daki Kıptilerden bir Hıristiyan genç kızdı. Zahit rahiplerle tanışıyor ve Ortodoks Kilisesi'nin bilgili piskoposlarıyla ilişkileri vardı.<sup>75</sup>

Son olarak Zwemer, İsa'ya yönelik tutumunu geleneksel çizgide devam ettiren İslam'ın, Hıristiyanlığa karşı meydan okumasını ve muhalefetini hâlâ sürdürdüğünü bildirmiştir.<sup>76</sup> Zwemer'in aktardığına göre, Müslümanlara yönelik çalışmalarda bulunan her misyonerin de görebileceği gibi, İslam ülkelerinde Müslümanların haça duyduğu nefret kadar belirgin başka bir şey yoktur. Bu durum, Kur'an'da ve İslami gelenekte açıkça görülebilir.<sup>77</sup> Bu bağlamda, Zwemer'in iddiasına göre, (sözde) "Ermeni katliamları" da haça duyulan fanatik nefretin korkunç bir örneği olarak karşımıza çıkar.<sup>78</sup>

#### 4. Zwemer'e Göre Eğitimli Müslümanların İsa Mesih Anlayışı

Genel olarak Müslümanların İsa Mesih hakkındaki düşüncelerine değinen Zwemer, eğitimli Müslümanların da bu konuya dair duygu ve düşüncelerine yer vermiştir. "Eğitimli Müslümanların Rabb'imiz ve Kurtarıcı'mız İsa Mesih'e karşı şu anki tutumu nedir?" sorunu dile getiren Zwemer, bu Müslümanların İsa'nın doğüstü karakterine ve günahsızlığına yönelik acımasız ve küfürlü saldırılarda bulunduğunu öne sürmüştür. Bu bağlamda *El-Manar*'ın editörü Seyid Muhammed Raşid Rıza, Kahire'den Muhammed Tevfik Sidki, Beyrut'tan Muhammed bin Tahir el-Tanir el-Bayrutî, Hint basınının bir kısmı ve Lahor'daki *The Mohammedan Tract and Book Depot (İslam Risalesi ve Kitap Deposu)* tarafından yayımlanan bazı broşürlerin yazarları, İsa'ya karşı düşmanca polemiğin önde gelen temsilcileri olarak zikredilmiştir.<sup>79</sup>

<sup>74</sup> Zwemer, *Dynamic Christianity and the World Today*, 89-90; Zwemer, *Mohammad or Christ*, 238.

<sup>75</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 238.

<sup>76</sup> Zwemer, *Christianity The Final Religion*, 87-88; Zwemer, *Mohammed or Christ*, 239; Zwemer, *The Disintegration of Islam*, 186-187.

<sup>77</sup> Zwemer, *Christianity The Final Religion*, 75-76.

<sup>78</sup> Zwemer, *Mohammed or Christ*, 232-233.

<sup>79</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 259-260.

Zwemer'in anlattıklarına bakılırsa İsa inancını çürütmeye çalışan bazı eğitimli Müslümanlar, kimileri yetkisiz kimileri de Hıristiyan karşıtı birtakım Batılı yazarlardan alıntı yapmıştır. Eğitimli Müslümanların bu tutumlarındaki amaçlarının her zaman gerçeği aramak yahut bilimsel eleştiri yöntemini kullanmak olmadığını ileri süren Zwemer, aksine bu Müslümanların her ne pahasına olursa olsun İslam'ı savunmak adına gerekçeler aradıklarını iddia etmiştir.<sup>80</sup> Bu bağlamda Hıristiyanlığı eleştirmek için Beyrut'ta yayımlanan bir kitabın Müslüman yazarı, Hıristiyanlığa yönelik yıkıcı tutum içinde olan Batılı eleştirmenleri kaynak göstererek başta İsa olmak üzere Hıristiyanlığın yanlış bir din olduğunu savunmuştur. Aynı şekilde Kahire'deki İslami basın da "Yeni Ahit doktrininin liberal yorumlarından" istifade ederek İncillerde bahsedilen İsa inancını çürütmeye çalışmıştır.<sup>81</sup> Yine Zwemer'e göre, bazı eğitimli Müslümanlar modern Batılı otoritelerden istifade ederek Yeni Ahit'in tahrif edildiğine dair kendi İslami iddialarının Hıristiyanlar tarafından da desteklendiğini öne sürmüştür. Bu bağlamda Halil Halid'in *The Crescent versus The Cross (Haça Karşı Hilal)* eserine değinen Zwemer, eğitimli bir Müslüman'ın Hıristiyanlığa bakış açısını şöyle aktarmıştır:<sup>82</sup>

Hıristiyan dünyasının tarafsız eleştirmenleri tarafından yapılan tarihî incelemeler Müslümanların, Hıristiyanların mevcut Kutsal Kitap'ının kökenine ilişkin eski [menfi] düşüncelerini zayıflatmaktan ziyade güçlendirecektir. Bu kitap kesinlikle dünyaya gerçek bir dinin İncili olarak sunulmamalıdır.<sup>83</sup>

Bunun yanı sıra el-Bayrutî'nin 1913'te yayımlanan *El-Akaid-ül Vesiniyye fi'd Diyaneti'n Nasraniyye (Hıristiyan Dinindeki Pagan Unsurlar-Pagan Elements in the Christian Religion)* adlı meşhur Arapça kitabı ve Kahireli Muhammed Tefvik Sidki'nin *El-Nazra* adlı çalışması, Hıristiyan dininin asli öğretilerinin sadece tarihsel olmadığını aynı zamanda efsanevi olduğunu göstermeyi amaçlamıştır.<sup>84</sup>

Zwemer, kendi dönemindeki İslami basının Hıristiyanlığa yönelttiği en sert saldırıların pek

<sup>80</sup>Zwemer, *Mohammad or Christ*, 255. Bu bağlamda ilginç bir konuya da temas eden Zwemer, eğitimli Müslümanlar sayesinde Müslümanların *Kutsal Kitap'a* karşı tutumlarında değişiklik olduğuna değinmiştir. Buna göre, Müslümanlar eskiden kendilerini gururlu gördüklerinden Kutsal Kitap'a ilgi göstermemişler ve hatta kitabın içeriği hakkında hiçbir bilgi edinmemişlerdir. Eğitimli Müslümanlar sayesinde bu durum değişmiştir. Artık Müslümanlar, onu çürütmek ya da en azından İslam'ı savunmak ve Hıristiyanlığa saldırmak için *Kutsal Kitap'ı* araştırıp onu yeni bir silah olarak kullanmaya başlamışlardır (Zwemer, *Mohammad or Christ*, 255).

<sup>81</sup> Samuel M. Zwemer, *Thinking Missions with Christ* (Michigan: Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1935), 22-23.

<sup>82</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 254.

<sup>83</sup> Halil Halid, *The Crescent versus The Cross* (London: Luzac & Co., Great Russell St. 1907), 12-13.

<sup>84</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 255. Burada şu hususa da dikkat çekmek gerekir ki eğitimli Müslümanlarca "genelde Hıristiyanlığı özelden ise İsa Mesih'i irdeleyen eserler Zwemer'i başka bir açıdan korkutmuştur. Zwemer'e göre İsa Mesih'e yönelik bu tür olumsuz İslami yayınlar neticesinde Hıristiyanlığın gerçek değerlerine vâkif olmayan kimi cahil Hıristiyanlar, İslam'ın aslında bir nevi Hıristiyan mezhebi olduğunu zannedebilir ve tüm Müslümanları da Tanrı'yı gerçekten arayan dindar kişiler olarak görebilir. (Zwemer, *Thinking Missions With Christ*, 22-23)

çoğunun haç doktrinine yönelik olduğunu dile getirmiştir. Örneğin, *el-Bayruti El-Akaid-ül Vesiniyye fi'd Diyaneti'n Nasraniyye* kitabında, Krişna ile İsa arasında bir paralellik kurmuştur. Krişna'nın ölümünü ve İsa'nın haçtaki ölümünü, biri şanlı bir taçla diğeri dikenli bir taçla olacak şekilde resmetmiştir. "Çarmıha gerilme" ve "kefaret" ile ilgili tüm Hıristiyan öğretilerinin tarihsel gerçeklere dayanmadığını, paganizmden parça parça ödünç alındığını kanıtlamaya çalışmıştır. Muhammed Tefvik Sidki ise *Din Allah* adlı kitabında "modern dönemdeki yıkıcı eleştirmenlerin" argümanlarını kullanarak İsa'nın hiçbir şekilde günahın kefareti olmadığını, kurban ve kefaret fikirlerinin yalnızca putperestliğin kalıntıları olduğunu belirtmiştir. Eski Ahit'teki hiçbir kehanetin, özellikle Yeşaya 13, Mezmur 22 ve Zekeriya 12. bölümlerde anlatılanların İsa'ya veya onun çarmıhtaki ölümüne hiçbir şekilde atıfta bulunmadığını kanıtlamaya çalışmıştır.<sup>85</sup>

Zwemer'in rahatsız olduğu konulardan biri de Hindistan ve Mısır'da İngilizce ve Arapça olarak ortaya çıkan basılı yayınlardır. İsa başta olmak üzere bazı Hıristiyan değerlerini irdeleyen bu yayınların çoğunu son derece "aşağılayıcı" olarak nitelendiren Zwemer, bu yayınların eğitilmiş ve dürüst Müslümanlar için de değersiz olduğunu öne sürmüştür. Nitekim *El-Manar* editörünün suç unsuru içeren bir yazıdan ötürü özür yayımlamak zorunda kaldığını aktarmıştır. Bahsi geçen yayının, dönemin Hindistan Dışişleri Bakanı tarafından da "kasıtsızca küfürlü ve saldırgan" olarak tanımlandığını bildirmiştir. Hint gazetelerinden *Ahli-Hadith (Ehl-i Hadis)* ve *Badr* hakkında ise "İsa Mesih'in Doğuşu" hakkında küfür içeren makalelerini yayımladıkları için Haziran 1914'te Basın Yasası kapsamında işlem yapılmıştır. *Badr* gazetesi, bir başka İslami gazete olan *An-Najm*'den (*Yıldız*) Meryem'in gerçek bir "hermafrodit" olduğu şeklindeki "saçma teoriye" dayanarak bakire doğumun doğallığına dair sözde bilimsel uzun bir açıklamaya yer vermiştir. *The Comrade (Yoldaş)*, bu "saldırgan" makalenin büyük bir bölümünü 6 Haziran 1914 tarihinde yeniden yayımlamıştır. *Ahli-Hadith*'e atıfta bulunan *Badr* gazetesi de suçlama ve küfür nesnesi olarak kullanmaları koşuluyla Müslüman yazarların, İsa karakteri hakkında istediklerini söyleyebileceklerini kanıtlamaya gayret etmiştir. Buna dair gazetenin Müslüman editörü şunları yazmıştır:<sup>86</sup>

Şimdi, *Ahl-i Hadith* yazarının, İsa'nın günahkârlığı veya günahsızlığını yasa açısından ele alırken daha kınanabilir bir şey yapıp yapmadığını görelim. Bir kez daha aklımızda tutmalıyız ki yazar, Müslümanların tanıdığı ve saygı duyduğu İsa'yı değil, "İncil'in İsa'sını" ele almaktadır. Yazarın yaptığı şey İncil'den metinler alıntılama ve yorumu ne kadar kabul edilse de edilmese de bu metinlerin böylesine büyük ve kutsal bir kişiliğe [İsa] hakkını vermeyen bir şekilde yorumlanabileceği inkâr edilemez. Matta'da geçen "Ben barış değil, kılıç getirmeye geldim." şeklindeki meşhur ifade, Hıristiyanların kabul ettiğinden tamamen farklı bir şekilde

<sup>85</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 234-235.

<sup>86</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 260.

yorumlanabilir. Hiç şüphemiz yok ki eğer bugün bir Hintli vatansever böyle ifadeler kullansa polis buna tepki gösterir ve üniversitemizin yetkilileri “bir adamı babasına karşı kıskırtmak için” geldiğini iddia eden bir kişiyi disiplin adına alenen kınardı. İsa’nın Ferîsîler ve Yazıcılar için kullandığı “kötü ve zinakâr nesil”<sup>87</sup> ve “engerekler nesli”<sup>88</sup> gibi ifadelerine gelince İsa’nın zamanındaki Ferîsîler ve Yazıcıların nasıl insanlar olduklarını biliyoruz. Ancak günümüzde “genç asabiler”in [çabuk parlayan gençler] onlara çok daha az ağır ifadelerle hitap ettiği durumlarda bile resmî otoritelerin desteğine güvenebilecek Ferîsîler ve Yazıcılar aramızda yok.<sup>89</sup>

Bahsi geçen Müslüman editör, “Yine İsa, kendisinden önce gelen peygamberleri hırsızlık ve soygunculukla suçladı.”<sup>90</sup> düşüncesini dile getirirken Kutsal Kitap’taki başka pasajlardan da alıntılar yaparak İsa’yı olumsuz bir karakter olarak lanse etmiştir. Buna göre, Matta İncili’nde geçen “Ve O ona dedi: Neden bana iyi diyorsun? İyi olan yalnızca bir kişi vardır, o da Tanrı’dır.”<sup>91</sup> ifadesine işaret ederek İncillerde anlatılan İsa’nın kendi ağzıyla iyi birisi olmadığını dile getirmiştir. Bu söylenenler karşısında Zwemer şu soruyu gündeme getirmiştir: “Peki, yazarın inandığı şekliyle İsa hakkında ne söylenebilir?” Bu soruya da kendisi cevap veren Zwemer, yazarın gözünde İsa’nın “barışı bozan”, “başkalarına hakaret eden bir insan”, “nankör bir evlat” ya da “sevgisiz bir kardeş”, “boş kehanetlerin yazarı”, “ikiyüzlülüğün öğreticisi”, “akrabası olmayan kadınlara aşırı düşkün” ve “şarap içmeyi seven” bir kişi olduğunu ima etmiştir.<sup>92</sup>

Zwemer’in anlattıklarına bakılırsa, düşünce yapıları aynı olan başka bir Müslüman yazarın da İsa’ya menfi yaklaştığı görülür. Kutsal Kitap’ta geçen pasajlara dayanarak bu Müslüman, İsa’nın genç yaşta ölmesini annesi Meryem’e saygısızca davranmasına bağlamıştır. Buna göre, Kutsal Kitap’ta “Annene babana saygı göster. Öyle ki, Tanrı’n Rabb’in sana vereceği ülkede ömrün uzun olsun.”<sup>93</sup> denilmesine karşın İsa, “uyuyabilmesi için geceleri uyanık kalan, yemek yiyebilmesi için çok kez aç kalan ve rahat uyuyabilmesi için sıkıntıya katlanan” annesine kaba davranmış ve hatta “Anne, benden ne istiyorsun?”<sup>94</sup> diyerek annesine karşı gelmiştir. Bunların neticesinde de bir bakıma ceza olarak çarmıha gerilip öldürülmüştür.<sup>95</sup>

Lahor’da yayımlanan bir broşüre de dikkat çeken Zwemer, bu broşürün “büyük bir

<sup>87</sup> bk. Mat. 12:39.

<sup>88</sup> bk. Mat. 23:33

<sup>89</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 261.

<sup>90</sup> bk. Yu. 10: 8.

<sup>91</sup> Mat. 19: 17.

<sup>92</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 262.

<sup>93</sup> Çık. 20:12.

<sup>94</sup> Yu. 2/4.

<sup>95</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 262-263.

küstahlıkla” Celile’deki Kana’da gerçekleşen evlilikten ve İsa’nın hayatındaki diğer olaylardan söz ederek onun sağlam bir karakterinin olmadığını ispatlanmaya çalışıldığına dikkat çekmiştir.<sup>96</sup>

Broşürde anlatılan İsa şöyledir:

İsa bu olayda annesine de hakaret etti ve o sırada şarabın etkisi altında olduğu yönündeki özür onu mazur gösteremez, çünkü başka bir olayda (Matta 12/48), görünüşte ayık bir durumdayken ona karşı daha da kaba davrandı. İsa’nın yaptığı bir diğer mucize de incir ağacını lanetlemesiydi. Açlıktan kıvranan Tanrı (İsa’nın gelişinden önce aç bir Tanrı hiç görülmemişti) bir incir ağacına koştı ama zavallı aç Tanrı, “incirlerin zamanının henüz gelmediğini” bilmiyordu. Doğal olarak incir bulamadı ama kendini lanetlemek yerine “kusursuz incir ağacını lanetledi.”<sup>97</sup> Yine İncil’deki onun ölüm hikâyesine atıfta bulunarak Yalnızca Yahudiler kararlı bir amaç gösterdiler ve Teslis’in ikinci kişisinden farklı olarak, seçtikleri yoldan bir kıl payı bile sapmadılar. İsa’nın çarmıhta asılı olduğunu görene kadar yerlerinde kaldılar. Böylece ebedî karar yerine getirilebilirdi. Tanrı’nın aynı azmi gösterememiş olması ne yazık. Önce tüm insan ırkı için belirlenmiş olan cezayı çekmek için kendini cüretkârca öne sürdükten sonra, gerçek tehlikeyi gördüğünde geri çekildi ve sonunda kalbi onu terk ederek “Elohi, Elohi, lema şevaktani, yani Tanrı’m Tanrı’m, beni neden terk ettin? diye bağırdı.”<sup>98</sup> ve Baba’dan onu çarmıhta ölümden kurtarması için dua etti.<sup>99</sup>

Eğitimli Müslümanların zihnindeki olumsuz İsa anlayışını tespit etmeye çalışan Zwemer, *El’Akaid-ul-Wathaniya fi Diyanati-l-Messihya (Hıristiyanlık Dinindeki Ulusal İnançlar)* kitabının yazarının, bu eserinde, Yeni Ahit’te anlatılan “çarmıha gerilme” olayına büyük bir nefret duyduğunu aktarmıştır. *El-Manar*’da İsa’nın soyağacı, insan kökeni, Yahya ile ilişkileri, Beytanya ziyaretleri ve Son Akşam Yemeği’ndeki sarhoşluğu hakkında kaleme alınan son makalelerinde nefret dolu ifadeler kullanmıştır. Zwemer’in inancına göre İsa’ya yönelik “tüm bu suçlamalar”, eğitimli Müslümanların İncilleri kendi bakış açılarına göre yorumlamalarından kaynaklanmıştır.<sup>100</sup>

İsa’yı yine olumsuz bir şekilde betimleyen *The Islamic Review (İslami İnceleme)* dergisinin bu konudaki düşüncelerini Zwemer şu cümlelerle aktarmıştır:

Kendisiyle hiçbir akrabalığı olmayan kadınları severdi, “İsa Marta’yı, kız kardeşini ve Lazar’ı severdi.”<sup>101</sup> Şarap içerdi. “Size şunu söyleyeyim, Babamın egemenliğinde sizinle birlikte tazesini içeceğim o güne dek, asmanın bu ürününden bir daha içmeyeceğim.”<sup>102</sup> Ve

<sup>96</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 262.

<sup>97</sup> bk. Mar. 11:12-14.

<sup>98</sup> Mar. 15/34.

<sup>99</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 262-263.

<sup>100</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 263.

<sup>101</sup> Yu. 11: 5.

<sup>102</sup> Mat. 26: 29.

başkalarına da içirirdi.<sup>103</sup> “İsa, bana neden iyi diyorsun? dedi. İyi olan yalnız biri var. O da Tanrı’dır.”<sup>104</sup> burada İsa günahsız olmadığını itiraf etmektedir. Kısacası, Eski ve Yeni Antlaşma’nın kararına göre, İsa doğası gereği ve Yasa’ya göre günahkârdı. Eğer günahkârsa, Hıristiyan öğretilerine göre başkalarının günahlarına kefarete edemez. Dolayısıyla İsa hiçbir şekilde tüm Hıristiyanların günahlarını üstlenemez. Hıristiyan dostlar, bu yakışsız ve hayali kefarete fikrinden vazgeçin ve Meryem oğlu İsa’nın bu dünyada ve gelecek dünyada şanlı olduğunu az ama öz sözlerle anlatan Kutsal Kitap’a inanın.<sup>105</sup>

Zwemer’in eserlerinde bahsettiklerine bakarak denilebilir ki Hz. İsa’nın, Hıristiyanlarca Tanrı’nın oğlu olarak kabul edilmesi eğitilmiş Müslümanları rahatsız etmekle kalmamış aynı zamanda öfkelenmiştir. Bu bağlamda Bağdatlı Şeyh Abdülhâk, 1903 yılında<sup>106</sup> “The Final Word of Islam to Europe” (“İslam’ın Avrupa’ya Son Sözü”) başlığında bir makale kaleme almıştır. Makaledeki dikkat çekici meydan okumanın sahibi Abdülhak’â göre, Müslümanlar dünyayı yalnızca inananlar ve inanmayanlar olarak görür. İnananlara karşı sevgi, yardımseverlik ve kardeşlik beslenirken; inanmayanlara hor görme, iğrenme, nefret ve savaşla yaklaşılır. İnanmayanlar arasında, Allah’ı tanıyıp ona dünyevi nitelikler atfeden, oğul ya da anne isnat eden Hıristiyanlar en nefret edilenlerdir. Bu çerçevede, Avrupalı gözlemcilerin bilmesi gereken şudur: Bir Hıristiyan, yalnızca Hıristiyan olduğu gerçeği nedeniyle, insanlık onurunu kaybetmiş kör bir kişi olarak görülür.<sup>107</sup>

Öte yandan Zwemer, eğitilmiş Müslümanların Hıristiyanlığa ve daha özelde İsa’ya dair yaptıkları araştırmaların bir bakıma Hıristiyan dünyasının açığını bulmaya çalışan Müslümanlara yardımcı olduğunu itiraf etmiştir. “Hıristiyanlığın sadece ateş altında olmadığını aynı zamanda Müslümanların, birlik olamamızın gerçek bir güç eksikliği olduğunun da farkında olduğunu gösteriyor” itirafında bulunan Zwemer,<sup>108</sup> bu düşüncesini şu alıntıyı göz önünde bulundurarak yapmıştır:

Kikuyu’daki<sup>109</sup> Protestan toplantısında yapılan dindar görünümündeki sahtekârlık, yüzeysel bir gözü bile kandırmak için fazla apaçık ortadadır. Protestan mezhepleri, en temel karakterdeki inanç farklılıkları nedeniyle birbirlerinden açıkça ayrılmıştır. Tüm Protestanlar Teslis’e inanıyor mu? Birçoğu neredeyse Hıristiyan olmayan dinler gibi üniteriyendir. Tek bir ortak vaftize inanıyorlar mı? Bazıları vaftizin sadece zararsız su olduğunu, bazıları tüm

<sup>103</sup> bk. Yu. 2: 6-10.

<sup>104</sup> Mar. 10/18; bk. Mat. 19:17.

<sup>105</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 263-264.

<sup>106</sup> Amjad Muhsen al-Dajani, *The Islamic World Journal 1893-1907 and the Anti-Nationalist Pan-Islamism of the Hamidean Policy* (UK: Cambridge Scholars Publishing 2024), 89.

<sup>107</sup> Zwemer, *The Moslem World*, 166-167; Zwemer, *Islam: A Challenge to Faith*, 224-225.

<sup>108</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 259.

<sup>109</sup> Kenya yaylalarında yaşayan bir halk topluluğu.

günahları giderdiğini, bazıları çocuklara verilmesi gerektiğini, bazıları da reşit olanlara saklanması gerektiğini savunur. Hepsi Azizler Cemaati'ne inanıyor mu? Birçoğu buna her türlü farklı anlamda inanıyor. Bazıları, hayattaki Hıristiyanların, ölmüş diğer Hıristiyanlar için yine merhum Hıristiyanlara dua edebileceğini savunur. Diğerleri bunu reddeder ve burada veya bundan sonra hiç kimsenin birbirini bilemeyeceğine veya birbirleriyle hiçbir şey yapamayacağına inanır. Kikuyu'da "birlik"lerinin evrensel bir maddesi olduğunu iddia ettikleri "Tek Katolik Kilisesi"ne inanıyorlar mı? Öte yandan, çok azı herhangi bir şekilde Tek Katolik Kilisesi'ne inanıyor. Günahların bağışlanmasına inanıyorlar mı? Çoğu inanmıyor ve inandıklarını söyleyenlerin konuyla ilgili çok farklı fikirleri var. Bir Protestan rahip veya piskopos, önceki piskoposlar tarafından düzenli olarak kutsanmalı mıdır? Piskoposlar tarafından kutsanmayan herhangi laik bir kişi, rahip veya papaz olabilir ve din adamı olarak ders verebilir mi?<sup>110</sup>

## 5. Zwemer'e göre (Hz.) Muhammed'in İsa Mesih'in Yerine Geçmesi

Hıristiyan olmayan bir kişinin, İsa Mesih'e bir Hıristiyan kadar önem vermemesi Zwemer açısından bir "suç ve günah" olarak telakki edilmiştir. Müslümanlar söz konusu olduğunda Zwemer bu düşüncesini "İslam dünyasının korkunç günahı ve suçu, Mesih'in yüceliğini bir başkasına [Hz. Muhammed'e] vermeleridir." ifadesiyle dile getirmiştir. İsa'ya verilmesi gereken değer Müslümanlarca (Hz.) Muhammed'e verilmesi Zwemer'i oldukça rahatsız etmiştir. Bu konuda o, İsa'nın Kur'an'da edindiği mevki<sup>111</sup> ne olursa olsun, İslam peygamberleri arasındaki onurlu yeri hakkında ne söylenirse söylesin yine de Müslümanların büyük çoğunluğunun "Meryem'in Oğlu İsa" hakkında çok az şey bilip çok az düşündüklerini öne sürmüştür. İsa'nın Müslümanların gönüllerinde veya yaşamlarında yeri olmadığını dile getirmiştir. Bu bağlamda sadece İsa değil, gelmiş geçmiş bütün peygamberler (Hz.) Muhammed'in takipçisi olmuştur. O, önceki vahiylerin mühürleyicisi olarak kabul görmüştür.<sup>112</sup>

Zwemer'in anlattıklarına göre, Müslümanlar için İsa ne cennette ne de tarihte en yüce yeri işgal eder, çünkü (Hz.) Muhammed hemen onun yerini almıştır.<sup>113</sup> İslam geleneği irdelendiğinde, okuma yazma bilmeyen sıradan Müslümanların kalplerine bakıldığında İsa yerine (Hz.) Muhammed'in görüleceğine dikkat çeken Zwemer, (Hz.) Muhammed'in bir şekilde İsa'dan üstün gelip onun yerine geçtiğini bildirmiştir. Bu husustaki düşüncesini "tüm Müslümanların

<sup>110</sup> Zwemer, *Mohammad or Christ*, 258.

<sup>111</sup> Daha önce de üzerinde durulduğu gibi Zwemer, Kur'an'da bahsedilen İsa karakterini "üzücü bir karikatür" olarak nitelendirmiştir. Kırş Samuel M. Zwemer, *The Cross Above the Crescent* (Michigan: Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1941), 69; Zwemer, *Islam: A Challenge to Faith*, 93; Zwemer, *The Moslem World*, 65; Zwemer-Brown, *The Nearer And Farther East*, 20.

<sup>112</sup> Zwemer, *The Cross Above the Crescent*, 69.

<sup>113</sup> Zwemer, *The Disintegration of Islam*, 185.

kalplerinde [Hz.] Muhammed İsa'yı gölgede bırakıp ondan üstün gelmiştir" ifadesiyle beyan etmiştir. Öte yandan bu konuda Müslümanların son derece hassas olduğu anlaşılmaktadır. İsa'nın şanının yüceltecek girişimlere karşı Müslümanlar tepkisiz kalmamaktadır. Örneğin, Mısır'daki bazı devlet okulları Noel tatili için derslere ara verdiğinde İslami bir gazete olan *El 'Alam* bu olayı şiddetli bir şekilde protesto etmiştir.<sup>114</sup>

Bu konudaki rahatsızlığını gizlemeyen Zwemer, Kur'an'da İsa'ya atfedilen değer de samimi olmadığı iddiasını, İsa'nın havarilerinden olup ona ihanet eden Yahuda İşkariyot örneğine de değinerek şu şekilde belirtmiştir:

İslam, enkarnasyonu ve kefareti reddeder. Bu nedenle, Kurtarıcı'mıza verdiği tüm iyi isimler ve unvanlarla İslam, İnsan Oğlu'na [İsa] bir öpücükle ihanet ederek sahte dinler arasında Yahuda İşkariyot olduğunu kanıtlar. [Hz.] Muhammed, takipçilerinin kalplerinde ve yaşamlarında Mesih'in yerini gasp etti. [Hz. Muhammed'in] sözü onların yasası ve yaşamı onların idealidir. Her dinin kendi idealleri vardır ve nadiren bunların üzerine çıkar. Tüm dindar Müslümanlar peygamberlerini mükemmelliğin ideali ve davranış modeli olarak görürler. Mükemmel olmak, [Hz.] Muhammed gibi olmaktır. İslam dünyasının en büyük günahı ve suçu, Mesih'in şanını bir başkasına [Hz. Muhammed'e] vermesidir.<sup>115</sup>

Zwemer'in başka bir iddiasına göre, İsa'ya hak ettiği değeri vermeyip (Hz.) Muhammed'i daha üstün göstermeye çalışan bazı Müslümanlar, İsa'nın hayatına dair unsurları (Hz.) Muhammed'e uyarlamışlardır. Bu iddiaya göre, İsa'nın hayatının her ayrıntısı, siyer müellifleri ve (Hz.) Muhammed'in müntesipleri tarafından "taklit edilmiş" ve "parodileştirilmiştir".<sup>116</sup> Koelle'nin düşüncelerine<sup>117</sup> atıfta bulunan Zwemer, Yeni Ahit'teki İsa'nın tüm ihtişamını alıp (Hz.) Muhammed'e atfetmeye çalışan Müslümanların, Peygamberlerini İsa ile eşit ve hatta ondan daha üstün kılmaya çalıştıklarını öne sürmüştür. Buna göre İsa'da olduğu gibi (Hz.) Muhammed'e de "önceden var" olma atfedilmiş,<sup>118</sup> soyağacı İbrahim'den Âdem'e kadar uzatılmıştır.<sup>119</sup> Bir melek, (Hz.) Muhammed'in ana rahmine düşeceğini, doğumunu, taşıyacağı ismi duyurmuştur.<sup>120</sup> (Hz.) Muhammed, İsa gibi, çocukluğunda kaybolmuş, yeniden bulunmuştur.<sup>121</sup> On iki yaşına geldiğinde özel bir yolculuğa çıkmıştır.<sup>122</sup> Davetine başladıktan sonra, yine İsa gibi, şeytani

<sup>114</sup> Zwemer, *The Moslem Christ*, 166.

<sup>115</sup> Zwemer-Brown, *The Nearer And Farther East*, 21.

<sup>116</sup> Bir şeyi beceriksizce, gülünç ve zayıf şekilde taklit etmek.

<sup>117</sup> bk. S.W. Koelle, *Mohammed and Mohammedanism* (London: Rivingtons 1888), 242-372.

<sup>118</sup> İsmail b. Muhammed el-Cerrahi Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzilü'l-İlbâs anmâ İštehera mine'l- Ahâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, thk. Yusuf b. Mahmûd el-Hac Ahmed (Dimeşk: Mektebetü İlmî'l-Hadîs, 1988), 2: 129.

<sup>119</sup> bk. Müslim, "Fedail", 2276.

<sup>120</sup> bk. İbn Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 1/212-214.

<sup>121</sup> bk. İbn Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 1/224-225.

<sup>122</sup> bk. İbn Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 1/241-245.



ayartmanın dikkate değer bir çilesinden geçmiştir, on iki havari seçmiştir. Düşmanları kendi evindekilerdi ve görünmeyen dünyadan gelen ruhlar tarafından, kendisine gönderilenlerden daha kolay tanınmıştır. Başka bir ifadeyle cinlerin İsa'yı tanınması gibi, cinler (Hz.) Muhammed'in elinden İslam'ı kabul etmiştir.<sup>123</sup> "İsa'nın Başkalaşımı" (Transfigürasyon),<sup>124</sup> (Hz.) Muhammed'in göğe yükselişi sayesinde gölgede kalmıştır. İslami gelenekte "miraç" olarak bilinen bu olayda (Hz.) Muhammed önceki tüm peygamberlerle kişisel bir iletişim kurmuş; İsa'yı ikinci cennette çok aşağıda bırakmış, kendisi de yedinci cennete çıkıp Tanrı ile birlikte yiyip içmiştir.<sup>125</sup> Öte yandan (Hz.) Muhammed'in bedeni, İlahi Varlık'ın yaşadığı gerçek tapınak olarak görülmüştür. Peygamberliğin ilahi mührünü taşımıştır. Ellerini koyarak ilahi faydalar sağlamıştır. Ayrıca "Rab'bin Akşam Yemeği" gizeminin bir parodisi olarak, (Hz.) Muhammed kendi kanının içilmesini onaylamıştır.<sup>126</sup> Malik bin Sinan (Hz.) Muhammed'in yarasından akan kanı yutunca Peygamber, "Kimin kanı benimkine dokunursa, onu cehennem ateşi yok etmeyecektir."<sup>127</sup> diye haykırmıştır.<sup>128</sup>

İncillerde bahsedilen İsa'nın mucizeleri, hatta Müslümanlar tarafından kabul edilen fantastik mucizeleri bile İslami gelenek tarafından (Hz.) Muhammed'e atfedilen mucizelerle karşılaştırıldığında önemsiz kalmıştır. Aç bir kalabalığı bir avuç hurmayla doyurmak,<sup>129</sup> körlerin gözlerini açmak,<sup>130</sup> hastaları iyileştirmek,<sup>131</sup> çorak toprakları verimli tarlalara çevirmek ve ölüleri diriltmek,<sup>132</sup> tüm bunlar ve daha pek çok şey (Hz.) Muhammed'e atfedilmiştir.<sup>133</sup>

Zwemer'in iddiasına göre (Hz.) Muhammed, yaşamında olduğu kadar ölümünde de İsa'ya benzetilmiştir. Örneğin, (Hz.) Muhammed'e ölümü önceden haber verilmiş ve isteseydi bu ölümden kaçabilecekken ölümü özgürce kabul edip bir şehit olarak ölmüştür. Çektiği acılar

<sup>123</sup> bk. El-Cin 72/1-2; el-Ahkâf 46/29-31.

<sup>124</sup> Başkalaşım (Transfigürasyon) İsa Mesih'de zuhur eden bir görünüm veya görünüş değişikliği olup madde ya da beden değişimini değildir. İsa'nın yüzünde ve giysilerinde görülen bu olayın son derece görkemli olduğu kabul edilir. Çok yönlü olan bu olay şu üç özelliği ile önem arz etmektedir: Mesih'in kişiliğinin ve misyonunun tanrısallığını en kutsal ve gizemli şekilde tasdik etmek, Musa ve İlyas'ın görünümü ve konuşmasıyla havarilerin imanını, ayrı bir ruhani âlemin varlığının deliliyle desteklemek ve Baba'nın "Bu benim sevgili Oğlumdur, O'nu dinleyin." şeklindeki duyulabilir beyanı ile İsa Mesih ile diğer peygamberler arasında net bir ayırım göstermek (Philip Schaff, "Transfiguration", *A Dictionary of the Bible* (Philadelphia: American Sunday-School Union 1880), 876). Ayrıca bk. Mat. 17:1-9; Mar. 9:2-8, Luk. 9:28-36.

<sup>125</sup> bk. el-İsrâ 17/1; en-Necm 53/13-18; Buhârî, "Salat", 1; Müslim, "İman", 259.

<sup>126</sup> Zwemer, *The Moslem Christ*, 161-163.

<sup>127</sup> bk. Muhammed b. Sa'd, *Tabakât*, çev. Abdurrahman Elmalı-Mehmet Akbaş (İstanbul: Siyer Yayınları 2015), 4/412-414.

<sup>128</sup> Zwemer, *The Moslem Christ*, 164.

<sup>129</sup> bk. Müslim, "Eşribe", 143; Tirmizi, "Menakıb", 47 (No. 3839).

<sup>130</sup> bk. Kadi 'İyaz, *Şifa-i Şerif*, çev. Naim Erdoğan-Hüseyin s. Erdoğan (İstanbul: Bedir Yayınları, ts.) 321; Tirmizi, "Deavât", 119 (No.3578).

<sup>131</sup> İyaz, *Şifa-i Şerif*, 320-323.

<sup>132</sup> İyaz, *Şifa-i Şerif*, 319.

<sup>133</sup> Zwemer, *The Moslem Christ*, 164.

erdemli görülmüştür. Günahı alıp ona inananların cennete girmesine yardımcı olmuştur. Zwemer'i böyle düşünmeye iten sebep ise Koelle'nin de kitabında zikrettiği Hz. Ali'den gelen şu rivayettir:<sup>134</sup>

Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) cenazesinden üç gün sonra bir Arap geldi ve o yüce kişinin (Peygamber'in) kabrinin üzerine kapanarak kabirden bir avuç toprak alıp başına serpti. Sonra şöyle seslendi: "Ey Allah'ın Elçisi! Sen söyledin, biz senden duyduk. Sen Allah'tan aldın, biz de senden aldık. Sana indirilen o yüce ayetten öğrendik: 'Eğer nefislerine zulmettiklerinde sana gelseler ve Allah'tan bağışlanma dileseler, Peygamber de onlar için bağışlanma dileyseydi, elbette Allah'ı tövbeleri kabul eden, merhametli bulurlardı.' (Nisa Suresi, 4/64). Ben de nefsimi zulmettim, günahlarımı çoğalttım. Ama sana, şaşkın ve günahkâr bir hâlde geldim ki, sen benim için Allah'tan bağışlanma dileyisin." Bunun üzerine, Peygamber'in kabrinden üç kez şu sesin duyulduğu rivayet edilmiştir: "Bağışlandın, bağışlandın, bağışlandın."<sup>135</sup>

Son olarak belirtmelidir ki Zwemer'e göre, İslami gelenekte kendine yer bulan bütün bu "insanüstü özellikler ve ilahi ihtişamların" (Hz.) Muhammed'e atfedilmesinin yanı sıra o, kendisinden önceki tüm peygamberlerin tanıklık ettiği bir peygamberdir. Geleneksel İslam anlayışına göre Allah bu hususta şöyle demiştir: "Hz. İsa'ya 'Muhammed'in doğru olduğunu ilan et ve ona inan ve halkına da onun zamanına ulaşanların ona inanmalarını söyle. Ey Bakire'nin oğlu, yani, Ey İsa, bil ki, Muhammed olmasaydı, Âdem'i ve Cennet'i ve Cehennem'i yaratmazdım." Bunun yanı sıra Allah tahtı yaptığında taht, üzerine "Allah'tan başka Tanrı yoktur ve Muhammed Allah'ın elçisidir." yazana kadar sarsılmış ve sabit durmamıştır.<sup>136</sup>

## Sonuç

20. yüzyılda Hıristiyan misyonerliğini savunan ve İslam'ı eleştiren bir oryantalist olarak Samuel M. Zwemer, İslam'ın Hıristiyanlıkla olan temel farklarını vurgulayan eleştirilerde bulunmuştur. Özellikle Müslümanların İsa Mesih anlayışını yalnızca teolojik değil aynı zamanda sosyokültürel bir perspektifle incelemiştir. Müslümanların bu anlayışının, Hıristiyanlıktaki İsa anlayışıyla karşılaştırıldığında oldukça farklı olduğunu bildirmiştir. Müslümanların İsa'ya verdiği değer çok sınırlı olduğunu ve bu durumun Hıristiyanlıktaki İsa'nın doğasına ilişkin merkezî öğretiyi doğrudan bir çatışma yarattığını belirtmiştir. Buna göre, Müslümanlar Hıristiyanlıktaki İsa'yı reddetmişler ve bunun yerine farklı bir İsa figürü sunmuşlardır. Hıristiyanlar, İsa'yı Tanrı'nın oğlu ve insanlığın kurtuluşu için çarmıhta ölmesi ve ölümünden sonra tekrar dirilmesi gereken bir Tanrı olarak kabul ederken, Müslümanlar bu görüşü tamamen reddetmişlerdir. Onlara göre,

<sup>134</sup> Zwemer, *The Moslem Christ*, 164.

<sup>135</sup> Koelle, *Mohammed and Mohammedanism*, 373-374.

<sup>136</sup> Zwemer, *The Moslem Christ*, 165-166.

İsa bir Tanrı olmadığı gibi çarmıha gerilip ölmemiştir. Müslümanlara göre, İsa yalnızca Allah'ın bir kulu ve peygamberdir, onun tanrısal bir yönü yoktur. Dolayısıyla, Hıristiyanlar için İsa'nın çarmıhta ölmesi Tanrı'nın kurtuluş planının bir parçasıyken, Müslümanlar açısından bu düşünce saçma ve reddedilmesi gereken bir inançtır.

Öte yandan Hıristiyanlığın temel sembolü olan haç, Hıristiyanlar için İsa'nın ölümünü simgeleyen kutsal bir değerken, Müslümanlar için Hıristiyanlık inancının yanlışlığını ifade eder. Müslümanlar, haç sembolünü reddederek İsa'nın çarmıha gerilerek günahların affedildiği anlayışını da reddetmiş olurlar. Müslümanlar, haç sembolüne duydukları derin nefretle, bu sembolü her türlü kutsallığın önünde bir yanlışlık ve sapkınlık olarak görmüştür. Zwemer de haç sembolüne karşı Müslümanlar arasında yaygın bir nefret olduğunu ve bu sembolün Hıristiyan inancını anlamada bir engel teşkil ettiğini belirtmiştir.

Zwemer, Müslümanların, İsa'yı yüceltmek yerine onu bir kenara itip (Hz.) Muhammed'i her bakımdan üstün tuttuğunu iddia etmiştir. Ona göre, Müslümanlar (Hz.) Muhammed'i İsa'nın yerini alan bir figür hâline getirmiştir. Onun yaşamı, İsa'ninkine benzer özelliklerle tasvir edilmiş, hatta İsa'ya özgü bazı olaylar ve mucizeler (Hz.) Muhammed'e uyarlanmıştır. Zwemer, bu tür paralelliklerin İsa'nın ilahi konumunu gölgede bırakmak için kasıtlı bir çaba olduğunu ileri sürmüştür.

Sonuç olarak, Samuel M. Zwemer'in değerlendirmeleri, Müslümanların İsa'yı ve haç doktrinini nasıl anladıklarını ve bu anlayışın, Hıristiyanlıkla İslam arasındaki en büyük teolojik çatışmalardan biri olduğunu ortaya koymuştur. Zwemer'in perspektifine göre, Müslümanların İsa Mesih anlayışı, Hıristiyanlığın ana inanç ilkeleriyle çelişmekle kalmayıp aynı zamanda İsa'nın yüceliğinin ve Hıristiyanlığın temel öğretilerinin açık bir şekilde çarpıtılmasıdır. Hıristiyanlar için asla kabul edilemez olan bu anlayış, İsa'nın tanrısal doğasını ve kurtuluş için yaptığı fedakârlığı görmezden gelmek, onun kurtarıcı rolünü yok saymaktır. Öte yandan Müslüman yazarlar, İsa'nın ve Hıristiyanlığın temel doktrinlerine yönelik sert eleştiriler yaparken Batılı eleştirmenlerin görüşlerinden de faydalanmıştır. Zwemer, bu tutumu Müslümanların dinî ve entelektüel bir savunma çabası olarak görmüş ve onların eleştirilerini de oldukça sert ve düşmanca bulmuştur. Ayrıca, eğitilmiş Müslümanların İsa ve Hıristiyanlık hakkındaki eleştirilerinin genellikle önyargılardan ve Hıristiyanlık karşıtı bir duruştan kaynaklandığını öne sürmüştür. Son olarak Zwemer, Müslümanların İsa Mesih anlayışını, Hıristiyan inancının temellerine bir meydan okuma olarak yorumlamıştır.

## KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrahi. *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs anmâ İštehera mine'l- Ahâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*. thk. Yusuf b. Mahmûd el-Hac Ahmed. 1. Cilt. Dîmeşk: Mektebetü İlmî'l-Hadîs, 1988.
- Al-Dajani, Amjad Muhsen. *The Islamic World Journal 1893-1907 and the Anti-Nationalist Pan-Islamism of the Hamidean Policy*. UK: Cambridge Scholars Publishing, 2024.
- Aydın, Mahmut. "Birbirine Tezat İki Farklı İsa Portresi 'Paskalya Öncesi İsa Versus Paskalya Sonrası İsa'." *Milel ve Nihal* 4/1 (Ocak 2007): 143-156.
- Aydın, Mahmut. *İsa Tanrı Mı? İnsan Mı? Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde İsa-Mesih'in Konumu Sorunu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Bakkal, Ali. "Hz. İsa'ya Atfedilen Mucizelerin Olağanüstülük Açısından Tahlili." *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2020), 66-85.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*. nşr. Mehmed Sofuoğlu. 5.Cilt. İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 1987.
- Çetin, Hülya. *Hz. İsa'nın Dağdaki Vaazının Hristiyanlık Açısından İncelenmesi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Doğan, Bilal. *Hıristiyanlıkta Asli Günah Doktrini (Pavlus-Pelagius Örneği)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. "Hıristiyanlık". *Dinler Tarihi*. ed. Mustafa Alıcı-Süleyman Turan. 425-478. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2018.
- et-Tayâlisî, Ebû Davud, Süleyman b. Davud. *Müsned-i Ebî Davud et-Tayâlisî*. thk., Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türki (Mısır, 1999), I-IV, IV, 241, h.no: 2626; IV, 301, h.no: 2698
- Gören, Arif. *Erken Dönem Hıristiyanlıkta Mesih İsa'nın İkinci Gelişi (Parousia) Beklentisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2023.
- Gül, Ahmet. *Haçın Hıristiyan Teolojisindeki Yeri ve Önemi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Güngör, Muhammed. "İslam Dünyasına Gönderilen Misyon Elçisi, Samuel Marinus Zwemer ve İslam'a Bakışı". *Dini Araştırmalar* 17/44 (2014), 189-208.
- Güngör, Muhammed. *Amerikalı Oryantalist Misyoner Samuel M. Zwemer ve Eserlerinde İslam Algısı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Halid, Halil. *The Crescent versus The Cross*. London: Luzac & Co., Great Russell St., 1907.
- İbn Hişam. *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. çev. Hasan Ege. 1. Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İyaz, Kadı. *Şifa-i Şerif*. çev. Naim Erdoğan-Hüseyin s. Erdoğan. İstanbul: Bedir Yayınları, ts.
- Karahan, Harun Dündar. "Hıristiyanlığa Göre Vahyin Gerçekleşme Şekilleri." *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/1 (2020), 305-324.
- Katar, Mehmet. "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)." *İslâmî Araştırmalar* 3/20 (2007), 329-350.
- Koelle, S. W. *Mohammed and Mohammedanism*. London: Rivingtons, 1888.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Baskı, 2011.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2001.
- Leeder, S. H. *Veiled Mysteries of Egypt and the Religion of Islam*. New York: Charles Scribner's Sons, 1913.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şâhîh*. nşr. Mehmed Sofuoğlu. 1.Cilt. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988.
- Sa'd, Muhammed b. *Tabakât*. çev. Abdurrahman Elmalı-Mehmet Akbaş. 4. Cilt İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- Sak, Ramazan vd. "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Doküman Analizi". *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi* 4/1 (2021), 227-250.
- Sayar, Serkan. "İsâ-Mesîh ve Pavlus Ekseninde Hıristiyan Geleneğinde Kurtuluş". *Tetkik* 2 (Eylül 2022), 447-463.
- Schaff, Philip. *A Dictionary of the Bible*. Philadelphia: American Sunday-School Union, 1880.
- Tarakçı, Muhammet. "Hıristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2, 2003, 171-201.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünen-i Tirmizi Tercemesi*. nşr. Abdullah Parlayan. 2.cilt. b.y:

2004.

Wilson, J. Christy. *Apostle to Islam*. Michigan: Baker Book House, Grand Rapids, 1952.

Yeşilyurt, Muhammet. "Kardeşlik Olgusunun Yeni Ahit'teki İzdüşümü." *Ortadoğu ve Göç* 13/1 (2023), 40-74.

Yurduseven, Nurullah Haydar. *Erken Hristiyanlıkta İsa'yı Tanımlayan Kristolojik Bir Unvan Olarak "Tanrı Oğlu" İfadesi*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2023.

Zwemer, Samuel M. "Our evangel and Islam". *The Moslem World* 26/2 (1968), 109-112.

Zwemer, Samuel M. *Christianity the Final Religion*. Michigan: Erdmans-Sevensma Co., Grand Rapids, 1920.

Zwemer, Samuel M. *Dynamic Christianity and the World Today*. London: The Inter-Varsity Fellowship of Evangelical Unions, 1939.

Zwemer, Samuel M. *Islam: A Challenge to Faith*. New York: Laymen's Missionary Movement, 1907.

Zwemer, Samuel M. *Mohammed or Christ*, New York: Fleming H. Revell Company, t.y.

Zwemer, Samuel M. *The Cross Above the Crescent*. Michigan: Zondervan Publishing House, Grand Rapids, 1941.

Zwemer, Samuel M. *The Disintegration of Islam*. New York: Fleming H. Revell Company, 1916.

Zwemer, Samuel M. *The Moslem Christ*. New York: American Tract Society, 1912.

Zwemer, Samuel M. *The Moslem World*. New York: Student Volunteer Movement For Foreign Missions, 1907.

Zwemer, Samuel M. *Thinking Missions with Christ*. Michigan: Zondervan Publishing House, Grand Rapids, 3. Baskı, 1935.

Zwemer, Samuel M.-Brown, Arthur Judson. *The Nearer and Farther East*. New York: The Macmillan Company, 1908.

## BIBLIOTHEQUE NATIONALE de FRANCE 1377 NUMARADA KAYITLI GÜFTE MECMUASI VE MESTAP'A GÖRE TASNİFİ

### Ali CANÇELİK

Doç. Dr.

Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü

Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı

Asst. Prof.

Kocaeli University Faculty of Theology

Department of Islamic History and Arts

Kocaeli, Türkiye

alicancelik@gmail.com

orcid.org/0000-0002-6058-826X

### Azranur AÇIKGÖZ

Yüksek Lisans Öğrencisi

Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı

Postgraduate Student

Kocaeli University Institute of Social Sciences

Department of Islamic History and Arts

Kocaeli, Türkiye

azranurackgz@gmail.com

orcid.org/0000-0001-5250-3150

### Öz

Güfte mecmuaları içerisinde makam, usul ve güftekar isimleri bulundurması yönüyle hem edebiyat hem musiki alanında kaynak olma özelliği taşır. Çalışmada 46 varaktan oluşan Bibliotheque Nationale de France 1377 numarada kayıtlı *Güfte Mecmuası* ele alınmıştır. Hem dil içi çevirisi gerçekleştirilmiş hem inceleme yapılmıştır. Mecmuada 46 güftekarın güfteleri tespit edilmiş ve Şiir Mecmualarının Sistematiik Tasnifi Projesi (MESTAP) tablosuna göre tasnif edilmiştir. Mecmuada bulunan 136 güfthenin makam bilgileri ve bu güftelerin 119'unun usul bilgileri kaydedilmiştir. Ancak bu güftelerin güncel nota kayıtlarından yalnızca 9 esere ulaşılabilmiştir. Mecmuada yer alan ancak divan veya müstakil eserlerde güncel olarak tespit edilemeyen manzumeler ve besteler de yeni araştırma alanlarının keşfine olanak tanımaktadır. Güftelerde belirtilen makamlar, usuller ve vezinler istatistikî olarak tablolar şeklinde gösterilmiştir. Güftekarların isimleri belirlenmiş ve divanlardaki manzumeler ile ilişkilendirilmiştir. Mecmu ile divanlar arasındaki farklılıklar dipnotlarda ayrıntılı bir şekilde belirtilmiştir. Bu bağlamda, Mecmuaların Sistematiik Tasnifi Projesi'nin amaçladığı güftekarların yayımlanmamış manzumelerine mecmualar aracılığıyla ulaşılması, bu eserlerin incelenerek çeviri metinler hâlinde dijital ortama aktarılması hedeflenmiştir. Bu çalışma, geleneksel müziğin ve edebiyatın yeniden yorumlanması açısından kritik bir rol oynamakta ve kültürel mirasın korunmasına yönelik katkılar sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk Edebiyatı, Güfte, Mecmua, Güfte Mecmuası, MESTAP.

## LYRICS COLLECTION in BIBLIOTHEQUE NATIONALE de FRANCE NUMBER 1377 and ITS CLASSIFICATION ACCORDING to MESTAP

### Abstract

Lyric collections are a source in both literature and music due to the fact that they contain maqam, rhythm (usul) and lyricist names. *The Lyrics Collection*, registered in Bibliotheque Nationale de France No. 1377, consisting of 46 pages, was examined in the study. Both intralingual translation and examination were performed. Lyrics of 46 lyricists were identified in the collection and classified according to the Systematic Classification of Poetry Collections Project (MESTAP) table. Makam information of 136 lyrics in the collection and rhythm (usul) information of 119 of these lyrics were recorded. However, only 9 works could be reached from the current notation records of these lyrics. Poems and compositions included in the collection but not currently identified in divan or independent works also enable the discovery of new research areas. The maqams, rhythms (usuls) and meters specified in the lyrics are statistically shown in tables. The names of the lyricists have been determined and associated with the poems in the divans. The differences between the journals and the divans are detailed in the footnotes. In this context, the Systematic Classification of Journals Project aims to reach the unpublished poems of the lyricists through journals, to examine these works and to transfer them to the digital environment as translated texts. This study plays a critical role in the reinterpretation of traditional music and literature and contributes to the preservation of cultural heritage.

**Keywords:** Classical Turkish Literature, Lyrics, Collection, Lyrics Collection, MESTAP.

### Giriş

Şiir ve güfte mecmuaları klasik Türk edebiyatı araştırmalarının birincil kaynaklarındandır. Kimi akademisyenlerin divanını yayımladıkları şairlerin şiirlerini mukayese için kimilerinin belli bir şairin şiirlerini bir araya getirmek için başvurdukları mecmuaların tıpkı divanlar, mesneviler, şair tezkireleri gibi müstakil birer kitap ve yayımlanması gereken “metin”ler olduğunun algılanması ise son 20 yıla tekabül eder.<sup>1</sup> Ağırlıklı olarak şiir ve güftelerden meydana gelen mecmuaların okunarak günümüz çeviri yazısına aktarılmasındaki amaç bu eserlerin günümüz ilim dünyasına hatırlatılmasıdır. Eserler meydana geldikleri dönemin bir yansımasıdır. Bu sebeple okunarak Latin harfli çeviri yazıya aktarılan mecmua içerisindeki külliyyatın yanı sıra yazıldığı dönemin dil özelliklerine ve sosyal yaşantısına ışık tutmaktadır. Bu özelliği ile de edebiyat, musiki ve sosyoloji gibi alanlar için kaynak olma özelliği taşımaktadır. Sadece Türkiye’de değil yurt dışında da pek çok kütüphanede mecmualar bulunmaktadır. Teknolojik imkânların artmasıyla

<sup>1</sup> M. Fatih Köksal, *Mecmua Okumaları* (İstanbul: DBY Yayınları, 2023), 13.

birlikte araştırmacılar, yurt dışındaki mecmualara da kolaylıkla ulaşılabilir hâle gelmiştir. Bu bağlamda tarafımızca okunan Bibliotheque Nationale de France Suppl. Turc 1377 numarada kayıtlı *Güfte Mecmuası* sadece Tenkitli Neşir Kılavuzu<sup>2</sup> eserindeki esaslar dikkate alınarak çeviri yazı ile yazılmamış; güftelerin şairleri ve şairlerin yaşadıkları yüzyıl tespit edilerek dönemin özellikleri ortaya konulmuş, eğer varsa mecmua ve divanlar arasındaki farklar da dipnotlarda belirtilmiştir. Burada çoğunlukla harekeleme söz konusu olduğundan kelimeler mecmuadaki hâlleri korunarak yazılmıştır. Harekeleme olmadığı yerlerde mahlastan tespit edilen güftekarın döneminin dil özellikleri dikkate alınarak ekler *Klasik Osmanlı Türkçesinde Eklerin Ses Düzeni*<sup>3</sup>, *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*<sup>4</sup>, *17. Yüzyılda Ses Değişimleri*<sup>5</sup>, *Türkçede Eklerin Kullanış Şekilleri ve Ek Kalıplaşma Olayları*<sup>6</sup>, *Osmanlı Konuşma Dili*<sup>7</sup> ve *Stambul'dan İstanbul'a: Osmanlı Türkçesi Telaffuz Kayıtları*<sup>8</sup> kitapları esas alınarak yazılmıştır. Örneğin 12b'de yazılmış olan güftenin şeyhu'l-İslam Yahya Bahâyi Mehmed Efendi'ye ait olduğu tespit edilmiştir. Daha sonra güfte şeyhu'l-İslam Yahya Bahâyi Mehmed Efendi divanından tespit edilmiş; mecmuada "ateş-zârın" kelimesinin divanda "ateş-zâtın" olarak farklılık gösterdiği dipnotlarda belirtilmiştir. Bu yöntemle bütün mecmua boyunca uyulmuş bu sayede hem dönemin dil özellikleri hem divan ve mecmua farklılıkları ortaya konmuştur.

Mecmua tasnifi MESTAP'a göre yapılmıştır. MESTAP, Prof. Dr. Mehmet Fatih Köksal öncülüğünde hazırlanan şiir Mecmualarının SistematiK Tasnifi Projesi'nin kısaltılmış adıdır. MESTAP belli bir üniversiteyle sınırlı olmayıp ülke çapında, Klasik Türk Edebiyatı alanında mecmua özelinde çalışanların katkı sunduğu müşterek bir projedir. Bu projenin kapsamında yazma eser olarak öncelikle şiir mecmuaları, güfte mecmuaları ve cönkler vardır. Projenin hedefi, öncelikle şiir mecmuaları olmak üzere edebiyatla ilgili bütün mecmualar ve cönklerin ayrıntılı tasnif ve dökümlere ayrılmasıdır.<sup>9</sup>

Mecmua tarafımızca okunup incelendikten sonra MESTAP tablolarına aktarılmıştır. Projenin sağlamış olduğu bu özet tablolar sayesinde mecmua içeriğine erişim kolay hâle getirilmiştir.

Çalışılan mecmua ve mecmualar güncel kaynaklarımızda bulunmayan bazı hususların ortaya çıkarılması aşıından önem arz etmektedir. Mecmuada güftenin üzerinde yazılan

<sup>2</sup> Berat Açıı vd., *Tenkitli Neşir Kılavuzu* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2022).

<sup>3</sup> Yavuz Kartallıoğlu, *Klasik Osmanlı Türkçesinde Eklerin Ses Düzeni* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011).

<sup>4</sup> Gürer Gülsevin, *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020).

<sup>5</sup> Musa Duman, *Evlıya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyılda Ses Değişimleri*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995).

<sup>6</sup> Zeynep Korkmaz, *Türkçede Eklerin Kullanış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018).

<sup>7</sup> Yavuz Kartallıoğlu, *Osmanlı Konuşma Dili* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2021).

<sup>8</sup> Yavuz Kartallıoğlu, *Stambul'dan İstanbul'a: Osmanlı Türkçesi Telaffuz Kayıtları* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022).

<sup>9</sup> Köksal, *Mecmua Okumaları*, 55.



makamların güncel nota kayıt arşivlerinde değişiklik göstermesi veya bulunmaması bu kayıtların bazılarının zaman içerisinde icra şekillerinin değişime uğradığına; bazı kayıtların ise kaybedildiğine işaret etmektedir. Bu da hem şiir hem de güfte mecmualarının mevcut kategorilerinin dışında yer alabilecek nazım ve aruz şekillerini, elimizde bulunmayan besteleri, geçmişteki şahıs ve olaylarla ilgili yeni bilgileri günümüze ulaştırmak açısından önemli bir vasıtaadır.

## **1. Bibliotheque Nationale de France Suppl. Turc 1377 Numarada Kayıtlı Güfte Mecmuası**

### **1.1. Nüsha Tavsifi**

Mecmua Fransız Millî Kütüphanesi (Bibliotheque Nationale de France), “Şark Yazmaları” bölümünde “Suppl. Turc 1377” numarada kayıtlıdır.<sup>10</sup> Koleksiyoncu Decourdemanche’a ait olan yazma 1915’te kütüphaneye nakledilmiştir. Blochet’ye göre padişah III. Murad, III. Mehmed ve I. Ahmed dönemlerine (1574-1617) ait şiirler içeren mecmua on yedinci yüzyıl başlarına aittir. Mecmuanın ilk sayfasında “Supplemeulture 1377” yazılı olup diğer sayfada Fransız Millî Kütüphanesi’nin “Bibliotheque Nationale, MSS” oval mührü yer alır. 6<sup>a</sup>’da iki adet silik mühür okunamamıştır. Metin harekelidir. Sayfalarda genel bir düzen hâkim olmayıp bazı sayfalar sütunlarla ayrılmıştır. Sütunlar arası herhangi bir çizgi yoktur. Sayfalarda yer yer boşlukların olduğu görülmektedir. Çoğunlukla beyitlerin veya dörtlüklerin üstlerine yazılmış makam, usul ve nadiren güfte isimleri bulunmakla beraber sadece makam isimleri yazılı eserler de vardır. Mecmua bazen sürh bazen beyza ile; 1<sup>b</sup>-12<sup>b</sup> başlıklar zerendüd mürekkeple istinsah edilmiştir. Mecmuanın sayfaları çok yıpranmış ve birçok sayfanın kâğıdı ve kenarları yenilenmiştir. Mecmuadaki güftelerin bazıları yayımlanmış veya yayımlanmamış divanlardan tespit edilmiş olup divanlarda tespiti yapılamamış güfteler de vardır.

Varak numaralarının mecmuanın sol üst köşesine kurşun kalemle sonradan yazıldığı görülmektedir. Çalışmamızdaki varak numaraları sonradan yazılmış bu numaralandırma üzerinden yapılmıştır.

Başı:

Na‘t-ı Sultan Ahmed

Yâ Rasûl’allah kamer alnıñ yüzündür âfitâb

<sup>10</sup> Ali Cañçelik-Azranur Açıkğöz, *Bibliotheque Nationale de France’da 1377 Numara ile Kayıtlı Güfte Mecmuası* (PDF: Literatürk Academia Yayınları, 2024).

Kim görse gül cemâliñ oldu ol âl-i cenâb

Sonu:

Dil uzatma leb-i yâre

Şakın eller seni diller

## 1.2. Tertip Hususiyetleri

Mecmua çoğu yazmada olduğu gibi 1<sup>a</sup> dan itibaren istinsah edilmeye başlanmıştır. Yazmada serlevha, yazmanın kenarında cetvel yoktur; bu yüzden kenar boşlukları değişkenlik gösterir. Mecmua oldukça sadedir. Tezhipli, süslemeli yazmalardan değildir. Mecmuada herhangi bir haşiye (derkenar) de bulunmamaktadır. Mecmua çoğunluk olarak eğimli satırlar hâlinde yazılmıştır. Bu meyil belli bir açı üzerinden korunmamış, sayfadan sayfaya değişiklik göstermiştir. Yer yer düz yazılmış satırlar da bulunmaktadır. Mecmuada şiiirlerin yazım sırası ile ilgili herhangi bir düzen tespit edilmemiştir. Müstensih makam ve yer yer usul bilgileri ile eserleri birbirinden ayırmaktadır.

Mecmuanın ilk metni Sultan 1. Ahmed Han'a (1590-1617) aittir. Divan şiiiri geleneğinin bir özelliği olarak nazım şekillerinin büyük çoğunluğunda başlık yoktur. Bazı eserlerde nazım şekli başlık olarak yazılmıştır: gazel, kıt'a, beyit gibi. Bunlardan başka; mecmuada lugazlar, müfredler ve muammalar bulunmaktadır. Şiiirlerin çoğunun sonunda şiiirin bittiğine dair "temmet" kaydı yer almaktadır. İki (29<sup>a</sup> ve 29<sup>b</sup>) varak ters biçimde yazılmıştır.

46 varak olan mecmua çoğunlukla müfred ve kıt'alardan oluşmaktadır. Blochet'e göre padişah III. Murad (1546-1595), III. Mehmed (1566-1603) ve I. Ahmed (1590-1617) dönemlerine ait şiiirler içeren, on yedinci yüzyılın başlarında yazılan mecmua, oldukça sadedir. Müstensih, çoğunlukla sayfa kompozisyonlarına uyum sağlamıştır. Sanatsal özelliklere çok dikkat edilmeden istinsah edildiği anlaşılmaktadır.

## 1.3. Mecmuada Bulunan Güftekârlar

Mecmuada tespit edilebildiği kadarıyla kırk yedi güftekâr adı geçmektedir. Mecmuada yer alan güftekârlar ve güfte sayıları şu şekildedir:

Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi	11	Nâilî	1
Abdî	6	Hafız Paşa	1
Bâkî	5	Kabulî	1
Azîz Mahmûd-ı Hüdâyî	5	Veysî Efendi	1
Nef'î	4	İshak Çelebi	1

Ebû Saïd Mehmet Efendi	3	Nev'î-zâde Atayî	1
Zâkirî Hasan Efendi	3	İsmetî	1
Hamdullah Hamdî	3	Hâşimî	1
Fuzûlî	2	Ahmed-i Eflâkî	1
Kâtibî	2	Şâ'ir-i Ubeydî	1
Sultan Murad Han	2	Sulhî	1
Necâtî Bey	2	Sadrî	1
Şems-i Tebrîzî	1	Ümmî Sinan	1
1. Ahmed Han	1	Sûzî	1
Yûnus Emre	1	Emrî	1
Bağdatlı Rûhî	1	Kemânî	1
Şem'î	1	Rızâyî	1
Yusuf Çelebi	1	Murâdî	1
Antepli Arzî Mehmet Efendi	1	Kemal Paşa-zâde	1
Şeyhu'l-İslam Bahâyî Mehmet Efendi	1	Derviş Ferrûhî	1
Kara Fazlî	1	Hammâm-zâde İsmâil Dede Efendi	1

1. Tablo: Mecmuada Yer Alan Güftekârlara Ait İsimler ve Güfte sayıları

Mecmuada yalnızca bazı güftekârların isimleri yazılmıştır. İsimleri yazılmayanlar ile ilgili gerekli incelemeler yapılmış ve 1. tablo oluşturulmuştur. Bununla beraber mecmuada güftekârı tespit edilemeyen güfteler de mevcuttur.

#### 1.4. Mecmuada Kullanılan Vezin Bilgileri

Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilün	97
Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Mefâ'ilün	35
Mef'ülü / Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	30
Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Fe'ülün	24
Fâ'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilün	14
Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilün	13
Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilün	12
11'li hece ölçüsü	12
Mef'ülü / Fâ'ilâtü / Mefâ'ilü / Fâ'ilün	7
Fâ'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fa'lün	6

8'li hece ölçüsü	5
Mefā'ilün / Fe'ilātün / Mefā'ilün / Fa'lün	5
Mefā'ilün / Fe'ilātün / Mefā'ilün / Fe'ilün	4
Müstef'ilün / Müstef'ilün / Müstef'ilün/ Müstef'ilün	4
Fe'ilātün / Mefā'ilün / Fe'ilün	3
16'lı hece ölçüsü	3
Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün	2
Müstef'ilün / Müstef'ilün	2
Mef'ülü / Mefā'ilün / Mef'ülü / Mefā'ilün	2
Mütefā'ilün/ Mütefā'ilün/ Mütefā'ilün/ Mütefā'ilün	2
Fā'ilātün / Fe'ilātün / Fe'ilün	1
Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fa'lün	1
Mefā'ilün / Mefā'ilün	1
Müfte'ilün / Mefā'ilün/ Müfte'ilün / Mefā'ilün	1
Mefā'ilün / Fe'ilātün / Fe'ilātün / Fa'lün	1
7'li hece ölçüsü	1
14'lü hece ölçüsü	1

2. Tablo: Mecmuada Kullanılan Vezin Bilgileri

2. tabloda görüldüğü gibi mecmuada en çok kullanılan aruz kalıbı “Fā'ilātün/Fā'ilātün/Fā'ilātün/Fā'ilün” dür. Hece ölçüsünde ise “11'li hece ölçüsü” en çok kullanılan kalıptır. Vezin tespiti yapıldıktan sonra kimi eserler vezin gereği tamir edilmiştir ancak vezne uymayan güfteler de mevcuttur.

### 1.5. Mecmuada Bulunan Makam İsimleri

Hüseynî	42
Acem	15
Nevâ	12
Uzzâl	10
Bayatî	9
Acem Aşiran	8
Segâh	6
Dügâh	5

Irak	4
Uşşâk	3
Sabâ	2
Dügâh Aşiran	2
Muhayyer Sünbüle	2
Rast	1
Aşiran	1
Büselik	1

3. Tablo: Mecmuada Bulunan Makam İsimleri

3. tabloda görüldüğü gibi mecmuada en çok kullanılan makam “Hüseynî” makamıdır. Müstensihin mecmuada bazı güftelerin üst kısmına makam bilgileri eklediği görülürken makam bilgisi bulunmayan güfteler de mevcuttur.

#### 1.6. Mecmuada Bulunan Usul İsimleri

Semâî	32
Devr-i Revân	21
Evfer	19
Sofyan	16
Düyek	5
Nîm Devr	4
Devr-i Kebîr	3
Berefşân	3
Fahte	2
Çenber	2
Hafif	2
Müsemmen	1

4. Tablo: Mecmuada Bulunan Usul İsimleri

4. tabloda görüldüğü gibi mecmuada en çok geçen usul “Semâî”dir. Müstensihin mecmuada bazı güftelerin üst kısmına usul bilgileri eklediği görülürken usul bilgisi bulunmayan güfteler de mevcuttur.

## 1.7. Mecmuada Bulunan Makam ve Usul İsimlerinin Güncel Tespiti

Güfte:	Mecmuadaki Makam Bilgisi:	Mecmuadaki Usul Bilgisi:	Güncel Tespit Edilen Makam Bilgisi:
Ey Habîballâh Resûl-i Hâlık-ı yektâ tûyî			Rast <sup>11</sup>
Olmayıcak senden 'atâ	Acem		Sabâ <sup>12</sup>
Es-selâmu 'aleyke yâ şehre'l-luţfi ve'l-ihsâni	Segâh		Segâh <sup>13</sup>
Hârâb olupdur ol âbâd gördüğün gönülüm	Uzzâl	Hafif	Sûz-i dil beste <sup>14</sup>
"Esdî nesîm-i nev-bahâr açıldı güller şubh-dem"	Hüseynî	Fâhte	Rast <sup>15</sup>
'Arz-ı dîdâr eyledikçe 'aşîka cânâneler	Nevâ	Düyek	Bayatî <sup>16</sup>
Gelmişem vahdet elinden 'aşk ile cihâne ben	Dügâh		Sabâ <sup>17</sup> Isfahan <sup>18</sup> Şedaraban <sup>19</sup>

5. Tablo: Mecmuada Bulunan Makam ve Usul İsimlerinin Güncel Tespiti

5. tabloda görüldüğü gibi mecmuada 136 güfthenin makam bilgisi; bu 139 güfthenin 119'unda da usul bilgisinin yazılı olduğu görülmektedir. Ancak bu güftelerin 9'unun güncel nota kayıtlarına ulaşılabiliştir. Bunların yanında makam ve usul bilgisi yazılmamış güfteler de mevcuttur.

## 1.8. Mecmuada Bulunan Lugaz ve Muammalar

"Muamma, şiirsel bir oyun veya bir tür bilmedir. Dolayısıyla muamma yazmak şairlik işinden çok, bir zekâ ve yetenek işidir. Muammaya benzer bir tür de lugazdır. Ancak lugazda herhangi bir şey konu edilirken muamma yalnız insan adları için yazılır."<sup>20</sup> Bu türde peygamber isimleri geniş bir yere sahiptir. Mecmuada toplam altı adet muamma tespit edilmiştir. Muammalardaki isimler farklılık göstermektedir. Mecmuadaki muammalar aşağıda verilmiştir.

<sup>11</sup> Divan Makam (DM), "Ya Hazret-i Mevlana ya Habiballah Resul-i Halık-i Yekta Tüyi-Belirsiz (Atfen İtrî)-Rast" Erişim (Erişim 28 Mart 2018).

<sup>12</sup> Divan Makam (DM), "Olmayıcak Senden Ata Kul Neylesin Ya Rabbena-Dede Efendi-Sabâ" (Erişim 28 Mart 2018).

<sup>13</sup> Yedi Nota (YN), "Esselâmü Aleyke Ya Şehre'l Lutf ü Ve'l İhsân" (Erişim 28 Mart 2018).

<sup>14</sup> Neyzen (N), "Tutuşdu Gam Oduna Şad Gördüğün Gönülüm" (Erişim 28 Mart 2018).

<sup>15</sup> Neyzen (N), "Esti Nesim-i Nev Bahar" (Erişim 28 Mart 2018).

<sup>16</sup> Neyzen (N), "Arz-ı Didar Eyledikçe" (Erişim 28 Mart 2018).

<sup>17</sup> Divan Makam (DM), "Gelmişem Vahdet Elinden Aşk ile Cihane Ben-Belirsiz-Sabâ" (Erişim 28 Mart 2018).

<sup>18</sup> DeFTERİNİZ (D), "Gelmişim Vahdet Elinden Aşk ile Cihane Ben" (Erişim 13 Ağustos 2017).

<sup>19</sup> Yedi Nota (YN), "Gelmişim Vahdet Elinden Aşk ile Cihane Ben" (Erişim 28 Mart 2018).

<sup>20</sup> Ali Fuat Bilkan, *Türk Edebiyatında Mu'amma* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2000), 12.

Mu'ammā-yı İsm-i Hād  
Hamīdin her kim içer içi yağın  
Yēdūrūrler aña bařın ayađın

Mu'ammā-yı Be-nām-ı 'Ömer  
Yarım t̄aş üstüne bir göz omuşlar  
Anı bir dilberin adın dēmiřler

Mu'ammā-yı Be-nām-ı 'Ādil  
Ĝamınla řādumanım kayd-ı 'ālemden ħalāř oldum  
Dil-i zārı yitirmişdim yine buldum yine buldum

Mu'ammā-yı Be-nām-ı Bekir  
Kařın yanındaki ħālin degildir ey meh-rū  
Sitāredir ki olupdur hilāle hem peh-lū  
Mu'ammā-yı Be-nām-ı Receb  
Öykünür imiş görüp ol k̄add-i bülendiñ şivesin  
Silkin dıraĥtı oparıñ dalın omañ bir meyvesin

Mu'ammā-yı Be-nām-ı 'Ömer  
şehir içre yürütmez bizi yārin ahrı  
Terk ēdelim ol māhin ucundan şehri

Lugaz bir tür manzum bilmece demektir. Genellikle aruzun bahr-ı remel kalıbı olan Fā'ilātün/Fā'ilātün/Fā'ilün ile yazılır. İnsan dışı bir varlığın özellikleri söylenerek okuyucuya o varlığın ne olduğunu buldurmak hedeflenir. İnsan dışı bir varlığın ihfā ediliyor olması lugaza mahsus bir durumdur. Diğer türler gibi lugazın da edebiyat metinlerinde oldukça önemli bir yeri olduğu söylenebilir. Pek çok şair eserlerinde bu türe ait eserler kaleme almışlardır. Nābi, Vehbī gibi şairlerin divanlarında rastlanan bir türdür.<sup>21</sup> alışma konumuz olan bu mecmuada da toplam dört ayrı lugaz türünde eser tespit edilmiştir. Bu lugazlar genellikle mecmuanın genel yazım hususiyetlerinden farklı olarak sayfaların kenarlarına ters şekillerde yazılmıştır. Mecmuadaki lugazlar aşağıda verilmiştir.

Luđaz-ı İsmi Terāzū  
'Acāyib peykeri dīdem ki řeř-pā vü dūsüm dāret  
Ezān cümle 'acayib-ter meyānı pūřti düm dāret

Luđaz Benām-ı Būz  
Bir gümüşden al'adır maĥbūs olupdur anda āb  
Dögse zerrin topla fetĥ eylerdi [anı] āfitāb

Be-nām-ı alem Luğaz  
Ol nedür kim yok durur cisminde cān  
arnı içi toptolu yılan eyan  
Dili yokdur yetmiş iki dili bilür  
Başını kesicegez söyler 'ayān

<sup>21</sup> Agah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Manzumlar ve Mefhumlar* (İstanbul: Dergāh Yayınları, 2023), 541. Ali Nihat Tarlan, *Divan Edebiyatında Tevhidler ve Muamma* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 283-285.

Luğaz  
Lam elifle lam he bir ad olur  
Bunu bilen ki kıatı üstâd olur

### 1.9. Muhteva Özellikleri

Mecmuada tespit edilebilen 47 güftekârın güftesi, dört lugaz ve altı muamma yer almaktadır. Ancak mahlas bulunmayan güfteler de mevcuttur ve güftekârların yaşadıkları yüzyıllar çeşitlilik göstermektedir. Mecmuadaki güftelerin geneline bakıldığı zaman ortak bir konu etrafında yazılmış güfteler olmadığı sonucu çıkmaktadır.

Mecmuanın müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir ancak Blochet padişah III. Mehmed, I. Ahmed, III. Murad'ın yaşadığı dönemler olan 1574-1617'lere ait güfteler içermesi sebebiyle on yedinci yüzyılın başlarına ait olabileceğini kaydetmiştir. Mecmuanın herhangi bir yerinde temellük, istinsah ve ketebe kaydına rastlanmamıştır. Eserlere yazdığı makam ve usul isimlerinden hareketle derleyicinin musiki hakkında bilgi sahibi olduğu söylenebilir.

### Sonuç

Mecmuaların Sistematiik Tasnifi Projesi kapsamında hazırlanan bu çalışmada Bibliotheque Nationale de France 1377 numarada kayıtlı *Güfte Mecmuası* okunarak çeviri yazıya aktarılmıştır. Daha sonra mecmua incelenmiş ve muhtevasında bulunan güfte, güftekâr, bilgileri MESTAP420 tablosuna göre hazırlanarak ekler bölümünde ilgili tablo sunulmuştur. Güfteler dışında mecmuada bulunan dört adet lugaz ve altı adet muamma da metne dâhil edilerek tablolarda belirtilmiştir. Mecmuada 136 güftenin makam bilgisi ve bu 136 güftenin 119'nun da usul bilgisi kaydedilmiş olmasına rağmen bu güftelerin güncel 9 adet nota kaydına ulaşılabilmektedir Mecmualarda yer alıp da divan veya müstakil eserlerde güncel tespiti yapılamamış manzumeler ve besteler de yeni çalışma alanlarına kapı aralamaktadır. Mecmuada bulunan 136 güftenin müstakil olarak belirtilmeyen güftekârlarından bazılarının isimleri tespit edilerek divanlardaki manzumelerine ulaşılmış; mecmua ve divanlar arasındaki farklar dipnotlarda belirtilmiştir. Bu noktada Mecmuaların Sistematiik Tasnifi Projesi'nin hedeflediği güftekârların yayımlanmamış bazı manzumelerine mecmualar sayesinde ulaşılabilmesi ve bu eserlerin okunarak çeviri yazı ile internet ortamına aktarılarak günümüz edebiyat dünyasına kazandırılması çalışmamız için önemli bir dayanak olmuştur.



## KAYNAKÇA

- Açıl, Berat vd. *Tenkitle Neşir Kılavuzu*. İstanbul: İSAM Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Akkuş, Metin. *Nefî Dîvânı*. PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018.
- Arslan, Mehmet. *Mihri Hâtun Dîvânı*. PDF: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-208575/mihri-hatun-divani.html>
- Aydın, Haluk. *Cevri Divanı'nın Tahlili*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010. <https://dSPACE.balikesir.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12462/1767>
- Bilgin, Azmi Ali. *Ümmî Sinan Dîvânı*. PDF: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017 <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-195646/ummi-sinan-divani.html>
- Bilkan, Ali Fuat. *Türk Edebiyatında Mu'amma*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000.
- Cançelik, Ali-Açıkgöz, Azranur, Açıkgöz. *Bibliothèque Nationale de France'da 1377 Numara ile Kayıtlı Güfte Mecmuası*. PDF, Literatürk Academia Yayınları, 2024. [https://books.google.nl/books?id=IV4DEQAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbg\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.nl/books?id=IV4DEQAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbg_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)
- Dede, Esrar. *Tezkire-i Şu'ara-yı Mevleviyye*. PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-206275/tezkire-i-suara-yi-mevleviyye.html>
- Defteriniz, D. "Gelmişim Vahdet Elinden Aşk ile Cihane Ben". Erişim 13 Ağustos 2017. <https://defteriniz.com/gelmisim-vahdet-elinden-ask-ile-cihane-ben-t-s-m-sarki-notasi-ve-sozleri/76541/>
- Divan Makam, DM. "Olmayacak Senden Ata Kul Neylesin Ya Rabben-Dede Efendi-Sabâ". Erişim 28 Mart 2018. <https://divanmakam.com/forum/olmayacak-senden-ata-kul-neylesin-ya-rabben-dede-efendi-saba.28316/>
- Divan Makam, DM. "Gelmişim Vahdet Elinden Aşk ile Cihane Ben-Belirsiz-Sabâ". Erişim 28 Mart 2018. <https://divanmakam.com/forum/gelmisem-vahdet-elinden-ask-ile-cihane-ben-belirsiz-saba.16088/>
- Divan Makam, DM. "Ya Hazret-i Mevlana ya Habiballah Resul-i Halık-i Yekta Tüyi-Belirsiz (Atfen İtri)-Rast". Erişim 28 Mart 2018. <https://divanmakam.com/forum/ya-hazret-i-mevlana-ya-habiballah-resul-i-halik-i-yekta-tuyi-belirsiz-atfen-itri-rast.36886/>
- Eflaki, Ahmet. (1973). *Âriflerin Menkıbeleri*. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 2. Basım, 1973.
- Erdoğan, Mustafa. *Kabûlî İbrahim Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı* (İnceleme Tenkitli Metin-Dizin) Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008. [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=2LJuyd-cZ4yFgnf-sV\\_uyg&no=8t9IDYmnMQXSA0dbdKgXg](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=2LJuyd-cZ4yFgnf-sV_uyg&no=8t9IDYmnMQXSA0dbdKgXg)
- Erten, Saniye Rukiye. *Kayseri Raşit Efendi Eserler Kütüphanesi'ndeki Bağdatlı Rûhî Dîvânı Nüshası (Metin-İnceleme)*. Yozgat: Yozgat Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018. [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=jqFRA6kibTdSZb4c5CLQpQ&no=Kxro\\_SCes-pS0J7IQktNnQ](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=jqFRA6kibTdSZb4c5CLQpQ&no=Kxro_SCes-pS0J7IQktNnQ)
- Günaydın, Elif. *İsmetî Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020. <https://avesis.uludag.edu.tr/yonetilen-tez/0b8d177d-299e-40c7-a299-c2237ab44ffc/ismet-divani-inceleme-metin-dizin>
- Güneş, Bahadır. "Bir Muamma ve Lugaz Metni Hakkında". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4/2 (2015), 526,545.
- Gürer, Gülsevin. *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 5. Basım, 2020.
- Hamdi, Hamdullah. *Leyla vü Mecnûn*. PDF: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 2020. [http://ekitap.yek.gov.tr/urun/leyla-vu-mecnun%3BBn\\_722.aspx](http://ekitap.yek.gov.tr/urun/leyla-vu-mecnun%3BBn_722.aspx)
- Hoca, Fadıl. *Veysî Divânı Tahlili*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020. [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=Yk07v5DRqu6gidjnUxubLw&no=oHQ\\_NpTLJmPcc5tEvgjSLEw](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=Yk07v5DRqu6gidjnUxubLw&no=oHQ_NpTLJmPcc5tEvgjSLEw)
- Işkın, Yeşim. *Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Manzum 554 Numaralı Şiir Mecmuası (Safya 78-156) (İnceleme-Metin-Mestap'a Göre Tasnif)*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022. <https://acikerisim.fsm.edu.tr/xmlui/handle/11352/4483>
- İpekten, Haluk. *Na'îlî Dîvânı*. PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2019.

- <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-247199/naili-i-kadim-divani.html>
- Kaplan, Yunus. "Kâtibî (Seydî Ali Reis) ve Dîvânı". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 67/1 (2020), 229-265.
- Karaköse, Saadet. *Nevî-zâde Atâtî Dîvânı*. PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194357/nevi-zade-atayi-divani.html>
- Karavelioğlu, Murat A. *Şemî Dîvânı*. PDF: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 2014. [http://ekitap.yek.gov.tr/urun/sem%E2%80%98i-divani\\_562.aspx](http://ekitap.yek.gov.tr/urun/sem%E2%80%98i-divani_562.aspx)
- Kartallıoğlu, Yavuz. *Klasik Osmanlı Türkçesinde Eklerin Ses Düzeni* Ankara: Türk Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Kavruk, Hasan. *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*. PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78405/seyhulislam-yahya-divani.html>
- Kılınc, Abdülhakim. *Fuzûlî Dîvânı*. PDF: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 2021. [http://ekitap.yek.gov.tr/urun/fuz%C3%BBli-divani\\_765.aspx?CatId=271](http://ekitap.yek.gov.tr/urun/fuz%C3%BBli-divani_765.aspx?CatId=271)
- Kırkılcı, Ahmet. *Murâdî Dîvânı*. PDF: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 2015. [http://ekitap.yek.gov.tr/urun/muradi-divani\\_591.aspx](http://ekitap.yek.gov.tr/urun/muradi-divani_591.aspx)
- Köksal, Mehmet Fatih. *Mecmua Okumaları I-II-III-IV*. (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Kurt, Bahadır. *Remzî Dîvânı*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=VjDhnEwO9IkYvNI-43JLjg&no=pJUWM-DVTI06ZcH2fxQfvw>
- Küçük, Sabahattin. *Bâkî Dîvânı*. PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78361/baki-divani.html>
- Levend, Agah Sırrı. *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Manzumlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2023.
- Mustafa, Tatçı-Yıldız, Musa. *Azîz Mahmûd Hüdâyî Dîvân-ı İlâhîyât*. İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 1. Basım, 2005.
- Neyzen, (N). "Arz-ı Didar Eyledikçe." Erişim 28 Mart 2018. [https://neyzen.com/nota\\_arsivi/02\\_klasik\\_eserler/012\\_beyati/arzi\\_didar\\_eyledikce\\_ney.pdf](https://neyzen.com/nota_arsivi/02_klasik_eserler/012_beyati/arzi_didar_eyledikce_ney.pdf)
- Neyzen, (N). "Esti Nesim-i Nev Bahar." Erişim 28 Mart 2018. [https://neyzen.com/nota\\_arsivi/02\\_klasik\\_eserler/075\\_rast/esti\\_nesimi\\_ney.pdf](https://neyzen.com/nota_arsivi/02_klasik_eserler/075_rast/esti_nesimi_ney.pdf)
- Neyzen, (N). "Tutuşdu Gam Oduna Şad Gördüğün Gönüm." Erişim 28 Mart 2018. [https://neyzen.com/nota\\_arsivi/02\\_klasik\\_eserler/086\\_suzidil/tutustu\\_gam\\_oduna.pdf](https://neyzen.com/nota_arsivi/02_klasik_eserler/086_suzidil/tutustu_gam_oduna.pdf)
- Özkat, Mustafa. *Kara Fazlî'nin Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı (İnceleme Tenkitli Metin)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=8Mod0TVDNewrqOBCIQj9kw&no=jKijzOa1s7t0-oCgDedcEg>
- Saraç, Mehmet. A. Yekta. *Ali Emîrî Dîvânı*. PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2020. [http://ekitap.yek.gov.tr/urun/ali-emiri-divani\\_738.aspx](http://ekitap.yek.gov.tr/urun/ali-emiri-divani_738.aspx)
- Tartlan, Ali Nihat. *Divan Edebiyatında Tevhidler ve Muamma*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Topçu, Mümin. *Dîvân-ı Rızâyî*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997. [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=C3ALoP5WQL\\_V1NJbAZsrCg&no=C3ALoP5WQL\\_V1NJbAZsrCg](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=C3ALoP5WQL_V1NJbAZsrCg&no=C3ALoP5WQL_V1NJbAZsrCg)
- Yavuz, Kemal. *Muhibbî Dîvânı*. PDF: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016. [http://ekitap.yek.gov.tr/urun/muhibbi-divani--takim-2-cilt-\\_604.aspx?CatId=271](http://ekitap.yek.gov.tr/urun/muhibbi-divani--takim-2-cilt-_604.aspx?CatId=271)
- Yedi Nota, (YN). "Esselamü Aleyke Ya Şehre'l Lutf ü Ve'l İhsan." Erişim 28 Mart 2018. <https://www.yedinota.com/beste/esselamu-aleyke-ya-sehrel-lutf-u-vel-ihsan-14364>
- Yedi Nota, (YN). "Gelmişim Vahdet Elinden Aşk ile Cihane Ben." Erişim 28 Mart 2018. <https://www.yedinota.com/beste/gelmisim-vahdet-elinden-ask-ile-cihane-ben-16314>
- Yıldırım, Ali. *İshak Çelebi (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanının Edisyon Kritiği)*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991. [https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=zvOVcc-\\_5QI9npx1B8J3nw&no=zvOVcc-\\_5QI9npx1B8J3nw](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=zvOVcc-_5QI9npx1B8J3nw&no=zvOVcc-_5QI9npx1B8J3nw)

## EKLER

### EK 1: Mecmuanın MESTAP'a Göre Tasnifi

Yer Nu.: Bibliotheque Nationale de France'da 1377 numara ile kayıtlı <i>Güfte Mecmuası</i>							
Yp. nu.	Mâhlas	Matla' Beyti/Bendi	Makta' Beyti/Bendi	Nazım Şekli	Nazım Türü	Vezin	Açıklamalar
1 <sup>a</sup>	Ahmedî	Yâ Râsûla'llah kamer alnır yüzüğüdür âfîtab Kim görse gül cemâliñ oldu ol 'alî-cenâb	Çün hayâl-i vaslır ile eglenür bu <b>Ahmedî</b> Dest-i luţfunla şaçılır yüzine çün kim gülâb	Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilün</i>	
1 <sup>a</sup>	Şems-i Tebrîzî	Ey Hâbiballâh Resûl-i Hâlık-ı yektâ tûyî [“Ber güzîn-i zû'l-celâl[-i pâk ü bî-hemtâ tûyî”]	Yâ Râsûlallâh tu dâni ümmet-âned 'âcizend Reh-nümâ-yı 'âcizân-râ ser ü bî-pâ tûyî	Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/Fâ'ilün</i>	Beyirler Farsçadır. Mahlas divândan tespit edilmiştir.
1 <sup>b</sup> 2 <sup>a</sup>		Dâr olupdur bize dâr-ı fenâ İnhidâm içün yapılmış bu binâ	Ya muhavvil eyle tahvîl hüsni-i hâle Hâlenâ râbbenâ ahtım 'umrenâ bi'l-hayri ve irtihâlinâ	Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
2 <sup>a</sup> 2 <sup>b</sup>	<b>Azîz Mahmûd Hüdâyî</b>	Bize bizden olan yakîn ü karîb Koma firkat elinde bizi garîb Keremiñden vişâliñ eyle nasîb Meded ét yâ enîs-i külle garîb	Gerçi hoşdur efendi şabr-ı cemîl Du'afâda velî biqdâ'a kalîl Kerem ét kalmasun <b>Hüdâyî</b> 'alîl Meded ét yâ enîs-i külle garîb	Dörtlük	İlahi	<i>Fe'ilâtün / Mefâ'ilün / Fe'ilün</i>	
2 <sup>b</sup> 3 <sup>a</sup>	<b>Azîz Mahmûd Hüdâyî</b>	Allâhümme yâ Hâdî Âsân eyle yolumuz Sehhil 'ubûre'l-vâdî Tiz geçir tut elimiz	<b>Hüdâyî</b> der yâ Mevlâ Ente'l-'aliyyu'l-a'lâ Gencine-yi ev ednâ Olsun re's-i hâlimiz	Dörtlük	İlahi	<i>14'lük hece ölçüsü</i>	
3 <sup>a</sup>	<b>Zâkirî Hasan Efendi</b>	Gele ey cânımıñ cânı Gel zîkr êdelim Allâhı Vücudun olmadın fânî Gel zîkr êdelim Allâhı	<b>Zâkirî</b> zîkr eyle bunda Yalnız kalursın sinde Yoldaş ister iserñ anda Gel zîkr êdelim Allâhı	Dörtlük	İlahi	<i>8'lik hece ölçüsü</i>	Vezine uymayan mısralar bulunmaktadır.
3 <sup>a</sup> 3 <sup>b</sup>	<b>Azîz Mahmûd Hüdâyî</b>	Olmayacak senden 'aţâ Kul n'eyesün yâ râbbenâ Dâ'im işi sehv ü haţâ Kul n'eyesün yâ râbbenâ	Uçsa kafesden 'andelib Koma <b>Hüdâyî</b> garîb Et gülşen-i vaşlır nasîb Kul n'eyesün yâ râbbenâ	Dörtlük	İlahi	<i>Müstef'ilün / Müstef'ilün</i>	
3 <sup>b</sup>		Mevlâm lâ ilâhe illâllâh Meded hâdî meded Hâk lâ ilâhe illâllâh Meded hây meded	Dîdârına müştâkı[nam] Durmaz yanar vücudum Âh êtmeyüp n'eyleyem [Lâ ilâhe illâllâh]	Dörtlük	İlahi		
4 <sup>a</sup>		Can teşne yürek yandı Oñulmadı bu hicrân		Beyit	İlahi		

4 <sup>a</sup>	<b>Yünus Emre</b>	Var derdle yan yürü Dermana erişince 'Aşk ile kulluk eyle Sultāna erişince	<b>Yünus</b> sen bu gevheri Niçün verdin nadāna Bu yolda neler çekdiñ Ol kāne erişince	Dörtlük	İlahi	7'li hece ölçüsü	
4 <sup>b</sup> 5 <sup>a</sup>	<b>Zâkirî Hasan Efendi</b>	Faẓlur-ıla yâ râbbenâ kaldır kuvâmızdan kesel Hıfz eyle şeytân vârmesün soñ demde imāna hâlel Hâlim n'ola nâgâh baña dârlerse bir gün irtihâl Şûride-hâl êtdi beni kurb-ı ecel sū-yi 'amel	'Ömrüñ çoğı ey <b>Zâkirî</b> zikr-i Hâkķ-ıla geçdi hep "Maķbûl-i Hâkķ olmazsa dârler mi ola ey bî-edeb" Yâ râb 'avnüñ umaram ğufrânıma eyle sebeb Şûride-hâl êtdi beni kurb-ı ecel sū-yi 'amel	Dörtlük	İlahi	Müstefîlün / Müstefîlün / Müstefîlün / Müstefîlün	
5 <sup>a</sup> 5 <sup>b</sup>	Zâkirî Hasan Efendi	Deme rüyim siyâh hâlim tebâhdır Efendim luţfu çok bir pâdişâhdır Kul iserñ kulların işi günâhdır Efendim luţfi çok bir pâdişâhdır	Muhammed günâhdan gel tövbe eyle Dönüp ere râhdan gel tövbe eyle Umup iħşân o şâhdan tövde eyle Efendim luţfu çok bir pâdişâhdır	Dörtlük	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün/ Fe'ülün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
5 <sup>b</sup>	<b>Azîz Mahmûd Hüdâyi</b>	Bizi varlık hiçâbindan hâlas êt Meded ey pâdişâhlar pâdişâhi "Kerem kıl bâde-nüş-ı bezm-i hâş êt" Meded ey pâdişâhlar pâdişâhi	Esirge bu <b>Hüdâyi</b> derdmendi Ki zirâ maħz-ı faẓlıña dayandı Sarây-ı vahdete êrgür efendi Meded ey pâdişâhlar pâdişâhi	Dörtlük	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün/ Fe'ülün	
6 <sup>a</sup>		Şefî'unâ Muhammed hâzâ Nebiyyu'l-Muştafâ Hâzâ şerîfû's-şûrefâ Nebiyyunâ Muhammed	Şefî'una Muhammed veliyyunâ Muhammed Ahmed-i envâr-ı ğayri'l-beşeri	Beyit	İlahi		Beyitler Arapçadır.
6 <sup>a</sup>		Es-selâmu 'aleyke yâ şehre'l-luţfi ve'l-iħşâni Es-selâmu 'aleyke yâ şehre'l-'afvi ve'l-ğufrâni	Merĥaban merĥaban yâ şehre's-şiyâmi Merĥaban irdâ 'annâ v'erĥamnâ yevme'l-ħaşri ve'l-mizâni	Beyit	İlahi		Beyitler Arapçadır.
6 <sup>a</sup>		Subĥâne'l-meliki'l-Ĥannâni Suĥâne'l-meliki'l-Mennâni El-ma'rûfi bi'l-iħşâni ve'l-mevşûfi bi'l-ğufrâni yâ İlâhe'l- 'alemîne	Yâ mucîbe's-sâ'ilîne yâ Ĥannânü yâ Mennânü yâ Deyyânü Yâ sultânü merĥaban merĥaban merĥaban yâ şehra's-şiyâmi	Beyit	İlahi		Beyitler Arapçadır.
7 <sup>b</sup>		Şehâ küyinde göynüm bir sahrâ-yı müstemendir Erenler yaşı cāna kılmazım ben bir levendindir Gülünden bülbülünden cümleden 'uzlet vâren hâlka Cemâl-i veyl-besendindür niĥâl-i ser-bülendindir	Aramızda olan hicrân efendim şanma bendendir Fezâ-yi âsümânîdir ne sendendir ne bendendir Nâzar kıl 'ulviye şâhim kâpunda bunca yıllardır Esirindir ğarîbindir kullundur dermendindir	Dörtlük	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün / Mefâ'ilün	
7 <sup>b</sup>		 her bir sitem-kârî şikâyet êtme bahtından Seni rüsvâ-yı 'âlem eyleyen hep kendi kendindendir Cefâ taşın atup dostlar êderler sana düşmânî Gerek döĝsün gerek söĝsün göñül şabret		Dörtlük	İlahi		
8 <sup>b</sup>	<b>Baĝdatlı Rûhî</b>	"Sanma ey ĥâce ki senden zer ü sim isterler Yevme lâ yenfa'u"da kalb-i selim isterler"	"Ezber êt ĥişsa-yi esrâr-ı dili ey <b>Rûhî</b> Ĥâzir ol bezm-i ilâhîde nedim isterler"	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün / Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün / Fa'lün	
9 <sup>b</sup>		'Aceb yârim geldim'ola Aķ kolların yaştam'ola Sular ğayet dostam'ola 		Dörtlük	İlahi		

11 <sup>b</sup>		Başa koçaq derler begler paşalar Hey begzâdem paşalar	Gönlümür şehri talan eyledi Hey 'ivâzim eyledi	Beyit	İlahi	18'li hece ölçüsü	
11 <sup>b</sup>		Nâzikâne 'arz-ı hâl eyle zebânur duymasun 'Âşık-ı zâr olduğun sinende cânur duymasun Şöyle nâzûklük ile geçsün sinende peykân-ı yâr Câna te'sir êtdüğün ruh-ı revânur duymasun		Kit'a	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	Vezine uymayan mısralar bulunmaktadır.
12 <sup>a</sup>	Yusuf Çelebi	Ey bād-ı şabâ hâk-i reh-i yâre varırsañ 'Arz eyle ğubârım o sitemkâre varırsañ	Şükrâne-yi vuşlat ne var ey bād-ı seher Bir nefha ile an bizi dildâra varırsan	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ilün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
12 <sup>a</sup>		Ey göñül ğayrıya meyl eyleme cânân bir olur Biriniñ 'aşkı derûnuñda yeter cân bir olur	Hüs-n-i yûsuf görüp aldanma ruh-ı sâdelere Hüs-n-i yûsuf çok olur yûsuf-ı ken'an bir olur	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilün	
12 <sup>a</sup>		Bir haber yârimden ey bād-ı şabâ bilmez misin Kimler ile şalınır ol bî-vefâ bilmez misin	Uğradır mı zülfüne boyundan aldır mı haber Küyine vardır mı yâriñ âşinâ bilmez misin	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
12 <sup>a</sup>		"Lezzet-i vuşlat için firakat-i yâri çekemem Şoğbet-i bâde için renc-i ğumarı çekemem"	"Âşinâ çıkdım ise çeşmiñe kâfir degilim Sitem-i ğamze-yi zâre-şumârı çekemem"	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilün	
12 <sup>a</sup>		Ğoncalar içre nihân eyleme gül-berg-i teriğ Ya'nî seyr eyleyim [sineni] çözümleriñ	'Âşıkâ kühl-i cilâ yâriñ ayağı tozıdır Ğâşılı bendesiyiz 'ârif-i şâhib-nazarıñ	Beyit	İlahi	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	
12 <sup>a</sup>		"Baña yâ Râb fenâ meyhânesin dâ'im mağâm eyle Ölürsem ruğumur mezil-gehin kândil-i câm eyle"	"Göñül girdâb-ı ğamda kaldı ey mevc-i belâ bizden Varırsañ sâhile sen yâr-i yârâna selâm eyle"	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
12 <sup>b</sup>	Yûnus Emre	Bahâr seyrine giydiñ kabâ-yı gül-günî Açıldı ğoncalarıñ tâlî-i hümâyünî	İşitdim ki senin-çün dün ey kemân-ebrü Fiğânım êtdi güzergâhı fezâ-yi gerdünî	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fa'lün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
12 <sup>b</sup>		Oldı nev-rüz gül açıldı sebze-püş oldı çemen Çünkü âğir ölmek imiş sâki doldur içe mey	Çetr oldı gül şükûfe boynın egmiş yâsemen Çünkü âğir ölmek imiş sâki doldur içe mey	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilün	
12 <sup>b</sup>	Antepli Arzî Mehmet Efendi	Göñül âlufetdir tûrmağ gül-i vaşlıñ niyâz eyler Yine ammâ açılmaz ğâtirîñdan iğtirâz eyler	Zemîn-i sînededen kaçma zamân-ı hüs-n ü ülfetdir Seni âb ü hevâsı ol diyârîñ ser-firâz eyler	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
12 <sup>b</sup>		Şanma ol çeşm-i mestiñ süzülpüh geh nâle başlar Bedenimde her ser-i mü dil olup niyâze başlar	Ğam-ı 'aşk-ı yâri pinhân êdeyim dedikçe 'âşık Durmaz serişk-i çeşmim yine keş-i zâre başlar	Beyit	İlahi	Mütefa'ilün/ Fe'ülün/ Mütefa'ilün/ Fe'ülün	Vezine uymayan mısralar bulunmaktadır.
12 <sup>b</sup>	Şeyhu'l-İslam Bahâyi Mehmed Efendi	Hirâsân olmasa gülden dil-i nâ-şâdir ey bülbül Neler eylerdi ğâre âh-ı âteş-zârîñ ey bülbül	Dil-i dildârı nerm êtmiş işitdim nâle vü zârîğ 'Acep kim tâşa te'sir eylemiş feryâdir ey bülbül	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.

12 <sup>b</sup>	<b>Sultan Murad Han</b>	Bağçede gördüm gezerken dilberi Serv-i gül-endāmı açmış ol peri	Gül açılmış dedi bülbül ruhlarında hār iken Bu <b>Murādī</b> yoluna cān vèrmek ister hem seri	Beyit	İlahi	<i>Fā'ilātün / Fā'ilātün/ Fa'ilü Fā'ilātün / Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün</i>	
12 <sup>b</sup>		Bir günāh eden kimse biñ gün āh etmek gerek Biñ günāh etdim Hüdāya bir gün āhim yok benim		Beyit	İlahi	<i>Fā'ilātün / Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün</i>	
13 <sup>a</sup>							
13 <sup>a</sup>		Māh-ı-men der mektübü der seri reh-i muhtażır Ey mu'allim yek zamān ol serv-rā āzād kün	Dilberim mektebedir ben yollar üzre muhtażır Ey mu'allim luṭf edüp ol servi āzād eyle gel	Beyit	İlahi	<i>Fā'ilātün / Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün</i>	
13 <sup>a</sup>		"Şubḥ şalup māh-ı ruḥundan niķāb Çık ki temāşaya çıka āf-tāb"	Ammā yārimin dāri dāri belī Şāhimin āh her yaña ammā yārimin	Beyit	İlahi	<i>Fā'ilātün / Fā'ilātün/ Fā'ilün</i>	
13 <sup>b</sup>	Ebū Saīd	Şehinşāh-ı cihān Sulṭān Muḥammed Suvār olduķda beñzer aya leyli	Nażar-gāhında cevlan ētsün ol māh Semāda mihr ile hem-pāye leyli	Beyit	İlahi	<i>Mefā'ilün / Mefā'ilün/ Fe'ülün</i>	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
13 <sup>b</sup>		Dēdüm cānā niçün böyle güzelsin Dēdi Allah yāratdı ne şorarsın		Beyit	İlahi	<i>Mefā'ilün / Mefā'ilün/ Fe'ülün</i>	
13 <sup>b</sup>	Ebū Saīd Efendi	Hāzreti Sulṭān Muḥammed şāra menşūra'l-livā Rābbi eyyidhu bi iķbālin ve 'izzin fi'l-ülā	Eyyidi'l-İslāme ve'd-diyne bi naşrin dā'imin Kun mu'ine-ş-şer'i cüd bi'l-luṭfi ya bahre'n-nedā	Beyit	İlahi	<i>Fā'ilātün / Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün</i>	Beyitler Arapçadır. ; Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
14 <sup>a</sup>	Bākī	"Neğāmāt eylemege başladı şanma anı sen Ehl-i süzuñ şanemā āteşin üfler ney-zen"	"Şāh-ı gül-zāra düşersek demidür lāle-şifāt Nev-bahār oldı gül açıldı güzellendi çemen"	Beyit	İlahi	<i>Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün</i>	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
14 <sup>a</sup>		Bize cevr eyleyüp ey hüsrev-i ḥübān gezme Gezme gel pür gāzab u ḥişm ile sūzān gezme	Karşumuzda meded ağıyār ile her an gezme Gezme ḳurbānın olam gezme müsilmān gezme	Beyit	İlahi	<i>Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün</i>	
14 <sup>a</sup>		Cenāb-ı Hāzret-i Sulṭān Muḥammed Ki olsun devleti dā'im mü'eyyed	Budur Ḥaḳdan recāmuz her seher-gāh Müyesser ola ana 'ömr-i sermed	Beyit	İlahi		
14 <sup>a</sup>		Padişāhum Ḥaḳ seni mesrūr u ḥandān eylesün Dā'imā düşmanlaruñ maḳhūr u giryān eylesün	Rūḥ-ı 'ālemsin Hüdā eksikligiñ göstermesin Devletüñ eفزün edüp 'ömrüñ firāvān eylesün	Beyit	İlahi	<i>Fā'ilātün / Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün</i>	
14 <sup>a</sup>	Derviş Ferrūhī	Pādişahsın 'āleme la'l-i bed-aḥşānırımı var 'Āleme ḥükm etmege mühr-i Süleymānırımı var	Uydurup ḳande gidersin bir sürü 'aşıḳları Kesmege Eyyüb-i Enşāride ḳurbānırımı var	Beyit	İlahi	<i>Fā'ilātün/Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün</i>	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.


14 <sup>b</sup>		Édersin cevr-i bî-ḥad kimse nālān olmasun dērsin Çekersin ḥançer-i nāzi yine ḳan olmasun dērsin	Gezersin ṣahn u gülşende açup gıysū-yı müşkîniñ Yine sünbüllerin ḥālî perîşān olmasun dersin	Beyit	İlahi	Mefā'ilün/Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün	
14 <sup>b</sup>	<b>Bâkî</b>	"Nev-bahār érîşdi vü gitdi şitā Keyfe yuhı'1-arza ba'de mevthā"	Eşk-i çeşmim yāre 'arz étdüm dēdi <b>Bâkıyā</b> ma'lūm oldı mā-cerā	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
14 <sup>b</sup>	<b>Bâkî</b>	"Şalınan kūyında ol [serv-i] semen-sīmā midur Gülşen-i cennetde şāḥ-ı Sidre vü Ṭübā midur"	" <b>Bâkı</b> -yi dil-ḥasteye cevr-i firāvān étmeden Kaşduñ öldürmek midür yā nāz u istiğnā midur"	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
14 <sup>b</sup>	İshak Çelebi	Ḥarem-i ḥāşîḡa ḥādım ol iki kāküldür Birisinin adı reyḥān birinin sünbüldür		Beyit	İlahi	Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fa'lün	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
15 <sup>a</sup>	<b>Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi</b>	Her ḳaṭre-yi 'eşkümi ki akār ḳan arasında Lü'lü' gibidür şubḥa-yi mercān arasında	" <b>Yahyā</b> beni mi buldı hemān kāfir-i zülfi Bend eyleyecek bunca müselmān arasında"	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefā'ilü / Mefā'ilü / Fe'ülün	
15 <sup>a</sup>	<b>Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi</b>	Göñlüm açılmaz dēme cānā bahār olsun hele Evme 'ıyşa mürğ-i zerrin per-şikār olsun hele	"Olma <b>Yahyā</b> luṭfına mağrūr o ṭıfl-ı nev-resün" Ḳadr-i ḥüsnî fark éder bir şivekār olsun hele	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
15 <sup>a</sup> 15 <sup>b</sup>	<b>Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi</b>	"Arām édemem būs u kenār eylemeyince Sīnemde gelüp yār ḳarār eylemeyince"	"Ḳan ağlamağa başladı [zaḥm-ı] dil-i <b>Yahyā</b> Açılmadı çāḳ cānına kār eylemeyince"	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefā'ilü / Mefā'ilü / Fe'ülün	
15 <sup>a</sup>		Dilber oldur ki ḥüsn gibi ḥulki ola yārine Yoḥsa çok şüret yazılır gül-i dīvārına		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün / Fā'ilātün/ Fā'ilün	Vezne uymayan mısralar bulunmaktadır.
15 <sup>a</sup>		Hiç ḥüsnî gibi ḥulki güzel yāre ṭoyulmaz Bildim bunu 'ālemdeki dildāra ṭoyulmaz		Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefā'ilü / Mefā'ilü / Fe'ülün	
15 <sup>a</sup>		Ey māh-ı cefā-pesendim  dirīgā Sulṭān-ı ercümendim Şu deñlü naşih efendim		Kit'a	İlahi		
15 <sup>b</sup>	<b>Bâkî</b>	"Cānā görinse ṭarf-ı 'izārin niḳābdan Ḥalḳ āf-tāb ṭoḡdı şanurlar seḥābdan"	"Bezm-i belāda nāle vu āhuñ <b>Bâkıyā</b> Müstāḡniyüz terāne-yi çeng u rebābdan"	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Fa'ilatü/ Mefā'ilü / Fā'ilün	
15 <sup>b</sup>	<b>Veysi Efendi</b>	Ṭurralların ruḥlarına kıl niḳāb Eyler isen baḳduḡımızdan ḥicāb	Diḳḳat ile vaşf-ı ruḥuñ yazsalar Her sözi <b>Veysi</b> nin olur bir kitāp	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
15 <sup>b</sup>		Kes müderris ayaḡını hem mu'idiñ başını Ko ayaḡın baş yerine tā bilesin adını		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
16 <sup>a</sup>	<b>Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi</b>	Faşl-ı bahār érđi güle bülbül mülākīdür yine Meclis o meclis mey o mey sāḳi o sāḳīdür yine	<b>Yahyā</b> kalıpdur ḥāṭırum ol pür-cefāya gerçi kim Ammā ki şevḳ-i şoḥbeti ḥāṭırda bāḳīdür yine	Beyit	İlahi	Müstef'ilün/ Müstef'ilün/ Müstef'ilün/ Müstef'ilün	

16 <sup>a</sup>	<b>Bâkî</b>	"Müşkil imiş ki dil-rübâ tıfl ola dil-sitân ola 'Aşık-ı zâr u mübtelâ pîr ola nâ-tüvân ola"	"Bâkiye sâkiyâ ferâh vèr ki fenâ bula terâh Şol meyi şun ki bir çadeh pîr içe nev-cevân ola"	Beyit	İlahi	Müfte'îlün/ Mefâ'ilün/ Müfte'îlün/ Mefâ'ilün	
16 <sup>a</sup>		Hamîdîñ her kim içer içi yağın Yedürürler aña başın ayağın		Beyit	Muam ma		
16 <sup>b</sup>	<b>Abdî</b>	Dil-i sürîde belâ gamze-yi cânâna belâ Oldılar birbirine ol iki hum-hâne belâ	Böyle bir âfet-i devrâna niçün dil verdiñ Bu seniñ başına ey ' <b>Abdî</b> -yi şeydâne belâ	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	
16 <sup>b</sup>	<b>Abdî</b>	Yâriñ fiten-i dehr ise sen âfet-i cânsın Ol gonca ise sen gül-i gülzârî bahârsın	' <b>Abdî</b> de saña 'aşık olursa 'acep olmaz Zirâ güzelim mâ'il-i nâzik-sûhanânsın	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
16 <sup>b</sup>		'Acâyib peykeri dîdem ki şeş-pâ vü düsüm dâret Ezân cümle 'acâyib-ter meyânî püşti düm dâret		Beyit	Lugaz	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
17 <sup>a</sup>	<b>Abdî</b>	Cânâ ne 'aceb şüh-ı levendâne güzelsin Kurbânîñ olam hâk bu ki merdâne güzelsin	' <b>Abdî</b> yi hemân bir nigeñin eyledi 'aşık Hâkka ki 'aceb dil-keş-i rindâne güzelsin	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
17 <sup>a</sup>	<b>Abdî</b>	Dilber cihânda sencileyin mehlikâ gerek 'Aşık cihânda bencileyin mübtelâ gerek	Sen böyle nüktedân olacak 'aşıkñ seniñ ' <b>Abdî</b> gibi suhanver-i nâzik-edâ gerek	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Fa'îlatü/ Mefâ'ilü / Fâ'ilün	
17 <sup>b</sup>	<b>Abdî</b>	Def'-i elem-i hâtır-ı mâhzûna ne minnet Bir sâğar içün sâki-yi gerdüne ne minnet	Nâliñ yeter ol âfete âh eyleme ' <b>Abdî</b> Te'sîr éder esmâ aña efsûna ne minnet	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
17 <sup>b</sup>	<b>Sulhî</b>	Hamden il'lah bir meh-i tâbâna düşdi göñlümüz Hayli hûbân içre bir sulţâna düşdi göñlümüz	' <b>Sulhî</b> yâ ben ol perîniñ zañmına dil vermişem Anıñ-çün hançer-i hicrâna düşdi göñlümüz	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
17 <sup>b</sup>		Şinem üzre dâğ-ı 'aşıkñ bî-aded erzen gibi 'Akla şıgmaz cümleden eñ hurdesi hürmen gibi		Beyit		Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
18 <sup>a</sup>	<b>Sulhî</b>	Çünkü geldi yârdan ben 'aşık-ı hum-hare gül Oldı ol dem zañm-ı hâr-ı hicr-i dilde çâre gül	Çünkü gül gönderdi ol şeh iltifâtından saña Ağlama şimden gerü ey ' <b>Sulhî</b> -yi âvâre gül	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
18 <sup>a</sup>		Kasdın egerçi cân u dilin birisinedir İkisi de yoluña fedâ birisi nedir	Senden bir iki mañlâbımız var iki gözüm Büs-ı lebiñ dürür birisi biri sinedir	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Fa'îlatü/ Mefâ'ilü / Fâ'ilün	
18 <sup>a</sup>	Sadrî	Düğmeni bir bir çözüp 'uşşâka luţf ét sine aç Şad müdevver küflile der-beste bir gencine aç	Sineni 'arz ét kabâ-yı sürhden her gönçeye Gönçeler çâk-ı girîbân eylesün sen sine aç	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.



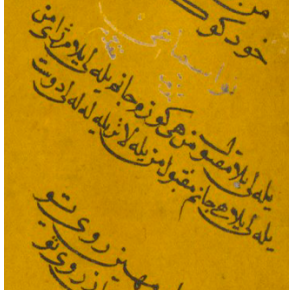
18 <sup>a</sup>		'Aşk odı evvel düşer ma'sûka andan 'âşıka Şem'i gör kim yanmadan yandırmadı pervaneyi		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
18 <sup>a</sup>		Söyledüp bülbül éderse n'ola rindânı kadeh Bâğ olursa meclis-i 'işret gül-i hândân kadeh		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
18 <sup>a</sup>	Nev'î-zâde Atâyî	Bir érılmaz zevk idi vuşlât firâkı olmasa Kim kaçardı ölmeden yâr iştiyâkı olmasa		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
18 <sup>b</sup> 19 <sup>a</sup>	<b>Abdî</b>	Bir yâre gönül düşdü ki cevvar degildir Aşuftedir ammâ ki sitemkâr degildir	Biz n'eylerüz ol dilber-i fettânı ki ' <b>Abdî</b> 'Uşşâkına meyyâl ü vefâdâr degildir	Beyit	İlahi	<i>Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün</i>	
18 <sup>b</sup>		Fâriğ olmam âhdan dildâre kâr étmezsede Sûziş-i dildir ğaraž yâr i'tibâr étmezsede		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
18 <sup>b</sup>		Mümiyanıñ hevesi şöyle da'if étdi teni Bir kılıñ ardına sinsem göremez kimse beni		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün</i>	
19 <sup>a</sup>	<b>Hamdî</b>	Faşlı nevrüz érdi cânân ile 'işret vahtidir Meclis-i şahbâda yârân ile şöhbet vahtidir	<b>Hamdiyâ</b> şâd ol bu hengâm-ı şafâda çekme ğam Al ele câm-ı mey-i def'-i kudüret vahtidir	Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
19 <sup>a</sup>		Ders-i 'aşkı Hâzreti Monladan alur meşnevî Oldı dil Şems-i Tebrizî ma'nevîde peyvî	Başıma giysem 'aceb midir külâh-ı Mevlevî Bir Karamânî güzel maħbûbı sevdim Konevî	Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	Vezine uymayan mısralar bulunmaktadır.
19 <sup>a</sup>		Dil perişân olduğı ol zülf-i 'anberden midür Dîde giryân olduğı ol çeşm-i hançerden midür	Dile bu cev ü sitem ol la'-i sükkerden midür Bilmezem benden mi yâd ilden mi dilberden midür	Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
19 <sup>a</sup>		Gelürsen sen gel ey ğuşşa hele bâri Ferâh şâdî gelür geçer benimle kalacak sensin		Beyit	İlahi	<i>Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün</i>	
19 <sup>a</sup>	Emrî	"Beni şol deñlü da'if eyledi hâlün hevesi Biçsem olurdu kabâ egnüme perr-i megesi"		Beyit	İlahi	<i>Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün</i>	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
19 <sup>b</sup>		La'-i mey-günün şehâ keyfiyeti cânımdadır Hem hayâlün bir nefes hâli degül yanımdadır	Arzû-yı hâtırımdur hem seni eyler taleb 'Aql u fikrû niyyetüm hep cümle sulţanımdadır	Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	

19 <sup>b</sup>		Sende güzelliğ hatm olmuş Âhu gözlüm şîrîn sözlüm	Yeter cevri eyledin yeter Âhu gözlüm şîrîn sözlüm	Beyit	İlahi	8'li hece ölçüsü	
19 <sup>b</sup>		Harâp olupdur ol âbâd gördüğün gönlüm Gamıyla toptoludur şâd gördüğün gönlüm	Cihânda başına âzâd iken benim 'ömrüm Kul oldu sen şehe âzâd gördüğün gönlüm	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Fe'ilâtün/ Mefâ'ilün /Fa'lün	
19 <sup>b</sup>	<b>Şem'i</b>	"Duymaya girsem eger mür-ı da'ifin gözine Ey Süleymân-ı zamân şöyle da'if oldı tenim"		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
20 <sup>a</sup>		Ben haste hâlas olmağ-çün miñnet ü gamdan Beli belî belî belî dost miñnet-i gamdan belî dost	Kurtar yaqamı luğ ile gel cevri-i sitemden Beli belî belî belî dost miñnet-i gamdan belî dost	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
20 <sup>a</sup>		Ey gönül derd-i derûnîrî sırrını dildâra aç Sinenî şad-pâre kıl şemşîr-i gamla yâre aç		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
20 <sup>a</sup>		Fenâ bulur mı ol 'âşîk ki yâri bâkîdir Ne gam o bülbüle kim gül'izârî bâkîdir	Elinde sâğar-ı 'işret gözünde neşve-yi mey Cihân-ı cem-gedenin yâdigârî bâkîdir	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Fe'ilâtün / Mefâ'ilün/ Fa'lün	
20 <sup>a</sup>		İnen hicr odına yaqma esirge cân müştâkı Kâdur şanma benim 'ömrüm güzelliğ kimseye bâkı	Bahâr-ı hüsne aldanma şâkın kim bülbül âhından Dağıtdı yağıdın sünbül yele vârdı gül evrâkı	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
20 <sup>a</sup>		Bir yere gelüp söyleşecek 'âşîk u ma'sûk Hiç anda olan lezzet-i güftâra toylmaz		Beyit	İlahi		
20 <sup>b</sup>		Menem ol vâdi-yi miñnetde kim olmuş Mecnûn Küy-ı Leylâya bulunmaz baña bir râh-nümün	Dil-i divânemi gör bir kıl ile bend êtdi Şaçı câdü baña bilmem nice kıldı efsûn	Beyit	İlahi	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	
20 <sup>b</sup>	Şair Ubeydî	Ayağım adım atmaz bir kadem mey-hânedan gayrı Elim bir nesne tutmaz sâkiya peymânenan gayrı	Koya gavğâyı ey vâ'iz kulağım nesne gûş êtmez Sürâhî gulğuliyile na're-yi mestânenan gayrı	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
20 <sup>b</sup>		Bağladım zünnârımı zâhid meni men'eylemiş 'Âşîkım nâşîh meni ister peşimân eyleye	Ol meger 'âşîk degil ben 'âşîkî meni' eylemiş 'Âşîkım nâşîh meni ister peşimân eyleye	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
20 <sup>b</sup>		Ne emdik la'l-i cânânî ne şaradık sineye anı Beriyüz cümle hâzırlardan ne rûhânî ne cismânî		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
21 <sup>a</sup>		Çehre-yi zîbâ-yı tû reşk-i bütân-ı Âzerî Her çend vaşfet mikonedi der-hüsni z'ân zîbâ-teri	Hey hey hey dost dost dost dost Hey vay vay vay der-hüsni z'ân zîbâ-teri	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
21 <sup>a</sup>		Esdî bād-ı şubh-dem geşt ü güzâr eyyâmıdır Gonca-veş diller açulsun nev-bahâr ayyâmıdır	Zâhir oldı gonceler yer yer açıldı lâleler Cemreler düşdi yine 'azm-i kenâr eyyâmıdır	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
21 <sup>a</sup>		"Şanmañ bizi süfi gibi seccâde-perestiz" Biz mest-i mey-i meykede-yi bezm-i elestiz		Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
21 <sup>a</sup>		Yanup yakılmışız 'âşîkîla giryân olman yegdir Maqâmat ehliyüz ney gibi nâlan olmamız yegdir	Seni ağıyar ile 'işretde görmek çokça şabr ister Yine mirim esir-i derd-i hicrân olmamız yegdir	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	

21 <sup>a</sup>	Şeyhü'l-İslam Yaya Efendi	"Her kaatre-yi [eşkülüm ki] akar kan arasında Lü'lü' gibidür şubha-yi mercân arasında"	"Olmakda güzellikte o meh Yüsuf-ı şânî Bir fitne kıpar kırkırım ihvân arasında"	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
21 <sup>a</sup>		 uşşâkı cânından eder bî-zâr 'aşk 'Uzlet eyler yârdan terk ü diyâr étmezse de		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
21 <sup>b</sup>		Mîhr ü vefâsını yârîñ görmeden ayrıldım meded Gonca gülünü gülzârîñ dermeden ayrıldım meded	Ben ağlarım zârî zârî yaqdı bağırm Һaşret nârî Sıneme ol şivekârî şarmadan ayrıldım meded	Beyit	İlahi	Müstef'ilün/ Müstef'ilün/ Müstef'ilün/ Müstef'ilün	
21 <sup>b</sup>	Şeyhu'l-İslam Yaya Efendi	"'Aşıkur almağa cânın tîr kim cânân atar Ol Һadengûñ üstüne bî-çâre 'aşık cân atar"	Söz atar küyunda Һışmunda rakîbe ol perî Şan melek iblîse gökten âteş-i süzân atar	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
21 <sup>a</sup>		Sensiz olmaz bedende râhat-ı cân yâr yâr Haste-yi 'aşka maħz-ı dermânsın yâr yâr	Ey lebi rûh-bağş hem-çü mesîh yâr yâr Mürde cisme 'acep ne hoş cânsın yâr yâr	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Mefâ'ilün / Fa'lün	
21 <sup>b</sup>		Şordum lebiñe kıandedir ol çeşme-yi cânı Bir Һande-yi kandiyle dedî şorma sen anı	Sevdâ-yı ser-i zülfüne düşdi dil-i 'aşık Bir âh-ü-yı çenddir gözedir râh-ı yabânı	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
22 <sup>a</sup>		Dil-i âteş-nâkımı 'arz eyle yürü ey şabâ der-i cânâne Şulayup 'aşk ile yolun cârüb ede müjgânımı dîvâne	Açulup ağıyara vefâ ede bu kemâl-i Һüsün ile her- demde Bu revâ mıdır ki hezâreyi şala ol gül-ruğ ğam-ı hicrâne	Beyit	İlahi	Mütefa'ilün/ Mütefa'ilün/ Mütefa'ilün/ Mütefa'ilün	
22 <sup>a</sup>	Nef'i	"Esdî nesîm-i nev-bahâr açıldı güller şubh-dem Açsın bizim de göñlümüz sâkı meded şun câm-ı cem"	Zevkîn o rind eyler müdâm kim tuta mest ü şâd kâm "Bir elde câm-ı lâle-fâm bir elde zülf-i Һam-be-Һam"	Beyit	İlahi	Müstef'ilün / Müstef'ilün / Müstef'ilün / Müstef'ilün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
22 <sup>a</sup> 22 <sup>b</sup>		Her zaman 'aşıkur beni zâr eyledi Raħm kıl ey nâ-müsilâmân raħm kıl	Yine ben de kıldım bugün ağıyâr ile Dad dad imânım raħm kıl ey nâ-müsilâmân raħm kıl	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
22 <sup>b</sup>		'Aceb ol cânımın cânı yine görem mi görem mi Bülbülün gül-i Һandânı yine görem mi görem mi	Ol perî şîrin söz ile kıl etdi beni özine "Bir daħî dünyâ gözûyle yine görem mi görem mi"	Beyit	İlahi	16'lı hece ölçüsü	
22 <sup>b</sup>		Göñül ki 'aşk ile dîvâne olduñun bilmez Şu meste döndi ki mestâne olduñun bilmez	Göñül bilür ki başında bir özge sevdâ var Cünün-ı 'aşk ile ammâ ne olduñun bilmez	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Fe'ilâtün / Mefâ'ilün/ Fa'lün	
22 <sup>b</sup>		Çâk olan dest-i cefâñ ile giribânımdır İlişen Һâr-ı ğam-ı miñnete dâmânımdır	Tîr-i müjgânıña cân vermesi sehl idi ammâ Ol cefâ-pişe bir ağız dese kırbânımdır	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fa'lün	
22 <sup>b</sup> 23 <sup>a</sup>		Demidir diller olursa yine şâd u Һurrem Belî cânım belî cânım belî 'ömrüm vây	Bülbül ötmekte ne ğam bağ-ı cihân içre ne ğam Belî cânım belî cânım belî 'ömrüm vây	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fa'lün	
23 <sup>a</sup>		Açılmaz açılmaz göñlüm açılmaz Bî-vefâdır benim göñlüm açılmaz	Vişâl-i yâre ben ermedim kıaldı Bî-vefâdır benim göñlüm açılmaz	Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	

23 <sup>b</sup>		Ey şabâ 'arz-ı niyâzım kandedir ol 'aşk-bâzım Ne yârim var ne hem-râzım 'aşkıyla hâlim yamandır	Çıyırma başa nazlı yârim yiter başa inkisârım Géceler şubhâ dek zârım derdinle hâlim yamandır	Beyit	İlahi	16'lı hece ölçüsü	
23 <sup>b</sup>		Yine derser dile mihmân oldu yâr yâr Yine hicriyle cîger kân oldu yâr yâr	Adım anşan bir eyü ad etsen yâr yâr Ğaraşın cevri ise uran oldu yâr yâr	Beyit	İlahi	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fa'lün	
23 <sup>b</sup>		Gel ey seniñle mey içelim Bu devrân kimseye qalmaz efendim	Süre gör devrânı eliñde iken Bu devrân kimseye qalmaz efendim	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Fe'ülün	
24 <sup>a</sup>	Bâkî	"Benzetdi dehânunğa olan habb-i nebâta Şeb-nem göricek gönca hemân ağzı şulandı"	"Ârâm-geh-i murğ idi dârlar ser-i Mecnûn Meydân-ı mağabbetde ne başlar yuvalandı"	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
24 <sup>a</sup>		Âmed şeheri nidâr-ı meyhâne-yi mâ Key rind-i hârâbat u dîvâne-yi mâ	Ey merâ mey dih ki vaqt-i mâ bekâmet Be pe-yâ-pey dih ki hiş yâr-i hirâmet	Beyit	İlahi		Beyirler Farsçadır.
24 <sup>a</sup>		Men bâde-i telh telh-i dine horem Ender ramažân be şeb-i azîne horem	Engür-ı helâl hiş derhom gerdem Tü telh mekez hüdâ-yı nâ-men-nehorem	Beyit	İlahi		Beyirler Farsçadır.
24 <sup>a</sup>		Her gâh ki bi to geşt-i gülşen gerdem Gül dîdem ü şad hezâr şivem gerdem	Gerdend herifân heme gül der dâmen Men-hün-i dil ü dîde be-dâmen gerdem	Beyit	İlahi		Beyirler Farsçadır.
24 <sup>a</sup>				Beyit	İlahi		Beyirler Farsçadır.
24 <sup>a</sup> 24 <sup>b</sup>		Çün çeşm-i siyâh yâr ber-kâr olmaz Ağyâr dinlese cây-ı inkâr olmaz	Ber-vechle tesliyet eder 'aşk kim Müjganlarının biri haberdâr olmaz	Beyit	İlahi		
24 <sup>b</sup>	Ahmet Eflâkî	"Ey ki hezâr aferin bu nice sulţân olur Kulı olan kişiler hüsrev ü hâkân olur"	"Her ki bugün Velede inanuben kûl olur Yoşsul ise bay olur bay ise Sulţân olur"	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fâ'ilün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
24 <sup>b</sup>		Nigârâ ey şanma kim bir dem gönül handân olur Eşim feryâd ile zârî işim efgân olur sensiz	Gönül hürrem olur cânâ cemalin 'arz êtdikçe Cihân bâğ-ı cinân olsa baña zindân olur sensiz	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
23 <sup>b</sup> 24 <sup>a</sup>		Mübtelâdir cân saña bir gayrı cânân istemez 'Aşkıñın bîmâridir 'âlemde dermân istemez	Teşne-yi câm-ı vişâliñ âb-ı hayvân istemez Mâ'il-i mür-ı haşriñ mülk-i Süleymân istemez	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
24 <sup>a</sup>		Aldanma ey gönül meydan seniñdir Çü düşdüñ derdine dermân seniñdir	Yazılmış bezm-i hüsnün gülşeninde gülşeninde Süre gör sâkiyâ devrân seniñdir seniñdir seniñdir	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Fe'ülün	

24 <sup>a</sup>		Vefâ kılsañ dil-i nâşâdımı şâdân êtseñ olmaz mı Göñül murğını dâm-ı ğamdan âzâd êtseñ olmaz mı	Reh-i 'aşkıñla mecnûn eylediñ çün saçı ey leyli Güzeller şâhısın vaşlıñla âbâd êtseñ olmaz mı	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
24 <sup>a</sup>		Bülbül-i dil yine bir gonce için zâr oldu Yine bir silsile-yi 'aşka giriftâr oldu	Dil-i sevdâ-zedeyi kimseye vermem dâr idim Yine bir şâha esir olmada nâçâr oldu	Beyit	İlahi	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	
24 <sup>b</sup>		'Aceb iş êtdim kendime bî-vefâ seni seveli Uyğular girmez gözüme hercâyî seni seveli	Sevdiğim duyunca baña yüz dutar cefâdan yaña Ben baña êtdim ben baña bî-vefâ seni seveli	Beyit	İlahi	16'lı hece ölçüsü	
24 <sup>b</sup>		Gel göñül milkini seyrân êdelim 'aqlımızı alan şehâne dilber Murâdım hâk pâye yüz sürmege cânıma minnetdir bahâne dilber	Niceler olmuşdur derdiñden sayrı tolaşdım cihânı bulmadım ğayrı Bir şîrin gelmişdir bir dañı leyli bir de sen gelmişsin cihâna dilber	Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	Yazmada beyit olarak gelmektedir. Ancak vezni dörtlük olarak sağlamaktadır.
24 <sup>b</sup>		Beni âvâre eyleyen Sen misin dilber ğamzeñ mi	Irâk yollara düşüren Karlı tağları aşırın Sen misin dilber ğamzeñ mi	Beyit	İlahi	8'li hece ölçüsü	
24 <sup>b</sup>		Meh-veşim hâyâliñ gitmez gözümde Âh êtmesem hâsret meni öldürür	Vurulduğum yine bir kâşî kemâne Cânım şayd eyledi tîr-i müjgâne	Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	
24 <sup>b</sup>		Bir gümüşden kal'adır mañbûs olupdur anda âb Dögse zerrin topla fetî eylerdi [anı] âf-tâb		Beyit	Luğaz	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
26 <sup>a</sup>		Der-be-der düşdüm gedâ tek 'ömrüm verdim bâde ben Bulmadım bir yâr-i şâdık şu fenâ dünyâda ben		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
26 <sup>a</sup>		Çeşm-i mestet ra benazem ey peri Dil-i 'aşık ra begâret miberî	Mîhorem bâde be çeşm-i mest-i tû Tora nâzem tâ nemirem toçi men dildâr bîrûde beşim	Beyit	İlahi		Beyirler Farsçadır.
26 <sup>a</sup>	Sultan Murad	Gerçi dünyâda nihâyetsiz güzel gördi gözüm Kimseyi dil sevmedi ammâ seni illâ seni	Ser-te-ser dünyâyı bir yaña kosunlar veznêdüp Cümlesini ğayrılar alsun koyup baña seni	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
26 <sup>a</sup> 26 <sup>b</sup>		Terk-i cân eyler ğamıñdan geçmez ey âdâm-ı cân Sensiz ârâm eylemez bu dil-i şeydâ n'eyesün	Nâle eyler zâr u tenhâ sîne-yi şad-pâreden Sensiz ârâm eylemez bu dil-i şeydâ n'eyesün	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
26 <sup>a</sup>	<b>Hâşimî</b>	Dême aġyâra luţf êtsem nihânî kim duyâr anı Olur râz-i nihânî 'aşık ilhâm-ı Râbbânî		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
26 <sup>a</sup>		Yarım taş üstüne bir göz komuşlar Anı bir dilberin adın dêmîşler		Beyit	Muam ma	11'li hece ölçüsü	
26 <sup>b</sup>		Vefa vü mihr ü eşeri rîfd-kârda yokdur Olursa da hele ol şivekârda yokdur	Şikâyet eylemez ğayrılar gibi yoġsa Derûnumuġ ğamı bir dil-fikârda yokdur	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Fe'ilâtün/ Mefâ'ilün/ Fa'lün	

26 <sup>b</sup>		Anlamazdı dil eger derdinle bīmār olmasa Derd orulmazdı begim 'aşkında tīmār olmasa	Bir dem içre oldururdu ğuşşa-yı devrān beni Hem-demim her-dem ħayāl-i la'ī-i dildār olmasa	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
26 <sup>b</sup>	Şeyhü'l-İslam Yahya Efendi	Gönlüm açılmaz dēme cānā bahār olsun hele Cām-ı 'ıyş-ı mürg-i zerrin-per şikār olsun hele	Güç degüldür yāri tenhā eylemek aġyārdan Tālī'üm olsun müsā'id yār yār olsun hele	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	Mahlas divāndan tespit edilmiştir.
26 <sup>b</sup>		Yaşım kim gözde 'aks-i 'ariz-ı cānāne düşmüşdür O şebnemdir seher berk-i gül-i ħandāna düşmüşdür	Başa ta'n eyleme zāhid ezel divān-ı kısmetde Sarı tesbīh ü tāt 'aşıka peymāne düşmüşdür	Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün / Mefā'ilün/ Mefā'ilün	
26 <sup>b</sup>		Ġamırla şādumanım kayd-ı 'ālemden ħalaş oldum Dil-i zārı yitirmişdim yine buldum yine buldum		Beyit	Muam ma	Mefā'ilün/ Mefā'ilün / Mefā'ilün/ Mefā'ilün	
27 <sup>a</sup>		Ol bezme ayağ başma ki āmāde degildir Ol şıŷeye el urma ki pür-bāde degildir	Başdan alıma 'aqlımıza bāde ne sırdır Güyā ki bizim içdigimiz bāde degildir	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefā'ilü / Mefā'ilü / Fe'ülün	
27 <sup>a</sup>		Mey meclisdir bunda gedā bunda Cem olmaz Ķānün-ı maħabbetde begim zir ü bem olmaz	Sābit kadem et yāri meded meclis-i meyde Sāķi bize bir böyle yerinde kerem olmaz	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefā'ilü / Mefā'ilü / Fe'ülün	
27 <sup>a</sup> 27 <sup>b</sup>		Yol düşdi çünkü ğurbete vāy dost Gel nazlım ħasret günidür vāy dost	Ölmeden yüzür göreyim yār yār dost dost Gel nazlım ħasret günidür vāy	Beyit	İlahi	8'li hece ölçüsü	
27 <sup>a</sup>		Kaşın yanındaki ħālīn degildir ey meh-rū Sitāredir ki olupdur hilāle hem peh-lū		Beyit	Muam ma	Mefā'ilün/ Fe'ilātün/ Mefā'ilün/ Fa'lün	
27 <sup>b</sup>		'Āleme vērde şeref nūr u ferī sultān yine Zeyn eđerse vaķtidir güller gülistāni yine	Nev-bahār eyyāmide açıldı güller lāleler Āşikār oldu çemende şun'-ı yezdāni yine	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
27 <sup>b</sup>		Yār olduĝı yerde aġyār gerekmez Letāfet güldedir ħārda degildir	Şimdi fikrim ancak yārin vişāli Yoħsa 'aķıl degme yerde degildir	Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	
27 <sup>b</sup> 28 <sup>a</sup>		Serv-i tū meger ze nā neşined Ķiyn dil nefesi becā neşined	Men budem u dil-i tū bord ān niz Hod gu ki ğamet koca neşined	Beyit	İlahi		
28 <sup>a</sup>				Beyit	İlahi		Beyirler Farsçadır.

28 <sup>a</sup>		Ey meh-i derhâh-ı mehin rû-yi tû Derme-bâd çeşmi men ez rû-yi tû		Beyit	İlahi		Beyirler Farsçadır.
28 <sup>a</sup>		"Nażar-ı pāk ile her kim baķa vech-i h̄usne Yazılır defter-i a'māline yüz biñ ḥasene"		Beyit	İlahi		
28 <sup>a</sup>		Hele istemezem senden üzilem kesilem Yürü var mevlāya şaldım seni benden keseni		Beyit	İlahi		
28 <sup>a</sup>		Sākīyā cām-ı mey ne hoş gül olur Eline kim alursa bülbul olur	Dér gören tāze dağı başımda Ne güzel kırmızı ķaranfil olur	Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	Vezine uymayan mısra bulunmaktadır.
28 <sup>a</sup>	Bākī	"Şabr eyle dilā derdüñjī cānāna tıyurma Cān içre nihān eyle velī cāna tıyurma"	"Zinhār şaķın mey yerine ķanunı içerler Keyfiyyetüñ ol gözleri mestāna tıyurma"	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefā'ilü/ Mefā'ilü / Fe'ülün	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
28 <sup>a</sup> 28 <sup>b</sup>	<b>Kemānī</b>	Cenāb-ı Ḥazreti Ḥaķdan 'ināyet oldı dünyāya Vücuda geldiği el-Ḥaķ Muḥammed Ḥān girān-māye	<b>Kemānī</b> niñ du'āsıdır çıķan 'arş-ı mu'allaya Bu tariḥde bi ḥamd'illah Muḥammed Ḥān geldi dünyāya	Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün	
28 <sup>a</sup>		Öykünür imiş görüp ol ķādd-i bülendiñ şivesin Silkiñ dirañtı ķoparıñ dalın ķomañ bir meyvesin		Beyit	Muam ma		
28 <sup>b</sup>		'Arz-ı dīdār eyledikçe 'aşıķa cānāneler Doymayup táb-ı cemāle nāra ol dem yāneler	Sen şaķı leylāyı her 'ākil görüp mecnūn olur Ṭođrı söyler n'eylesün ya 'aşıķ-ı divāneler	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
28 <sup>b</sup>		Gülistāndır naķş-ı anıñ illeri Gül gül olmuş al yanağın gülleri	Ķandesin söyle ey tāze nihālim Bunca demdir hiç şormadıñ ne ḥālim	Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	
28 <sup>b</sup>		Mey ile māl-i yetimi ele almalı degil İkisinden birin alsan mey almalı degil		Beyit	İlahi		
29 <sup>a</sup>		Ol nedür kim yoķ durur cisminde cān Ķarnı içi ṭoṭtolu yılan ķeyan	Dili yoķdur yetmiş iki dili bilür Başını kesicegez söyler 'ayān	Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	
29 <sup>a</sup>	Rizāyi	Ey ḥatm-i rusül 'āleme gelseñ n'ola āḥir 'Ādetde budur soñra gelür bezme ekābir		Beyit	İlahi		Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
29 <sup>a</sup>		Şu denlü istedüm yāri muvāfiķ Muvāfiķ dedi kim imiş münāfiķ		Beyit	İlahi		
29 <sup>a</sup>		Ol ṭabīb-i cān meded gelsün bugün bīmārına Yoķsa biķāre helāk oldı erişmez yārına		Beyit	İlahi		
29 <sup>a</sup>		İşitdüm 'azm-i ḥammām étđi yādim Hemān ol dem revān oldı revānım	Yilerek yortaraķ ḥammāma vardım Hemān ben daḥī vardım çıķdı cānım	Ķit'a	İlahi		
29 <sup>a</sup>		Mest iken bir yeriñ emdim dedim ol yer neredir Dilim ucundadır ammā diyemem dedi nigār		Beyit	İlahi		

29 <sup>a</sup>		Ne denlü sa'y éderseñ bir murâda Ele girmez muqadderden ziyâde		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
29 <sup>a</sup>		"Ehl-i diller arasında aradım kıldım taleb Her hüner maqbül imiş illâ edeb illâ edeb"		Beyit	İlahi		
29 <sup>a</sup>		Lam elifle lam he bir ad olur Bunu bilen ki çatı üstâd olur		Beyit	Luğaz		
29 <sup>a</sup>		Cihân içre iki niğmet çatı şîrîn durur ey yâr Biri dilber yüzün görmek biri de görmemek ağıyâr		Beyit	İlahiillah i	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
29 <sup>b</sup>		Sen başa gelmek ba'iyd ü ben sarıa varmak muhâl Kim hümâ inmez yere çonmaz kebüter Ka'beye		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
29 <sup>b</sup>		Ne 'âlemde şafâ buldum ne zamandan vefâ buldum Geleden fânî dünyâya elemlerle cefâ buldum		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
29 <sup>b</sup>	Sûzî	Bu deyrün şafhasına yazmış ebrâr Vefâsız dilberden yeg naşs-ı divâr		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Fe'ülün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
29 <sup>b</sup>		Li 'ala'l-mahbûbi deynin külle yevmin büseteyn Evvelâ fi şahni vechin şaniyâ fi'ş-şefeteyn		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	Beyitler Arapçadır.
29 <sup>b</sup>		Zamâne hüblarını şorma bana Y'aqûpdur anlar benüm yürecigim	Şol kadar nefret édüpdür tab'im 'Aqla gelmez yüzlerin göreceğim	Beyit	Kit'a	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Fe'ulun Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fe'ilün	
29 <sup>b</sup>		Her ki diler düşmeninden intikâm almak tamâm Fažln andan artuğ étsün oldur ana intikâm		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
29 <sup>b</sup>		Yok yere ni'metiñi halka şağın bezl étme Dünyede nâm ü nemek haqqını gözler yokdur	Meskenetle öziñi hake berâber kılsañ Kişiyi eylik ile yad édüp anar yokdur	Beyit	Kit'a	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fâ'ilün	
30 <sup>a</sup>	Kâtibi	Ey gönca-fem her-dem gamıñ Yanımda yâr hem-demim	Vaşf-ı cemâliñde seniñ Zikirıñ olur def-i gamım	Beyit	İlahi	Müstef'ilün/ Müstef'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
30 <sup>a</sup>		Fâş étme gam-ı 'aşkı dilden berî dilber Divâne gönül söylemez oldı eleminden		Kit'a	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
30 <sup>a</sup>		Şol 'aşık-ı divâne éder zevk ü şafâ kim Farğ étmeye dehrıñ elemiñ 'ıyş ü deminden		Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
30 <sup>b</sup>		Başa koçak derler begler paşalar Hey begzâdem paşalar	Gönlümün şehrinin tälân eyledi Hey 'ivâzım eyledi	Beyit	İlahi		
31 <sup>a</sup>	<b>Kabûli</b>	Dil alsa gördüğün demde dilarâda kemâl olsa Murâdıñ anlasa 'âlemde dildâr ehl-i hâl olsa	<b>Kabûli</b> mâh-rûlarda vişâle va'de olsa Dem-i vaşf-ı dilârâ her-dem ü her mâh vişâl olsa	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.



31 <sup>a</sup>		Felekden fi'l-meşel taş inse yere Doğunmaz kimseye illâ fakîre		Kıt'a	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Fe'ülün	
31 <sup>a</sup>		Her tîr-i belâ kavş-i kuza[h]dan ola nâzil Şahrâ-yı dil ehl-i şafâdır aña menzîl		Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
31 <sup>a</sup>		Qaddim ki seniñ każâ-yı 'aşkında kemândır Âhimdir anıñ tîr-zen-i rişte-yi cândır	"Her tîr-i każâ kim erişür saña felekden Şabr eyle gönül bu da geçer devr-i zamandır"	Kıt'a	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilü / Mefâ'ilü / Fe'ülün	
31 <sup>a</sup>		Dile zülfünden erişürse nesim Ki hâlîl oldı bu maķâma muķîm	Gel gönül ka'besin ziyâret kıl Ki olupdur maķâm-ı İbrâhîm	Kıt'a	İlahi	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	
31 <sup>b</sup>		Şevkle bin mirvaħa cunbân olup Vardı şafâ hâbına ol gül-'izâr	Şanki Süleymânlik edüp dehrde Kâbzâ-yı hükümünde idi rûzigâr	Kıt'a	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
31 <sup>b</sup>		El-ħased ey mirvaħa oldı mekanıñ dest-i yâr El vârince böyle el vâre kişiye rûzigâr		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
31 <sup>b</sup>		Mirvaħayla êde gör âteş-i 'aşkı teskin Rûzigâr ile olursun giderek yâre yaķın		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fâ'ilün	
31 <sup>b</sup>		Bülbülüm ki yanırta varsam dedim Dêdi n'ola bülbül iserj ötedur		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
31 <sup>b</sup>		Ol şâh-ı ħüsn eylesün cevriñi efvün 'Azline çıkar bir gün anıñ ħaţţ-ı hümâyün		Beyit	İlahi		
31 <sup>b</sup>		Benim cânım benim cânıma kıyma Yüregim pâre pâre kıyma kıyma		Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	
31 <sup>b</sup>		İlâhî derdime dermân eyle yâ Râb Refîķim her dem imân eyle yâ Râb		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Fe'ülün	Vezin hatası bulunmaktadır.
31 <sup>b</sup>		Beni yaķdı firâķ-ı 'arîz-ı yâr Ve kınâ Rabbenâ 'azâbe'n-nâr		Beyit	İlahi	Fe'ilâtün / Mefâ'ilün / Fe'ilün	
31 <sup>b</sup>		Ey ħâk bizi bir ħoşça ört başdır Ölürüz diriliriz anıñ altında qalmazız		Beyit	İlahi		
31 <sup>b</sup>	Remzî	Ölürüz içmeyince bir dem mey "Ve mine'l-mâ'î külle şey'in ħayy"		Beyit	İlahi	Fe'ilâtün / Mefâ'ilün / Fe'ilün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
31 <sup>b</sup>	Hammâmzâde İsmâil Dede Efendi	'Âşık oldum bilmedim yâr özgelardan yâr imiş Allah Allah 'aşıkta böyle cefâlar var imiş		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	Mahlas dîvândan tespit edilmiştir.
31 <sup>b</sup>		Elije âyine alup gün yüzüne baķma şaķın Sende âşüfte olursun şanma bencileyin		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	Vezin hataları bulunmaktadır.
31 <sup>b</sup>		"İstîķâmetde qalem şevķde şem' olsa kişi Yine miķrâş-ı belâdan başını qurtaramaz"		Beyit	İlahi	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	

32 <sup>a</sup>		Meşeldür hüce-yi devr-i zamandan Kime kim eylik étseñ şaķın andan		Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Fe'ülün	
32 <sup>a</sup>	Emrî	Çünkü gördüm minnet ister vërmege dünyā murād Aña minnet étmedim kırtuldum oldum nā-murād		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	Mahlas divāndan tespit edilmiştir.
32 <sup>a</sup>		Luft édüben sen gelürseñ mürde cisme cân gelür Nāme yazup gönderürseñ bendeye 'unvān gelür		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	
32 <sup>a</sup>		"Eñsesinden bilürüz haţtı gelen mahbûbı" 'Ârif olan begim ardından oķur mektûbı		Beyit	İlahi	Fe'ilätün/ Fe'ilätün / Fe'ilätün / Fe'ilün	
32 <sup>a</sup>		Şabr ile aţlas olur dut yaprağı Yigidi ĥor gösterür don iprağı		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	
32 <sup>a</sup>		Mi'mār-ı ezel balçığıma çünkü el urdı Şandım ki belâyile vefâyile yoğırdı	Ya ben ġamun anası idim indi bilmeden Yāĥüd beni anam ġam ile biyle ųoğırdı	Kıt'a	İlahi	Mef'ülü/ Mefā'ilü / Fe'ilätün / Fe'ülün	
32 <sup>a</sup>		Az yemek az uyumak az söylemek Kişiyi insan iken eyler melek		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	
32 <sup>a</sup>		Çeşm-i 'aşıkdan akan bu kanlu yaş Kimseye ĥayr eylemez ġafil mebaş		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	
32 <sup>a</sup>		Derd ü ĥālüm yazmışam almadadur Cân vërüp vaşlıĥ göñül almadadur		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	
32 <sup>b</sup>		Dünyā gibi ne deñlü olursan da bî-vefā Dünyā kadar olur baña sen étدیğün cefā		Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Fa'ilätü/ Mefā'ilü / Fā'ilün	
32 <sup>b</sup>		"Ne kädirem ser-i küyüñ varup ziyāret édem" Ne fırsat oldu saña ĥālimi ĥikāyet édem		Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Fe'ilätün/ Mefā'ilün/ Fe'ilün	
32 <sup>b</sup>		İşitdüm çağırur derd ile bir nāy Cihān bizden tehî kalsa gerek vāy		Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün / Fe'ülün	
32 <sup>b</sup>		Olduğı-cün maĥabbet rāh-ı miĥnet Yazılır şekl-i miĥnetde maĥabbet		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Mefā'ilün/ Fe'ülün	
32 <sup>b</sup>		Dağlar yakdı sinemde dilber Her birisi birer fulüri deger		Beyit	İlahi		
32 <sup>b</sup>		Şanma kim sensiz ĥabibim tende cânüm anlanur Dostum oldu [tek] ĥayālîñ dilde miĥmān anlanur		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	
32 <sup>b</sup>		Dāne dāne sa'y kılsañ dāne-yi erzen gibi Şavurur bād-ı ecel āĥir anı ĥirmen gibi		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	
32 <sup>b</sup>		Dersin oķurken kıpar [nā]ġāh kitābın nāzdan Ezber eyler şive-yi bābın var ise açmazdan		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	
32 <sup>b</sup>		Dışlerîñ lü'lüye beñzer leblerîñ dürdāneye Şad ĥazārān aferîñ seni ųoğuran āneye		Beyit	İlahi	Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilätün/ Fā'ilün	


32 <sup>b</sup>		Mağsüdumuz ne kahve ne kahvehānedir Dīdār-ı yāri görmege ancak bahānedir		Beyit	İlahi	Mefā'ülü/ Fa'ilatü/ Mefā'ilü / Fā'ilün	
33 <sup>a</sup>		Varursañ ey kitābum vēr selāmı Dağı dē luṭf edüp iş bu kelāmı	Eger gözden ırāğ olduksa ey yār Göñülden de ırāğ olmağ revāmı	Kıt'a	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Fe'ülün	
33 <sup>a</sup>	İsmetî	Nüvāziş-i güli dehrün 'itāb-ı hārına degmez "Safā-yı cāmı bu bezmün ğam-ı ğumārına degmez"	Hezār nāz ile 'uşşāka bir niğāhı o şuhurğ "Reh-i niyāzda yıllarca intizārına degmez"	Kıt'a	İlahi	Mefā'ilün/ Fe'ilātün/ Mefā'ilün/ / Fe'ilün	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
33 <sup>a</sup>	Fuzûlî	Geldi ol dem ki kılam cānımı cānā fidā Eylevem 'arz-ı mağabbet kılam izhār-ı vefā		Beyit	İlahi	Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
33 <sup>a</sup>	Bākî	"Sevdüğüm kıdd-i büleñdin gösterür Hüb olan elbetde kendin gösterür"	'Aşık oldum bir sipāhî-zādeye Hışm edüp baña levendin gösterür	Kıt'a	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
33 <sup>a</sup>		Şeb-i fūrkat geçüp érdi seher inşā'allah Haste dil rüz-i vişāle érer inşā'allah	Luṭfuna muntazırız biz o ğānî Mevlānuñ Hāzreti Hāğka recāmız geçer inşā'allah	Kıt'a	İlahi	Fā'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fa'lün	
33 <sup>a</sup>		Ey dirigā geçdi 'ömrüm fūrkat-i cānān ile Yā ilāhî n'eyleyeyin bunca belā hicrān ile he		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
33 <sup>b</sup>		Rağibe mā'il oldun bu dil-i şeydāyî n'eylersin Helāk étdün bizi ey āfet-i hercāyî n'eylersin	Nedür böyle çoğaltmağdan ğarağ 'aşıkların bilsem Kul edüp kendüğe şāhum bütün dünyāyî n'eylersin	Kıt'a	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün	
33 <sup>b</sup>	Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi	Qomayup taşkatim feryāde nālān olmasun dērsün Gözüm yaşını olursıñ da giryān olmasun dērsün	Cefā taşıyla mir'āt-ı dilüm şad-pāre eylersün Ne mümkindür yine hāğır perişān olmasun dersin	Kıt'a	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
33 <sup>b</sup>		Ger hāğā étdüm ise v'allāhî dostum bilmedim Gel günāhim baña bildür ben günāhim bilmedim		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
33 <sup>b</sup>	Hafız Paşa	Feyz-i nūr u ferî yine güzārî hāñdān eyledi Her taraf ruhsārını güller nümāyān eyledi	Nağme perdāz olsa her dem bāğ-ı luṭfında n'ola <b>Hāfızı</b> bülbül gibi luṭfın hoş elhān eyledi	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
33 <sup>b</sup>		Şol kadar āh eyledim ki āh elimden āh éder Deldi bağrın āhum āhuñ āh anun-çün āh éder		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
34 <sup>a</sup>		Merhamet kıl baña ey kanlı zālīm Girme kana nazlı dilber ben öldüm		Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	
34 <sup>a</sup>		Bir tuhfe mi var cān gibi cānāna münāsib La'l-i leb-i cānān gibi ya cānā münāsib	Cem'iyet-i hāğır komadı dilde tağıtdı Olmaz hele bu zülf-i perişān münāsib	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefā'ilü / Mefā'ilü / Fe'ülün	
34 <sup>a</sup>		Yine dil-i āfet bir muğbeçe-yi yāre perest Çeşm-i mağmür leb-i la'l-i mey-ālūd-vārî mest	Ele bir cām alagörsen dağı hoş kām ola gör Yürü bu deyr-i fenāda oluben mest-i elest	Beyit	İlahi	Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün	
34 <sup>a</sup>	Fuzûlî	Yéter ey felek bu cefā yétür men-i zāre serv-i revānımı Meh-i taş'atiyle münevver ét dil ü dīde-yi nigerānımı	Zağm üzre hāğğ-ı sirışkümü defe'āt ile kalem-i müje Rağam étdüğü-çün el oğıyup bilür oldı rāz-ı nihānımı	Beyit	İlahi	Mütefa'ilün/ Mütefa'ilün/ Mütefa'ilün/ Mütefa'ilün	Mahlas dīvāndan tespit

							edilmiştir.
34 <sup>a</sup>		Göricek yâr mest-mendi bilir Çulununun hâlini efendi bilir	Degme bāzūya bāz-ı dil konuşmaz Konicağ şāh-ı serv-i bülendi bilir	Beyit	İlahi	<i>Fe'îlātün/ Fe'îlātün/ Fe'îlün</i>	
34 <sup>a</sup> 34 <sup>b</sup>	Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi	Ğonceye ol neş'e kim çāk-ı giribān étdürür Bülbül-i şürideye feryād-ı efgān étdürür	"Dil hevāyi olmada esdikçe bād-ı nev-bahār" Bu havalar adema 'azm-i gülistān étdürür	Beyit	İlahi	<i>Fā'îlātün/ Fā'îlātün/ Fā'îlātün/ Fā'îlün</i>	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
34 <sup>b</sup>		'Ömrünge hadd ü 'aded olsa seniñ erzen gibi Şavurur bād-ı şabā anı ki hırmen gibi		Beyit	İlahi	<i>Fā'îlātün/ Fā'îlātün/ Fā'îlātün/ Fā'îlün</i>	
34 <sup>b</sup>	Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi	Dil mā'il oldı sā'idiniñ tāze dağına "Bülbül gibi diler ki kona gül budağına"	Açıldı étdi bülbül-i şeydāya iltifāt "Bilmem şabā ne söyledi verdünj kulağına"	Beyit	İlahi	<i>Mef'ülü /Fa'îlatü/ Mefā'ilü / Fā'îlün</i>	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
34 <sup>b</sup>	Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi	Bu nice serv-i kıddüm zülf-i müşkinin dirāz étmış Meger pā-būsına müştāk olan diller niyāz étmış	Cefālar cevrler kim eylemişdi Kıaysa Leylāsı Benüm şüh-ı sitem-kārim işitse dēr ki az étmış	Beyit	İlahi	<i>Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün</i>	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
34 <sup>b</sup>		Ne āfet dil-rubāsın kim seniñ derdiñ beni aldı Baña cevr ü Cefā kıлмаğ efendim şağa mı kııldı	Deler 'aşıkların bağrını sūzı gerçi kim nāyın Benim nālim bugün meclisde nāyın bağrını deldi	Beyit	İlahi	<i>Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün</i>	
34 <sup>b</sup>	Veysi	Dil verelden āteş-i ruhsāre-yi cānāna ben Dağlar yakdım derün-ı sine-yi sūzāne ben		Beyit	İlahi	<i>Fā'îlātün/ Fā'îlātün/ Fā'îlātün/ Fā'îlün</i>	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
34 <sup>b</sup>		Bu cihān halkı olupdur ma'ide erzen gibi Yoğ éder bād-ı kazā bir gün anı hırmen gibi		Beyit	İlahi	<i>Fā'îlātün/ Fā'îlātün/ Fā'îlātün/ Fā'îlün</i>	
35 <sup>a</sup>		Lebiñi öpmeye cānā ne 'aceb lezzet var Bā-ħuşuş ince belin çoçmada çok hālet var	Cünbüşünj cānā şafā söyleşişin derde devā Yalnız ħüsn değil sende begim ħikmet var	Beyit	İlahi	<i>Fā'îlātün/ Fe'îlātün/ Fe'îlātün/ Fa'lün</i>	
35 <sup>a</sup>		Allāhu ħasībuke kemā ħalletni vahdī 'Addedü nücümü's-semāe deme'a 'ala ħaddī	Ve ente bedrun tedcā yā kāmile'l-ħüsnā Āh mennü vāh mennü yā leyli yā leyli li y'allah	Beyit	İlahi		Beyitler Arapçadır.
35 <sup>a</sup>	Nef'i	Ağyāra nigāh étmeydin nāz şanurdum Çok luğf imiş ol 'aşıkā ben az şanurdum	"Ğamzerñ dili rüsvā-yi cihān eyledi āħir" V'allāhi ben ol bi'llāhi ben ol āfeti hem-rāz şanurdum	Beyit	İlahi	<i>Mef'ülü/ Mefā'ilü / Mefā'ilü / Fa'lün</i>	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
35 <sup>a</sup>		Ger yār tab'-ı ħişyetim hem-dem cānım hem-dem yārim vāy V'ez 'ömr-i nasīb-i ħişyetim hem-dem cānım hem-dem yārim		Beyit	İlahi		
35 <sup>b</sup>		Étme istignā ile şeydā beni Bi-vefā bu nāz u istignā yéter	Derde şaldır vèrmedin dermānımı Bi-vefā bu nāz u istignā yéter	Beyit	İlahi	<i>Fā'îlātün/ Fā'îlātün/ Fā'îlün</i>	

35 <sup>b</sup>		Şabūhī vēr gelen bāda İçelim nev-bahār oldı	'Aziz başın için sağı İçelim nev-bahār oldı	Beyit	İlahi	8'li hece ölçüsü	
35 <sup>b</sup>		Olalı mest-i şarāb-ı leb-i dildār kadeh Dem-be-dem hāl-i derūnın eder izhār kadeh		Beyit	İlahi	Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün	
35 <sup>b</sup>		Yāre 'aşk inkār-ı müşkil ğayriye ikrār güç Bir belā-keş n'eylesün ikrār güç inkār güç		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün// Fā'ilātün/ Fā'ilün	
36 <sup>a</sup>		"Ecel kaşşābinur kimse hālāş olmaz bıçağından Ne denlū pehlūvān olsa kapar anı kuşağından"		Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün	
36 <sup>a</sup>		Édersin 'ıyş u 'işretler sürersin sāz ile sözi Teniñ topırağa girdikde görürsin ol zaman tozi		Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün	
36 <sup>a</sup>		Söz içinde şarrāf ol ğıl söz öñince söyleme Sözi senden şormayınca kendüziñden söyleme	Kulagi iki yāratdı dili bir İki işit birden artuğ söyleme	Kıt'a	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün// Fā'ilātün/ Fā'ilün	
36 <sup>a</sup>		Kerem ehli eder dā'im keremler Keremle def' olur ulu elemeler		Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Fe'ülün	
36 <sup>a</sup>		Sende var ise eger zevk ü mezāk Söyleyen kişiye bakma söze bak		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün	
36 <sup>a</sup>		İltifāt eylemez oldı şimdi bize ol peri Yeñi 'aşıkları var n'eylesün ol eskileri		Beyit	İlahi	Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün	
36 <sup>a</sup>		Ey ecel şabre meded yok mı ne bu 'acele Var raķibür evine bu gece anda gecele		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün	
36 <sup>a</sup>		La'l-i lebüñ şerbetinden vërmediñ ben şusıza Seniñ bağrıñ taşdır hāşā ki taşdan şu sıza		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün// Fā'ilātün/ Fā'ilün	
36 <sup>a</sup>		İlāhī rahmetiñ deryāsı vāfi Benim gibilere bir kaşre kāfi		Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	
36 <sup>b</sup>		Ben seniñ pādīşāhim bende-yi fermāniñ olam Pāyimāl-i ser-i geysü-yi perişanıñ olam	Ne revādır bu ki sen ey şeh-i 'alişānum Baña zulm eylesesin çerçe çıka efgānım	Kıt'a	İlahi	Fā'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün	
36 <sup>b</sup>	Nāilī	"Yıқанlar hātīr-ı nā-şādumı yā Rabb şād olsun Benim-çün nā-murād olsun diyenler ber-murād olsun"		Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
36 <sup>b</sup>	Kara Fazlī	"Saña göz 'aşık u dil 'aşık [u] cān ile ten 'aşık Tenümde her kılum cānā olupdur cümleten 'aşık"		Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.
36 <sup>b</sup>		Vefā dersen vefā bu resme olmaz Cefā dersen cefādan 'aşık olmaz		Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Fe'ülün	
36 <sup>b</sup>	Mihri Hatun	Bir dem o dilber cemālinden 'ırāğ olmağ da güç Bir nefes cānsız beden 'ālemdə sağ olmağ da güç		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün// Fā'ilātün/ Fā'ilün	Mahlas dīvāndan tespit edilmiştir.

36 <sup>b</sup>		Var mı bir ruhsâr kim haţţ-ı siyeh-fâm olmaya Devr içinde çankı gün gördiñ ki aĥşâm olmaya		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün// Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
36 <sup>b</sup>		Hıyali gündür görmedim ey mâh-ı tâbânım seni Hısrret oldı görmege bu cism-i 'uryânım seni	Hıste dil dâ'im arar ey derde dermânım seni Kulların görmek diler devletlü sultânım seni	Kit'a	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün// Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
37 <sup>a</sup>	Necâtî Bey	"Cihânda âdem olan bî-ğam olmaz Anuñ-çün bî-ğam olan âdem olmaz"	<b>Necâtî</b> toĥrı geldi serv gibi İşigünge bir adım gitsem olmaz	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Fe'ülün	
37 <sup>a</sup>	Azîz Mahmûd Hüdâyî	'Acep bu şive vü nâza ferağat yoĥ mı sultânım Cefâ vü çevre dâ'im hiç nihâyet yoĥ mı sultânım	Beni zulm ile öldürdün kıyâmet yoĥ mı sultânım Gedâyı bendeñe yoĥsa 'inâyet yoĥ mı sultânım	Kit'a	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
37 <sup>a</sup>		Cihânda sen bü-yı serve hevâdâr olmasun kimse Ruĥuñ gülzârına bülbül gibi olmasun kimse	Kemend-i zülfünge cânâ giriftâr olmasun kimse Efendi hâşılı hercâyige yâr olmasun kimse	Kit'a	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
37 <sup>a</sup>		Nâgehân bir mâh gördüm bugün geymiş siyâh 'Aşık oldum cân u dilden eyledim derd ile âh		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün// Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
37 <sup>b</sup>		Bir yâr-i bî-vefâ gibi nevrüz-ı nev-bahâr 'Ahdine durmayup bize çekdirdi intizâr	Eski zamâneden ne çalupdur riyâşına Vaĥtinde olmasa nevrüz-ı nev-bahâr	Beyit	İlahi	Mef'ülü /Fa'ilatü/ Mefâ'ilü / Fâ'ilün	
37 <sup>b</sup>	Nef'î	"Ne tende cân ile sensiz ümid-i şîhât olur Ne cân bedende ĥam-ı firçatınle râhat olur"	Dil ise gitti kesilmez hevâ-yı vaşlıñdan "Nasıĥat eyledimce beter melâmet olur"	Kit'a	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün// Fe'ilâtün/ Fe'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
38 <sup>a</sup>	Nef'î	"Ėam cânıma kâr etdi bilmem ne belâdır bu Dil derd ile âsüde ammâ ne şafâdır bu"	Feryâdı mu'eşşirdir her perdede 'uşşâkıñ Uymaz def ü ãnbûra bir özge hevâdır bu	Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Mefâ'ilün/ Mef'ülü/ Mefâ'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
38 <sup>a</sup>		Yâ rıĥa's-sebâ bellig selâmî yâ hû Aĥbir sâdâtî bi-şevkı'l-fu'âdi yâ hû	Allahu yanşure'l-hâdi Ey Aĥmed sâkine'l-vâdi	Beyit	İlahi		Beyitler Arapçadır.
38 <sup>b</sup>	Nef'î	Şüh olsa güzel ĥâyetle pür-nemek olsa Sevmem nemegi olmayanı ger melek olsa	Dilber çatı mümtâz u müselleme gerek ammâ Nef'i hele şüh olsa güzel pür-nemek olsa	Beyit	İlahi	Mef'ülü /Mefâ'ilü /Mefâ'ilü /Fe'ülün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
38 <sup>b</sup>	Fuzûlî	Bâĥa girdüm ser-i küyuñ görüp efgân etdüm Gül görüp 'aşkıñ ile çâk-ı giribân etdüm	Gonca-yi lâle dème dâĥ çarasın koparup Al vâlâyâ şarup sinede pinhân etdüm	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fa'lün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
38 <sup>b</sup>		Ėarç-ı bahr-ı vişâl olsa ten-i 'uryânım Hıste-yi ĥançer-i hicr olsa ten-i 'uryânım	Ne cefâdan ne vefâdan müteselli cânım Hıste-yi 'aşka 'ilâç olmaz imiş sultânım	Beyit	İlahi	Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fa'lün	
38 <sup>b</sup>		"Âh kim bir gül için ĥamzede ĥâr oldum Ėuşşadan bülbül-i şüride-şifât zâr oldum"	"Yine sevdâ-zede-yi zülf-i siyehkâr oldum Yine bir olmayacak derde giriftâr oldum"	Beyit	İlahi	Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilâtün / Fe'ilün	
38 <sup>b</sup>	Bâkî	"Etrâf-ı çemen-zârı yine âb dolandı Gül-zâra girüp her yana şalındı bulandı"		Beyit	İlahi	Mef'ülü /Mefâ'ilü /Mefâ'ilü /Fe'ülün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.

39 <sup>a</sup>		Atıldım oğ gibi âhîr meydâne Âh étmezsem hâsret meni öldürür	Görmedim bir sencileyin hercâyî Âh étmezsem hâsret meni öldürür	Beyit	İlahi	11'li hece ölçüsü	
39 <sup>a</sup>		Şarıлмаğı ser-i zülfün nigârâ şânedan gördük Yanup yakılmağı biz şem' ile pervânedan gördük	(...) ta ölünce biz ferâmûş étmeziz anı Luţflar keremler sâkiyâ peymânedan gördük	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
39 <sup>a</sup>		Tâ cihân cism pâdişâh cândır Cânî ol cismiñ âl-i 'Osmandır	Şahlar âsitanına bende Hânlar dergehinde der-bândır	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Fe'ilâtün / Mefâ'ilün / Fe'ilün	
39 <sup>a</sup>		Şehir içre yürütmez bizi yâriñ qahrı Terk édelim ol mâhiñ ucundan şehri		Beyit	Muam ma		
39 <sup>b</sup>		"Höş bu çemen-i dehrde sünbül gibi olmaz Sünbül ne kadar olsa o kâkül gibi olmaz"	Yok bencileyin la'îñe cân vèrmede mâhir 'Âşîk çok olur goncaya bülbül gibi olmaz	Beyit	İlahi	Mef'ülü /Mefâ'ilü /Mefâ'ilü /Fe'ülün	
39 <sup>b</sup>				Beyit	İlahi		Beyitler Farsçadır.
39 <sup>b</sup>		Tâbından irâğ ol büt-i hüd-kâm oldı Göz ağladı ol kadar ki bed-nâm oldı	Yâ Rab nice olur diñle benim ahvâlim Yüz miñnet ile bugün de ahşâm oldı	Beyit	İlahi	Mef'ülü /Mefâ'ilü /Mefâ'ilü /Fe'ülün	
39 <sup>b</sup>		"Göz göz oldı cism-i zârim navek-i dil-dârdan Cümleten çeşm oldum ammâ doymadım didardan"		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün// Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
39 <sup>b</sup>		Nazlım yâr bana hicrân geçer sensiz ey hâlim yaman geçer Gel bir dem 'işret édelim gel bir dem şöhbet édelim	Zâlim yâr rûzigâr geçer sensiz ey hâlim yaman geçer	Beyit	İlahi	16'lı hece ölçüsü	
39 <sup>b</sup>		"Üç otuzla bir otuz bir ad olur Bu mu'ammâyı bilen üstâd olur"		Beyit	İlahi		
40 <sup>a</sup>		Birâder saña bir zîbâ naşihat Hâzer ét yanına nâdân getürme	Kitâb olsun enişir hem celisir Şakin ehl-i hevâ yârân getürme	Kit'a	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün /Fe'ülün	
40 <sup>a</sup>		Aqar şu gibidir 'ömrür qararı Eser yeldir cüvânlık rûzigârı		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün /Fe'ülün	
40 <sup>a</sup>		Ne derlü pehlüvânı olsan cihânur 'Âkıbet iki taş olur nişânur		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün /Fe'ülün	Vezin hataları bulunmaktadır.
40 <sup>a</sup>		Budır 'adet budır qânün ezelden Alurlar büseyi her bir güzelden		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün /Fe'ülün	

40 <sup>a</sup>		Var ise akçeñ birâder dünyâda pek şakla pek Düşmana kalursa kalısun dostu muhtâç olma tek		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
40 <sup>a</sup>		Yâ ilâhî sen beni aç eyleme Aç edersenğ gam degil nâ-merde muhtâç eyleme		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
40 <sup>a</sup>		Ne denli karnım aç olsa toyâr bir iki lokmadan Velikin gözlerim toyamaz saña toyınca bakmadan		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
40 <sup>a</sup>		Yâ ilâhî sağ gözi sol göze muhtâç eyleme Öyünim bir hardal ise tek beni aç eyleme		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
40 <sup>a</sup>		Ezelden 'âdetidür kâ'inâtuñ Kesilmez ayağı bir sürçen atuñ		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	
40 <sup>b</sup>		N'ola dêrlerse saña dilber-i ra'nâdır bu Hele dêrler baña da 'aşık-ı şeydâdır bu		Beyit	İlahi	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fa'lün	
40 <sup>b</sup>		Saña dêrlerse lebûñ gönce-yi gülden terdür Şakın incinme begim haylice nâzûk berdür		Beyit	İlahi	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fa'lün	
40 <sup>b</sup>	Nev'î-zâde Atâyî	"Dil-berünğ gamzesi hûnî gözi mestâne gerek Kendi kız naqşı güzel cünbişi merdâne gerek"		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
40 <sup>b</sup>		 "bir câmesi gül-gün güzel 'Ömri efvün olası bir kâmeti mevzün güzel"		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
40 <sup>b</sup>		Leş-i dünyâdan el çekmege niyyet var  'âdem dêrler yakında 'azîmet var		Beyit	İlahi		
40 <sup>b</sup>		Qâdir olsam sînem üzre ulu hammâm eylesem Gelse güzeller şoyunsa ben temâşâ eylesem		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
40 <sup>b</sup>		"Eger yârim benimle yâr olursa Ne gam baña cihân ağıyâr olursa"		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Fe'ülün	
40 <sup>b</sup>	Bağdatlı Rûhî	"Senden ayruya düşerse dil ü cân kan olsun Bu cihân hûbları hep saña qurbân olsun"		Beyit	İlahi	Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
40 <sup>b</sup>		Yeşiller geydügünce tûti-yi güyâya benzersin Siyeh-püş olduğınca Ka'be-yi 'ulyâya benzersin	Kabâ-yı surh ile cânâ yeşil ferrâce geydikce Terâvet gülşeninde bir gül-i ra'nâyâ benzersin	Kıt'a	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	



41 <sup>a</sup>		“Çayrı Leyli kûyına Mecnûn gibi yüz sürmezem Sen gözi âhû dururken gitmezem yâbâna ben”		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
41 <sup>a</sup>		Çurbân olam serv-ı kaddin bustânda gülzârımdır Ölürüm hâk-i payinde behişt-i rıdvânımdır		Beyit	İlahi		
41 <sup>a</sup>		Ey rafikler yâre söyleñ benim günâhim nedir Sen benim cânım efendim sevgilü dildârımsın	Meger felek gâfil olmuş nâle vü efgânımdan Sen benim cânım efendim sevgilü dildârımsın	Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
41 <sup>a</sup> 41 <sup>b</sup>		Bir oğ urdı bu sîneme perî-zât Eglenmedi perrân geçdi kanlı gez gülüm kanlı gez	Ben ölen de gel kabrimi kaz benim Çor le hânım çor le cânım sînem üzre kanlı gez gülüm kanlı gez	Beyit	İlahi		
41 <sup>b</sup>		Tengdir gâyet ile o büt-i şühin deheni Hânde yol açmasa andan çıkamazdı suhânı		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün</i>	
41 <sup>b</sup>		Düşdi yine deli gönül gözlerinin hayâline Kim ne bilür bu gönlümün fikri nedir hayâli ne	Bu ne kemâl-i hüsn olur şallu 'ala cemâline Ay ile gün suçûd eder kaşlarının hilâline	Beyit	İlahi	14'lü hece ölçüsü	
41 <sup>b</sup>		Sâkî bu gece bâde-yi hamrâya doqundı Öykündi dil-i la'line şahbâya doqundı	Gönlüm gibi oldu o dahî hayli perîşân Bâd-ı seheri zülf-i semen sâye doqundı	Beyit	İlahi	<i>Mef'ülü /Mefâ'ilü /Mefâ'ilü /Fe'ülün</i>	
41 <sup>b</sup>		Murg-ı dili şayd eyledi bir gözleri şahbâz Aldı meni ol gâmezleri mest-i mey-i nâz	Bir serv olamaz kâmet-i mevzûnuna hem-ser İnşâf edicek böyle gerek dilber-i mümtâz	Beyit	İlahi	<i>Mef'ülü /Mefâ'ilü /Mefâ'ilü /Fe'ülün</i>	
41 <sup>b</sup>	Hamdullah Hamdî	Hüner 'arz eylemek şimdi cihâna Cevâhir saçmağa benzer yabâna		Beyit	İlahi	<i>Mefâ'ilün /Mefâ'ilün /Fe'ülün</i>	Mahlas divândan tespit edilmiştir.
41 <sup>b</sup>		Cânşikâf-ı 'âşik-ı bî-çâre şanma tîridir Gâmeze-yi hunrîzidir ne tîri ne şemşîridir		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
42 <sup>a</sup>		Bitmez yüregim yareleri işler onılmaz Şabr eyleyelim çâre nedir bitmez iş olmaz	Peymâne-şîfat hasret-i lâ'ilîne dem-â-dem Bir dem mi olur didelerim kan ile tılmaz	Kit'a	İlahi	<i>Mef'ülü /Mefâ'ilü /Mefâ'ilü /Fe'ülün</i>	
42 <sup>a</sup>		Zulmîni dâd etmege bir şâha şaldum ben seni Yüz yere koyup ulu dergâha şaldum ben seni	Her seher vaktinde olan âha şaldum ben seni Var yûri ey bî-vefâ Allaha şaldum ben seni	Kit'a	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
42 <sup>a</sup>		Çankı dilber 'âşikâ miñnet hevâsın esdürür Ağçe ol mağribî ana kağıtdan kesdürür		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
42 <sup>a</sup>		Yâ Rabbi murâdım şağa zâhîr mi degil Yâ hâzretîñ ol virgüye kâdir mi degil	Mâni' mi var iñşânıña te'hîr neden Yoğsa şağa feryâd mü'eşsir mi degil	Kit'a	İlahi	<i>Mef'ülü /Mefâ'ilü /Mefâ'ilü /Fe'ülün</i>	
42 <sup>a</sup>		Bir kul oğlına burup şarma dedim şariğun N'ola baş üzre demiş iken yine bürüdi şardı		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fa'lün</i>	Vezin hatası bulunmaktadır.
42 <sup>a</sup>		Bir güzel hammâma girmiş gösterir endâmını Nür-ı cennet eylemiş Sulţan Selîm hammâmını		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	
42 <sup>a</sup>		Benim sevdiğimin hüsnine yetişmez durur mâl İsmiñ evveli hemze âhîrini dedüm dâl		Beyit	İlahi	<i>Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Mefâ'ilün /Fe'ülün</i>	
42 <sup>b</sup>		Gözlerin 'aynı belâdir kaşların yakdı beni Şabre tâkatim kalmadı öpesim geldi seni		Beyit	İlahi	<i>Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün</i>	Vezin hatası bulunmaktadır.

42 <sup>b</sup>		Yâ Rab ne günâh êtdim miñnet bana yâr oldı Ġurbetde fenâ dünyâ hep başıma dâr oldı		Beyit	İlahi	Mef'ülü /Mefâ'ilün / Mef'ülü /Mefâ'ilün	
42 <sup>b</sup>		Ey felek yârim gibi bir bî-vefâ gördün mi hiç Yâ benüm gibi belâ-keş mübtelâ gördün mi hiç	Bunca yıldır seyr edersin bu cihâni se-te-ser Böyle bir serkeş dilârâ dil-rubâ gördün mi hiç	Kit'a	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
42 <sup>b</sup>		Budur kış günlerinin nev-bahârı Münâsib yâr ile âteş kenârı		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün /Fe'ülün	
42 <sup>b</sup>		"Eger dünyâ baña bâkı kalaydı Felekden intikâm almak kolaydı"		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün /Fe'ülün	
42 <sup>b</sup>		Güzeller 'âşıkâ çok iş ederler Şoyarlar 'âkıbet dervîş ederler		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün /Fe'ülün	
42 <sup>b</sup>		Gönlüm ârâm eylemez 'âlemde vaşl-ı yârsız Bülbül-i şeydâ nice râhat olur gül-zârsız		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
42 <sup>b</sup>		Kevşer-i 'âşıkî şeh-i 'âlem-penâhıdır göñül Bir velâyetdür mañabbet bâd-ı şâhîdür göñül		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
42 <sup>b</sup>		Gêçmek içün seyl-i eşkümden hayâlüm 'askeri İki gözlü bir direkli köprüdür kaçum benüm		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
43 <sup>a</sup>		Bildüğün bilmedüğün şağsa muğârîn olma Hemnişini kişiniñ söyle bil ey akbeli nâs	Ma'rîfet tâlibi olmazsa şehâ ehli gerek Bu iki olmayacak bâri gerek kaçdr-şinâs	Kit'a	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilün	
43 <sup>a</sup>		Sendedir sende göñül gerçi ki dilber çokdur Hiç benim senden gayrıya göñlüm yokdur		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fa'lün	Vezin hatası bulunmaktadır.
43 <sup>a</sup>		Ġurbet içre ġamdan özge hem-demim kimdir benim Bu gözüm yaşı var ancak ol dağî nemdir benim		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
43 <sup>a</sup>		Dilâ bir şîr-i 'âşıkım pişe-yi miñnet yatağımıdır Ġam u ġuşşa beni bekler iki çara kulağımıdır		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün / Mefâ'ilün	
43 <sup>a</sup>	Kâtibi	Bihâmdi'llah erişdi dil yine nevrüz-ı sultâna Çemen baş kaldırıp yerden du'âlar êtdi Sübhâna	Nice medh eylesün medh-i bahârı <b>Kâtibi</b> dilden Vucudi hâstedir zahmı erişdi hâdd-i pâyâna	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	
43 <sup>a</sup>		Çerhe baş egmez şu ki gün yüzli bir cânânı var Sînesinde şubh olunca bir meh-i tâbânı var		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
43 <sup>b</sup>		Mecâlim kalmadı cevri ü cefâyâ Kerem eyle beni irgür vefâyâ		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün/ /Fe'ülün	
43 <sup>b</sup>		İzhâr-ı fi'l êtmek revâdir Velâkin kendüsin ögmek hâtedir		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün/ /Fe'ülün	Vezin hatası bulunmaktadır.
43 <sup>b</sup>		Murâdim budur râbbü's-semâdan Beni ayurmasun ol Muştafâdan		Beyit	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün/ /Fe'ülün	Vezin hatası bulunmaktadır.
43 <sup>b</sup>		Tâlib olmasam bulam mı sen büt-i ra'nâyı ben Bu meşeldir tañrısın bulur nigârâ isteyen		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	

43 <sup>b</sup>		Kerem bāğında bitmiştir bu elma Alup nādāna vērirsen hiç alma		Beyit	İlahi	Mefā'ilün / Mefā'ilün/ /Fe'ülün	
43 <sup>b</sup>		Ey dirîğā 'aşık oldum kaşı gözi karaya İki gönül bir olıcağ kimse girmez araya		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
43 <sup>b</sup>		Bir sencileyin āfet-i devrān ele girmez Bir bencileyin vāli u hayrān ele girmez	Bir sencileyin dünyede sultān ele girmez Bir bencileyin derd ile giryān ele girmez	Kit'a	İlahi	Mef'ülü /Mefā'ilü / Mefā'ilü / Fe'ülün	
43 <sup>b</sup>		Bezm-i mey eylemiş dün gece sultānlarla Nice sultānlarla bī-serv-i samanlarla	Mey ü maḥbūba beni tövbelidir dەرler imiş Yā Rabbi nice edelüm bu quru bühtānlarla	Kit'a	İlahi	Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilātün/ Fe'ilün	
43 <sup>b</sup>		Åh kim bir derde düşdüm derdimiñ dermāni yoğ Bir efendi gönülüm aldı dini var imanı yoğ		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
44 <sup>a</sup>		Cānā dēme vaşlıma ەرmek muhāldir Kim bilür Ḥağ müyesser ēde ihtimāldir	Mağrūr olma mañsıb-ı ḥüsne benim begim Bāki degildir elde bir dest-māldir	Kit'a	İlahi		
44 <sup>a</sup>	Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi	Rast geldim yāre bir serv-i dil-ārādur gider Pāyine 'uşşāk düşmüş bir temāşādur gider	İltifāt ętmez yolunda ser vєren 'aşıklara Anlar ağlar ol güler bir özge ğavğādur gider	Kit'a	İlahi		Birinci beyit Şeyhu'l-İslam Yahya Efendi divanından tespit edilmiş olup ikinci beyite rastanmamıştır. ; Mahlas divāndan tespit edilmiştir.
44 <sup>a</sup>		Maḥşer gününde ger görem ol serv-kāmeti Ger hem anda görünmese gel gör kıyāmeti		Beyit	İlahi	Mef'ülü/ Fa'ilatü/ Mefā'ilü / Fā'ilün	
44 <sup>a</sup>	Ebû Saïd Efendi	Ḥazreti Mevlā livā-yı dini mañşür eyleye Dā'ima Sultān Muḥammed Ḥānı mesrūr eyleye	Dāver-i devre du'a ile <b>Sa'idā</b> sen hemān Umarız devrinde 'ālem şād olup sür eyleye	Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
44 <sup>a</sup>		Ger atılsa każādan tır-i tağdır Siper olmaz eger hiç re'y-i tedbır		Beyit	İlahi	Mefā'ilün / Mefā'ilün/ /Fe'ülün	
44 <sup>b</sup>	Ebû Saïd Efendi	Ḳudüm-i nev-bahār ile güzellendi yine 'ālem Şafā-yı ḥāṭır ile diller oldu gül gibi ḥurrem	<b>Sa'idā</b> Ḥazret-i Sultān Muḥammed Ḥānı gör dā'im Revādir bülbül-i dil her-dem olmağ ol güle hem-dem	Beyit	İlahi	Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün/ Mefā'ilün	
44 <sup>b</sup>		Eger yüz biñ yağarsa başıma taş Eşigünj Ka'besinden ayırmam baş	Ḥağkır dergāhına yüz yere urunca Süleymāndan alır ḥağkırın qarınca	Kit'a	İlahi	Mefā'ilün / Mefā'ilün/ /Fe'ülün	
44 <sup>b</sup>		Budur devr-i zamāniñ ittifākı Ki olur her vişāliñ bir firākı	Anın-çün ęderler dehre vidā't Ki degmez iftirākı içtimā't	Kit'a	İlahi	Mefā'ilün / Mefā'ilün/ /Fe'ülün	
44 <sup>b</sup>		Kaldırır gāh indirir dilber niğābın nāzdan Ḥüsniñi seyr ętdirür ya'ni bize açmazdan		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	
44 <sup>b</sup>		Nergis üzre çeküben ṭarf-ı külāhını nāzdan Küşe-yi çeşm ile bağıdı ḥālime açmazdan		Beyit	İlahi	Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilātün/ Fā'ilün	

44 <sup>b</sup>		Değirmen gibidir şu üzere 'âlem İki taş arasına düştü dâne	İçinde dâne kendimdir âdem Öğütdü yıl u ay devr-i zamâne	Kıt'a	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün/ /Fe'ülün	
45 <sup>a</sup>				Beyit	İlahi		
45 <sup>a</sup>		Hayf gülzâr-ı vişâliñ nev-bahârın görmedik Şağ-sâr-ı ârizünüñ berg ü bârın görmedik	Nağd-i şarrâfî maħabbetdir gürûh-ı bî-dilân Sikke dârân-ı ğamıñ biz kim ayârın görmedik	Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
45 <sup>a</sup>		Rub'-ı meskûn heft kişver pâdişâhıñ bendesi Ölmeden yegdir baña sen servi-ğadd efkendesî		Beyit	İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
45 <sup>b</sup>	İbrahim Ümmî Sinan	Gelmişem vahdet êlinden 'aşk ile cihâne ben İçmişem câm-ı ezelden olmuşam mestâne ben Rabbena vağfir lena zunûbenâ verħam lenâ	Ey <b>Sinânî</b> 'aşk mağâmı bes rızâ-yı Hağğ dürür Pâdişahım hizmetinçe durmuşam divâne ben Rabbena vağfir lena zunûbenâ verħam lenâ		İlahi	Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün	
46 <sup>a</sup>		Düşmüş dibâ ser-â-ser Çün kurulmuş ol taht-ı zer Sultân-ı 'aşka açdı per Tuyûr ürker yaşağından	'Alemler açdılar sırlar Gögsi kösler gibi gürler Bulut mişli müşammâ gör Korur şemsi yañağından	Dörtlük	İlahi	Mefâ'ilün / Mefâ'ilün	
46 <sup>a</sup>	Muradî	Cemâlün bağına 'arz êt [Éde] ta na'ra bülbüler	Dil uzatma leb-i yâre Şakin êller seni diller	Beyit	İlahi	Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün/ Mefâ'ilün	Mahlas divândan tespit edilmiştir.

## TÜRKÇE FÜTÜVVETNÂMELERDE İNSAN-I KÂMİL: AHİLİK PERSPEKTİFİNDEN TOPLUMSAL ve MANEVİ OLGUNLAŞMA\*

**Güldane GÜNDÜZÖZ**

Prof. Dr.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü

Tasavvuf Anabilim Dalı

Prof. Dr.

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Department of Basic Islamic Studies

Kırıkkale, Türkiye

guldane Gunduzoz@kku.edu.tr

orcid.org/0000-0003-3007-6746

**Hatice PEHLİVANLI**

Yüksek Lisans Öğrencisi

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslami Bilimleri Anabilim Dalı

Postgraduate Student

Kırıkkale University Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Studies

Kırıkkale, Türkiye

htcpehlivanli12@gmail.com

orcid.org/0000-0002-7101-6611

### Öz

İslam kültürünün gelecek nesillere taşınmasına katkı sağlayan dinî ve tasavvufî kurumlar arasında fütüvvet teşkilatı da yer almaktadır. Teşkilatın Anadolu'ya yansımaları olarak 13. yüzyılda kurulan Ahiliğin ilkelerini belirleyen ve müntesiplerine yol gösteren eserler fütüvvetnâmelerdir. Bu risaleler kaleme alındıkları dönemdeki ilmî gelenek gereğince başta Arapça ve Farsça olarak yazılmıştır. Fakat Anadolu'da hitap edilen kesimin Türkler olması nedeniyle sonradan Türkçe olarak yazılmış, istinsah edilerek günümüze aktarılmıştır. Bu çalışmanın amacı, tasavvufî içeriğe sahip olan ve Ahiliğe yön veren Türkçe fütüvvetnâmelerdeki kâmil insan anlayışının incelenmesidir. Fütüvvetnâmelerde ifade edilen fütüvvet ehlinin adap-erkânı, ahlaki ve mesleki eğitimlerinin örnek kişilik insan-ı kâmil çerçevesinde ele alınması çalışmanın hedefi durumundadır. Tasavvufî eğitimin gayesi olan insan-ı kâmil, her mertebedeki ilahî isim ve sıfatların tecelli yeridir. İnsan-ı kâmil, Allah Teâlâ'nın emaneti kendisine yüklediği halifesidir. Elde edilen bulgular neticesinde fütüvvet, Allah'ın sıfatı olarak Âdem'den Hâtem'e bütün

\* Bu makale, Prof. Dr. Güldane Gündüzöz danışmanlığında hazırlanan *Fütüvvetnâmelerde İnsan-ı Kâmil Anlayışı* başlıklı yüksek lisans tezinden türetilmiş olup, (27-31 Ağustos 2022) 2. *Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu*'nda "Türkçe Fütüvvetnâmelerde Kâmil İnsan Anlayışı" başlığıyla sunulan ve tam metni yayımlanmayan bildirinin içeriği geliştirilmiş ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

peygamberlere geçmiş, Hz. Peygamber’de kemale ermiştir. Fütüvvet geleneğinde Kur’an kıssalarında adı geçen peygamberler ve sünnetle delillendirilerek oluşturulan adap-erkân ile insan-ı kâmil yetiştirmek esastır. Hz. Âdem’le başlayan ve diğer peygamberlerde devam eden meslek edinmek, seyrü sülûkta helal kazancın vesilesi olarak fütüvvet erkânı içerisinde yer almıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Fütüvvet, Ahilik, Türkçe Fütüvvetnâmeler, Kâmil İnsan.

## THE PERFECT HUMAN in TURKISH FUTUWWAT-NĀMAS: SOCIAL and SPIRITUAL MATURATION from THE AKHISM PERSPECTIVE

### Abstract

The futuwwa organization is one of the religious-Sufi bodies that have contributed to the transmission of Islamic culture to future generations. The futuwat-nāmas, reflecting this organization in Anatolia, not only established the principles of the Akhi order, founded in the 13<sup>th</sup> century but also guided its members. These treatises were predominantly written in Arabic and Persian in line with the scholarly tradition of the time in which they were created. However, since they were intended for the Turks living in Anatolia, they were later written in Turkish and transferred to the present day as hand-written copies. The purpose of this study was to analyse this Sufi and ethical perspective in the Turkish futuwat-nāmas, characterised by a Sufi focus that helped shape Akhism. It aimed to investigate the Akhīs’ manners and customs, their moral and vocational education, as described in the futuwat-nāmas, based on the perfect human being. Being the ultimate objective of Sufi education, the perfect human being (al-insān al-kāmil) exhibits all the divine names and attributes at every level. The perfect human being is the caliph of Allāh Ta’ala, who imposed duties on him. The results of the study indicated that futuwat, as an attribute of Allah, passed on to all prophets beginning with Adam to the last one, and reached its perfection in Prophet Muhammad. Futuwat-nāmas aimed to raise a human being evidenced by the prophets mentioned in the Qur’anic parables and etiquette created by the Sunnah. Starting with Adam and continuing with other prophets, acquiring a profession was included in the manners of futuwat as a means of halal income in the spiritual journey.

**Keywords:** Tasawwuf, Futuwwa, Akhism, Turkish Futuwat-nāmas, the Perfect Human (al-Insān al-Kāmil).

### Giriş

Tarih boyunca medeniyetler, toplumların ahlaki değerlerini ve sosyal normlarını şekillendiren kavramlar ve teşkilatlar geliştirmişlerdir. Bu kavramlar, genellikle belirli bir erdem veya davranış biçimini vurgulayarak, toplum içinde düzeni ve ahlaki değerleri korumayı amaçlamışlardır. İşte bu bağlamda, “fütüvvet” kavramı da Arapça kökenli bir kelime olarak öne çıkmaktadır. Fütüvvet, sadece gençlik ve cömertlikle değil, aynı zamanda ahlaki yükümlülükleri içeren bir dizi üstün vasıfla bağlantılıdır.

Sözlük anlamıyla, “genç, delikanlı, yiğit, cömert” gibi manaları ifade eden “fetâ” “فتي”

kelimesinden türetilen fütüvvet, “yiğitlik, gençlik ve cömertlik” anlamlarına gelmektedir.<sup>1</sup> Toplumsal bağlamda fütüvvet, bahsi geçen vasıfları taşıyan fertlerin oluşturduğu sosyal bir teşkilata verilen isimdir.<sup>2</sup>

“Fetâ” kelimesinin, İslâm öncesinde ve İslâm’ın ilk yıllarında ifade ettiği üstün vasıfları taşıyan bireyler için kullanıldığı görülmektedir. Cahiliye Devri Arap toplumunda, misafirlerine ikramlarda bulunması, ayrılırken onlara at, deve gibi yüklü hediyeler vermesiyle Hâtim et-Tâî (ö. 578[?]), İslami dönemde ise gelişim gösteren kavramın temsilcisi Hz. Ali, savaşlarda gösterdiği yiğitliği, cesareti ve üzerinde topladığı üstün ahlaki vasıflarıyla ideal fetâ örneği olarak gösterilir.<sup>3</sup>

Kur’an-ı Kerim’de, fütüvvet terimi doğrudan geçmemekle birlikte, “fetâ, fitye ve fityân”<sup>4</sup> gibi ifadeler, genç adam anlamına gelmekte ve ahlaki açıdan erdemler ve değerler bütünü kapsayan bir anlamı temsil etmektedir. Ancak, bu terimlerin sözlük anlamıyla daha fazla ilişkilendirildiği görülür. “Fetâ” olarak adlandırılan bireyler, dinî bir kimlikten ziyade övgüye layık bir anlam taşırlar. Kur’an’da fetâ, putları kıran,<sup>5</sup> onca eziyet görmelerine rağmen, inançlarını muhafaza edip bu uğurda vatanlarını terk eden<sup>6</sup> kişilerin niteliğidir.<sup>7</sup> Bu sebeple de kavrama tasavvufî bir anlam yükleyen sufiler, fetânın vasfı olan bu üstün ahlaki sıfatların, mutasavvıfların da vasıflanması gerektiği inancını taşıyarak, “fetâ” kavramını sufi, “fütüvvet”i ise tasavvuf olarak tarif etmişlerdir.<sup>8</sup> Buna göre tasavvufta fütüvvetle kastedilen: fedakârlık, diğerkâmlık, iyilik, yardım, insan severlik, hoşgörü ve nefsine söz geçirme gibi ahlaki niteliklerdir.<sup>9</sup> Böylece, toplumsal hayatta bir ideal olarak kullanılan fetâ kelimesinin, zamanla ruhani hayatta da bir ideale dönüştüğü görülmektedir.<sup>10</sup> *Risâle*’sinde ayırdığı bölümde, fütüvvetten tasavvufî bir terim olarak bahseden mutasavvıf Ebü’l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)<sup>11</sup> de hicri 3. yüzyılda Nişâbur’da bulunan, bir fityân topluluğundan

<sup>1</sup> Mehmet Kanar, *Arap Harfli Alfabetik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 817.

<sup>2</sup> Franz Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)”, çev. Fikret Işıltan, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (Ekim 1953-Temmuz 1954), 3.

<sup>3</sup> Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997), 4. Sezai Küçük, “Abdullah Ensârî el-Herevî’nin Tasavvufî Fütüvvet Risâlesi: ‘Kitâbu’l-Fütüvvet’”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000), 139.

<sup>4</sup> *Kurân Yolu* (Erişim 26 Aralık 2023), en-Nisâ, 4/25; Yûsuf, 12/30, 36, 62; el-Kehf, 18/60, 62.

<sup>5</sup> el-Enbiyâ 21/60.

<sup>6</sup> el-Kehf 18/10, 13.

<sup>7</sup> Hatice Çubukçu, “Nişâbur Ekolüne Mensup Hanım Sûfilerde Görülen Fütüvvet ve Melâmet Anlayışı”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (Bahar 2017), 99.

<sup>8</sup> Küçük, “Abdullah Ensârî el-Herevî’nin Tasavvufî Fütüvvet Risâlesi: ‘Kitâbu’l-Fütüvvet’”, 142.

<sup>9</sup> Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/260.

<sup>10</sup> Mehmet Demirci, “Ahilik’te Tasavvufî Boyut: Fütüvvet”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 84. Fütüvvetin geçirdiği evrim konusunda geniş bilgi için bk. Franz Taeschner, “İslâm’da Fütüvvet Teskilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri”, çev. Semahat Yüksel, *Belleten* 36/142 (1972), 205-206.

<sup>11</sup> Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1978), 2/362-369.

bahsetmiştir.<sup>12</sup>

Tarihî süreçte evrim geçirdiği anlaşılan Cahiliye Arap toplumundaki ideal fetâ tipi, İslami dönemde kurumsallaşarak bir teşkilat hâlini almış, sufilerle birleşmesiyle de tasavvufî bir nitelik kazanmıştır. İslam ülkelerinde yayılan grupları birleştirip teşkilat hâline getiren Halife Nâsır-Lîdinillâh'tır (ö. 622/1225). Halife, teşkilatı kurduktan sonra fütüvveti tasavvufun bir parçası olarak kabul eden büyük mutasavvıf Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer es-Sühreverdî'yi (ö. 632/1234) teşkilatın başına geçirmiş ve çevredeki Müslüman ülkelerin liderlerine de davet mektupları göndermiştir.<sup>13</sup>

Halife Nâsır'ın kurumsallaştırdığı fütüvvete davet faaliyetlerinde, Anadolu Selçuklu Devleti'yle de ilk olarak I. Gıyâseddin Keyhusrev (ö. 607/1211) zamanında (1204) iletişime geçilmiştir. Keyhusrev, Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) babası olan hocası Mecdüddin İshak'ı (ö. 618/1221[?]) elçi olarak Halife Nâsır'a gönderirken, dönüşünde ise isteği üzere Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Evhadüddîn-i Kirmânî (ö. 635/1238), Şeyh Nasîrüddin Mahmûd el-Hoyî (ö. 660/1262) gibi büyük mutasavvıflar da Halife'nin izniyle Anadolu'ya gelmişlerdir. Bu mürşitlerden Evhadüddîn-i Kirmânî ile halifeleri tarafından başlayan irşat faaliyetleri için Anadolu'nun her tarafına zaviye ve tekkeler yaptırılmıştır. I. İzzettin Keykâvus ile kardeşi I. Alâeddin Keykubad'ın da fütüvvete girişleriyle birlikte Ahiliğin Anadolu'daki kuruluşunun da temelleri atılmıştır. Özellikle I. Alâeddin Keykubad devrinde Halife Nâsır tarafından Şehâbeddin Sühreverdî'nin Anadolu'ya gönderilmesi ve I. Alâeddin Keykubad'ın büyük yardım ve destek vermesiyle Ahilik, Anadolu'da asıl adı Şeyh Nasîrüddin Mahmûd el-Hoyî olan, Ahi Evran tarafından miladi 13. asırda yeni bir kurum olarak kurulmuştur. Bilge ve dinî önder Ahi Evran'ın, Ahiliğin sahip olduğu tasavvufî düşünce ve fütüvvet ilkelerine bağlılığıyla tekke ve zaviyelerinde şeyh-mürît ve tezgâh başında çırak, kalfa, usta ilişkileriyle Anadolu'da gelişmesinde büyük pay sahibi olduğu görülmektedir.<sup>14</sup>

Böylelikle Ahi Evran öncülüğünde Anadolu'da kurulan Ahilik teşkilatı, tarih sahnesindeki varlığını Selçuklular döneminden itibaren sürdürürken, bu süreçte Anadolu'nun farklı bölgelerinde sanat ve ticaretin gelişimine katkıda bulunmuş, ahlaki değerlerin korunmasına ve toplum içinde dayanışmanın güçlenmesine yönelik önemli bir rol üstlenmesinde etkili olmuştur. Ahilik teşkilatının bu çoklu işlevselliği, sadece mesleki düzeyde değil, aynı zamanda toplumun

<sup>12</sup> Cemal Anadol, *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, 1991), 6-7.

<sup>13</sup> Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 177-179, 204-205; Ziya Kazıcı, "Ahilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/540.

<sup>14</sup> Kazıcı, "Ahilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1/540.



diğer alanlarında da etkili olmasına imkân tanımıştır. Meslek gruplarının içinde dayanışma ve yardımlaşmanın teşvik edilmesi ve ekonomik refahın artırılmasına katkıda bulunmuştur. Aynı zamanda asıl amaç olan dinî ve tasavvufî değerlerin önemsenmesi, toplumsal düzenin sağlam bir temele oturmasını desteklemiştir. Ahilik, Anadolu'nun çeşitli sosyal dokularına entegre olarak, Türk kültürünün zengin bir unsuru olarak önemli bir rol oynamıştır.<sup>15</sup>

Fütüvvetin ve Anadolu'da fütüvveti kendisine misyon edinen Ahiliğin, giriş kurallarının belirlendiği, fütüvvet ehlinin erkân ve adabından bahseden eserlere fütüvvetnâme denilmiştir.<sup>16</sup> Kaleme alındığı dönemdeki ilmî gelenek gereğince önceleri Arapça ve Farsça yazılan fütüvvetnâmeler, hitap edilen zümrenin Türk ve bilhassa halk olması sebebiyle her kesim tarafından anlaşılabilmesi için daha sonra Türkçe yazılmıştır.<sup>17</sup> Genel olarak 13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar Türkçe olarak yazılan ve bütün meslek gruplarına hitap eden Ahi fütüvvetnâmelerinin yanında uzmanlaşmaya bağlı olarak sakalar, saraçlar gibi meslekler için de müstakil olarak yazılmıştır. Bu fütüvvetnâmelerde adap ve erkâna dair ufak tefek değişiklikler olsa da temelde aynı dinî-tasavvufî düşünce ve ahlaki değerler ele alınmıştır.<sup>18</sup>

### 1. Fütüvvetnâmelerde İnsan Olgunluğu: Adap ve Erkânın Rolü

Erkân lügat manasıyla bir şeyin en sağlam ve en muhkem tarafı demektir. Fütüvvet geleneğindeki manası da harekete dayalı unsurları ve bunların yürüyüş şekline verilen isimdir. Edep kelimesinin çoğulu olan adap ise bu yoldaki yürüyüş esnasında fütüvvet ehlinin takındığı tavidir.<sup>19</sup> Teşkilata gönül veren kişiler için kaleme alınan fütüvvetnâmelerde, erkân-adap hakkında bilgiler yer almaktadır.<sup>20</sup> Bu anlamda ilk Türkçe eser kabul edilen *Burgâzî*'de "Fütüvvet a'lâ ve şerîfdür ve key ulu makâmdur ve azîz derecedür."<sup>21</sup> sözüyle müntesiplerin girdiği yolun bilincine varması ve ona göre bir tavır sergilemesi gerektiği bildirilir. Çünkü fütüvvetnâmelere

<sup>15</sup> Muallim Cevdet, *İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği: İbn-i Battuta'ya Zeyl*, çev. Cezair Yarar, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2008), 247; Güldane Gündüzöz, "Fütüvvetnâmelerde Örnek İnsan Modeli", *II. Uluslararası Hacı Bayram Veli Sempozyum Bildiriler Kitabı*, ed. Ethem Cebecioğlu vd. (Ankara: Kalem Neşriyat, 2017), 2/284.

<sup>16</sup> Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler (Üzerine Bir İnceleme)*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998), 41.

<sup>17</sup> Yahya b. Halil b. Çoban Burgazi, *Fütüvvetname* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazma, 297.7 BURf V.1C.1, Erişim 12 Mart 2022), 4a; Dâî, *Fütüvvetnâme (Manzum)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler, Y004, Erişim 11 Mart 2022), 99; Mehmet Saffet Sankaya, *XIII-XVI Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dini İnanç Motifleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993), 1.

<sup>18</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11/1-4 (1949-1950), 92; Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvetnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/265.

<sup>19</sup> Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 75, 242.

<sup>20</sup> Dâî, *Fütüvvetname (Manzum)*, (Nadir Eserler, Y004), 16.

<sup>21</sup> Burgazi, *Fütüvvetname*, (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 2a; krş. Abdülbaki Gölpınarlı, "Burgâzî ve Fütüvvet-nâme'si", *Türkiyat Mecmuası* (1953), 111.

göre Ahiliğe/fütüvvete giren kişi Allah'ın sıfatıyla sıfatlanıp, O'nun ahlakıyla ahlaklanarak Hakk'a ulaşır. Fütüvvetnâmelerde, bu yüksek makamın peygamber makamı ve evliya sülûku olduğuna işaret edilerek, aslında bu yolda peygamberlerin izinden gidilerek hedefe ulaşılabileceği bildirilmektedir.<sup>22</sup> Dolayısıyla esnaf teşkilatı olarak bilinen ve müntesiplerin eğitime tabi tutulduğu Ahilik, sadece meslek eğitiminden ibaret olmayıp; şeriat, tarikat, hakikat ve marifetle kemâle erilen seyrü sülûku haizdir.

Fütüvvet kavramının kökeni ve dayandığı temel ilkeler, İslam inancına göre Allah'ın buyruklarına dayanmaktadır. Fütüvvetnâmelerdeki ifade edilen perspektife göre, Allah'ın sıfatlarından biri olan fütüvvet, insanlık tarihinde Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasıyla başlamış ve onun yaptığı hatanın ardından duyduğu pişmanlıkla gerçekleştirdiği tövbeyle, Allah'ın bağışlamasıyla neticelenmiştir. Bu bağlamda, fütüvvet kavramının temeli, insanın günah işlemesi ve ardından gerçekleştirdiği tövbeyle Allah'ın affına kavuşmasıyla şekillenmiştir. Hz. Âdem'in yaşadığı bu deneyim, fütüvvetnâmelerde bir örnekleme olarak yer almaktadır. Ahilik geleneği içinde, fütüvvetin başlangıcının tövbeyle ilişkilendirilmesi, Ahilik ideolojisinin temel unsurlarından biridir. Ahilik'te, bireyin fütüvvet yolculuğuna adım atarken tövbenin önemine vurgu yapılarak, Hz. Âdem'in yaşadığı deneyimin üzerinde durulur.<sup>23</sup> Fütüvvetnâmelerde bu sürecin ilerleyişini anlatan kıssalar aracılığıyla Allah'tan gelen bir rahmet olarak Hz. Âdem'e ulaşan fütüvvetin, peygamberler aracılığıyla nesilden nesile aktarılarak Hz. Peygamber'le zirveye

<sup>22</sup> Burgazi, Fütüvvetname (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 2a-2b; Abdülbaki Gölpınarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17/1-4 (1955), 75; Mehmet Aykaç, "17. Yüzyıl Arnavutluk/Elbasan'da Bir Fütüvvetnâme Örneği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 10/3 (2021), 2477.

<sup>23</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 2/240-248; Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 7a-9b; Mehmed b. Ala ed-din Hüseyin Razavi, *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık 1* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, MC\_Yz\_K\_0230, Erişim 06 Mart 2024), 3a-3b; Mehmed b. Ala ed-din Hüseyin Razavi, *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık 2* (İBB. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, Bel\_Yz\_K.000179, Erişim 06 Mart 2024), 3a-3b; Seyyid Muhammed bin Alâaddin el-Hüseyin er-Razavî, *Fütüvvet-nâme-i Kebir*, ed. Sadullah Gülten vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 36-46; Gölpınarlı, "Fütüvvet-nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybi", 76; M. Fatih Köksal-Bünyamin Ayçiçeği, *İki Fütüvvetnâme: Sabuncuoğlu Şerefeddin-Bursalı Hoca Cân Fütüvvetnâmesi* (Ankara: Esnaf, Sanatkârlar ve Kooperatifçilik Genel Müdürlüğü, 2020), 171-177; *Fütüvvetnâme Mecmuası 1* (Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, Erişim 11 Mart 2022), 122a-123b; *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 2* (Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, Erişim 11 Mart 2022), 134a; Muhammed b. Ala ed-din Hüseyin el-Hoyi, *Fütüvvetname* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_0816, Erişim 16 Mart 2024), 9a-10b; Ebu İsmail Abdullah b. Muhammed el-Ensari (397-481 H.) el-Herevi, *Fütüvvetname* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1200\_02, Erişim 16 Mart 2024), 7a-7b; *Mecmuatu'r-resail: Fütüvvetname 1*, (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazma, 080 MECr V.1C1, Erişim 2 Kasım 2022), 10a-10b; Muhammed b. Seyyid Alauddin Abdülgani, *Mecmuatu'r-resail: Fütüvvetname 2*, (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazma, 080 MECr V.1C1, Erişim 2 Kasım 2022), 52b; *Fütüvvetname 1* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, MC\_Yz\_K\_0382, Erişim 16 Mart 2024), 2a-6b.

ulaştığı<sup>24</sup> ve sonrasında Hz. Ali'ye intikal ettiği belirtilir.<sup>25</sup> Fütüvvetnâmelerde, Kur'an-ı Kerim ve sünnetten alınan delillerle desteklenerek fütüvvetin temel prensipleri ortaya konur. Bu prensipler, Ahilik geleneğinin özündeki dinî ve ahlaki değerleri yansıtarak fütüvvetin erkânını oluşturur. Bu bağlamda, fütüvvetin Allah'a olan teslimiyet, tövbe, adalet, dürüstlük gibi temel değerleri vurgulanarak, Ahilik teşkilatının ideolojik temelleri güçlendirilir. Senedi peygamberlerden gelen uygulamalara dayanan erkân ile fütüvvet ehli, peygamberlerin ve onlardan sonra adı sıkça öne çıkarılan Hz. Ali'nin örneğiyle, beşerî kirlerinden arınarak özlerinde var olan yetkinliğe erişmiştir. Bu hedef Burgâzi'de "Erkândan maksûd terbiyedür, hâsıl olmakdur."<sup>26</sup> sözüyle dile getirilir.

Fütüvvetnâmeler, içerdiği didaktik prensiplerle Ahilik geleneğine adım atan bireylere, yapmaları ve kaçınmaları gereken davranışları açık bir şekilde göstermektedir. Bu metinler, bireylere ahlaki ve dinî sorumluluklarını idrak etme, öz değerlerine sadakatle bağlanma ve toplumsal görevlerini yerine getirme hususunda yol gösterici bir rehber niteliği taşır.<sup>27</sup> Ayrıca fütüvvetnâmeler, Allah'ın bir rahmet ve izzeti olarak kabul edilen fütüvvete uygun davranış sergileme ve bu yolda ilerleyerek menzile ulaşabilme amacını destekler.<sup>28</sup> Bu çerçevede, fütüvvetnâmelerin genç, yaşlı her yaştaki müntesipler tarafından düzenli olarak okunması tavsiye edilmektedir.<sup>29</sup> Bu öneri, fütüvvetin benimsenmesi, içselleştirilmesi ve uygulanmasını güçlendirmeye yöneliktir.

<sup>24</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 7a-9b, 9b-48a; Razavi, *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık 1* (Yazma Eserler, MC\_Yz\_K\_0230), 3a-3b, 4a-54b; Razavi, *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık 2* (Yazma Eserler, Bel\_Yz\_K.000179), 3a-3b, 4a-63b; Razavi, *Fütüvvet-nâme-i Kebir*, 36-46, 47-146; *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 1* (Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, Erişim 11 Mart 2022), 122a-123b, 123b-145a; *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 2* (Yazma Eserler, Y003.04), 134a-134b; Hoyi, *Fütüvvetname* (Yazma Eserler, OE\_Yz\_0816), 9a-10b; *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 5* (Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, Erişim 11 Mart 2022), 169a-171b; Herevi, *Fütüvvetname* (Yazma Eserler, OE\_Yz\_1200\_02), 7a-7b; *Mecmuatu'r-resail: Fütüvvetname 1* (Yazma, 080 MECr V.1C1), 10a-10b, 11a-18b; Gölpınarlı, "Fütüvvet-nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybi", 76, 79-123; Köksal - Ayçiçeği, *İki Fütüvvetnâme: Sabuncuoğlu Şerefeddin - Bursalı Hoca Cân Fütüvvetnâmesi*, 171-173, 166-243.

<sup>25</sup> Herevi, *Fütüvvetname* (Yazma Eserler, OE\_Yz\_1200\_02), 12b-16a; Hoyi, *Fütüvvetname* (Yazma Eserler, OE\_Yz\_0816), 8b-11a; *Fütüvvetname 2* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1305\_01, Erişim 16 Mart 2024), 22b-27b; *Fütüvvetname 4* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1229, Erişim 27 Mart 2024), 31a-32b; *Fütüvvetname-i esnaf* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_0739\_01, Erişim 16 Mart 2024), 21a-22b; *Mecmuatu'r-resail: Fütüvvetname 1* (Yazma, 080 MECr V.1C1), 11a-23b; Razavi, *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık 1* (Yazma Eserler, MC\_Yz\_K\_0230), 11b-14b; Razavi, *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık 2* (Yazma Eserler, Bel\_Yz\_K.000179), 13a-17a; Razavi, *Fütüvvet-nâme-i Kebir*, 124-146; Abdülganî Muhammed b. Alâuddîn el-Hüseynî er-Radavî (930-1524?), *Fütüvvetnâme-i Tarikat: Alevî Bektâşî Klasikleri*, haz. Osman Aydın, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 81-119; Gölpınarlı, "Fütüvvet-nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybi", 79-82.

<sup>26</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 25a; krş. Gölpınarlı, "Burgâzi ve Fütüvvet-nâme'si", 127.

<sup>27</sup> Dâî, *Fütüvvetname (Manzum)*, (Nadir Eserler, Y004), 17.

<sup>28</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 1b-2a; Gölpınarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybi", 75.

<sup>29</sup> Dâî, *Fütüvvetname (Manzum)*, (Nadir Eserler, Y004), 18.

Günün her saatine rehberlik eden ve Ahilik geleneğinde önemli bir yeri olan fütüvvetnâmelerde hakikat-i Muhammediyye (nûr-ı Muhammedî) kavramı, insan-ı kâmil yani olgun insan anlayışını şekillendiren merkezî bir öge olarak yer almaktadır. Fütüvvetnâmeler ayrıca, ilahi tecellinin erkân ve adap üzerindeki etkisini ele alarak, ilahi tecellinin bireylerin davranış kurallarını ve sosyal terbiye anlayışlarını nasıl yönlendirdiğini açıklamaktadır. Bu metinler, ilahi tecellinin kurallar ve adap üzerindeki etkilerini vurgulayarak, bireylerin manevî ve ahlaki gelişimini desteklemektedir. Fütüvvetnâmeler, Ahilik düsturlarını anlama ve uygulama noktasında bireylere rehberlik etmeyi amaçlar. Fütüvvetnâmelerde önemli bir tema olan hakikat-i Muhammediyye, Hz. Peygamber'in nurani varlığının insanın kâmil bir varlık olma yolculuğunda rehberlik ettiği düşüncesini içermektedir. İnsanın olgunlaşma sürecinde hakikat-i Muhammediyye'nin önemine vurgu yaparak, fütüvvetnâmeler, Ahilerin bu ilahi rehberlik ışığında yaşamalarını, toplumsal sorumluluklarını anlamalarını ve insanlık değerlerine uygun bir şekilde hareket etmelerini öğütler. Ayrıca fütüvvetnâmelerde, ilahi tecellinin pek çok konuda etkisi olan erkân ve adaba dair çeşitli uygulamalar ele alınır. Bu uygulamalar esnasında, bireyin günlük yaşamında adalet, dürüstlük, yardımlaşma, sevgi, saygı gibi temel erdemlere uyması öne çıkar. Ahilik geleneği içinde, ilahi tecellinin etkisi altında bireyin toplumsal ilişkilerini düzenlemesi ve Ahilik değerlerine bağlı kalarak ahlaki bir yaşam sürmesi teşvik edilir. Bu da fütüvvetnâmeleri, Ahilik öğretisini temel ilke ve değerlerini benimseyen bireylerin yetişmesine katkı sağlamak amacını taşıdığını ortaya koymaktadır.

## 2. Fütüvvette Meslek Seçimi ve Eğitim: Toplumsal ve Manevi Perspektifler

Teşkilatın lideri Ahi Evran'ın kayınpederi olan Evhadüddîn-i Kirmânî, Halife Nâsır tarafından Fütüvvet Teşkilatı'nda "Şeyhu'ş-şüyûhi'r-Rûm" yani Anadolu şeyhlerinin şeyhi makamına getirilerek Anadolu'ya gönderilir. İlk olarak 1204 yılında Kayseri'ye gelip yerleşen Evhadüddîn-i Kirmânî, irşat faaliyetlerine de halifeleriyle birlikte bu şehirden başlayarak devam etmiştir. Amacı insan-ı kâmil yetiştirmek olan şeyhler tarafından, yeni yerleşilen Anadolu topraklarında tekke ve zaviyeler yaptırılırken, aynı zamanda ibadetler için bedeninin kuvvetli olması gerektiğinin bilinciyle, müntesiplerin helal lokma kazanabilecekleri mesleki eğitime de önem verilmiştir.<sup>30</sup> Meslek edindirmeye verilen bu önem sebebiyle Ahiliğin, esnaf teşkilatı olarak görüldüğü söylenebilir.

Buna bağlı olarak Ahilik bünyesinde yazılan Türkçe fütüvvetnâmelerde, teşkilatın

<sup>30</sup> bk. Mikail Bayram, "Anadolu Selçukluları Zamanında Kayseri'de Evhadi Dervişler", ed. Ali Aktan vd. *III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri* (06-07 Nisan 2000), (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Kayseri ve Yöresi Tarih Araştırmaları Merkezi, 2000), 44-48.

gereklilikleri arasında yer alan önemli bir şartın, bireyin bir meslek sahibi olması gerektiği ifade edilir. Ahilik geleneği içinde vurgulanan nokta, fütüvvet ehlinin helalinden kazanç sağlamak amacıyla bir meslek edinmeleridir.<sup>31</sup> Bu perspektiften bakıldığında, seyrü sülûk sürecinde namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerle ulaşılamayan dereceye, sadece helal lokma ile ulaşılabileceği vurgulanmaktadır.<sup>32</sup> Örnek olarak bir fütüvvetnâmede geçen hikâyede, İbrahim Peygamber'in Allah'a yaptığı dua üzerine, helal kazanç yoluyla ibadete vesile olacak bir zanaat öğrenme talebinde bulunduğu anlatılmaktadır. Bu dua üzerine, Cebrail (as) aracılığıyla İbrahim Peygamber'e açıcılık mesleği öğretilmiştir.<sup>33</sup> Bir açıcılık risalesinde yer alan bu örnek, fütüvvet geleneğinde mesleğin sadece maddi kazanç sağlama yolu olmanın ötesinde, helal kazanç elde ederek manevi bir yükselişe ulaşmanın bir aracı olarak da görülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu anlamda fütüvvetnâmeler, Ahilik teşkilatının üyelerine sadece maddi refah değil, aynı zamanda helal kazanç aracılığıyla manevi bir olgunluğa ulaşma fırsatı sunmaktadır. Bu prensip Ahilik geleneğinin, bireylerin sadece dünyevi başarıları değil, aynı zamanda manevi yükselişi hedefleyen bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Harputlu Nakkaş İlyas'ın Arapça eseri *Tuhfetü'l-Vesâya'da* ve Necm-i Zerkûb, Alâüddevle-i Simnânî gibi müelliflerin de Farsça yazmış oldukları fütüvvetnâmelerde, yine fütüvvetin çok önemli bir şartının helal kazanç olduğu zikredilirken, bu konuya dikkat etmeleri gerektiği yönünde müntesipler uyarılır. Bu bağlamda Necm-i Zerkûb, Hz. Peygamber'e isnat edilen "İbadet yetmiş türdür, en üstünü helal rızık kazanmaktır." hadisini aktarırken, fütüvvette helalinden yemenin önemini belirtir. Devamında ise bilgiye, ibadete ve manevi yükselişe gücü takati olsun diye yemek yiyen ve bunu helalinden yiyen kişinin, uykusunun bile ibadet hükmünde olacağını söylemiştir.<sup>34</sup>

Türkçe fütüvvetnâmelerde meslek edinmenin, farz olan helal kazancın yanı sıra, peygamberler gibi halka hizmet ederek Hakk'a erebilmek için de gerekli olduğu söylenir. Çünkü hizmetin aslı Hz. Peygamber'den gelmektedir.<sup>35</sup> Bu sebeple Hz. Peygamber'in yolundan giden Ahi, yüzünü dünya malından çeviren, bedeniyle dünyada ancak kalbi Hakk'ın zikriyle meşgul olan, aza kanaat eden ve merhamet duygusuyla kendi ihtiyacı olsa bile kazancının çoğunu

<sup>31</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 22a-23b; *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 2* (Yazma Eserler, Y003.04), 133a-133b; *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 3* (Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, Erişim 11 Mart 2022), 145b.

<sup>32</sup> Ferîdüddîn Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, sad. Süleyman Uludağ, (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 154.

<sup>33</sup> Serap Alper, "Aşıcılık Risalesi (Risale-i Aş-Fezlik)", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 6/4 (2017), 2042.

<sup>34</sup> Gölpinarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 210, 218-219, 257, 344.

<sup>35</sup> *Fütüvvetname 3* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1311\_01, Erişim 25 Haziran 2024), 58b.

yoksullara yardım için harcayabilen cömert kişi olarak ifade edilir.<sup>36</sup> Bir balıkçı dükkânındaki tabelaya da yansıyan bu düşünce; "Ehl-i aşka mübtelayım nemelazım kâr benim / Mal ve mülküm yoktur amma kanaatim var benim."<sup>37</sup> sözleriyle dile getirilir.

Buna göre fütüvvet ehli, kendinden daha çok insanlara yardım edebilmek için çalışıp çabalayarak, Kur'an-ı Kerim ve sünnetin ışığında peygamberlerin sahip olduğu üstün bir erdem ve ilahi bir sıfat olarak dile getirilen cömertlik<sup>38</sup> vasfına bürünmek için gayret gösterir.<sup>39</sup> Ahilik'te, "Çün fütüvvet güzel edende imiş / Halka râhat erişdirende imiş."<sup>40</sup> sözleri, bireyin kendi benliğini diğer insanlardan üstün tutmaktan ziyade, mutluluğun topluma hizmet etme çabasında bulunmakla gerçekleşeceğini vurgular. Ahilik perspektifine göre, topluma hizmet etmek, Allah'a bir bağlılık ve onun rızasını kazanma amacını taşır. Birey, halka karşı gösterdiği çaba ve yardımlarla Allah'a yaklaşmayı ve onun hoşnutluğunu elde etmeyi umar. Bu anlayışla Ahilik, kişinin kendi çıkarlarını değil, toplumun genel refahını düşünerek hizmet etmeyi öne çıkarır ve bu da Ahilik mensupları için bir ibadet niteliği taşır.<sup>41</sup>

Fütüvvet geleneği içinde bireyin kendi mizacına uygun olarak meslek eğitimi alma anlayışı hâkimdir. Bu perspektiften bakıldığında, fütüvvette hiçbir sanat utanç verici değildir; aksine, helal rızka vesile olan ve bireyin yetenekleri doğrultusunda icra edebileceği her sanat değerlidir. Şu ifadeyle de belirtilebilir ki, fütüvvette utanılacak bir durum, kişinin bir meslek sahibi olmaması ve başkalarına muhtaç durumda olmasıdır. Fütüvvet ehli; alan el değil, veren el olmak için çaba sarf etmelidir.

Fütüvvet geleneğine erişen bireyler, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberlerin en az bir meslek sahibi olduğunu göz önünde bulundurmalıdır. Peygamberler, kendi el emekleriyle geçimlerini sağlamışlardır.<sup>42</sup> Örneğin, Hz. Süleyman, sahip olduğu büyük saltanata rağmen zembil örmüş;<sup>43</sup> Hz. Davud, zırh, kilit<sup>44</sup> ve demircilik yapmış;<sup>45</sup> Hz. İbrahim ise

<sup>36</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 22b-29b;

<sup>37</sup> Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 167.

<sup>38</sup> Mustafa Çağrı, "Cömertlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/72.

<sup>39</sup> *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 3* (Yazma Eserler, Y003.04), 150a-150b.

<sup>40</sup> Hasan Kasır, "Türk Edebiyatında Fütüvvet-nâmeler ve Esrâr Dede Fütüvvet-nâmesi", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (Erzurum 1993), 129.

<sup>41</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 37b.

<sup>42</sup> *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 2* (Yazma Eserler, Y003.04), 133a.

<sup>43</sup> Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 64, 114.

<sup>44</sup> Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 297-298.

<sup>45</sup> *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 1* (Yazma Eserler, Y003.04), 126a; Köksal-Ayçiçeği, *İki Fütüvvetnâme: Sabuncuoğlu Şerefeddîn-Bursalı Hoca Cân Fütüvvetnâmesi*, 189.

bakkallık,<sup>46</sup> kasaplık<sup>47</sup> ve aşçılık yapmıştır.<sup>48</sup> Bu örnekler, fütüvvet geleneğinde mesleğin değerini vurgulayarak, her türlü helal kazancın saygı gördüğü bir perspektifi yansıtmaktadır.

Ahilik'te meslek edinmenin önemli görülmesi dolayısıyla fütüvvete girmeye niyetlenen kişinin, teşkilat kapsamında kendi mizacına uygun olan bir mesleği<sup>49</sup> seçmesi gerekir. Bununla birlikte mesleğe gönülden bağlı olmalı, kullanılan aletlere de çok büyük değer vermelidir.<sup>50</sup> Çünkü fütüvvetnâmelerde bu araç gereçler hakikat-i Muhammediyye (nûr-ı Muhammedî) ve ilahi tecelli ile doğrudan ilişki kurularak ifade edilmiştir. Şöyle ki: ehl-i tiraşın kullandığı taş ve tiğ, Hz. Âdem'in nurundan meydana gelmiş, o nur ise Hz. Muhammed'in nuruyla yaratılmıştır.<sup>51</sup> Nurdan olan alet-edevat, Allah'ın emriyle Cebrail (as) tarafından o mesleği ilk işleyen peygambere getirilmiştir.<sup>52</sup> Bu sebeple fütüvvette aletleriyle birlikte her meslek kutsal kabul edilmiş ve her birinin abdestli bir şekilde ve ayetler okunarak icra edilmesi gerekli görülmüştür.<sup>53</sup>

Fütüvvet teşkilatında, bireyin bilinçli ve niyetli bir şekilde meslek eğitimi almak amacıyla gelişine "terbiye" adı verilmektedir. Terbiye, bir iş koluna adım attığında iradet kapısından girmekte ancak icazet kapısından çıkabilmektedir. Yani terbiye, kendi iradesiyle seçtiği kâmil bir ustaya kendisini teslim edip bir mesleğe başladığında, ancak üstadın izniyle bu süreci tamamlayabilmektedir.<sup>54</sup> Terbiye, bu zorlu yolculukta peygamberler gibi sabırlı olmalı ve üstadın her emrine sorgusuz sualsiz itaat etmelidir. Bireyin bu yolda aşk ile hareket etmesi önemlidir; aksi takdirde geri çevrilebilir.<sup>55</sup> Aşk, bir yoruma göre, dönmek üzere bir özlemi içermektedir.<sup>56</sup> Bu yolda ilerlemek, Hz. İbrahim gibi biricik evladını kurban etmeyi göze almak, Hz. İsmail gibi

<sup>46</sup> *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 1* (Yazma Eserler, Y003.04), 126b; *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 4* (Hoca Cân Bursevî Fütüvvetnâmesi) (Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, Erişim 11 Mart 2022), 159a.

<sup>47</sup> *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 2* (Yazma Eserler, Y003.04), 136a.

<sup>48</sup> Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 297-298.

<sup>49</sup> Alemdârlık, aşçılık, ayakkabıcılık, bakkalcılık, boyacılık, çadırcılık, debbağlık, helvacılık, kâtiplik, sabunculuk, sahafılık, sakalık, müezzinlik, tabiplik ve şairlik gibi pek çok farklı meslek Ahilik bünyesinde yer alan meslek gruplarındandır. Bu konuda bk. Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 120-153.

<sup>50</sup> Aykaç, "17. Yüzyıl Arnavutluk/Elbasan'da Bir Fütüvvetnâme Örneği", 2478; Alper, "Aşçılık Risalesi (Risale-i Aş-Fezlik)", 2043.

<sup>51</sup> Ali Torun, "Selmân-ı Pâk Fütüvvet-nâmesi", *Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2000), 14; a.mlf., "Müellifi Meçhul Bir Fütüvvet-nâme", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 40, Güz 2006, 135, 141.

<sup>52</sup> *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 3* (Yazma Eserler, Y003.04), 146a; Alper, "Aşçılık Risalesi (Risale-i Aş-Fezlik)", 2043.

<sup>53</sup> Alper, "Aşçılık Risalesi (Risale-i Aş-Fezlik)", 2043-2044; a.mlf., "Risâle-i Sâbûn-gerlik", *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Bahar 2016), 58-59; a.mlf., "Risale-i Kaçacılık (Çömlekçilik Risalesi)", *Türkiyat Mecmuası*, 27/1, (2017), 24-25.

<sup>54</sup> Burgazi, *Fütüvvetnâme*, (Yazma, 297.7 BURF V.1C.1), 25b; Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 116-117; Aysun Çelik, "Müellifi Meçhul İki Fütüvvet-Nâme", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (Aralık 2022), 100; Adil Şen, *Kitâb-ı Sakka: Sakalar El Kitabı*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 131.

<sup>55</sup> Burgazi, *Fütüvvetnâme*, (Yazma, 297.7 BURF V.1C.1), 5b; *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 2* (Yazma Eserler, Y003.04), 132a-133b

<sup>56</sup> Yalçın Çetinkaya, "Mevlevî düşüncesinde ney ve insân-ı kâmil sembolizmi", *Rast Müzikoloji Dergisi* 7/Yaz Sayısı 1 (23 Ağustos 2019), 1987.

sorgusuz sualsiz teslim olup canından vazgeçmek gibi fedakârlıkları içermektedir.<sup>57</sup>

Mesleğe intisap eden terbiyenin seyrü sülûkta kabiliyeti ve sabrı aşama aşama bir deneme süreci ile ölçülmektedir. Bu sürecin olumlu sonuçlandığına kanaat getirilmesi sonrasında terbiye, eğitime kabul edilir. Bu durum bir fütüvvetnâmede “Üç gün açlık çilesi ve yedi gün döğülüp söğülmek çilesin ve kırk gün açlık ve yalıncaklık çilesin çeke. Badehu bin bir gün çile-i merdan çeke, hizmet ide.”<sup>58</sup> şeklinde yer alırken; diğer fütüvvetnâmelerde ve bir Ahi şecerenâmesinde<sup>59</sup> de dile getirilmiştir. Buna göre Ahilik'te fütüvvet ehli üç, yedi ve kırk günlük yamaklığı sonrasında şayet başarılı olursa bin bir günlük bir çile ile riyazete tabi tutulur; riyazeti ise hizmet şeklindedir.

Tasavvufî geleneğe mutfakta geçen sülûkun,<sup>60</sup> Ahilik'te mesleki eğitimle birlikte gerçekleştiği görülmektedir. Böylelikle çeşitli mücahede ile müntesiplerin nefsi terbiye edilir. Ahilik geleneğinde vurgulanan bu eğitim pratiği, bireyin manevi olgunluğunu artırmayı, sabrını geliştirmeyi ve bir ustaya tabi olarak hizmet etmeyi içerir. Bu da Ahilik geleneğinin, bireyin mesleki yeteneklerini geliştirirken aynı zamanda manevi bir disipline tabi olmasını sağlamak amacıyla oluşturulduğunu gösterir.

Fütüvvetnâmeler, mesleki eğitim sürecinde üstadın benzersiz yetkisinin vurgulandığı, terbiyenin bir ustaya bağlandığı anda, yaşanan zorluklara karşı gösterilen sabrın ve bağlılığın önemine dikkat çeken öğretileri içermektedir. Bu geleneğin temel ilkesi, terbiye olgusunun hangi üstada bağlı olunursa olunsun, ne tür zorluklar ve eziyetlere maruz bırakılırsa bırakılsın, öğrencinin sabretmesi ve kesinlikle üstadından ayrılmaması gerektiğidir.<sup>61</sup> “Kuşak üstüne kuşak olmaz ve el üstüne el olmaz.” ifadesi, meslekî bilgi ve becerilerin doğrudan bir ustadan diğerine aktarılmasının vurgulandığı, geleneksel öğrenme sürecinin önemli bir prensibidir. Fütüvvet geleneğindeki tek-üstat prensibi, öğrencinin bir ustaya bağlılık göstermesini ve onun rehberliğinde sabırla eğitimini sürdürmesini gerektirir. Bu prensip, mesleki geleneğin sürdürülebilirliğini ve nitelikli öğrencilerin, ustalarından edindikleri bilgi ve deneyimleri gelecek kuşaklara aktarmalarını sağlamak amacını taşır. Fütüvvetnâmeler, sadece teknik becerileri değil,

<sup>57</sup> Burgazi, *Fütüvvetnâme*, (Yazma, 297.7 BURF V.1C.1), 25a; Nuran Altuner, “Süleymaniye Kütüphanesinde Üç Yazma Fütüvvetnâme”, ed. M. Fatih Köksal. 1/79-99, (Kırşehir: G. Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, 2005), 92, 94-95.

<sup>58</sup> Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 398.

<sup>59</sup> Razavi, *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık 1* (Yazma Eserler, MC\_Yz\_K\_0230), 19a-19b; Çelik, “Müellifi Meçhul İki Fütüvvet-Nâme”, 97; Muharrem Bayar, “Arşiv Vesikalarına Göre Bolvadin'de Ahi Teşkilatı ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı”, *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (12-13 Ekim 2004), ed. M. Fatih Köksal, (Kırşehir: G.Ü. Ahilik Kültürü ve Araştırma Merkezi, 2005), 1/149-150.

<sup>60</sup> Barihüda Tanrıkorur, “Mevleviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/473-475.

<sup>61</sup> *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 2* (Yazma Eserler, Y003.04), 141a; *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 3* (Yazma Eserler, Y003.04), 149b-150b.



aynı zamanda manevi bağlılığı ve sürekli öğrenme disiplinini içermesi gereken bir mesleki eğitim anlayışını destekler. Şayet terbiye üstadından dönerse, bu durumda öğrendiği bütün bilgilerin ona haram olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca terbiyenin artık başka bir mesleğe geçmesi de söz konusu değildir. Ahilik'te kemali talep eden fütüvvet ehline yaraşan, tasavvufta kendisini şeyhe teslim eden bir sufi gibi ahde vefa gösterip verilen söze sadık kalması ve her ne olursa olsun işinden veya ustasından şikâyet etmemesidir. Aksi durum Ahilik'te haddi aşmak olarak görülmüştür ki terbiyenin başka mesleğe geçmesi engellenir.<sup>62</sup> Zira mücadelede, müridin nefsinin bedene ağır gelen zorluklarla terbiye etmesi ve ona muhalefet etmesidir.<sup>63</sup>

Terbiye, helal yoldan geçimini sağlayacağı sanatı öğreten ustaya karşı saygıda ve hizmette en küçük bir kusur etmemeli, onu memnun edip rızasını kazanabilmek için elinden gelen bütün gayreti göstermelidir. Üstat ise tasavvufî gelenekteki mürşit-mürit ilişkisinde olduğu gibi terbiyenin manevi babası olmalı ve terbiyeye karşı sevecen davranmalıdır. Burada önemli bir husus vardır ki o da aynı işi yapıyor olsa da babadan üstadın seçilememesidir. Zira Allah Teâlâ Hz. Âdem'in oğullarına ilim, edep, erkân öğretmesine müsaade etmemiş ve bu görevi Hz. Şit'in yapmasını istemiştir. Denilmektedir ki: Cebrail (as) için peygamberler, Hz. Şit için kardeşleri, Hızır için Hz. Mûsâ ne ise üstat için de terbiye odur. Ancak üstat terbiyeye karşı ne kadar müşfik davransa da eğitimi için tedbirli ve ihtiyatlı olması gerekir.<sup>64</sup> Bu durum manzum bir fütüvvetnâmede şu sözlerle dile getirilmiştir:

Terbiye kıl cüvânı, pîri ahî / Hacîl olmaya tâ ikisi dahî  
Ki nasihat nihânî olsa şehâ / Ede te'sîr anun derûnına tâ  
Şöyle söyle ki terbiye olsun / Kucağına çocuk gibi gelsün.<sup>65</sup>

Bu beyitlerde, terbiye sürecinin önemine vurgu yapılarak terbiye edilen kişinin, öğretici bir figür olan pir tarafından yönlendirildiği ifade edilmektedir. Terbiye sürecindeki kişinin bu rehberlerden hem dinî hem de ahlaki bir eğitim alması gerektiği anlatılmaktadır. "Ki nasihat nihânî olsa şehâ / Ede te'sîr anun derûnına tâ" beytinde ise, terbiye sürecinde alınan nasihatlerin derinlikli ve içten olması gerektiği belirtilir. Nasihatlerin, içsel bir etki bırakacak kadar samimi ve etkili olması beklenir. Bu, terbiye sürecinde sadece dışsal kurallara uymakla kalmayıp, aynı zamanda içsel bir dönüşüm sağlamayı ifade eder. "Şöyle söyle ki terbiye olsun / Kucağına çocuk

<sup>62</sup> Burgazî, *Fütüvvetnâme*, (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 25a-25b; Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 117-119.

<sup>63</sup> Dâvud el-Kayserî, *Tasavvuf İlimine Giriş*, çev. Muhammed Bedirhan, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2013), 35, 148.

<sup>64</sup> Burgazî, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 25a-26b; Gölpınarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybî", 116; Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 117-119; Bayar, "Arşiv Vesikalarına Göre Bolvadin'de Ahi Teşkilatı ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı", 1/146, 149-150.

<sup>65</sup> Kasır, "Türk Edebiyatında Fütüvvet-nâmeler ve Esrâr Dede Fütüvvet-nâmesi", 128.

gibi gelsün” beytinde ise terbiye edilen kişinin öğütleri anlaması ve içselleştirmesi için öğreticinin ona nazik bir üslupla, adeta bir çocuğa anlatır gibi anlatması gerektiği ifade edilir. Bu, terbiye sürecindeki kişinin öğretileri daha etkili bir şekilde kavramasına ve içselleştirmesine yardımcı olacaktır. Bu dörtlükler, terbiye sürecinin sadece dışsal kuralların öğretildiği bir eğitimden öte, derin bir içsel dönüşümü hedefleyen, öğrencinin rehberlerine güvenerek onların öğütlerini anlaması ve içselleştirmesi üzerine kurulu bir anlayışı yansıtmaktadır.

Mesleğe adım atan terbiye; Allah’ın sıfatı olan fütüvvete uygun ahlaki bir tavır sergileyerek müşteriye karşı güler yüzlü olmayı, hileden uzak durmayı, alışverişte dürüst olmayı, yaptığı ya da sattığı ürünlerdeki ayıbı gizlememeyi, zengin-fakir, tanıdık-yabancı farkı gözetmeden hiç kimseyi aldatmamayı prensip olarak benimsemelidir.<sup>66</sup>

Ancak, “Terbiye göre öğren. Zira kim kişi, her bir nesneyi görmeyince öğrenemez.”<sup>67</sup> düsturu gereğince terbiyenin meslek adabına ait uygulamaları bizzat üstadından tatbiki olarak görmesi gerekir. Burada ustanın, terbiyenin nefis terbiyesi için her aşamada rehberlik ettiği görülmektedir. Ayrıca bu süreçte terbiyenin ustasıyla birlikte, şeyhler tarafından dinî-tasavvufî eğitimin verildiği tekke ve zaviyelere gitmesi de gerekir.

Terbiyenin gittiği tekke ve zaviyelerdeki eğitimler için de bazı şartları yerine getirmesi gerektiği söylenir. Müellifi meçhul bir fütüvvetnâme’ye göre yeni gelen salık için sıraladığı beş şart şöyledir. Buna göre salikin, manevi eğitimine öncelikle tövbe ile başlaması gerekir. Fütüvvete giren salık, bilerek ya da bilmeyerek işlediği bütün günahları için Nasuh bir tövbe etmelidir. “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.” Düşüncesine sahip fütüvvette<sup>68</sup> salık, ikinci olarak seçtiği, şeriata mutabık bir mürşidi kâmil şeyhe kendisini teslim etmeli ve asla onun sözünden çıkmamalıdır. Üçüncü olarak terbiyenin züht yolunu seçmesi gerekir. Yani salikin kendisini Allah’tan uzaklaştıracak dünya ve dünya nimetlerinden uzak tutmaya çalışması gerekir. Dördüncüsü ise salikin takvalı olup kendi nefesine zarar veren her tür şeyden uzak durması gerektiği söylenir. Salikin uygulayacağı diğer şart da kendisini Hakk’ın zikrinden ve dünyaya meylettiren kişilerden uzaklaşmasını ifade eden uzlettir.<sup>69</sup>

Bu zorlu süreç, terbiyenin icazet vaktine kadar yiğit (sağ yol kardeşi, sol yol kardeşi), üstat ve şeyh iş birliğinde takip edildiği bir eğitim sürecidir. Burgâzî, terbiyenin eğitimini sıralarken, yiğidin edebî, Ahi’nin hizmeti, şeyhin ise zühd-ü taati öğrettiğini ifade etmektedir. Buna göre

<sup>66</sup> Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 116.

<sup>67</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 25b; krş. Gölpınarlı, “Burgâzî ve Fütüvvet-nâme’si”, 128.

<sup>68</sup> *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 1* (Yazma Eserler, Y003.04), 130a.

<sup>69</sup> *Fütüvvetname 5* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1766, Erişim 26 Nisan 2024), 2a.

sırasıyla terbiyeyi, yiğit Ahi'ye, Ahi şeyhe, şeyh de Allah'a eriştirmektedir.<sup>70</sup>

Bu süreç içerisinde terbiyenin, hizmet, riayet, tazim konusunda en küçük bir eksiklik göstermesi tolere edilmemiştir. Teşkilatta terbiyeye mesleki eğitim veren üstadın da bu süreçte farz ibadetlerini kazaya bırakmaması, dinî vecibelerini eksiksiz yerine getirmesi, kısaca Hz. Peygamber'in ümmetine olan örnekliliği gibi terbiyeye örnek olması gerekir. Bu sebeple üstat her anlamda fütüvvette mükemmel konumda yani kâmil bir Ahi olmalı ki, onu örnek alarak taklit eden terbiye de hem dinde hem ahlakta hem de sanatında kemâle erebilmelidir.<sup>71</sup> Burada mesleki eğitim veren ustanın eğitiminin de devam ettiği sıkı bir disiplin görülmektedir.

### 3. Fütüvvetin Yapısı ve Dereceleri: Geleneksel ve Modern Yorumlar

Türkçe fütüvvetnâmelerde fütüvvet “kavlî” ve “seyfî” olmak üzere iki koldan ibarettir.<sup>72</sup> Bazı fütüvvetnâmelerde buna “şürbî” de eklenmektedir. Arapça ve Farsça fütüvvetnâmelerde de aynı tasnif yapılır.<sup>73</sup> Bu fütüvvetnâmelerde, şürbî ve seyfinin aslında aynı şey olduğu ve bu isimlendirmelerin fütüvvete intisap şekillerine göre yapıldığı görülmektedir.<sup>74</sup> Zira Farsça fütüvvetnâme müelliflerinden Necm-i Zerkûb'un yaptığı tanımda, kavî kolun, asker olmayan, doğruluk, sebat ve vefalarından dolayı fütüvvete katılanlar; seyfi kolun da kılıç ehli olup zahirde kâfirlerle savaşırken, bâtında nefisleriyle savaşan kişiler olduğunu söylemektedir. Devamında ise kavî kola giren terbiyenin, sahibine söz verdiği ya da sahibi adına tuzlu şerbet içtiği takdirde, ona kılıç verildiğini ifade etmiştir. Necm-i Zerkûb, bu iki kolun, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali'den geldiğini belirtir.<sup>75</sup> Burgâzî'ye göre de fütüvvette kavî ile ezelde Allah Teâlâ ile yapılan ahit kastedilmiştir. Sözüne sadık kalarak henüz peygamberlik gelmeden şeyhine (Hz. Muhammed'e) sıdk ile bağlanması sebebiyle, kavî kolun Hz. Ebû Bekir'den geldiği; seyfi kolun ise şeyhine (Hz. Muhammed'e) hizmet edip O'nun himayesinde yetişmesi ve bu sebeple fetâliğini ispatlayarak Zülfikar'ı hak etmesiyle Hz. Ali'den geldiğini belirtir. Burgâzî, sözüne sadık kalıp kavî kola gelen kişinin şeyhine hizmeti ile daha sonra seyfi kola geçirildiğini söylemiştir.<sup>76</sup> Burada aslında fütüvvette hizmetin ve Hz. Ali'nin isminin öne çıkarıldığı söylenebilir. Çünkü fütüvvetnâmelerde seyfi kol, yiğitliği, cesareti, yani Allah'ın hükmü için hem nefsiyle hem de kâfirlerle mücadele

<sup>70</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 25a.

<sup>71</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 25b; Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 118.

<sup>72</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 28a.

<sup>73</sup> Raşan Gürel, *Razavî'nin Fütüvvet-nâmesi (Fütüvvet-nâme-i Kebir veya Miftâhü'd-Dekâyık fi Beyâne'l-Fütüvveti ve'l-Hakâyık)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992, 53-58.

<sup>74</sup> Gölpinarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 245-249, 327-328.

<sup>75</sup> Gölpinarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları: Necm-i Zerkûb Fütüvvetnâmesi”, 245-249; Gürel, *Razavî'nin Fütüvvet-nâmesi*, 102.

<sup>76</sup> Burgazi, *Fütüvvetnâme*, (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 28a-28b.

etmeyi temsil etmektedir.<sup>77</sup> Böylelikle fütüvvet ehli, önce ezeldeki ahdi gereği kavli kola girmekte daha sonra nefsi ve dinî uğrunda verdiği mücadelesi ile seyfi kola geçerek, bu yolda menzile ermektedir.

Fütüvvetnâmelerde fütüvvetin üç derecesi olduğu dile getirilir. Bu dereceler: “Yiğitlik yola girmeye niyyet kılmakdur, ahîlik yola girüb gitmekdür ve şeyhlik menzile irmekdür.”<sup>78</sup> şeklinde ifade edildiği gibi bu “yiğit”lik, “Ahi”lik ve “şeyh”likten ibarettir. Fütüvvet ehli seyrü sülûkta yiğitlikle şeriate, Ahilikle tarikata ve şeyhlikle de hakikate ulaşarak menzile erebilmektedir.<sup>79</sup> Bu ifadeye göre yiğitlik, yola giriş niyetini oluştururken; Ahilik, bu yola adım atmayı ve devam etmeyi simgeler. Şeyhlik ise, nihai hedefe ulaşmak, gerçek menzile erişmek anlamına gelir. Fütüvvet ehli, seyrü sülûk sürecinde bu üç aşamayı takip ederek; yiğitlikle şeriatın, Ahilikle tarikatın ve şeyhlikle de hakikatin kapılarına ulaşarak gerçek menzile ulaşabilmektedir.

Ahilik’te bu derecelerle tarikatlarda olduğu gibi makamdan makama geçerek insan-ı kâmile ulaşılmak hedeflenir. Teşkilatta bu üç derece de kendi içinde üç kademedan oluşmaktadır. Hiyerarşik bir yapılanması olan teşkilatın yiğitlik derecelendirmesi sırasıyla ahab (çirak), nîmtarîk ve müfredî iken; Ahilik derecesinde başarış (dest-î nakîb), nakîb, nakîbü’n-nükebâ makamları bulunmaktadır. Şeyhlik derecesinin makamları ise halife, şeyh ve şeyhü’ş-şüyûh şeklindedir.<sup>80</sup> Halifenin üstünde olan şeyhlik yani kemâle erilen makam, Ahilik’te her meslek ehlinin kendisine bağlı olduğu ve zaviyelerinde dinî-tasavvufî eğitimin verildiği<sup>81</sup> makamdır. Şeyhler, bir yandan müntesiplerin manevi gelişimine katkı sağlarken diğer yandan tüm satışı sunulan ürünlerin ve sunulan hizmetlerin nitelik kontrolünden, fiyatlandırmasına kadar olan süreçte liderlik eden, her türlü sorunu çözerek düzenin tesisıyla yükümlü olan müstesna şahsiyetlerdir.<sup>82</sup>

Böylece şeyhlerin kontrolünde hem halkın hem de esnafın mağdur edilmesi engellenir. Bu da tekâmülünü tamamlayan şeyhlerin, yaratılış amacına uygun bir tavır sergileyerek diğer insanların da hak ve nimetteki paylaşım konusunda kendisiyle eşit olduklarını kabul etmelerindedir.<sup>83</sup> Zira yetkin insan Allah’ın yeryüzündeki intizamdan sorumlu halifesidir.

<sup>77</sup> Gölpinarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları: Necm-i Zerkûb Fütüvvetnâmesi”, 245-249.

<sup>78</sup> Burgazi, *Fütüvvetnâme*, (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 4b; krş. Gölpinarlı, “Burgâzi ve Fütüvvet-nâme’si”, 113-114.

<sup>79</sup> Burgazi, *Fütüvvetnâme*, (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 4b.

<sup>80</sup> Gölpinarlı, “Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybî”, 92-93; Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 100-101.

<sup>81</sup> Burgazi, *Fütüvvetnâme*, (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 25a.

<sup>82</sup> Bayar, “Arşiv Vesikalarına Göre Bolvadin’de Ahi Teşkilatı ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı”, 1/142.

<sup>83</sup> Mehmet Necmettin Bardakçı. “Mevlana’ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Kâmil İnsan Olma”, *Erdem* 50 (01 Nisan 2008), 2.

Ahilik'te bütün sanatkâr ve meslek şeyhleri, şeyhü's-şüyûh makamına tâbidirler. Yani şeyhü's-şüyûh makamında olan kişi bu teşkilatın en üst makamında bulunan kişidir. Bu dereceye ulaşan şeyhler Ahi baba ve Ahi Türk gibi isimlerle anılmışlardır.<sup>84</sup> Ahi babalar, her tür şikâyeti devlete ileten, verdikleri izin belgesiyle bütün işlerin yürütüldüğü kişilerdir.<sup>85</sup> Böylece beledi gücü de temsil eden Ahiler, Allah'ın vekili olarak taşıdıkları sorumluluk bilinciyle, yaşadıkları bölgede, Allah'ın emri gereği adâleti sağlamış, aynı zamanda devletin yükünü hafifletmiştir.

Bu sebeple çok büyük bir intizam ve otoritenin hâkim olduğu teşkilatta, makamlar arası geçişlerde peygamberlerin yolundan gitmenin göstergesi hizmet ve liyakat kuralının uygulandığı görülmektedir. Bununla birlikte manevi gelişime paralel olarak geçişin olduğu fütüvvette, ahbâb makamından hedeflenen şeyhlik makamına kadar bütün kurallara uyan ve nefisini terbiye ederek ilim-amel bütünlüğü içerisinde yetkinliğe ulaşan fütüvvet ehline merasimle icazet verilmektedir. Aksi hâlde icazet verilmemiştir. Teşkilatta kurallar, en alt makamdan en üst makama kadar herkes için geçerli olan sıkı bir disiplin içerisinde yürütülmektedir. Böylelikle teşkilata kendisini teslim ederek asıl amacı insan-ı kâmil olma yoluna giren kişiye, Allah Teâlâ'nın hükmü gereğince yaşamının yolu gösterilmiş, şeytana uyup gevşeklik göstermesine ve dolayısıyla toplumsal düzenin bozulmasına fırsat verilmemiştir.

#### 4. Türkçe Fütüvvetnâmelerde Dinî-Tasavvufî ve Ahlaki Boyut

Türkçe fütüvvetnâmeler, Kur'an-ı Kerim ve sünneti temel kaynak olarak kabul eden tasavvuf ile benzer içeriğe sahip olan risalelerdir. Bu durum mutasavvıflar tarafından tanımlanan tasavvuf ile fütüvvetnâmelerde ifade edilen fütüvvetin tanımındaki benzerlikte de açıkça kendini göstermektedir. Mutasavvıflardan Cüneyd Bağdadî (ö. 298/910) tasavvufu "Hakk'ın seni kendinden öldürmesi ve kendisiyle diriltmesidir."<sup>86</sup> şeklinde tanımlarken, Ebu Süleyman Dârânî'nin (ö. 215/830) tanımlamasına göre "Tasavvuf, kulun bütün fiillerini Hak'tan bilmesi ve daima Hak ile olmasıdır."<sup>87</sup> şeklindedir. Fütüvvetnâmelerde yer alan ifadelere göre ise fütüvvet, beşerî kirlerinden arınıp<sup>88</sup> Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmaktır.<sup>89</sup> "Pes fütüvvet sıfâtı, Hak sıfatıdır."<sup>90</sup> "Her kim Allâhu Teâlâ sıfatın sıfatlana, Hakkâ Tanrı'ya irmişdür."<sup>91</sup> Tanımlar

<sup>84</sup> Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 82.

<sup>85</sup> Ziya Kazıcı, "Ahi Baba", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/528.

<sup>86</sup> İzzeddin Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye)*, çev. Hakkı Uygur (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010), 18.

<sup>87</sup> Ebû Talîp el- Mekkî, *Kûtu'l Kulûb (Kalplerin Azığı)*, çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003), 1/17.

<sup>88</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 2a.

<sup>89</sup> Gölpinarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybî", 75.

<sup>90</sup> Gölpinarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybî", 75.

<sup>91</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 2a; krş. Gölpinarlı, "Burgâzi ve Fütüvvet-nâme'si", 111.

arasında görülen bu benzerlikle de açıktır ki, tasavvufî eğitimin merkezinde yer alan insan-ı kâmil düşüncesi fütüvvetin de merkezini teşkil etmektedir.

Tasavvuf kültüründe, insan-ı kâmil kavramı, epistemolojik (bilgi kuramı), ontolojik (varlık felsefesi) ve ahlaki (ahlak bilimi) açılardan incelenmiştir. İnsan-ı kâmilin ontolojik boyutunu İbnü'l-Arabî varlık mertebeleriyle temellendirir. Bu bağlamda, mutlak varlık olan Allah'ın, ilk mertebe olarak kabul edilen taayyün-i evvel mertebesinde, ahadiyetini vâhidiyete (birlik) dönüştürerek yaratma sürecinin başladığını ifade etmektedir. Hakikat-i Muhammediyye, nûr-ı Muhammedî, insan-ı kâmil gibi isimlerle ifade edilen bu mertebe sonrası yaratma gerçekleşirken, âlem ondan yaratılmıştır. Yaratıldığında Allah tarafından ilk akıl mertebesi de verilerek bilmedikleri öğretilen insanın, melekler karşısındaki konumu ortaya konularak yeryüzünün halifesi ilan edilmiştir.<sup>92</sup> Bu görüşe göre bütün evren insan için yaratılmıştır.

Varlığın birliği anlamındaki vahdet-i vücûd ile bağlantısı olan insan-ı kâmil düşüncesi, Türkçe fütüvvetnâmelerde hakikat-i Muhammediyye ile ifade edilir. Yaratılış konusunda İbnü'l-Arabî ile uyum içinde olduğu görülen fütüvvetnâmelere göre "Levlâke levlâk." kutsi hadisiyle dile getirilen âlemlerin yaratılma sebebi Hz. Muhammed, Allah'ın kendi nuruyla yarattığı ilk nurdur. Allah Teâlâ, bu nur ile cenneti, cehennemi, ondan on bin yıl sonra Hz. Âdem'in nurunu yaratmıştır. Arş, kürsî, levh, kalem, yerde ve gökte olan her şey Hz. Muhammed'in aşkı sebebiyle ve onun için yaratılmıştır. Yani Allah Teâlâ, gökleri ve yerdekileri onun nuruyla var edip, yeryüzünü Hz. Âdem ile şereflendirmiştir. Yeryüzüne halife olarak indirilen Hz. Âdem'in suretinde onun nuru aksetmiştir.<sup>93</sup> Hz. Peygamber, bir Ahi secerenâmesinde, Yüce Yaratıcı'nın cemâli, fahr-i âlem Muhammed Mustafa nûr-ı kevneyn olarak ifade edilir.<sup>94</sup> Böylelikle İbnü'l-Arabî'nin görüşleri çerçevesinde şekillenen fütüvvetnâmelerin varlık anlayışında Hz. Peygamber, ilk dönem sufilerin savunduğu gibi sadece ahlaki bir ideal değil, aynı zamanda varlığın ontolojik gayesidir.<sup>95</sup>

Fütüvvetnâmelerde, varlıkla ilişkilendirilen hakikat-i Muhammediyye kavramının bilgiyle de ilişkilendirildiği görülmektedir. Bir fütüvvetnâmede ifade edildiği üzere, ilk olarak Hz.

<sup>92</sup> Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/330.

<sup>93</sup> *Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme 2* (Yazma Eserler, Y003.04), 134a; Dâî, *Fütüvvetname (Manzum)* (Nadir Eserler, Y004), 10, 29; *Fütüvvetname-i tac-ı muarrifi* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1662, Erişim 16 Mart 2024), 2a; Köksal, M. Fatih-Ayççeği, Bünyamin. *İki Fütüvvetnâme: Sabuncuoğlu Şerefeddîn-Bursalı Hoca Cân Fütüvvetnâmesi*, (Ankara: Esnaf, Sanatkârlar ve Kooperatifçilik Genel Müdürlüğü, 2020), 167; İsmail Gökçe, *Yahya b. Hail Çoban Birgivi Fütüvvetnâme (İnceleme-Metin-Dizin)* (Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 52-53.

<sup>94</sup> Sadi Bayram, "Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi", *Bellefen* 58/222 (1994), 308.

<sup>95</sup> Nûr-ı Muhammedî kavramının ilk ortaya çıktığı andan itibaren geçirdiği gelişim süreci hakkında bilgi için bk. Kenan Mermer, "Bir zamirin İçinden Doğan Dünya: Nûr-ı Muhammedî Kavramının Edebiyata Sirayaetine Bir Bakış", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 31 (2023), 460-476.

Muhammed'in nurunu yaratan Allah Teâlâ, bütün isimlerini bir kandil (misbah-ı izzet) içerisine koyduğu bu nûra/ruha zikretmiştir. Kahhar ismi zikredildikten sonra fikir edip bu ismin korkusuyla meydana gelen ter damllarından yaratılan diğer peygamberlerin ruhları da birer kandil içerisinde misbah-ı izzet'in etrafına dizilmişlerdir. Hz. Muhammed'in ruhunun okuduğu isimleri, onlarda birer birer tekrar etmişlerdir. Adl ismi zikredildiğinde ise bu isimle Hakk Teâlâ'nın lütfu keremini düşündüğü için oluşan ter damllarından ise ümmet-i Muhammed'in ruhları yaratılmış, her biri birer kandil içerisinde diğer kandillerdeki ruhlarla birlikte Allah'ı zikretmişlerdir.<sup>96</sup> Buna göre peygamberler ve velilere gelen bütün manevi bilgiler de Hz. Muhammed'in nur/ruhundan gelmektedir. Fütüvvetnamelerde yaratılışın kaynağı olan Hz. Muhammed, bilginin de kaynağı konumundadır.

Görüldüğü üzere Türkçe fütüvvetnâmelere göre Hz. Peygamber, Yüce Yaratıcı'nın tecellisi ile yaratılan ilk nur/ruhtur. Bu nur ile bütün âlem yaratılır. Yeryüzüne halife olarak seçilen Hz. Âdem'e secde edilirken, sonrasında gelen bütün peygamberlerde ancak onun nûru akseder. Bu görüşü Dâî, şu beyitle dile getirir: "Cümle mevcûdâta andandır vücûd / Anıñ-içün Âdem'e oldı sücûd."<sup>97</sup>

Fütüvvetnâmelerin perspektifine göre Hz. Âdem yeryüzüne indirildikten sonra gerçekleşen tövbe ile Cebrail (as) ona fütüvveti yetiştirir. Hz. Âdem'in affedilişinin anlatıldığı kıssadan sonraki satırlarda ise Allah Teâlâ'nın, Hz. Âdem'in sırtını sığayarak çıkardığı zürriyeti ile melekler şahitliğinde gerçekleşen ahitten (bezm-i elest) söz edilir.<sup>98</sup> Böylece fütüvvetnâmeler, içsel bir değişim amacıyla yola giren müntesiplerine, verilen bu söze sadık olunması gerektiğini hatırlatarak, insanı hataya sürükleyen şeytanın değil Hak yoldan gidilmesi gerektiği yönünde ikazlarda bulunur.<sup>99</sup> Bu sebeple ahde vefa, fütüvvet ehlinin vasfı olarak belirtilir.<sup>100</sup>

Zira bir fütüvvetnâmeye göre Hz. Âdem, aslî vatanından bir ibret ve ekinlik olarak yaratılan yeryüzüne gönderilirken, yaratılışındaki suretin farkında olarak kendisini yaratan Hakk'ı unutmaması ve gönlünü gelip geçici dünyaya kaptırmadan ve şeytana uymadan dönüşün yine

<sup>96</sup> Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 380.

<sup>97</sup> Dâî, *Fütüvvetname (Manzum)* (Nadir Eserler, Y004), 10; krş. Tarsuslu Dâî, *Manzum Fütüvvetnâme*, 57.

<sup>98</sup> Herevi, *Fütüvvetname* (Yazma Eserler, OE\_Yz\_1200\_02), 9a; Hoyi, *Yazma Eserler*, OE\_Yz\_0816), 4a-5a.

<sup>99</sup> *Kitab-ı futuvvetname ve erkan-ı tarikat* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1296, Erişim 16 Mart 2024), 7a-7b; Hoyi, *Fütüvvetname* (Yazma Eserler, OE\_Yz\_0816), 4b-5a; Razavi, *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık 1* (Yazma Eserler, MC\_Yz\_K\_0230), 6b-7a.

<sup>100</sup> Burgazi, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 15a; Gölpınarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybî", 103; Razavi, *Fütüvvet-nâme-i Kebîr*, 78; Altuner, "Süleymaniye Kütüphanesinde Üç Yazma Fütüvvetnâme", 1/87; İbrahim Arslanoğlu, "Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname", I. *Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (12-13 Ekim 2004), ed. M. Fatih Köksal, (Kırşehir: G.Ü. Ahilik Kültürü ve Araştırma Merkezi 2, 2005), 1/110.

kendisine olacağı bilinciyle yaşaması konusunda ilahi bir emirle ikaz edilmiştir.<sup>101</sup> Bu bağlamda Hz. Peygamber'den bir parça taşıyan her insanın da kendi suretinin farkına varıp kendisinde potansiyel halde bulunan yetkinliğe ulaşmak için uygun bir yaşam tarzı sürmesi istenir.

Ancak, bu ilahi emre rağmen geçici dünyanın zevklerine kapılan insan, yaratılıştaki hakikati unutarak Hak yolundan sapmaktadır. Hakk'a sırtını dönüp bâtıla yönelen ve ilahi buyruğa aykırı davranarak üstün ahlaki vasıflarından uzaklaşan kişilere dair bir nasihat niteliğinde yazılan Burgâzî, Radavî gibi fütüvvetnâmelerden bir diğeri de Esrar Dede'dir.<sup>102</sup> Esrar Dede, fütüvvetnâmesinde, "Uyma nefis hevâsına hazer et / Sapma yoldan geçidleri güzer et."<sup>103</sup> sözleriyle saliki, kendisini aldatan nefse uymaması ve Hakk'a yönelmesi için uyarır.

Aynı uyarı Dâî'de, özünden koparıldığı için feryad eden ney benzetmesiyle iletilir:

"Olsa-y-idiñ ney gibi yârdan ırak / Söyler idiñ şerh-i derd-i iştiyâk

Ney gibi bağırıñ ideydiñ yâre sen / Kıla idiñ sineñi şad pâre sen."<sup>104</sup>

Fütüvvetnâmelerde bu uyarıya kulak verip kendi özünün farkına varan fütüvvet ehlinin, aziz ve şerefli derecelere ulaşarak<sup>105</sup> urûcunun gerçekleştiği ifade edilir. Yani Allah'ın tecellisi ile zuhur eden insan tekrar Allah'a dönmektedir.

Vahdet hâlini arayan ve seyrü sülûk ile basamakları birer birer aşan fütüvvet ehlinin vuslatı, Dâî'nin sonraki beyitlerinde şöyle ifade bulur:

"Derd odiyla özünü kılan fenâ / Görmeye dâreynde renc ü 'inâ

Özüni kılan fenâ buldı beğâ / Özünü kılan fenâ irdi HAK'a."<sup>106</sup>

Bu vuslat hâlini bir diğeri fütüvvetnâme, Selmânı Pâk: "Vatandan ayrılıp yabana düştüm / Yola geldim bugün, elhamdülillah. Dalâlet bahrına gark olmuştum / Halâs oldum bugün, elhamdülillah."<sup>107</sup> sözleriyle dile getirir.

Fütüvvetnâmelere göre fütüvvet ehli bu aşamada artık Allah'a ulaşmıştır, bütün nefsî arzularını geride bırakarak Hakk'ın iradesine tam bir teslimiyet içerisinde. İkilikten geçerek birliğe erişmiştir.<sup>108</sup> Bu durum, fütüvvet ehlinin niyeti, davranışı ve ahlaki durumuyla belirginleşir.

<sup>101</sup> Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 378-381.

<sup>102</sup> Burgazî, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 2b-3a; Razavî, *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık 1* (Yazma Eserler, MC\_Yz\_K\_0230), 6b-7a.

<sup>103</sup> Kasır, "Türk Edebiyatında Fütüvvet-nâmeler ve Esrar Dede Fütüvvet-nâmesi", 122.

<sup>104</sup> Dâî, *Fütüvvetname (Manzum)* (Nadir Eserler, Y004), 3; krş. *Tarsuslu Dâî, Manzum Fütüvvetnâme*, 49.

<sup>105</sup> Burgazî, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 2a; Gölpinarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybî", 75.

<sup>106</sup> Dâî, *Fütüvvetname (Manzum)* (Nadir Eserler, Y004), 3-4; krş. *Dâî, Fütüvvetname (Manzum)* (Nadir Eserler, Y004), 17.

<sup>107</sup> Ali Torun, "Selmân-ı Pâk Fütüvvet-Nâmesi", *Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2000), 16.

<sup>108</sup> Torun, "Selmân-ı Pâk Fütüvvet-Nâmesi", 14, 16.



Zaten Allah'ın sıfatı olan fütüvvetin içine giren kişi, potansiyel olarak bulunan ilahi isimleri bir bir kendisinde tezahür ettirdiği ölçüde o isimlerle vasıflanmış olmaktadır. Çünkü insana Allah'ın ilahi isimleriyle tecelli etmesi, O'nun sıfatıyla sıfatlanıp, ahlakıyla ahlaklanması anlamına gelmektedir.<sup>109</sup>

Artık bu hâldeki kişide kıskançlık, kin, cimrilik, hırs, kibir gibi kötü ve çirkin olan bütün beşerî sıfatlar gitmiş, yerine sadece doğruluk ve fütüvvet sıfatı kalmıştır.<sup>110</sup> Yani fütüvvet ehli kendi nefis ve sıfatlarından fenâsıyla Hakk'ın sıfatları ile kalmıştır. Böylece, sözü doğru, işleri ve ahlakı güzel, bilgide tam ve olgun, eşya ve eşyadaki hikmeti gereğince bilen kâmil insan,<sup>111</sup> Hakk'ın izni ile kendisine uyan diğer insanlara sevgi, şefkat ve merhametle hidayete vesile olmaktadır.<sup>112</sup>

Fütüvvetnâmelerde, kemale eren fütüvvet ehlinin ahlakına dair şu ifadelere yer verilir: O, halkın içinde Hakk'la beraber olan; yemek yerken, su içerken, çarşıda-pazarda gezerken ve alışveriş yaparken edebe riayet edendir. O, her an zikir hâlinde olarak, sohbet ehliyle, fakirlerle beraber olan; maddi-manevi temizliğe riayetiyle her an abdestli, ağır başlı, güler yüzlü olan ve eliyle, diliyle hiç kimsenin incinmediği, kapısı ve sofrası herkese açık, îsâr sahibi kişidir.<sup>113</sup> Kısacası, fütüvvetnâmelerde ahlakı Kur'an olan Hz. Peygamber'e atfedilen "Şeriat benim kavlümdür, tarikat fiillerimdür ve hakikat halümdür." hadis gereği her hâliyle tavrıyla onun sünnetine uyan kişidir.

Türkçe fütüvvetnâmelerde Hz. Peygamber'in terbiyesinde yetişen ve ondan sonra fütüvvete erişen Hz. Ali de güzel ahlakıyla kıssalarda, eğitimi verilen kişilere örnek karakter olarak resmedilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber'e olan hizmetiyle kemâle ermesi, kötülüğe tekrar tekrar iyilikle karşılık vermesi, ayıpları örtmesi, kimsenin ayıbını açık etmemesi ve cebindeki son kuruşunu bile gece-gündüz sadaka olarak fakirlere dağıtması gibi güzel vasıflarıyla övülmüş, bu sebeple Hz. Peygamber'in "Lâ fetâ illâ Ali..." sözüne mazhar olarak Zülfikar ile ödüllendirilmiştir.<sup>114</sup>

## Sonuç

Fütüvvetnâmeler, asırlar boyunca Anadolu ve İslam coğrafyası üzerinde dinî, tasavvufî, ahlaki, askerî, iktisadi ve kültürel açılardan etkisini sürdüren fütüvvetin felsefesini ve ruhunu

<sup>109</sup> Burgazî, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 2a.

<sup>110</sup> Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 1/141-143.

<sup>111</sup> Aydın, "İnsân-ı Kâmil", 22/331.

<sup>112</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, sad. Faruk Meyan (İstanbul: Veli Yayınları, 1400/1981), 747-750.

<sup>113</sup> Burgazî, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 30a-37b.

<sup>114</sup> Burgazî, *Fütüvvetname* (Yazma, 297.7 BURf V.1C.1), 6b; Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, 426-428.

günümüze taşıyan önemli risalelerdir. Selçuklular döneminden itibaren varlığını devam ettiren fütüvvetin yansması olarak, Anadolu'da kritik bir misyon üstlenen Ahiliğe temel prensiplerini sağlayan Türkçe fütüvvetnâmeler; Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetini esas alan tasavvufî içeriğiyle, vahdet-i vücûd ile bağlantılı insan-ı kâmil anlayışına sahip eserlerdir. Hakikat-i Muhammediyye (nûr-ı Muhammedî) ile ifade edilen düşünceye göre Allah, ilk olarak kendi nuru ile yarattığı Hz. Muhammed'in ruhu/nurundan sonra diğer peygamberleri ve nihayetinde yerle gök arasında bulunan her şeyi yaratmıştır. Bütün âlem, onun aşkı sebebiyle ve onun için var edilmiştir. Allah, bütün ilahi isim ve sıfatlarıyla ona tecelli etmiş, Hz. Âdem'de onun nuru zuhur etmiştir.

Hakikat-i Muhammediyye ve ilahi tecelli ile pek çok konunun temellendirildiği fütüvvetnâmelere göre fütüvvet Allah'ın sıfatıdır, bu sifata bürünen kişi O'nun ahlakıyla ahlaklanmış olarak Hakk'a erişir. Allah'ın sıfatı olan fütüvvet, Hz. Âdem'den diğer peygamberlere, babadan oğula geçerek Hz. Peygamber'de kâmil noktaya gelmiş, sonrasında ise Hz. Ali'ye intikal etmiştir.

Cebrail (as) vesilesiyle öğretilen sanatlar, Hz. Âdem'den itibaren diğer peygamberler tarafından en az bir tanesi işlenmiş ve sürdürülmüştür. Fütüvvet, ehline helal kazanç olarak bu sanatlardan birini icra etmelerini zorunlu kılmıştır. Ahilik'te, kazanılan yetkinliğin asıl amacının, müntesiplerin kendi el emekleri ile elde ettikleri geliri, yoksulları doyurmak için harcayabilmeleri olduğu vurgulanır. Meslek edinme, Ahilik'te hedef değil, araçtır. Ahilik öğretilerinde, müntesiplere, kazanılan her beceri ve hizmetin toplumun ihtiyaçlarını gidermeye yönelik olduğu anlatılır. Ahilik perspektifinde, peygamberlerin hayatları boyunca sergiledikleri gibi halka hizmet etmek, Allah'ın rızasına ulaşmanın bir yolu olarak değerlendirilir.

Ahiliğin eğitim metodu: yiğitlikte şeriat, Ahilik'te tarikat ve şeyhlikte ise hakikate erilen seyrü sülûk, bu sıralama ile gerçekleşir. Ahiliğin sülûkunda riyazet, hizmet şeklinde yerine getirilmiştir. Fütüvvetnâmelerde verilen meslekî eğitimlerle birlikte beşerî sıfatlardan arındırılan kişi, kendisinde potansiyel olarak bulunan ilahi sıfatlarla birer birer sıfatlanarak, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmış olarak kemâle erişir. Hz. Peygamber'den sonra, ona olan hizmeti ve üstün ahlakıyla fetâliği hak eden Hz. Ali de fütüvvet ehline rol model olarak gösterilir.

Ahilik, yüzyıllar boyunca kadın-erkek, zengin-fakir, genç-yaşlı ayrımı yapmaksızın her bireye kucak açmış, insanlar arasında sevgi, saygı, yardımlaşma, cömertlik, merhamet ve hoşgörü gibi erdemleri yeşertmiştir. Fütüvvetnâmeler, Ahilik düşüncesine yön vererek insanlara sadece helal kazancın değil, aynı zamanda içsel bir arınmanın ve insanın özüne dönüşün vesilesi olan bir

sanatı öğretmiştir. Bu öğretiler, insanları beşerî zaafardan arındırıp kendi öz varlıklarının derinliklerine ulaştırmış, insan-ı kâmil olma yolunda rehberlik etmiştir. Fütüvvetnâmeler, asırlar boyunca Ahilik müntesiplerinin hem maddi hem de manevi ihtiyaçlarını karşılayan kılavuzlar olmuş, kâmil insan ve kâmil toplum ideallerine ulaşmak için ilham kaynağı olmuştur. Ahilik, fütüvvetnâmeler aracılığıyla toplumda adalet, eşitlik ve insana saygı gibi temel değerleri yeşertmiş, birlikte yaşamanın ve birbirine destek olmanın önemini vurgulamıştır.

## KAYNAKÇA

- Abdülğani, Muhammed b. Seyyid Alauddin. *Mecmuatu'r-resail: Fütüvvetname 2*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazma, 080 MECr V.1C.1, 50a-56a vr. (114 vr). Erişim 12 Kasım 2022. [http://yazmalardivinity.ankara.edu.tr/yazmalar/38192\\_14-1270682.pdf](http://yazmalardivinity.ankara.edu.tr/yazmalar/38192_14-1270682.pdf)
- Alper, Serap. "Aşçılık Risalesi (Risale-i Aş-Fezlik)". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 6/4 (2017), 2027-2066.
- Alper, Serap. "Risale-i Kaçacılık (Çömlekçilik Risalesi)", *Türkiyat Mecmuası*, 27/1, (2017), 15-32.
- Alper, Serap. "Risâle-i Sâbûn-gerlik". *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Bahar 2016), 45-69.
- Altuner, Nuran. "Süleymaniye Kütüphanesinde Üç Yazma Fütüvvetnâme". ed. M. Fatih Köksal. 1/79-99. Kırşehir: G. Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, 2005. 79-99.
- Anadol, Cemal. *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, 1991.
- Arslanoğlu, İbrahim. "Fütüvvetnâmeler ve Bir Fütüvvetname". *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (12-13 Ekim 2004), ed. M. Fatih Köksal. 1/101-118. Kırşehir: G.Ü. Ahilik Kültürü ve Araştırma Merkezi 2, 2005.
- Attar, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-Evliya*. sad. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/330-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Aykaç, Mehmet. "17. Yüzyıl Arnavutluk/Elbasan'da Bir Fütüvvetnâme Örneği". *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 10/3 (2021), 2473-2493.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. "Mevlana'ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Kâmil İnsan Olma". *Erdem* 50 (01 Nisan 2008), 1-14.
- Bayar, Muharrem. "Arşiv Vesikalarına Göre Bolvadin'de Ahi Teşkilatı ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı". *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (12-13 Ekim 2004). ed. M. Fatih Köksal. Kırşehir: G.Ü. Ahilik Kültürü ve Araştırma Merkezi, 2005, 1/129-161.
- Bayram, Mikail. "Anadolu Selçukluları Zamanında Kayseri'de Evhadi Dervişler". ed. Ali Aktan vd. *III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri* (06-07 Nisan 2000). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Kayseri ve Yöresi Tarih Araştırmaları Merkezi, 2000. 43-55.
- Bayram, Sadî. "Ahilik ve Bir Ahî Şeceresi". *Bellekten* 58/222 (1994), 295-310.
- Burgazi, Yahya b. Halil b. Çoban. *Fütüvvetname*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazma, 297.7 BURf V.1C.1, 172 vr. Erişim 12 Mart 2022. [http://yazmalar-divinity.ankara.edu.tr/yazmalar/36385\\_14-1269497.pdf](http://yazmalar-divinity.ankara.edu.tr/yazmalar/36385_14-1269497.pdf)
- Cevdet, Muallim. *İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği: İbn-i Battuta'ya Zeyl*. çev. Cezair Yazar. İstanbul: İşaret Yayınları, 2008.
- Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Basım, 1997.
- Çağrı, Mustafa. "Cömertlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/72-73. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Çelik, Aysun. "Müellifi Meçhul İki Fütüvvet-Nâme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 104 (Aralık 2022), 91-107.
- Çetinkaya, Yalçın. "Mevlevî düşüncesinde ney ve insân-ı kâmil sembolizmi". *Rast Müzikoloji Dergisi* 7/Yaz Sayısı 1 (23 Ağustos 2019), 1979-1992.
- Çubukçu, Hatice. "Nişâbur Ekolüne Mensup Hanım Sûfilerde Görülen Fütüvvet ve Melâmet Anlayışı". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (Bahar 2017), 97-115.
- Dâî. *Fütüvvetname (Manzum)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler, Y004, 1b-171a. Erişim 11 Mart 2022. <https://katalog.marmara.edu.tr/eyayin/pdf/Y004.pdf>
- Demirci, Mehmet. "Ahilik'te Tasavvufî Boyut: Fütüvvet". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 83-90.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı. *Mârifetnâme*, sad. Faruk Meyan. İstanbul: Veli Yayınları, 1400/1981.
- Fütüvvetname 1*. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, MC\_Yz\_K\_0382, 148 yk. Erişim 16 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Fütüvvetname 2*. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1305\_01, 1-6a yk. Erişim 16 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Fütüvvetname 3*. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1311\_01, 1-59a yk. Erişim 25 Haziran 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>

- Fütüvvetname* 4. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1229, 54 yk. Erişim 27 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Fütüvvetname* 5. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1766, 19 yk. Erişim 26 Nisan 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme* 1. Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, 120b-132b. Erişim 11 Mart 2022. <https://katalog.marmara.edu.tr/eyayin/pdf/Y003.04.pdf>
- Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme* 2. Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, 132b-145a. Erişim 11 Mart 2022. <https://katalog.marmara.edu.tr/eyayin/pdf/Y003.04.pdf>
- Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme* 3. Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, 145a-156a. Erişim 11 Mart 2022. <https://katalog.marmara.edu.tr/eyayin/pdf/Y003.04.pdf>
- Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme* 4 (Hoca Cân Bursevî Fütüvvetnâmesi). Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, 156a-168b. Erişim 11 Mart 2022. <https://katalog.marmara.edu.tr/eyayin/pdf/Y003.04.pdf>
- Fütüvvetnâme Mecmuası: Fütüvvetnâme* 5. Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yazma Eserler, Y003.04, 168b-179a. Erişim 11 Mart 2022. <https://katalog.marmara.edu.tr/eyayin/pdf/Y003.04.pdf>
- Fütüvvetname-i esnaf*. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_0739\_01, 1b-42a. Erişim 16 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Fütüvvetname-i tac-ı muarriifi*. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1662, 20 yk. Erişim 16 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Gökçe, İsmail. *Yahya b. Halil Çoban Birgivi Fütüvvetnâme (İnceleme-Metin-Dizin)*. Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. "Burgâzî ve Fütüvvet-nâme'si". *Türkiyat Mecmuası*, 76-160.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn İbni Gaybî". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17/1-4 (1955), 73-126.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11/1-4 (1950 1949), 6-354.
- Gündüzöz, Güldane. "Fütüvvetnâmelerde Örnek İnsan Modeli". ed. Ethem Cebecioğlu vd. *Kalem Neşriyat* 2 (03 Mayıs 2017), 284-296.
- Gürel, Rahşan. *Razavi'nin Fütüvvet-nâmesi (Fütüvvet-nâme-i Kebir veya Miftâhü'd-Dekâyık fî Beyâne'l-Fütüvveti ve'l-Hakâyık)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992.
- Herevî, Ebu İsmail Abdullah b. Muhammed el-Ensari (397-481 H.) *el-Fütüvvetname*. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1200\_02, 5b-28a yk. Erişim 16 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Hoyî, Muhammed b. Ala ed-din Hüseyin el-. *Fütüvvetname*. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_0816. 2a-44a yk. Erişim 16 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fütühât-ı Mekkiye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- Kanar, Mehmet. *Arap Harfli Alfabetik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Kasır, Hasan. "Türk Edebiyatında Fütüvvet-nâmeler ve Esrâr Dede Fütüvvet-nâmesi". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (Erzurum 1993), 107-130.
- Kâşânî, İzzeddîn. *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye)*. çev. Hakkı Uygur. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010.
- Kayserî, Dâvud el-. *Tasavvuf İlmîne Giriş*. çev. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- Kazıcı, Ziya. "Ahîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/540-542. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Kitab-ı futüvvetname ve erkan-ı tarikat*. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, OE\_Yz\_1296, 1b-11b. Erişim 16 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Köksal, M. Fatih- Ayçiçeği, Bünyamin. *İki Fütüvvetnâme: Sabuncuoğlu Şerefeddîn-Bursalı Hoca Cân Fütüvvetnâmesi*. Ankara: Esnaf, Sanatkarlar ve Kooperatifçilik Genel Müdürlüğü, 2020.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. Basım, 1976.
- Kurân Yolu*. Erişim 26 Aralık 2023. <https://kuran.diyaret.gov.tr>

- Kuşeyrî. *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*. çev. Tahsin Yazıcı. 2 Cilt. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1978.
- Küçük, Sezai. "Abdullah Ensârî el-Herevî'nin Tasavvufî Fütüvvet Risâlesi: 'Kitâbu'l-Fütüvvet'". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000), 137-165.
- Mecmuatü'r-resail: Fütüvvetname* 1. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazma, 080 MECr V.1C.1, 1a-50a vr. Erişim 12 Kasım 2022. [http://yazmalardivinity.ankara.edu.tr/yazmalar/38192\\_14-1270682.pdf](http://yazmalardivinity.ankara.edu.tr/yazmalar/38192_14-1270682.pdf)
- Mekkî, Ebû Talîp el-. *Kûtu'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*. çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi. 4 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2. Basım, 2003.
- Mermer, Kenan. "Bir zamirin İçinden Doğan Dünya: Nûr-ı Muhammedî Kavramının Edebiyata Sirayaetine Bir Bakış". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 31 (2023), 460-476.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvetnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/264-265. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Radavî (930-1524?), Abdülganî Muhammed b. Alâuddîn el-Hüseynî er-. *Fütüvvetnâme-i Tarikat: Alevî Bektâşî Klasikleri*. haz. Osman Aydın. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Razavî, Mehmed b. Ala ed-din Hüseyin. *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık* 1. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, MC\_Yz\_K\_0230, 47 yk. Erişim 16 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Razavî, Mehmed b. Ala ed-din Hüseyin. *Miftah ed-dekayık fi beyan el-futuvvet ve'l-hakayık* 2. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Yazma Eserler, Bel\_Yz\_K.000179, 109 yk. Erişim 16 Mart 2024. <https://sayisalarsiv.ibb.gov.tr/yordambt>
- Razavî, Seyyid Muhammed bin Alâaddin el-Hüseyin er-. *Fütüvvet-nâme-i Kebîr Fütüvvet-nâme-i Kebîr (Miftahü'd-Dekâik fi Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâik)*. ed. Sadullah Gülten vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. *XIII-XVI Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993.
- Şen, Adil. *Kitâb-ı Sakka: Sakalar El Kitabı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Taeschner, Franz. "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)". çev. Fikret Işıltan. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (Ekim 1953), 3-32.
- Taeschner, Franz. "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri". çev. Semahat Yüksel. *Belleten* 36/142 (1972), 203-236.
- Tanrıkorur, Barihüda. "Mevleviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/473-475. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Torun, Ali. "Müellifi Meçhul Bir Fütüvvet-nâme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 40 (Güz 2006) 133-148.
- Torun, Ali. "Selmân-ı Pâk Fütüvvet-Nâmesi". *Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2000), 9-24.
- Torun, Ali. *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler (Üzerine Bir İnceleme)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Uludağ, Süleyman. "Fütüvvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/259-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

## TABERÎ TEFSİRİ'NDE YEMİNLE BAŞLAYAN SURELERDEKİ YEMİN İFADELERİ

**Nurdane GÜLER**

Doç. Dr.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü

Tefsir Anabilim Dalı

Assoc. Prof.

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Department of Basic Islamic Studies

Kırıkkale, Türkiye

nurdaneguler@gmail.com

orcid.org/0000-0002-2133-9252

### Öz

Kur'an'ın on yedi suresi -Sâffât, Zâriyât, Tûr, Necm, Kıyâme, Mürselât, Nâziât, Burûc, Târik, Fecr, Beled, Şems, Leyl, Duhâ, Tîn, Âdiyât, Asr- yemin/kasem ile başlamaktadır. Bu yeminlerin çoğu zaman gizemli ifadeler barındırdığı bilinmektedir. Örneğin Âdiyât suresinde “nefes nefese koşanlara, sonra çakarak kıvılcım saçanlara, sabahleyin ansızın baskın yapanlara, derken o sırada tozu dumana katanlara, peşinden orada bir topluluğun ta ortasına dalanlara” yemin edilmiştir. Muksam bih dediğimiz üzerine yemin edilen bu varlıklar atlar mıdır yoksa develerden mi bahsedilmiştir veyahut bahsedilenler başka varlıklar mıdır? Aynı durum yeminle başlayan diğer surelerin genelinde mevcuttur. Biz bu çalışmada Taberî'nin bu gizemli ifadelerle getirdiği açıklamaları ortaya koymak istedik. Bilindiği gibi *Taberî Tefsiri* kapsamlı bir rivayet tefsiri olmak bakımından ilktir ve tefsir tarihinin erken döneminde kaleme alınmıştır. Yeminlerin anlamlarına dair Taberî'nin bizzat kendisinin vardığı kanaat ilk hedefimiz olmakla birlikte eserine yansıttığı ilk üç asra ait görüşlerin erken dönemde bu ayetlere verilen anlamları tespit açısından bir zenginlik olacağı umundayız.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Taberî Tefsiri, Yemin, Kasem, Muksam bih, Muksam aleyh.

## OATH EXPRESSIONS in SURAHS BEGINNING with OATH in al-TABERÎ's TAFSİR

### Abstract

Seventeen surahs -as-Saaffaat, adh-Dhaariyaat, at-Toor, an-Najm, al-Qiyamah, al-Mursalaat, an-Naazi'aat, al-Burooj, at-Taariq, al-Fajr, al-Balad, ash-Shams, al-Layl, ad-Dhuha, at-Tin, al-'Aadiyat, al-'Asr- of the Quran begin with an oath/qasam. It is known that many of these oaths contain mysterious time expressions. For example, in the 'Aadiyat surah, the following is sworn: “To those who run out of breath; then to those who flash and spark; to those who suddenly raid in the morning; then to those who simultaneously create dust; and to those who dive into the midst of a community there.” Are these beings that are sworn upon (called al-Muqsam bih)

horses or camels or are other beings being mentioned? The same is valid for other surahs that begin with an oath. In this study, we wanted to reveal al-Taberī's explanations for these mysterious expressions. As it is known, al-Taberī's commentary is the first in terms of being a comprehensive narration commentary and was written in the early period of the history of commentary. Although our first target is revealing al-Taberī's own conclusion about the meaning of the oaths, we hope that the views of the first three centuries discussed in his work will bring a richness to determining the meanings given to these verses in the early period.

**Keywords:** Tafsīr, al-Taberī's Tafsīr, Oath, Qasam, al-Muqşam bih, al-Muqşam alaih.

## Giriş

Nüzul döneminin mevcut Arap geleneğinde sözün gücünü artırmak üzere yeminlere müracaat edildiği ve Kur'an'da bu üslubun gerek sure başlangıcında gerekse sure içinde sıkça kullanıldığı bilinmektedir. Sure içi kullanımları bir kenara bırakırsak Kur'an'ın on yedi suresi - Sâffât, Zâriyât, Tûr, Necm, Kıyâme, Mürselât, Nâziât, Burûc, Târik, Fecr, Beled, Şems, Leyl, Duhâ, Tîn, Âdiyât, Asr- yemin/kasem ile başlamaktadır. Yeminlerde iki unsur göze çarpar: Üzerine yemin edilen şey veya şeyler/muksam bih ve yeminin konusu/muksam aleyh. Kur'an'da geçen yeminlerde her iki unsur da çok önemlidir. Konuları itibariyle bahsi geçen on yedi sureye bakıldığında, sure başında bulunan yeminlerden sadece birinde Yüce Allah'ın kendi vahdaniyeti üzerine yemin ettiği görülür.<sup>1</sup> Surelerden ikisinde Hz. Peygamber yemine konu olmuştur. Bu ayetlerde Hz. Peygamber'in sapmadığı, Yüce Allah'ın ona darılmadığı ve terk etmediği bildirilmiştir.<sup>2</sup> Dört surede kıyamet üzerine yemin edilmiştir. Bunların üçünde vaat olunan azabın gerçekleşmesine,<sup>3</sup> birinde ise kozmik kıyamet tasvirlerine vurgu vardır.<sup>4</sup> Geri kalan on surede yeminlerin konusu insan üzerinedir. İnsanın en güzel olarak yaratılışından bahsedilmiş,<sup>5</sup> çabalarının farklı farklı olduğuna<sup>6</sup>, üzerinde bir koruyucu, bir denetleyici bulunduğuna<sup>7</sup> (yüz yüze geleceği nice) zorluklar içinde yaratıldığına,<sup>8</sup> nefsinin kötülüklerden arındırmanın kurtuluşa ereceğine<sup>9</sup> dikkat çekilmiştir. Ayrıca insanın gerçekten ziyan içinde bulunduğu,<sup>10</sup> Rabb'ine karşı pek nankör olduğu<sup>11</sup> belirtilmiştir. Bunlara ek olarak insana Yüce Allah'ın kemiklerini toplayıp

<sup>1</sup> es-Sâffât 37/4.

<sup>2</sup> en-Necm 53/2; ed-Duhâ 93/3.

<sup>3</sup> ez-Zâriyât 51/2; et-Tûr 52/6; el-Murselât 77/6.

<sup>4</sup> en-Nâziât 79/6.

<sup>5</sup> et-Tîn 95/4.

<sup>6</sup> el-Leyl 92/4.

<sup>7</sup> et-Târik 86/4.

<sup>8</sup> el-Beled 90/4.

<sup>9</sup> eş-Şems 91/9.

<sup>10</sup> el-Asr 103/2.

<sup>11</sup> el-Âdiyât 100/6.



birleştiremeyeceğini mi sandığı<sup>12</sup> sorusu sorulmuştur. Bu bir tasdik sorusudur. Zaten takip eden ayette Yüce Allah'ın parmak uçlarına varıncaya kadar tekrar kemikleri birleştirip düzenlemeye kadir olduğu belirtilir. Diğer bir surede daha insana yönelik tasdik sorusu vardır. Surenin başlangıcında zikredilen her bir yemin unsuruna dikkat çekilerek “Aklı olan kimse için bunlar yemine konu olacak kadar önemli değil midir?”<sup>13</sup> sorusu yer almıştır. On yedi sure başında bulunan yeminlerin yarısından çoğunda konunun insan ile alakalı oluşu dikkat çekicidir. İnsan hakkında söylenenleri anlamlı bir sırayla art arda dizdiğimizde dünya hayatının panoraması ortaya çıkar. Şöyle ki: İnsan en güzel yaratılmıştır ama zıyan içindedir. Bunun en büyük sebebi çok nankör oluşu yani yaratana inkâr edışıdır. Oysaki yaratan Yüce Allah onun kemiklerini tekrar toplayıp birleştirebilecek kudrettedir. İnsan yüz yüze geleceği nice zorlukların bulunduğu bir imtihan dünyasındadır. Her insanın üzerinde bir koruyucu ve bir denetleyici sürekli yaptıklarını izlemektedir. Bu imtihanda insanların çabaları çeşit çeşittir. Fakat başarı sadece nefsinin kötülüklerden arındırıcılarıdır. Bu nedenle insan Rabbi'ni küçümsememeli ve onun parmak uçlarına varıncaya kadar kendisini yeniden yaratmaya kadir olduğunu bilmelidir. İnsan aklını kullanırsa Yüce Allah'ın üzerine yemin ettiği unsurlar bile nasihat olarak kendisine yetecek niteliktedir.

Sure başlangıçlarında bulunan yeminlerin konularından ortaya çıkan bu hayat panoraması, üzerine yemin edilen şey ve şeyler/muksam bih söz konusu olduğunda daha enteresan bir hâl alır. Kur'an'da üzerine yemin edilen şeylerin çoğu zaman gizemli ifadeler barındırdığı bilinmektedir. Örneğin Âdiyat suresinde; “nefes nefese koşanlara, sonra çakararak kıvılcım saçanlar, sabahleyin ansızın baskın yapanlara, derken o sırada tozu dumana katanlara, peşinden orada bir topluluğun ta ortasına dalanlara” yemin edilmiştir. Üzerine yemin edilen bu varlıklar atlar mıdır yoksa develerden mi bahsedilmiştir veyahut bahsedilenler başka varlıklar mıdır? Aynı durum yeminle başlayan diğer surelerin genelinde mevcuttur. Bu makalede Taberî'nin yeminle başlayan surelerde muksam bih ifadelerine getirdiği izahlar kendi eserinden aktarılan erken dönem müfessirlerin görüşleriyle birlikte incelenmiştir. Kur'an'daki yeminler/aksâmu'l-Kur'an çeşitli yönleri ile araştırılrsa da bu konuda bir çalışma bulunmamaktadır.<sup>14</sup> Makalede girişten sonra bir

<sup>12</sup> el-Kıyame 75/3.

<sup>13</sup> el-Fecr 89/4.

<sup>14</sup> Kur'an'da yeminler ile ilgili yapılan bazı bilimsel ve akademik çalışmalar için bk. Süleyman b. Ali, “Kur'an'da Yeminlerin Sırları=Min Esrâni'l-Kasemi fi'l-Kur'âni'l-Kerim”, çev. Mustafa Şentürk & Seyyit Alçi, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi (Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, 5/1 (2019), 443-462; Mustafa Cihad Bakkal, “Mâtürîdî'ye Göre Kur'an-ı Kerim'de Yeminler”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, 19/1 (2019), 83-107; Muhammed Coşkun, “Aksâmu'l-Kur'an 89/Fecr, 1-14. Ayetleri Örneğinde Yemin İfadelerinin Anlaşılması ve Tercüme Edilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2014), 37-68; Mehmet Çalışkan, “Kur'an-ı Kerim'in Yemin Üslubu=The Oath Method of the Holy Qur'an”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 87/15 (2019), 85-112; Kutbettin Ekinci, “Kur'an'da Allah'ın Zatı Dışında Kullanılan Yeminleri Sözün Maksudı Açısından Anlamak”, *Ankara*

ana başlık ve onun alt uzantıları mevcut olup akabinde değerlendirme ve sonuç yer almıştır.

## 1. Taberî Tefsirinde Yeminle Başlayan Surelerdeki Yemin İfadeleri

Bu başlıkta yeminle başlayan surelerde yemin ifadeleri çalışma ayetlerin anlamına odaklandığı için Mushaf tertibi sırasıyla tek tek incelenecek, her bir ayet için mevcut görüşler ve görüşü zikreden müfessirler belirtilecektir. Her surenin sonunda Taberî'nin görüşlerine ayrıca yer verilecektir.

**1.1. Sâffât Suresi:** Tertip sırasında 37., kronolojik sıralamada 56. sure olup En'âm suresinden sonra inmiştir.<sup>15</sup> İlahın tek olduğunu pekiştirmek üzere yeminle başlar. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler<sup>16</sup> şöyledir:

وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ﴿٣﴾ إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾

- 1) Saf saf duranlar: Meleklerdir. (Mesruk, Abdullah b. Mes'ûd, Katâde, Suddî)
- 2) Sevk edip sürenler: a) Meleklerdir, bulutları sürüp sevk ederler. (Mücâhid, Suddî) b) Kur'an ayetleridir. Allah onunla kendisinden alıkoyanları engellemiştir. (Katâde)
- 3) Zikri tilavet edenler: a) Meleklerdir. (Mücâhid, Suddî) b) Önceki ümmetlerdir. (Katâde)
- 4) Muksam aleyh/yeminin konusu: Şüphesiz ilahınız bir tekdir.

Taberî ilk ayetin Allah'ın huzurunda saf saf durmaları yönüyle meleklerden bahsettiğini belirtmiş, ikinci ve üçüncü ayette bahsi geçenlerin başlangıca uygun olarak yine melekler olduğunu belirtmiştir.<sup>17</sup>

**1.2. Zâriyat Suresi:** Tertip sırasında 51., kronolojik sıralamada 67. sure olup Ahkâf suresinden sonra inmiştir. Vadedilenin gerçek olduğunu pekiştirmek üzere yeminle başlar. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا ﴿١﴾ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ﴿٢﴾ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَالْمُقْسِمَاتِ أَمْرًا ﴿٤﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ﴿٥﴾

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD) 57/1 (2016), 85-102; Yunus Emre Gördük, "Aksâmu'l-Kur'an'da "Muksem Bih" ve "Muksem Aleyh" ilişkisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi /Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi (İİFD) (EAÜİFD)* 43 (2015), 174-211; Dilek Karaca, *Sure Başlarındaki Kasem İfadelerinde Unsurlar Arası İlişki* (Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Mehmed Refii Kileci, *Kur'an'da yeminler (Aksâmu'l-Kur'an)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998; Abdülbâki Turan, "Kur'an-ı Kerimdeki Yeminler (Aksâmu'l-Kur'an)", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1986), 97-114; M. Faik Yılmaz, "Aksâmu'l-Kur'an Bağlamında "Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder?" Sorularını Yeniden Düşünmek", *İslâmî İlimler Dergisi* 5/1 (2010), 133-150; İsa Yüceer, "Kur'an'da Kasem ve Yemin Lafızları", ed. Emine Gürsoy Naskali, *Yemin Kitabı* (İstanbul: Kitapevi Yayınları 2013),147-156; Asiye Karadeniz & Mustafa Kara, "Nesefî'nin Aksâmu'l-Kur'an'a Yaklaşımı=Nasafi's Approach to the Oaths of the Qur'an", *Baberti Dergisi=Journal of Babarti* 17 (2023), 50-66.

<sup>15</sup> Surelerin kronolojik sıralamasında Mısır Meliki 1. Fuad'ın (1868-1936) ilmî bir heyete tetkik ettirmek suretiyle yaptırdığı dizileme esas alınmıştır.

<sup>16</sup> Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Cami'ul-beyân fi-te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessesetu'r-risâle,1420-2000), 21/7-9.

<sup>17</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 21/8-9.

- 1) Savurdukça savuranlar: Rüzgârlardır. Toprağı savururlar. (Hz. Ali, İbn Abbas, Mücâhid)
- 2) Yükü taşıyanlar: Bulutlardır. Suyu taşırlar. (Hz. Ali, İbn Abbas, Mücâhid)
- 3) Kolaylıkla akıp gidenler: Gemilerdir. (Hz. Ali, Mücâhid)
- 4) İşleri taksim edenler: Meleklerdir. (Hz. Ali, İbn Abbas)
- 5) Muksam aleyh/yeminin konusu: Size vadedilen kesinlikle doğrudur.

Taberî yukarıda nakledilenleri aynen kabul ederek şu açıklamaları yapar: Rüzgârlar toprağı savurmaktadır. Bulutlar suyu taşır. Gemiler suda kolaylıkla yüzerler. Melekler ise Allah'ın yarattıkları konusunda emirlerini taksim ederler.<sup>18</sup>

**1.3. Tûr Suresi:** Tertip sırasında 52., kronolojik sıralamada 76. sure olup Secde suresinden sonra inmiştir. Yüce Allah'ın azabının gerçek olduğunu pekiştirmek üzere yeminle başlamıştır. Ayetin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ﴿٣﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿٤﴾ وَالسَّعْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿٦﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿٧﴾

- 1) Tûr: Dağdır. Süryanicede dağa tûr denir. (Mücâhid)
- 2) Kitâb-i mestûr: a) Suhuf/sayfalardır. (Mücâhid) b) Mektûb/yazılı demektir. (Kâtâde, Dahhâk)
- 3) Rakk-i menşûr: a) Kitaptır. (Kâtâde) b) Sayfalardır. (Mücâhid)
- 4) Beyti-i ma'mûr: a) Yedinci kat gökte, yetmiş bin meleğin bir günde girdiği ve bir daha dönmediği evdir. (Said b. Cübeyr, Katâde, Enes b. Malik, Malik b. Sa'saa) b) Hz. Peygamber'den nakle göre gökte bir mabettir. (Mücâhid, İkrime, İbn Abbas, Hz. Ali, Katâde, İbn Zeyd) Bu rivayet de ilk zikrettiğimiz görüşü teyit etmektedir.
- 5) Sakf-i merfû': Sema yani üzerimizdeki göktür. (Hz. Ali, Mücâhid, Katâde, İbn Zeyd)
- 6) Bahr-i mescûr: a) Ateş denizidir. (Hz. Ali, Mücahid) b) Dopdolu denizdir. (Katâde) c) Suyu kurumuş denizdir. (İbn Abbas) d) Hapsedilmiş yani bazısı bazısında toplanmış denizdir. (İbn Abbas) e) Arşın altındaki denizdir. (Hz. Ali, İbn Ömer, Ebû Salih)
- 7) Muksam aleyh/yeminin konusu: Rabbi'nin azabı mutlaka vuku bulacaktır.

Taberî; tûrun dağ, kitâbin mesturun yazılı kitap, rakkin menşurun yayılmış sayfalar olduğunu söylemiştir. Taberî *beyt-i ma'mûr* için yukarıda Kâbe çizgisinde gökte anılan bir evdir ki günde yetmiş bin melek oraya girer sonra geri dönmezler açıklamasını yapmıştır. *Sakf-i merfû'* nun dünya üzerindeki gök olduğunu, *bahr-i mescûr* un ise dolu deniz olduğunu söylemiştir. Taberî tek görüş zikredilen 1., 4. ve 5. ayetlerde zikredilen görüşe katılmış, anlamında ihtilaf bulunan 2, 3,

<sup>18</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 22/386-394.

6. ayetlerde kendi tercihlerini bildirmiştir.<sup>19</sup>

**1.4. Necm Suresi:** Tertip sırasında 53., kronolojik sıralamada 23. sure olup İhlas suresinden sonra inmiştir. Hz. Peygamber'in müşriklerin iddia ettikleri gibi sapıtan ve eğri yola giden bir kimse olmadığını, kişisel arzularına göre konuşmadığını, konuştuğunun ancak vahiy olduğunu pekiştirmek için *necm* üzerine yeminle başlamıştır. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilen şöyledir:

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾

1) İndiği zaman necm: a) Süreyya yıldızının düşmesidir. (Mücâhid, İbn Abbas) b) Kur'an ayetlerinin inmesidir. (Mücâhid, Katâde) c) Yıldızların dökülmesidir. (Ehl-i Basra)

2) Muksam aleyh/yeminin konusu: Arkadaşınız sapmadı ve batıla da inanmadı.

Taberî *necm* konusunda ehl-i Basra'nın görüşünü başka kimseden duymadığı için terk ettiğini ifade ederek Mücâhid'in Süreyya yıldızı görüşüne katılmıştır.<sup>20</sup>

**1.5. Kıyâme Suresi:** Tertip sırasında 75., kronolojik sıralamada 31. sure olup Kâria suresinden sonra inmiştir. Yeniden dirilişte Yüce Allah'ın, parmak uçlarında mevcut tüm kemikleri en küçüğüne kadar yerli yerine yerleştirecek kudretine vurgu yapmak üzere yeminle başlar. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

لَا أَقْسِمُ بِبَيْتِ الْمَلِكِ ﴿١﴾ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ ﴿٣﴾

1) Kıyamet günü: Bu ifade açık olup tefsire ihtiyaç hissettirmez. Bazıları kıyamet insanın ölümüdür (Muğire b. Şu'be, Alkame) demişlerdir. Müfessirler daha çok yeminin başında bulun lâ ifadesine anlam vermişlerdir: a) Birinci lâ geçmiş kelamın reddi, ikincisi te'kit içindir. (Said b. Cübeyr) b) Her iki lâ da yemin için te'kitir. (Katâde) c) Allah birinci lâ ile yemin etti fakat ikincisine yemin etmedi. (Hasan Basrî)

2) Kınayan nefis: a) Hayrı ve şerri kınayan/ayıplayan nefistir. (Saîd b. Cübeyr, İkrime, İbn Abbas) b) Kaçırdığına üzülen ve pişman olan nefistir. (Mücâhid) c) Günah işleyen nefistir. (Katâde) d) Kınayıcı nefis kınanmıştır. (İbn Abbas)

3) Muksam aleyh/yeminin konusu: İnsan, kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor?

Taberî *lâ* ifadesi ile önceki kelamın reddedildiğini söyleyerek, Yüce Allah'ın iki şeye birden yemin ettiğini belirtmiştir. Kınayan nefis için hayrı ve şerri kınayan nefis olabileceği gibi

<sup>19</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 22/450-460.

<sup>20</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 22/495-496.

kaçırdıklarına pişman olan nefis de olabileceğini söyler ve aralarında seçim yapmaz.<sup>21</sup>

**1.6. Murselât Suresi:** Tertip sırasında 77., kronolojik sıralamada 33. sure olup Hümeze suresinden sonra inmiştir. Vadedilmiş bulunan kıyametin mutlaka gerçekleşeceğini vurgulamak üzere yeminle başlar. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ﴿١﴾ وَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ﴿٢﴾ وَالنَّاثِرَاتِ تَثْرًا ﴿٣﴾ فَأَلْفَارِقَاتٍ فَرَقًا ﴿٤﴾ فَأَلْمُؤَيَّاتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ غَدْرًا أَوْ نُدْرًا ﴿٦﴾  
إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٍ ﴿٧﴾

1) Birbiri ardına gönderilenler: a) Rüzgârlardır. (İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Mücâhid, Katâde)  
b) Meleklerdir. (Mesruk, Ebû Sâlih)

2) Estikçe esenler: Rüzgârlardır. (İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Hz. Ali, Ebû Salih, Katâde)

3) Yayıldıça yayanlar: a) Rüzgârlardır. (İbn Mes'ûd, Mücâhid, Ebû Salih, Katâde) b) Yağmurlardır. (Ebû Salih) c) Meleklerdir. (Ebû Salih) Melekler kitapları yayarlar.

4) Hak ile batılı ayıranlar: a) Meleklerdir. (Ebû Salih, İbn Abbas) Melekler hak ile batılı ayırır.  
b) Kur'an'dır. (Katâde)

5) Zikri telkin edenler: Meleklerdir. (İbn Abbas, Katâde, Süfyan Sevrî)

6) Muksam aleyh/yeminin konusu: Bilin ki size vadolunan şey gerçekleşecek!

Taberî ikinci ayette geçen estikçe esenlerin rüzgârlar, zikri telkin edenler mealindeki beşinci ayetin de melekler olduğunu bildirmiştir. Çünkü vahyin resullere ulaştırılmasında melekler önemli bir yere sahiptir. Genel ifadeli diğer ayetlerin ise nitelendirildikleri vasfı taşıyan her şey olabileceğini bildirmiştir. Örneğin melekler art arda gönderilebileceği gibi rüzgârlar veya peygamberler de art arda gönderilebilir. Aynı şekilde rüzgâr bulutları yayar, melekler kitapları yayar, yağmur ise yere yayılır. Hepsi de zikredilen vasfa uygundur.<sup>22</sup>

**1.7. Naziât Suresi:** Tertip sırasında 79., kronolojik sıralamada 81. sure olup Nebe' suresinden sonra inmiştir. Kozmik kıyamette gerçekleşecek olan korkunç sarsıntıya ve bu durum karşısında oluşan dehşetli korkuya dikkat çekmek üzere yeminle başlar. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالنَّازِعَاتِ غُرْقًا ﴿١﴾ وَالنَّاسِطَاتِ نَسِطًا ﴿٢﴾ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ﴿٣﴾ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ﴿٤﴾ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴿٥﴾ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾

1) Şiddetle çekip çıkaranlar: a) Meleklerdir. Can alırlar. (İbn Mes'ûd, Mesruk, İbn Abbas, Said b. Cübeyr) b) Yıldızlardır. (Hasan Basrî, Katâde) c) Gerilmiş yaydır. Oku çıkarır. (Atâ) d) Göğsü tırmalayan nefestir. (Suddî)

<sup>21</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/47-52.

<sup>22</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/122-129.

2) Kolaylıkla çıkarılanlar: a) Meleklerdir. (İbn Abbas) b) Ölümdür. (Mücâhid, İbn Abbas, Süddî) c) Yıldızlardır. (Katâde) d) Kementtir. (Atâ)

3) Yüzenler/tesbih edenler: a) Ölümdür. İnsan nefesinde dolaşır. (Mücâhid) b) Meleklerdir. Semadan yüzerek inerler. (Mücâhid) c) Yıldızlardır. Yörüngede dolaşırlar. (Katâde)

4) Yarış edenler: a) Meleklerdir. (Mücâhid) b) Ölümdür. (Mücâhid) c) Atlardır. (Atâ) d) Yıldızlardır. (Katâde)

5) İşleri düzenleyenler: Meleklerdir. (Katâde)

6) Muksam aleyh/yeminin konusu: O gün büyük bir sarsıntı olacaktır.

Taberî'ye göre ilk dört ayet için, belirtilen vasfı taşıyan, yukarıda madde madde sıraladığımız her anlam mümkündür. Bunları sadece bir şeye tahsis etmek doğru değildir. Beşinci ayet ise meleklerden bahsetmektedir. Melekler Yüce Allah'ın emrettiği işleri tedbir ederler.<sup>23</sup>

**1.7. Burûc Suresi:** Tertip sırasında 85., kronolojik sıralamada 27. sure olup Şems suresinden sonra imiştir. *Ashab-ı uhdûdun* yaptıklarını zikretmek üzere yeminle başlamıştır.<sup>24</sup> Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (۱) وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (۲) وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ (۳) قِيلَ أَصْحَابُ الْأُخُودِ (۴)

1) Burçlara sahip gök: a) Gökteki saraylardır. (İbn Abbas) b) Gökteki yıldızlardır. (Dahhâk, Mücahid, Ebî Necîh, Katâde) c) Kum ve su sahibidir. (Sufyân b. Husayn)

2) Vadedilen Gün: Kıyamet günü. (Katâde, İbn Zeyd, Hasan Basrî. Ayrıca Hz. Peygamber'den hadis rivayet edilmiştir.)

3) Şahit ve meşhûd: a) Cuma ve arefe günleridir. (Ebû Hureyre, Yûnus, Hasan Basrî, Ebû Malik el-Eş'arî, Katâde, İbn Zeyd, Ali b. Ebî Talha. Ayrıca Hz. Peygamber'den hadis rivayet edilmiştir.) b) Hz. Muhammed ve kıyamet günüdür. (İbn Abbas, Hasan b. Ali, Said b. el-Müseyyeb) c) Hz. Muhammed ve cuma günüdür. (İkrime) d) Allah ve kıyamet günüdür. (İbn Abbas) e) İnsan ve kıyamet günüdür. (Mücâhid, Ebû Necîh, Dahhâk) f) Kurban Bayramı günü ve cuma günüdür. (İbn Ömer, İbn Zubejr) g) Kurban Bayramı günü ve arefe günüdür. (Ebû Necîh)

<sup>23</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/185-193.

<sup>24</sup> Uhdûd "uzun ve derin hendek" demektir. Kendilerinden "ashâbü'l-uhdûd" diye söz edilen kimselerle onların işkence ettiği müminler ve bu olayın geçtiği zaman ve bölge hakkında Kur'an-ı Kerim'de bilgi yoktur. Tarih ve tefsir kitaplarında ashâbü'l-uhdûd ile ilgili birçok rivayet vardır. Bu konudaki rivayetlerin en kuvvetlisi, Necran Hıristiyanlarına Yahudi hükümdar Zünüvâs tarafından yapılan işkence olayı ile ilgili olanıdır. İkinci Himyerîler'in son hükümdarı olan Zünüvâs Yahudiliği kabul etmiş, 523'te Necran'ı ele geçirek Hıristiyanlardan Yahudiliğe geçmelerini istemiş, kabul etmeyenleri ateş dolu çukurlara atarak yakmıştır. Süryânice kaynaklarda da Necran Hıristiyanlarına yapılan zulüm geniş bir şekilde yer almaktadır. Zünüvâs 120.000 kişi ile Necran'ı kuşatmış, yaklaşık 2000 kişiyi bir kiliseye doldurarak ateşe vermiştir. Diğer taraftan kazdırdığı uzun ve derin hendeklere odun doldurmuş, bu odunlar tutuşturulduktan sonra Hıristiyanlar içine atılarak yakılmıştır. Zünüvâs tarafından öldürülen Hıristiyanların sayısı İslami kaynaklarda 20.000, Süryani kaynaklarda ise 4000 olarak belirtilmektedir. Muhammed Eroğlu, "Ashâbü'l-uhdûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3/471.

4) Muksam aleyh/yeminin konusu: Hendek ashabı lanetlenmiştir.

Taberî 1. ayet için yukarıda zikredilenlerin hiçbirini kabul etmez. Ona göre bu ayet güneşin ve ayın menzillerini ifade etmektedir. Bu menziller 12'dir. Ay bu menzillerin her birini iki günde aşar. Tamamı 28 gündür. İki gün gizlenir, görünmez olur. Güneş bu menzillerden her birini bir ayda aşar. Sonra hepsi 12'ye tamamlanır. Taberî ikinci ayet için genelin görüşüne katılır ve vadedilen günün kıyamet günü olduğunu belirtir. Üçüncü ayette *şahit* ve *meşhûd* için görüş belirtmez. Bu genel ifade kapsamında yukarıda zikredilenlerin hepsini mümkün görür.<sup>25</sup>

**1.9. Târik Suresi:** Tertip sırasında 86., kronolojik sıralamada 36. sure olup Beled suresinden sonra imiştir. İnsanın daima bir denetleyicinin veya koruyucunun kontrolünde olduğu gerçeğinin önemine dikkat çekmek üzere yeminle başlamıştır. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾

1) Gök ve Târik: Gök ve aydınlık yıldızdır. Gece gelir, gündüz iner. (İbn Abbas, Katâde, Dahhâk)

2) Târik'in ne olduğunu nereden bileceksin?

3) (O, karanlığı) delen yıldızdır.

4) Muksam aleyh/yeminin konusu: Hiç kimse yoktur ki üzerinde bir koruyucu, bir denetleyici bulunmasın.

Taberî Târik'in gece doğan gündüz kaybolan yıldızlardan biri olduğunu söylemiştir.<sup>26</sup>

**1.10. Fecr Suresi:** Tertip sırasında 89., kronolojik sıralamada 10. sure olup Leyl suresinden sonra imiştir. İnsan aklına dikkat çeker. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرَ ﴿٤﴾ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٍ لِّذِي حِجْرِ ﴿٥﴾

1) Fecr: a) Gündüzdür. (İbn Abbas) b) Sabah namazıdır. (İbn Abbas) c) Sabah şafağıdır. (İkrime)

2) On gece: Zihicce'nin 10 günüdür. (İbn Abbas, Abdullah b. Zübeyr, Mesruk, İkrime, Mücâhid, Katâde, Dahhâk, İbn Zeyd. Ayrıca Câbir'den rivayet edilen hadis mevcuttur.)

3) Çift olan ve tek olan: a) Çift arefe, tek kurban günüdür. (İbn Abbas, İkrime, Dahhâk, Katâde) b) Çift kurbanın 2. günü, tek 3. günüdür. (İbn Zeyd) c) Çift tüm yaratıklar, tek Allah'tır.

<sup>25</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/331-342.

<sup>26</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/351-352.

(Mücâhid, Ebû Salih) d) Çift ve tek tüm yaratıklardır. (Mücâhid, Hasan Basrî) e) Çift sabah, tek akşam namazıdır. (İbn Abbas)

4) Geçip gitmekte olan gece: İzaha gerek duyulmamıştır.

5) Muksam aleyh/yeminin konusu: Akli olan kimse için bunlar yemine konu olacak kadar önemli değil midir?

Taberî ilk ayetin anlamı için “sabah şafağı”, ikincisi için “Zilhicce’nin ilk on günü” görüşlerini tercih etmiştir. Üçüncü ayette geçen “tek ve çift”in genel anlamda olduğunu belirterek bu bağlamda sayılanların her birini mümkün görür. Dördüncü ayet zaten açıktır.<sup>27</sup>

**1.11. Beled Suresi:** Tertip sırasında 90., kronolojik sıralamada 35. sure olup Kâf suresinden sonra inmiştir. İnsanın yüz yüze geleceği zorluklara dikkat çekmek üzere yeminle başlar. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾

1) Bu belde: Mekke’dir. (İbn Abbas, Mücâhid, Katâde, İbn Zeyd)

2) Sen bu beldede hillsin: a) Mekke’yi fethettiğinde dilediğini öldürür, dilediğini serbest bırakırsın. (İbn Abbas, Mücâhid, Dahhâk, İbn Zeyd, Atâ) b) Günah ve sıkıntıdan berisin. (Katâde)

3) Baba ve çocuk: a) Hz. Âdem ve çocuklarıdır. (Mücâhid, Katâde, Ebû Sâlih, Dahhâk, Süfyân es-Sevrî) b) İbrahim ve çocuklarıdır. (Ebû İmran Cevnî)

4) Muksam aleyh/yeminin konusu: Biz, insanı (yüz yüze geleceği nice) zorluklar içinde yarattık.

Taberî birinci ayette Mekke’ye yemin edildiğini belirtir. Hz. Peygamber’in hill olması Mekke’yi fethettiği gün düşmanı öldürmekte serbest olmasıdır. Taberî üçüncü ayette ifade genel olduğu için tüm babalar ve çocukların kastedildiğini düşünmektedir.<sup>28</sup>

**1.12. Şems Suresi:** Tertip sırasında 91., kronolojik sıralamada 26. sure olup Kadir suresinden sonra imiştir. Nefsini arındıran kimsenin mutlaka kurtuluşa ereceğini bildirmek üzere yeminle başlamıştır. Nefsini kötülöklere boğanın da ziyan edeceği vurgulanmıştır. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالشَّمْسِ وَضُحِيِّهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّيَهَا ﴿٢﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّيَهَا ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّىٰهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيَهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا ﴿٩﴾

1) Güneş ve onun aydınlığı: a) Güneş ve gündüzdür. (Katâde) b) Güneş ve onun ışığıdır. (Mücâhid)

<sup>27</sup> Taberî, *Cami’ul-beyân*, 24/395-403.

<sup>28</sup> Taberî, *Cami’ul-beyân*, 24/429-433.



2) Onu takip ettiğinde ay: a) İlk yarıda (ilk 15 gün) güneşin ardından ay doğar. (İbn Zeyd)  
b) Ay güneşi takip eder. (Mücâhid) c) Hilalin görülmesidir. Güneş batar, hilal görülür. (Katâde) d)  
Onu derken gündüz kastedilmiştir. (İbn Abbas)

3) Onu açığa çıkarttığına gündüz: Onu (güneşi) gündüz açığa çıkarır. (Katâde)

4) Onu örttüğünde gece: Onu (güneşi) gece örter. (Katâde)

5)Gökyüzü ve onu bina eden: Bina eden yaratandır. (Katâde) yani Allah (Mücahid)

6) Yer ve onu yayan: a) Yer derken yerde yarattığı şeyleri kastediyor. (İbn Abbas) b) Onu yayan onu düzeltendir. (Mücahid) c) Yeri yaymaktan bahsediliyor. (İbn Zeyd) d) Yeri taksim etmekten bahsediliyor. (İbn Abbas)

7) Nefis ve onu düzenleyen: Hayrı ve şerri açıklayandır. (İbn Abbas)

8) Nefse fücür ve takvayı ilham eden: a) Açıklayandır. (Katâde, Ubeyd) b) Öğretendir. (Mücâhid, Süfyan es-Sevrî)

9) Muksam aleyh/yeminin konusu: Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir.

Taberî birinci ayette *duhanın* gündüz olduğunu belirterek güneş ışıklarının gündüz açığa çıktığına dikkat çekmiştir. İkinci ayette İbn Zeyd'in görüşüne katılır yani her ayın ilk yarısında (ilk 15 gün) güneşin hemen ardından ay doğar. İşte bu durum ayın güneşi takibidir. Üçüncü ayette ittifakla *gündüz*, dördüncü ayette *gece* üzerine yemin edilmiştir. Beşinci ayette akılsız varlıklar için kullanılan *ma* edatının akıllı varlıklar için kullanılan *men* edatı yerine kullanıldığına dikkat çekmiştir. Bu ayetin anlamı "göğü yaratan ve onu yerin üzerine tavan yapan" demektir. Aynı durum altıncı ayette tekrarlanmıştır. Taberî altıncı ayette *tahâ* fiilinin değişik anlamları üzerinde durmuş fakat tercihte bulunmamıştır. Yedinci ayette ise ayetin inzal edildiği lafza itibar edip herhangi bir açıklamaya gerek görmemiştir.<sup>29</sup>

**1.13. Leyl Suresi:** Tertip sırasında 92., kronolojik sıralamada 9. sure olup A'lâ suresinden sonra imiştir. İnsanların amellerinin çeşit çeşit olduğunu vurgulamak üzere yeminle başlamıştır. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣﴾ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾

1) Bürüdüğü zaman gece.

2) Açılıp aydınlandığı zaman gündüz.

3) Erkeği ve dişi yaratan: a) Genel kabule göre *ma* edatı *men* edatı yerine kullanılmıştır. Anlam yandaki gibidir. b) Erkek ve dişi üzerine yemin edilmiştir. (İbn Mes'ûd, Ebu'd Derdâ)

4) Muksam aleyh/yeminin konusu: Şüphesiz sizin çabalarınız elbette çeşit çeşittir.

<sup>29</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/451-456.

Taberî bir önceki surede olduğu gibi bu surenin birinci ve ikinci ayetinde gece ve gündüze yemin edildiğini belirtmiş, herhangi bir ek açıklamada bulunmamıştır. Sadece Katâde'nin Yüce Allah'ın değerli şeyler üzerine yemin ettiğini bildiren açıklamasına yer verir. Üçüncü ayette iki kıraatin bulunduğu dikkat çeker. Genel kabul gören kıraatte bir önceki surede olduğu gibi akılsız varlıklar için kullanılan *ma* edatının akıllı varlıklar için kullanılan *men* edatı yerine kullanıldığı kabul edilmiştir. Bu durumda ayetin anlamı yukarıda verdiğimiz gibi olur. İkinci kıraate göre *ma* edatı mutata kullanılmaktadır. Bu durumda ayetin anlamı "Erkeğe ve dişiye ant olsun." şeklinde ifade edilir. Taberî iki kıraat arasında bir tercihte bulunmamıştır.<sup>30</sup>

**1.14. Duhâ Suresi:** Tertip sırasında 93., kronolojik sıralamada 11. sure olup Fecr suresinden sonra imiştir. Yüce Allah bu sureye peygamberini terk etmediğini ve ona darılmadığını kesin bir dille ifade etmek üzere yeminle başlamıştır. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾

1) Duhâ vakti: Gündüzün anlarından bir andır. (Katâde)

2) Secâ ettiğinde gece: a) Geldiği zaman gece demektir. (İbn Abbas, Hasan Basrî) b) Gittiği zaman gece demektir. (İbn Abbas) c) Sükûn bulduğu zaman gece demektir. (Mücahid, Katâde, Dahhâk, İbn Zeyd)

3) Muksam aleyh/yeminin konusu: Rabbi'n seni terk etmedi, sana darılmadı da.

Taberî; "Bir kişi güneş çarpmasına maruz kaldığında ona dâhiye denilir." diyerek birinci ayette *duhâ* vaktinin güneşin yükseldiği vakit olduğunu söylemiştir. İkinci ayette ise gecenin *secâ* vaktinin, sükûn bulduğu zaman gece olduğunu belirtmiştir.<sup>31</sup>

**1.15. Tîn Suresi:** Tertip sırasında 95., kronolojik sıralamada 28. sure olup Burûc suresinden sonra imiştir. Yüce Allah insanı en güzel surette yarattığını belirtmek üzere yeminle başlamıştır. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

1) İncir ve zeytin: a) İncir ve zeytindir ki ilki yenir, diğeri sıklılır. (Hasan Basrî, İkrime, Mücahid, Kelbî) b) İncir, Şam mescidi; zeytin, Beyt-i Mukaddes'tir. (Kâ'bu'l-Ahbar, Katâde, İbn Zeyd, İkrime) c) İncir, Şam Nuh Mescidi; zeytin, Beyt-i Mukaddes'tir. (İbn Abbas) İbn Abbas'tan ayrıca "incir, zeytin ve tur-i Sîna" ile Şam'da üç mescidin kastedildiği görüşü de mevcuttur.

<sup>30</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/465-468.

<sup>31</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/482-485.

2) Sînâ Dağı: a) Musa'nın dağıdır. (Hasan Basrî, Ka'bu'l-Ahbâr, İbn Zeyd) b) Mescid-i Tûr'dur. (İbn Zeyd) c) Güzel dağ demektir. *Sînîn* güzel anlamına gelir. (İkrime) d) Dağdır. (Mücâhid, İkrime) e) Mübarek dağ demektir. *Sînîn* mübarek anlamına gelir. (Katâde, Mücahid)

3) Emin belde: Mekke'dir. (İbn Abbas, Hasan Basrî, Ka'bu'l-Ahbâr, İbn Zeyd, Mücâhid, İkrime, Katâde)

4) Muksam aleyh/yeminin konusu: Biz insanı en güzel biçimde yarattık.

Taberî birinci ayet için yenen incir ve sıkılan zeytini tercih etmiştir. Çünkü bunlar genel olarak Arapların bildiği şeyler olup diğerlerini bilmezler. Fakat bu tercihin diğerleri mümkün değil anlamına gelmediğini özellikle belirterek incirin Şam'da, zeytinin ise Beyt-i Makdis'te yetiştiğini hatırlatmıştır. Taberî ikinci ayette geçen Sînâ Dağı'nın Hz. Musa'nın dağı olduğu kanaatini taşımaktadır. Bu bilinen bir dağdır. Tek görüş bildirilen üçüncü ayette ehli ilmin görüşüne katılmıştır.<sup>32</sup>

**1.16. Âdiyât Suresi:** Tertip sırasında 100., kronolojik sıralamada 14. sure olup Asr suresinden sonra imişdir. Yüce Allah insanın ne kadar nankör olduğunu vurgulamak üzere sureye yeminle başlamıştır. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilenler şöyledir:

وَالْعَادِيَاتِ وَالْعَادِيَاتِ صَبْحًا ﴿١﴾ فَأَلْمُورِيَّاتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَأَلْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَنْزَرْنَ بِهِ نَعْمًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿٥﴾ إِنَّ  
الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾

1) Harıl harıl koşanlar: a) Soluk soluğa koşan atlardır. (İbn Abbas, Mücâhid, İkrime, Katâde, Atâ, Dahhâk) b) Develerdir. (İbn Mes'ûd, İbrahim en-Nehâî, Dahhâk)

2) Çakararak kıvılcım saçanlar: a) Atlar toynakları ile vurup kıvılcım çıkarırlar. (İkrime, Kâtâde, Atâ, Dahhâk) b) Dillerdir. (İkrime) c) Harpte hecene (dille ayıplamak) yapmaktır. (Katâde) d) Harp bittikten sonra ateş yakanlardır. (Hz. Ali) e) Tuzak kuranlardır. (İbn Abbas) f) Develerin bastıkları taşları oynatarak ateş çıkarmasıdır. (İbn Mes'ûd)

3) Ansızın sabah baskını yapanlar: a) Akın yapan atlardır. (İbn Abbas, İkrime, Mücâhid, Katâde) b) Develerdir. (İbn Mes'ûd)

4) Arkasında toz bırakanlar ve derken orada bir topluluğun ta ortasına girenler: a) Atlardır. Düşman topluluğuna dalarlar. (Mücahid, İkrime, Katâde, Atâ, Dahhâk) b) Develerdir. Hacı topluluğuna dalarlar. (Hz. Ali, İbn Mes'ûd)

5) Muksam aleyh/yeminin konusu: İnsan, Rabbi'ne karşı pek nankördür.

<sup>32</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/501-506. Kur'an'daki yeminler bağlamında Tin suresi ve diğer surelerdeki yemine konu olan unsurların tefsir tarihi boyunca paradoksal yorumları hakkında farklı bir yaklaşım olarak bk. İsa Kanik, "Tefsir Tarihinde Kur'an Ayetlerinin Paradoksal Yorumuna Dair Tahlilî Bir Bakış", *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*, 18 (Haziran 2024), 125-128.

Taberî bu surenin ilk ayetinde bahsedilenin atlar olduğunu belirtmiştir. Çünkü atlardan başkası ayette geçen *dabhâ*yı yapmaz. İkinci ayetten itibaren beşinci ayete kadar zikredilen tüm görüşleri mümkün görüp herhangi bir tercihte bulunmaz.<sup>33</sup>

**1.17. Asr Suresi:** Tertip sırasında 103., kronolojik sıralamada 13. sure olup Asr suresinden sonra inmiştir. Yüce Allah insanın ziyan içinde olduğunu vurgulamak üzere sureye yeminle başlamıştır. Ayetlerin metni ve muksam bih/üzerine yemin edilen şöyledir:

وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾

- 1) Asr: Zaman demektir. Günün içindeki bir andır (İbn Abbas), akşam vaktidir. (Hasan Basrî)
- 2) Muksam aleyh/yeminin konusu: İnsan gerçekten ziyan içindedir.

Taberî *asr* kelimesinin genel anlamda zamanın ismi olduğunu vurgulamış ve akşam gece ya da gündüz olarak tahsis etmeyi doğru bulmamıştır.<sup>34</sup>

## 2. Değerlendirme

Yeminle başlayan surelerde Taberî'nin muksam bih/üzerine yemin edilen şeyler üzerinde farklı tavırları gözlenmiştir. Bunları şöylece sıralayabiliriz:

1) Taberî tek görüş bildirilen ayetleri genellikle aynıyla kabul etmiştir: es-Sâffât 37/1; ez-Zâriyât 51/1, 2, 3, 4; et-Tûr 52/1, 4, 5; el-Burûc 85/2; et-Târik 86/1; en-Nâziât 79/5; el-Fecr 89/2; el-Beled 90/1; eş-Şems 91/3, 4, 5; et-Tîn 95/3.

2) Taberî tek görüş bildirilen bir ayette özgün görüş açıklamıştır: ed-Duhâ 93/1.

3) Taberî ihtilaf bildirilen ayetlerde genellikle görüşler arasında tercih yapmıştır: es-Sâffât 37/2, 3; et-Tûr 52/2, 3, 6; en-Necm 53/1; el-Fecr 89/1; el-Beled 90/2; eş-Şems 91/1, 2; el-Leyl 92/3; ed-Duhâ 93/2; et-Tîn 95/1, 2; el-Âdiyât 100/1.

4) Taberî ihtilaf bildirilen bir ayette seçenekleri ikiye düşürmüş fakat aralarında tercih yapmamıştır: el-Kiyâme 75/2.

5) Taberî ihtilaf bildirilen ayetlerde bazen seçeneklerin hiçbirini kabul etmeyip özgün görüş bildirmiştir: el-Kiyame 75/1, 2 *la* ifadesi; el-Burûc 85/1; el-Beled 90/3; Asr 1.

6) Taberî ihtilaf bildirilen bir ayette görüşler arasında tercih bildirmemiştir: eş-Şems 91/6.

7) Taberî genel ifadelî ayetlerde seçeneklerin hepsini mümkün görüp zikredilen vasfa uygun her şeyin mümkün olduğunu belirtmiştir: en-Nâziât 79/1, 2, 3, 4; el-Burûc 85/3; el-Fecr 89/3; el-Leyl 92/3; el-Âdiyât 2, 3, 4, 5.

<sup>33</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/557-566.

<sup>34</sup> Taberî, *Cami'ul-beyân*, 24/589.

8) Taberî bazen ayeti yeterince açık bulup izaha gerek görmemiştir: eş-Şems 91/7, 8; el-Leyl 92/1, 2.

### **Sonuç**

Taberî erken dönem rivayet ağırlıklı tefsirde önemli yeri olan bir müfessirdir. Eserinde tefsirin ilk üç asrına dair mevcut görüşleri derlediği bilinmektedir. Taberî'nin bu eserde tüm ayetler için genel tavrı, anlamı konusunda ihtilaf bildirilen ayetlerde ilgili tüm görüşleri verip kendi görüşü olarak bunlardan birini tercih etmesidir. Fakat onun sure başlarında yer alan yeminlerde muksam bih/üzerine yemin edilenlerin tefsiri ile ilgili olarak çok yönlü tavrı göze çarpar. Bunlardan en göze çarpanı şayet muksam bih/üzerine yemin edilenler genel ifadeli ise görüşler arasında tercihte bulunmayıp vasfa uyan her şeyin ihtimal dâhilinde olduğunu söylemesidir. Söz gelimi Fecr suresinin üçüncü ayetinde geçen “çift olan ve tek olan” ifadesi için “Çift arefe, tek kurban günüdür.”, “Çift kurbanın ikinci günü, tek üçüncü günüdür.”, “Çift tüm yaratıklar, tek Allah'tır.”, “Çift ve tek tüm yaratıklardır.”, “Çift sabah, tek akşam namazıdır.” olmak üzere beş görüş zikretmiş, bunlar arasında hiçbir tercihte bulunmayıp ayette geçen vasfa uygun her şeyin mümkün olabileceğini belirtmiştir. Bu tavrı Nâziât suresinin birden dörde kadar olan ayetlerinde; Burûc, Fecr ve Leyl surelerinin üçüncü ayetlerinde ve Âdiyât suresinin ikiden beşe kadar olan ayetlerinde de göstermiştir.

Taberî genel ifadeli olmayıp çeşitli anlamları zikredilen muksam bih/üzerine yemin edilenler için mutata tavrına uygun olarak bütün görüşleri nakledip birini tercih eder. Örneğin Necm suresinin birinci ayetinde geçen necm için “Süreyya yıldızı”, “Kur'an ayetleri” ve “yıldızlar” olmak üzere üç görüş aktarmış, Mücâhid'in görüşü olan “Süreyya yıldızı”nı tercih etmiştir. Fakat örneği verilen bu tutum hep aynı tekerrür etmemiştir. Taberî dört görüş zikredilen Kıyâme suresinin ikinci ayetinde seçenekleri ikiye düşürüp aralarında tercih yapmamıştır. Üç görüş zikredilen Burûc suresinin ilk ayetinde görüşlerin hiçbirini kabul etmeyerek kendi özgün görüşüne yer vermiştir.

Bunların dışında tek görüş nakledilen muksam bih/üzerine yemin edilenler konusunda çoğunlukla görüşe aynen katılmış, bazen özgün görüşünü zikretmiştir. Örneğin Sâffât suresinin ilk ayetinde geçen “saf saf duranlar” ifadesi için tek görüş olan “Meleklerdir” izahını aynen kabul etmiştir. Aynı şekilde Murselât suresinin ilk ayetinde “Savurdukça savuranlar” ifadesi için tek görüş olarak zikredilen “Rüzgârlardır. Toprağı savururlar.” izahına aynen katılmıştır. Aynı şekilde Tûr suresinin ilk ayetinde geçen Tûr kelimesi için tek görüş olarak gelen “Dağdır.” izahına da aynen katılmıştır. Bunların aksine Duhâ suresinin ilk ayetinde geçen *duhâ* vakti için zikredilen

tek görüş olan “Gündüzün anlarından bir andır.” izahına katılmaz. Taberî bir kişi güneş çarpmasına maruz kaldığında ona *dâhiye* denilir gerekçesine dayanarak *duhâ* vaktinin güneşin yükseldiği vakit olduğunu söylemiştir.

Taberî muksam bih/üzerine yemin edilenler konusunda aynı sure içinde değişik tavırlar gösterebilmektedir. Tûr suresi bunun tipik bir örneğidir. Taberî bu surenin tek görüş zikredilen bir ve beşinci ayetlerinde zikredilen görüşe katılmış, anlamında ihtilaf bulunan iki, üç, dört ve altıncı ayetlerinde kendi tercihlerini bildirmiştir.

Taberî Necm suresinde geçen *necm* kelimesi hakkında ehl-i Basra'nın görüşünü başka kimseden duymadığı için terk ettiğini ifade etmiştir. Bu tutum Taberî'nin nakle verdiği önemi göstermesi açısından tipik bir örnektir. Fakat nakil yeterli açıklığı sağlamadığında kendi izahını vermekten de kaçınmamıştır. Kıyâme suresinin birinci ve ikinci ayetlerinde geçen *la* ifadesi, Burûc suresinin birinci, Beled suresinin üçüncü ve Asr suresinin birinci ayeti için verdiği izahlar bu tutumunun örnekleridir. Bu tespitler nakil konusunda son derece hassas olan Taberî'nin yeminle başlayan surelerde muksam bih/üzerine yemin edilenler konusunda gerek çeşitli görüşlerle açıklanmış olsun gerekse tek görüş bildirilmiş olsun ihtiyaç hissettiğinde nakle muhalefet ederek kendi görüşlerini açıklamaktan çekinmediğini göstermiştir.

## KAYNAKÇA

- Bakkal, Mustafa Cihad. "Mâtürîdî'ye Göre Kur'an-ı Kerim'de Yeminler". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, 19/1 (2019), 83-107.
- Coşkun, Muhammed. "Aksâmu'l-Kur'an 89/Fecr, 1-14. Âyetleri Örneğinde Yemin İfadelerinin Anlaşılması ve Tercüme Edilmesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46 (2014), 37-68.
- Çalışkan, Mehmet. "Kur'an-ı Kerim'in Yemin Üslubu=The Oath Method of the Holy Qur'an". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 87/15 (2019), 85-112.
- Ekinci, Kutbettin. "Kur'an'da Allah'ın Zatı Dışında Kullanılan Yeminleri Sözün Maksudı Açısından Anlamak". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, 57/1 (2016), 85-102.
- Eroğlu, Muhammed. "Ashâbü'l-uhdûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/471. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Gördük, Yunus Emre. "Aksâmu'l-Kur'an'da "Muksem Bih" ve "Muksem Aleyh" İlişkisi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi /Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi (İİFD) (EAÜİFD)*, 43 (2015), 174-211.  
<https://doi.org/10.47502/mizan.1457652>.
- Kanik, İsa. "Tefsir Tarihinde Kur'an Âyetlerinin Paradoksal Yorumuna Dair Tahlilî Bir Bakış". *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 18 (Haziran 2024), 121-140.
- Karaca, Dilek. *Sûre Başlarındaki Kasem İfadelerinde Unsurlar Arası İlişki* (Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,2021);
- Karadeniz, Asiye & Kara, Mustafa. "Nesefî'nin Aksâmu'l-Kur'an'a Yaklaşımı = Nasafi's Approach to the Oaths of the Qur'an". *Baberti Dergisi=Journal of Babarti* 17 (2023), 50-66.
- Kileci, Mehmed Refii. *Kur'an'da Yeminler (Aksamu'l-Kur'an)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Süleyman b. Ali. "Kur'an'da Yeminlerin Sırları=Min Esrâri'l-Kasemi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm". çev. Mustafa Şentürk & Seyyit Alçi. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi (Nami Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 5/1 (2019), 443-462.
- Turan, Abdülbâki. "Kur'an-ı Kerimdeki Yeminler (Aksâmu'l-Kur'an)". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1986), 97-114.
- Yılmaz, M. Faik. "Aksâmu'l-Kur'an Bağlamında 'Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder?' Sorularını Yeniden Düşünmek". *İslâmî İlimler Dergisi* 5/1 (2010), 133-150.
- Yüceer, İsa. "Kur'an'da Kasem ve Yemin Lafızları", ed. Emine Gürsoy Naskali. *Yemin Kitabı* (İstanbul: Kitapevi Yayınları 2013),147-156.

## KUR'AN-I KERİM'DE HAZF SANATI ve MANAYA DELALETİNİN İNCELENMESİ

**Mesut CEVHER**

Doç. Dr.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Temel İslami Bilimleri Bölümü

Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

Assoc. Prof.

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Department of Basic Islamic Studies

Kırıkkale, Türkiye

mgouhar@yahoo.com

orcid.org/0000-0002-6050-0029

**Ahmet Haluk MÜFTÜOĞLU**

Yüksek Lisans Öğrencisi

Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslami Bilimleri Anabilim Dalı

Postgraduate Student

Kırıkkale University Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Studies

Kırıkkale, Türkiye

ahmethalukmuftuoglu@gmail.com

orcid.org/0009-0006-2683-3029

### Öz

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en temel özellik anlama, kavrama ve ifade edebilme gücüne sahip olmasıdır. Nitekim Allah, bu hususta şöyle buyurmaktadır: “Biz insanı en güzel biçimde yarattık.” İnsanın, düşünce ve fikirlerini karşı tarafa aktarabilmesi için konuşmaya, hâliyle bir dile ihtiyacı vardır. Toplumların konuştuğu diller de birbirlerinden farklılık arz etmekte ve toplum geliştikçe konuşulan dil de gelişip yaygınlaşmaktadır. Yapılan araştırmalara göre şu anda dünya üzerinde yedi binden fazla dil konuşulmaktadır. Bu dillerden sadece birisi olan Arap dilini önemli kılan ve yaygın hâle getiren sebep ise diğer dillerden daha farklıdır. Arap dilini bu denli önemli kılan en önemli sebep şüphesiz Kur'an-ı Kerim'in Allah katından Arapçayla indirilmiş olmasıdır. Bu nedenle İslam'ın doğuşundan bugüne kadar geçen yaklaşık 1400 yıl boyunca Müslümanlar Kur'an-ı Kerim'i anlayabilmek için Arap dilinin öğrenim ve öğretimine çok önem vermişlerdir. Arapçanın gelişimine ve müstakil bir ilim dalı olarak büyüüp gelişmesine katkı sağlamışlardır. Arapçanın en önemli özelliklerinden birisi de birçok edebî sanatı ihtiva etmesidir. Bu sanatlar sayesinde muhataba ulaştırılmak istenen mesaj daha anlaşılır hâle gelmektedir. Bizim de çalışmamızın temelini oluşturan hazf sanatı bu sanatlardan sadece birisidir. Hazf sanatı, cümledeki bir veya daha fazla ögenin anlamda bir bozulmaya sebebiyet vermeksizin çıkartılmasıdır. Biz bu çalışmamızı iki bölüme ayırdık. İlk kısımda; belagat ilminin tanımı ve



tarihsel sürecini, hazf sanatının tanımı ve mahiyetini son olarak da hazf sanatının kullanılma sebeplerinden ve faydasından bahsedeceğiz. İkinci bölümde ise konuyla ilgili ayetlerden ve manaya etkilerinden söz edeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an-ı Kerim, Ayet, Hazf, Belagat.

## EXAMINING THE ART of HAZF and ITS CHANGE of MEANING in THE QURAN

### Abstract

The most fundamental feature that distinguishes humans from other beings is that they have the power to understand, comprehend and express. As a matter of fact, Allah says the following on this matter: "We created man in the most beautiful form." Man naturally needs a language to convey his thoughts and ideas to the other party. The languages spoken by societies also differ from each other, and as the society develops, the language spoken also changes. is developing and becoming widespread. According to research, more than seven thousand languages are currently spoken in the world. The reason that makes the Arabic language, which is only one of these languages, important and widespread is different from other languages. The most important reason that makes the Arabic language so important is undoubtedly that the Holy Quran was sent down from Allah in Arabic. For this reason, for approximately 1400 years from the east of Islam until today, Muslims have given great importance to learning and teaching the Arabic language to understand the Holy Quran. They contributed to the development of Arabic and its growth and development as an independent branch of science. One of the most important features of Arabic is that it contains many literary arts. Thanks to these arts, the message to be conveyed to the addressee becomes more understandable. Hazf art, which forms the basis of our work, is just one of these arts. The art of hazf: It is the removal of one or more elements in the sentence without causing any deterioration in the meaning. We divided this study into two parts. In the first part, we will talk about the definition and historical process of the science of rhetoric, the definition and nature of the art of hazf, and finally the reasons for using the art of hazf and its benefits. In the second part, we will talk about the verses related to the subject and their effects on the meaning.

**Keywords:** The Quran, Verse, Hazf, Rhetoric.

### Giriş

Arap dilinde hazf sık görülen bir dil olgusudur. Araplar sık sık sözlerinden harf, kelime ve cümleleri düşürürler. Çünkü bir mana ne kadar kısa ve özlü anlatılırsa muhatabın zihninde o kadar derin anlamlar ifade eder. Böylesine önemli bir konu olduğundan dolayı nahivciler ve belagatçılar hazf meselesine kitaplarında her daim yer vermişlerdir.

### 1. Hazf Sanatının Tanımı

Arap dilinde hazf birkaç farklı anlama gelmektedir: a) Hazf bir şeyi kenarlarından kesmek

anlamına gelmektedir. Kesip atılan şeye de (حذافة) denilmektedir.<sup>1</sup> b) Hazf atmak ve vurmak manalarına gelir. “حذفت رأسه بالسيف” Kafasını kılıçla vurdum.” demektir.<sup>2</sup> c) Hazf, “ulaştırmak, erişirmek ve kavuşturmak” anlamındadır. Örneğin: حذفه فلان بجائزة “Falanca onu ödüle ulaştırdı.” cümlesinde bu anlamda kullanılmıştır. Hazf en genel ifadeyle bazı harfleri kullanmadan gerçekleştirilen söz sanatıdır.<sup>3</sup>

Er-Rummânî hazf sanatını şu şekilde tarif etmektedir: Başka bir kelimenin delaletinden ötürü cümleden bir öğeyi düşürmektir.<sup>4</sup> Hazf üslubu hakkında şu yorumu da yapmaktadır: Cümle içerisinde mutlaka mahzufa delalet eden başka bir halef bulunmalıdır.<sup>5</sup> Hazf kullanılan cümlede mahzufa delalet eden bir başka kelimenin varlığı cümleden kapalılığı kaldırma adına büyük önem arz etmektedir.<sup>6</sup>

Sibeveyh ise *el-Kitab* adlı eserinde Arapların gündelik konuşmalarında da hazfi çok yaygın bir şekilde kullandıklarına dair bol örnekler verir. Yolculuktan gelen birine “Hoş geldin.” anlamında هنيئاً مرياً (هنياً مرياً) خیر مقدم (قدمت) anlamında افيyet olsun.” anlamında (كل و اشرب) ifadelerini kullanırlar.

Sarf âlimlerinin çoğunluğu hazfi “Bir kelimedenden hareke veya harfi düşürmek diye tanımlarken”<sup>7</sup>, nahiv ve belagat âlimleri ise genel olarak “bir sözcüğün, söz öbeğinin ya da cümlenin çeşitli gerekçelerle delile dayanarak düşürülmesi”<sup>8</sup> şeklinde tarif ederler. Mesela وَقَالُوا اَتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ (Ve onlar: Rahman çocuk edindi dediler. O bundan münezzehtir. Onlar, ikram olunmuş kullardır).<sup>9</sup> ayetinde عباد kelimesinin mübdetası olan هم kelimesi hazfedilmiştir. Hz. Muhammed’in (sav) hadislerinde de hazf sanatının kullanıldığını görmekteyiz. Bir gün bir sahabi Hz. Peygamber’e “En faziletli amel hangisidir?” diye sorunca o “الايمان بالله” diye cevap vermiştir. Burada ise افضل العمل kısmı (mübteda) hazfedilmiştir.

<sup>1</sup> Cevheri, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh fi'l-Lüğa*, Beyrut, 1974, 1/ 245; İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru'l- Fikr,1990, 9/39; el-Fîrûzâbâdî, Ebu't- Tahir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsu'l- Muhît* (Beyrut: Mektebetu Tahkik't-Turâs fî Müessesetü'r Risâle, 2005),799; el-Ferâhîdî, Ebu Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn* (nşr. Mehdi Mahzûmî), Kum 1414/1993; İbn Abbâd, es Sahib İsmâil; *el-Muhît fi'l-lüğa* (nşr. Muhammed Hasan el-Yâsîn), Beyrut 1994, 3/ 69; Matlûb, Ahmed, *Esâlib belâğiyye*, Kuveyt 1980, 160.

<sup>2</sup> Cevherî, İsmâ'il b. Hammâd, *es-Sihâh*; Tâcu'l-luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye, (thk. Muhammed Tâmir), Kâhire 2009, 233.

<sup>3</sup> Durmuş,İsmail. “Hazif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/122-124. İstanbul, 1998.

<sup>4</sup> Nâsir, Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîr'ül Lügavi lil Kuran'il Kerim*, 1432/2012, 1/ 212.

<sup>5</sup> Nâsir, Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîr'ül Lügavi lil Kuran'il Kerim*, 1432/2012, 1/212.

<sup>6</sup> el-Mut'inî, Abdulazîm İbrahim, *Hasais-üt Tabir el -Kur-an ve Sematihi el belâğiyye*, Kahire, Mektebet'ül Vehbe, 1429/2009.

<sup>7</sup> el-Enbârî, Abdurrahmân b. Muhammed, *el-Vecîz fi 'İlmi't-Tasrîf*, (thk. 'Ali Hüseyin el-Bevvâb), Riyâd 1982, 37-4; Esmer, Râcî, *Mu'cemu'l-Mufassal fi 'İlmi's-Sarf* (Beyrut: 1997) , 144; es-Samerrâî, Muhammed Fâdil, *es-Sarfu'l-'Arabî Ehkâmun ve Me'ânin*, ( Beyrut: Dâru'l-İbni Kesîr, 2013), 217.

<sup>8</sup> Sibeveyhi, Ebu Bişr, 'Amr b. Osman, *el-Kitâb*, (thk. Abdusselâm Muhammed Harun), Kâhire 1988, 1/ 23, 138.

<sup>9</sup> el-Enbiya, 21/26.

## 1.1. Hazfin Sebepleri

Arap dilinde hazf yoluna gidilmesinin bazı sebepleri vardır bunlardan en önemlilerini zikrederim: a) Muhatabın cümleden hazfedilen kısmı anlaması: Arap dilinde, şayet dinleyici cümleden çıkartılan kısmı anlayabiliyorsa hazf yoluna gidilir. Sibeveyh bu konuda şöyle bir örnek vermektedir: (ليس غير) burada istisna edatından sonraki kısım hazfedilmiştir cümlenin aslı şu şekildedir: (ليس غير ذلك)<sup>10</sup> b) Kesreti İsti'mal: Nahivciler, hazfin en önemli sebebi olarak kelimenin çok fazla kullanılmasını zikrederler. Mesela Araplar "لا ادر" cümlesinden fiilin sonundaki "ي" ekini hafzetmişlerdir.<sup>11</sup> c) Cümlenin uzun olması: Yusuf suresindeki şu ayet-i kerime cümlenin hazfine örnek teşkil etmektedir: ﴿ وَ قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَ اذْكَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ اَنَا اَنْتَبْتُكُمْ: ﴿ 12 بِتَأْوِيلِهِ فَارْسَلُوْنَ يُوْسُفَ اَيْهَا الصِّدِّيقُ ﴾ Zindandaki iki kişiden kurtulmuş olanı, nice zamandan sonra (Yusuf'u) hatırladı ve "Ben size onun haberini veririm, hemen beni zindana gönderin." dedi. Burada cümlede hazf söz konusudur. Takdir ise şu şekildedir: "فأرسلوه , فأتى يوسف" Onu gönderdiler ve o da Yusuf'un yanına geldi. d) Fasılayı gözetmekten dolayı kafiye ve vezni korumak için yapılır. (ما وَ دَعَا رَبَّكَ وَ مَا ق (Rabbi'n seni terk etmedi sana darılmadı).<sup>13</sup> ayetinde fasıladan dolayı قلى kelimesinin sonundaki (ك) zamiri hafzetilmiştir. e) Hafzedilenin bilinen eşsiz tek bir varlık olmasından dolayı. Mesela عَالَمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ (Gaybı da görülen alemi de bilir)<sup>14</sup> ayetinde اللهlafzı celalesi bilindiğinden dolayı hafzetilmiştir. Yine aynı şekilde فَعَالَ لِمَا يُرِيد (Dilediğini mutlaka yapandır).<sup>15</sup> ayetinde de الله kelimesi hafzetilmiştir. f) Gerçek fail bilinmediği için de hazf yoluna gidilir. Mesela مَنْزِلِ سَرِقٍ (Evim soyuldu.) cümlesinde fail meçhuldür. Bundan dolayı مَنْزِلِ سَرِقٍ (Hırsız evimi soydu.) şeklinde faili söyleye gerek yoktur. g) Hafzedilen kısım ile ilgili yorum çeşitliliği sağlayabilmek.<sup>16</sup>

## 1.2. Hazfin Delilleri

Hazf ancak bir delil sayesinde mümkün olur. Bu delillerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz: a) Akıl bazen hafzedilen kısmı kendisi takdir edebilir. Bu durumda hazf yoluna gidilebilir: ﴿ وَ اسْأَلْ ﴾ (İstersen) içinde bulunduğumuz şehre (Mısır halkına) sor.<sup>17</sup> ayetinde durum böyledir çünkü şehrin konuşması aklen mümkün olmamaktadır. takdir bu şekilde olmalıdır. b) Bazen mahzûf kelimeye dinî bir delil teşkil eder. Mesela ﴿ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ (Allah) size

<sup>10</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*. Kahire, 2/344-345.

<sup>11</sup> El-Şeceri, *Emali*, Kahire, (thk. Mahmud Tanahi), 2/290.

<sup>12</sup> Yûsuf, 12/45.

<sup>13</sup> ed-Duha, 93/3.

<sup>14</sup> el-Mü'minün, 23/92.

<sup>15</sup> el-Buruc, 85/16.

<sup>16</sup> es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Mustafa Dîb el-Buğa) Beyrut 1987, 3/819.

<sup>17</sup> Yûsuf, 12/52.

ölü etini haram kıldı.)<sup>18</sup> ayet-i kerimesinde böyle bir durum söz konusudur. Burada haram kılınan Allah olduğu dinî bir delil ile bilinmektedir.<sup>19</sup> c) Kelamda hazfedilen kelime bazen örf ve âdetle bilinir.<sup>20</sup> Mesela ﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَتَّبِعْنَاكُمْ﴾ (“Eğer savaşmayı bilseydik, arkanızdan gelirdik.” dediler.)<sup>21</sup> ayetinde bu durum görülmektedir. Ayette hazfedilen kelime, savaşma yeri manasında olan قِتَالًا dir. Çünkü münafıklar savaşı çok iyi biliyorlardı. Fakat örf ve âdet, münafıkların savaşmayı bilseydik, şeklindeki sözlerine itibar ettirmedi. d) Bazen de hazfedilen kelime yapılan işe göre belirlenir. Mesela besmele ayetinde hazfedilen amilin takdiri yapılacak olan işe göre belirlenir. Eğer okuma işi yapılacaksa أَقْرَأُ (Okuyorum.) fiili takdir edilir. Eğer yapılacak iş yemek veya içmek ise o takdirde أَكُلُ veya أَشْرَبُ (Yiyorum, içiyorum.) fiilleri takdir edilir.<sup>22</sup>

## 2. Kur'an'da Hazf Sanatının Kullanımı

Hazfle ilgili bazı meseleleri inceledikten ve konuyla ilgili bazı örnekler verdikten sonra Kur'an'da bu sanatın kullanımını ele alacağız ve konuyla ilgili ayetleri değerlendireceğiz. Hazfi daha çok kelimelerin ve cümlelerin hazfi şeklinde iki başlıkta değerlendireceğiz.

Müfessirlerin Kur'an-ı tefsir ederken üzerinde durduğu belagat üsluplarının en önemlilerinden biri de hazf sanatıdır. Mesela İbn Atıyye tefsirinde ﴿أَقْمَنُ كَانَ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ﴾ (Rabbi katından açık bir delile dayanan kimse, yalnız dünyalık isteyen kimse gibi midir? Kaldı ki, bu delili Rabbi'nden bir şahit (Kur'an) ve bir de ondan (Kur'an'dan) önce bir önder ve bir rahmet olarak (indirilmiş olan) Mûsâ'nın kitabı (Tevrat) desteklemektedir.)<sup>23</sup> ayetinde أَقْمَنُ كَانَ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ وَكَذَّبَ أَنْبِيَاءَهُ. takdirini yapmış ve ayette hazfedilen kısma işaret etmiştir.<sup>24</sup>

## 3. Kelimelerin Hazfi

### 3.1. Mübtedanın Hazfi

Mübteda isim cümlelerinde kendisinden haber verilen öznedir, mesele ve yargı bu öznenin üzerine kurulur mahkûmun aleyh, müsnedün ileyh gibi isimlerle de anılır. Kur'an-ı Kerim'de en sık hazfedilen öğelerden birisi de mübtedadır. Şimdi konuyla ilgili bazı örnekler verelim. ﴿وَقَالُوا﴾ (Dediler ki; öncekilerin masallarınıdır.)<sup>25</sup> Burada muhataplar arasında bahsi geçen konunun Kur'an-ı Kerim olduğu ayetin siyak ve sibakından anlaşılmaktadır. Dolayısıyla burada

<sup>18</sup> el-Maide, 5/3.

<sup>19</sup> Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 2/823.

<sup>20</sup> Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 2/824.

<sup>21</sup> Âl-i İmrân, 3/167.

<sup>22</sup> Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 2/824.

<sup>23</sup> Hud, 11/17.

<sup>24</sup> Eş-Şehri. Abdurrahman b. Muade, *Eş-Şahidu'ş-Şiiri fi Tefsiri'l-Kurani'l-Kerim*, 2013, 954. Mektebet'ül Minhac, 1431.

<sup>25</sup> el-Furkan, 25/5.

cümlenin mübtedası olan *الْفُرْأَنِيَاتُ* (Kur'an'ın ayetleri) kısmı hafzedilmiştir. *سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً وَّ يُقُولُونَ خَمْسَةً* (Diyecekler ki üçtür, beştir diyorlar, yedidir diyorlar.)<sup>26</sup> ayet-i kerimesinde de konu Ashabıkehf ile ilgilidir dolayısıyla cümlenin mübtedası konumundaki *هُم* zamiri hafzedilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de en sık görülen hafz çeşidi tafdil kalıbının bir mübtedanın haberi olarak gelmesi durumunda meydana gelmektedir. *كُنُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً* (Üstelik onlar sizden daha güçlüydü.)<sup>27</sup> ayeti buraya örnek olarak verilebilir, zira burada *أَشَدَّ* kelimesi mahzup bir ismin haberi olarak gelmiştir.

### 3.2. Haberin Hazfi

Arapçada haber öznenin durumunu bildiren yargıdır. Müsned veya mahkûmun bih olarak da isimlendirilir. Türkçede de haber için yüklem kelimesi kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de de haberin hazfi sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Şimdi konuyla ilgili bazı örnekler zikredelim. *أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا* (Oranın yiyecekler de gölgesi de ebedîdir.)<sup>28</sup> ayeti müttaki kullara vadedilen cennetin tasviri hakkında varit olmuştur. Cümle iki kısımdan oluşurken ikinci kısmın haberi olan *دَائِمٌ* (Devamlıdır, ebedîdir.) kısmı hafzedilmiştir. *طَاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ* (İtaat ve güzel bir söz)<sup>29</sup> ayetinde de haberin hazfi söz konusudur. Zira ayet münafıkların yapmış olduğu davranışlara bir cevap olarak indirilmiştir ve yapmaları gereken bir fiili ifade etmektedir. Ayetin takdiri şu şekilde olmalıdır: *أَمْتَلٌ طَاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ* (İtaat ve güzel bir söz gösterilecek olan en güzel tutumdur.)

### 3.3. Mefulün Hazfi

Arap dilinde meful cümlenin esas öğelerinden değil bilakis tamamlayıcı (fudla) öğelerinden sayılmaktadır ve bu nedenle hazfiyle çok sık karşılaşılmaktadır. Özellikle de meşiet fiilinin mefulünün hazfi çok fazla karşılaşılan bir durumdur.<sup>30</sup> *فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ* (Allah dileseydi hepinizi hidayete erdirirdi.)<sup>31</sup> Burada mahzup olan meful ceza cümlesinden anlaşılacaktır. Takdir şu şekilde olmalıdır: *فَلَوْ شَاءَ هَدَايَتِكُمْ* (Eğer Allah size hidayet etmek isteseydi...)

Kur'an'da bilme, görme, tefekkür etme gibi fiillerin olumsuz kullanımında da genelde mefulün hazfiyle karşılaşmaktayız. Bir örnekle bunu açıklığa kavuşturalım. *أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ* (Biline ki, asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmezler.)<sup>32</sup> ayet de siyaktan anlaşıldığı üzere takdir şöyle olmalıdır: *أَنْهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ لَا يَعْلَمُونَ* (Onlar kendilerinin akılsız olduklarını bilmiyorlar.)

Bazen de ayetin sonundaki ses fasılalarının uyumunu sağlamak için mefulerin hafzedildiği

<sup>26</sup> el-Kehf, 18/22.

<sup>27</sup> et-Tevbe, 9/69.

<sup>28</sup> er-Ra'd, 13/3.

<sup>29</sup> Muhammed, 47/21.

<sup>30</sup> Sâlih, Behcet Abdülvâhid, *el-İ'rabü'l mufassal li-Kitâbillahii'l mürettel*. Ammân, Dâru'l -Fikr, 1993.

<sup>31</sup> el- Ena'm, 6/149.

<sup>32</sup> el-Bakara, 2/13.

görülebilmektedir. Bir örnekle iktifa edelim: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ (Rabbi'n seni terk etmedi ve darılmadı.)<sup>33</sup> Ayetinde de قلى kelimesinin sonundaki ك zamiri hazfedilmiştir.

### 3.4. Muzaf ve Muzaf'un ileyhini Hazfi

Şimdi konuyla ilgili bazı örneklere yer verelim: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْجُنْزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾<sup>34</sup> (Murdar hayvan, kan, domuz eti, ve Allah'tan başkası adına kesilenler size haram kılındı.)<sup>34</sup> ayet-i keriminde الْمَيْتَةُ kelimesinden önce اكل takdiri yapılmalıdır. ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾ (Asıl iyilik Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iyilik yapan kimsenin iyiliğidir.)<sup>35</sup> ayet-i keriminde مَنْ kelimesinden önce بِر takdiri yapılmalıdır. ﴿وَمِن بَعْدُ﴾ (Eninde sonunda Allah'ın dediği olur.)<sup>36</sup> ayet-i keriminde de muzafun ileyhini hazfi söz konusudur. الغلب kelimesinden sonra الغلب takdiri yapılmalıdır. O takdirde mana şu şekilde olur: Galibiyetten önce de sonra da galibiyet Allah'ındır. ﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (Bilakis göklerde ve yerde olanlar Allah'a aittir.)<sup>37</sup> ayet-i keriminde de muzafun ileyhini hazfi söz konusudur. له kelimesinden sonra كل kelimesi takdir edilecektir. Mana şu şekilde olur: (Bilakis göklerde ve yerde ne kadar şey varsa hepsi Allah'a aittir.)

### 3.5. Sıfat Hazfi

﴿فَارَدْتُ أَنْ أَعْيَبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (Gemiği kusurlu hâle getirmek istedim çünkü ötelinde bütün gemileri gasp eden bir melik vardı.)<sup>38</sup> ayet-i keriminde sıfat hazfi söz konusudur. سَفِينَةٍ kelimesinden sonra صَالِحَةٍ kelimesi hazfedilmiştir. Sıfatın hazfedildiği ileri sürülen ayetlerden birisi de Âd kavmini helak eden kasırgayı konu edinen ayettir. ﴿تَدْمِيرُ كُلِّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (Rabbi'nin emri ile her şeyi silip süpüren bir rüzgâr! Sonunda evlerinden başka hiçbir şey görmez hâle geldiler.)<sup>39</sup> Bu ayette de كل kelimesinde sonra سُلْطَنٌ takdiri yapılmıştır. O takdirde mana şu şekilde olacaktır: "Musallat olduğu her şeyi yok eden bir rüzgâr."

## 4. Fillerin Hazfi

Burada da konuyla ilgili seçtiğimiz bazı ayetlere yer vermekle yetinilecektir. ﴿وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ﴾ (Şayet o inkârcılara, gökleri ve yeri yaratan, Güneş'i ve Ay'ı hükmüne boyun eğdiren kimdir diye sorsan hiç şüphesiz Allah'tır derler. Şimdi

<sup>33</sup> ed-Duha, 93/3.

<sup>34</sup> el-Mâide, 5/3.

<sup>35</sup> el-Bakara, 2/177.

<sup>36</sup> er-Rum, 30/4.

<sup>37</sup> el-Bakara, 2/116.

<sup>38</sup> el-Kehf, 18/79.

<sup>39</sup> el-Ahkaf, 46/25.

ise nasıl da yüz çeviriyorlar.)<sup>40</sup> ayetinde *وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ اللَّهُ خَلَقَ لِيُقْضَىٰ لَهُ تَكْدِيرًا* yapılmıştır.<sup>41</sup> *فَأَجْرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ* (Müşriklerden birisi senden koruma isterse Allah'ın sözünü işitinceye kadar onu koruma altına al.)<sup>42</sup> ayetin *وَإِنْ اسْتَجَارَكَ* fiili takdir edilmektedir. *قُلْ لَوْ أَنَّكُمْ تَمْلِكُونَ* (De ki: Siz eğer Rabbi'min rahmet hazinelerine sahip olsaydınız...) ayetinde *لَوْ* şart edatından sonra *تَمْلِكُونَ* fiili takdiri yapılmaktadır.

## 5. Cümle Hazfleri

Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde özellikle de başta Yûsuf suresinde olmak üzere cümlelerin hazfedildiği bununla da genel anlamda icazın amaçlandığı göze çarpmaktadır.<sup>44</sup>

### 5.1. Şart Cümlesinin Hazfi

Şart ceza cümlelerinde cezanın zikredilip şartın hazfedilmesi Arap dilinde sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Biz genel anlamda Kur'an'da bulunan hazfleri incelediğimizden dolayı Kur'an'da tespit ettiğimiz örnekleri vermekle yetineceğiz. *قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ* (De ki: Eğer siz Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.)<sup>45</sup> ayetinde cümlelerin hazfi söz konusudur. Takdiri şu şekilde olabilir: *إِنْ تَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ* (Eğer siz bana uyarırsanız Allah da sizi sever.)

### 5.2. Ceza Cümlesinin Hazfi

*وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* (Eğer iddianızda doğru iseniz Allah'tan başka taptıklarınızı da çağırın.)<sup>46</sup> ayetinde şart cümlesi olan *إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* şart cümlesinin cezası ayetin öncesinin delaletiyle hazfedilmiştir. *مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* (Kim Allah'la buluşmak isterse bilsin ki Allah'ın belirlediği sürenin sonu mutlaka gelecektir. O her şeyi işiten ve bilendir.)<sup>47</sup> ayetinde ise *مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ* kısmından sonra *عَمَلًا صَالِحًا فَلَئِمَّ* takdiri yapılmıştır.

### 5.3. Kasem Cümlesinin Hazfi

*ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ* (Sad! Ögüt dolu Kur'an'a ant olsun.)<sup>48</sup> Cevabın takdiri şu şekilde yapılmıştır: *الْأَمْرُ كَمَا يَزْعُمُونَ مَا* (Durum onların iddia ettiği gibi değildir.)

<sup>40</sup> el-Ankebût, 29/61.

<sup>41</sup> Reşid Rizâ, Muhammed, *el-Menâr*, Mısır, Matbaatü'l Menâr, tsz.

<sup>42</sup> et-Tevbe, 9/6.

<sup>43</sup> el-İsra, 17/100.

<sup>44</sup> Müeyyed el-Alevî, *et-Tirâz*, Beyrut, 1982, 3/ 174-176, ez-Zerkeşî, Ebu Abdullah Muhammed b. Bahadır. *El-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, tah. Yusuf Abdurrahman el-Mir'aşlı, Daru'l Marife, Beyrut, tsz, 3/113.

<sup>45</sup> Al-i 'İmrân, 3/31.

<sup>46</sup> el-Bakara, 2/23.

<sup>47</sup> el-Ankebut, 29/5.

<sup>48</sup> Sad, 38/1.

## Sonuç

Arap dilinde hazf gramerden ziyade belagatle ilgili bir olgudur. Hazf sanatıyla birlikte mütekellim zihnindeki manayı karşı tarafa daha özlü bir şekilde aktarmakta ve bu aktarımda muhatap tarafında bir etki bırakmaktadır.

Kur'an'ın inmiş olduğu Arap toplumunda bilginin sözlü aktarımı söz konusu idi. Hazf sanatının kullanımı da bu tip toplumlarda daha yaygındır. Zira hazf bilginin kısa ve özlü olarak aktarılmasına fayda sağlamaktadır. İşte Kur'an'da ö dönemin şartlarına uygun olarak bu sanatı oldukça geniş bir biçimde kullanmıştır.

Biz yapmış olduğumuz bu çalışmanın ilk bölümünde; hazf sanatına lügat âlimleri tarafından yapılan farklı yorumları, hazfin delillerini ve hazfi meydana getiren sebepleri inceledik ki bu sebepleri şöyle sıralayabiliriz: Muhatabın cümleden hazfedilen kısmı anlaması, kesret'i isti'mal, cümlelerin uzun olması, hazfedilen kısmın insanlar tarafından açıkça bilinmesi, failin hiç bilinmemesi ve hazfedilen kısım ile ilgili olarak yorum zenginliği sağlamak. Aynı zamanda bütün bunlarla ilgili örnekler vererek okuyucunun meseleyi daha iyi kavramasını sağladık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise hazf sanatının Kur'an-ı Kerim'deki kullanımına değindik. Burada konuyu üç başlık hâlinde inceledik. İlk bölümde kelimelerin hazfi, ikinci bölümde fiillerin hazfi ve üçüncü bölümde ise cümlelerin hazfinden bahsettik. Bütün bunları yaparken öne çıkan meselelere değindik ve aynı zamanda her konuyu bir ayet ile destekleyerek çalışmamızı daha anlaşılır bir hâle getirdik.



## KAYNAKÇA

- Azîme, Muhammed Abdulhalık. *Dirasat li üslubi'l-Kurani'l-Kerim*, Kahire: Dar'ül Hadis, tsz.
- Durmuş, İsmail. "Hazif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/122-124. İstanbul, 1998.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *eş-Şihâh fi'l-luğa*, Beyrut, 1974.
- el-Enbârî, Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Vecîz fi 'İlmi't-Tasrîf*. thk. 'Alî Hüseyin el-Bevvâb. Riyâd, 1982.
- el-Ferâhîdî, Ebu Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'ayn*. nşr. Mehdî Mahzûmî. Kum 1414/1993
- el-Fîrûzâbâdî, Ebu't- Tahir Mecdüddîn Muhammed b.Ya'kub. *el-Kâmûsu'l- Muhît* Beyrut: Mektebetu Tahkik't-Turâs fi Müessesetü'r Risâle, 2005.
- el-Mut'inî, Abdulazîm İbrahim. *Hasais-üt Tabir -el Kur-an ve Sematihi el belağiyye*, Kahire: Mektebet'ül Vehbe, 1429/2009.
- es-Samerrâî, Muhammed Fâdil. *es-Sarfu'l-'Arabî Ehkâmun ve Me'ânin*, Beyrut: Dâru'l-İbni Kesîr, 2013.
- es-Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Mustafa Dîb el-Buğa) Beyrut 1987.
- Esmer, Râcî. *Mu'cemu'l-Mufassal fi 'İlmi's-Sarf*, Beyrut: 1997.
- Eş-Şehri, Abdurrahman b. Muade. *Eş-Şahidu's-Şiiri fi Tefsiri'l-Kurani'l-Kerim*. Mektebet'ül Minhac, 2013-1431.
- ez-Zerkeşî, Ebu Abdullah Muhammed b. Bahadır. *El- Burhan fi Ulûmi'l- Kur'an*. tah. Yusuf Abdurrahman el-Mir'aşlı, Daru'l-Marife, Beyrut, 3/113.
- İbn Abbâd, es Sahib İsmâîl. *el-Muhîţ fi'l-lüğa*. nşr. Muhammed Hasan el-Yâsîn. Beyrut, 1994.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990.
- İbnü's-Şecerî, Ebü's-Saâdât Ziyâüddîn Hibetullah b. Alî b. Muhammed b. Hazma el-Hâşimî el-Alevî el-Hasenî el-Bağdâdî. *el-Emâlî*, thk. Mahmud Tanahi, Kahire, tsz.
- Matlûb, Ahmed. *Esâlib belâğiyye*, Kuveyt, y.e.y. 1980.
- Nâsır, Müsâid b. Süleyman. *et-Tefsir'ül Lügavi lil Kuran'il Kerim*, 1432/2012.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *el- Menâr*. Mısır Matbaatü'l Menâr, Müeyyed el-Alevî, et-Tırâz, Beyrut, 1982.
- Sâlih, Behcet Abdülvâhid. *el-İ'rabü'l mufassal li-Kitâbillahii'l mürettel*. Ammân: Dâru'l-Fikr, 1993.
- Sîbeveyhi, Ebu Bîşr, 'Amr b. Osman. *el-Kitâb*. thk. Abdusselâm Muhammed Harun. Kâhire, 1988.

**CASİR AVDE, İSLAM HUKUK FELSEFESİ-MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİÂ\*****Murat AKTEPE**

Dr.

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi  
İslami Araştırmalar Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Dr.

Social Sciences University of Ankara  
Institute for Islamic Studies  
Ankara, Türkiye

murataktepe@gmail.com

orcid.org/0000-0001-7164-0214

**Öz**

İndirgemeci yaklaşımlardan ve dikotomik bir anlayıştan uzak durmak suretiyle İslam hukuku kuramına eleştirel bir yaklaşım tarzında telif edilen bu eserin, muhakeme usulü çerçevesinde ekol sistematığında hazırlanmış görüşler ve hukuk kuramlarına ait mevcut kaynakların ışığında, yeni yaklaşımlara dair çok yönlü ve kapsamlı hazırlanmış olduğu görülmektedir. Kurama ait mevcut parçaların anlaşılması bütünü anlaşılması anlamına geldiğinden, yazara ait eleştirel, çok boyutlu, sisteme dayalı ve makâsîd yönelimli yaklaşımın İslam hukuk kuramının anlaşılması ve yorumlanması yolunda geniş bir çerçeve çizdiği görülmektedir. İslam hukukunun, içtihat metodunun halen faal olması gerçeği çerçevesinde ve içtihat metodu doğrultusunda kabuğuna çekilmeden, yeni olay ve olguları ele almak suretiyle güncel mekanizmalar ortaya koymak gibi bir işlevi mevcuttur. Makâsîd, maslahat, kıyas, örf gibi kavramlar bu sistemin devamı için elzem metotlar olup sisteme katkı sağlayacak başkaca metotların geliştirilmesi de mümkündür. İncelemeye ve değerlendirmeye çalıştığımız Casir Avde'nin *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü'ş-Şeriâ (Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach)* adlı eseri eleştirel ve çağdaş bir bakış açısıyla İslam hukuk felsefesi anlayışını yöntemleriyle ortaya koymakta ve önemli değerlendirmeler sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, İslam Hukuk Felsefesi, Makâsîd, Makâsîdü'ş-Şeriâ, Hukuk Teorisi.

**JASSER AUDA, MAQASID al-SHARIAH as PHILOSOPHY of ISLAMIC LAW  
A SYSTEMS APPROACH****Abstract**

This work, which was written in a critical approach to Islamic law theory in order to stay away from reductionist approaches and a dichotomous understanding, seems to have been prepared in a multi-faceted manner within the framework of the views prepared in the school system,

\* Avde, Casir. *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü'ş-Şeriâ*. çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: Mahya Yayınları, 2016, 304 sayfa.

the existing sources of legal theories. Since understanding the existing parts of the theory means understanding the whole, we can evaluate that the author's critical, multidimensional, systems-based and purpose-oriented approach draws a broad framework for the understanding and interpretation of Islamic legal theory. Within the framework of the fact that Islamic law is an "open" system and that the ijthihad method is still active although some jurists reject it, the Islamic legal system has the function of presenting up-to-date mechanisms by dealing with new events and phenomena without retreating into it's shell in line with the ijthihad method. Concepts such as maqasid, maslahat, qiyas, and custom are essential methods for the continuation of this system, and it is possible to develop other methods that will contribute to the system. Jasser Auda's work titled *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach*, which we are trying to analyze and evaluate, presents the understanding of Islamic legal philosophy with its methods and offers important evaluations with a critical and contemporary perspective.

**Keywords:** Islamic Law, Islamic Legal Philosophy, Maqasid, Maqasid al-Shariah, Legal Theory.

## Giriş

Casir Avde'nin 2007 tarihinde Londra'da *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach* adıyla kaleme aldığını tespit ettiğimiz bu eser, Murat Çiftkaya tarafından *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ* adıyla Türkçeye aktarılmıştır. Girişle birlikte yedi bölümden oluşan eser, altı başlık üzerine bina edilmiştir. Her biri ayrı bir çalışma konusu olabilecek konu başlıklarının özenle seçildiği mülahaza edilmektedir. Bu sebeple değerlendirmemizin kemiyeti artmıştır. Birinci bölümde makâsîdü's-Şeriâ kavramına ve makâsîd anlayışına genel bir bakış,<sup>1</sup> ikinci bölümde analiz metodu ve felsefesi olarak sistemler,<sup>2</sup> üçüncü bölümde İslam hukuku, imamlar ve mezhepler, tarihî bir inceleme,<sup>3</sup> dördüncü bölümde klasik İslam hukuku teorileri,<sup>4</sup> beşinci bölümde çağdaş İslam hukuku teorileri<sup>5</sup> ve altıncı bölümde ise İslam hukuk teorilerine sistem yaklaşımı konuları ayrıntılarıyla açıklanmaya çalışılmıştır. *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ* isimli eserin temel olarak yöntem, tahlil ve teorik gelişmeler olmak üzere üç ana temada ele alındığı görülmektedir. Çalışma genel anlamda makâsîdü's-Şeriâ kavramını bir teori olarak ortaya çıktığı Cüveynî'ye (ö. 478/1085) ait yaklaşımlardan başlayarak, tarihî seyir içerisinde var olmuş klasik yaklaşımlara çağdaş yaklaşımları da ilave ederek açıklamaktadır. Ekol sistematığı bağlamında İslam hukuk okullarına yer vermiş, evvela klasik İslam hukuku teorilerini, daha sonrasında da çağdaş İslam hukuk teorilerini bir sistem yaklaşımı sadedinde incelemiş ve değerlendirmiştir.

<sup>1</sup> Casir Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, çev. Murat Çiftkaya, (İstanbul: Mahya Yayınları, 2016), 20-42.

<sup>2</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, 43-72.

<sup>3</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, 73-90.

<sup>4</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, 91-152.

<sup>5</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, 153-204.

## 1. İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ

Casir Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ* isimli eserinin giriş bölümünde İslam hukuku kavramı üzerinde durmaktadır. İslam hukuku kavramını terminolojik olarak açıklamaya çalışan Avde, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 1350) *İ'lâmü'l-Muvaqqı'în* isimli eserinde "şeriat" kavramının bir hikmete dayandığını ve insanların dünya ve ahiret mutluluğunu gaye edindiğini; İslam hukukunun ise adalet, merhamet, hikmet ve iyilik demek olduğunu ortaya koyarak, esasen İbn Kayyim'in görüşüne göre İslam hukuku kavramına ait karşılığın bu bağlamda "şeriat" olamayacağını ifade etmektedir.<sup>6</sup> "İslam hukuku nerede?" sorusuna cevap arayan yazar, İslam hukukunun adil, üretken, gelişmiş, insani ve manevi alanda dizgin, temiz, tutarlı, dostane ve katılımcı bir toplum için itici bir güç olduğunu vurgulamaktadır. Yazara göre, İslam hukukunun değişim meydana getirme gücü Müslümanlar tarafından er ya da geç fark edilecektir. "Sorun 'İslam hukuku'yla mı ilgili?" başlığında ise İslam hukuku teriminin genel anlamına değinen yazar, bu çerçevede "fıkıh" ve "fetva" kavramlarının tanımlarını sunmaktadır. Bize göre bu tanımlara ait ayrıntıların da esasen eserin genel vazifesi olduğu görülmektedir. İslam hukuku ile sadece şeriat kastediliyor ise bunun mümkün olmadığı, İslam hukuku ile sadece fıkıh kastediliyor ise bunun yine mümkün olmadığı, İslam hukuku ile fetvanın kastedilebilmesi için ise ancak fetvanın sahih olması durumunda bunun mümkün olabileceği vurgulanmaktadır. Bilakis fetva sahih kaynaklara dayanıyor ve insanların mutluluğunu, İslam hukukunun asli değerini ve maksatlarını (makâsîdü's-şeriâ) barındırıyor ise sahih bir fetva olacağı ifade edilmiştir.<sup>7</sup> Bahse konu bu meseleye ait bu üç yaklaşımın, esasen İslam hukuku kavramının içerik ve kapsamını ortaya koyması ve terminolojisi bakımından önemli olduğunu düşünüyoruz. Disiplinlerin kapsamı hususunda ise yazar, yazılan bu eserin İslam hukuku, felsefesi ve İslami genel disiplinlerin içerisindeki muhtelif malumatı mezceden çok disiplinli -interdisipliner- bir yaklaşımı benimsediğini vurgulamaktadır. Meseleyi, İslam hukuku disiplini içerisinde İslam hukukunun esasları (usul-ü fıkıh) bağlamında değerlendiren Avde, günümüzde özellikle 20.yüzyıl islahatçılar tarafından İslam hukukunun amaçları yani "makâsîd" kavramının bağımsız bir disiplin olarak kabul edildiğini ifade etmektedir. Bu yaklaşım kavrama ilişkin bir usul katkısı açısından dikkat çekicidir. Yine bu çalışmanın felsefe disiplini içerisindeki mantık, hukuk felsefesi ve postmodern teori<sup>8</sup> ile doğrudan ilgili olduğu vurgulanarak, sistem teorisinin postmodern teorilerden farklı şekilde modernizmi eleştiren, modernizm karşıtı felsefi bir yaklaşım olarak ortaya çıktığı anlatılmaktadır. Eserin içerisinde

<sup>6</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, 11.

<sup>7</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, 14.

<sup>8</sup> Ayrıca bk. Şahban Yıldırım, "İslam Hukuk Metodolojisine Postmodern Bir Yaklaşım-Casir Avde Örneği", *Turkish Studies*, 12/10, (Ekim 2017), 311-328.

konuya dair ayrıntılar açıklanırken, İslam hukuk teorisinde kullanılan “örf” kavramını geliştirmek için “bilişsel kültür” kavramının kullanılacağını ifade eden Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü’ş-Şeriâ* isimli eserinin sistem yaklaşımı yoluyla İslam hukukunun fıkıh usulü teorisini geliştirmeyi hedeflemek için çok disiplinli bir araştırma sunmakta olduğunu okuyucularına aktarmaktadır. İslam hukukunun mevcut uygulamalarını eleştiren Avde, İslam hukukunun mevcut uygulamalarının tek boyutlu, indirgemeci, şekilci ve nedenselci olduğunu, bunun yerine çok boyutlu, bütüncül, ahlaki ve yeniden inşacı, yapısökümcü, erekbilimsel (maksada dönük) bir yaklaşımın benimsenmesi gerekliliğini ifade etmektedir.<sup>9</sup> Bize göre gelenek ile modern yaklaşımları arasında kalıp geleneği yok sayılması olarak anlaşılabilir bu yaklaşımın metodik olmadığını düşünüyor ve retorik bir temenni olarak görüyoruz. Bu itibarla yazara ait eserdeki yöntemin, İslam hukukunun amaçları teorisi (makâsîdü’ş-şeriâ) başlığında bir sistem teorisine dayandığını mülhaza etmekteyiz. Buna göre yeni bakış açıları ve yeni anlayışlar ortaya koyan makâsîd teorileri incelenirken, idrak, bütünlük, açıklık, hiyerarşi, çok boyutluluk ve amaçlılığa dayanan yeni bir tahlil yöntemiyle yeni bir sistem teorisi ortaya konulmalıdır. Eserin tahlil kısmında İslam hukukunun tanımlaması yapılmış, çağdaş teorilerine yer verilmiş ve İslam hukukunun bir sistem olarak tanımlanması gayesiyle, bu sistemin amaçlılık özelliğinin makâsîdü’ş-şeriânın gerçekleşmesiyle mümkün olacağı ifade edilmiştir. Eserin son bölümünde ise farklı teorik gelişmeler önerilmektedir. Bu minvalde değerlendirdiğimiz eserin her türlü içtihat yönteminin geçerliliğinin makâsîdü’ş-şeriânın gerçekleşmesine bağlı olmasını savunduğunu söylemek mümkündür. Eserin bu bölümünde münhasıran bir amaç olarak telakki edebileceğimiz adalet, ahlaki davranış, iyilikseverlik, bir arada yaşama, insanın tekamülü gibi İslami hükümlerin ise bu çalışmanın pratik sonucu olduğu görülmektedir.

### **1.1. Makâsîdü’ş-Şeriâ Fikrinde Dönemlendirme**

Eserin birinci bölümüne “Zekât vermek niçin İslam’ın esaslarından biridir?” sorusuyla başlayan Avde, esasen bu türde varit olabilecek sorulara cevap vermenin makâsîdü’ş-şeriânın alanı olduğunu ifade etmektedir. Burada makâsîd kavramını, hükümlerin ardındaki hikmet olarak açıklamaktadır. Bu tanımlı yaparken İmam Şâtıbî’yi esas aldığını söyleyebiliriz. Ona göre makâsîd, kanunların belli araçların önünü kapatarak veya açarak ulaşmaya çalıştığı iyi ve güzel hedefler olup İslam hukukunun dayandığı adalet, izzet, özgür irade, iyilikseverlik, kolaylaştırma ve iş birliği gibi ilahi gayeler ve ahlaki kavramları da içine alan umumi bir kavramı ifade etmektedir. Esasen çalışmanın temelini oluşturan İslam hukuk teorileri ve yöntemleri, İslam hukukunun maksatlarına uygun olup olmadığı çerçevesinde değerlendirilmektedir. Avde, makâsîdü’ş-şeriâ fikrinin ilk

<sup>9</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü’ş-Şeriâ*, 16.

dönemi başlığında, Cüveynî, (ö. 478/1085) Gazzâlî, (ö. 505/1111) er-Râzi, (ö. 606/1210) Âmidî, (ö. 631/1233) Tûfî, (ö. 716/1316) Karâfî (ö. 684/1285) gibi müelliflerin makâsîd tanımlamalarına yer vermektedir. Kanaatimizce hicri 5. ve 8. asır arasındaki dönem, makâsîd fikrinin gelişmesi açısından en önemli zaman dilimidir. Avde, makâsîd kavramının boyutlarını dört farklı ana başlık çerçevesinde sunmaktadır. Makâsîdın zaruret dereceleri, amaçlara ulaşmayı hedefleyen hükümlerin kapsamı, amaçların içerdiği kişilerin kapsamı ve makâsîdın evrensellik derecesi boyutlarına göre sınıflandırılmış olduklarını ifade etmektedir. İslam hukukunun amaçları konusunda Gazzâlî'ye ait üçlü geleneksel sınıflandırmaya değinen Avde, zaruriyyat, haciiyyat ve tahsiniyyat kavramlarını hiyerarşik olarak açıklamaktadır. Bu konuyu İmam Şâtıbî'nin (ö. 790-1388) ve Cemaleddin Atıyye'nin (ö. 2017) görüşleri çerçevesinde değerlendirmiş ve Abraham Moslow'a ait ihtiyaçlar hiyerarşisi ile İmam Şâtıbî'nin görüşleri arasındaki benzerliklere dikkat çekmiştir. 20. yüzyıla gelindiğinde makâsîd teorilerinin büyük gelişim göstermesiyle, geleneksel kapsamın sadece bireyi esas alması, adalet ve özgürlük gibi evrensel değerleri içermemesi, sadece fıkhi eserlere dayalı yaklaşımın benimsenmesi sebepleriyle, geleneksel zaruretler sınıflandırmasının kabul görmediğini ve çağdaş sınıflandırmanın gerekliliğinin de ortaya çıktığını vurgulamıştır. Çağdaş sınıflandırmayı da "genel makâsîd", "özel makâsîd" ve "kısmi makâsîd" olarak ele almıştır. Günümüzde makâsîd kavramının tüm insanlığı kucaklayacak şekilde genişletildiğini ifade eden Avde, makâsîdın kapsamına Yusuf el-Karadavi'nin (ö. 2022) insan hakları ve onur kavramlarını eklediğini, Reşid Rıza'nın (ö. 1935) ıslah ve kadın hakları kavramlarını ilave ettiğini, Tahir bin Aşur'un (ö. 1973) ise ümmete ait maksadı önelediğini ifade etmektedir. Avde, çağdaş dönemdeki bu yaklaşımlar ve makâsîd sayesinde fetvaların tarihselliğinin üstesinden geldiğini ortaya koymaktadır. Eserin bu bölümünde klasik üçlü tasnif ile çağdaş üçlü sınıflandırmanın çok boyutlu şekilde ve görseller eşliğinde irdelendiğini müşahade etmekteyiz. Yazar, makâsîdın katettiği tarihî aşamaları, sahabelerin içtihadında makâsîd, ilk dönem makâsîd teorileri, 5.-8. asır arası makâsîd teorileri (gelişme dönemi) ve çağdaş makâsîd kavramı başlıklarında tek tek ve ayrıntılı olarak irdelenmiştir. Makâsîd kavramının tarihî süreç içerisinde geçirdiği evreler incelendiğinde, sahabe içtihadı çerçevesinde makâsîd; Beni Kurayza'da ikinci namazı hadisesi, Hz. Ömer döneminde savaş ganimetlerinin sahabe arasında dağıtılması tekliflerinin (Haşr 59/7) ve bu konuda Hz. Ömer'e ait kolektif içtihadı, Hz. Ömer'in kıtlık sırasında bazı cezaları askıya alması, atları zekâta dâhil etmesi, tavaf esnasında çıplak omuzla ve koşar adımla yürümeye devam ettirmesi gibi toplamda beş örnek çerçevesinde mukayeseli olarak ele almaktadır. Bu örnekler bize göre erken dönem makâsîd fikrinin tekâmülü için yeterli gözükmektedir. İlk dönem makâsîd teorilerinde ise hicri 5. asra kadar, Tirmizî, (ö. 279/892) Ebu Zeyd Belhî, (ö. 322/934) el-Kaffal el-Kebîr, (ö. 365/976) İbn Babaveyh Kummî,

(ö. 290/903) Ebu'l- Hasan el-Amiri el-Feylesuf 'a (ö. 381/992) ait sınıflandırmalara yer vermiştir. Makâsîd anlayışının serüveninde V. asırdan VIII. asra kadarki zaman diliminde ise İslam hukuk felsefesinin ortaya çıkışını ele alan Avde, bu kısımda "İslam hukuk felsefesi" kavramının ilk defa hicri 5. asırda ortaya çıktığını, metinlerde bahse konu olmayan konulara dair kıyasın sınırlamalarını telafi etmek üzere mesalih-i mürsele görüşünün benimsendiğini, bu durumun da İslam hukukunda makâsîd teorisinin ortaya çıkmasını sağladığını ifade etmektedir. Bu zaman diliminde makâsîd teorisine katkı sağlayan ve bizim kaynakçada yer vermeye çalıştığımız Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Burhan fi Usulî'l-Fıkh* eserinin zaruriyyat konusunu ortaya koyan ve zaruriyyat konusunda dörtlü tasnif (hâcâtü'l amme, mekrume, mendubat, özel bir nedene ait olamayan) yapan ilk eser olduğunu, *Gıyasü'l-Ümem* isimli eserinin ise makâsîda dayanarak İslam hukukunun yeniden inşası projesi olarak görülebileceğini vurgulamaktadır. Bu bakış açısının İslam hukuku tarihi açısından önemli bir değerlendirme olduğunu vurgulamadan geçemeyiz. Avde, İslam hukuk felsefesinin ortaya çıkışı konusunda ikinci olarak Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) yer vermektedir. Gazzâlî'nin hukuk teorisi olarak mümtaz bir yere haiz olan *Mustasfa* isimli eserinde zaruretlerin korunması (hıfz) teriminin ilk defa kullanıldığını ve adı geçen eserde Cüveynî'nin önerdiği zaruretlere iman, nefis, akıl, nesil ve servet sıralamasıyla yer verdiğini aktarmaktadır. Avde, hicri 5. ve 8. Asır arasında makâsîd kavramını geliştiren müelliflere İzz b. Abdisselam (ö. 1262) ile devam etmiştir. Onun *Makâsıdu's-Salah* ve *Makâsıdu's-Savm* isiminde hükümlerin ardındaki hikmetlerin açıklanması amacıyla yazılmış iki önemli eseri olduğu aktarılmaktadır. İzz b. Abdisselam'ın özellikle mesalih üzerine yazdığı *Kavâidü'l-Ahkâm fi Mesâlihil-Enâm* eserinde hükümlerin geçerliliğinin onların maksatlarına bağlı olduğunu ve "Maksadını bulmayan her eylem geçersizdir." anlayışını ortaya koyduğunu vurgulamıştır. İlgili döneme ait önemli katkılarda bulunan başka bir müellifin de Karafî (ö. 1285) olduğunu, onun *Furûk* isimli eserinde, Hz. Peygamber'in uygulamalarında bizzat onun maksatlarını gözetmek suretiyle makâsîd teorisine önemli katkı yaptığı anlatılmaktadır. Ebu İshak Şâtîbî'nin makâsîd teorisi hususunda Cüveynî ve Gazzâlî'nin ortaya koyduğu terminolojiye sadık kaldığını, *el-Muvafakat fi Usulî's-Şeriâ* isimli eserinde tümevarımcı bir makâsîd anlayışını ortaya koyması, hükmün ardındaki hikmetlerden hükmün temellerine giden bir yaklaşımla evrensel bir makâsîd anlayışını savunduğunu ve makâsîdı özellikle "şeriâtin usulü" olarak gördüğünü, ancak bu görüşün ise özellikle 20. yüzyılda önemini kaybettiği vurgulanmıştır. Avde, bu döneme ait makâsîda katkı sağlayan Kastallânî (ö. 1287) ve İbn Kayyim'e (ö. 1347) de yer vermektedir. Çağdaş döneme gelindiğinde ise özellikle 20. asırda makâsîd üzerine çalışan en önemli müellifin İbn Aşûr (ö. 1973) olduğu vurgulanmıştır. İbn Aşûr'un aileye büyük önem verdiğine vurgu yapılarak (neslin muhafazası), ailenin tek başına İslam hukukunun bir maksadı olduğu aktarılmaktadır. Bu yaklaşımın makâsîd teorisinin

gelişmesine önemli katkılar sağladığı da ifade edilmektedir. İbn Aşûr'un makâsîd anlayışının “değer” ve “sistem” üzerine bina edildiğini söylemek mümkündür. Özellikle o döneme kadar “aklın muhafazası” hususu sadece sarhoşluk veren maddelerin yasaklanması ile sınırlı iken, ilim için seyahat etmek, sürü zihniyetiyle mücadele ve beyin göçünün engellenmesi hususlarının, yine iman hürriyeti-inanç özgürlüğünün bağımsız olarak da dinin korunması maksadına İbn Aşûr tarafından ilave edildiği vurgulanmaktadır. Avde, makâsîd terminolojisinin çağdaştırılması ve fıkhi konularda daha temel bir rol oynayabilmesinin insan hakları konusuna makâsîd temelli bir yaklaşımla bakmanın zorunlu olduğunu ve günümüzde de insani gelişim sürecinde İslam hukukuna ait sistem eksenli yaklaşımın anlaşılmasının ancak makâsîd kavramını İslam hukuku felsefesi olarak görmekle mümkün olacağını vurgulamaktadır. Yazara ait bu yaklaşımın terminolojik olarak çağdaş makâsîd kavramına önemli bir katkı sağladığını düşünmekteyiz.

## 1.2. Analiz Metodu ve Felsefesi Bağlamında Hukuki Sistemler

Eserin ikinci bölümü “Analiz Metodu ve Felsefesi Olarak Sistemler” başlığında, İslam hukukunun esaslarında ve felsefesinde sistem yaklaşımının benimsenmesinin önemine vurgu yapılmaktadır. Sistemler ve sistem felsefesi kavramını tarihsel süreç içerisinde değerlendiren yazar, teleolojik (erekbilimsel) teorilerin tarihî serüvenini aktarmakta ve teleolojik yorumun 17. yüzyılda nedenselliğe evrildiğini söylemektedir. Bu yaklaşımın da zamanla evrendeki her şeyin sebep-sonuç ilişkisi ile (determinizm) açıklanabileceği görüşünün benimsenmesine yol açtığını vurgulanmaktadır. Avrupa'daki modernist anlayışa bir tepki olarak doğan İslam modernist hareketinin, 20.yüzyılda İslami iman esaslarının bilime ait sonuçlara uygun hâle getirilmesi adına yeniden yorumlandığını anlatan Avde, buna Muhammed Abduh'un *Tevhid Risalesi* kitabını delil göstermektedir. 20. yüzyılın ikinci devresinde ise postmodern anlayışın ortaya koyduğu merkezde hiçbir şeyin bulunmaması gerektiği üzerine bina edilen “merkezciliğin yapısökümü” fikrinin benimsendiği ifade edilmektedir. İşte tam burada yazar, modernist indirgemeci görüşü, postmodernist irrasyoneliteyi ve yapısökümcülüğü reddeden İslami bir sistem felsefesinin geliştirilmesini zorunlu görmektedir. Çünkü ona göre, evren ne muazzam bir deterministik bir makine ne de tamamen bilinmez bir varlıktır. Dolayısıyla yaratıcının yaratma delili, önceki nedenselliğe dayanan deliller yerine bütünsel bir yaklaşım olan sistem yaklaşımına dayanmalıdır. Yazar bu hususu açmak adına “Allah'ın varlığı ve yüceliği” hususunu örnek vererek bu konuya ait beş delil (karmaşıklık, amaçlı davranış, düzen organizma benzerliği delili) ortaya koymaktadır. Bahusus sistem analizi kavramını “daha basit öğelerine ayırma” klasik tanımlamasından başlayarak günümüze kadar bu konuda yaklaşım sergileyen Whitehead, Bertalanffy, Churchman, Luhmann, Koestler, Weaver, Jordan, Beer, Skyttner'e ait sistem sınıflandırmalarına



yer vermektedir.<sup>10</sup> Eserin bu bölümünde bilişsel ve çok boyutlu sistem anlayışı açısından bahse konu sınıflandırmalara yer verilmesini çok önemli görmekteyiz. Esasen Avde, eserinin başında ifade ettiği gibi, İslam hukuku esaslarının bir “sistem” olduğunu kabul etmekte ve sisteme ait altı özelliğin (bilişsel doğası, bütünlük, açıklık, hiyerarşi, çok boyutluluk, amaçlılık) İslam hukuk sisteminin gelişimi için önerilebilecek sistem önerisi olarak sunmaktadır. Ona göre, İslam hukukunun bilişsel doğası bütün mezheplere yönelik ihtiyaç duyulan çoğulcu bakış açısının geçerli kılınması için elzemdir. İctihat kapısının kapandığını kabul etmenin İslam hukukunun açık bir sistem olduğu gerçeğinin hilafına dair bir anlayış olacağı, kavramı esas alan sınıflandırmaların İslam hukukunun felsefesine daha uygun olduğu, özelliğe dayanan sınıflandırmaların ise yapısal olarak yeni sistem anlayışına uygun olmayacağı özellikle vurgulanmıştır. Binaenaleyh, teolojik olarak İslam hukukunun bizzat kendisi ilahi fiillerin bir sonucudur ki, bu hukuk vahye dayanmakta ve onun arkasındaki amaçlar ise makâsîdü’ş-şeriâ olarak kabul edilmektedir.<sup>11</sup> İkinci bölümdeki bu sistem yaklaşımının fikri arka planının esasen özgünlüğü yanında, İslam hukuk sisteminin açık bir sistem oluşunu ortaya koyması adına çok önemli görmekteyiz.

### **1.3. İslam Hukuku, İmamlar ve Mezhepler, Tarihî Bir İnceleme**

Eserin üçüncü bölümü “İslam Hukuku İmamlar ve Mezhepler, Tarihî Bir İnceleme” başlığında; evvela İslam hukuku, kanun, örf, fıkıh ve şeriat kavramlarının lügavi ve istilahi manaları mukayeseli olarak verilmiştir. İslam hukuku kavramını terminolojik olarak “fıkıh” ve “şeriat” kavramları sadedinde değerlendirmiş olan yazar, bu kavramları birbirinden ayırmakta, İslam hukukunu yaygın manada anlama, kavrama ve din bilgisini kazanma şeklinde tarif edildiğini ifade etmektedir. Ekol devirlerinin sona ermesiyle de İslam hukuku kavramının “tafsilatlı delillerden çıkarımı yapılan pratik şer’i hükümlerin bilgisi” olarak tanımlandığını ortaya koymaktadır. Avde’ye ait bu tanımlamalar ışığında, fıkıh, itikadi bir vakıa olmayıp, ameli meselelerle sınırlandırılmıştır. Fıkha ait tafsilatlı hükümler de bittabi naslardan çıkarılmaktadır. Günümüzde bedensel cezalara atfen kullanılan “şeriat” terimi İngilizcede olumsuz çağrışımlar yapsa da aslında Kur’an’daki kullanımının “şer’i hayat tarzı” olduğunu ifade eden Avde, buna Mâide (5/48) ve Câsiye (45/18) ayetlerini örnek olarak sunmaktadır. Karşılıklı tekfir etmenin ve kavramlara ait bulanıklaşmış yapının ortadan kaldırılması adına şeriat kavramı ile fıkıh kavramının birbirinden mutlaka ayırt edilmesi gerektiğini vurgulayan Avde, “kavrayış”, “tasavvur”, ve “idrak” sahibi kimseler için fakih kavramının kullanılması, “Şari” kavramının ise “kanun koyan” anlamında Allah’ın bir ismi olması dolayısıyla insanlar için kullanılamayacağından mütevellit, bu iki kavramı

<sup>10</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü’ş-Şeriâ*, 58.

<sup>11</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü’ş-Şeriâ*, 68.

teorik ve pratik olarak ikiye ayırmaktadır.<sup>12</sup> Bu bölümde “kanun ve örf” kavramlarını tafsilatlı olarak açıklayan yazar, tek başına hukuk kaynağı olarak görülemezlerse de İslam hukukunun uygulanmasında bu iki kavramın etkin rolü üzerinde durmaktadır. “İslam Hukuk Okulları” başlığında Hz. Peygamber’in vefatından başlayarak çöküş dönemi diye isimlendirilen zaman dilimine kadar var olmuş dokuz mezhebin gelişim süreçlerine dair önemli değerlendirmeler sunmaktadır. Bunlara ilaveten de usul nazariyelerinin tarihî seyrini sistematik olarak okuyucularla paylaşmaktadır. Avde, bu tarihî arka planı “Peygamber sonrası dönem”, İmamlar devri”, “Mezhep sınıflamasının biçimsel kritiği”, “Talebe ve rivayet zincirleri” ve “Gerileme dönemi” olmak üzere beş başlıkta ele almaktadır. Hz. Peygamber’in vefatını müteakip sahabe içtihadına yönelik çeşitli rivayetlerin bulunduğunu aktaran yazar, sahabenin Kur’an ve sünnet endeksli içtihadına vurgu yapmaktadır. İslam devletinin sınırlarının genişlemesi ve yeni medeniyetlerle ve yeni kültürlerle tanışması sonucu cereyan eden yeni durumlara yönelik sahabenin de içtihatla bulunduğu ve kendi maslahat görüşlerini uyguladıkları ifade edilmektedir. Buna arz-ı meftuha, cem-i mushaf ve Hz. Ömer’e ait yeni içtihatlar misal olarak verilmiştir. Yazara göre yeni maslahatlara duyulan ihtiyaç bağlamında bu yeni durum sahabe arasında fıkhi olarak görüş ayrılıklarına sebebiyet vermiş ve politik ayrışmalar, mezhep çatışmaları, sahabelerin göç etmesi gibi sebeplerle “ehl-i re’y” ve “ehl-i eser” ayrımı temayüz etmiştir. Hz. Osman’ın şehadeti ise siyasi tefrikanın ilk nüvesi olarak değerlendirilmektedir. Bundan sonra bu siyasi ayrışmaların itikadî konularda bir takım fikri farklılıkları doğurması sonucunda bu durumun bazı uydurma hadislerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği aktarılmaktadır. Bu noktada birtakım ravilerin kendi görüşlerini veya siyasi liderlerini meşrulaştırmak adına uydurma hadis rivayet ettikleri vurgulanmıştır. Bunun yanında Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Abbas arasındaki görüş ayrılığında da görüleceği üzere, imamların kişilikleri dahi, öğrencilerini ve netice olarak da tüm ekolü etkilediği ifade edilmektedir.<sup>13</sup> Hicri I. yüzyıl sahabilerle başlayan bir göç hareketiyle şehirlerin artık ekollerle anılmaya başlaması ve nitekim Ali b. Ebi Talib ve çocukları, Abdullah b. Abbas, Muhammed b. Mesleme, Usame b. Zeyd ve Ebu Mesud Ensari gibi birçok sahabenin vatanının o dönemde artık Irak olduğu, Amr b. As, Kays b. Saad, Muhammed b. Ebu Bekir, Ammar b. Yasir ve diğer bazı sahabilere Mısır’ın yurt olduğu, Abdullah b. Ömer, Şurahbil, Halid b. Velid, Dehhâk, İbn Kays, Muaviye ve Ümeyyeoğulları’ndan birçok sahabenin ise Suriye’ye göç ettikleri ifade edilmiştir. Geride kalan ve göç etmeyen Mekke ve Medine’de ikametine devam eden sahabeler ile göç eden sahabelerin oluşturduğu bu yeni durum İslam hukukunun coğrafi ve kültürel alanda yeni boyutlar kazanmasına yol açarak ehl-i re’y ve ehl-i eser ekollerinin

<sup>12</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü’ş-Şerîâ*, 74.

<sup>13</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü’ş-Şerîâ*, 78.

temayüzüne sebebiyet vermiştir. Avde, bu kısımda ehl-i r re'y ve ehl-i esere ait eğilimleri ayrıntılı olarak mütalaa etmekte, iki yöntemin de nassa dayanmakta olduğu gerçeğinden hareketle geleneksek oldukları, ancak ehl-i re'yin geleneği daha rasyonel bir tarzda ele alırken, ehl-i eserin geleneği lafzi olarak ele aldığı vurgulamaktadır.<sup>14</sup> Hicri 2. ve 3. asırları “İmamlar devri” olarak niteleyen yazar, bu kısımda fıkhi mezheplerin imamlarına yer vermektedir. Bu imamların hadislerin sıhhatini araştırırken ve fetva verirken kendi içtihat yöntemlerini de geliştirdiklerini önemle vurgulamaktadır. Yazar, buna dair Hanefi, Maliki, Hanbeli, İbadi mezheplerine dair muhtasar bilgiye ilaveten, Zeyd b. Zeynelabidin, Cafer-i Sâdık ve son olarak da Şafilik üzerine İslam hukuku çerçevesinde önemli değerlendirmelerde bulunmakta ve bir “imam zinciri” sunmaktadır. Yazar bunlara ilaveten İslam fıkıh mezhepleri arasında “sınıflama” özellikleri olarak kullanılan şer’i kaynakların özelliklerini (tek boyutluluk ve aşırı genellemeler dâhil) bir tablo hâlinde mezhep sınıflamasının biçimsel kritiğini ve İslam hukuk okullarını imar eden talebelerin silsilesine ait tabloyu, sahabelerle başlatıp usulcülerle bitecek şekilde okuyucularla paylaşmaktadır.<sup>15</sup> Bu iki tablonun tarihsel süreç içinde İslam hukuk okullarına dair malumatı sistematik olarak aktardığını mülâhaza etmekteyiz. Hicri 656 yılında Bağdat’ın Moğollar tarafından işgaliyle başlayan dönemi İslam hukuk teorisi için “gerileme dönemi” olarak telakki eden Avde, bu dönemi fakihlerin, imamların ve talebelerinin içtihat yapamadığı, âlimlerin genellikle önceki eserleri özetleyen soyut şerhler yazdığı ve sonunda bu dönemi de mezhebi bölünmelerin zirve yaptığı bir devir olarak görmektedir. Bu yaklaşımı değerlendirirken evvela İslam Hukuk tarihinde belirleyici ana unsurun rivayetler olduğuna dikkat çekmek istiyoruz. Yorum farklılıklarının eldeki rivayetlerin farklı algılanmasına yol açtığını söyleyebiliriz. Yahut kendi yorumlarına uygun rivayet arayışına girildiğini söylememiz mümkündür. Beş başlıkta yer verdiği ve son dönemini isimlendirirken “gerileme dönemi” olarak ele aldığı yazara dair yaklaşımın yanlış olacağı kanaatindeyiz. Aksi hâlde, hicri 8. yüzyıl itibaren yapılan tüm çalışmaları, zengin bir mirasa haiz önemli bir dönemi ve özellikle Osmanlı ilim mirasını görmezden gelmek olacaktır. Her ne kadar Avde, fıkıh tarihini bu şekilde evrelere ayırmış olsa da bu yaklaşımın sıhhatli bir yaklaşım olmadığını düşünüyoruz. Özellikle belirtmemiz gerekiyor ki fıkıh tarihi içerisinde gerileme dönemi diye isimlendirilecek bir zaman diliminin olmadığını belirtmekte fayda görüyor ve bu sınıflandırmanın İslam fıkıh tarihi açısından sorunlu olduğunu değerlendiriyoruz. Bazı çağdaş eserlere ve yorumlara bakılacak olursak fıkıh tarihinde sanıldığı gibi bir gerileme dönemi vuku bulmamıştır. Diğer disiplinlerde olduğu gibi fıkıh tarihinin

<sup>14</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdû’ş-Şeriâ*, 80.

<sup>15</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdû’ş-Şeriâ*, 86-88.

dönemlere ayrılması bazı ön kabullere dayanmaktadır.<sup>16</sup> Bu yaklaşım biçimlerinin birçok yönüyle eksik kaldığını ifade ederek fıkıh tarihi yazıcılığında mevcutta farklı bakış açıları sergileyenler bulunmaktadır. Buna dair güncel bir öneri olarak bazı kırılma noktalarına işaret etmek suretiyle klasik dönem, istikrar dönemi ve klasik fıkihtan kopuş dönemi (çağdaş İslam hukukunun doğuşu ve kanunlaştırma devri) şeklinde önerilerin bulunduğunu ifade etmemiz gerekir.<sup>17</sup> Kanaatimizce bu konuda Avde'nin belirttiği "gerileme dönemi" yerine "istikrar dönemi" kavramının kullanılması daha isabetli olacaktır.

#### 1.4. Klasik İslam Hukuku Teorileri

Eserin dördüncü bölümünde "Klasik İslam Hukuku Teorileri" başlığı kullanılmış olup Maliki, Hanefi, Şafii, Hanbeli, Caferi, Zeydi, Zâhiri, İbadi ve Mu'tezili gibi toplamda dokuz fıkıh mezhebine ait hukuk teorilerine dair analizlere örnekler çerçevesinde mukayeseli ve hiyerarşik olarak yer verilmektedir. Klasik İslam hukuku teorilerini sınıflarken evvela ana kaynak olarak Kur'an ve Sünnet ele alınmıştır. Bu konuda Avde, Kur'an'ın cem ve istinsahı ile kıraat-ı aşere konularına dair tarihî malumatı sunduktan sonra, Hz. Osman Mushafı'nın tüm mezhepler tarafından ittifaken ana kaynak olarak kabul edildiği, İbn Mesud'a ait nüshanın ise yalnız Hanefilerde hukuken geçerli bir Mushaf olduğu vurgulanmakta ve Kur'an rivayetlerinin sahihlik derecelerine dair bir tasnif sistematik olarak okuyucularla paylaşılmaktadır.<sup>18</sup> Yazar, burada makâsıd-ı'l-Kur'an anlayışı olarak kavramsallaştırabileceğimiz önemli bir noktaya dikkat çekmektedir. Ona göre Kur'an'ın maksada dayalı anlaşılması ancak ve ancak Kur'an'ın "birleşik bir bütün" olarak algılanması ile mümkündür. Kur'an'ın makâsıd eksenli anlaşılmasındaki bu bütüncül yaklaşım tarzı, az sayıdaki ahkâm ayetlerinin Kur'an'ın geneline şamil olacak şekilde genişleyebilmesiyle mümkün olabilecektir. Kur'an'da geçen itikadi konular, evrenle ilgili malumatlar, kıssalar, uhrevi vb. konular birleşik bir bütün yaklaşımıyla değerlendirildiğinde, bu yöntem şer'i hükümlerin de kavranmasını sağlayacaktır. Bunun mümkün olması için Kur'an metninin yeni bir yöntemle yani ilkeler, yüksek değerler ve konu bazlı okuma yöntemiyle ele alınması gerekmektedir. Yazara göre klasik İslam hukuk teorisinin ikinci ana kaynağı olan sünnet ile ilgili olarak, evvela sünnet ve hadis ile Kur'an ayetleri arasındaki mümkün olan ilişkileri sınıflandırmayı savunmaktadır. Bize göre bu ayrım önemli bazı sınırlılıkları da beraberinde getirmektedir. Nitekim şeriat üzerindeki etkileri bağlamında fiilî sünnet türlerini yasama, ona

<sup>16</sup> Mahmut Samar, "Fıkıh İliminin Doğuşu ve Gelişimi" ed. Metin Özdemir-Mahmut Samar. *İslami İlimlerin Doğuşu ve İlk Tartışmalar*. (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 44.

<sup>17</sup> Diğer tasniflerin eleştirisi için bk. Murat Şimşek, "Fıkıh Tarihinde Osmanlı Nereye Düşer? Retorik ile Gerçeklik Arasında Modern/Çağdaş İslam Hukuk Tarihi", *Osmanlı'da İlm-i Fıkıh: Alimler, Eserler, Medreseler* (İstanbul: İSAR Yayınları, 2017), 301-341

<sup>18</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsıdü'ş-Şerîâ*, 93.

özgü ve beşerî filler olarak tasnif eden yazar, buna göre şayet hadisler Kur'an'la hiçbir ilişkisi olmayan bir hüküm getiriyorsa, bütün fıkhi mezhepler Hz. Peygamber'e özgü filler sınıfına girmemek şartıyla onu "yasama" olarak telakki ederler demektir.<sup>19</sup> Hz. Peygamber'in içtihadı konusunu ekol bazlı olarak ele alan Avde, hadis rivayetlerinin ravilerin sayısı açısından türlerini (mütevâtir, meşhur, âhâd) değerlendirdikten sonra âhâd hadislerin sıhhat şartlarını belirtmekte ve bazı mezheplerin mürsel hadislere dair görüşlerini de okuyucularına aktarmaktadır.<sup>20</sup> Yukarıda verilen Kur'an'a maksat endeksli yaklaşımda olduğu gibi, hadislere de makâsîd teorisi bağlamında bir yaklaşım sergilendiğinde, evvela bu maksat, Hz. Peygamber'in sünneti üzerine bütüncül bir yaklaşımla mümkün olabilecektir. Sünnete dair bu bütüncül okuma, dinin hilafına ait hadislerin sorgulanmasına sebep olacak ve hadislerin sıhhati de sorgulanacaktır. Bu yöntem hadislerde meydana gelen sistematik uyumsuzluğu ortadan kaldıracak ve Kur'an'ın ilkelerine uyum sağlayıp sağlamadıklarına dair hadislerin sıhhati de belirlenmiş olacaktır. Avde'ye ait Kur'an ve hadis hakkında makâsîd eksenli bu teori, kanaatimizce bağımsız olarak incelenmeye haiz müstakil ve kıymetli bir konu olarak değerlendirilmektedir. Yazarın bütüncül bir yaklaşım ile hadislerin incelenmesi ve değerlendirilmesini önerdiği vakiada, nebevi maksatların anlaşılabilmesi için İbn Aşûr'dan atıfla onun "teşrii niyet", "hâkimlik niyeti", "önderlik niyeti", "barıştırmaya niyeti", "tavsiye niyeti" olarak "beş niyet" yaklaşımı örnek olarak verilmektedir. İbn Aşûr'a ait bu yaklaşımın hadislerin delalet yönünü genişletmesiyle geleneksel yöntemdeki hadislerin "amaçlılığı" konusunun önemini artırmakta olduğu ve hadislerin yorumlanmasında daha fazla esnekliğe izin verildiğini değerlendirmek mümkündür. Bu bölümde Kur'an ve hadise ait belirli ifadelerin açıklık, delalet ve kapsam açısından sınıflandırmasını yapan yazar, mezheplere dair örneklerle konuyu ele almaktadır. Hanefilere ve Şafilere ait delalet tasniflerini ortaya koymakta kapsam, genellik, şart bağlamında ait naslara dair ve dile dair lafzi bakış açılarını sunmaktadır.<sup>21</sup> Nassa dayalı akli deliller konusunda ise yazar, icma, kıyas, maslahat, istihsan, vesilelerin engellenmesi (sedd-i zerâi), önceki şariatlar, sahabe görüşü, Medinelilerin uygulamaları, örf, devamlılık karinesi, (istishab) delillerin öncelik sıralaması, imamların görüşleri gibi dayanakları detaylı ve sistematik bir tarzda ele almıştır. Akli delilleri açıklarken icmadan başlayan yazar, fikhî mezhepler nezdinde mutlak manada icma konusunda ihtilaflar bulursa da usulcülerin çoğunun icmayı mutlak olarak kabul ettiklerini aktarmaktadır. Râzi, Âmidî ve İbn Hazm'ın da içinde olduğu bazı âlimlerin icmayı "kesin olmayan" delil olarak gördükleri, Bağdadî, Cüveynî, Gazzâlî, Ebu Hüseyin, Şirâzî, Semerkandî, Nesefî, Ferrâ ve Serahsî gibi âlimlerin ise

<sup>19</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, 95.

<sup>20</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, 101.

<sup>21</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü's-Şeriâ*, 116.

icmayı mutlak olarak kabul ettikleri ifade edilmiştir.<sup>22</sup> Yazara göre icma müstakil bir hukuk kaynağı olmayıp, bir şua mekanizması olarak telakki edilebilecek kolektif bir fetva mekanizmasından ibarettir. Sünnî hukuk okulları, Mu'tezile ve İbadiyye tarafından ikincil bir hukuk kaynağı olarak kabul edilen kıyas hakkında yazar, kıyasın meşruiyetine dair görüş ayrılıklarını ve kıyasın dört unsurunu (asıl, fert, illet, hüküm) ortaya koymakta ve karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Bu bölümde kıyasa ait unsurların mezheplerin görüşleri çerçevesinde ele alındığını görmekteyiz. Avde, doğru bir kıyasın gerçekleşmesi için usulcülerin “kanunun amacının açığa çıkarılması (tahric-i menat)”, “alternatiflerin elenmesi (tenkih-i menat)”, “hükümün sebebinin gerçekleştiğinin tespiti (tahkik-i menat)” yöntemlerini geliştirdiklerini aktarmaktadır. Fıkhi mezheplere mensup bazı âlimlerin hastalık illetine kıyasla, yaşlılara oruç tutmama ruhsatı tanımları ve bu ruhsatı da “kolaylaştırma” hikmetine dayandırmaları sebebiyle “hükümün ardındaki hikmete göre kıyas etmenin” “ölçülemezlik” karinesi gereği hikmetin fikhî kıyasın bir ölçütü olamayacağı vurgulanmıştır.<sup>23</sup> Dolayısıyla hikmete dair bu belirsiz durumu gidermek için Hanefilere ait istihsan metodunda olduğu gibi, fakihler maslahatları maksatlar çerçevesinde tanımlayarak uygunluk durumunu “amaçlılık” ile belirlemektedir. Buna bir kaptan su içen kedinin salyasıyla kabı kirletme örneği verilmiş ve Ebu Hanife'nin “kolaylaştırma” kıstasını kullanarak kıyas etmiş olması ve bu kaptan su içmenin temiz ancak mekruh olduğu hükmünü verdiği aktarılmıştır.<sup>24</sup> Maslahatın menfaat, fayda, iyilik ve yarar şeklinde kabul edilerek nasların desteklediği (muteber), nasların reddettiği (muhtar) ve nassta geçmeyen (mürsel) maslahat şeklinde tasnif edilmiş ve Tuffî'ye ait maslahat anlayışı müzakere edilmiştir. (Maslahatla çatışan - hâss- naslar dikkate alınmaz.) İstihsan konusunu fıkhi tercih noktasında değerlendiren Yazar, Hanefi, Maliki, İbadi, Hanbeli ve Mu'tezili ekollerinin istihsanı metot olarak kabul ettiklerine, istihsanı çelişkili kaynak olarak gören ve kabul etmeyen Şafii ve İbn Hazm'a ait görüşlere de bu bölümde yer vermektedir. Maliki mezhebine mensup fakihlerin sedd-i zera'i konusunu kabul ettiği belirtilerek, Hanbelilerin ortaya attığı nass ile doğrudan bir delil bulunmadığında sahabe görüşünün esas alınması fikrine dikkat çekildiği görülmektedir. Maliki mezhebinde önemli bir kaynak teşkil eden Medinelilerin uygulamasının ise bazı Hanbeli âlimler (İbn Teymiye ve İbn Kayyim) tarafından da kabul gördüğü, ekollerin tamamında ise örfün delil olarak kullanıldığı vurgulanmaktadır. Devamlılık karinesinin (istishab) bütün ekoller tarafından onaylanan bir delil olduğu ve çeşitli fikhî mezheplere göre delillerin sıralanmasına dair tablonun karşılaştırmalı olarak okuyucularla paylaşıldığı görülmektedir. Burada verilen deliller çerçevesinde yapılan

<sup>22</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdû's-Şeriâ*, 123.

<sup>23</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdû's-Şeriâ*, 127.

<sup>24</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdû's-Şeriâ*, 131.

tartışmaların ışığında, müşterek zeminin kanaatimizce makâsı olduğunu söylememiz mümkündür. Çünkü fikhî hükümlere makâsı bir yaklaşım, kendisini tek bir rivayetle veya cüzi bir hükümle sınırlamayan, aksine genel ilkelere ve ortak zemine atıfta bulunan bütüncül bir yaklaşımdır. Bu bölümde son olarak hükümler konusunu ele alan Yazar, fikhî hükümlerin sorumluluk (teklifi) ve beyan (vaz'i) türlerini ayrıntılı olarak tahlil etmektedir.

### 1.5. Çağdaş İslam Hukuku Teorileri

Eserin beşinci bölümü “Çağdaş İslam Hukuku Teorileri” başlığında, öncelikle “Klasik fıkıh mezheplerini sıkı sıkıya takip devam etmekte midir?”, “İslam hukuku okullarına ve teorilerine başkaca hangi ismi verebiliriz?”, “Çağdaş İslam hukuku okulunu tanımlayan ana özellikler nelerdir?” ve “Çağdaş İslam hukuk okulları klasik mezheplerle ne ölçüde birleşir veya ayrılır?” sorularına cevap aramaya başlamaktadır. Yazara göre, 20. asrın başlarına gelindiğinde âlim ve müftülerin yeni fetvalara duydukları ihtiyaca binaen, modernizmin ürettiği problemlerle başa çıkmak için geleneksel mezheplerin fikhî külliyatlarının yetersiz kaldıkları fark edilmektedir. Genelde İslam düşüncesine, özelde de İslam hukukuna batının ve modernitenin etkisiyle Rifat Tahtavî, Muhammed İkbâl ve Muhammed Abduh gibi düşünürlerin önemli katkıları olduğu vurgulanmıştır. Bu minvalde günümüz İslam hukuku çağdaş teorilerinin geleneksel fıkıh mezheplerine ait çizgilere uymadığını söyleyebiliriz. Yazar, belirli mezheplerin tarihî sınırlar içerisinde kalma eğilimini, “skolastik gelenekçilik” olarak görmekte, çoğu çağdaş âlimin geleneksel mezhepleri “asıl otoriteler” olarak değil, “yardımcı deliller” olarak gördüğünü iddia etmektedir.<sup>25</sup> Bu konuda Avde, İslami ideolojilere ait tipolojik sınıflandırmaları aktarmakta ve Cherly Bernard’a ait RAND’ın tipolojisini mukayeseli olarak ele almaktadır. Yazar, bu tipoloji sınıflandırmasına yeni bir sınıflama önerisiyle katkı sağlamaktadır. Bu sınıflandırma sistematik olarak verilen hüccet ve batıl arasındaki kesintisiz yelpaze içerisinde hücciyet düzey sınıflandırmasıdır.<sup>26</sup> Avde, bu yaklaşımları müteakiben İslam hukukunda hâlihazırdaki kaynaklara ekol sistematigi içerisinde örnekler vermekte, İslam hukukunun günümüzdeki kaynaklarını Kur’an, hadisler, mesalih, geleneksel fikhî fetvalar, akli deliller ve modern değerler olarak sınıflandırmaktadır. Bu anlamda yapılan altılı sınıflandırmanın özgün değerine hakkını vermemiz uygun olacaktır. İslam hukukunda günümüz eğilimlerini modernizm, postmodernizm ve gelenekçilik bağlamında otorite düzeylerine atfen sıralayan yazar, gelenekçilik eğilimini ise Skolastik Gelenekçilik, (Riyad İmam Suud İslam Üniversitesi) Skolastik Neo Selefilik, (EFRC) Neo Lafızcılık, (Zahirilik, Vahhabilik) İdeolojiye Yönelimli Teoriler (Fazlurrahman) bağlamında

<sup>25</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsıdü’ş-Şeriâ*, 154.

<sup>26</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsıdü’ş-Şeriâ*, 164.

mukayeseli olarak aktarmaktadır.<sup>27</sup> İslami modernizm kavramını örneklerle açıklayan Avde, modernistleri 20. asrın başındaki âlimlerle sınırlamamakta, âlimler yerine onların teorilerinin İslam modernizmini anlamamıza fırsat verdiğini vurgulamaktadır. Ona göre İslam modernizmine en önemli katkıyı sağlayan iki isim, Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Muhammed İkbâl'dir. (ö. 1938) Bunlara ilaveten Reşid Rıza ve Tahir b. Aşûr'u da bu gruba dâhil etmektedir. Yine bu kısımda "reformcu tevil" kavramını kullanan yazar, bu kavramı konuya dayalı tefsir okulu ya da sistematik yorum olarak bilinen yeni bir yorum yaklaşımı olarak tanımlamaktadır. Bu yaklaşıma da ilk katkı sağlayanların Abduh, Tabatabaî, İbn Aşûr ve Sadr olduğuna dikkat çekilmektedir.<sup>28</sup> Belirli bir İslami veya gayri İslami statüyü meşrulaştırmak gayretinde olan "savunmacı tevil" anlayışına da değinen yazar, İslam'da sosyalizm fikrini destekleyen Mahmud Muhammed Taha'yı örnek olarak vermektedir. Maslahata dayanan teorilerin, nasların hedeflediği yararlar bağlamında ele alınan bir İslam hukuku teorisi olduğu, Muhammed Abduh'un ve Tahir b. Aşûr'un İslam hukukunda maksatlara önem verdikleri, İbn Aşûr ve Sadr'ın önemli katkılarına rağmen maksada dayalı olan İslam hukukunda yenilenme projesinin "tamamlanmadan terkedilen bir proje" olduğu önemle vurgulanmıştır.<sup>29</sup> Postmodernist yaklaşımları çağdaş, güçlü bir entelektüel siyasi ve kültürel güç olarak gören Avde, postmodern yaklaşımların ortak yöntemini "yapısöküm" olarak görmektedir. Bu kavram dâhilinde postyapısalcılık kavramını da açıklayan yazar, metnin sözün temelini teşkil ettiği, bütün insan bilgisinin metinsel olarak kabul edildiği bir anlayışı ifade ettiğini vurgulayarak, bu teorinin takipçilerine de örnek olarak Muhammed Arkun'u göstermektedir.<sup>30</sup> Bahusus, İslam hukukuna postmodern yaklaşımlar, belli kavramların otoritelerin ya da ekollerin görüşlerinin sorgulanarak hem gelenekçi hem de modernist akıma meydan okuyan, ikili zıtlıklara savaş açsalar da ikili, indirgemeci ve tek boyutlu olmaya devam eden eğilimler olarak karşımıza çıktığını müşahede etmekteyiz.

### 1.6. İslam Hukuk Teorilerine Sistem Yaklaşımı

Eserin altıncı ve son bölümü "İslam Hukuk Teorilerine Sistem Yaklaşımı" başlığında, öncelikle "Makâsîdüş-şeriâ, içtihat yöntemlerinde nasıl bir fiili rol alabilir?", "Amaçlılık sistem özelliği, makâsîdlaştırma fıkıh özelliğiyle nasıl ilişkilendirilebilir?", "İslam sistem felsefesini İslam hukuk teorisinin yenilenebilir ve canlı kalması için nasıl kullanabiliriz?" ve "Klasik, modernist ve postmodernist teorilerin kusurları nasıl aşılabilir?" sorularını sorarak başlamaktadır. Yazar bu suallere "sistemci" bir yaklaşımla cevap bulunacağını ifade etmektedir. Sistem felsefesinin tüm

<sup>27</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdüş-Şeriâ*, 177.

<sup>28</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdüş-Şeriâ*, 181.

<sup>29</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdüş-Şeriâ*, 187.

<sup>30</sup> Avde, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdüş-Şeriâ*, 193.



İslam hukuku alanına tesir edecek özel alanlar açacak mahiyette bulunması, sistem özelliklerinden olan “amaçlılık”, “idrak”, “bütüncüllük”, “çok boyutluluk” ve “açıklık” kavramları sistem özelliği olarak makâsîdü’ş-şeriâyı oluşturacaktır. Yine bu son bölümde İslam hukuku usul yöntemlerinin tekamülü içinde gerekli eğilimler önerilmiştir. “Tüm idraklerin doğrulanması”, “Bütüncüllük”, “Açıklık ve kendini yenileme”, “Çok boyutluluk”, “Amaçlılık” başlıkları sadedinde yeni bir sistem teorisi ortaya koymakta ve klasik yöntemlerden farklı olarak İslam hukuk normlarına dair yeni yaklaşımlar okuyucularla paylaşılmaktadır. Eserin genelinde defaatle kavramlara dair yoğun tekrarların bulunduğu göz önüne alındığında, okuyucuları bağlamdan koparacak bu ziyadeler dışında, *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü’ş-Şeriâ* anlayışına ekol sistematigi ve klasik bakış açılarından sıyrılarak ve postmodern anlayışın eksikliklerinin de farkına vararak yeni bir sistem yaklaşımı teklifi yönüyle alana pragmatik bir telakki sunduğunu mülâhaza etmekteyiz.

### **Sonuç**

*İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdü’ş-Şeriâ* isimli bu eseri bir bütünlük içinde değerlendirdiğimizde, İslam hukukuna ait maksatların gerçekleştirilmesi hedefinin, tüm içtihat usullerinin ve dil ve mantık yöntemlerinin en temel maksadı olduğunu söylememiz mümkündür. Bir içtihadın geçerliliğine onun makâsîd derecesine yani onun gayesinin gerçekleşme derecesine bakılarak karar verilmelidir. Diğer bir ifadeyle bir hükmün geçerliliği de onun makâsîd gerçekleştirme derecesine dayanılarak belirlenmelidir. Alternatif çıkarımlar klasik usul ile (icma, kıyas, sahabe sözü, Medinelilerin uygulaması) yapılırken; makâsîd analizine göre yapılan sistem yaklaşımı, fakihin mezhebine ya da eğilimine bakılmaksızın makâsîdın ifasına dayanarak içtihadın alternatif sonuçları arasında bir tercih sunmaktadır. Buna göre maksadını gerçekleştiren sonucun geçerli sayılması gerekmektedir. Maksadın delaleti bir başka maksadın delaleti ile çatışırsa, hiyerarşiye uygun olarak daha yüksek görülen maksada öncelik verilmelidir. Sonuç olarak içtihat süreci İslam hukukunda makâsîd gerçekleştirme süreci hâline gelmektedir. Önemli bir usul teklifinde bulunan bu eserin zengin kaynakçası, görsellere dayalı anlatımı ve Murat Çiftkaya’ya ait çevirisi, İslam hukuk felsefesine ve makâsîd anlayışına ilgi duyan araştırmacılar için özgün bir kaynak olarak görülebilir. Avde’ye ait eserin konusunun ağırlığı, felsefi bir dil kullanması ve mevcut çeviri sebebiyle bazı bölümlerin anlaşılmasında anlamayı zorlaştıran unsurlar olduğu değerlendirilmektedir. Eserin bir İslam hukuku araştırmacısı tarafından yeniden tercüme edilerek literatüre uygun bir dille yeniden ele alınması daha fazla okuyucunun müstefit olmasını sağlayabilecektir. Bunun yanında eserin geneli ile ilgili bazı hususlara dikkat çekmemiz gerekecektir ki örneğin İslam fihhının tarihi seyri ve sınıflandırılması konusunda güncel

yaklaşımlara dair görüşlere yer verilmesinin okuyucuların karşılaştırma yapabilmeleri adına daha uygun olacağını değerlendiriyoruz. Tercümeden veya eserin orijinal metninden kaynaklanan tekrara düşen alanlar ve eksikliklerin sonraki baskılarda giderilmesi, eserden istifadeyi artıracaktır. Eserle ilgili bu sorunların bir kısmı mütercimın özelde fıkıh, genelde İslami ilimlere dair malumat eksikliğıinden kaynaklanmış olabilir. Eserin genelinde geçen mütercimın kullandığı “amaçlılık” kavramı yerine zaten bu eserin özünü oluşturan İslami ilimler literatürü içerisindeki makâsıd kavramınının kullanılması uygun olacaktır. Bu ve benzeri eserlerin tercümesinin de alanda çalışma yapan araştırmacılar tarafından gerçekleştirilmesinin daha uygun olacağını değerlendiriyoruz.

## KAYNAKÇA

- Âmidî, Seyfeddin Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamî, 1402.
- Avde, Casir. *İslam Hukuk Felsefesi-Makâsîdû's-Şeriâ*. çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: Mahya Yayınları, 2016.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Diyâü'd-dîn Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik b. Ebî Muhammed en-Nisâbü'rî et-Tâî es-Sinbisî. *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*. thk. Şalâh b. Muhammed b. Uveyde. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Diyâü'd-dîn Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik b. Ebî Muhammed en-Nisâbü'rî et-Tâî es-Sinbisî. *el-Gıyâsî - Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsî'z-zulem*. thk. Abdülaẓîm Mahmûd ed-Dîb. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2011.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *el-Müstaşfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleymân el-Eşkâr. 2 Cilt. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, 2012.
- İbn Abdisselam, İzzeddin Ebû Muhammed Abdülaziz eş-Şâfiî, *Kavâidü'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1991.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Makâsîdu's-şeriâti'l-İslamiyye*. Beyrut: Dâr'u Lübnan li ittibaâ ve'n-neşr, 2011.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an rabbi'l-'âlemîn*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âli Selmân. 7 Cilt. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1423/2002.
- Karâfî, Ebu'l Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdris b. Abdiramân es-Sanhâcî. *Envâü'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Samar, Mahmut. "Fıkıh İlminin Doğuşu ve Gelişimi". *İslami İlimlerin Doğuşu ve İlk Tartışmalar*. ed. Metin Özdemir ve Mahmut Samar. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa. *el-Muvâfakat*. thk. Muhammed Mirabî, 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2017.
- Şimşek, Murat. "Fıkıh Tarihinde Osmanlı Nereye Düşer? Retorik ile Gerçeklik Arasında Modern/Çağdaş İslam Hukuk Tarihi". *Osmanlı'da İlm-i Fıkıh: Alimler, Eserler, Medreseler*. ed. Mürteza Bedir, Necmettin Kızılkaya, Hüseyin Sağlam. İstanbul: İSAR Yayınları, 2017.
- Tûfî, Ebû'r-Rebî Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî. *Şerhu muhtasari'r-ravza*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1407.
- Yıldırım, Şahban. "İslam Hukuk Metodolojisine Postmodern Bir Yaklaşım-Casir Avde Örneği". *Turkish Studies*. Volume 12/10, (Eylül 2017), 311-328.  
<http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1184>

## ŞAHİN KIZILABDULLAH (ed.), *AMERİKAN TARİHİNE YÖN VEREN AFRO-AMERİKALILAR\**

**Bayram POLAT**

Doç. Dr.

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Eğitim Fakültesi

Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü

Sosyal Bilgiler Eğitimi Anabilim Dalı

Assoc. Prof.

Niğde Ömer Halisdemir University Faculty of Education

Department of Turkish and Social Sciences Education

Niğde, Türkiye

bpolat51@gmail.com

orcid.org/0000-0001-9661-3431

### Öz

Tarihsel araştırmalarda biyografiler, şahısların yaşam öyküleri üzerinden dönemin olaylarını daha iyi anlamaya olanak tanıyan vazgeçilmez bir kaynak türüdür. *Amerikan Tarihine Yön Veren Afro-Amerikalılar* adlı eser, 2016-2018 yılları arasında Indiana Üniversitesi'nde yürütülen bir dizi araştırmadan ilham alarak hazırlanmıştır. Editöryal nitelikteki bu çalışma, Şahin Kızılabdullah liderliğinde, Afro-Amerikan toplumuna önderlik eden 15 önemli şahsiyetin biyografilerinin 15 araştırmacı tarafından incelenmesini içermektedir. Kitap, Eylül 2022 yılında Ankara Berikan Yayınevi'nden çıkmış ve 294 sayfadan oluşmuştur. Eserde, Absalom Jones, Richard Allen, Nat Turner, W.E.B. Du Bois, Frederick Douglass, Booker T. Washington, Alain Leroy Locke, Noble Drew Ali, Marcus Garvey, Elijah Muhammed, Wentworth Arthur Matthew, Mahalia Jackson, Charles Eric Lincoln, Malcolm X ve Martin Luther King Jr. isimli liderlerin yaşam öyküleri kronolojik bir düzende sunulmuştur. Her bir liderin yaşamı, yalnızca bireysel mücadelelerini değil, aynı zamanda Afro-Amerikan toplumunun sistematik baskıya karşı verdiği toplumsal direnişi ve dayanışmayı da gözler önüne sermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tarih, Amerika Tarihi, Afro-Amerikalılar, Dinler Tarihi, Liderlik.

## SAHİN KIZILABDULLAH (ed.), *AFRICAN AMERICANS WHO SHAPED AMERICAN HISTORY*

### Abstract

In historical research, biographies are an indispensable type of source that allows for a better understanding of the events of the period through the life stories of individuals. *African Americans Shaping American History* is inspired by a series of studies conducted at Indiana University between 2016 and 2018. This editorial work includes the biographies of 15

\* Kızılabdullah, Şahin (ed.). *Amerikan Tarihine Yön Veren Afro-Amerikalılar*. Ankara: Berikan Yayınları, 2022, 294 sayfa.

prominent figures in the African American community, led by Şahin Kızılabdullah and analyzed by 15 researchers. The book was published in September 2022 by Berikan Publishing House in Ankara and consists of 294 pages. The biographies of Absalom Jones, Richard Allen, Nat Turner, W.E.B. Du Bois, Frederick Douglass, Booker T. Washington, Alain Leroy Locke, Noble Drew Ali, Marcus Garvey, Elijah Muhammad, Wentworth Arthur Matthew, Mahalia Jackson, Charles Eric Lincoln, Malcolm X and Martin Luther King Jr. are presented in chronological order. The lives of each leader reveal not only their individual struggles, but also the social resistance and solidarity of the African American community against systematic oppression.

**Keywords:** History, American History, African Americans, History of Religions, Leadership.

Tarihsel araştırmalarda biyografiler, şahısların yaşam öyküleri üzerinden dönemin olaylarını daha iyi anlamaya olanak tanıyan vazgeçilmez bir kaynak türüdür. *Amerikan Tarihine Yön Veren Afro-Amerikalılar* adlı eser, 2016-2018 yılları arasında Indiana Üniversitesi'nde yürütölen bir dizi araştırmadan ilham alarak hazırlanmıştır.<sup>1</sup> Editöryal nitelikteki bu çalışma, Şahin Kızılabdullah liderliğinde, Afro-Amerikan toplumuna önderlik eden 15 önemli şahsiyetin biyografilerinin 15 araştırmacı tarafından incelenmesini içermektedir. Kitap, Eylül 2022 yılında Ankara Berikan Yayınevi'nden çıkmış ve 294 sayfadan oluşmuştur. Eserde, Absalom Jones, Richard Allen, Nat Turner, W.E.B. Du Bois, Frederick Douglass, Booker T. Washington, Alain Leroy Locke, Noble Drew Ali, Marcus Garvey, Elijah Muhammed, Wentworth Arthur Matthew, Mahalia Jackson, Charles Eric Lincoln, Malcolm X ve Martin Luther King Jr. isimli liderlerin yaşam öyküleri kronolojik bir düzende sunulmuştur.<sup>2</sup> Her bir liderin yaşamı, yalnızca bireysel mücadelelerini değil, aynı zamanda Afro-Amerikan toplumunun sistematik baskıya karşı verdiği toplumsal direnişi ve dayanışmayı da gözler önüne sermektedir.

Liderlerin seçiminde, farklı dinî ve sosyal grupların temsil edilmesine özen gösterilmiş; bu durum eserin kapsayıcılığını artırmıştır. Ayrıca, Amerika'da yaşayan Afrikalıların dinî hayatlarını merkeze alan Türkçe bir eserin bulunmaması, çalışmayı bu alandaki araştırmacılar için bir ön kaynak ve temel eser niteliğine kavuşturmuştur.<sup>3</sup>

*Amerikan Tarihine Yön Veren Afro-Amerikalılar*, Afro-Amerikalı liderlerin Amerika tarihine ve toplum yapısına olan etkilerini, tarihsel bağlam ve bireysel mücadeleler üzerinden detaylı bir şekilde inceleyen kıymetli bir eserdir. Kitap, bireylerin tarihteki dönüşümlere olan katkısını anlamakla kalmayıp toplumsal değişimin ardındaki kültürel, dinî ve politik dinamiklere de ışık

<sup>1</sup> Şahin Kızılabdullah. "Richard Allen", *Amerikan Tarihine Yön Veren Afro-Amerikalılar*, ed. Şahin Kızılabdullah (Ankara: Berikan Yayınları, 2022), 15.

<sup>2</sup> Şahin Kızılabdullah, "Amerika Kitası'na Göçler ve İslamiyet'in Girişi", *Günümüz Amerika Kitasında Müslüman Azınlıklar*, ed. İrfan Aycan (Ankara: Otto Yayınları, 2021), 9-32.

<sup>3</sup> Şahin Kızılabdullah, "Afro-Amerikalı Yahudiler", *Dini Araştırmalar* 25/62 (Haziran 2022), 59-82.

tutmaktadır.

Kitabın en güçlü yanlarından biri, akademik derinliği sade ve erişilebilir bir dille birleştirebilmesidir. Bu durum, eserin yalnızca akademik çevrelere değil, genel okuyucu kitlesine de hitap etmesini sağlamaktadır. Ancak, Afro-Amerikalı liderlerin küresel etkilerinin ve dünya çapında ilham verdikleri hareketlerin daha geniş bir çerçevede ele alınması, eserin kapsamını zenginleştirebilirdi. Bununla birlikte, eser, liderlerin bireysel direnişlerinin toplumsal dönüşüm üzerindeki etkilerini vurgulamasıyla ilham verici bir kaynak olarak öne çıkmaktadır.

Dinler tarihi açısından bu eser, dinin toplumsal dayanışma, direniş ve değişim aracı olarak nasıl kullanıldığını anlamak için eşsiz bir fırsat sunar. Afro-Amerikan toplumu, özellikle kölelikten kurtuluş ve sivil haklar hareketi sırasında, dinî liderleri ve organizasyonları sayesinde bir araya gelmiş ve tarih boyunca kolektif bir direniş sergilemiştir. Richard Allen ve Absalom Jones'ın Afro-Amerikan Metodist Episkopal Kilisesi'ni kurmaları, bu toplumun dinî inançlarını sosyal dayanışma ile birleştirme becerisinin somut bir örneği olarak öne çıkar. Aynı şekilde, Martin Luther King Jr.'nin barışçıl direniş yaklaşımı ve Malcolm X'in radikal reform vizyonu, dinin liderlik ve değişim üzerindeki çok yönlü etkilerini gözler önüne serer.

Kitap, sadece Afro-Amerikan toplumu ve liderlerini anlamak isteyenler için değil, aynı zamanda dinin sosyal değişim süreçlerindeki rolünü inceleyen araştırmacılar için de değerli bir kaynaktır. Tarih, din, sosyoloji ve insan hakları gibi farklı disiplinlere hitap eden bu eser, tarih boyunca yaşanan zorlukların, mücadelelerin ve başarıların nasıl şekillendiğine dair çok boyutlu bir anlayış sunar.

*Amerikan Tarihine Yön Veren Afro-Amerikalılar* hem akademik bir kaynak hem de genel okuyucular için bir rehber niteliği taşır. Eser, geçmişin izlerini takip ederek bugünün toplumsal sorunlarını anlamak isteyenlere rehberlik ederken, Afro-Amerikan toplumunun kararlılığı ve liderlerinin öncülük ettiği değişim süreçleriyle ilgili önemli dersler sunmaktadır. Afro-Amerikan dinî ve toplumsal hareketleri daha geniş bir perspektifte ele alarak, eserin dinler tarihi, liderlik çalışmaları ve sosyal adalet araştırmaları gibi alanlara derin bir katkı sunduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu nedenle, eser yalnızca tarihî bir belge değil, aynı zamanda çağdaş liderlik ve toplumsal hareketler için bir ilham kaynağıdır.

## KAYNAKÇA

- Kızılabdullah, Şahin. "Afro-Amerikalı Yahudiler". *Dini Araştırmalar* 25/62 (Haziran 2022), 59-82. <https://doi.org/10.15745/da.1113407>.
- Kızılabdullah, Şahin. "Amerika Kıtası'na Göçler ve İslamiyet'in Girişi". *Dünümüz Amerika Kıtasında Müslüman Azınlıklar*. ed. İrfan Aycan. 9-32. Ankara: Otto Yayınları, 2021.
- Kızılabdullah, Şahin. "Richard Allen". *Amerikan Tarihine Yön Veren Afro-Amerikalılar*. ed. Şahin Kızılabdullah. Ankara: Berikan Yayınları, 2022.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

# kalemname

Kırıkkale University The Journal of Faculty of Islamic Sciences