

EDİTÖRLER: DOÇ. DR. HASAN YERKAZAN  
DR. ÖĞR. ÜYESİ ŞERAFETTİN GEDİK

# SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI

9



AMASYA  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI

# SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI -9-

Editörler

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Dr. Öğr. Üyesi Şerafettin GEDİK



AMASYA  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI



**AMASYA  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI**

**Kitabın Adı**

SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI - 9 -

**Editörler**

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Dr. Öğr. Üyesi Şerafettin GEDİK

**Kapak Tasarımı**

Dr. Öğr. Üyesi Aysel GÜNEY TÜRKEÇ

**Yayın Yönetmeni**

Timur YILMAZ

ISBN: 978-625-94732-6-0

**Yayın No: 17**

**Baskı Sayısı ve Tarihi**

1. Baskı / Ekim 2024

**Baskı**

Amasya Üniversitesi Yayınları

© Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Dr. Öğr. Üyesi Şerafettin GEDİK

Bu eserde yayımlanan yazıların içerikleriyle ilgili her türlü yasal sorumluluk, yazar veya yazarlarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

## ÖN SÖZ

Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitümüz kurulduğu günden itibaren öğrencilerine en iyi ve kaliteli lisansüstü eğitim, öğretim ve araştırma imkânı sunma gayreti içerisinde. Her geçen gün yeni programları bünyesine dahil eden kurumumuz hedefleri doğrultusunda çalışmalarını sürdürmekte; ulusal ve uluslararası düzeyde saygın, çağın gerektirdiği bilgi birikimine sahip üstün nitelikli bilim insanı, uzman ve araştırmacılar yetiştirme yolunda ilerlemektedir.

Enstitümüz, öğrencilerini mevcut lisansüstü öğrenimlerinin yanı sıra tezlerden üretilen kitap bölümü, öğrenci sempozyumu ve webinar gibi faaliyetleri ile destekleme gayreti içerisinde.

“Sosyal Bilimler Araştırmaları -9-” kitabı 24-26 Nisan 2024 tarihleri arasında Enstitümüzün düzenlediği Sosyal Bilimler Araştırmaları -II Öğrenci Sempozyumu’nda sunulan bildirilerden bir kısmının genişletilerek kitap bölümü olarak değerlendirilmesinden teşekkür etmiştir.

“Sosyal Bilimler Araştırmaları -9-” isimli kitabımız toplam yedi bölümden oluşmaktadır. İçerik ve çeşitlilik açısından Sosyal Bilimlerin neredeyse tamamına ilişkin araştırma konularını kapsamaktadır. Bu eserde *Ergenlerdeki Akran Zorbalığına Tasavvufî Yaklaşım; Niyâzî-i Mısri’nin Şiirlerinde “Kadıızâdeliler” Eleştirisi; Haksöz Dergisinde İslamcılık; Şeyhülislâm Yahyâ’nın “Mı Kaldı” Redifli Gazeline Bir Şerh Girişimi; Dini Ve Pozitif Hukuktaki Yorum Metotlarından Gâi (Teleolojik) Yorum Metodu; Abuşka Ve Senglah Lügatında Akrabalık Belirten Adların Sözlük Bilimi Açısından Değerlendirilmesi; Kur’ân’ın Kıssa ve Temsil Yönteminin İki Bahçe Sahibi Kıssası Örneğinde Değerlendirilmesi (Mefâthü'l-Gayb Tefsiri Özelinde)* adlı bölümlere yer verilmiştir. Kitap bölümleri makale formatında birçok veri tabanında taranıp okuyucuların istifadesine sunulduğundan dolayı bölüm başlarına Türkçe ve İngilizce özetler de eklenmiştir.

Bundan sonraki süreçte Enstitümüz bünyesinde tamamlanan tezlerden, sunulan bildirilerden ve diğer akademik çalışmalardan üretilen kitap bölümlerini sürekli

olarak yayınlamayı, bu vesileyle Enstitümüzde yapılan akademik çalışmalardan daha fazla istifade edilmesini hedeflemekteyiz. Son olarak bu eserin ortaya çıkmasına sebep olan öğrencilerimize, danışman hocalarımıza ve üniversite yönetimine teşekkür ederiz.

Gayret bizden, tevfiğ Allah'tandır.

**Doç. Dr. Hasan YERKAZAN**  
**Dr. Öğr. Üyesi şerafettin GEDİK**  
**Amasya-2024**

ÖN SÖZ.....1

İÇİNDEKİLER ..... Hata! Yer işareti tanımlanmamış.

ERGENLERDEKİ AKRAN ZORBALIĞINA TASAVVUFİ  
YAKLAŞIM\* .....5

*Hüsna Elif ÖZSOY*

NİYÂZÎ-İ MISRÎ'NİN ŞİİRLERİNDE “KADIZÂDELİLER”  
ELEŞTİRİSİ.....33

*Elif SAKARYA*

HAKSÖZ DERGİSİNDE İSLAMCILIK .....59

*Ömer Faruk ÇETİNKAYA*

ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ'NİN “MI KALDI” REDİFLİ  
GAZELİNE BİR ŞERH GİRİŞİMİ .....81

*Habib ERDEM*

DİNİ VE POZİTİF HUKUKTAKİ YORUM METOTLARINDAN  
GÂİ (TELEOLOJİK) YORUM METODU.....99

*Münevver ÇUKUROVA - Yıldray SİPAHİ*

ABUŞKA VE SENGLAH LÜGATINDA AKRABALIK  
BELİRTEN ADLARIN SÖZLÜK BİLİMİ AÇISINDAN  
DEĞERLENDİRİLMESİ .....117

*Bilge KILIÇASLAN*

KUR'ÂN'IN KISSA VE TEMSİL YÖNTEMİNİN İKİ BAHÇE  
SAHİBİ KISSASI ÖRNEĞİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ  
(MEFÂTÎHÜ'L-GAYB TEFSİRİ ÖZELİNDE) .....139

*Şükran GÜNEŞ - Durmuş ARSLAN*



# ERGENLERDEKİ AKRAN ZORBALIĞINA TASAVVUFİ YAKLAŞIM\*

Hüsna Elif ÖZSOY\*\*

## Öz

Bu bildiride, ergenlerde görülen akran zorbalığını azaltmada ve önlemede etkili olabileceği düşünülen tasavvufi öğretinin etkileri incelenmiştir. Çalışmada daha önce psikoloji, eğitim bilimleri, tıp, rehberlik ve psikolojik danışmanlık gibi farklı alanlarda incelenen akran zorbalığı konusunun tasavvuf alanında da incelenmesi amaçlanmıştır. Bu çalışma akran zorbalığına çözüm önerisi sunmaya çalışan bakış açısını genişlettiği için önemlidir. Araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Farklı bakış açılarından olayı irdeleyebilmek için önce değişik alanlardaki tezler ve makaleler incelenmiş, ardından akademik çalışmalarda ortak bulgular üzerinde yoğunlaşarak tasavvufun nasıl bir katkı sunabileceği üzerinde durulmuştur. Tasavvuf klasiklerindeki tahalluk kavramları üzerinden bağlantı kurulmaya çalışılmıştır. Giriş bölümünde ergenlik hakkında kısa bilgi verilmiştir. Ergenlerde Akran Zorbalığı” kısmında tarihçesi, şartları, türleri gibi akran zorbalığı hakkında çeşitli bilgilerden bahsedilmiştir. Tasavvufun Tahalluk Kavramları Bağlamında Akran Zorbalığına Yaklaşım” kısmında da akran zorbalığına tasavvufi açıdan açıklamalar getirilmeye çalışılmıştır. Sonuç bölümüyle çalışma tamamlanmıştır. Bu konuda çalışma yapacak olan araştırmacılar Hazreti Muhammed in gençlerle olan iletişimini inceleyerek daha detaylı sonuçlara ulaşabilirler.

**Anahtar Kelimeler:** Akran, Ergen, Psikoloji, Tasavvuf, Zorbalık.

\* Bu çalışma 2023 yılında Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanmaya başlanan“ Ergenlik Döneminin Problemlerine Tasavvufi Yaklaşım” başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\*\* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, elifoz1998@hotmail.com , <https://orcid.org/0009-0000-2308-6968> .



## Sufi Approach to Peer Bullying in Adolescents

### Abstract

In this communique, Sufi teaching, which is thought to be effective in reducing and preventing peer bullying in adolescents, is examined in terms of peer bullying. In this study, it is aimed to examine the issue of peer bullying, which was previously examined in different fields such as psychology, educational sciences, medicine, guidance and psychological counseling, in the field of Sufism. This study is important because it broadens the perspective that tries to offer a solution to peer bullying. Qualitative research method was used in the research. First of all, theses and articles in different fields were examined in order to examine the event from different perspectives. Then, by focusing on the common findings in academic studies, it is emphasized how Sufism can contribute. A connection has been tried to be established through the concepts of moralization in Sufi classics. In the introduction, brief information about adolescence is given. In the "Peer Bullying in Adolescents" section, various information about peer bullying such as its history, conditions, and types are mentioned. In the section "Approach to Peer Bullying in the Context of Sufi Concepts of Moralization", it was tried to explain peer bullying from a Sufi point of view. The study has been completed with the conclusion section. Researchers who will work on this subject can reach more detailed results by examining the Prophet Muhammad's communication with young people.

**Keywords:** Adolescent, Bullying, Peer, Psychology, Sufism.

### Giriş

Ergenlik döneminin, küresel bağlamda çocukluğun olgunlaşmamış halinden yetişkinin olgunluğuna geçişi içeren bir süreç olduğu; bu sürecin de biyolojik, psikolojik, ekonomik, toplumsal açıdan geçişleri barındırdığı ifade edilmiştir. Ergenlik hakkında çalışmalar yapan sosyal bilimciler genellikle 10-13 yaş aralığını erken ergenlik, 14-17 yaş aralığını orta ergenlik, 18-22 yaş aralığını ise ileri ergenlik olarak

tanımlamıştır (Steinberg, 2017, 21, 23). Birçok açıdan değişime maruz kalan ergenler, bu süreçte ilişkilere bakış açısında da farklılaşma yaşamaktadır. Arkadaşlık kavramı, ergenlerin birçoğu için kendi kimliğini araştırma ve keşfetme aracı olarak görülmektedir. Bu bakış açısındaki değişim özellikle anne babasıyla bağlanma gerçekleştirilemeyen ergenlerin arkadaşlarına bağlanmasına sebep olmaktadır (Pulat, 2022, 79). Bu bağlanış kimi zaman olumlu sonuçlar ortaya koyarken kimi zaman da tam tersi bir etki oluşturmakta; böylece karşımıza olumsuz bir yansıma olarak akran zorbalığı olgusu çıkmaktadır.

### **1. Ergenlerde Akran Zorbalığı**

Akran zorbalığının başlangıcı olarak insanlık tarihinin başlangıcı gösterilmesine rağmen kavramın bilimsel literatüre girişi Psikoloji Profesörü Dan Olweus'un (öl. 2020) 1970 lerde yaptığı çalışmalarla gerçekleşmiştir. Zorbalığın dikkat çekmesinde etkili olan olay ise 1983 te Norveç'te yaşları on ile on dört arasında değişen üç erkek çocuğun intiharıdır. Olweus'un desteğine başvurulmuş araştırma sonucunda olayın akran baskısı ve akran zorbalığı kaynaklı gerçekleştiği tespit edilmiştir. Bu olayın ardından Olweus tarafından hazırlanan "Sistemik Olweus Akran Zorbalığını Önleme Planı" okullarda uygulanmış ve iki yıl içerisinde okullardaki akran zorbalığında %50 azalma gerçekleştiği tespit edilmiştir. Türkiye de ise akran zorbalığının 2000 li yıllarda gündeme geldiği ve oranının oldukça yüksek olduğu ortaya konmuştur (Muslu - Duygulu, 2023, 23, 28).

Akran zorbalığıyla ilgili birçok tanımlama yapılmıştır. Yaşanılan durumun zorbalık olarak ifade edilmesi için bu tanımlamalarda geçen birtakım ortak özelliklerin hepsini barındırması gerekmektedir. Bunlar, güç dengesizliğinin bulunması, güç elde etme çabasının olması, düzenli olması, kasti olması, şiddet içermesi, korku, panik, çaresizlik, umutsuzluk, hayata karşı ilgisizlik duygusu oluşturması şeklinde belirtilmiştir. Fiziksel, duygusal, sosyal ya da sözel şiddet türlerinden ise en az birisinin bulunması yapılan davranışın zorbalık olarak tanımlanması için yeterlidir (Şahan, 2020, 49).

Akran zorbalığı altı tür olarak incelenmiştir: Fiziksel zorbalık, kişinin kendisinden güçsüz olan bir insana yumruk atmak, çarpmak, vurmak gibi zarar verici davranışlar sergilemesidir. Sözel zorbalık, bireyin bir insana hakaret etmesi, lakap takması, tehdit etmesi, teknolojik araçlarla kırıcı bildirimlerde bulunması gibi davranışlarıdır. Sanal (siber) zorbalık, kişinin sanal yöntemlerle ve çevrimiçi platformlarla bir insana incitici ve yıkıcı hareketlerde bulunmasıdır. Cinsel zorbalık, kişinin sarkıntılık yapma, cinsel kimliğiyle alay etme, tacizde bulunma, laf atma gibi davranışlar sergilemesidir. Maddi zarara uğratmaya yönelik zorbalık, kişinin bir insana ait mallara zarar verme, isteği dışında parasını alma gibi davranışlarda bulunmasıdır. Dışlama (duygusal) içerikli zorbalık, kişinin benlik saygısını olumsuz etkileyen, düşünsel ve duygusal kısır döngüye sokan, davranışların sebebinin kendinde aramasına sebep olan ve tüm bunların sonucunda çeşitli psikolojik problemler yaşamasını tetikleyen durumlardır. Düşmanca davranma, yok sayma, dedikodu yayma gibi davranışlar bu zorbalığın göstergelerinden bazılarıdır (Yalnız, 2023, 27-31).

Akran zorbalığında bireyler beş farklı rolden birisini sergilemektedir: Zorba, zarar veren ve rahatsız edici davranışlarda bulunan, bu davranışları sergilerken acıma duygusu hissetmeyen, empati kurmayan bireydir. Çocukluk döneminde arkadaşları tarafından dışlanan zorbalar, ergenlikle beraber bu davranışlarıyla akranları tarafından daha fazla kabul görmektedir. Kurban (Mağdur), zorbalık davranışlarına maruz kalıp kendini koruyamayan, fiziksel olarak daha zayıf olup sistematik şekilde zorbalığa maruz kalan kişidir. Kurbanlar dört farklı yapıya sahiptir: Pasif kurbanlar (mağdurlar), maruz kaldıkları zorbalığa karşı güçsüz, itaatkâr ve korunmasız kalan kişilerdir. Gönüllü kurbanlar (mağdurlar), grup içerisinde kabul görebilmek için kurban olmaları gerektiğine dair inanç besleyen bireylerdir. Kronik kurbanlar (mağdurlar), zorba davranışlara maruz kalmayı istemeseler bile; sahip oldukları etkisiz, pasif ve savunmasız davranışlarından dolayı kurban olarak seçilen kişilerdir. Kışkırtıcı (Provokatör) kurbanlar (mağdurlar),

arkadaşlarını öfkelenendirip çabuk sinirlenen, kendisine zorbalık yapılması için ortam hazırlayacak davranışlarda bulunup kavgayı başlatan bireylerdir. Zorba/Kurban, kendinden güçlü kişilerin zorbalığına uğrayan, kendinden güçsüz kişilere zorbalık yapan bireydir. Vekil zorba, başkaları adına ve birilerinin yönlendirmesiyle zorbalık yapan kişidir. Seyirci (İzleyici), zorbanın izlenme isteğini pekiştiren ve zorbalığı engellemeyip bu davranışıyla zorbalığın devam etmesine katkıda bulunan bireydir (Yalnız, 2023, 34-39).

Proaktif zorbalık yapanlar, iyi bir sosyal anlayışa sahip olup başkalarının duygularını iyi anlayabilmelerine rağmen empati yapamayan bireyler olabilir. Tepkisel zorbalık yapanlar ise başkalarının duygularını pek iyi anlayamayıp davranışlarının etkisini fark edemeyebilir; sosyal anlayışları, sosyal becerileri zayıf olabilir ve dürtüsel davranma, hiperaktif olma, öfkeli tepki verme, ani çıkışlara sahip olma gibi davranışlara sahip olabilir. Kurbanlar ise sosyal anlayış ve girişkenlik yönünden zayıf olabilir. Bunların kimisi pasif ve kaygılıyken kimisi de duygularını düzenlemekte zorlanıp sert çıkışlar sonucu zorbalığın hedefi olabilir. Bilişsel empatileri zayıfken duygusal empatileri iyi olabilir. Arkadaş sayıları da diğerlerine oranla az olabilir (Dunsmuir vd., 2022, 209, 210).

Ergenlerin, zorbalıkla karşılaştıklarında uzaklaşma ve yüzleşme davranışları gibi yapıcı yöntemleri daha çok tercih ettikleri; kendini suçlama ve karşı saldırıya geçme gibi yapıcı olmayan yöntemlere ise daha az başvurdukları belirtilmektedir (Özen, 2012, 85).

Akran zorbalığının hem kurbanlar da hem de zorbalarda okul isteğini ve okul sevgisini azalttığı ve devamsızlığı artırdığı; zorbaların internette daha fazla vakit geçirdikleri ve internet bağlantısına sahip bilgisayarları daha yüksek oranda tercih ettikleri ve genellikle bilgisayarlarının kendi odalarında bulunduğu tespit edilmiştir (Karatoprak, 2017, 73).

İlgili araştırmalar ergenlerin medyadaki şiddet içerikli haberlerden etkilendiğini; şiddeti normalleştirme ya da ödüllendirme gibi durumlarda şiddetin artış gösterdiğini belirtmektedir (Polat - Sohbet, 2020, 42).

Akran zorbalığı arttıkça öznel iyi oluşun azaldığı ve yurttan kalan ergenlerin öznel iyi oluş puanlarının, ailesiyle birlikte yaşayanlara göre daha düşük olduğu ortaya konmuştur (Kılınç - Uzun, 2020, 1413, 1415).

Yeterlik, anne babaya duygusal erişilebilirlik, özerklik, ilişki kurma ihtiyacı puanlarının yükselmesinin mağduriyet puanlarını düşürdüğü belirlenmiştir (Gök, 2017, 103).

Bazı araştırmacılar zorbalığa uğramış veya uğramakta olanların, zorbalığa uğramayanlara göre güvenli bağlanma seviyelerinin daha düşük olduğunu ortaya koyarken (Çakır, 2017, 133); bazıları da akran zorbalığına maruz kalma oranı arttıkça kendine zarar verme davranışında bulunma oranının da arttığını; ayrıca zorbalığa uğrayanların bir süre sonra yüksek ihtimalle zorba olabileceklerini belirtmişlerdir (Güngördü, 2021, 72).

Yapılan araştırmada İmam Hatip Lisesi ndeki sözel ve duygusal zorbalık ya da mağduriyet düzeyinin Fen Lisesi, Anadolu Lisesi ve Meslek Lisesi ne kıyasla daha düşük olduğu tespit edilmiştir (Yıldırım, 2022, 80).

### **1. 1. Kız Ergenler Açısından Akran Zorbalığı**

Anne babaları tarafından daha az kontrol edilen, babasıyla ilişkisi olumsuz olan, bireyselliklerini ifade etme konusunda desteklenmeyen kızların akran zorbalığı gerçekleştirdiği tespit edilmiştir (Akgün, 2005, 50). Kızlar, ilişkisel saldırganlığa daha çok sebep olmakta; olumlu özelliklere sahip arkadaşlıklar kurdukça olumsuz arkadaş nitelikleri azalmaktadır (Yaban, 2010, 80,90). Kızlar, duygusal istismara daha fazla maruz kalmakta (Demircan, 2017, 92), bu nedenle zorbalıkla başa çıkmada direnme, yardım arama içerikli stratejileri daha fazla tercih etmektedirler (Kaşıkçı, 2018, 86).

### **1. 2. Erkek Ergenler Açısından Akran Zorbalığı**

Erkeklerin, kızlara oranla daha fazla zorbalık uyguladığı ve zorba/kurban olduğu tespit edilmiştir. Onlar genellikle hemcinsleri tarafından zorbalığa maruz kalmaktadır (Pekel, 2004, 75-76). Erkeklerin, fiziksel zorbalık ve fiziksel mağduriyet ortalamaları daha yüksektir (Kızılkın, 2017, 52). Onlar, akran zorbalığıyla başa çıkmada iyimserlik, çaresizlik ve

kaçınma içeren stratejileri daha fazla tercih etmektedir (Kaşıkçı, 2018, 86). Yapılan araştırmada, baba ve öğretmenden alınan desteğin erkeklerin zorbalık ve zorbalığa maruz kalma sıklığını azalttığı tespit edilmiştir (Yaban, 2010, 88). Erkeklerde ekonomik istismar daha fazla görülmektedir (Demircan, 2017, 92).

### **1. 3. Akran Zorbalığı Açısından Riskli Gruplar**

Ergenler arasında akademik başarısı daha düşük olanlar, diğerlerine oranla daha yalnız olanlar akran zorbalığına daha çok maruz kalmaktadır (Pekel, 2004, 25, 28). Ayrıca okula duyulan sevgi azaldıkça zorba ve kurban olma oranı da artmaktadır (Öztürk, 2019, 79).

Sapkın arkadaşlar ergen riskli davranışlarla, ergen riskli davranışlar ise akran zorbalığıyla doğrudan ilişki göstermektedir (Özdemir, 2016, 133). Madde bağımlısı kişiler zorba davranışlara daha çok maruz kalmaktadır (Genç, 2007, 189). Ergenlerde arkadaşlık kalitesinin düşmesi zorbalığa hedef olma ihtimalini artırmaktadır. Akran desteği azaldıkça sözel mağduriyet, dışlanma, fiziksel mağduriyet, iftiraya uğrama oranı artmaktadır (Kızılkın, 2017, 52, 53).

Yapılan araştırmada zihinsel yetersizliğe sahip ergenlerin sık ve yoğun bir şekilde zorbalığa maruz kaldıkları tespit edilmiştir. Otizmliler de normal gelişim gösteren akranları tarafından zorbalığa maruz bırakılmaktadır (Bacık, 2022, 115).

Ailede şiddetin olması yapılan zorbalık türlerini artırmaktadır (Genç, 2007, 189). Babaları çalışmayan ergenler, babaları çalışanlara göre daha fazla akran zorbalığına maruz kalmaktadır. Ekonomik durumun kötüleşmesi, akran zorbalığını artırmaktadır (Gürsoy, 2010, 73). Aile geliri azaldıkça eşyalara zarar verme, söylenti yayma ve cinsel zorbalık oranında artış tespit edilmiştir. Aile desteği azaldıkça dışlanma, eşyalara zarar verme ve depresyon oranı artmaktadır (Kızılkın, 2017, 52, 53). Aile aidiyeti ve kendilik aidiyetinin azalması akran zorbalığı yapma oranını; düşük kendilik aidiyeti ise kurban olma oranını yükseltmektedir (İşsever, 2020, 87).

Anne-babası ayrı olup ebeveyninden sadece biriyle ya da aile büyükleriyle yaşayan ergenlerde akran zorbalığı daha fazla görülmektedir (Gürsoy, 2010, 73). Babası yaşamayan ergenlerde benlik algısı daha düşüktür. Anne eğitim durumu düştükçe kurban olma ve fiziksel istismara uğrama olasılığı artmaktadır (Demircan, 2017, 93, 94).

Ergenlerde, duyarlı sevgi eğilimleri azaldıkça kurban olma eğilimi yükselmektedir (Gene, 2022, 71). Temel psikolojik ihtiyaçların engellenmesinde görülen artış zorbalık düzeylerinde de artışa sebep olmaktadır (Özer, 2023, 51). Umut puanındaki düşüş zorba/kurban ve kurban olma olasılığını yükseltmektedir (Atik, 2009, 62). Ergenlerin birbirine duyduğu saygı, yakınlık ve sevgi azaldıkça sorunlarını çözmede zorbalığı daha çok tercih ettikleri belirtilmiştir (Ateşpolat - Bıçakçı, 2020, 9).

## **2. Tasavvufun Tahalluk Kavramları Bağlamında Akran Zorbalığına Yaklaşım**

### **2. 1. Tövbe**

Tövbe, Arapça bir kelime olup itiraf, pişmanlık ve vazgeçme anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 90). Herevî (öl. 481/1089), tövbenin geçerli olması için pişmanlık duymak, günahtan dolayı Allah Teâlâ'ya özür beyan etmek ve günahtan vazgeçmek şeklinde üç şart ileri sürmüştür (Herevî, 1988, 13). Akot, tövbenin kalıcı hâle gelmesi için günahın tekrarlanmamasının yanında günahı telafi edecek amellerde de bulunulması gerektiğini vurgulamıştır. Örnek olarak Vahşî'nin, günahından tövbe ettikten sonra kâfirlerden Museyleme yi öldürerek günahını telafi etmesini göstermiştir (Akot, 2020, 1/83).

Zorbalık yapan ergenler, sahip oldukları gücü yansıtmaya biçimi olarak şiddete yönelik davranışları tercih etmektedir. Onlar, bu davranışlarının kurbandaki etkisinden ziyade diğer insanların gözündeki güçlü imajıyla ilgilenmektedir. Bu bakış açısı da onlarda yaptıklarını bir hata olarak görmek yerine ün kazanma aracı olarak değerlendirmelerine sebep olmaktadır. Tövbe de tam bu noktada devreye girmektedir. Zorba, gücün kaynağını kabul ettiğinde gücün asıl sahibinin gücünü nasıl kullandığını görme fırsatı bulacaktır. Allah Teâlâ, "...Zalimlere

gelince onlar için elem verici bir azap hazırlamıştır.” (Kur’ân Yolu Meâli, 2014, el-İnsân 76/31) âyetiyle gücünü, mazlumların intikamını alarak adaleti temin etme şeklinde kullandığını ifade etmiştir. Tövbe etmenin önemini kazanan bir ergen zalimlerden olarak azabı tercih etmek yerine adaleti korumaya yönelik tercihlerde bulunacaktır. *Hâlâ Allah a tövbe edip O nun bağışlamasını dilemeyecekler mi? Allah çok bağışlamakta, çok esirgemektedir.*” (el-Mâide 5/74) âyetiyle Allah Teâlâ, kullarını tövbe etmeye çağırılmaktadır. Bu çağrıya kulak veren zorba, önce Allah Teâlâ dan bağışlanma dileyerek daha sonra da mağduriyetlerine sebep olduğu kişilerden helallik alarak hayatında yeni bir sayfa açma imkânına kavuşacaktır. Nitekim günahlar Allah Teâlâ’ya ve kullara karşı olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Bu nedenle tövbenin tam anlamda gerçekleşebilmesi için her iki türden günahlara karşı usulüne göre tövbe edilmesi gerekmektedir (Özçelik, 2023, 129-130). Tövbenin bir sıfat haline dönüşmesi ise şu şekilde gerçekleşir: İnsan, öncelikle günahları hakkında tefekkür eder. Bu tefekkür onu, günahlarını teker teker aklına getirerek, haklarında vârid olan dinî uyarılardan hareketle onların ne derece tehlikeli olduklarını düşünmeye başlar ve en sonunda günahların Allah Teâlâ’nın nefretine mâruz kalmaya birer sebep olduklarını kavrar. Böylece insan günahlardan dolayı pişmanlık duyarak tövbe etmeye yönelir. Bu şekilde devam ettiği müddetçe tövbe, insanın sıfatı haline gelir (Özçelik, 2020, 101-102). Dolayısıyla tövbe, zorba bir kişinin zorbalığı terk etmesine yardımcı olan en önemli unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmış olur.

## **2. 2. Ubûdiyyet/Kulluk**

Ubûdiyyet, Arapça bir kelime olup hürriyetin zıttı anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 580). Cürcânî (öl. 816/1413), ubûdiyyeti ahde vefâ, hudûdu muhâfaza, vârolana rıza, yok olana sabır şeklinde tanımlamıştır (Cürcânî, 1413, 123). Kuşeyrî (öl. 465/1072), ubûdiyyetin; başına gelen ilâhî tecelli ve takdirler karşısında iradeyi terk etmek, kendi güç ve kuvvetinden sıyrılmak, Allah Teâlâ’nın sana verdiği güç, zenginlik ve nimetin O ndan olduğunu itiraf etmek, sana emredilen şeylere sıkıca sarılmak, yasaklanan şeylerden de uzaklaşmak olduğunu belirtmiştir (Kuşeyrî, 2001, 233).



Kurbanlar, zorbalardan daha güçsüz olarak algılandıkları için zorbalığın hedefi olmaktadır. Halbuki insan olmak bakımından zorba ve kurban arasında bir fark yoktur. Çünkü onların yaratılışları aynı şekilde gerçekleşmiştir. Allah Teâlâ âyette şöyle buyurmuştur: *Andolsun biz insanı şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan yarattık.*” (el-Hicr 15/26). Bu farkındalığa erişen bir zorba, haklar ve sorumluluklar bakımından kurbanla aynı derecede olduğunu fark edecek; zorbalığa sebep olan tutumlarda bulunmasının haddi aşmak olduğunu anlayacaktır. Zira Allah Teâlâ, *“Kınama ve cezalandırma ancak insanlara zulmeden ve yeryüzünde haksız yere saldırıda bulunanlara yöneliktir. Onlar için elem verici bir azap da vardır.”* (eş-Şûrâ 42/42) buyurarak zorbalık yapanların cezasız kalmayacaklarını vurgulamıştır. *“Firavun ve askerleri, bize döndürülmeyecekleri kanaatine kapılarak yeryüzünde haksız yere büyüklük tasladılar. Biz de onu ve askerlerini alıp denizin içinde bıraktık. Bak işte, zalimlerin sonu nice oldu!”* (el-Kasas 28/39-40) âyetiyle zulmünde ısrar edenlerin sonları hakkında somut bir örnek verilmiştir. Böylece zorba, kendisini olumsuz bir sonuca götürecek tutumlardan uzaklaşmayı tercih edecektir.

Zorbalığın devam etmesinde kurbanların zorbalara boyun eğmesi önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada kurban açısından durumu incelediğimizde Allah Teâlâ'nın kullarından biri olduğu bilincine erişen bir kurban, karşısındaki zorbanın da kendisi gibi bir kul olduğunu fark edecektir. Bu bilinç, sorumluluklar ve haklar bakımından zorbayla aynı seviyede olduğunu fark etmesini sağlayacaktır. Böylece zorbalıkla karşı karşıya kaldığında kendisini doğru şekilde savunma mekanizması geliştirecek ve bu tavriyle zorbalığın son bulmasını sağlayacaktır.

### 2. 3. Takvâ

Takvâ, Arapça bir kelime olup korumak, sakınmak anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 1052). Cürcânî, takvâyı kulun mâsivallahtan kaçınması, şerîat âdâbını muhâfaza etmek, kişiyi Allah Teâlâ'dan uzaklaştıran her şeyden kaçınmak, nefsin arzularını ve Allah Teâlâ'nın nehyettiği şeylere muhâlefet etmeyi terk etmek, nefsinde Allah Teâlâ'dan

başka bir hakim görmemek, nefsinin hiçbir kimseden daha hayırlı ve faziletli görmemek, ilâhî olanın hâricindekileri terk etmek, Hazreti Muhammed e (s.a.v.) kalben ve fiilen uymak şeklinde tarif etmiştir (Cürçânî, 1413, 58).

Zorbalığın sebeplerinden birisi olarak duyulan saygının azalması gösterilmiştir (Ateşpolat - Bıçakçı, 2020, 9). Saygı, yapılması düşünülen davranışları belli sınırları gözeterek gerçekleştirmeyi gerektirir. Bu sınırlar da karşımızdakinin duygularını incitmemeye yönelik hassasiyettir. Takvâ bilincine sahip bir insan, yaptığı davranışlarla karşısındaki insanı incitmemeye gayret eder. Allah Teâlâ, takvâ sahibi olmasını telkin ettiği insana örnek olarak Hazreti Muhammed'i (s.a.v.) göstermiştir. *Sen elbette üstün bir ahlâka sahiptin.*" (el-Kalem 68/4) âyetiyle Hazreti Muhammed'in (s.a.v.) nasıl bir insan olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca Allah Teâlâ, takvâ bilinciyle hareket eden insanlara *Takvâ sahiplerine vaad olunan cennetin özellikleri şöyledir: Zemininden ırmaklar akar; yemişleri ve gölgesi süreklidir. İşte bu, günahattan çekinenlerin mutlu sonudur; inkâr edenlerin sonu ise ateştir.*" (er-Ra'd 13/35) âyetiyle ebedî saadeti sunmuş ve bu bilincin günahattan uzaklaşmak olduğunu vurgulamıştır. Zorba, takvâ bilincine erişerek sergilediği davranışlarla kendi kendini günaha sürüklediğini fark etmiş olur. Bu günahların da kendisini olması gereken örnek insan vasfından uzaklaştırdığını fark eder. Bu farkındalık sayesinde zorbalık içeren davranışlardan uzaklaşmaya çalışır.

#### **2. 4. Vera'**

Vera', Arapça bir kelime olup korkmak, çekinmek anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 1025). Herevî, vera'nın ihtiyattan ötürü imkân dahilinde haram ve şüphelilerden uzak durmak veya Allah Teâlâ'nın emirlerine tazim için onlardan kaçınmak olduğunu belirtmiştir (Herevî, 1988, 56). İmam Gazzâlî (öl. 505/1111) vera'yı dört dereceye ayırmıştır: Birinci derece zâhirî olan haramlardan uzaklaşmak; ikinci derece haram olma ihtimali taşıyan şüphelilerden uzaklaşmak; üçüncü derece haramlara düşme korkusundan dolayı helâl olduğu kesin olarak bilinen nimetlerden uzaklaşmak; dördüncü derece Allah Teâlâ'dan gaflete düşme endişesiyle

O'nun dışındaki her şeyden uzaklaşmaktır (Özçelik, 2023, 153, 154).

Yukarıda zorbalığı teşvik eden unsurlardan ikisi olarak internet ve medya üzerinde durulmuş, internet ve medyanın, zorbalığı teşvik eden sebepler olarak rol model oluşturdukları söylenmişti (Karatoprak, 2017, 73; Polat - Sohbet, 2020, 42). Allah Teâlâ, *Ey iman edenler! Allah a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber olun.*" (et-Tevbe 9/119) âyetiyle insandan doğrularla beraber olmasını istemiştir. Ve bu isteğini kendisinden sakınmak isteğiyle bir arada kullanmıştır. Vera' bilinci de insana bu sakınmaya erişmesini telkin eder ve sakınmanın gerçekleşebilmesi için de sınırlara riayet edilmesi gerektiğini vurgular. Sınırlara dikkat etmeyi kolaylaştıracak etmenlerden biri de bu sınırları gözetenlerle birlikte olmaktır. Âyetin vurguladığı doğrularla, zorbalığa engel olmaya çalışan, zorbalığın yanlış olduğunun bilincinde olup davranışlarını bu yönde sergileyen insanlar arasında bağlantı kurulabilir. Zorba, zorbalığını destekleyen ya da sessiz kalarak zorbalığın devam etmesine katkı sunan çevresi yerine; zorbalığın yanlış olduğunu bilen ve zorbalıktan sakınanlarla beraber olmaya çalışırsa bu tavrı onda da sakınma duygusunu yerleştirecektir. Böylece zorbalığa götüren ortamlardan uzaklaşması onu zorba olmaktan koruyacaktır.

## 2. 5. Zikir

Zikir, Arapça bir kelime olup hatırlamak, anmak anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 313). Kelâbâzî (öl. 380/990) hakiki zikrin, zikir sırasında Allah Teâlâ'dan başka hiçbir şeyi hatırlamamakla gerçekleşeceğini belirtmiştir. O, zikrin üç derecesinden bahsetmiştir: İlk derecesi *kâl zikri*" denen unutulmadığı için zikredilen zâtın hatırlanmasıdır; ikinci derecesi zikredilenin vasıflarının hatırlanmasıdır, üçüncü derecesi ise zikredilen temâşa edilmesi neticesinde zikirden fani ve gâib olunması, zikredilenin vasıflarının insanın vasıflarını yok ettiği için insanın yaptığı zikirden fani olmasıdır (Kelâbâzî, 1993, 122, 124). Zikrin insandaki ilâhî yönü açığa çıkarmak için yapıldığı; insanda Allah Teâlâ'nın sayısız isim ve sıfatlarının bulunduğu, bu yönlerin açığa çıkarılmasında zikrin gerekli olduğu ifade edilmiştir. İnsanın

bu ilâhî yönleri açığa çıkarmaması durumunda, onun ruha ait yönünün eksik kalacağına; bundan dolayı da insanın bedene ait olan hayvanî yönünün kontrolü eline alacağına dikkat çekilmiştir (Göktaş - Tenik, 2014, 135).

Kurban olma oranını yükselten etmenlerden birisi olarak yalnızlık” gösterilmişti (Pekel, 2004, 25). Zorbanın da yalnızları seçme sebeplerinden birisi zorbalık yaptığında karşılık görmeyeceğini düşünmesiydi. Zikir bilincine eren bir kurban, *Allah buyurdu: Korkmayın, bilin ki ben sizinle beraberim; iştirim, görürüm.*” (Tâhâ 20/46) âyetinden hareketle Allah Teâlâ’nın, kulunu yalnız bırakmadığını, her şeyden haberdar olduğunu ve hiçbir zaman yalnız olmadığını idrak ederek gördüğü baskılar karşısında sarsılmaz. Zorba ise bu âyetin tesiriyle hiçbir yerde yalnız olmadığını ve asıl kontrol merci tarafından takip edildiğinin farkına varır. Zikir bilinci böylece kurbanın zorbalığı durdurmasını; zorbanın ise zorbalıktan vazgeçmesini sağlar.

Kulun Allah Teâlâ’yla iletişim kurabilmesinin yollarından birisi de duadır. Özçelik, duayı, kulluk acziyetini idrak ederek Allah Teâlâ’nın kudretine sığınmak şeklinde tarif etmiş; duanın en büyük faydasının ise kalp huzurunun temin edilmesi olduğunu ifade etmiştir (Özçelik, 2020, 120, 122). Allah Teâlâ, *“Bunun üzerine duasını kabul ettik ve onu sıkıntıdan kurtardık. İşte biz iman etmiş olanları böyle kurtarıyoruz.”* (el-Enbiyâ 21/88) âyetiyle duanın zor durumlardan kurtuluş için bir vesile olduğuna dikkat çekmiştir. Zira dua, hiçbir zaman ve mekân sınırlaması olmaksızın kulun yaratıcıyla olan aracısız bağının bir göstergesidir. O halde zorbalığa maruz kalan bir kurban, dua ile Allah Teâlâ’ya içini dökme ve içerisinde bulunduğu durumu değiştirmesi için Allah Teâlâ’nın yardımına başvurma imkânına kavuşur. Kurbanın bakış açısındaki bu değişim karşılaştığı olumsuz durumlarda yalnız olmadığını hissetmesini sağlar. Böylece kurbanın yapıcı yöntemlerle zorbalığa karşı tavır göstermesi kolaylaşır. Çünkü yaratıcısıyla kurduğu güçlü bağ, doğru adımları atmasını destekler.

## 2. 6. Murâkabe

Murâkabe, Arapça bir kelime olup gözetlemek, denetlemek, gözetim altında tutmak anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 313). Serrâc (öl. 378/988), kulun murâkabesinin kalbinde ve gönlünde bulunan şeylere Allah Teâlâ'nın muttalî olduğunu bilip yakînen kavraması olduğunu; bu suretle kulun, kalbini Allah Teâlâ'nın zikrinden alıkoyan havâtıra karşı murâkabe altında tutması gerektiğini belirtmiştir (Serrâc, 2007, 82). Akot, murâkabenin sâlikin seyr u sülûk sırasında tamamlaması gereken bir görev olduğunu, gece yarısı dizlerinin üzerinde oturmak sûretiyle hareketsiz halde gözler kapalıyken yapıldığını, bu haldeki sâlikin sadece Allah Teâlâ'yı düşünerek dikkatini kendine ve kalbine toplaması gerektiğini ifade etmiştir (Akot, 2020, 2/62).

Allah Teâlâ, “...Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.” (en-Nisâ 4/1) âyetiyle kullarının davranışlarından haberdar olduğunu belirtmektedir. “...Allah her şeyi görüp gözetmektedir.” (el-Ahzâb 33/52) âyetiyle ise haberdar olmasında bir sınırın olmadığını ifade etmektedir. “...Bilin ki Allah içinizde olanları bilmektedir. O ndan sakının ve bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, halîmdir.” (el-Bakara 2/235) âyetinde ise Allah Teâlâ kulundan bir an bile gafil olmadığını vurgulamaktadır. Murâkabe bilincine ulaşan bir zorba, Allah Teâlâ'nın davranışlarından önce sahip olduğu niyetin bile farkında olduğunu bilincine varır. Bu bilinç zorbanın her an kontrol altında olduğunu hissetmesini sağlar. Bu farkındalıkla zorba, yaptığı her şeyin bir gün karşısına getirileceğinin bilincine varır. *Artık kitap (amel defteri) ortaya konmuştur; suçluların, onda yazılı olanlardan korkuya kapılmış olarak, Vay halimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmaksızın hepsini sayıp dökmüş! dediklerini görürsün. Böylece yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır. Rabbin hiç kimseye haksızlık etmez.*” (el-Kehf 18/49) âyetiyle de bu durumun kesin olarak gerçekleşeceğini içselleştirir. Bu kabullenişle sonu zorbalığa varacak davranışlardan uzaklaşmak için niyetini kontrol altına almaya çalışır. Böylece zorbalığın engellenmesi adına büyük bir adım atmış olur.

## 2. 7. Fakr

Fakr, Arapça bir kelime olup yoksulluk anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 697). Hücûvîrî (öl. 465/1072 [?]), fakirin organlarının hata ve gûnahtan, halinin ise halelden ve görevi aksatmaktan korunduğunu; bu nedenle fakirin bedeninde günah ve hatanın, halinde ise âfet ve halelin görülemeyeceğini belirtmiştir. Bunun sebebinin fakirin zâhirinin, zâhirî nimetler içinde gömülmesinden, bâtınının ise bâtinî nimetlerin kaynağı olmasından kaynaklandığını ifade etmiş; böylece nefsinin ruhanî, kalbinin ise rabbanî hale geleceğini vurgulamıştır (Hücûvîrî, 1974, 216, 217).

Ebû Talib el-Mekkî (öl. 386/996) fakr/fakirlik” sıfatının ubûdiyyet vasıflarından biri olduğunu fakirliği sevenin hakiki anlamda ubûdiyyet” vasfıyla nitelenebileceğini söyler. Ona göre Allah Teâlâ, zelil olan kulun, ubûdiyyet sıfatlarıyla nitelenmesini sever ancak onun, ulûhiyete mahsus olan sıfatlarla nitelenmeye kalkışmasından hoşlanmaz. Zira kulun (fakirliğin zıddı olan) zenginlik” sıfatını istemesi bir anlamda Allah Teâlâ ya ait bekâ/sonsuzluk” sıfatını arzuladığının bir göstergesidir (Özçelik, 2021, 143).

*Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.”* (ez-Zâriyât 51/56) âyetiyle Allah Teâlâ insanların yaratılış gayesini bildirmektedir. Yaratılış gayesinin farkında olan insan, kulluk vasfıyla hayatındaki tercihlerini yönetebilir. Kulluğun nasıl olması gerektiği bizzat Allah Teâlâ tarafından belirlenmiştir. Bu bağlamda kul, kendi hevâsına göre değil; kulu olduğu Allah Teâlâ'nın kurallarına uygun bir yaşam sürer. *Rahmân'ın has kulları yeryüzünde vakarla yürüyen, cahiller onlara laf attığı zaman, 'selâm' deyip geçen kullardır.”* (el-Furkân 25/63) âyetiyle Allah Teâlâ, kullarından tevazu sahibi olmalarını beklediğine dikkat çekmekle birlikte kendilerine sataşanlara karşı vakarlı davranmaları gerektiğini belirtmiştir. Başka bir ifadeyle zorbalara karşı kulluk bilincine yakışır bir tavır takınılmasını istemiştir. Fakr bilincine erişen bir zorba, kendisinde enâniyet/benlik duygusunun hâkim olduğunu görerek sınırı aştığının farkına varır. Bu farkındalıkla sahip olması istenen tevazu vasfını elde etmek için davranışlarını ve niyetini gözden geçirme imkânına kavuşur. Böylece kendisini

kulluk bilincinden uzaklaştıran kibrini törpüleme gayretine girer ve zorbalığın önüne geçilmiş olur. Başlangıçta kurban olan kişinin ise zamanla zorba/kurbana dönüşebileceği belirtilmişti (Güngördü, 2021, 72). İlgili âyeti dikkate alan kurban, zorbaya karşı vermesi gereken tepkinin sınırlarını bilir. Bu bilinç de onu aynı hatanın öznesi olmaktan korur.

## 2. 8. İhlâs

İhlâs, Arapça bir kelime olup samimiyet anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 249). Kuşeyrî, ihlâsın kulun yaptığı amelde maksadının yalnızca Allah Teâlâ olmasıyla gerçekleşeceğini bildirmiş; kulun taatinden beklentisinin yalnızca Allah Teâlâ'ya yakınlık olması gerektiğini vurgulamıştır (Kuşeyrî, 2001, 242). Erkaya, ihlâs kavramının Kur'ân da her türlü şirkten uzak bir şekilde kulluğun Allah Teâlâ için olması anlamında genel bir mânâda kullanılırken; mutasavvıfların genel yaklaşımında ihlâsın, insanların övgüsünü kazanmak için yapılan yapmacık amellerden uzak durmak, halkın methini arzulamamak ve Allah Teâlâ'ya yaklaşmanın dışında herhangi bir amaçla taatte bulunmamakla gerçekleşeceğini düşündüklerini belirtmiştir (Erkaya, 2017, 90). İmam Gazzâlî riyânın gizli bir hastalık olduğunu; kişinin ihlâsı elde edebilmek için öncelikle riya ve ucb hastalıklarının detaylarını öğrenmesi gerektiğini; aksi takdirde riya karışan amellerin kişiyi saadete götüremeyeceğini vurgulamıştır. Özçelik, saadete nâil olabilmek için her durumda ihlâs ile hareket edilmesi gerektiğini; yapılan amellerin Allah Teâlâ katında makbul olabilmesi için ihlâsın temel koşul olduğunu ifade etmiştir. O, ihlâssız bir amelin” gizli şirk” niteliği kazanarak kişinin Allah Teâlâ'nın gazabını üzerine çekmesine sebep olacağını belirtmiştir (Özçelik, 2023, 98, 109).

Gönüllü kurbanların kabul görmek adına zorbalığın muhatabı oldukları ifade edilmişti (Yalnız, 2023, 37). İhlâs bilinci gelişen bir kurban, hangi kabulün kendisi için daha doğru bir tercih olduğunun farkına varır. Zira zorbalığın ardından gelen bir kabul, dışardan hedefe ulaşılmış gibi gözükse de aslında kişinin kendisine verdiği zararı göz ardı etmesine sebep olur. Çünkü Allah Teâlâ, *Yeryüzünde ne varsa*

*tamamını sizin için yaratan, ...” (el-Bakara 2/29) âyetiyle kuluna verdiği değeri göstermektedir. İnsanların kabulüne mazhar olabilmek adına insanlık onuruna verilen değeri görmezden gelmek insanın kendisine yapabileceği en büyük haksızlıklardandır. İhlâs bilincine erişen bir kurban, yapacağı ya da vazgeçeceği her şeye Allah Teâlâ'nın çizdiği sınırlar dahilinde karar vermesi gerektiğinin farkına varır. Bu bilinç kurbanda, Allah Teâlâ'dan kabul almadığı sürece insanlardan kabul almanın hiçbir anlam ifade etmediğini fark etmesini sağlar. Böylece kurban, mağdur duruma düşmesine ve Allah Teâlâ tarafından verilen değeri kaybetmesine sebep olacak her türlü tavidan kendisini korur ve zorbalığın önüne geçmiş olur.*

## **2. 9. Sabır**

Sabır, Arapça bir kelime olup kendini tutmak anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 505). Sühreverdî (öl. 632/1234), nefisle mücâhedenin ancak sabırla gerçekleşeceğini; sabrın en faziletlisinin, düşüncenin tümünü Allah Teâlâ'ya vererek O'nunla birlikte olmayla, kalbiyle murâkabeyi sürdürüp kalpten kötü ve dünyevî düşünceleri uzaklaştırmayla gerçekleşeceğini bildirmiştir. Farz olan sabrın ise farzları yapıp haramlardan sakınmaya sabretmek olduğunu ifade etmiştir. O, ilim ve sabrın ruh ve ceset gibi biri diğerini gerektiren iki şey olduğunu, ikisinin de aklî kuvvetten kaynaklandığını belirtmiştir. Ona göre sabır ile nefse yük vurulup zorla da olsa taşıtırılır; ilim ile de ruhun yükselmesi sağlanır. Sühreverdî, sabır ve ilmin, ruh ile nefis arasında, onlardan her birinin kendi yerinde ve vazifesinde kalması için bir engel görevi icra ettiğini vurgulamış; ilimle sabrın birbirinden ayrılması durumunda ise nefisle ruhun birbirlerine meyledebileceğini belirtmiştir (Sühreverdî, 1939, 274, 284-285).

*“...; şeytanın peşinden gitmeyin, çünkü o apaçık düşmanınızdır. O size ancak kötülüğü, çirkinliği, Allah hakkında bilmediğiniz şeyler söylemenizi buyurur.” (el-Bakara 2/168-169) âyetiyle Allah Teâlâ, insana düşmanını ve düşmanının ona telkin ettiği şeyi bildirmiştir. Daha önce tepkisel zorbalık yapanların dürtüsel davrandıkları belirtilmiş, bu tarz*



zorbalığın ani bir şekilde gerçekleştiği ve öfke temelli olduğu ifade edilmişti (Dunsmuir vd., 2022, 210). Zikredilen âyet, bu tarz zorbalanın hareketlerinin altında yatan ana sebeple yüzleşmeleri noktasında büyük bir ipucu vermektedir. Bu yüzleşme sayesinde zorba, yapılan eylemin bir kötülük olduğunu ve kendisini Allah Teâlâ'dan uzaklaştıracağını fark edebilir. Bu farkındalıkla zorba, kendisini bu tarz eylemlere yönlendiren isteğe karşı sabrı seçebilir. Buradaki sabır, bu tarz eylemleri gerçekleştirmemeye yönelik sabırdır. Bu sabır sayesinde zorbalığın önüne geçilmiş olur. Kurban ise zorbalığa karşı koymada yapıcı olan yöntemleri seçtikten sonra sabrı tercih etmelidir. Zira Allah Teâlâ, *“Ey iman edenler! Sabır ve namazla yardım dileyin. Şüphesiz Allah sabredenlerin yanındadır.”* (el-Bakara 2/153) buyurarak sabrın kendisine yönelik olduğunu ifade etmiştir. Bu yönelişle kurban, zorbalığa maruz kalma sebeplerinden birisi olan yalnızlık duygusunu Allah Teâlâ'nın kendisinin yanında olduğu bakış açısıyla güncelleyerek zorbalığın önüne geçebilecektir. Ayrıca Allah Teâlâ, *“Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınavacağız. Sabredenleri müjdele!”* (el-Bakara 2/155) âyetiyle insanın imtihan olacağını ve bu imtihanlara sabır göstermesi durumunda bu tavrının kişiyi saadete ulaştıracağını haber vermiştir. Bütün peygamberlerin İslâm'ı tebliğ ettiklerinde karşılaştıkları eza ve cefalara sabır ile tahammül ettikleri ve süreç boyunca Allah Teâlâ'nın yardımını gördükleri bilinen bir husustur. *“Yoksa sizden öncekilerin çektikleriyle karşılaşmadan cennete girebileceğinizi mi sandınız? Onlar öylesine yoksulluk ve sıkıntı çekmişler, öyle sarsılmışlardı ki peygamber ve yanındakiler, ‘Allah'ın yardımı ne zaman gelecek?’ diye niyaz etmişlerdi. Bilesiniz ki Allah'ın yardımı yakındır.”* (el-Bakara 2/214) âyeti de bu hususu gözler önüne sermektedir. Bu bilinçle kurban, içerisinde bulunduğu durumun bir imtihan olduğunu anlayacak ve elinden geleni yaparken bir yandan da sabrettiğinde bu imtihandan başarılı bir şekilde geçeceğini fark edecektir.

## 2. 10. Şükür

Şükür, Arapça bir kelime olup bir nimeti tanımak, göstermek ve övmek anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 505). Kuşeyrî şükürün tahkik ehli âlimlere göre nimet sahibi olan Allah Teâlâ'ya teslimiyet içerisinde nimetin O'na aidiyetini itiraf etmek olduğunu aktarmıştır (Kuşeyrî, 2001, 210). İmam Gazzâlî, şükürün herhangi bir amaç içermeden yalnızca kendisi için yapılmasından dolayı bütün makamlardan daha üstün olduğunu savunmuştur. O şükürün ilim, hâl ve amel olmak üzere üç boyutlu olduğunu; ilmin şükürün aslı olduğunu; ilim boyutu ile nimeti vereni bilmenin gerçekleşeceğini; hâl boyutu ile nimetin verilmesinden ötürü ferahlığın hissedileceğini; amel boyutuyla ise nimeti verene karşı taatin gerçekleştirileceğini belirtmiştir (Özçelik, 2020, 169). Uludağ Allah Teâlâ'nın nimetini dile getirmenin, bu nimeti sevap kazandıran işlerde ve ibadette kullanma, hayra ve iyiliğe niyetlenme olduğunu ifade etmiştir. Bir organın şükürünün ise onunla günah değil; sevap işlemek olduğunu vurgulamıştır (Uludağ, 2016, 338).

*De ki: Sizi yaratan, size iştirme duyusu, gözler ve kalpler veren O dur. Ne az şükrediyorsunuz!"* (el-Mülk 67/23) âyetiyle insanın sahip olduğu bütün nimetlerin Allah Teâlâ'nın yaratması ve takdiri sonucu meydana geldiği vurgulanmıştır. Bu nimetlere karşı insandan beklenen şükürdür. İnsan sahip olduğu nimetleri bir büyüklenme aracı olarak değil, onlardan şükürünü eda edebilecek şekilde istifade etme gayreti içerisinde olmalıdır. Yaşanan kayıpların zorbalığı artırdığından bahsedilmiştir. Şükür bilincine erişen bir kurban, kendisine sahip olduğu nimetler çerçevesinden bakma imkânına kavuşur. Bu bakış açısı uğradığı kayıplardan ibaret olmadığını anlamasını sağlar. Bu anlayışta zorbalığa elverişli hale geldiği durumlarda kendisine doğru bir yaklaşım sergilemesini ve zorbalıktan korunmasını sağlar. Zorba içirse şükür bilinci, sahip olduğu nimetleri kendisinden kullanması beklenen şekilde değerlendirmesini sağlar ve zorbalık düşünce zemininde dahi kendisine yer bulamaz.

## 2. 11. Tevekkül

Tevekkül Arapça bir kelime olup vekil kılmak anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 1054). Herevî tevekkülü işin tamamen Allah Teâlâ'ya teslim edilerek O'nun vekilliğine güvenilmesi olarak tanımlamıştır (Herevî, 1988, 43). Cebecioğlu, tevekkülün bir kalp ameli olduğunu, tevekkülde kalbin ızdırapsız olması gerektiğini, ızdırap halindeki kalpte tevekkül olmayacağını belirtmiştir (Cebecioğlu, 1997, 717). Akot ise tevekkülün insanların ellerindekinden ümidi kesip Allah Teâlâ'nın emrindekilere güvenmek olduğunu ifade etmiştir (Akot, 2020, 1/140).

Tevekkül bilinci, kulun elinden geleni yaptıktan sonra Allah Teâlâ'ya dayanmasını gerektirir. Bu bilinci doğru şekilde kazanan bir kurban, zorbalıkla karşılaştığında yapıcı olan yöntemlerle zorbalığın karşısında duracak, bu da zorbalığın tekrar etmesinin önüne geçecektir. Böylece zorba, zorbalık için elverişli gördüğü durumları değerlendirmekten vazgeçecektir. Nitekim Allah Teâlâ, *"...Kim Allah a dayanıp güvenirse Allah ona yeter..."* (et-Talâk 65/3) âyetiyle kendisine tevekkül edenleri yardımsız bırakmayacağını belirtmiştir. Allah Teâlâ, *"Yine bilmez misin ki göklerin ve yerin mülkiyet ve hükümranlığı yalnız Allah'ındır. Sizin için Allah tan başka ne bir dost ne de yardımcı vardır."* (el-Bakara 2/107) âyeti ve *"Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin hükümranlığı Allah a aittir. O dilediğini yaratır. Allah her şeye kadirdir."* (el-Mâide 5/17) âyetiyle mülkün yegâne sahibi olduğunu ve mülkünün üzerinde tasarrufta bulunmaya en yetkinin kendisi olduğunu vurgulamıştır.

## 2. 12. Rızâ

Rızâ Arapça bir kelime olup memnun olmak anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 351). Herevî, rızânın üç derecesi olduğunu belirtmiştir: Birinci derecesi avâmın rızâsıdır. Bu derece, Allah Teâlâ'dan başkasına ibadet çirkin görülerek Rab olarak O'ndan razı olmaktır. Rızânın ilk derecesi Allah Teâlâ'nın kula her şeyden daha çok sevimli olması, itaate ve tazime her şeyden daha layık olması şeklinde üç koşulla gerçekleşir. Rızânın ikinci derecesi olan Allah Teâlâ'dan razı olmak da kulun gözünde bütün hallerin eşit olması, insanlarla olan düşmanlığını terk etmesi, istemekten ve ısrar etmekten

uzaklaşması şeklinde üç koşulla gerçekleşir. Rızânın üçüncü derecesi ise kulun Allah Teâlâ'nın rızâsından razı olarak kendisi için hoşnutluk ya da hoşnutsuzluk hâli görmediği duruma gelmesidir (Herevî, 1988, 51-52).

Zihinsel yetersizlik ve otizm gibi durumlar yaşayan ergenlerin zorbalığa daha sık maruz kaldığı ifade edilmişti (Bacık, 2022, 115). Rızâ bilincine erişen bir zorba bu tarz durumlar yaşayan kişilerin Allah Teâlâ'nın takdiri sonucu bu imtihanlara muhatap olduğunun bilincine varır. Bu bilinç hayatında birtakım olumsuzluklar yaşayan bu kişilere karşı empati sahibi olmasına katkı sunar. Zira sahip olunan bu tür durumlar ve hastalıklar her insanın başına gelebilecek niteliktedir ve dünyada yaratılan her şey insan içindir. Bu bakış açısıyla zorba empati yeteneği kazanacak ve hasta kişileri kendisinden güçsüz olarak nitelendirmeyeceği için zorbalıktan kaçınacaktır. Hastalığından dolayı zorbalığa maruz kalan kurbanlar ise rıza bilincine eriştiğinde Allah Teâlâ'nın abes bir iş yapmayacağını farkına varır. Bu farkındalık olumsuz olarak gördüğü şeylerde kendisi için pek çok hayrın bulunabileceğini idrak etmesini sağlar. Nitekim Allah Teâlâ, *"...Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz ise bilemezsiniz."* (el-Bakara 2/216) âyetiyle bu gerçeğe dikkat çekmiştir. Kurban, bu bilince eriştiğinde, Allah Teâlâ'nın kendisine imtihan olarak verdiği hastalıkların kendisine bakışını olumsuz yönde etkilemesine izin vermeyecektir. Aksine bu imtihanının Allah Teâlâ'nın rızâsını kazanmasında bir nimet olabileceğini fark edecektir. Böylece kurban yaşadığı hastalığın mükâfatı olarak *"Ey imanın huzuruna kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak rabbine dön. Böylece has kullarımın arasına sen de katıl. Cennetime gir!"* (el-Fecr 89/27-30) âyetindeki hitaba mazhar olabileceği bakış açısıyla zorbalıkla karşılaştığında yapıcı yöntemleri seçecek; bu tutumu da zorbalığın önüne geçecektir.

## 2. 13. Kanaat

Kanaat Arapça bir kelime olup kendisine verileden razı olmak anlamına gelir (Zeyyat vd., 1406/1986, 763). Cürcânî, ehl-i hakikatin ıstılahında kanaatin, alışılan şeylerin yokluğunun sükûnetle karşılanması olduğunu belirtmiştir (Cürcânî, 1413, 150). Yılmaz, kanaatkâr olmanın rûhî bir olgunluk olduğunu, kanaatsizliğin ise kişiyi kıskançlık ve karamsarlığa sevk edeceğini ifade etmiş, emniyet içinde aza kanaat etmenin, korku ve yorgunluk içinde bol yaşamaktan daha iyi olduğunu vurgulamıştır (Yılmaz, 2021, 99-100).

Ekonomik durumun kötüleşmesinin akran zorbalığını artırdığı belirtilmiş, babanın çalışmaması akran zorbalığını artıran sebepler arasında sayılmış ve babası yaşamayanların benlik algısının daha düşük olduğu, düşük benlik algısının ise zorbalığa maruz kalmayı artıracığı belirtilmişti (Gürsoy, 2010, 73; Demircan, 2017, 66, 93; Gürsoy, 2010, 73). Allah Teâlâ, insanın dünyada imtihan edileceğini vurgulamıştır. *Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınavacağız. Sabredenleri müjdele!*" (el-Bakara 2/155) âyetiyle bu durum ifade edilmiştir. İnsan sürekli kendisini başkalarıyla kıyaslama ihtiyacı duyar. Bu ihtiyaç genellikle kendisi ve çevresi arasında gerçekleşir. Bu durumda genellikle sahip olmadığı şeyler dikkatini çeker; bu da kendisini kötü hissetmesine sebep olur. Halbuki insanın dünyada imtihan edileceği belirtilmişti. Yani kendisinin sahip olmadığı nimetlere sahip olduğunu gördükleri de insandır. Onlar da çeşitli imtihanlara sahiptir. Sadece imtihanlar birbirinden farklıdır. Kanaat bilincine ulaşan bir kurban, göremese bile diğer insanların da çeşitli imtihanlarla sınıandığını fark eder. Bu farkındalık kişinin, sahip olmadığı şeylere değil de sahip olduğu şeylere odaklanmasını sağlar. Böylece kişideki Allah Teâlâ'ya karşı isyan duygusunun yerini Allah Teâlâ'ya karşı şükür duygusu kaplar. Ayrıca kişi, sahip olduğu veya olmadığı şeylerin bir zayıflık sebebi değil, imtihan vesilesi olduğunu değerlendirerek bu durumların zorbalığa alet edilmesine karşı çıkar; böylece zorbalığı engellemiş olur.

## Sonuç

Bu bildiride, akran zorbalığının tüm dünyada yaşanan bir sorun olduğu üzerinde durulmuş; akran zorbalığının tarihçesi, ne olduğu, muhatapları, türleri, cinsiyetler açısından durumu ve riskli grupları hakkında özet bilgiler verilmiştir.

Akran zorbalığına tasavvufî yaklaşımla yeni bir bakış getirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda tasavvufun tahalluk kavramlarından istifade edilmiştir. Tövbe kavramıyla zorbaya, gücün asıl sahibinin Allah Teâlâ olduğunun farkına varıp gücünü yalnızca adaletin sağlanması için kullanması gerektiği telkin edilmiş ve zorbalıktan dönerek yeni bir hayat yaşayabileceği hatırlatılmıştır. Ubûdiyyet kavramıyla kulluk bakımından zorba ve kurbanın aynı sorumluluk ve haklara sahip olduğu vurgulanmıştır. Takvâ kavramıyla insana örnek olarak sunulan Hazreti Muhammed e (s.a.v.) uymanın zorbalıkla gerçekleşemeyeceği ifade edilmiştir. Vera kavramıyla zorbanın zorbalığına destek sunan çevresini değiştirmesi gerektiği belirtilip bu eylemin zorbalıktan sakınmada büyük bir etkisi olduğu vurgulanmıştır. Zikir kavramıyla zorbanın kendisini Allah Teâlâ'nın gözetimi altında olduğunu hissedeceği için zorbalıktan sakınacağı; kurbanın ise Allah Teâlâ'nın her an kendisiyle olduğunu fark ederek yalnızlık duygusundan uzaklaşacağı belirtilmiştir. Murâkabe kavramıyla zorbanın Allah Teâlâ'nın, kullarının niyetlerinden dahi haberdar olduğunu fark edeceği, yaptığı her şeyin kayıt altına alındığının bilinciyle zorbalıktan uzaklaşacağı ifade edilmiştir. Fakr kavramıyla insanın kulluk yönüne vurgu yapıp zorbanın kendisinden beklenen tevazu sıfatını elde etmek için çabalayacağı; kurbanın ise zorbaya dönüşmesinin önüne geçileceği belirtilmiştir. İhlâs kavramıyla kurbanın kulların rızası yerine Allah Teâlâ'nın rızasını öncelemesi gerektiği vurgulanmıştır. Sabır kavramıyla insana düşman olan şeytanın telkinleriyle tepkisel zorbalığa yönelenlere, ona uymayarak sabrı seçmeleri gerektiği; böylece zorbalığın önüne geçebilecekleri hatırlatılmıştır. Şükür kavramıyla insana bahşedilen her şeyin Allah Teâlâ'nın takdiriyle olduğu belirtilip, şükrü ifa edilen her nimetin kurbanın kendisine bakışını olumlu bir zemine taşımasına

imkân tanıyacağı, böylece zorbalığın önüne geçileceği belirtilmiştir. Tevekkül kavramıyla kurbanın yapıcı olan yöntemlerle zorbalığa karşı koyduğunda Allah Teâlâ'nın yardımını yanında bulacağı vurgulanmıştır. Rızâ kavramıyla çeşitli hastalıklara ya da özel durumlara sahip bireylerin kendileri için olumsuz gördüğü şeylerde birer hikmet olabileceği hatırlatılarak, zorbalığa karşı sağlam bir duruş sergilemeleri telkin edilmiştir. Kanaat kavramıyla ise her insanın farklı imtihanlardan geçtiği vurgulanarak kurbana, başkalarının varlıklarına değil de sahip olduğu şeylere odaklanması tavsiye edilmiştir. Böylece olumsuz bakış açısını olumluyla değiştirebileceği ve zorbalığın önüne geçebileceği belirtilmiştir.

Bu şekilde farklı açılardan çözüm sunulmaya çalışılan akran zorbalığına tasavvufi bakış da eklenmiş ve alana katkıda bulunmak hedeflenmiştir.

#### **Kaynakça**

- Akgün, Saadet. *Akran Zorbalığının Anne-Baba Tutumları ve Anne Baba Ergen İlişkisi Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Akot, Bülent. *Tasavvuf I*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2020.
- Akot, Bülent. *Tasavvuf II*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2020.
- Ateşpolat, Yahya - Bıçakçı, Yıldız. "Ergenlerin Akran İlişkisi ve Akran Zorbalık Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 7/10 (2020), 1-13.
- Atik, Gökhan. "Zorbalığı Yordayıcı Bir Değişken Olarak Umut". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 42/1 (2009), 53-68.
- Bacık, Mustafa. *Lise Seviyesinde Zihinsel Yetersizliğe Sahip ve Otizmlili Olan Öğrencilerde Akran Zorbalığının Değerlendirilmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayıncılık, 1997.

- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali. *Mu cemü't-ta rîfât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Münşâvî. Kahire: Dâru l-Fâzîlet, 816/1413.
- Çakır, Nuran. *Lise Öğrencilerinde Akran Zorbalığı ve Bağlanma Stilleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Demircan, Birgül. *12-15 Yaş Arası Ergenlerde İstismar ve İhmal İle Akran Zorbalığı ve Benlik Algısı Arasındaki İlişki*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Dunsmuir, Sandra vd. *Akran Zorbalığı*. çev. Nur Yener. İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık, 2. Basım, 2022.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: OTTO Yayınları, 2017.
- Genç, Gülten. *Genel Liselerde Akran Zorbalığı ve Yöntemi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Gene, Yıldırım. *Lise Öğrencilerinin Duyarlı Sevgi Düzeyleri İle Akran Zorbalığı Davranışları Arasındaki İlişkinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Gök, Fatma. *Lise Öğrencilerinde Akran Zorbalığına Maruz Kalma: Temel Psikolojik İhtiyaçlar ve Anne-Babaya Duygusal Erişilebilirlik*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Göktaş, Vahit - Tenik, Ali. "Muhammed Es'ad Erbili (1847/1931)'nin Zikirle İlgili Görüşleri". *Tasavvuf Yazıları*. mlf. Vahit Göktaş. 131-143. Ankara: İlâhiyât, 2. Basım, 2014.
- Güngördü, Elif. *Kendine Zarar Verme Davranışı Bulunan Ergenlerde Akran Zorbalığı ve Ruhsal Tanıların Değerlendirilmesi*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2021.
- Gürsoy, Elif Can. *Ergenlerde Sosyodemografik Özelliklere ve Algılanan Sosyal Destek İle Akran Zorbalığına Maruz*



- Kalmanın İncelenmesi*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Herevî, Ebû İsmâil Pîr-i Herat Hâce Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî. *Kitâbu Menâzilü's-sâirîn*. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1408/1988.
- Hücvârî, Ebû'l-Hasan Gencbahş Ali b. Osman b. Ali. *Keşfü'l-mahcûb*. Kahire: Mektebetü'l-İskenderiyye, 1394/1974. İşsever, Gülbin. *Lise Öğrencilerinde Akran Zorbalığı İle Aile Aidiyet Duygusu Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Karatoprak, Serdar. *Çocuk ve Ergen Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Polikliniğine Başvuran Ergenlerde Akran Zorbalığı ve Akran Zorbalığının İnternet Bağımlılığı İle İlişkisi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2017.
- Kaşıkcı, Furkan. *Ergenlerde Akran Zorbalığı İle Başa Çıkma Stratejileriyle Bilişsel Çarpıtmalar ve Öz Düzenleme Becerileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî. *et-Taarruf li-mezhebi ehli t-tasavvuf*. haz. Ahmed Şemsüddin. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1413/1993.
- Kılınç, Mustafa - Uzun, Kıvanç. *Ergenlerin Öznel İyi Oluşlarının Yordayıcıları Olarak Akran Zorbalığı ve Akran Mağduriyeti*". *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 21/3 (2020), 1400-1439.
- Kızılkıran, İhsan Onur. *Ergenlerde Akran Zorbalığı, Sosyal Destek ve Depresyon Arasındaki İlişkilerin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Beykent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Kur'ân Yolu Meâli*. çev. Hayrettin Karaman - Mustafa Çağrıncı - İbrahim Kâfi Dönmez -Sadrettin Gümüş. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynü'lislâm Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Halil el-Mansûr. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 1422/2001.

- Muslu, Ecem - Duygulu, Hanife. *Akran Zorbalığı Ebeveynler ve Eğitimciler İçin*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2023.
- Özçelik, Mevlüt. *İmam Gazâlî'ye Göre Nefsin Tezkiyesi ve Kalbin Tasfiyesi*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2020.
- Özçelik, Mevlüt. *Sûfîlerin Saadet Tasavvuru İmam Gazâlî Örneği*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2023.
- Özçelik, Mevlüt. "Tasavvufta Ahlâk ve Edeb". *Ahlâk ve Din Disiplinlerarası Bir Yaklaşım*. thk. Hasan Yerkazan. 101-160. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Özdemir, Serap. *Ergen Riskli Davranışlarının Akran Zorbalığı, Örselenme Yaşantıları ve Psikolojik Sağlamlık İle İlişkisinde Sapkın Arkadaşların Aracı Etkisinin İncelenmesi*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Özen, Ceren. *Akran Zorbalığında Ergenlerin Nedenlere, Duygusal Tepkilere ve Baş Etme Yöntemlerine İlişkin Açıklamalarının İncelenmesi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Özer, Abdülkadir. *Ergenlerde Akran Zorbalığının Bireysel ve Çevresel Değişkenler Tarafından Yordanması*. Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Öztürk, Hatice. *Ortaöğretim Öğrencilerinin Akran Zorbalığı İlişkisinde Zorba veya Kurban Olma Durumlarını Etkileyen Faktörler ve Okul Sosyal Hizmeti*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Pekel, Nilay. *Akran Zorbalığı Grupları Arasında Sosyometrik Statü, Yalnızlık ve Akademik Başarı Durumlarının İncelenmesi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Polat, Filiz - Sohbet, Rabia. "Ortaöğretim Öğrencilerinde Akran Çatışmasına Bakış". *KSÜ Tıp Fakültesi Dergisi* 15/2 (2020), 41-51.
- Pulat, Fatih. *Adım Adım Ergenlik*. İstanbul: Kanon Kitap, 2. Basım, 2022.

- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî. *el-Luma fi târihi t-tasavvufi l-İslâmî*. haz. Kamil Mustafa el-Hindâvî. Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 2007.
- Steinberg, Laurence. *Ergenlik*. çev. Figen Çok. Ankara: İmge Kitabevi, 3. Basım, 2017.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer b. Muhammed. *Avârifü'l-maârif*. Mısır: el-Mektebetü'l-allâmiyye, 1358/1939.
- Şahan, Ömer. *Akran Zorbalığı*. İstanbul: Pozitif Yayınevi, 3. Basım, 2020.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2. Basım, 2016.
- Yaban, E. Helin. *Ergenlerin Arkadaşlık Niteliği, Ebeveynlerden ve Okul Ortamında Öğretmenlerden Algılanan Destek İle Akran Zorbalığı/Zorbalığa Maruz Kalma Arasındaki İlişkiler*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Yalnız, Abdullah. *Akran Zorbalığı - Nedenleri ve Koruyucu - Önleyici Müdahaleler*. Ankara: Nobel Yayın, 2023.
- Yıldırım, Ufuk. *Ergenlerin Bilişsel Esneklikleri İle Akran Zorbalığı ve Mağduriyeti Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Zeyyat, Ahmed Hasan. vd. *el-Mu cemu l-vasit*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1406/1986.

## NİYÂZÎ-İ MISRÎ'NİN ŞİİRLERİNDE “KADIZÂDELİLER” ELEŞTİRİSİ\*

Elif SAKARYA\*\*

### Öz

XVII. yüzyıl Osmanlı'sında karşılaşılan önemli olaylardan biri şüphesiz Kadızâdeliler adı verilen zümre ile karşıtları olan Sivâsîler arasında yaşanan çatışmalardır. Bu dönemde bu iki grup arasında dinin temel esaslarının dışında yer alan birtakım konularda tartışmalar yaşanmış ve Kadızâdeliler medreseye, Sîvâsîler ise tekkeye intisap ederek din adamları iki gruba ayrılmıştır. Çatışmanın ayaklarından biri olan Kadızâdeliler, İslâm dinine sonradan giren tüm bid'atlardan dini temizlemenin önemli olduğunu vurgularken diğer yandan da tekkeleri ağır eleştirilere maruz bırakmışlardır. Tekkelere yapılan eleştirilerin ana hedefinde mutasavvıfların olması, başta Abdülmecid Sivâsî olmak üzere birçok mutasavvıfı rahatsız etmiş ve Kadızâdelilerin bu saldırılarına sessiz kalmamışlardır. Kadızâdeliler ve Sivâsîler arasında süregelen bu tartışmaları üç dönemde incelemek mümkündür. İlk dönem Kadızâdeliler hareketinin henüz başladığı ve yalnızca fikri mücadelelerin sürdüğü dönemdir. Bu harekete öncülük eden isim ise Kadızâde Mehmed Efendi'dir. Karşısında ise Sivâsîler'e mensup olan Abdülmecid Sivâsî Efendi bulunmaktadır. İkinci dönemde fiili tartışmaların yaygınlaştığı görülür ve Üstüvânî Mehmed Efendi ile Abdülehad Nûrî Sivâsî tartışmanın iki kolunu oluşturur. Son dönem ise Vânî Mehmed Efendi ile mutasavvıf şair Niyâzî-i Mısrî'nin çatışmalarının baş gösterdiği ve Kadızâdeliler ile Sivâsîler mücadelesinin etkili hale gelerek son bulduğu dönemdir. Çalışmamızda Kadızâdeliler-Sivâsîler çatışmasının üçüncü ve son döneminde yer alan Niyâzî-i Mısrî'nin şiirlerinde yer alan Kadızâdelilere

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihinde Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları-II Öğrenci Sempozyumu'nda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

\*\* Anadolu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, sakarya.elif605@gmail.com, 0000-0001-9025-0123

yönelik eleştirilerine değinilmeye çalışılmıştır. XVII. yüzyılın önemli mutasavvıf simalarından olan Mısrî, özellikle Kadızâdeliler hareketinin üçüncü dönem temsilcisi olan Vâî Mehmed Efendi ile olan husumetini şiirlerine yansıtmıştır. Sürgünlerle geçen yıllar Mısrî'nin hayatında önemli bir dönüm noktası haline gelmiştir. Sürgüne gönderilmesine sebep olan Vâî Mehmed Efendi bu yüzdendir ki Mısrî'nin şiirlerinde başlıca muhatabı olarak karşımıza çıkmıştır. Vâî Mehmed Efendi'nin gayretleri ile yaşadıkları, ona ve Kadızâdeliler hareketine karşı duruşu, düşünceleri ve düşmanlıkları adeta bir iç döküş olarak şiirinde yer bulmuştur. Başına gelen olumsuz olaylara ve sürgünlere karşı sergilediği dik duruş ve mücadeleci tavrı dönemin olayları ile ne kadar iç içe olduğunun bir göstergesi olmasının yanında Kadızâdeliler hareketine karşı ne denli bir direniş halinde olduğunu da kanıtlar niteliktedir.

**Anahtar Kelimeler:** Niyâzî-i Mısrî, Kadızâdeliler, Sivâsîler, XVII. yüzyıl.

### Criticism of "Kadızâdelis" In the Poems of Niyâzî-i Mısrî

#### Abstract

One of the most important events in the 17th century Ottoman Empire was undoubtedly the conflicts between the Kadızâdelis and their opponents, the Sivâsîs. In this period, there were debates between these two groups on a number of issues outside the basic principles of religion, and the clergy was divided into two groups, with the Kadızâdelis belonging to the madrasah and the Sivâsîs to the tekke. The Kadızâdelites, who were one of the pillars of the conflict, emphasised the importance of cleansing the religion from all the bid'ahs that had entered the Islamic religion, while on the other hand, they subjected the tekkes to heavy criticism. The fact that Sufis were the main target of the criticism of the dervish lodges disturbed many Sufis, especially Abdülmecid Sivâsî, and they did not remain silent against these attacks of the Kadızâdelis. It is possible to analyse these debates between the Kadızâdelites and Sivâsîs in three periods. The first period is

the period when the Kadızâdeliler movement had just begun and only intellectual struggles were going on. The pioneer of this movement was Kadızâde Mehmed Efendi. Opposing him was Abdülmecid Sivâsî Efendi, who belonged to the Sivâsîs. In the second period, actual debates became widespread and Üstüvânî Mehmed Efendi and Abdülehâd Nûrî Sivâsî form two branches of the debate. The last period is the period in which the conflicts between Vânî Mehmed Efendi and the Sufi poet Niyâzî-i Mısrî emerged and the struggle between Kadızâdeliler and Sivâsîs became effective and came to an end. In our study, we have tried to address the criticisms of Niyâzî-i Mısrî, who was in the third and last period of the Kadızâdeliler-Sivâsîs conflict, against the Kadızâdelites in his poems. Mısrî, one of the important Sufi figures of the XVIIth century, reflected his enmity with Vânî Mehmed Efendi, the third period representative of the Kadızâdeliler movement, in his poems. The years of exile became an important turning point in Mısrî's life. This is why Vânî Mehmed Efendi, who was the reason for his exile, appears as the main interlocutor of Mısrî in his poems. Vânî Mehmed Efendi's endeavours and experiences, his stance against him and the Kadızâdeliler movement, his thoughts and enmities have found a place in his poetry almost as a sigh. His upright stance and combative attitude against the negative events and exiles that happened to him is an indication of how intertwined he was with the events of the period, as well as proving how much resistance he was in a state of resistance against the Kadızâdeliler movement.

**Keywords:** Niyâzî-i Mısrî, Kadızâdeliler, Sivâsîler, XVII. century.

### **Kadızâdeliler ve Sivâsîler Çatışması**

16. yüzyılın son çeyreğine kadar olan dönem, Osmanlı İmparatorluğu için her açıdan zirvenin yaşandığı bir zaman dilimi olarak kayıtlara geçmiştir. Bu zirveyi bulan dönemin ardından 17. yüzyılın başları ile beraber devletin neredeyse her alanında ciddi bir çözülme başlamıştır. Devlet siyasi,

ekonomik, askeri, toplumsal ve sosyal alanda birçok sıkıntılarla karşılaşmış; devletin tüm kurumlarında gözle görülür bir biçimde tıkanmalar meydana gelmiştir.

Devletin bünyesindeki bu çözümlerin başlamasıyla birlikte ordu saraya, medrese tekkeye, vâiz tarikat mensubuna hücum etmeye başlamış, bir taraf “ehl-i kâl”, diğer taraf “ehl-i hâl” olarak ikiye ayrılmış, çok sıradan meseleler dinî düşüncenin önemli meseleleri gibi takdim edilmiştir.

Devletin içine düştüğü bu kötü durumun çözümlerinin arandığı dönemde, kötü gidişatın sebebinin dinin aslından ayrılmasına bağlayan ve çözümünü de bu sebeplerden arınıp dinin aslına dönmekte arayan bir arayış ortaya çıkmıştır. İslâm’a sonradan eklenen tüm bid’atlardan dinin temizlenmesi gerektiğini savunan Kadızâdeliler tekkeleri ve tekkeye mensup kişileri ağır bir şekilde eleştirmişlerdir. Bu suçlamalara Sivâsîler adı verilen tekke mensupları da aynı sertlikte karşılık vermiş ve böylece Kadızâdeliler ile Sivâsîler arasındaki çekişmeler gün yüzüne çıkmıştır. İlk olarak 17. yüzyılın başlarında Kadızâde Mehmet Efendi ve Abdülmecid Sivâsî Efendi arasında başlayan bu çekişmeler, toplum gündeminde önemli bir yer tutmuştur. Kadızâdeliler cephesinde bu hareketin devamlılığını sağlayan başlıca üç isim görülmüştür. Bu isimler, Kadızade Mehmet Efendi, Üstüvani Mehmet Efendi ve Vânî Mehmet Efendi’dir. Karşı cephede yer alan isimlerin başında ise Abdülmecid Sivâsî, Abdülehad Nuri ve Niyâzî-i Mısırî gelmektedir.

Kadızâdeliler ve Sivâsîler arasında süregelen çekişmeler özetle üç başlık altında toplanmıştır. Bunlar:

1. Sufî düşüncesi ve tasavvufî uygulamalardan kaynaklanan meseleler. Sufilerin sema ve devranın caiz olup olmadığı, zikir ve musiki konuları.

2. Dinî inanışlar ve ibadetlerle ilgili meseleler. Akli ilimleri (matematik, felsefe gibi) kullanmanın caiz olup olmadığı; Hızır’ın hayatta bulunup bulunmadığı; ezan, mevlid ve Kur’ân-ı Kerîm’in makamlarla okunmasının caiz olup olmadığı; Hz. Muhammed ve sahabe isimlerinin geçtiği zaman “sallallahü aleyhi ve sellem” (tasliye) ve “radıyallahu anh” (tarziye) demenin meşru olup olmadığı; Resûl-i Ekrem’in anne

ve babasının imanla vefat edip etmediği; Firavun'un imanla ölüp ölmediği; Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin kâfir sayılıp sayılmayacağı; Hz. Hüseyin'in şehadetine sebep olan Yezîd'e lanet edilip edilemeyeceği; Hz. Peygamber zamanından sonra ortaya çıkan bid'atları terk etmenin şart olup olmadığı; kabir ziyaretinin caiz olup olmadığı; Regaib, Berat ve Kadir gibi mübarek gecelerde cemaatle nafîle namaz kılınıp kılınamayacağı ve emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker konusu.

3. İçtimâî ve siyasî hayatla ilgili meseleler. Tütün ve kahve gibi keyif verici maddelerin kullanılmasının haram olup olmadığı; rüşvet almanın mahiyeti ve hükmü, namazlardan sonra musafahanın, inhinanın (el etek öpme, selâm verirken eğilme) caiz olup olmadığı (Çavuşoğlu, 1990, 100).

### 1.1. Niyâzî-i Mısırî'nin Şiirlerinde "Kadıızâdeliler"

Süregelen çatışmaların Kadıızâdeliler tarafının önemli bir temsilcisi olan Vânî Mehmed Efendi aslen Vanlı olup orada medrese eğitimini almasının ardından Erzurum camilerinde vaaz vererek yaşamını sürdürmüştür. Erzurum'daki görevinin ardından İstanbul'a gelen Vânî Mehmed Efendi, vazîliğinin yanı sıra IV. Mehmed'in de hocalığına atanmıştır. Kadıızâdeliler cephesindeki son etkin isim olan Vânî Efendi, Niyâzî-i Mısırî ile Şeyh Muhyiddin'in tekkeleri haricinde birçok tekkeyi yıktırmış, birçoğunu da kapattırmıştır. Verdiği vaazlarla birçok tarikat ehlinin sürgüne gönderilmesine sebebiyet vermiştir. Yapmış oldukları ile oldukça tepki toplayan Vânî Mehmed Efendi'nin döneminde Sivâsîler adına karşısında yer alan isim de Niyâzî-i Mısırî olmuştur.

Niyâzî-i Mısırî, aslen Malatyalı olup aldığı eğitimlerin ardından Mısır'a gitmiştir. Burada yaklaşık üç yıl boyunca Kadirî Tekkesinde kalmış ve bu sürenin sonunda uzun bir yolculukla İstanbul'a gelmiştir. İstanbul serüveninin ardından başta Uşak olmak üzere Bursa ve Elmalı gibi çeşitli vilayetlere giderek tarikat çalışmalarını sürdürmüştür. Kadıızâdeliler cephesinde Vânî Mehmed Efendi'nin etkin olduğu dönemde Mısırî, zikir ve devran yasağına karşı çıkarak açıktan zikir yapmaya devam etmiştir (Doğmuş, 2002, 62-63). Bu esnada Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın davetiyle Edirne'ye gitmiştir. Orada bir camide verdiği vaaz sebebiyle Edirne'den Rodos'a



sürgün edilmiştir. Rodos sürgününün bitmesiyle Bursa'ya dönen Mısrî, yeniden bir cezayla Limni'ye sürülmüştür. Limni'den iki yıl sonra dönmüş fakat tekrar aynı yere sürgüne gönderilmiş ve burada vefat etmiştir.

17. yüzyıla damga vuran Kadızâdeliler hareketinin politikaları dolayısıyla başta Vânî Mehmed Efendi olmak üzere diğer mensuplara karşı mücadele edip ömrünü sürgünlerde geçiren Niyâzî-i Mısrî şüphesiz fakih-sufi tartışmalarından en çok etkilenen isimdir. Kendine mahsus söylemleri, Vânî Mehmed Efendi gibi Kadızâdelilerin gözünde aykırı olarak görülmüştür. Mısrî ile Vânî arasındaki en şiddetli tartışmalar sema ve devranın yasaklanması, cehrî zikir, teganni, bazı tekkelerin kapatılması, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in durumu, Hamzaviyye hakkındaki görüşleri, sürgünleri ve sürgünde kendisine yapıldığını iddia ettiği eziyetler etrafında şekillenmektedir (Durmuş, 2020, 218).

Kadızâdeliler, özellikle esnaf zümresi üzerinde etkili olmuşlardır. Çoğu eğitimsiz ya da sadece okur-yazar olan bu kesim, dine sıkıca bağlı olma ve bütün dini emirleri ayrıntılarıyla uygulamaya hazır bir topluluk özelliği taşımaktadır. Bu bakımdan cami vaazları Kadızâdelilerin halka ulaşması için oldukça önemli bir araç olmuştur. Bu bağlamda Kadızâdelilerin ana buluşma noktası da Fatih Camii olmuştur. Fatih Camii o dönemde oldukça hararetli tartışmaların ev sahibi olmuş ve Kadızâdeliler halka ulaşmak için burada çeşitli vaazlar vermişlerdir. Bu yüzden şairlerde “vâiz” diye seslenen kişiler Kadızâdeliler ve onların destekçileridir.

Kadızâdelileri eleştirirken Niyâzî-i Mısrî, tıpkı Kadızâdelileri eleştiren diğer şairler gibi onlara “vâiz” diye hitap etmiştir. Bir meclis ortamını hayal ettiren şair, oraya vardığında bir vâizin önündeki bir kitaptan halka öğütler vererek onları ağılattığını ifade eder. Bahsi geçen vâiz, kendisinden öylesine geçmiş ve kendisini öyle yüksek bir mertebede görmektedir ki orada bulunan insanların kimini cennete kimini cehenneme gönderecek kadar cesaretli bir hale gelmiştir. Şairin tasvirine göre bu vâiz, insanların ölümden sonra gidecekleri yeri belirlerken öylesine hararetlidir ki adeta ağzından ateşler püskürtmektedir. Vâizin ağzından

çıkın sözleri bir ateşe benzeten Mısırî, o ateşlerin şeytanı bile yakacağını ifade eder. Bu benzetmesinde ateşler saçın vâizin cehennemini yedi katının azabının da kendisi olduğu imajı ortaya koyulmuştur. Mısırî'nin şiirinde cehennemini yedi katı ifadesini kullanması İslam'a göre cehennemle ilgili yedili bir tasnif bulunmasından dolayıdır. Bu yedili tasnife göre cehennem yedi kattan oluşmaktadır. Bu konuyla ilgili Elmalılı bu yedili tasnifi tabaka bazında ele almaktadır. "O cehennemini yedi kapısı vardır. Yani gireceklerin kesretinden dolayı yedi mahalli veyahut azgınlığın enva (çeşitleri) ve derecatına göre evvela cehennem, sonra Leza sonra Hutame, sonra Sair, sonra Sakar, sonra Cahim, sonra Haviye namında yedi tabakası vardır" (Yazır, 1936, 116).

İnsanları cennet ve cehenneme gönderebilecek kadar kutsal bir kişi olduğunu düşünen vâizin, kendi görüşlerine uymayanları cehenneme göndererek orayı doldurduğu anlatılmaktadır. Bu bağlamda şiirin geneline bakıldığında Kadızâdelilerin verdiği vaazların olması gerekenden saptığı, bu kişilerin kendilerini adeta ilahlaştırarak iyiyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlışını kendilerinin terazisinde ölçtüğünü anlatan Mısırî, yaptıkları işi yazdığı şiiriyle eleştirmektedir.

*Bugün bir meclise vardım oturmuş pend ider vâ'iz  
Okur açmış kitâbını bu halkı ağladur vâ'iz  
(Bugün bir meclise vardım, orada vaiz öğüt verir. Vaiz kitabını açmış [onu] okuyup halkı ağlatır.)*

*İki bölmüş cihân halkın birini cennete salmış  
Eliyle kürsiden birin tamuya sarkıdur vâ'iz  
(Vaiz, cihan halkını ikiye bölmüş birine cenneti vadetmiş, diğerini cehenneme sarktır.)*

*Çıkar ağzından âteşler yakar şeytân-ı mel'ûnı  
Sanasın yidi tamunun azâbı kendidür vâ'iz  
(Vaiz, ağzından ateşler saçarak lanetli şeytanı yakar, zannedersin ki yedi cehennemini azabı kendisidir.)*

*Tamuya şöyle toldurmuş içinde yok turacak yir  
Aña yerleşdirür halkı aceb hizmetdedür vâ 'iz  
(Vaiz, cehenneme [insanları] doldurmuş içinde duracak yer  
kalmamış, acaba bu ne hizmettir?)*

*Yaraşur va'z aña hakkâ ki yañar yakılır her dem  
Niyâzihün hemân ancak cihânda adıdır vâ'iz (G.84)<sup>1</sup>  
(Hakikaten vaaz vermek ona yakıştır ki her an dert yanar,  
Niyazi'nin ancak dünyadaki adıdır vaiz!)*

Kadıızâdeliler ve Sivâsîler çatışmalarına sebep olan olaylardan biri de zikir konusudur. Kadıızâdeliler zikir dine uygun olmadığı iddiasında bulunurken karşı cephedeki Sivâsîler bahsedilen zikri ruhani bir halle yaptıklarını bu zikirde bir adanmışlık olduğunu belirtmişlerdir. Devrin sultanı ile iç içe olan Kadıızâdeliler kendilerine uymayan davranışları ortadan kaldırmak için sarayı kullanırken saraydakiler de getirilecek yasakları meşru kılmak için Kadıızâdelileri kullanmışlardır. Bu durum göz önüne alındığında hükümdar IV. Mehmet, Fazıl Ahmet Paşa vasıtasıyla hünkâr şeyhi yaptığı Vâni Mehmet Efendi'nin vaazlarını ve Şeyhülislam Minkarizâde Yahya Efendi'nin fetvasını daha fazla göz ardı edememiş ve H. 1077'de sema yasağı getirmiştir. Bu yasağın gündeme geldiği dönemlerde Sultan Mehmet'in meclislerinde Vâni Efendi ile sıklıkla bir araya geldiği ve kendisine bir hayli itibar ettiği gözlenmiştir (Kara Özbay, 2023, 224). "Yasağ-ı bed" olarak anılan bu sema yasağı başta tasavvuf çevresi olmak üzere birçok kişi tarafından eleştiri oklarına maruz kalmıştır. Bu yasağı gözlemleyen Mısri de zikir olmadan gönüldeki kirlerin temizlenmeyeceğini söyleyerek yasağa karşı çıkmıştır.

*Şeriatün sözleri hakikatsuz bilinmez*

*Hakikatun sırları tarikatsuz bulunmaz*

*(Şeriatin sözleri hakikatsiz bilinmez, hakikatın sırları  
tarikatsiz bilinmez.)*

<sup>1</sup> Şiirler "Kenan Erdoğan'ın Niyâzî-i Mısri Hayatı Edebî Kişiliği Eserleri ve Divanı (Tenkidli Metni)" kitabından alınmıştır.

*Savm u salât hac zekât günâh kirin mahv ider  
Darb-i zikir olmasa gönül pası silinmez (G.73/1-2)  
(Namaz ve oruç, hac, zekât günah kirini mahveder. Zikir  
sözleri olmazsa gönül pası silinmez.)*

Arif, zihni olarak bir olgunluğa ulaşmış ve sezgi gücüne sahip olan bilge kişi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda şair, arif derken kendisi de dahil olmak üzere tarikat ehlini kastetmektedir. Allah katında yüce bir mertebeye sahip olan bu kişilerin kıymetini yalnızca kendileri gibi o mertebeye ulaşmış olanlar bilebilir Kadızâdeliler gibi aşağı seviyelerde olan kimseler Allah katında bu rütbeye ulaşmanın ne demek olduğunu katiyen anlamazlar.

*Ârifün kadrin yine ol 'arif olanlar bilir  
Ehl-i ulûvvun rütbesini bilmez ehl-i inhitât (G.83/3)  
(Arifin kadrini yine arif olanlar bilir. Yücelik ehlinin rütbesini  
aşağı olanlar bilmez.)*

Zahid, arifin aksine çok dindar görünüp irfan sahibi olmayan, kaba sofu kişileri anlatmak için kullanılır. Beyitte zahid olarak anılan kişiler Kadızâdelilerdir. Eğer ki zahid tarikat ehlinin mekânı olan meclise girseydi orada gerçek zevke ulaşırdı fakat o bunu yapmak yerine olmayan sözlerle davasını sürdürmeyi tercih ederek gerçek yoldan sapar.

*Mescide varmak ile zevke ereydi zâhid  
Kılmazdı davâyı ol bu kıl ü kâl içinde (G.17/1) (Erdoğan, 1998)  
(Zahid meclise gitmek ile zevke ulaşırdı o bu davayı  
dedikodu içinde sürdürmezdi.)*

Niyâzî-i Mısırî'nin hatıralarından öğrendiğimize göre şair, Uşak, Bursa ve Kütahya'da bulunduğu zamanlarda Kadızâdelilerin baskısını oldukça derinden hissetmiş ve birkaç kişiyle tekkesinde nöbet tutmuş, yıkılmasına müsaade etmemiştir. Konulan yasaklara karşı şiddetle direnmiş ve sonunda Vâni Mehmed Efendi'nin kendisi hakkında asılsız sözleriyle iktidarı da etkilemesiyle önce Rodos'a ardından Limni'ye sürgün edilmiştir. Yaşamının birçoğunu sürgünde geçiren bir şair olarak o sürgün yıllarında hissettikleri şairlerinde dile gelmiştir. Hissettiklerini dile getirirken

şairlerinde buna sebep olan Kadızâdelilere yönelttiği eleştiriler de şiirin alt zeminini oluşturmuştur.

*Habs için geldi gelür itlâk için fermân baña*

*Evveli kahr âhiri ihsân ider Sultân bana*

*(Hapis için geldi [şimdi de] affedilmem için bana ferman gelir, önce kahreder sonra ihsan eder Sultan bana.)*

Şair, görüşleri ve sert denilebilecek çıkışları Vâî Mehmed Efendi'nin de çabaları ile Rodos'a sürülmüştür. 1670'li yıllarda söylediği sözlerden ve devlet erkânını açık bir biçimde eleştirmesinden dolayı da Limni'ye gönderilmiştir. Aradan geçen zamanla affedilen Mısrî, affa rağmen adada kalmaya devam etmiştir. Devlet tarafından bir emirle Anadolu'ya dönmesi istenmiş ve bu vesileyle Mısrî ayrı kaldığı vatanına uzun bir aradan sonra kavuşmuştur.

Kaleme aldığı şiirin ilk beytinde sürgün edilmesi ile affedilmesine değinen Mısrî, padişahın ilk önce kendisini bir ferman ile sürgün etmesini ardından yine bir ferman ile kendisini affetmesini anlatmıştır.

*Erba'înüm çün tamâm oldu dahi on gün geçer*

*Hatm olur menzil merâtib cân olur cânân bana*

*(Çilem tamamlandı da on gün geçer, mertebeler bitmiş bana canan can olur.)*

Erbaîn, günahlardan korunmak ve daha iyi biçimde ibadet etmek için ıssız bir yerde veya küçük bir bölmede yaşayarak çile çekmek demektir. Mısrî'ye göre sürgün yılları onun için bir çileden farksızdır. Sürgün edilmesi ile birlikte ibadetlerine zaman ayırmış ve günahlardan korunmuştur. Şairin, erbaininde günler onar günden dört bölüm olarak ele alınmıştır. Sürgününün üçte birlik dönemini tamamlayıp geride bırakan Mısrî'nin sadece son on günlük bir zaman dilimi kalmıştır. Yaşadığı bu sürgünle birlikte onun için mertebelerin bir önemi kalmamıştır, o artık bekâya ulaşmış ve maddi mertebelerden kendini soyutlamıştır. Bir nevi sürgün vesilesiyle kendi özüne ulaşmıştır.

*Kâbe kavseyni ev-ednâ üç yüz ellidür bilün*

*Togdı gün magribden açdı zulmeti Sübhân bana*

*(Onunla arasındaki mesafe iki yay kadar ve üç yüz ellidir, bilin! Gün batıdan doğdu, Allah bana gösterilen karanlığı dağıttı.)*

*Geldi Hak bâtil firâr itdi tolaşdı mağribe  
Zahir oldı gizli sırlar virdi Hak bürhân bana  
(Allah geldi, doğru olmayanlar kaçıştı, batıya gitti. Gizli sırlar  
açığa çıktı, Allah bana kanıt gösterdi.)*

“Kâbe kavseyni ev-ednâ” Kurân’daki Necm Suresi’nin 9. ayetinde geçmekte olup onunla arasındaki mesafe iki yay kadar yahut daha yakın oldu anlamına gelmektedir. İktibâs tarikiyle ayete gönderme yapan Mısrî, kendisinin tasavvuftaki aynü’l-cem makamına ulaştığını da ifade etmiştir. Karanlık ruhu Allah’ın da ihsanı ile artık dağılmıştır. Allah ona gerekli kanıtları göstermiş ve gizli sırları açığa çıkararak Mısrî’yi vahdet nuruna kavuşturmuştur.

*Oldum İsmâ’il gibi teslîm-i Hak indi hemîn  
İki bin yüz dahi yetmiş beşde bir kurbân bana  
(Şimdi hemen İsmail gibi Allah’a teslim oldum, 1275/1859’da  
bana bir kurban kesilir.)*

*Añladum zebh-i azîme bir işâretdür bu koç  
Hem beşâretdür gele Yahya ile mihmân bana (G.5/1-6)  
(Bu koç, Allah’a kurban etmeye bir işârettir anladım. Hem de  
bir müjdedir Yahya ile misafir gelir bana.)*

Tarihler 1275’i gösterdiğinde Mısrî’nin sürgündeki yaşamı değişmeye başlamıştır. Bahsi geçen tarihle ilgili çeşitli anekdotlar ortaya atılmıştır. Bu anekdotlar arasından en yaygın olanı dönemin padişahı 1260 yılında Selanik’e yolculuk yaparken bir fırtına sonucu yolu Limni’ye düşmüş ve orada Mısrî’nin de bulunduğu türbeyi ziyaret ederek ondan hayır duası istemiştir. Bir diğer anekdot ise Kırım seferi öncesinde padişah, muhasibi olan Yahya adlı bir şairi alimlerden ve şeyhlerden dua istemek amacıyla çeşitli vilayetlere göndermiştir. Yahya’nın dua istediği şeyhlerden biri olan İbrahim Halvetî, kendisine iyi davranılmayan ve sürgün edilen Mısrî’nin de duasının alınması gerektiğini söyleyerek Yahya’ya üç anahtar vermiştir. Bunu duyan padişah, Yahya’ya kırk koyun ve bir koç vererek onu Limni’ye göndermiştir. Burada bu ihsanlar kesilip halka dağıtılmış ve Mısrî’nin gönlü

alınmıştır. Bu olayla affedildiği görülen Mısrî, sürgünü bitmesine rağmen adada kalmaya devam etmiştir.

Bu şiirden anlaşılıyor ki Kadızâdelileri her ne kadar eleştirse ve onlar yüzünden yaşamı sürgünlerde geçse bile bu onun vahdete ulaşmasını sağlamıştır. Affedilmesine rağmen sürgün edildiği yerde kalması hem maddi mertebelerden tamamıyla arınmış olmasına hem de içten içe yaşadığı haksızlıklar nedeniyle kırgınlığının onunla bâkî kalmış olmasına bağlanabilir.

*Zulmet-i hecründe bîdâr olmuşam yâ Rab meded*

*İntizâr-ı subh-ı dîdâr olmuşam yâ Rab meded*

*(Ya Rabbi! Ayrılığın karanlığında uyanmışım, yardım et. Ya Rabbi! Yüzünün sabahına kavuşmayı beklemişim, yardım et.)*

Niyâzî-i Mısrî, şiirlerindeki ifadelerde yaşadıklarının yanında tasavvufi bir alt zemin de kurmuştur. Sürgün edilmesi, sürgün yıllarında hissettikleri ve buna vesile olan Kadızâdeliler ile özellikle Vâni Mehmed Efendi'nin kendisine yaşattıklarını anlatırken hem bunları gerçeklere dayandırmış hem de mutasavvıf bir şair olarak vahdete ulaşmasını anlatmıştır. Sürgün yıllarında kaleme aldığı bu şiirinde de vatanından ayrı olmanın hasreti açıkça ifade edilmiştir. Rabbinden “meded” diyerek yardım dileyen Mısrî, hem vatanına hem de Rabbine kavuşmayı can u gönülden istemiştir.

Şiirin ilk beytine göre şair kendisini karanlıklara boğulmuş ve bu yüzden uykuya hasret kalmış bir şekilde tasvir etmektedir. Buradaki ayrılık hem vatanından ayrı düşmesi ile açıklanabilirken hem de Allah'a kavuşmak olarak düşünülebilir. Karanlıklarla dolu bir yerde uykuya dalamayan şair, o aydınlık sabaha kavuşacağı günün hayaliyle yaşamaktadır.

Gül bahçesindeki biçare bülbül olan şair, kavuşma rüzgarının esintisinin kendisini alıp vatanına kavuşturmasını ummaktadır. Kafesteki bülbül gibi ahlarla figanlarla ağlayarak bir kurtuluş ümidi beklerken kimsesizliği, sevdiklerinden uzak oluşu sürgünde geçirdiği her bir anda iyiden iyiye birikmiş ve onu içinden çıkılamaz bir ıstıraba sürüklemiştir. Tasavvufi yönden bakıldığında ise sabah rüzgârı, şahsın nefsinin

kuruntular ile vesveseye dalarak kendisini bir iç huzursuzluğu içinde bulması ve bu halden perişan olması anlamında kullanılmıştır. Kafes ise kişinin bedeninin temsili olup gafletin habercisi olarak görülmüştür. Buna göre şairin bütün çarpınışlarının, gece gündüz ağlamalarının sebebi o gafletten kurtulmak istemesi olarak ifade edilmiştir.

*Gülşen-i vaşlun nesîmin irgürüp bâd-ı sabâ  
Andelîb-i bâg-ı gülzâr olmuşam yâ Rab meded  
(Ya Rabbi! Sabah rüzgârı, kavuşma bahçesinin esintisini  
[bana] ulaştırınca gül bahçesinin bülbülü olmuşum, yardım et.)*

*Kalmışam zindân-ı cism içre bugün tenhâ garîb  
Bu kafesde rûz u şeb zâr olmuşam yâ Rab meded  
(Ya Rabbi! Bugün beden zindanının içinde kimsesiz kalmışım,  
bu kafeste gece ve gündüz ağlarım, yardım et.)*

Elest bezmi, en eski zaman ve en eski meclis anlamlarında kullanılmaktadır. Buna göre Allah, ruhlar alemini yarattığında tüm ruhlara hitaben “Elestü bi-Rabbiküm” buyurunca ruhlar “Kâlû, Belâ!” diyecekler. İşte o zaman ikrar vermiş olan insanoğlu, dünya hayatına geldiği zaman bu söze sadık kalmalıdır (Pala, 2018, 137). İşte bahsi geçen bu tasvire “bezm-i elest” denilmektedir. Mısrî, aşk sarhoşluğunu Allah’ın tâ Elest bezminde ona sunduğu şaraba bağlamıştır.

*Şol şarâbı kim anı suñdun baña rûz-ı elest  
Ol zamândan mest-i hüşyâr olmuşam yâ Rab meded  
(Ya Rabbi! Şu şarap ki onu bana elest meclisinden sen sundun,  
o zamandan [beri] akli başında olmayan bir sarhoş olmuşum, yardım et.)*

*Her nere varsam yakar bu cânımı aşk âteşi  
Yana yana külli pür-nâr olmuşam yâ Rab meded  
(Ya Rabbi! Nereye gitsem de bu aşk ateşi canımı yakar, yana yana tamamıyla ateşle dolmuşum yardım et.)*

Her nereye gitse de içindeki bu ateş asla sönmemiştir. Daima yanan ve yanmaya devam edecek bu ateşten kurtulması için Rabbine yalvaran Mısrî, vahdet aleminde Allah ile birlikte



olduğunu, ona kavuştuğunu fakat ne olduysa artık bu durumda olmadığını varlık aleminde bir kul olduğunu söylemiştir. Tasavvufi olarak bakıldığında vahdete ulaşmayı ve bu yoldaki çektiklerini anlatan şair, dünyevi taraftan bakıldığında sürgün edildiğindeki kimsesizliğini dile getirmiştir. Kendisini Yusuf gibi kuyuya atılmış halde tasvir eden Mısrî kavuşma ümidiyle yanıp tutuşmuştur.

*Vahdet ilinde seniñle yâr idüm n'oldı baña  
Kesret içre bend-i agyâr olmışam yâ Rab meded  
(Ya Rabbi! Vahdet ilinde seninle yar idim, bana ne oldu?  
Kesret içinde başkalarına kul olmuşum, yardım et.)*

*Bu Niyâzî düşdi varlık câhına Yusuf gibi  
Al elum kurtar ki nâçâr olmışam yâ Rab meded (G.29)  
(Ya Rabbi! Bu Niyazi, Yusuf gibi varlık kuyusuna düştü,  
çaresiz kaldım al elimi, [tut beni], kurtar, yardım et.)*

Padişaha hocalık yapan Vânî Mehmed Efendi'nin çabalarıyla ilk sürgünü olan Rodos'a gitmesinin ardından geride bıraktığı kitapların yağmalandığını duyduğunda hissettiklerini şiire dökmüştür. "Beyitlere bakıldığında sözlerin arkasında saklı olan acılar hissedilir. Bununla birlikte hakikat yolunda olgunluğa attığı adımların tok ve kendinden emin sesi de duyulur. Dünyadan ve dünya ile ilgili her şeyden tam bir vazgeçişin ifadesi olan bu beyitler Niyâzî'nin hayatı ve kişiliğiyle manzumenin cümleleri tam bir uyum içinde örtüşür" (Belenkuyu, 2023, 176).

Mısrî, sevdiği için tüm varlığından vazgeçmiştir artık onun için varlığının bir önemi kalmamıştır. Ulaşmayı arzuladığı sevgiliye ulaşmasıyla birlikte öncesinde onu var eden, varlığının bir parçası olan her şey artık yağmaya açık bir hale gelmiştir. Meydan okur bir halde olan Mısrî, candan da tenden de geçmiştir. Sevgiliye kavuştuğu an ne canının ne fikirlerinin ne de şanın şöhretin bir değeri olmadığını anlamıştır.

*Sevdim seni hep vârim yağmadır alan alsın  
Gördüm seni efkârım yağmadır alan alsın  
(Seni sevdim [bu yüzden] hep varım yağmadır alan alsın. Seni  
gördüm fikirlerim hep yağmadır alan alsın.)*

Aldı çü beni benden geçtim bu cân u tenden  
Aklım dahi her vârim yağmadır alan alsın  
(Beni benden aldığın için bu candan ve bedenden geçtim,  
aklımda her varlığım da yağmadır alan alsın.)

Ben varlığımı attım dost varlığına yettim  
Her assılı bazârım yağmadır alan alsın  
(Ben kendi varlığımı atarak dostun varlığına ulaştım, bu  
vakitten sonra sermayem yağmadır, alan alsın.)

Geçtim ben âd u sandan çıktım ben o dükkândan  
Hep ırz ile vakârım yağmadır alan alsın  
(İsim ve şandan geçtim, ben o dükkândan çıktım; artık tüm  
şerefim ve haysiyetim yağmadır, alan alsın.)

Geldi dile dildârım buldum gül-i gülzârım  
Şimden gerû hep vârim yağmadır alan alsın  
(Sevdiğim gönlüme geldi, gül bahçesindeki gülü buldum;  
bundan sonra bütün varlığım yağmadır, alan alsın.)

Sen gâib u hâzırsın her hâlime nâzırsın  
Ahvâl ile etvârım yağmadır alan alsın  
(Sen gözle görülmeyen ve görünensin, her halimi görensın.  
Hallerim ile tavırlarım yağmadır alan alsın.)

Çün buldu gönül yârim terk eyledim ağyârım  
İmân ile zünnârım yağmadır alan alsın  
(Gönül sevgilisini bulduğu için yabancıları terk ettim, iman ile  
keşiş kuşağım yağmadır alan alsın.)

Mısrî'ye vücûb imkân bir oldu kamû a'yan  
Tâat ile ezkârım yağmadır alan alsın (G.159)  
(Ey Mısrî! Vücut tümüyle açık hale geldi, ibadet ile zikirlerim  
yağmadır, alan alsın.)

Vânî Mehmet Efendi ile olan çekişmelerinin bir diğer örneği olan bu şiir, aralarındaki düşmanlığı gözler önüne sermektedir. “Ya o beni ya ben onu” diyerek ikisinden birinin gitmesi gerektiğini işaret eden şair, ilk beyitte kendisini kasabın elinde ölümünü bekleyen bir koyun ikinci beyitte ise celladının önünde kesilmesi gereken bir boyun olarak düşünürken buradaki kasap ve cellat Vânî Mehmed Efendi’nin tâ kendisidir. Mısrî, Vânî Mehmed Efendi’ye öylesine bir düşmanlık beslemektedir ki şiirlerinde onu adeta bir katil olarak görmektedir.

*Kassâb elinde koyunum ya o beni ya ben onu*

*Cellâd önünde boyunum ya o beni ya ben onu*

*(Kasap elinde koyunum ya o beni ya ben onu, cellat elinde boyunum ya o beni ya ben onu)*

Niyâzî-i Mısrî, dünya hayatından geçmiş bekâyâ intikal etmiş bir şairdir. Bu durumu göz önüne aldığımızda şereften, maldan mülkten vazgeçmiş olması son derece olağan bir durum olarak görülür. Şair, öyle bir seviyeye gelmiştir ki artık varlığı da dahil olmak üzere dünyevi hiçbir şeyin onun gözünde bir değeri kalmamıştır, o her daim arzu ettiği manevi mertebeye ulaşmıştır. Bu yüzden bütün bu maddi durumları bir elbise gibi düşünmüş ve artık bu elbiseden kurtulmuştur.

Şiirin üçüncü beytinde hitabının şiddetini artırarak Vânî Mehmed Efendi’ye “lanetli Deccal” diyerek seslenmiştir. Onun yüzünden yıllarını sürgünlerde geçiren şair, bir çile olarak düşündüğü hapis süresinin bittiğini bu yıllardır süren acıların karşılığında Allah’ın da takdirini kazandığını söylemiştir. Sürgün edilmesine sebep olan her ne kadar Vânî olsa bile Niyâzî-i Mısrî ondan korkmadığını ne olursa olsun onun o yanlışlarla bezenmiş yolunu tutmayacağını belirtmiştir.

*’Irz u vakâr u mâl menâl yağma olupdur cümlesi*

*Soyunmuşum bu yolda ben ya o beni ya ben onu*

*(Şeref ve mal mülk hepsi yağmadır, ben bu yolda soyunmuşum ya o beni ya ben onu.)*

*Habsüm bugün kırk erba'ın oldu tamâm Deccâl lâîn  
Kıldı beni Rabbüm emîn ya sen beni ya ben seni  
(Ey lanetli Deccal! Hapsim bugün kırk erbain ile tamamlandı,  
Rabbim benden emin oldu ya ben seni ya sen beni.)*

*Vallâhi senden korkmazam davâ-yı bâtil kılmazam  
Hakdur yolum yanılmazam ya sen beni ya ben seni  
(Vallahi senden korkmam, batıl davanı benimsemem. Yolum  
Hak yoludur, yanılmam ya sen beni ya ben seni.)*

*Vardı çıkalkı göklere bin altı yüz doksan bire  
İndüm senünçün ben yere ya sen beni ya ben seni  
(Göklere çıktığımdan beri bin altı yüz doksan bire vardı.  
Senin için ben yere indim ya sen beni ya ben seni.)*

O ana kadar yaşamış peygamberlerin yolundan gittiğini ifade eden Mısrî, yaptıklarının katline sebebiyet verdiğini söyler. Burada bahsedilen katl, yazdıkları ve şiddetli söylemleri sebebiyle defalarca sürgüne gönderilmesinden dolayıdır. Vânî Mehmed Efendi'yi bir kadın imajına koyan şair, üzerine giydiği kaftanı çıkarmasını ve meydana gelip yiğitçe karşısına çıkmasını söylemektedir.

*Mehdi benüm adlüm dürür 'İsâ benüm fazlum durur  
Âhir amel katlüm dürür ya sen beni ya ben seni  
(Mehdi benim adaletimdir; İsa, benim erdemimdir. Sonunda  
yaptıklarım katlimdir ya sen beni ya ben seni.)*

*Meydâna çık gel ey kabâ avrat gibi geyme kabâ  
Ben Mısrî'yem geydüm abâ ya sen beni ya ben seni (G.174)  
(Erdoğan, 1998)*

*(Ey kaba [sofu]! Meydana çık, gel, kadın gibi kaftan giyme. Ben  
Mısrî'yim cüppe giydim ya sen beni ya ben seni.)*

Bilindiği üzere dönemdeki yasaklardan en fazla etkilenen isim Mısrî'dir. Üç kez sürgüne gönderilmiş ve sürgündeyken vefat etmiştir. Yazdığı risaleler ve hatıratlarında başına gelen tüm bu musibetlerin sebebinin Vânî Mehmed Efendi olduğunu belirtmiş, Vânî Mehmed Efendi'nin padişahı etkileyerek tekkelerin kapatılmasına ve

sema ile devranın yasaklanmasına sebebiyet verdiğini söylemiştir (Ateş, 1971, 169). Bu bilgiler göz önüne alındığında tarikatların yasaklanmasıyla birlikte Anadolu'nun birçok yerinde tekkeler kapatılmıştır. Halkın ve kendisinin tepkisi ile kapatılmayan tekkelerden biri Niyazi-i Mısrî'nin tekkesidir. Sürgündeyken tekkesi kapatılmış fakat sadece kapatılmakla kalmayıp yağmalanmıştır. Bunun üzerine şair, aşağıda yer alan şiiri kaleme almıştır.

Niyâzî-i Mısrî, dışmanı olarak benimsediği Vânî Mehmed Efendi'yi "hayvan, aslan, kafir, iki yüzlü ve din dışmanı" gibi ifadelerle hedef almıştır. Tasavvuf ehli için belki de en önemli yerlerden olan tekkeler hem tarikat ehlinin hem de halkın manevi ve ahlaki açıdan eğitildiği mekanlardandır. Dışmanını bu tekkelere gelip anlatılanları dinlemesi için teşvik eden şair, ilk beytin ikinci mısrasında Kadızâdelilerin camilerde vaaz vermesi olayına değinerek onların adeta bir hayvan gibi kaba, akılsız bir kimse olduğunu belirtir. Gerçek gönül ehlinin tamamının inzivaya çekilmiş, kimselere zararı olmayan kişiler olduğunu fakat gönül ehlinin aksine Vânî Mehmed Efendi'nin giydiği kaftanı kastederek başına hırkayı geçirmiş aslan gibi yırtıcı, zarar veren, öldürücü bir kişi olduğunu söyler. Hayvan ve aslan benzetmesinin ardından münkir, kafir ve iki yüzlü diye seslendiği kişi de Vânî Mehmed Efendi'nin kendisidir.

Üçüncü beyitte bahsedilen "Mervân" Emevilerin dördüncü halifesi olup Kerbela'da Hz. Hüseyin'i şehit eden Emevî komutanın ismidir. şiirde "Mervân" kelimesi ilk anlamını kaybetmiştir. Bazı Alevi-Bektâşi topluluklarında kendilerinden olmayan ve özellikle karşı oldukları kişilere Mervân veyahut Yezîd diye seslenildiği görölmüştür. Yoldan çıkan bir kişiyi tanımlamak için de kullanılan bu kelime aynı zamanda kendilerinden olmayan ya da görüşlerine karşı olan kimseler için de kullanılmıştır. Burada şairin karşı olduğu kişi Vânî Mehmed Efendi olduğu için, Mervân diye bahsedilen kişi de o olmalıdır. Ağır ithamlarla dışmanını eleştiren Mısrî, katil benzetmelerinden sonra onu dinden çıkmış, Allah'a şirk koşan biri olarak yansıtmıştır.

*İçerû gel anlar iseñ söyleyen 'irfâna bak  
Hâl diliyle sana bir bir nutk iden hayvâna bak  
(İçeri gel [anlatılanları] anlarsan [sözü] söyleyen irfana bak.  
Kalbe gelen feyiz ile sana bir bir anlatan hayvana bak.)*

*Ehl-i diller sükût üzre kamusu münzevî  
Başını hırkaya çekmiş şu yatan aslana bak  
(Gönül ehli sessizlikte hepsi münzevi, başına hırkayı geçirip  
yatan şu aslana bak.)*

*Buyrılan emrin hılâfi alınan tedbîr kamu  
Mümkîr ü kâfir münafık katl olan Mervâna bak  
(Buyurulan emrin yanlışlığı, alınan tedbirin tümü inkâr eden  
ve kafir, iki yüzlü. [Buna rağmen] katledilen Mervân'a bak.)*

Sema, zikir, devran ve özellikle kahve ile ilgili konularda Kadızâdeliler, çeşitli fetvalar söyleyerek bunların yasak olduğunu ifade etmişlerdir. Kadızâdelilerin aksine Sivâsîler sema ritüelini niyet, adap ve maneviyata göre değerlendirmiş, dolayısıyla haram veya küfür olarak addedilmesini reddetmişlerdir. Çünkü sözü edilen cehrî zikir, nefساني bir arzu ile değil ruhani bir adanmışlıkla eda edilir. Bu görüşü savunurken semanın icrasında başta ilahi vecd olmak üzere mekân, zaman ve ihvân unsurlarını şart koşmuş; ancak bunun aksi söz konusu olduğunda haram olacağını beyan etmişlerdir (Kara Özbay, 2023, 222). Bu bağlamda Mısırî, Kadızâdeliler ve özellikle Vâñî Mehmed Efendi'nin verdiği fetvaların dinde ve Kurân'da bir yeri olmadığını hatta bu fetvaların şeriatın tersi olduğunu, fetvaların sonucunun ise büyük bir zulme sebebiyet verdiğini belirtmiştir. Devamında sözlerinin şiddetini artırarak Vâñî Mehmed Efendi'yi gizli bir din düşmanı olmakla suçlamıştır.

*Hazret-i Kur'ân şer'ün hılâfidur fetvâ bu dem  
Her biri bir zulûme müncer olan fermâna bak  
(Bu an söylenen fetva, Kurân'daki şeriatın tersidir. Her biri bir  
zulümle sonuçlanan fermana bak.)*

*Zâhirî Efrenc görünür gizlidûr adâ-yı dîn  
Hak yolında âkıbet zebh olınan kurbâna bak  
(Şüphesiz, Frenk görünür[fakat] din düşmanları gizlidir.  
Sonunda Hak yolunda kurban edilen kurbana bak.)*

Kadıızâdelilerin verdikleri fetvalar ve padişahın da desteğini alarak koydurdukları yasaklar Anadolu topraklarında isyanlara sebep olmuştur. Beklenmedik bir hareket olarak görülen bu isyanlar Kadıızâdeliler cephesini de şaşkınlığa uğratmış ve Kadıızâdeliler hareketinin sonunu getirmiştir. Bu kararların Anadolu'da isyanlara sebep olduğunu söyleyen Mısırî, Anadolu halkının bu tür acımasız kararlara itaat etmeyeceğini belirtmiştir.

Mehmed ismi köken itibariyle İslam peygamberi Hz. Muhammed'in isminden türemiştir. Bu bağlamda Mısırî, Vâni Mehmed Efendi'nin de isminin şanı yüzünden ihsanlara boğulduğunu söylemiştir. Peygamberin isminden gelen bir ada sahip olması onun değer görmesine sebep olmuş ve şair kinayeli bir ifadeyle Vâni Mehmed Efendi'ye "o muhterem zat" diye seslenmiştir.

*Rûmili itmez itâat böyledür encâm-ı kâr  
Anadolu cânibinde sen olan 'isyâna bak  
(Anadolu itaat etmez işin sonu böyledir. Anadolu tarafında  
ortaya çıkan isyana bak.)*

*Gayretullâh zuhûr itdi zuhûr eyler hemân  
Hazret-i ism-i şân yüzünden lutf olan ihsâna bak  
(Gayretullah açığa çıktı, [o da] hemen kendini gösterir.  
İsminin şanı yüzünden ona lütfedilen ihsana bak.)*

*Mîm-i gavrâda zuhûr eyler o zât-ı muhterem  
Dikkat eyle eftah 'aynun görinen seyrâna bak  
(O muhterem zat, en dipteki küçüklükte ortaya çıkar. Elinden  
alınanlara dikkat et, gözünde görünen seyrana bak.)*

*Ey Niyâzî hazret-i Hallâkı dergâh-ı Hudâ  
Sâhib-i kevn û mekân kudret-i Yezdâna bak (G.90)*

*(Ey Niyâzî! Yarattıcı'yı Allah'ın dergahında kâinat sahibi yapan Allah'ın kudretine bak.)*

Niyâzî-i Mısırî'nin Vânî Mehmet Efendi ile olan düşmanlığı uzun yıllar devam etmiştir. Vânî Mehmet Efendi'nin ölümü üzerine bu şiiri kaleme almıştır. Şiirde de görüleceği üzere her ne kadar düşmanı olarak gördüğü Vânî Mehmed Efendi ölmüş olsa bile Mısırî ona olan kinini diri tutmuştur.

Kaleme aldığı şiirinde Vânî Mehmed Efendi'yi şeytan, sihirbaz ve cadı olarak tasvir eden Mısırî, onun zulmünden dolayı insanların doğru yoldan çıktığını söyledikten sonra onu Yezîd'e ve hahama benzetererek şiirini sonlandırır. "Gün battı, Van Kalesi alındı" ifadesiyle düşmanının artık dünyadan göçtüğünü, onun o batıl inançlarla dolu ve maneviyata önem veren vücudunun Hakk'ın yoluna doğru yürüdüğünü söylemiştir. Allah'ın şeytanı huzurundan kovması gibi onu da şeytan gibi huzurundan kovmuş, adının yazılı olduğu sayfalar maziye karışmıştır. Vânî Mehmed Efendi'yi eleştirmek için yazdığı neredeyse her manzumesinde onun katil gibi cani bir kimse olduğunu vurgulayan Mısırî, ayrıca onu bir sihirbaz olarak tasvir etmiştir. İslam dininde açıkça haram olduğu bilinen büyü ve sihirle uğraşan bir kişi olarak görülen Vânî, olması gerekenin tersine kötü olana niyet edip iyi olana tövbe eden bir imaj çizmiştir. Öyle ki şarapların bekletildiği bir küp olarak düşünüldüğünde küp bile ona dayanamayıp delinmiştir.

*Zevâle gün salındı kala-i Vân alındı*

*Bâtıl vücud tolundı vücûd-ı Hak bulundı*

*(Gün battı, Van Kalesi alındı. Batıl vücut çevrildi, Hakk'ın vücudu bulundu.)*

*Vücûd-ı insâna cân muhakkak oldı sultân*

*Şeytânı sürdi Rahmân levhinden ol silindi*

*(İnsan vücuduna can muhakkak sultan oldu. Allah şeytanı [huzurundan] kovdu, o sayfadan silindi.)*



*Bir mahfi sehâr idi kattâl u cebbâr idi  
Câzû-yı mekkâr idi câzûlîğı bilindi  
(Gizlenmiş bir sihirbaz idi, katil ve zorba idi. Hilebaz bir cadı  
idi cadılığıyla bilindi.)*

*Tevbe iderdi hayra niyyet iderdi şerre  
Küp olmuş idi hamra hamrun küpi delindi  
(Hayra tövbe ederdi, şerre niyet ederdi. Şaraba küp olmuş idi  
şarabın küpü delindi.)*

İnsanları sevmeyen bir kişi olan Vânî Mehmed Efendi, şiiire göre halka zararlar veren bir kişidir. Bu çerçevede aşağıda yer alan beyit o ve diğer Kadızâdelilerin eylem ve söylemlerinin halka ve özellikle tarikat ehline ne denli büyük zararlar verdiğinin bir örneği olarak karşımıza çıkmıştır.

Zalim olarak görülen Vânî Mehmed Efendi'nin söylemleri dolayısıyla birçok insan Hak yolundan ayrılmıştır. Onun yolunu takip eden ve ona inanan kimseler oldukları yerden Hakk'ın şehrinden giderek olmayan yollara sapmıştır. "Cüdâ düşüp ilinden defterleri çalındı" mısrasıyla Niyâzî-i Mısrî, sürgüne gönderilmesinin ardından tekkesindeki kitaplarının yağmalanması olayını anımsatmıştır.

Muaviye'nin oğlu ve Emevîler devletinin ikinci halifesi olan Yezîd, Kerbelâ hadisesinde yer aldığı için bir katil olarak düşünülür ve özellikle Alevi-Bektâşi topluluklarında bir küfür gibi kullanılır. Bu bağlamda Vânî Mehmed Efendi'yi de bir kafir ve katil olarak gören şair, onu Yezîd'e benzetir. Yezîd'e benzetmesinin yani sıra hemen akabinde onu bir Yahudi hahamı olarak görür. Hakaretlerini sıralayan Mısrî, Yezîd ve haham benzetmesine "köpek" ithamını da ekleyerek manzumesini noktalar.

*Sevmezdi ol beşeri âm idi hep zarârı  
Ehl-i hakkun ciğeri dilim dilim dilindi  
(O insanları sevmezdi, tüm zararı halkaydı. Hak ehlinin ciğeri  
dilim dilim delindi.)*

*O zâlimün elinden çıkdı çoğı yolından  
Cüdâ düşüp ilinden defterleri çalındı*

(O zalimin yüzünden çoğu yolundan şaştı, ilinden ayrı düşüp defterleri çalındı.)

*Yezîd-i bed-nâm idi ilimde hâhâm idi*

*İt idi Bel'âm idi taşra dili salındı (G.172)*

(Kötü şöhretli Yezid idi ilimde haham idi. Bel'âm kabilesindedir, köpek idi dili dışarı sarktı.)

Vânî Mehmed Efendi'ye önceki şiirlerinde yönelttiği şeytan benzetmesini bu şiirinde de kullanan Mısri, onun hem dinsiz hem de mezhepsiz bir kişi olarak anlatmaktadır. Hile ve sahtekarlık gibi kötü huylara sahip bir kişi olan Vânî Mehmed Efendi yine bir katil olarak görülmüştür ve hatta öyle ki benzersiz bir kötü güce sahip olup fitneyi diriltebilecek kadar şeytanlaşmıştır.

Mısri'ye göre şeriatı olması gerektiği gibi değil kendilerinin hoşlarına gitmeyen şeylerden arındırarak uygulamaya çalışan Kadızâdeliler tüm bu hükümleri fitne ve aldatmacalar ile kabul ettirmiştir. Ardından Vânî Mehmed Efendi'ye seslenerek onu bir kapışmaya davet etmiştir. Fakat sonra bu fikrinden vazgeçerek deccal olarak tasvir ettiği rakibini söz ile yenemeyeceğini anlayarak bir nevi onu Allah'a havale etmiştir.

*Nice bir mekr u hyel nikbet-i Deccâl nice bir*

*Nice bir ey dîni yok mezhebi yok dâl nice bir*

(Bu nasıl bir hile ve sahtekarlık, nasıl bir Deccal musibeti, nasıl bir [kişi ki] dini yok mezhebi yok.)

*Nice bir adl u katil fitneyi ihyâ idesin*

*Beni öldür sunayum boynumu gel çal nice bir*

(Nasıl bir katilsin ki fitneyi diriltirsin. Beni öldür boynumu sunayım, gel çal.)

*Hâkim-i şer'i dahi ger saña uydurduñ ise*

*Hâkimün hükmi yiter fitne ile âl nice bir*

(Şeriatin hâkimi eğer sana uyduysa hâkimin hükmü nasıl fitne ve aldatma ile biter.)

*Hâzırum ben hünerüñ vâır ise gel görüſelüm  
'İlm-i ledün okını yâ gürzini sal nice bir  
(Nasıl Allah'ın ilminin okunu ve gürzünü salarsın. Ben  
hazırım, becerin varsa gel görüſelim.)*

*Şerr-i Deccâlî def mümkün ola mı söz ile  
Mısrıyâ var ise hâlün o yeter kâl nice bir (G.36)  
(Deccal'in şerrini söz ile defetmek mümkün mü? Ey Mısrî,  
halin varsa nice bir söz yeter.)*

### **Sonuç**

17. yüzyıl Osmanlısında şüphesiz tarihe geçen en önemli olaylardan biri Kadızâdeliler adı verilen grup ile Sivâsîler arasında süregelen çatışmadır. Bu çatışmalar esnasında din adamları iki gruba ayrılmış ve ilmî herhangi bir değeri olmamasına rağmen çeşitli konularda tartışmaya başlamış hatta düşmanlığa varacak biçimde birbirlerine kin duymuşlardır. Bu tartışmalar “fakih-sofu”, “Kadızâdeli-Sivâsî”, “medrese-tekke” gibi çeşitli adlarla anılmakla birlikte bahsedilen çatışmaların medrese ayağı Kadızâde Mehmed Efendi tarafından başlatılmıştır. Kadızâdelilerin tekkeleri suçlayan sözlerinin karşısında ise Abdülmecid Sivâsî adlı sûfî yer almıştır. Kadızâde Mehmed Efendi'nin ardından bu hareketin başına Üstüvânî Mehmed Efendi gelmiş ve karşısında Abdülehad Nûrî Sivâsî'yi bulmuştur. Bahsi geçen iki isimden sonra Kadızâdeliler-Sivâsîler çatışması Vânî Mehmed Efendi ve Niyâzî-i Mısrî arasında devam etmiştir.

Şüphesiz, Niyâzî-i Mısrî, tasavvuf edebiyatının 17. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden biridir. Bir şairin yaşadığı dönemin sosyal olaylarından etkilenmemesi neredeyse imkansızdır. Bu bağlamda Niyâzî-i Mısrî devrinde daha derin manalı, içten bir biçimde tasavvufu benimseyerek şiirler yazarken bir yandan Kadızâdeliler ile girilen tartışmalar ve devrin sosyal yaşantısının da etkisiyle özellikle fakih olarak adlandırılan Kadızâdelileri eleştirmekten de geri durmamıştır. Hatta kimi zaman sadece bu güruhu değil devlet erkânını da yoğun eleştirilere maruz bırakmıştır. Sevenlerinin yanı sıra Vânî Mehmed Efendi gibi açık düşmanları da bulunan şair,

Vânî Efendi'nin etkisinde kalan devrin sultanı IV. Mehmed tarafından önce Rodos'a ardından Limni'ye sürgün edilmiştir. Sürgünlerle harcadığı bir ömürde, buna sebep olanları şiirlerinde çeşitli ifadelerle eleştiren şairin asıl hedefi her zaman Vânî Mehmed Efendi olmuştur. Kendi hissettiklerinin dışında kimi zaman şiddetini artırarak onu bazen kafir bazen katil olarak tasvir etmiştir.

Sürgün yaşamı her ne kadar onu vatanından ayırmış olup vatan özlemiyle yanıp tutuşursa da Mısırî şiirlerinde bu ayrılığı bir çile olarak düşünmüş ve en sonunda istediği, arzu ettiği vahdete kavuşmuştur. Bu yüzdendir ki onun şiirlerinin arka planında her daim tasavvufî bir tema hâkimdir bu sebeple onun şiirlerini tek bir yönden yorumlamak asla yeterli değildir.

Çalışmada incelenen beyitler, şairin yaşadıklarından dolayı duyduğu sıkıntıları ve bu sıkıntıların meydana getirdiği ruh halini ayrıntılı biçimde yansıtmaktadır. Düşmanları olarak gördüğü ve başta Vânî Mehmed Efendi olmak üzere Kadızâdeliler için kaleme aldığı şiirler hem onlara karşı beslediği düşmanlığı hem de bir nevi yaşananları gözler önüne sermektedir. Yıllarca sürüp giden Vânî Efendi ile olan husumeti, ona karşı beslediği kin onun ölümünden sonra bile dinmemiştir. Mısırî için o her zaman acımasız bir katil, ömrünün en güzel yıllarını ondan çalmış bir kafirdir. O her zaman onun düşmanı olarak kalacaktır. İşte bu yüzden Vânî Efendi ile olan husumeti Kadızâdeliler cephesine yönelttiği eleştirilerin daima ana noktası olacaktır.

### **Kaynakça**

- Altuntaş, İsmail Hakkı. *Niyâzî-i Mısırî Divan-ı İlahiyat ve Açıklaması Tamam Metin*. İstanbul: Gözde Matbaacılık, 2011.
- Ateş, Süleyman. *Niyâzî-i Mısri (1618-1694)nin Hayatı ve Eserleri, İrfan Sofraları*. Ankara: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1971.
- Belenkuyu, Bekir. *Dermanı Derdinde Bulan Niyazi-i Mısri*. İstanbul: Muhit Yayınları, 2024.
- Çavuşoğlu, Semiramis. *The Kadızadeli Movement: An Attempt of Şariat-minded Reform in the Ottoman Empire*. New

- Jersey: Princeton University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1990.
- Çeçen, Halil. Niyâzî-i Mısırî'nin Hatıraları (İnceleme-Metin-Sözlük). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- Doğmuş, Lokman. Türkiye'de XVII. Yüzyıldaki Dinî Çatışmalara Sosyolojik Bir Bakış (Kadızedeliler ve Sivaslılar). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Durmuş, Ali. Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2020.
- Duru, Necip Fazıl. "Klasik Türk Şiirinin Dejenere Tiplerinden Vâiz." SEFAD, 35 (2016), 197-234.
- Erdoğan, Kenan. Niyâzî-i Mısırî, Hayatı Edebî Kişiliği Eserleri ve Divanı (Tenkidli Metni). Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Gök, Bilal. Niyâzî-i Mısırî ve Yaşadığı Dönemin Özellikleri. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8 (2021), 754-779.
- Kara Özbay, Özge. "Yasag-ı Bed: H.1077 Sema Yasağının Şiire Yansımaları. Komrat: Universitatea de Stat din Comrat, 3 (2023), 221-227.
- Kavruk, Hasan. Hatıraları Işığında Niyâzî-i Mısırî. A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 39 (2009), 395-409.
- Kavruk, Hasan. Niyâzî-i Mısırî Hayatı Sanatı Eserleri ve Türkçe Şiirler. Malatya: Malatya Belediyesi Kültür Yayınları, 2004.
- Pala, İskender. Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- Pazarbaşı, Erdoğan. Vânî Mehmed Efendi'nin Zamanının Mutasavvıfları Hakkındaki Düşüncesi ve Onlarla Olan Mücadelesi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5 (1994), 459-466.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1936.

## HAKSÖZ DERGİSİNDE İSLAMCILIK\*

Ömer Faruk ÇETİNKAYA\*\*

### Öz

Haksöz Dergisi, İslamcılık düşüncesini çağdaş perspektiflerle buluşturan ve toplumsal dönüşüm için önemli bir zemin sunan öncü bir yayın olarak öne çıkmaktadır. Dergi, İslam'ın evrensel mesajını günümüzün karmaşık sorunlarıyla ilişkilendirerek, toplumsal adalet ve insani değerlerin hayata geçirilmesine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, dergide yayınlanan yazılar ve analizler, İslamcılık düşüncesinin derinlemesine anlaşılmasına olanak tanır ve toplumun çeşitli kesimlerinde bu düşüncenin benimsenmesine katkı sağlar. Haksöz Dergisi'nin İslamcılık çalışmaları, sadece akademik bir tartışmanın ötesine geçerek, İslami değerlerin günlük hayata entegrasyonunu teşvik etmektedir. Dergide ele alınan konular, geniş bir yelpazede İslam'ın prensiplerini ve insanlığın ortak sorunlarını ele alır. Bu sayede, dergi İslami bilinci güçlendirmenin yanı sıra, toplumda daha derin bir anlayışın ve hoşgörünün gelişmesine de katkı sağlar. Haksöz Dergisi'nin etkisi özellikle genç nesiller üzerinde büyük olmuştur. Derginin yayınladığı içerikler, gençlerin İslami bilince sahip olmalarını teşvik eder ve onları toplumlarına olumlu katkılarda bulunmaya teşvik eder. Böylelikle, dergi İslami değerlerin gelecek kuşaklara aktarılmasına ve yaşanmasına önemli bir katkı sağlar. İslamcılık alanındaki çabaları, İslami değerlerin toplumda daha geniş bir kabul görmesine ve uygulanmasına katkı sağlar. Dergi, İslamcılık düşüncesini çağdaş perspektiflerle buluşturarak, toplumsal dönüşüm için önemli bir platform sağlar ve bu sayede İslami bilinci güçlendirir ve yaygınlaştırır. Günümüzde ise Ak Parti iktidarı

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihinde Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları-II Öğrenci Sempozyumu'nda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

\*\* omerfarukctnk@gmail.com, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hitit Üniversitesi.

ile birlikte sürekli gündemde olan İslamcılık tartışmalarını anlamak açısından önemli bir kaynaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Dergi, İslamcılık, İslami Bilinç, İslami Düşünce

### Islam In the Journal of Haksöz

#### Abstract

Haksöz Journal stands out as a pioneering publication that brings together Islamist thought with contemporary perspectives and offers an important ground for social transformation. The journal aims to contribute to the realization of social justice and humanitarian values by linking the universal message of Islam with today's complex problems. To this end, the articles and analyses published in the journal provide a deeper understanding of the idea of Islamism and contribute to its adoption by various segments of society. Haksöz Journal's Islamism studies go beyond a mere academic discussion and encourage the integration of Islamic values into daily life. The topics covered in the magazine address a wide range of principles of Islam and common problems of humanity. In this way, the magazine not only strengthens Islamic consciousness but also contributes to the development of deeper understanding and tolerance in society. The impact of Haksöz Magazine has been particularly great on the younger generations. The content published by the magazine encourages young people to have an Islamic consciousness and encourages them to make positive contributions to their society. In this way, the magazine makes a significant contribution to the transmission and living of Islamic values to future generations. Its efforts in the field of Islamism contribute to the wider acceptance and implementation of Islamic values in society. By bringing together the idea of Islamism with contemporary perspectives, the magazine provides an important platform for social transformation, thereby strengthening and spreading Islamic consciousness. Today, it is an important source for understanding the debates on Islamism, which is constantly on the agenda with the Ak Parti government.

**Keywords:** Magazine, Islamism, Islamic Consciousness, Islamic Thought

### 1. Giriş

İslamcılığın ortaya çıkışını açıklamak için, öncelikle İslam dünyasında ortaya çıkan modernizmle ilişkili krizleri anlamak önemlidir. Modernleşme süreciyle birlikte İslam coğrafyasında yaşanan ekonomik, siyasi ve sosyal değişimler, geleneksel İslami yapıların ve toplumsal normların sorgulanmasına yol açmıştır. Bu değişimlerle başa çıkma arayışı, bazı grupları İslam'ı modern bir ideolojiye dönüştürme fikriyle harekete geçirmiştir<sup>2</sup>.

İslamcılık, tarihi köklerini İslam dinine dayandıran ancak modern dünya ile uyumlu bir İslam toplumu vizyonu öne süren bir düşünce akımıdır. İslamcılık, İslam'ın evrensel ilkelerini ve değerlerini temel alarak, modernizmin getirdiği meydan okumalara karşı bir çözüm arayışını ifade eder<sup>3</sup>.

Bu ideoloji, İslam'ı modern dünyada yeniden yorumlayarak toplumsal ve siyasi bir model olarak sunmaya çalışır. İslamcılar, İslam'ın özündeki adalet, eşitlik ve insani değerlerin modern toplumun gereksinimlerine cevap verebileceğine inanır. Bu bağlamda, İslamcılık, İslam'ın sadece dini bir inanç sistemi olmanın ötesinde, toplumsal, siyasi ve ekonomik bir düzen olarak yeniden kurgulanmasını savunur.

İslamcılığın ortaya çıkışı, İslam dünyasındaki modernizmle ilişkili krizlere alternatif bir çözüm sunma arayışıyla doğmuştur. Bu ideoloji, İslam'ı modern dünyada yaşayan Müslüman toplumların ihtiyaçlarına uygun hale getirme çabasıyla şekillenmiştir. Bu bağlamda, İslamcılık terimi, İslam'ı modern bir ideolojiye dönüştürme ve İslam'ı toplumsal ve siyasi bir model olarak sunma girişimlerini ifade eder.

Türkiye'de İslamcılığın seyri, tarihsel, kültürel ve siyasal dinamiklerin etkileşimi sonucunda ortaya çıkmıştır.

---

<sup>2</sup> Mehmet Ali Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018, s. 23.

<sup>3</sup> Ahmet İşler. Türkiye'de Muhafazakâr Düşüncede Milliyetçilik (1939-1970). (Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2019. s. 9.



Osmanlı'nın çöküşü ve Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte, modernleşme ve laiklik politikalarının etkisiyle İslamcılık farklı bir döneme girmiştir. Cumhuriyet döneminde İslamcılığın siyasi arenada etkisizleştirilmesi ve baskı altına alınması, ancak zamanla yeniden güçlenmesi ve farklı formlarda kendini göstermesi, Türkiye'de İslamcılığın seyrini etkilemiştir<sup>4</sup>.

Son yıllarda, Türkiye'de İslamcılığın güçlenerek sürdüğüne dair görüşler, özellikle AK Parti'nin yükselişi ve iktidara gelmesiyle birlikte daha belirgin hale gelmiştir. AK Parti'nin İslami referanslarla siyaset yapması ve toplumsal dönüşümde İslami değerlerin etkisinin artması, İslamcılığın Türkiye'deki seyrini önemli ölçüde etkilemiştir.<sup>5</sup>

Haksöz dergisi, 1990'ların başında Hamza Türkmen ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde okuyan bir grup öğrenci tarafından amatör ve yerel bir girişim olarak kurulmuştur. Amacı, Müslüman gençlerin temel sorunlarını Kur'an rehberliğinde tartışıp aydınlatmak ve öğrendikleri gerçekleri aktarmak için bir platform oluşturmaktır. İstanbul'da "Kur'an'ın Aydınlığına Doğru" sloganıyla yayın hayatına başlayan dergi, günümüzde de yayını sürdürmektedir<sup>6</sup>.

Dergi, ilk sayısını "Söz" adıyla, renksiz siyah-beyaz bir formatta yayınlamıştır. Ancak daha önce başka bir dergide aynı ismin kullanılmış olması sebebiyle, ikinci sayıdan itibaren "Haksöz" adını benimsemiştir<sup>7</sup>. Haksöz dergisi, 2024 yılı itibarıyla 33 yılını tamamlayarak 394. sayısını yayınlamıştır. Bu dergi, genç Müslümanların dini ve toplumsal meseleler üzerine düşüncelerini teşvik etmekte ve Kur'an perspektifinden bilgi ve fikir sunmaktadır. Yıllar içinde geniş

<sup>4</sup> Mümtazer Türköne. *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2011. s. 29.

<sup>5</sup> Hamza Türkmen. "İslamcılığın tasnifi ve İslami yorumun yenilenmesi 1". <https://www.haksozhaber.net/islamciligin-tasnifi-ve-islami-yorumun-yenilenmesi-i-34324yy.htm>. Erişim 29 Şubat 2024.

<sup>6</sup> Şuayip Mekeç, "90'lardan Bugünlere Ümmet Olma Yolunda Dergiciliğimiz", *Haksöz Dergisi* 2016, s. 42.

<sup>7</sup> Hamza Türkmen, "Haksöz Dergisinin Usuli ve İlkesel Dayanakları", *Haksöz Dergisi*. 2016. s. 31.

bir okuyucu kitlesi edinen Haksöz, Türkiye'de dini yayıncılık alanında önemli bir konuma sahiptir <sup>8</sup>.

## 2. Kuramsal Çerçeve

İslamcılığın doğuşunu anlamak için hem iç hem de dış etmenlere dikkat etmek önemlidir. İç etmenler, devlet, birey ve toplum düzeyinde meydana gelen değişimleri ifade ederken, dış etmenler Avrupa'daki siyasi, ekonomik, teknolojik ve bilimsel ilerlemelerin İslam dünyasında yarattığı etkiyi kapsar. <sup>9</sup>

İslamcılığın iç nedenlerinden biri, İslam toplumlarında yaşanan krizler ve bu krizlere çözüm arayışlarıdır. İslam dünyasında modernleşme sürecinin getirdiği değişimler, geleneksel yapıların sorgulanmasına neden olmuştur. Bu durum, Müslüman aydınların ve toplumların, İslam'ı modern dünyaya uyumlu bir şekilde yorumlama ve uygulama arayışına girmesine yol açmıştır. <sup>10</sup>

Öte yandan, dış etmenler de İslamcılığın doğuşunda önemli rol oynamıştır. Avrupa'daki Rönesans, Reform hareketleri ve sonrasında sanayi devrimi gibi önemli gelişmeler, İslam dünyasının geri kalmasına ve çeşitli alanlarda krizler yaşamasına neden olmuştur. Bu dönemde Avrupa'nın teknolojik ve askeri üstünlüğü, Müslüman topraklarında sömürgecilik ve işgal girişimlerine yol açmıştır. <sup>11</sup>

Ayrıca, Avrupa'da ortaya çıkan pozitivism ve oryantalizm gibi düşünsel akımlar da İslamcılığın doğuşunu etkilemiştir. Pozitivizmin bilimsel düşünceye olan vurgusu ve oryantalizmin İslam dünyasını geri kalmış olarak tasvir etmesi, Müslüman aydınları etkilemiş ve İslamcılığın ortaya çıkışını hızlandırmıştır. <sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> <https://www.haksozhaber.net>.

<sup>9</sup> Zerrin Kurtoğlu, "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset," *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: İslâmîlik içinde*, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 199.

<sup>10</sup> İsmail Kara, *Din İle Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s. 70.

<sup>11</sup> Kara, a.g.e., s. 71.

<sup>12</sup> Kara, a.g.e., s. 72.

İslamcılığın iç ve dış nedenlerinin bir araya gelmesiyle, İslam dünyasında İslam'ı modern bir ideolojiye dönüştürme çabaları başlamıştır. Bu ideoloji, İslam'ın evrensel ilkelerini ve değerlerini modern dünyanın gereksinimleriyle uyumlu hale getirme amacı gütmüştür. Bu çerçevede, İslamcılık, iç ve dış etmenlerin birleşimiyle doğmuş ve İslam dünyasındaki modernleşme sürecinde önemli bir rol oynamıştır.

İslamcılığın doğuşunu ve gelişimini anlamak için iç ve dış etkenleri birlikte göz önünde bulundurmak gerekir. İslamcılık, diğer ideolojilerden farklı olarak, bir din olan İslam'ı ve onun politik yönünü ele alır. İslam, temel kaynaklarında siyasi konulara değinen hükümler içerir. Kur'an, devlet yönetimi, uluslararası ilişkiler, ekonomi ve sosyal hayata ilişkin ilkeler içerirken, Hz. Muhammed'in uygulamaları olan Sünnet de İslam'ın siyasi ve sosyal ilkelerinin pratiğe geçirilmiş halidir.<sup>13</sup>

İslamcılığı tanımlamak zorlu bir süreçtir çünkü İslam ile İslamcılığı ayırt etmek karmaşıktır ve İslamcılığın ortaya çıkış tarihi belirsizdir. Türköne'nin detaylı bir araştırmasına göre, İslam hem geleneksel hem de modern politik yönler içerir. İslam tarihinde, dini ve dünyevi işlerin (örneğin, vergi toplama gibi) bir arada yürütüldüğü bir otoriteye sahipti. Bu nedenle, İslam'da dini işlerle ilgili kurumlar dışında bir "kilise" benzeri yapı bulunmamıştır. Ancak modern zamanlarda, hızlı sosyal ve ekonomik değişimler yaşayan toplumlarda, entelektüel sınıf değişimi yorumlama ve rehberlik yapma rolünü üstlenmiştir.<sup>14</sup>

İdeolojilerin modern dönemlerde gelişmesi ve yayılmasıyla paralel olarak, İslam da İslamcılığa dönüşmüştür. İslamcılık, geleneksel İslam'ın modernizm ve toplumsal değişimlerle birleşimi olarak ortaya çıkmıştır. İslamcılığın modern bir fenomen olduğu ve bu nedenle geleneksel doğrulama yöntemlerinden ziyade rasyonel doğrulamalara dayandığı öne sürülmektedir.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Türköne, a.g.e., s. 127.

<sup>14</sup> Türköne, a.g.e., s. 130.

<sup>15</sup> Türköne, a.g.e., s. 141.

İslamcılığın modern bir ideoloji olduğunu kanıtlayan bir diğer unsur, İslam'ın dünya hayatının öncelikli hale gelmesidir. Batı karşısında gerileyen Müslümanlar, İslamcılıkla dünyevi meselelere daha fazla odaklanmışlardır. Ayrıca, İslamcılığın İslam'ı siyasal bir programa dönüştürmesi de modern bir olgu olarak kabul edilmektedir.<sup>16</sup>

Erkilet'e göre, İslamcılık, İslam'ın toplumsal hayata, siyasete ve ekonomik faaliyetlere müdahale etmesine karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, İslamcılık, "İslam'ı hayattan çıkararak engelleri kaldırmak" amacıyla ortaya çıkmış bir harekettir. Tunaya'nın ifadesinden yola çıkarak, İslamcılığın fikir ve inanç sistemi oluşturarak müesseseler ihdas etmeyi ve bu doğrultuda sosyal bir hareketi teşvik etmeyi amaçladığını belirtir.<sup>17</sup>

İslamcılığın tarihini Peygamberin dini tebliğ ettiği ve kurumsallaştırdığı zamana kadar uzatan Erkilet'e göre, İslamcılık, toplumun farklı katmanlarındaki liderlerin, İslam'ın değerlerine uygun olarak sosyal hayatı düzenleme çabaları olarak tanımlanır. Bu tanımlamaya göre, İslamcılık, sosyal ve siyasi alanı yeniden İslamlaştırma hareketidir.

Ali Bulaç ise İslamcılığı, "toplumun farklı katmanlarındaki önderlerin sosyal hayatı İslam'ın değerlerine göre düzenleme çabaları" olarak tanımlar. Bu tanımlama, İslamcılığın modernleşmeye karşı bir tepki olarak ortaya çıktığını gösterir. İslamcılık, dinamik bir akım olarak, modernleşmeye uyum sağlayarak kendisini sürekli olarak değiştiren bir harekettir.<sup>18</sup>

İslamcılığı modern bir ideoloji olarak kabul etmek, onu modernizmin etkisi altında şekillenen bir hareket olarak görmemizi sağlar. Bu bakış açısına göre, İslamcılığın tarihi XIX. yüzyıla kadar uzanır. Bu dönemde, İslam dünyası büyük dönüşümler yaşamış, Batı'nın politik, ekonomik ve kültürel

<sup>16</sup> Türköne, a.g.e., s. 144.

<sup>17</sup> Alev Erkilet, Mazlum Doğu'nun Mağrur Çocukları: İslamcı Portreler ve Türkiye'de İslamcılığın Seyri, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2018, s. 79.

<sup>18</sup> Ali Bulaç, „İslam"ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcılığın Üç Nesli," Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: İslamcılık içinde, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 48- 49.

etkisi artmıştır. Bu etkiler, İslamcı düşünürlerin ve aktivistlerin İslam'ı modern dünyaya uyarlama çabalarını tetiklemiştir.<sup>19</sup>

XIX. yüzyılın ortalarından itibaren, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme hareketleri etkili olmuş ve İslamcı düşünceyi şekillendirmiştir. Bu dönemde, İslamcı düşünürler, İslam'ı modern toplumun gereksinimlerine cevap verebilecek bir şekilde yorumlama ve uygulama çabası içine girmişlerdir.<sup>20</sup>

Bu nedenle, İslamcılığı incelemeye XIX. yüzyıldan başlamak, onun modern dünyadaki ortaya çıkışını ve gelişimini anlamamıza yardımcı olur. Bu dönemde ortaya çıkan İslamcı düşünce ve hareketler, modern İslamcılığın temellerini oluşturmuş ve bugünkü İslamcı akımların kökenlerini belirlemiştir.

II. Meşrutiyet öncesi dönem, Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme hareketlerinin etkisi altında İslamcılığın şekillendiği bir zamandı. Bu dönemde, İslamcılık hareketi, Osmanlı toplumunun karşı karşıya kaldığı iç ve dış zorluklara cevap aramış ve İslam'ı modern dünyaya uyarlama çabalarını yoğunlaştırmıştır. II. Meşrutiyet öncesi dönemde İslamcılık, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme ve siyasi dönüşüm sürecinde önemli bir aktör olarak ortaya çıkmış ve Osmanlı toplumunda geniş bir destek bulmuştur.<sup>21</sup>

II. Meşrutiyet döneminde İslamcılık, Batılılaşma ve modernleşme hareketlerine karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bazı İslamcı düşünürler, Batılılaşma politikalarının Osmanlı İmparatorluğu'nun kimliğini ve değerlerini zayıflatmış ve bu politikalara karşı çıkmışlardır. Bu dönemde, İslamcılık ile milliyetçilik arasında karmaşık bir etkileşim yaşanmıştır. Bazı İslamcılar, milliyetçilik hareketlerini desteklemiş ve Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasını önlemek için milliyetçilikle İslami değerleri birleştirmeye çalışmışlardır. İslamcılar, dinin devlet işlerine daha fazla karışması ve İslami kuralların toplumun

<sup>19</sup> Erkilet, a.g.e., s. 9.

<sup>20</sup> Türköne, a.g.e., s. 89.

<sup>21</sup> Erkilet, a.g.e., s. 10.

yönetiminde daha fazla etkili olması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak bu konuda farklı görüşler bulunmuş ve İslamcılar arasında da çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. İslamcılık, İttihat ve Terakki Hareketi içinde de etkili olmuştur. Bazı İttihat ve Terakki liderleri, İslami değerleri vurgulamış ve İslamcı görüşlere yakın durmuşlardır. Ancak hareketin daha sonraki dönemlerinde laik ve milliyetçi bir çizgiye evrildiği görülmüştür.<sup>22</sup>

Cumhuriyet dönemi, Türkiye'de İslamcılığın önemli bir evrim geçirdiği ve çeşitli zorluklarla karşılaştığı bir dönemdir. Cumhuriyet döneminde İslamcılığın ana hatları ise<sup>23</sup>:

- **Laiklik ve İslamcılık Arasındaki Gerilim:** Türkiye'de Cumhuriyet dönemiyle birlikte laiklik ilkesi devlet politikası haline gelmiştir. Bu durum, İslamcılar ile laik kesim arasında bir gerilime yol açtı. İslamcılar, laiklik ilkesinin İslam'a ve Müslümanlara karşı bir saldırı olduğunu düşündüler ve bu duruma karşı çıktılar.

- **Siyasi ve Toplumsal Mücadeleler:** Cumhuriyet döneminde İslamcılar, siyasi ve toplumsal mücadelelerini sürdürdüler. Özellikle çok partili dönemlerde İslami değerleri savunan siyasi hareketler ortaya çıktı. Ancak bu hareketler, zaman zaman yasaklandı ve zorluklarla karşılaştı.

- **Eğitim ve Kültürel Alanlardaki Faaliyetler:** İslamcılar, eğitim ve kültürel alanlarda da faaliyet gösterdiler. Özellikle İslami vakıflar, okullar ve yayınevleri aracılığıyla İslami eğitim ve kültürün yayılmasına çalıştılar. Ancak devlet kontrolü altındaki eğitim ve kültür kurumlarıyla rekabet etmek zorunda kaldılar.

- **Din ve Devlet İlişkisi:** Cumhuriyet döneminde İslamcılar, dinin devlet işlerine daha fazla karışması ve toplumun yönetiminde daha etkili olması gerektiğini savundular. Ancak bu konuda devletin laik politikalarıyla çatıştılar ve zaman zaman baskı gördüler.

- **İslamcılığın Evrimi:** Cumhuriyet döneminde İslamcılık, farklı akımlara ve ideolojilere evrildi. Özellikle

---

<sup>22</sup> Bulaç, a.g.e., s. 50-51.

<sup>23</sup> Türköne, a.g.e., s. 90.

1970'lerden sonra İslamcılık, daha radikal ve politik bir boyut kazandı. Cumhuriyet döneminde İslamcılık, Türkiye'nin siyasi ve toplumsal yapısını derinden etkileyen önemli bir faktör olmuştur. Ancak laiklik ilkesinin güçlü bir şekilde korunduğu Türkiye'de İslamcılık, devletle ve laik kesimle çatışma içinde olduğu bir süreç yaşamıştır.

AK PARTİ'nin iktidara gelmesiyle birlikte Türkiye'de İslamcılığın seyri önemli bir dönüşüm geçirdi. Öncelikle, AK PARTİ'nin politikalarıyla birlikte İslami kimlik ve semboller daha belirgin bir şekilde kamusal alanda görünür hale geldi.<sup>24</sup>

Başörtüsü serbestisi gibi adımlar, İslami değerlerin toplumda daha fazla kabul görmesini sağladı. Bununla birlikte, AK PARTİ'nin ekonomik başarıları ve istikrarlı siyasi performansı, İslamcılığın toplumda daha fazla destek görmesine yol açtı. Ancak bu durum, Türkiye'de laiklik ilkesiyle ilgili endişeleri ve çatışmaları da beraberinde getirdi. AK PARTİ iktidarıyla birlikte İslami sivil toplum kuruluşları ve medya organları da daha etkili bir konuma yükseldi.<sup>25</sup> Dış politikada da İslami boyutun daha belirgin hale gelmesi, AK PARTİ'nin İslami kimliğini vurgulayan bir politika izlediğini gösterdi. Ancak bu politikalar, laik kesim ve diğer siyasi partiler tarafından sık sık eleştirildi ve toplumsal kutuplaşmalara yol açtı. Sonuç olarak, AK PARTİ dönemi Türkiye'de İslamcılığın yeniden canlanmasına ve siyasi arenada etkili olmasına zemin hazırlarken, aynı zamanda toplumsal tartışmaları da beraberinde getirdi.<sup>26</sup>

### 3. Haksöz Dergisinin Genel Yapısı

Haksöz dergisi, 1990'ların başında Müslüman gençlerin temel problemlerini Kur'an rehberliğinde tartışıp aydınlatmaya çalışacakları bir platform olarak kurulmuştur. Amacı, İslami değerleri topluma aktararak, bilinçlenmeyi ve tebliği sağlamaktır. Hamza Türkmen ve Marmara Üniversitesi

<sup>24</sup> Yalçın Akdoğan, „Adalet ve Kalkınma Partisi,“ Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: İslâmıcılık içinde, Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 619.

<sup>25</sup> Haksöz, „Çankaya“da Muhafazakar Demokrasi Dönemi,“ Haksöz, Sayı 198, Eylül 2007, s. 3-6.

<sup>26</sup> Akdoğan, a.g.e., s. 620-638.

İlahiyat Fakültesi öğrencileri tarafından başlatılan dergi, 1991'de "Söz" adıyla yayın hayatına başlasa da daha sonra "Haksöz" adını almıştır. Dergi, İslam'ın doğrularını vahye dayalı olarak anlatma, hurafeleri temizleme ve Müslüman gençlerin bilinçlenmesini sağlama misyonunu üstlenmiştir. İlkeleri arasında Kur'an'ı ve Hz. Muhammed'in örneğini temel almak, hurafelerle mücadele etmek ve İslami kimliği güçlendirmek bulunmaktadır. Haksöz dergisi, yayın hayatına başladığı yerel bir girişim olmasına rağmen, zamanla Türkiye ve dünya genelinde Müslümanların düşünce ve davranışlarını ele alan, yorumlayan ve çözüm önerileri sunan bir platform haline gelmiştir. Kur'an'ın aydınlığına doğru sloganıyla yola çıkan Haksöz, İslam'ı anlama ve yaşama mücadelesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu dergi, İslamî bilgi ve birikimi geniş kitlelere ulaştırarak İslam'ın toplumsal, siyasal ve kültürel alanlardaki etkisini artırmayı hedeflemiştir.<sup>27</sup>

### 3.1. Haksöz Dergisini Ortaya Çıkaran Faktörler

Haksöz dergisi, 1970 ve 1980'li yıllarda Türkiye'deki İslamî uyanış hareketlerinin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bu dönemlerde, İslam dünyasında popülerlik kazanan İslamî hareketlerin evrensel duygu ve kültürü, Türkiye'deki İslamî duyarlılığa sahip gençler arasında paylaşılmaya başlanmıştır.<sup>28</sup>

Kur'an'ın mesajının doğru anlaşılması için taklit ve hurafelerden nasıl ayrışılacağı konusu gündeme gelmiş ve Kur'an'a dönüş ile sünnetin yeniden fiiliyata geçirilmesi çağrısı ön plana çıkmıştır. Bu dönemde, Türkiye'deki İslamî kimlik netleşmeye başlamış ve Kur'an'a yönelik ilgi artmıştır. Ancak, İslamî uyanış sürecinde taklitçilikten uzaklaşma ve gelişme sağlanması gerekmektedir. Bu süreçte, bazı Müslüman çevreler, farklı misyonlara sahip olan düşünürlerin yaklaşımlarını bir araya getirerek yeni kimlikler oluşturmuşlardır. Ancak, Türkiye'deki Müslümanlar, İslamî duyarlılık ile İslamî bilinç arasındaki farkı ayırt etmede zorlanmışlardır. Bu dönemde, 1980 darbesiyle birlikte

<sup>27</sup> Günay Maden Bulut, "Bizi Kur'an'la Tanıştıran Dergi", Haksöz Dergisi 300. 2016, s. 119.

<sup>28</sup> Hamza Türkmen, "Haksöz'ün Tanıklığı", Haksöz Dergisi 100. 1999. S. 9.



İslamizasyon politikalarının etkisiyle Türkiye'deki İslamî uyanış potansiyeli durağanlık içine girmiştir.<sup>29</sup>

Ancak, 1990'lı yıllarda darbenin baskıcı etkilerinin azalması ve fikrî özgürlüğün artmasıyla birlikte Türkiye'deki İslamî hareketlerin etkisi artmıştır. Bu dönemde, Türkiye'deki Müslümanlar özgüven kazanmış ve Kur'an ile yeniden bağlantı kurmuşlardır. Bu dönemde İslamî kimliklerini açıkça ifade etmekte zorluk çekenler olmuştur. Ancak, özellikle çeviri çalışmalarının etkisiyle eğitimli çevrelerde olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Haksöz dergisinin bu dönemde ortaya çıkması, Türkiye'deki İslamî uyanışın bir yansıması olarak görülebilir.<sup>30</sup>

Haksöz dergisi, geniş bir konu yelpazesine hitap ederek okuyucularına zengin bir içerik sunmaktadır. Dergide herhangi bir konunun öne çıkarılmadığı, okuyucu ilgisine göre çeşitli konuların işlendiği görülmektedir. Bu özelliğiyle Haksöz, okuyucu odaklı bir yayın olduğunu ortaya koymaktadır. Bazı zamanlar belirli bir tema etrafında yazılmış kısa bir makale ilgi çekerken, diğer zamanlarda ise güncel siyasi olaylara bakış açısını yansıtan yazılar dikkat çekebilmektedir.<sup>31</sup>

Haksöz dergisi, güncel gelişmelerin etkisine kapılmadan, güncel konuları belirleyici olmaktan uzak durarak günlük yaşamı usûlî çizgiye (Kur'an ve Sünnet) uygun bir şekilde ele almaya çalışmaktadır. Bununla birlikte, güncel gündemlerin gerektirdiği sorumlulukları da üstlenerek bu konularda tarihi bir tanıklık görevi üstlenmektedir. Bu çerçevede, Kürt sorunu, cezaevleri sorunu, darbecilik ve bürokratik oligarşi gibi konuları gündeme getirerek İslamî camiaların duyarlılığını artırmayı ve işsizlik, iş kazaları gibi sosyal meselelere dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.<sup>32</sup>

Dergide ayrıca, ülkenin gündemine giren kültürel ve sanatsal konuların da zaman zaman ele alındığı görülmektedir. Zamanla kültürel ve sanatsal içeriklere daha fazla yer

<sup>29</sup> Türkmen, a.g.e., s. 10.

<sup>30</sup> Türkmen, a.g.e., s. 11.

<sup>31</sup> Hüseyin Akın, "Söz'ün Hakkını Vermek", Haksöz Dergisi 101. 1999. s. 76.

<sup>32</sup> Serdar Bülent Yılmaz, "İslâmî Mücadelede Usuli Çizgi", Haksöz 300. 2016. s. 134.

verilmiştir. Kitap ve dergi tanıtımları, röportajlar, tartışmalar, güzel sanatlarla ilgili yazılar, müzik ve radyo ile ilgili değerlendirmeler, karikatürler, resimler, biyografiler, edebi mektuplar, güncel bilgiler, sinema eleştirileri, öyküler ve denemeler, şiirler gibi çeşitli içerikler dergide yer almaktadır.<sup>33</sup>

Haksöz dergisi, yıllar boyunca usûl çalışmaları yaparak önemli bir birikim oluşturmuştur. Birçok usûlî konuyu tartışmaya açarak ciddi bir içerik zenginliği sunmuştur. Ayrıca, Kur'an çalışmaları, sosyal meselelerle ilişkilendirilen kavramlar, İslamî hareket, dünya ve İslam ilişkisi gibi konular da sürekli olarak gündemde tutulmuştur. Bu sayede, dergi okuyucularına geniş bir perspektif sunmayı ve çeşitli konuları ele almaya devam etmeyi başarmıştır.<sup>34</sup>

Haksöz dergisi, Kur'an'ı sadece bir metin olarak değil, hayatın her alanıyla ilişkilendirerek ele almaktadır. Bu nedenle derginin yayın sürecinde öncelik verilen konular arasında şu sorular yer almaktadır: Kur'an nasıl bir kitaptır ve doğru anlama yöntemleri nelerdir? Kur'an'a yaklaşımda sıkça yapılan hatalar nelerdir ve bunlardan nasıl kaçınılır? Kur'an'ın temel kavramları nasıl anlaşılmalıdır ve kıssaların günümüzdeki anlamları nelerdir? Kur'an'da bahsi geçen insan tiplerinin modern dünyadaki karşılıkları kimlerdir? Kur'an, günümüzdeki yaşam koşullarına nasıl uygulanmalıdır ve hayatımızı nasıl şekillendirmelidir? Bu sorulara dergi, kapsamlı ve derinlikli cevaplar arayarak yayınlarına yön vermektedir.<sup>35</sup>

Haksöz dergisi, çıkışından itibaren Urvetü'l-Vüskâ dergisi misali bir misyon dergisi olarak tanımlanmıştır. Bu dergi, gelenekçi yaklaşımların bidat ve hurafelerden arındırılarak Kur'an ve sahih sünnet temelinde bir uyanış çabasını yansıtmıştır. Özellikle Cemaladdin Afganî, Muhammed Abduh, Seyyid Kutup, Reşîd Rızâ ve Muhammed

---

<sup>33</sup> Türkmen, a.g.e., s. 11.

<sup>34</sup> [www.haksozhaber.net/okul/](http://www.haksozhaber.net/okul/)

<sup>35</sup> Kenan Alpay, Haksöz Şöyleşi. 2021.

İkbal gibi düşünürlerin metodolojik izinden gitmiş ve "ihya ve inşa" hareketine vurgu yapmıştır.<sup>36</sup>

Haksöz dergisi, İslam'ı salt bir inanç sistemi olarak değil, hayatın her alanıyla ilişkilendirerek ele almıştır. Bu bağlamda sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel konuları da ele alarak, İslam'ın bütünlükçü bir inanç olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca dergi, Müslümanların sosyal sorunlara duyarsızlığını gündeme getirerek, İslam'ın hayatın her alanına müdahil olması gerektiğini savunmuştur.<sup>37</sup>

Haksöz dergisi, özellikle Türkiye'de yaşanan sosyal sorunları ve adaletsizlikleri gündeme getirmiş ve insan hakları ihlallerine karşı tavrı almıştır. Bu tutumu nedeniyle defalarca yargı önüne çıkmış ve hüküm giymiştir. Ancak dergi, insanların haklarını savunmaktan vazgeçmemiş ve adaleti temsil etmeye devam etmiştir.<sup>38</sup>

Sonuç olarak, Haksöz dergisi İslami bir hareket olarak tanımlanabilir. Kur'an ve sahih sünnet temelinde bir uyanışı savunmuş ve İslam'ı hayatın her alanında uygulanabilir kılmaya çalışmıştır. Bu bağlamda, dergi özgün bir yayın olarak öne çıkmış ve İslami hareketin öncü bir parçası olmuştur.

#### **4. Haksöz Dergisinde İslamcılık**

Türkiye'de İslami uyanışın, diğer İslam coğrafyalarına göre geç bir dönemde başlaması, tarihsel ve sosyal dinamiklerin bir sonucudur. Asırlar boyunca Türkiye'de, Kur'an ile olan bağın zayıfladığı ve İslami değerlerin toplumsal yaşamda istenilen düzeyde yer edinememesi gibi zorluklarla karşılaşıldı. Özellikle Cumhuriyet döneminde, laikleşme politikalarıyla birlikte dini değerlerin kamusal alandan uzaklaştırılması, Türkiye'nin İslami kimliğinin sorgulanmasına ve hatta bastırılmasına neden oldu. Ancak bu baskılara rağmen, İslami duyarlılık ve bilinçlenme süreci engellenemedi. Özellikle genç nesiller, dünya genelinde

<sup>36</sup> Dücane Cündioğlu, "Kur'an' Adına Konuşmacın Vebalı", Haksöz Dergisi 43. 1994. s. 42.

<sup>37</sup> Cündioğlu, a.g.e., s. 43.

<sup>38</sup> Cündioğlu, a.g.e., s. 44.

yükselen İslami hareketlerin etkisiyle, İslam'a olan ilgi ve bağlılıklarını artırdılar.<sup>39</sup>

Cemaleddin Afgani gibi düşünürlerin söylemleri, İslami uyanışa ivme kazandıran önemli unsurlardan biri oldu. Bu düşünürlerin çağrıları, İslami değerlerin yeniden canlandırılması ve Kur'an'ın öğretilerinin yeniden fiiliyata geçirilmesi gerekliliğini vurguladı. Aynı zamanda, İslami hareketlerin etkisiyle, Türkiye'de de İslami bilinçlenme ve uyanış süreci başladı. Bu süreçte, Haksöz dergisi gibi platformlar önemli bir rol oynadı. Bu dergiler, İslami değerlerin yaygınlaştırılması ve toplumsal sorunlara İslami perspektiften bakılması için bir araç olarak hizmet verdi.<sup>40</sup>

Haksöz dergisi, Türkiye'deki İslami uyanış sürecinde, özgün bir yaklaşımla yayın hayatına başladı. Kur'an'ı merkeze alan bir perspektifle, İslami bilgi ve değerleri yaygınlaştırmayı ve toplumsal meselelere vahyi ölçülerle cevaplar üretmeyi amaçladı. Derginin çıkış noktası, Kur'an'ın anlaşılır bir kitap olduğu ve düşünce ile eylemin Kur'an'ın rehberliğinde şekillenmesi gerektiği düşüncesiydi. Bu doğrultuda, dergi İslami bilgi ve düşünceyi ön plana çıkarırken, toplumsal, siyasi ve ekonomik sorunlara da Kur'an perspektifinden yaklaşmayı hedefledi.

Haksöz dergisi, yayın hayatına başladığı günden itibaren, İslami bilgi ve düşünceyi yaygınlaştırmak için yoğun bir çaba harcadı. Usuli konuları ve kavram incelemelerini ele alırken, aynı zamanda siyasi analizler ve yöntem tartışmalarına da yer verdi. Dergi, akaid ile amelin ayrılmaz bir bütün olduğunu vurgularken, sosyal ve siyasi konuların da düşünce ve usulle ayrılamayacağını savundu. Bu doğrultuda, dergi hem düşünsel hem de pratik alanda İslami bilgiyi ve değerleri yaygınlaştırmayı amaçladı.<sup>41</sup>

Haksöz Dergisi, başlangıçta İslami toplum içinde fikri ve usuli meselelere odaklanan bir yaygın politikası benimsedi. Ancak, siyasi mücadeleyi öncelikli gören kesimler tarafından dışlandı ve eleştirildi. Bununla birlikte, Haksöz, pratikten

---

<sup>39</sup> Türkmen, a.g.e., 12.

<sup>40</sup> Türkmen, a.g.e., 12.

<sup>41</sup> Yılmaz, a.g.e., s. 135.

kopuk teorik çabalara karşı çıkararak, İslami mücadelenin pratik sorumluluğunu üstlendi. Kültürel ve siyasi konulara eğilerek, özellikle işçi sorunlarını ve Kürt meselesini gündeme getirdi. Dergi, insan hakları ve özgürlükler konusunda hassas bir tavır sergileyerek, her türlü zulme karşı durdu. Ayrıca, sistem dışı bir kimlik oluşturma çabası içindeyken, sistem içindeki araçları da kullanmanın yollarını araştırdı. İslami değerlerin günlük hayata entegrasyonunu teşvik etti ve halkın sorunlarına duyarlılık gösterdi. Haksöz, İslami bilinci artırmak amacıyla çeşitli konuları ele aldı ve alternatif eğitim programlarına odaklandı. Yazar kadrosunu genişletirken, bireyci eğilimleri reddederek ortak amaç ve değerler etrafında birleşmeyi önemsendi.<sup>42</sup>

İslamcılık, İslam'ı sadece dini bir inanç sistemi olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir düzenleyici ve dönüştürücü bir ilke olarak gören bir düşünce akımıdır. Bu akım, İslam'ın bireyin ve toplumun her alanında rehberlik edici olduğunu ve toplumsal adaletin sağlanması, insan haklarının korunması, eşitlik ve adaletin temini gibi konularda İslami prensiplerin uygulanmasını savunur.

Haksöz dergisi İslam'ın toplumsal ve siyasal boyutlarını vurgulayarak, sadece bireylerin kişisel ibadetlerini değil, aynı zamanda toplumun her alanını etkileyen bir din olarak İslam'ı tanımlar. Bu çerçevede, dergi şu önemli konuları başlı başına açıklık getirmektedir<sup>43</sup>:

- **Adalet ve Eşitlik:** İslam'ın adalet ve eşitlik prensiplerini vurgular. Adaletin sağlanması, toplumdaki tüm bireylerin haklarının korunması ve eşitliğin temini için çaba gösterir. Bu çerçevede, ayrımcılıkla mücadele eder ve herkesin eşit fırsatlara ve haklara sahip olması gerektiğini savunur.<sup>44</sup>

- **İnsan Hakları:** İslam'ın insan haklarına verdiği önemi vurgular. Herkesin yaşam hakkı, özgürlükleri, güvenliği ve onuruna saygı duyulması gerektiğini savunur. İnsan

<sup>42</sup> Yılmaz, a.g.e., s. 136.

<sup>43</sup> Murat Kayacan, “‘Kıssaların Dili’ Adlı Eser Üzerine Bir Değerlendirme - II-”, Haksöz Dergisi 338. 2019. s. 55.

<sup>44</sup> Kayacan, a.g.e., s. 56.

haklarının korunması ve ihlallerin önlenmesi için mücadele eder.<sup>45</sup>

- **Hukukun Üstünlüğü:** Haksöz dergisi, İslam'ın hukukun üstünlüğünü ve adil bir hukuk sisteminin önemini vurgular. Hukukun, toplumun her kesimi için adil ve eşit bir şekilde uygulanması gerektiğini savunur ve hukuki adaletin sağlanması için çaba gösterir.<sup>46</sup>

- **Toplumsal Adaletsizliklere Karşı Mücadele:** Dergi, toplumsal adaletsizliklere, yoksulluğa, ayrımcılığa ve haksızlıklara karşı mücadele eder. İslam'ın toplumsal adalet ve refahı teşvik ettiğini vurgular ve bu doğrultuda toplumun daha adil ve eşitlikçi bir yapıya kavuşması için çalışır.<sup>47</sup>

- **Eğitim ve Bilinçlendirme:** Haksöz dergisi, toplumu bilinçlendirme ve eğitim yoluyla İslami değerleri ve prensipleri yaymayı amaçlar. İslam'ın temel ilkelerini anlatarak, toplumun daha bilinçli ve sorumlu bir şekilde hareket etmesini teşvik eder.

Haksöz dergisinin İslam'ın toplumsal ve siyasal boyutlarına odaklanarak, adalet, eşitlik, insan hakları ve hukukun üstünlüğü gibi temel prensipleri savunma ve toplumsal dönüşüm için aktif bir rol oynama çabalarını yansıtır.

Haksöz dergisi İslamcılık akımının bir parçası olarak İslam'ın çağdaş dünyada nasıl yorumlanması gerektiğine dair önemli bir platformdur. Dergi, İslam'ın sadece dini ritüellerle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda toplumsal adalet, insan hakları ve hukukun üstünlüğü gibi temel konuları da kapsadığını vurgular. Bu bağlamda, Haksöz, İslam'ı sadece kişisel ibadetlerin ötesinde, toplumun her kesimini ilgilendiren meselelerde bir rehber olarak görmeyi savunur. Toplumsal dönüşüm ve adalete katkıda bulunmanın önemini vurgularken, İslami değerlerin savunulması ve uygulanması arasında denge kurmaya çalışır.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Ziya Tepe, "Haksöz Dergisinin Misyonu", Haksöz Dergisi 300. 2016. s. 70.

<sup>46</sup> Tepe, a.g.e., s. 72.

<sup>47</sup> Türkmen, a.g.e., s. 11.

<sup>48</sup> Akın, a.g.e., s. 73.

Haksöz dergisi, İslam'ı çağdaş dünyanın dinamikleriyle uyumlu hale getirme çabalarında pragmatik bir yaklaşım benimser. Bu yaklaşım, İslam'ın evrensel değerlerini korurken, aynı zamanda günümüzün karmaşık sorunlarına uygun çözümler üretme çabasını içerir. Dergi, İslam'ı sadece bir tarihsel miras olarak değil, aynı zamanda çağdaş bir rehber olarak görmeyi teşvik eder ve bu doğrultuda okuyucularına çeşitli perspektifler sunar.<sup>49</sup>

Haksöz, toplumsal ve siyasal konularda İslam'ın değerlerini vurgularken, aynı zamanda bilgi ve fikirlerin özgürce paylaşılması, tartışılması ve geliştirilmesi gerektiğine de inanır. Bu nedenle, dergi geniş bir yelpazedeki yazarlardan ve akademisyenlerden makaleler yayımlar ve farklı düşünce akımlarına yer verir. Bu çeşitlilik, okuyucuların İslam'ı daha kapsamlı bir şekilde anlamalarına ve çağdaş toplumsal sorunlara İslami bir bakış açısıyla yaklaşmalarına yardımcı olur.<sup>50</sup>

76

Sonuç olarak, Haksöz dergisi İslam'ı toplumsal ve siyasal bir boyutta ele alarak, İslami değerlerin güncel meselelerle nasıl ilişkilendirilebileceğini araştırır ve bu değerlerin toplumsal adaletin sağlanması ve insan haklarının korunması gibi alanlarda nasıl uygulanabileceğini tartışır. Bu şekilde, dergi İslam'ın evrensel mesajını çağdaş dünyanın ihtiyaçlarıyla uyumlu hale getirme çabasını yansıtır.<sup>51</sup>

### SONUÇ

Haksöz Dergisi, İslamcılık düşüncesinin Türkiye'deki evriminde ve toplumsal dönüşümde kritik bir rol oynamıştır. Dergi, İslam'ın temel prensiplerini güncel meselelerle ilişkilendirerek toplumun dikkatini çekmekte ve İslami bilinci güçlendirmekte önemli bir işlev görmektedir. İslamcılık alanında çeşitli konuları ele alması ve farklı bakış açıları sunması, dergiyi geniş bir okuyucu kitlesine hitap eden bir platform haline getirmiştir.

Derginin misyonu, sadece bilgi sunmakla kalmayıp aynı zamanda İslami değerleri pratiğe dönüştürme ve toplumsal

<sup>49</sup> Kayacan, a.g.e., s. 58.

<sup>50</sup> Cünd.oğlu, a.g.e., s. 47.

<sup>51</sup> Cünd.oğlu, a.g.e., s. 48-49.

adaleti sağlama çabasını da içermektedir. Zorlu koşullara rağmen, dergi bu misyonunu sürdürmekte ve genişletmektedir. İslamcılık alanında yaptığı çalışmalar, toplumun bilinçlenmesine, adaletin tesis edilmesine ve pozitif değişimlere katkıda bulunmaktadır.

Haksöz Dergisi'nin İslamcılık alanındaki çabaları, gelecekte de önemli bir rol oynamaya devam edecektir. Derginin etkisi, İslami bilincin yayılmasına ve toplumun daha adil ve insani bir yapıya kavuşmasına katkı sağlayarak uzun vadeli bir etki yaratacaktır. Bu nedenle, Haksöz Dergisi'nin çabaları, İslami değerlerin toplumda daha geniş bir kabul görmesine ve uygulanmasına yönelik umut verici bir işaret olarak görülmelidir.

Kuşkusuz, Haksöz Dergisi'nin İslamcılık alanındaki katkılarına daha derinlemesine bakmak gerekir. Dergi, İslami değerleri ve prensipleri çağdaş meselelerle ilişkilendirerek toplumsal dönüşüm için önemli bir zemin oluşturmuştur. Bu, dini bilinci güçlendirmek ve toplumda adaleti sağlamak amacıyla gerçekleştirilen kapsamlı bir çabadır.

Haksöz Dergisi'nin sunduğu yazılar ve analizler, İslamcılık düşüncesinin derinlemesine anlaşılmasına ve toplumun çeşitli kesimlerinde bu düşüncenin benimsenmesine katkı sağlamıştır. Dergi, İslam'ın evrensel mesajını vurgulayarak, bu mesajın çağdaş dünyada nasıl uygulanabileceğine dair tartışmalara öncülük etmiştir.

Ayrıca, Haksöz Dergisi'nin İslamcılık alanındaki çalışmaları, genç nesillerin İslami bilince sahip olmasına ve bu bilinci yaşamlarında uygulamalarına yardımcı olmuştur. Derginin etkisi, gelecek kuşakların daha bilinçli ve adil bir toplumun inşasında rol almasına zemin hazırlamıştır.

Sonuç olarak, Haksöz Dergisi'nin İslamcılık alanındaki çabaları, İslami değerlerin toplumda daha geniş bir kabul görmesine ve uygulanmasına katkı sağlamıştır. Dergi, bu misyonu sürdürerek, toplumun daha adil, insani ve İslami bir yapıya kavuşması için önemli bir araç olmaya devam edecektir.



### Kaynakça

- Akdoğan, Yalçın. Adalet ve Kalkınma Partisi, Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: İslâmcılık içinde, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Akın, Hüseyin. Söz'ün Hakkını Vermek. Haksöz Dergisi 101. 1999.
- Alpay, Kenan. Haksöz Şöyleşi (Mektup 28 Şubat 2021).
- Bulaç, Ali. Medine Vesikası ve Yeni Bir Toplum Projesi. Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: İslâmcılık içinde, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Büyükkara, Mehmet Ali. Çağdaş İslami Akımlar. Klasik Yayınları, İstanbul, 2018.
- Cündioğlu, Düccane. Kur'an' Adına Konuşmacının Vebalı. Haksöz Dergisi 43. 1994.
- Erkilet, Alev; Mazlum Doğu'nun Mağrur Çocukları: İslamcı Portreler ve Türkiye'de İslamcılığın Seyri. Büyüyenay Yayınları. İstanbul, 2018.
- İşler, Ahmet. Türkiye'de Muhafazakâr Düşüncede Milliyetçilik (1939-1970). (Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2019.
- Kara, İsmail; Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslâm 2. Dergâh Yayınları. İstanbul, 2016.
- Karpat, Kemal H. Türk Demokrasi Tarihi. İstanbul: Timaş Yayınları, 2017.
- Kayacan, Murat. Kıssaların Dili' Adlı Eser Üzerine Bir Değerlendirme -II-. Haksöz Dergisi 338. 2019.
- Kurtoğlu, Zerrin. Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, "" Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: İslâmcılık içinde, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- Maden Bulut, Günay. Bizi Kur'an'la Tanıştıran Dergi. Haksöz Dergisi 300. 2016.
- Mekeç, Şuayip. Bilinçlenmeye Katkı. Haksöz Dergisi 100. 1999.
- Tepe, Ziya. Haksöz Dergisinin Misyonu. Haksöz Dergisi 300. 2016.
- Türkmen, Hamza. Haksöz Dergisinin Usuli ve İlkesel Dayanakları. Haksöz Dergisi 300. 2016.

- Türkmen, Hamza. “İslamcılığın tasnifi ve İslami yorumun yenilenmesi 1”.  
<https://www.haksozhaber.net/islamciligin-tasnifi-ve-islami-yorumun-yenilenmesi-i34324yy.htm>. Erişim 29 Şubat 2024.
- Türköne, Mümtazer. Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2011.
- Yılmaz, Serdar Bülent. İslami Mücadelede Usuli Çizgi. Haksöz Dergisi 300. 2016.



## ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ'NIN “MI KALDI” REDİFLİ GAZELİNE BİR ŞERH GİRİŞİMİ\*

Habib ERDEM\*\*

### Öz

Yaklaşık altı asır boyunca son derece önemli eserlerin ortaya konulduğu klasik Türk edebiyatının diğer bir tabirle Divan edebiyatının içinde birbirinden önemli birçok şair bulunmaktadır. Hiç şüphesiz ki bu edebiyatın her bir şairi kendi içerisinde özel ve kıymetlidir. İşte Şeyhülislâm Yahyâ (ö.1644) da Divan edebiyatının bu özel ve kıymetli şairlerinden biridir. 17. yüzyılın şüphesiz en tanınan simalarından olan Şeyhülislâm Yahyâ, döneminde resmî açıdan en yüksek dinî makamda bulunmasının yanında pek çok edebî esere de imza atmış bir şahsiyettir. Döneminde şairliği ile adından çoksa bahsettirmiştir. Şeyhülislâm olmasını şiirine bir engel olarak görmeyen Şeyhülislâm Yahyâ, estetik seviyesi yüksek âşıkane şiirler kaleme almıştır. Türk edebiyatına pek çok eser kazandıran şairin eserleri şunlardır: *Divan*, *Ta'liku Şerhi Câmi'i'd-düner*, *Nigârîstân Tercümesi*, *Sâkinâme*, *Tahmîsü Kaşîdeti'l-bürde*, *Fetâvâ-yı Yahyâ Efendi*. Sayılan eserlerden bazıları Arapçadır. Bu çalışmada, şairin *Divan*'ı içerisinde yer alan “mı kaldı” redifli gazelin şerhi yapılmaya çalışılmış olup şiirin kültürel ve sanatsal değeri üzerine saptamalar getirmeye gayret edilmiştir. Çalışma giriş, gazelin şerh ve incelenmesi ile sonuç olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde şairin hayatı ve edebî kişiliğiyle ilgili bilgi verilmiş olup şerh kavramına ve gazel nazım şekline kısaca değinilmiştir. İkinci bölümde gazel, şekil incelemesinin ardından şerh edilmiştir. Sonuç kısmında ise genel bir

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihinde Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları-II Öğrenci Sempozyumu'nda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

\*\* Doktora Öğrencisi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, habiberdem60@hotmail.com, ORCID:0000000259813642

değerlendirme yer almaktadır. Çalışmanın, şerh literatürüne katkı sunacağı düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Şeyhülislâm Yahyâ, Divan Şiiri, Gazel, Şerh, Anlam.

### **A Commentary Attempt On Şeyhülislâm Yahyâ's Gazel With the Redition "Is It Left"**

#### **Abstract**

There are many important poets in classical Turkish literature, in other words Divan literature, where extremely important works have been produced for about six centuries. There is no doubt that each poet of this literature is special and valuable in himself. Şeyhülislâm Yahyâ (d.1644) is one of these special and valuable poets of Divan literature. Shaykh al-Islam Yahya, undoubtedly one of the most well-known figures of the 17th century, was a person who not only held the highest official religious position in his time, but also wrote many literary works. He made a name for himself with his poetry during his time. Sheikh al-Islam Yahya, who did not see being a sheikh al-Islam as an obstacle to his poetry, wrote amorous poems with a high aesthetic level. The works of the poet, who contributed many works to Turkish literature, are: *Divan*, *Ta'liku Şerhi Câmi'i'd-dürer*, *Nigâristân Tercümesi*, *Sâkînâme*, *Tahmîsü Kaşîdeti'l-bürde*, *Fetâvâ-yı Yahyâ Efendi*. Some of the works listed are in Arabic. In this study, an attempt was made to comment on the rhyme with the rhyme "Is it left" in the poet's Divan, and efforts were made to make determinations on the cultural and artistic value of the poem. The study consists of three parts: introduction, commentary and analysis of the ghazal, and conclusion. In the introduction, information about the poet's life and literary personality is given, and the concept of commentary and ghazal verse form are briefly mentioned. In the second part, the ghazal is annotated after examining the form. The conclusion section includes a general evaluation. It is thought that the study will contribute to the commentary literature.

**Keywords:** Şeyhülislâm Yahyâ, Divan Poetry, Ghazal, Commentary, Meaning.

## Giriş

### 1.Şeyhülislâm Yahyâ'nı Hayatı ve Edebî Kişiliği

Bazı kaynaklara göre Ekim 1561 bazı kaynaklara göre ise 1553'te İstanbul'da doğan Şeyhülislâm Yahya (Yahya Efendi), Şeyhülislâm Bayramzâde Zekeriyâ Efendi'nin oğludur. Başta Abdülcebbarzâde Derviş Mehmed Efendi olmak üzere başka hocalardan da ders talim ederek kendini yetiştirmiştir. Şeyhülislâm Mâlûlzâde Mehmed Efendi'nin yanında bir müddet bulunmuş olan Yahyâ Efendi, bu zâtın deneyimlerinden yararlanmış olup 1580'de Hoca Hayreddin Efendi Medresesi müderrisliğine görevlendirilmiştir. Muhtelif medreselerdeki müderrislik görevinin ardından Cigalazâde Sinan Paşa'nın teveccühüne mazhar olmasıyla birlikte Mısır kadısı olmuştur. Daha sonra kadılıktan alınması kararlaştırılan Yahyâ Efendi, Sinan Paşa'nın devreye girip meseleyi olumluya bağlamasıyla vazifesine devam etmiştir. 1605'in ocak ayında ilk olarak Anadolu, buradaki beş aylık görevinin ardından da Rumeli kazaskeri olmuştur. Fakat Derviş Paşa'nın etkisiyle 1606'da bu vazifesinden uzaklaştırılan Yahya Efendi, 1609-1610'da ikinci kez Rumeli kazaskerliğine görevlendirilmiştir. Yahya Efendi'nin bu görevi bir yıl sürmüştür. Sonrasında 1617'de üçüncü defa Rumeli kazaskerliğine tayin edilmiştir. Hocasâde Mehmet Esad Efendi'nin yerine 21 Mayıs 1622'de şeyhülislâm olmuştur. Ancak Sadrazam Kemankeş Ali Paşa, 4 Ekim 1623'de Yahya Efendi'yi bu görevinden uzaklaştırmıştır. Şeyhülislâmlık makamına ikinci defa getirilmesi ise 22 Mayıs 1625'te gerçekleşmiştir. Bütün bu gelişmelerden sonra Şeyh Sinan köyündeki çiftliğinde bir dönem inzivaya çekilmiştir. Bu inzivanın ardından 7 Ocak 1634 tarihinde üçüncü kez şeyhülislâmlıkla vazifelendirilmiş ve ölümüne dek bu görevi ifa etmiştir. 27 Şubat 1644'te vefat eden Şeyhülislam Yahya, İstanbul'un Fatih ilçesindeki Sultan Selim Camii yakınlarında bulunan ve babası tarafından yaptırılan medresenin mezarlığına defnedilmiştir. Ölümüne '*Kabr-i Yahyâ ola yâ Rab pür-nûr*' mısraı gibi birçok tarih düşürülmüştür. Hem şair hem şeyhülislâm olarak farklı kesimlerin dikkatini çekmeyi başaran Yahyâ Efendi ulaşılan bilgiler ışığında insanın hâlinden anlayan, hoşsohbet, rintmeşrep, latife yapmayı seven, doğru

bildiği yoldan dönmeyen, işini hakkıyla yapan, siyasette mahir olan, etrafındakilerin sürekli saygı duyduğu, eli açık ve kibirsiz bir kişiliğe sahiptir (Kaya, 2013: 245).

Sadece içerisinde bulunduğu asrın değil Divan edebiyatının da en güçlü şairleri arasında kendine sağlam ve önemli bir yer edinen Şeyhülislâm Yahyâ'nın bu üne kavuşmasındaki en büyük sebeplerden biri de hiç şüphesiz ki dili kullanmadaki ustalığıdır. İçli, akıcı, etkili bir anlatıma sahip olan ve dönemine göre çok da ağır olmayan bir anlatış biçimini benimseyen şair, geniş çevrelerce saygıyla karşılanıp takip edilmiştir. Döneminde başta Nef'î olmak üzere Fehîm-i Kadîm, Nev'îzâde Atâî, Nergisî, Nâilî-i Kadîm gibi birçok şair müzeyyel gazel, kaside, kıta vb. şiirlerinde Yahyâ Efendi'yi takdirle yâd etmişlerdir. Hicivlerinde Nef'î'ye benzer bir üslûp sergileyen Yahyâ Efendi'nin birtakım manzumelerinde Bâkî etkisi gözlemlenir. Bazı şiirlerindeki akıcılık ve lirik anlatımlar kendisinden sonra gelen Lale Devri şairi Nedîm'de de görülür. Bundandır ki Gibb, Yahyâ Efendi'nin Bâkî ile Nedîm arasında bir köprü işlevi gördüğünü söyler (2013: 245). Hayatın güzel yönlerini, insanoğlunun içsel hasretlerini ilk hâliyle ve gösterişsiz bir dille anlatmıştır. Bunu yaparken gazellerindeki samimiyet de göze çarpar. Gazelin güçlü bir şairi olarak şiirlerinin başlıca konuları doğa, aşk ve rintliktir. Şeyhülislâmlık makamında olmasına karşın; gazellerinde şaraptan, meyhaneden çok fazla bahsetmesi muhafazakâr kesim tarafından pek hoş bulunmamış olup Yahyâ Efendi küfürle bile suçlanmıştır. Yahyâ ise bu durum karşısında şiirlerinde mütemadiyen, ikiyüzlü din adamlarına karşı meyhanenin hoşgörüsüne sığınmayı yeğlemiştir. Alçakgönüllülüğü, içtenliği, hakiki rint doğruluğunu ön plana çıkarmıştır. Şiirlerinde yerel unsurlar da yer alır. Edirne ve İstanbul, manzumelerinde bulunan şehirlerdendir. Şiirinde betimleme yönü kuvvetlidir. Kış, bahar ve nevrüz betimlemelerine şiirinde yer vermesi, şiirlerini bu yönde kuvvetli kılmıştır (Mengi, 2014: 202).

Divan edebiyatı hem dil hem de estetik bakımdan Türk edebiyatı içerisinde müstesna bir yere sahiptir. Gerek duyuş gerek ifade ediş yönlerinden birçok özgün eserin vücut

bulduğu bu edebiyat, zaman içerisinde artık öyle bir hâl almıştır ki her meslek grubundan kişiler bu alanda kendilerini göstermek istemişlerdir, padişahlar ve din adamları da bu gruba dâhildir. Nitekim pek çok farklı meslekten kişiler kalemlerinin güçleri sayesinde büyük bir divan şairi olmayı da başarmışlardır. Bunlardan biri de şüphesiz ki Şeyhülislâm Yahyâ'dır.

## **2. Şerh Kavramı ve Metin Şerhi**

Manzum veya mensur herhangi bir eserin bir müellif tarafı olduğu gibi bu eserin bir de okuyucu tarafı vardır. Eseri inşa eden kişi ile okuyan kişinin bilgi, kültür, eğitim seviyeleri çoğunlukla değişkenlik göstermektedir. Bu, eskiden olduğu gibi günümüzde de böyledir. Klasik edebiyattaki ilmî ve kültürel seviye göz önüne alındığında aslında şerh hem geçmişte hem de günümüzde metnin daha iyi anlaşılması amacıyla birçok eser için gereklidir. Bilindiği üzere bizim edebî ürünlerimizin birçoğunda, oluşturulduğu dönemden kaynaklı olarak ilmî seviye yüksektir. Dolayısıyla bu eserlerin amaca daha çok hizmet etmesi, okuyucunun eserleri daha iyi anlaması için şerh faaliyeti büyük önem taşımaktadır (Erdem, 2022: 3). Lügatlerde ;“bir şeyi kesmek ve içini açığa çıkarmak” gibi anlamları bulunan şerh sözcüğü, sonradan ilk anlamını muhafaza etmekle birlikte anlam yaygınlaşması ile “keşf etmek ve beyan etmek”; “müskil, mübhem ve mahfî ma’kûlesini keşf ve izhâr eylemek, fehm eylemek”;“bir durumu açıklığa kavuşturmak, müskil bir meseleyi açıklamak, kapalı ve gizli şeyleri ortaya çıkarmak”; “anlaşılması güç bir metni beyân, tefsîr ve keşf etmek; niteliğini açıklamak,aydınlatmak,yorumlamak”;“bir metnin sınırlarını, ince dikkatler gerektiren ifade ve nüktelerini açıklama ve yorumlama” gibi manalar da almıştır (Yazar, 2011: 10). Metin şerhi adı verilen işlem kapsamlı bir anlamlandırma olayı olması hasebiyle farklı bilim dallarınca değişik biçimlerde ortaya konulmuştur. Şerh sözcüğü Arapça menşeli olması ve İslâmî âdetlerle doğrudan ilişkili olması yönünden şerhi anlamlandırma ve şerh pratik yöntemleri de ilk olarak İslâmî bilimler doğrultusunda oluşmuştur. Bu oluşum Arapça sarf, nahiv ve belagat kaideleri göz önüne alınarak belirlenmiştir.



Güzel sanatlar içinde müstesna bir yere sahip olan şiir de sanat anlayışları birbirlerinden farklı olan şairlerce okuyucuya ulaştırılır. Ulaştırılan bu şiirler doğal olarak şairin duygusundan, düşüncesinden, dünyaya bakışından ve sevgi anlayışından bağımsız değildir. Şairler bu duygu ve düşüncelerini karşdakine aktarırken şiirdeki sanat zevkini de ihmal etmezler. Yalnız bir şey vardır ki şiirde görülen bu sanatsal zevki, her okuyucu aynı oranda alamayabilir, hissedemeyebilir. Bunun sebepleri arasında okuyucunun geleneği, kültürü, şiirin dilini, şiirin barındırdığı mazmun dünyasını yeteri kadar bilmemesi gibi başlıklar sayılabilir. Tam da bu yerde okuyucuya yardımcı olmak için metin şerhi devreye girer ve okuyucunun anlamakta zorlandığı kısımlar daha anlaşılır örnek ve ifadelerle ortaya konulur. Okuyucu da metinde var olan hazzı, yapılan bu şerh vasıtasıyla alma imkânına kavuşur. Ya da bir başka deyişle metne yapılan şerh, okuyucunun bu haz unsurunu daha fazla hissetmesine yardımcı olur. Şiire serpiştirilen anlam tabakaları açığa çıkarıldıkça şairin vermek istediği mesaj daha net şekilde meydana çıkar ve şiirden alınan hazzın düzeyi de böylece artmış olur (Gültekin, 2020: 137-148).

### **3.Gazel Nazım Şeklinin Özellikleri**

Sözlüklerde geçen anlamıyla kadınlarla lirik şekilde sohbet etmek olan gazel, köken olarak Arapçaya ait bir kelimedir. Çoğunlukla aşk, sevgilinin güzelliği ve mey gibi unsurları ihtiva eden belirli tarzdaki nazma denir. Beyitlerle oluşturulan bir şiir biçimidir. İlk beyti kendi arasında kafiyelidir. Buna “musarra” adı da verilir. Musarra beytin dışında kalan beyitlerin ikinci mısraları, ilk beyitle kafiyelidir. İlk mısraları ise serbesttir. Matla beyti gazelin birinci beytinin adı olup son beytine ise makta denilmektedir. Gazelin söyleyiş ve anlam bakımından en dikkat çekici beyti ise şâh/şeh beyit olarak adlandırılmaktadır. Bu beyit gazelin en güzel beytidir. Gazelerde beyit sayıları genellikle 5 ile 9 arasında değişkenlik gösterirken, beyit sayısı 5’ten az, 9’dan fazla gazeller de vardır. Bu noktada şunu söylemek gerekir ki gazelin beyit sayısı ekseriyetle 5, 7 veya 9 gibi tek rakamlardan müteşekkildir (Dilçin, 2005: 104-105).

Gazelin başat muhtevası aşk ve sevgilidir. Âşığın sevgilisine duyduğu sevgiyi, hasreti ve kavuşma isteğini en estetik şekilde anlatan şiirlerdir. Sevgilinin âşığına çektiği cefaların ve sevgilinin sevdiğine kavuşamama durumunda zuhur eden üzüntünün de en lirik olarak karşımıza çıktığı yerlerdir gazeller. Klasik şiir geleneği bağlamında gazelerde şaraptan ve doğanın güzelliklerinden de bahsedilir. Bunlara ek olarak yaşama dair başka duygu ve düşüncelerin de anlatıldığı gazeller mevcuttur. XVIII. yüzyıldan sonraki dönemlerde gazel içeriğinin daha da genişlediği ve zenginleştiği o dönem yazılan gazelerde görülmektedir. Gazelde öncelikle parça güzelliğine dikkat edilir ve dolayısıyla beyit önemsenir. Her beytin kendi anlam alanı, gazelin genel havasından kopmamak kaydıyla diğer beyitlerden ayrıdır. Bundan ötürü gazelin her bir beytinde farklı içeriklerin ele alınması hata olarak görülmemiştir. Tamamıyla belli bir konuyu ele alan gazellere "yek âhenk", bütün beyitlerinin estetik anlamda eşit güçte olduğu gazellere "yek-âvaz" denilmektedir. Gazel, başka nazım biçimlerinin oluşmasına da kaynaklık etmiştir. Genel hatlarıyla gazelin her dizesinin altına gelmek kaydıyla kısa mısralar eklenerek müstezat yapılmıştır. Bunun dışında her beytine farklı rakamlarda mısra katmak şartıyla bentlerden vücuda gelen daha geniş nazım şekilleri üretilmiştir. Taştir, terbi', tahmis, tesdis, tesmi, tesmin, tetsi ve ta'sir bu şekillerdendir. Bu sayılanlardan en çok tercih edilenleri tahmis ve tesdistir. Gazel söyleme veya yazma işine "teğazzül", bir başka şairin gazeline aynı ölçü ve uyakta benzer bir gazel kaleme almaya "tanzir etme" ya da "cevap verme", kaleme alınan bu gazele de "nazire" adı verilir. Divan şiirinde şairlerin tamamına yakınının çok miktarda naziresi bulunmaktadır. Bu eserler, XV. asırdan itibaren "mecmu'atü'n-nezair" adındaki mecmualarda bir araya getirilmiştir. Nazire, tanzir edilen gazelle benzer anlam dünyasına ve anlatım şekline sahip olmayıp zıt yönde bir anlama ve anlatıma sahipse yeni oluşan bu ürünün "nakîze" adını aldığını da unutmamak gerekir (İpekten, 1996: 440-441).

Asırlar boyunca en lirik duygularımıza tercüman olan gazel şekli, Arap edebiyatından İran edebiyatına, oradan da

Türk edebiyatına geçerek uzun bir yolculuktan sonra Divan edebiyatının değişmez nazım şekilleri arasına girmiştir. İlk ortaya çıktığı şekilden zamanla daha ileri evreye giderek güzel örneklerine Divan edebiyatı içerisinde kavuşmuştur.

### Gazelin İncelenmesi

#### 1. Gazelin Eski Harflerle Yazımı<sup>52</sup>

Gazelin eski yazı ile verilmesindeki amaç, şiirin çeviriye uygunluğunu göstermek olup aynı zamanda bu yazı türüyle direkt olarak ilgili olan kelime gruplarının ve anlam münasebetlerinin daha iyi anlaşılmasını da sağlamaktır.

#### غزل

چشمده خیالک کله لی خوابمی قالدی  
یا هجرکله آغلمه دن آبی قالدی

عشق آتشی جانا بنی یاندردی کل ایتدی  
یانماغه ساکا سوز دلی تابمی قالدی

عشقک بنی آواره ایوب دربر ایتدی  
کویکده یوزم سورمدوکم بابمی قالدی

چین خط و چاه ذقنک خوب بلور دل  
بر بویلمدوق لجه و کردابمی قالدی

اخوان زماندن سنی یحیی بر آکر یوق  
ناز ایلیجک آدمه احبابمی قالدی

<sup>52</sup> Gazelin eski harflerle yazımında Fahir İz'in "Eski Türk Edebiyatında Nazım 1" kitabı esas alınmıştır. Detaylı bilgi için bk. (İz, 2018).

## 2. Gazelin Yeni Harflerle Yazımı<sup>53</sup>

1. Çeşmümde hayâlün geleli hâb mı kaldı  
Yâ hicrün ile ağlamadan âb mı kaldı
2. Aşk âteşi cânâ beni yandurdu kül itdi  
Yanmaga sana sûz-ı dili tâb mı kaldı
3. Aşkun beni âvâre idüp der-be-der itdi  
Kûyunda yüzün sürmedigüm bâb mı kaldı
4. Çîn-i hat u çâh-ı zekanun hûb bilür dil  
Bir boylamaduk lücce vü gird-âb mı kaldı
5. İhvân-ı zamândan seni Yahyâ bir anar yok  
Nâz eyleyecek âdeme ahbâb mı kaldı

### 3. Gazelin Günümüz Türkçesine Aktarılması

1. Hayâlin geldiğinden beri gözümde uyku mu kaldı? Ya ayrılığın nedeniyle ağlamaktan (bende) gözyaşı mı kaldı?
2. Ey can, aşk ateşi beni (yaktı) yandırdı, kül etti. Gönlüm(ün) ateşini sana anlatmaya (bende) derman mı kaldı?
3. Aşkın beni şaşkın ve perişan etti. Bulduğun yerde (evinde-mahallende), yüzümü sürmediğim kapı mı kaldı?
4. Gönül, (sevgilinin) yüz çizgilerinin kıvrımlarını ve çenesindeki oyuğun derinliğini güzel bilir! (O sevgilinin) boylamadık, girilmedik bir dalga(sı) ve girdâb(ı) mı kaldı?
5. Ey Yahyâ, (bu) vaktin-çağın ahbaplarından seni bir yâd eden yok! İnsana naz yapacak bir dost mu kaldı?

### 4. Gazelin Şerhi

Çalışmanın bu aşamasında gazel geleneksel yöntemle şerh edilmiştir. Kelimeler, mısralar ve beyitler arasındaki muhtelif anlam bağları açıklanmaya gayret gösterilmiştir.

<sup>53</sup> Gazelin yeni harflerle yazımında Hasan Kavruk'un hazırlamış olduğu 'Şeyhülislam Yahyâ Divanı' temel alınmıştır. Bildiride yer alan ve Şeyhülislam Yahyâ'ya ait olan diğer beyitler de yine mezkûr eserden alınmıştır. Detaylı bilgi için bk. (URL-1).

Müellifin beyitlerde hangi anlam dünyalarına kapı araladığının, hangi mazmunları tercih ettiğinin tespiti için çabalanmıştır. Beyitlerde ön plana çıkan edebî sanatlar belirlenmeye çalışılarak bu edebî sanatların şiiri ne şekilde etkilediği üzerinde durulmuştur.

#### 1.Beyit

Çeşmümde hayâlün geleli hâb mı kaldı  
Yâ hicrûnle aklamadan âb mı kaldı

Bilindiği üzere divan şairleri şiirlerinin çatısını ulaşılmaz ve çoğu zamanda sadece hayalî ögeler taşıyan bir sevgili tasavvuru üzerine inşa ederler. Bu sevgili o kadar ulaşılmaz bir konumdadır ki gerçeğini bir kenara bırakın, sevgilinin hayali bile aşğın gözüne uyku girmesini engelleyecek bir etki gücüne sahiptir. Burada ‘geleli’ sözcüğü, bir başlangıç zamanını ve ondan sonra süregelen bir durumu belirtmesi açısından önem arz etmektedir. Sevgilinin hayali gözümün önüne geldiğinden beri devam eden süreçte gözüme hiç uyku girmedi ve zaten uyku denen bir şey de kalmadı diyen şair, gazel boyunca kullandığı biçimce olumlu anlamca olumsuz “mı kaldı” istifhamıyla aslında birçok şeyin kalmadığını açıkça beyan etmektedir. Yine birçok şeyin kalmadığını bilerek tekrar soran şair bu tecahül-i ârifîyle de anlatmak istediği “yok”u güçlendirmiştir. Burada göze uykunun girmemesi gece kavramıyla da ilişkilidir çünkü gece düşüncenin, derdin en yoğun hissedildiği zaman dilimidir insanoğlu için. Dertli insanın geceleri kolay kolay uyku girmez gözüne. Olumlu olarak hiçbir şeyin kalmadığı anlaşılan dizelerde, var olan tek şeyin ise hicran olduğu anlaşılmaktadır. Şeyhülislâm Yahyâ Divanı’nda yer alan birçok gazelde de yukarıdaki beyitte olduğu gibi elde kalanın sadece keder olduğu açıktır. Nitekim Şeyhülislâm Yahyâ’nın farklı bir gazelinden alınan şu beyitte de bu durum görülmektedir:

“Gül-i maksûdı il buldı benüm zâr olduğum kaldı

Bu hâristân-ı âlemde dil-efkâr olduğum kaldı”

(G.436/1)

İncelenen gazelin matlaında çeşm, hayâl ve hâb kelimeleri kendi arasında; hicr, ağlamak ve âb (gözyaşı kastıyla) kelimeleri de kendi aralarında tenasüp oluşturmaktadır. İkinci dizedeki “ya” hitabı da nidâ örneğini teşkil etmektedir. Genel olarak gazellerin birçoğunda görülen mübalağa sanatı bu beyit için de geçerlidir, ağlamaktan gözde yaş kalmaması bu beyit için bu sanata örnek olarak verilebilir. Ağlamanın bu denli çok olması İslâm tarihindeki Yakup peygamberin durumuna bir telmih olarak değerlendirilebilir ama bu beyitte tasavvufî bir derinlik görülmediğinden bu çıkarım biraz zayıf kalmaktadır.

## 2.Beyit

Aşk âteşi cânâ beni yandurdu kül itdi  
Yanmaga sana sûz-ı dili tâb mı kaldı

“Cânâ” ifadesiyle sevgiliye sitemle karışık bir nidâ gönderen Şeyhülislâm Yahyâ, aşkın ateşiyle yandığından bahsetmektedir. Sitem aslında sevgiden doğan bir şeydir ve kederi içerisinde barındırır. Hakiki manada yaşadığında aşk, ister İlahî olsun ister beşerî olsun insanı yakan-kavuran bir etkiye sahiptir. Şayet böyle olmazsa, tam anlamıyla aşk olmaz. Birinci dizede yanmanın da ötesine geçen şair, kül etti diyerek artık tamamen kaybolduğundan bahseder. Hem mecazi olarak hem gerçek olarak yanmış olanın, yanık olarak hayatına devam etme şansı varken kül olanın artık böyle bir durumu söz konusu değildir. Burada yanmaktan daha öteye giden şair, bir bakıma duygularını pekiştirmek de istemiştir. İkinci mısra da “yanmağa” kelimesinde bir tevriye gözükmektedir. Burada “yanmağa” tabirinden hem iç dökmek, dert yanmak, dertleşmek anlamları çıkarılabilir hem de şairin duyduğu aşk ateşinden kendi içerisinde üzülmesi, dertlenmesi gibi anlamlara varılabilir. Kül olan birinden güç sorulamayacağı için şair bu dizede peşinen bu soruyu cevaplamıştır. Aşkta veya diğer bir ifadeyle aşkından duyduğu derin ızdırap neticesinde, beyit beyit, mısra mısra hiçbir şeyinin kalmadığını belirten Şeyhülislâm Yahyâ; yanmak, ateş, sûz, kül gibi sözcüklerin tenasübüyle bu durumu daha bir görünür vaziyete getirmiş olup bu noktada çok güçlü de bir uyum

yakalamıştır. Diğer beyitlerde olduğu gibi bu beyitte de istifham vardır. Sorarak pekiştirme yapan şair, bir bakıma karşısındakini de bu duruma ikna etmeye çalışmaktadır. Bu beyitte ve *Divan*'ındaki birçok gazeline “kül” sözcüğünü kullanmayı yeğleyen şair, hiçbir şeyin kalmadığını, toz olduğunu, kaybolduğunu daha kavî anlatmak için bu kelimeyi tercih etmiştir. Çünkü aşk öyle bir şeydir ki ekseriyetle ‘yok’u var etmekle meşhurdur. *Divanı*'ndaki bir gazelden alınan aşağıdaki beyitte de “kül” sözcüğüyle yine yok olan bir durumu aktarmıştır Şeyhülislâm Yahyâ.

Gül meclisinde dâ'imâ bülbül şetâret itmede  
Pervâne-i bî-çâreyi nâr-ı mahabbet itdi kül (G.220/2)

Dil kelimesi Farsçada gönül ve yürek anlamlarına gelmektedir ve çoğu nazımda sıkça rastlanan bir kelimedir. Herhangi bir işin gönülden yapılması veya yapılmaması, esasında işin sonucunu da doğrudan etkileyen bir durumdur ve samimiyetin de belirleyicisidir. Beytin ikinci dizesinde yer alan “dil” sözcüğü bu bağlamda önem arz etmektedir. Şair, gönülden sevdiğine kanıt olarak gönülden yandığını göstermektedir.

3.Beyit

Aşkun beni âvâre idüp der-be-der itdi  
Kûyunda yüzün sürmedigüm bâb mı kaldı

Âvâre kelimesi; boş gezen, işsiz güçsüz, kararsız, perişan, belli bir düzeni olmayan gibi anlamlara gelmektedir. Bir âşık için hele hele de bir Divan şairi için sevgilinin karşısında bu tip durumlar gayet doğaldır. Burada âvâre sözcüğünün kapsadığı anlamlardan âşık için en yerinde olanı “perişan”dır çünkü perişan kelimesinin anlam dairesi içerisinde kederli ve muztarip gibi kavramlar yer almaktadır. Aynı dize içerisinde derbeder kelimesini de kullanan şair yapmış olduğu bu tenasüple aslında bir bakıma âvâre kelimesiyle ifade etmek istediği duyguya güç katmıştır. İkinci dizede kûy kelimesi dikkat çeken bir kelimedir. Bu kelime köy, semt, mahalle ve sevgilinin bulunduğu yer anlamlarına

gelmektedir (URL-2). Burada kastedilen sevgilinin bulunduğu-yaşadığı yer anlamındadır. Daha net amaçlanan ise büyük bir ihtimalle sevgilinin yaşadığı köşk, saray ya da evdir çünkü aynı dizede bâb yani kapı kelimesi geçmektedir. Yüz sürmek ise günümüz Türkçesinde de çokça kullanılan bir deyimdir ve bu deyim aşırı sevgi göstermek için yere eğilmek anlamına gelmektedir (URL-3). Burada mecaz yoluyla anlatılmak istenilen sevgilinin bütün kayıtsız davranışlarına karşın âşğın ondan vazgeçmemesi, bütün olanakları zorlaması, kendi gururunu gözetmemesi, tevazu göstermesidir ve şair bunu biraz da sitemle karışık bir istifham yoluyla yöneltmektedir sevgiliye. Kûy ve bâb kelimeleri kendi aralarında tenasüp oluşmaktadır. Dizeleri tasavvufî bir bakışla ele alacak olursak, bilindiği gibi ilahî aşka gark olan kişilerin dinî düşüncenin derinliğiyle özellikle de bağışlanmama, Allah'ın cemaline vasıl olamama gibi noktalarda muzdarip ve kederli olmaları bilindik bir durumdur. Af ve mağfiret bu durumlarda ilahî aşk taşıyan kişilerce yüce Allah'tan sürekli istenilir. İkinci dizede 'yüz sürmek' deyimini Allah'tan af ve mağfiret isteyen biri için sevgi gösterisinde bulunup yere eğilmek anlamında kullanılabilir. Bu bağlamda ilahî aşka düşen birinin -herhangi bir şeyhin, dervişin, kulun veya mürşidin- Allah'ın karşısında bu amaçla eğildiği yer namazdır, bu değerlendirmeye buradan ulaşılabilir ama ikinci dizenin bütününe baktığımızda bazı eklemeler yapmakta fayda olacaktır. Birincisi, yukarıda belirtildiği gibi bu dizede sitem dile getirilmektedir, ikincisi burada bir soru sorulmaktadır. Bu söyleyiş tarzı tasavvuf erleri için çok da tercih edilmeyen ifadelerdir. Her ne kadar şathiyelerde biz böyle bir üsluba rastlasak da hem tasavvuf edebiyatının genelinde hem de tasavvuf yolunun yolcularında böyle bir söyleyiş öncelenmez. Bu bakımdan ele alındığında beytin tasavvufî durumu biraz yüzeysel kalmaktadır.

#### 4.Beyit

Çîn-i hat u çâh-ı zekanun hûb bilür dil  
Bir boylamaduk lücce vü gird-âb mı kaldı

Hûb kelimesi güzel anlamına gelmektedir. Kelime ekseriyetle insanları özellikle de kadınları kastetmektedir. Bu



kullanımının dışında başka varlıkları veya eylemleri de nitелеmek ve belirtmek amacıyla da kullanılabilir. Mezkûr kelimeyle kurulan “hûb bilir” öbeği iyi bilir, güzel bilir anlamıyla aslında kinayeli bir kullanımdır. Görünen ilk ve gerçek anlamı hoş, latif, şûhtur. İkinci anlamı ise halk arasında sıkça zikredilen “ben onu iyi bilirim, iyi tanırım, güzel bilirim” gibi ifadelerde ortaya çıkan ve çoğunlukla hoşnut kalınmayan durumlar sonrasında kullanılan anlamıdır. Burada hoşnut kalınmayan durum esasında daha önce de defalarca maruz kaldığı, ona ulaşmak için bu yolda çektiği zorluklardır. Bu açıdan baktığımızda ilk dizede geçen “hûb bilür” kullanımında, şairin, sevgilisinin saçının kıvrımından ve çene çukurundan daha önceden gelen bir memnuniyetsizliği söz konusudur ve zaten bunu da sonraki dizede saçının kıvrımlarını dalgaya ve çene çukurunu da girdaba benzeterек açıkça belirtmektedir. İkinci dizede yine kinayeli bir ifade tarzı ön plandadır. “Bir boylamadık” tabiri, gerçek manasıyla adet olarak teklifi bildirirken öte yandan biz sevgili yolunda bütün zorlukları çektik, gördük şimdi sırada dalga ve girdap mı var, ora mı kaldı anlamında kullanılmıştır. Dizenin sonunda yapılan istifhamla da bu anlam desteklenmiştir. Zaten boylamak kelimesi tek başına bile kullanılsa çoğunlukla olumlu bir çağrışımı ifade etmemektedir. Şair her ne kadar beytin genelinde kinaye yoluyla bir sitem bildirse de, kullanmış olduğu istifhamıyla geride yapılacak ne kaldıysa sevgili yolunda onu da yaparız, ona da katlanırız mesajını vermeyi ihmal etmemiştir. Lücce kelimesi deniz, umman ve dalga gibi anlamları ihtiva etmektedir. Dalga anlamıyla ele aldığımız ikinci dizede şair mecaz yoluyla sevgilinin kendi üzerindeki olumsuz tesirinden bahsetmektedir ve aynı şekilde girdap kelimesi de mecaz yoluyla sevgili karşısında düşülen zor bir durumu göstermesi yönüyle kullanılmıştır. Beyitte boylamak, lücce, girdap sözcükleri birbirleriyle; çâh, hat, çin, zekân sözcükleri ise kendi aralarında tenasüp oluşturmaktadır.

## 5.Beyit

İhvân-ı zamândan seni Yahyâ bir anar yok  
Nâz eyleyecek âdeme ahbâb mı kaldı

Divan şiirinde büyük çoğunlukla anlam beyitte tamamlanır ama bu gazel için bu beyit, diğer beyitlerde anlatılanların ortaya çıkardığı bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk dört beyitte geçen bütün elemlerin, sitemlerin üstüne şair bir de yalnız kalmışlığını eklemektedir, yani derdine dert katıp bir gam deryası haline dönüşmüştür. İlginç olan şudur ki kardeşlik zamanından bile Yayhâ'yı anan yoktur. Burada şair aslında tariz yapmaktadır. Her ne kadar kardeşlik zamanı dese de tam tersi bir durumu anlatmaktadır, yani adı kardeşlik ama bu ne biçim iş, bir arayan, soran yok, bu ne biçim kardeşlik demektedir. İlk dört beyitte sevgilinin durumundan canının yandığını çok açık olarak beyan eden şairin bu beyitte seslendiği, sitem ettiği, kızdığı kişi ise doğrudan kendisidir. İkinci dizede ise şair, durumu ilk dizedekinden daha ileri bir boyuta taşımaktadır. İlk dizede sadece kendini kimsenin anmamasından şikâyet ederken, ikinci dizede herhangi bir insanoğlunun naz edebileceği bir dost mu kaldı, o dahi yok diye yakınmaktadır şair. İkinci dizede yaptığı istifhamıyla şekilce olumlu anlamca olumsuz bir kullanımı seçen şair, ilk dizedeki yok'a bir yok da bu mısrada eklemiş olup yok'la yok'u pekiştirmiştir. Bu beyitte bir nevi kendisiyle dertleşen şair, "seni Yahyâ" nidâsıyla bir anlamda da kendisini yine kendisi uyarmaktadır. İhvan, dost, âdem, ahabap, naz kelimelerinin bir tenasüp oluşturduğu beyitte şair içinde bulunduğu zamandan hoşnut değildir. Kaldı ki şairler her defasında birçok yönden zamanında kendilerine kıymet verilmediğinden dem vururlar.

### 5.Vezin/Ölçü

Şeyhülislâm Yahyâ bu gazelini, aruzun hezec bahrinde yer alan "Mef ûlü mefâ`îlü mefâ`îlü fe`ûlün" kalıbıyla kaleme almıştır. Ölçünün daha kolay anlaşılabilmesi için aruz kalıbı ve öğeleri birinci beyit özelinde takti edilmiştir.

Çeşmümde / hayâlün ge / leli hâb / mı kaldı

- - \* \* - - \* \*\* (-\*) \* - -

(-)

Yâ hicrî / n\_ ile agla / madan âb / mı kaldı  
 - - \* \* \* - \* \* - (-\*) \* - -  
 (-)

Yukarıdaki beyitte ilk mısraın “leli hâb” kısmında açık olan bir hece, vezin gereği kapalı heceye çevrilerek imâle yapılmış olup yine aynı kısım içerisinde bir tane de med yapılmıştır. İkinci mısradaki ise “hicrîn ile” sözcükleri arasında bir vasl oluşturulmuştur ve devamında “le” ile biten hecede vezin gereği imâleye başvurulmuştur. “Âb” kelimesinde ise med söz konusudur.<sup>54</sup> Gazelde toplamda 5 tane vasl/ulama, 7 tane imâle, 7 tane med kullanılmıştır ve şairin zihafa başvurmadığı tespit edilmiştir. Gazelin aruz vezni detayları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

	1.Beyit	2.Beyit	3.Beyit	4.Beyit	5.Beyit
<b>Vasl</b>	1	1	1	1	1
<b>İmâle</b>	2	3	0	2	0
<b>Med</b>	2	1	1	2	1
<b>Zihaf</b>	0	0	0	0	0

**Tablo 1:** İncelenen gazeldeki aruz ölçüsü öğelerinin beyitlere göre durumu.

Kafiye ve redif şiirde müzikaliteyi oluşturan önemli öğelerdendir. Kafiye dize sonlarındaki ses ve okunuş benzerliğine dayanan ve görevleri değişiklik gösteren kelime, ek veya ses benzerliğidir. Redif ise mısralardaki ses, okunuş, anlam ve görev bakımından özdeş olan ek, kelime ve sözcük öbekleridir. Kafiye ve redif, şiirin okunmasını, ezberlenmesini ve bestelenmesini kolaylaştıran önemli etkenlerdir.

Gazelin kafiyesi “hâb-âb-tâb-bâb-girdâb-ahbâb” kelimelerinin sonunda yer alan “âb” heceleridir. “-â” ünlüsü iki ses değerine karşılık geldiği için gazelin kafiyesi üç sestene müteşekkil olup manzume zengin kafiye ile kurulmuştur. Kafiyeyi oluşturan “âb” hecesi, şiirin ahenk düzeyini artırarak şiire büyük bir akıcılık getirmiştir. Gazelin redifi ise “mı kaldı” tekrarlarından oluşmaktadır. Divan şiirinde redifler çoğunlukla gazel ve kasidelere ad olmaktadır, bu bakımdan redif ayrı bir önem taşımaktadır. Redifler sadece şiirdeki

<sup>54</sup> \_ : Vasl, (-) : imale, \* : açık hece, - : kapalı hece.

müzikaliteye ciddi oranda katkı sunmakla kalmayıp şairin düşüncesini daha rahat şekilde dile getirmesinde şaire geniş bir alan da açmaktadır. Gazelin uyak ve rediflerinin beyitlerdeki hâli aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Beyitler	Kafiye	Redif
1.Beyit	hâb	mı kaldı
	âb	mı kaldı
2.Beyit	tâb	mı kaldı
3.Beyit	bâb	mı kaldı
4.Beyit	girdâb	mı kaldı
5.Beyit	ahbâb	mı kaldı

**Tablo 2:** İncelenen gazeldeki uyak ve rediflerin beyitlere göre durumu.

### Sonuç

Divan şiirinin çok yönlü şairlerinden biri olan Şeyhülislâm Yahyâ'nın "mı kaldı" redifli gazelinin ele alındığı bu çalışmada gazelin en temel özellikleri üzerinde durulmak kaydıyla bir inceleme yapılmıştır. Çalışma yapılırken eserin aslına sadık kalmak için çaba gösterilmiştir. Yapılan çalışmada dizelerin anlam dünyalarına inilmiş, şairin şiirinde anlatmak istediği mesajlar belli değerlendirmeler ışığında gösterilmeye çalışılmıştır.

Gazelin genelinde bir soru ifadesi içeren "mı kaldı" redifini sürekli tekrarlayan müellif, burada bir şeyin kalmadığını doğrudan belirtmektedir. Bunun dışında sanki bir soruya cevap veriyor izlenimi de okuyucunun kafasında bırakmaktadır. Şeyhülislâm Yahyâ, "mı kaldı" sorusuyla sanki karşı taraftan geldiği izlenimi veren "beni sev, bana yan, benim için ağla" isteklerine de bir nevi cevap vermektedir beyitlerinde. Diğer yandan da artık elinden gelen her şeyi yapmış olduğunu, bundan sonrası için bir şey yapmaya gücünün de isteğinin kalmadığını söylemektedir. Ama buradan bir vazgeçiş çıkarılmamalıdır. Âşık vazgeçmez, sadece bulunduğu durumu dile getirir ki bu âşıklığının mertebesini kanıtlamak içindir, şikâyet etmek için değil.

Divan şiirinin arka planını düşündüğümüzde tasavvufun çok geniş bir yer tuttuğu bilinmektedir. Geneli itibarıyla beşerî

aşkın konu edinildiği Şeyhülislâm Yahyâ'nın bu gazelinde tasavvufî izlere kısmen ulaşılmıştır. Gazelin söz ve anlam özellikleri, örnekler üzerinden verilmeye çalışılmıştır. Sözün ve anlamın çok güçlü şekilde olan birlikteliği bütün beyitlerde dikkat çekmektedir. Bu da şairin Divan şiirini çok güçlü bir şekilde temsil ettiğini ortaya koymaktadır. Gazeldeki ahenk unsurlarının zenginliği o dönemki şiir geleneğinin ne denli ileri noktada olduğuna dair de önemli bir veridir. Ele alınan bu gazel sonuç olarak Divan şiirine ait sayısız gazellerden biridir. O döneme ait her bir eser farklı bakış açılarıyla, inceleme yöntemleriyle ele alındığında eserle ilgili çok daha farklı zenginlikler ortaya çıkacaktır. Bu çalışma bir bakıma bunun bir göstergesi niteliğindedir.

#### **Kaynakça**

- Dilçin, C. (2005). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Erdem, H. (2022). (*Ferâ'izî-zâde Mehmed Sa'îd Efendi'nin Pend-nâme-i Attar Şerhi (2-56. varaklar inceleme-metin)*). Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Gültekin, H. (2020). Metin şerhi. *Söylem Filoloji Dergisi*, 5(1),137-148.
- İpekten, H. (1996). Gazel. *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,13, 440-441, İstanbul: TDV Yayınları.
- İz, F. (2018). *Eski Türk Edebiyatında Nazım-1*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaya, B. A.(2013). Yahyâ Efendi, Zekeriyâyâzâde. *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43, 245, İstanbul: TDV Yayınları.
- Mine, M. (2014). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yazar, S.(2011). *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- URL-1: “Şeyhülislâm Yahyâ Divanı”. 220, 436, 451.  
[https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamya\\_hyadivanihasankavrukpdf.pdf?0\\_](https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamya_hyadivanihasankavrukpdf.pdf?0_) (Erişim: 01.07.2023).
- URL-2:<http://lugatim.com/s/K%C3%9BY>(Erişim:03.07.2023).
- URL-3: <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim:05.07.2023).

## DİNİ VE POZİTİF HUKUKTAKİ YORUM METOTLARINDAN GĀİ (TELEOLOJİK) YORUM METODU\*

Münevver ÇUKUROVA\*\*

Yıldıray SİPAHİ\*\*\*

### Öz

Hukuk normlarının mana, muhteva ve kapsamalarının belirlenmesi, olay ve olgularla ilişkilendirilmesi faaliyeti olan yorum, mesafeleri ortadan kaldıran bir çabadır. Değişen dünyaya bağlı olarak insanın varoluşunu gerçekleştirme çabası büyük ölçüde varlıkla kuracağı ilişkilerin doğru ve tutarlı olmasına bağlıdır. Aynı zamanda bu çaba hukuk normlarının bir yöntem içerisinde yorumlanmasını gerektirmektedir. Hukuki metinler ve normlar yalnızca buldukları dönemin sorunlarını çözmekle kalmaz, gelecekteki sorunlara da çözüm sunmak amacıyla ortaya konur. Bu nedenle, hukuki bir metnin olduğu her yerde yorum kaçınılmazdır. Hem kanun koyucu tarafından konulan hem de yetkili makamlar tarafından uygulanan hukuk normlarının belli başlı amaçları vardır. Bir hukuk kuralının amacı; toplumun nizamını sağlama, sosyal ihtiyaçlara cevap verme ve adaleti sağlamadır. Bunların olması için kanun normunun lafzını, tarihi arka planını ve kanun koyucunun kanun koyarken ki iradesini bilmekle mümkün olabilir. Pozitif hukukta normlar yorumlanırken sadece lafza bağlı kalmayıp aynı zamanda lafzın arkasına gizlenen kanun koyucunun iradesi gözetilmektedir. Aynı şekilde dini hukukta da yapılmaktadır. Ancak pozitif ve dini hukukun gāi yorum

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihinde Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları-II Öğrenci Sempozyumu'nda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

\*\* Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam bilimleri yüksek lisans öğrencisi mnvvr.ckrv65@gmail.com 0000-0001-6156-8132

\*\*\* Doç. Dr. Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri/Fıkıh Anabilim Dalı, Burdur, Türkiye, ysipahi@mehmetakif.edu.tr /0000-0002-1697-9159

metodu arasındaki en önemli fark kanun koyucunun iradesi gözetilirken pozitif hukuktaki iradenin temeli beşer, dini hukukta ise ilahi iradedir. Dolayısıyla pozitif hukukta iradenin sapması söz konusu iken dini hukukta böyle bir durum söz konusu bile olamaz. Burada ilahi iradenin maksadını gözeten beşer iradesinin yetersizliği gündeme gelmektedir. Pozitif hukukta normlar yorumlanırken beşerin iradesindeki maksadı beşer iradesi ortaya koymaktadır. Dini hukukta ise ilahi iradeyi beşer iradesi kavramaya çalıştığı için eksikler ve tam olarak kanun koyucunun maksadına isabet etmeyebilir. Çalışmamızda hem pozitif hem de dini hukuktaki yorum yöntemlerinden olan gāi/ amaçsal yorum metodu incelenmiştir. Bu çalışma, pozitif ve dini hukuktaki gāi yorum metodunun karşılaştırması mesabesinde. Çalışmada veri dokümantasyon kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm hukuku, pozitif hukuk, yorum, gāi yorum metodu, kanun koyucu.

### **Gāi (Teleological) Interpretation Method, One of the Interpretation Methods in Religious and Positive Law**

#### **Abstract**

Interpretation, which is the activity of determining the meaning, content and scope of legal norms and associating them with events and facts, is an effort that goes a long way. Depending on the changing world, man's effort to realize his existence largely depends on the correct and consistent relationships he will establish with existence. At the same time, this effort requires the interpretation of legal norms in a method. Because legal texts and norms are put forward not only to solve the problems of the period in which they exist, but also to provide solutions to problems for the future. Therefore, wherever there is a legal text, there is always commentary. Legal norms that are both set by the legislator and implemented by the competent authorities have certain purposes. The purpose of a rule of law is; ensuring the order of the society, responding to social needs and ensuring justice. In order for these to happen, it is possible to know the wording

of the legal norm, its historical background and the will of the legislator when making the law. In positive law, when interpreting norms, the will of the legislator, who not only adheres to the wording but also hides behind the wording, is taken into consideration. The same is done in religious law. However, the most important difference between the general interpretation method of positive and religious law is that while the will of the legislator is taken into consideration, the basis of the will in positive law is human will, while in religious law it is divine will. Therefore, while deviation of the will is possible in positive law, such a situation is not even possible in religious law. The inadequacy of human will in considering the purpose of divine will comes to the fore. When interpreting norms in positive law, human will reveals the purpose of human will. In religious law, on the other hand, since it tries to comprehend the divine will and the human will, it is incomplete and may not fully meet the intention of the legislator. In our study, the *gāi*/purposeful interpretation method, which is one of the interpretation methods in both positive and religious law, was examined. This study is a kind of comparison of the *gāi* interpretation method in positive and religious law. Data documentation was used in the study.

**Keywords:** Islamic law, positive law, interpretation, *gāi* interpretation method, legislator.

### 1. Giriş

Hukuk normunun anlaşılıp toplumda uygulanabilmesi için Hukuk yorumu zorunludur. Hukuk yorumunun anlaşılıp ve bir hüviyet kazanabilmesi de ancak hukuki anlama ve yorumlama usulü ile mümkündür. Hukuk normunun uygulanması, normun soyut anlamının kavranması, yorumlanması ve ardından somut olaya aktarılması sürecini içerir. Normun manasının açık ve anlaşılır olması durumunda somut olaya aktarılmasında bir zorluk yoktur. Ancak manası açık olmayan normlarda yorum faaliyeti gerekli olmaktadır.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Ayhan Ak, *Hukuk Felsefesi* (Samsun: Üniversite Yayınları 2023), 53.



Pozitif hukukta normlar yorumlanırken sadece lafza bağlı kalmayıp aynı zamanda lafzın arkasına gizlenen kanun koyucunun iradesi gözetilmektedir. Aynı şekilde dini hukukta da yapılmaktadır. Ancak pozitif ve dini hukukun gâi yorum metodu arasındaki en önemli fark kanun koyucunun iradesi gözetilirken pozitif hukuktaki iradenin temeli beşer, dini hukukta ise ilahi iradedir.<sup>56</sup> Dolayısıyla pozitif hukukta iradenin sapması söz konusu iken dini hukukta böyle bir durum söz konusu bile olamaz. İlahi iradenin maksadını gözeten beşer iradesinin yetersizliği gündeme gelmektedir. Pozitif hukukta normlar yorumlanırken beşerin iradesindeki maksadı beşer iradesi ortaya koymaktadır. Dini hukukta ise ilahi iradeyi beşer iradesi kavramaya çalıştığı için eksikler ve tam olarak kanun koyucunun maksadına isabet etmeyebilir.

Hukuk kurallarının yürürlüğe girmesi somut olmayan ve umumi bir şekilde ifade edilmiş olan bir kuralın belli bir olaya intikal edilmesi demektir. Bu sebeple hukuk kullarının kanun koyucu tarafından anlaşılması ve uygulanması gerekmektedir. Hukuk kuralından çıkarılacak olan anlam hukuk metninin ruhuna uygun bir şekilde anlam çıkarılabilir. Kısaca ifade edecek olursak kanun koyucu tarafından kanunun tatbik edilmesi için çıkarılacak olan anlamın kanunun lafzı ve ruhuyla tevil edilmesi gerekmektedir.<sup>57</sup>

## **2.Dini Ve Pozitif Hukuktaki Yorum Metotlarından Gâi (Teleolojik) Yorum Metodu**

Hukuk metinleri belirli bir yöntem çerçevesinde te'vil edilmelidir.<sup>58</sup> Kanun metinlerinden ve lafızlarından hareketle kanunun özüne ulaşılabilmesi için pek çok yorum metodu geliştirilmiştir.<sup>59</sup> Hem dini hem de pozitif hukukun yorum yöntemlerinden olan gâi yorum yöntemi de bunlardan biridir.

<sup>56</sup> Detaylı bilgi için bkz. Yıldırım Sipahi, "İslâm Hukuk Felsefesi Açısından Toplumsal Değişim Karşısında Kadının Dönüşüm Meselesi -1-", *Turkish Academic Research Review/ Türk Akademik Araştırmaları Dergisi* 8/3 (2023).

<sup>57</sup> Necip Bilge, *Hukuk Başlangıcı* (Ankara: Turhan Kitapevi 1996), 185.

<sup>58</sup> İzzet Sargın, "Hukukta Yorum ve Yöntemin Önemi", *Atlas Dergisi* 7/44 (2021), 2152.

<sup>59</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 165.

Aşağıda dini ve pozitif hukukta olan gâi yorum yöntemi iki hukukun verileri esas alınarak açıklanacaktır.

### **2.1.Pozitivizmin Pozitif Hukuka Etkisi**

Pozitivizme göre hukuk deneysel/ampirik bir veridir. Pozitivizm, kanun koyucuyu güç sahibi olarak kabul ettiği için hukuk kanunlarını onun keyfi iradesinin sonucu olarak görür ve sayar.<sup>60</sup> Bu sebeple hukuk bir güç teorisine dönüşebilir. Buradaki güç teorisinden kastedilen, kanun koyucunun kendi biyolojik yapısı ve sosyal koşulların etkisinde kalıp kalmadığı sorundur. Aslında kanun koyucunun irade serbestisinin olup olmama sorundur.<sup>61</sup>

Pozitivizm tek yanlı bir görüşü temsil etmesinden dolayı hukuku reel görüşler ve tek yanlı bir formda/biçimde ele almakla yetinmektedir. Bundan sebep hukuku gerçek üstü/metafiziksel tarafını ele almamış ve eksik bırakmıştır.<sup>62</sup> Pozitivizmin hukuku sınırlı bir pencereden ele alması onu tek yanlılığa itmektedir.<sup>63</sup>

Hukuki pozitivizmin tek yanlılığına gelecek olursak hukukun sadece konulmuş olmasıyla sınırlı kalmış, hukukun amacıyla ilgilenmemiştir. Pozitivizm hukukun bilim dışı teleolojik olduğuna işaret etmektedir. Pozitivizmin daha çok tabi hukuk alanına karşılık geldiğini söylemek imkân dâhilindedir. Tabi yasa gibi olaylar arasındaki zorunlu ilişkileri bildirmez. O emredici nitelikte görmektedir.<sup>64</sup>

“Hukuk ise değerlendirci bir buyruktur. Hukuk bir davranışı teklif edip ya da menederken bunu, gerçekleştirmeye değer akla ve vicdana uygun bulduğu için yapar. Hukuki pozitivizm böylece hukukun değer yanını da görmektedir. Oysa pozitif hukukun belli birtakım kişilerce meydana getirilmiş bir düzen olması zorunlu olarak, bu insanların diğerlerini bağlayıcı nitelikte normlar koymak

<sup>60</sup> Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları* (İstanbul: Filiz Kitapevi, 1983), 143.

<sup>61</sup> Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, 144.

<sup>62</sup> Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, 196.

<sup>63</sup> Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, 147.

<sup>64</sup> Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, 134.

yolundaki yetkilerini ve bunun meşruluğunu nereden aldıkları sorusunu ortaya koymasını gerektirir.”<sup>65</sup>

### 3.Yorum Metotları

Metot ya da yöntem, bir amaca ulaşma çabası olarak tanımlanmaktadır.<sup>66</sup> Yöntem en kapsamlı anlamıyla olgu ve olaylar karşısında insan aklını tatmin edecek doğruların bulunması için sarf edilen düşünce/zihin faaliyetidir.<sup>67</sup> Dini/İslam hukuk bilimi ise yöntemi “Müçtehidin şer’i ameli hükümleri tafsili delillerden çıkarabilmesine olanak sağlayan kuralların tamamı” şeklinde tarif etmektedir.<sup>68</sup> Kanun metinlerinde kanunların te’vil edilmesinde kullanılan yardımcı kaynaklardır. Kanun metni yorumlanırken onun sözünden hareket edilmelidir. Çünkü kanun anlatmak istediği fikri, kelime ve cümlelere yüklemektedir. Bu sebeple kanun metnini içeren kavram ve kelimelere dayanmaksızın yorum yapmak imkânsızdır.<sup>69</sup>

#### 3.1.Pozitif Hukukta Yorum Metodu

Kemal Gözler yorumu, bir metnin anlamını bilme/belirleme olarak tanımlamaktadır.<sup>70</sup> Dolayısıyla bir hukuk metninin veya bir hukuk kuralının uygulama aşamasında lafzı kapalı ya da şüpheli olan mananın tespit edilmesidir. Çünkü kanunlarda, anlamı açık metinlerin yanı sıra anlamı kapalı olan metinler de bulunur. Kanunların anlamını tespit etmek için hukukta çeşitli yorum metotları geliştirilmiştir. Bunlar kanunların anlaşılması için yardımcı kaynak niteliğindedir.<sup>71</sup> Pozitif hukuktaki yorum türleri beşer

<sup>65</sup> Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, 155.

<sup>66</sup> Sargın, “Hukukta Yorum ve Yöntemin Önemi”, 2156.

<sup>67</sup> Mustafa Hesso ve İzzet Sargın, “Hukuk Yorum İlişkisi”, *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 8/78 (Ekim 2021), 2612.

<sup>68</sup> Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 31.

<sup>69</sup> Vecdi Aral, *Hukuk Bilimi Üzerine* (İstanbul: Filiz Kitapevi, 1991), 184

<sup>70</sup> Kemal Gözler, “Anayasa Hukukunun Genel Esasları”, Ekin Yayınları, Bursa, 2013, s. 84.

<sup>71</sup> Asım Kaya, “Amaçsal Yorum”, *Ankara Bürosu Dergisi* 4 (2014), 366. Bkz. Kemal Gözler, *Hukuka Giriş* (Bursa: Ekin Yayınları, 1998), 235-237.

iradesinin ortaya koyduğu lafzı kapalı olan kural, kaide ve kanunu anlama çabasıdır.

### **3.1.1.Hukukun Yorum Metodunda Dikkat Edilecek Hususlar**

- Yazılı hukuk kurallarının anlam bakımından uygulanması, hâkime gelen somut bir olayın çözüme kavuşturulması için soyut kurallara ihtiyaç duyulabilir.<sup>72</sup>

- Hukuki bir metin yorumlanırken önce kuralın lafzına dikkat edilmelidir. Burada amaç, kelime ve cümlelerin gramer kurallarına uygun olarak kanun koyucunun iradesini gözetmektir.<sup>73</sup> Aynı zamanda, kanun metni yorumlanırken kanunun öncesi (yani tarihsel bağlamı) ve tüm hukuk kuralları bir bütün olarak değerlendirilmelidir. Çünkü her hukuk kuralı umumi hukuk sisteminin bir parçasıdır.<sup>74</sup>

- Yorum yapılırken dönemin ihtiyaçları ve görüşleri göz önünde bulundurulmalıdır. Aynı zamanda yorum, toplumun değer yargılarına aykırı olmamalıdır.<sup>75</sup>

### **3.2.Pozitif Hukukta Yorum/Tefsir Yöntemleri**

Deyimsel/lafzi yorum/tefsir metodu, tarihsel yorumlama metodu ve gâi/ amaçsal yorum metotları yasama/teşrii, yargısal/kazaî ve bilimsel/ilmi yorum türlerinde yorum yapılırken kullanılabilir olan yorum metotlarıdır.<sup>76</sup> Ancak yorum yöntemlerinin sayısının hususunda tam bir uzlaşma olduğunu söylemek mümkün değildir. Kemal Gözler yorum yöntemleri sayısını artırmaktadır. Ayhan Ak ise dört başlık altında incelemektedir. Biz çalışmamızda Vecdi Aral'ın tasnifini esas aldık.

---

<sup>72</sup> Fatih Bilgili ve Ertan Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları* (Bursa: Dora Yayınları 2022), 90.

<sup>73</sup> Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 91.

<sup>74</sup> Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 92.

<sup>75</sup> Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 91.

<sup>76</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 166-168.

### **3.2.1.Pozitif Hukukta Deyimsel/ Kavramcı, Zahirî, Lafzi Yorum/Tefsir Metodu**

Bu yorum türü kanunu mantık açısından ele alır. Kanunun kelime, cümle, ifade biçimine ve dil kuralları dikkatle incelenmektedir.<sup>77</sup> Lafzi yorumun merkezinde kelimeler yer alır. Bu yöntemde lafzın hangi anlamda kullanıldığı, kelimelerin eş anlamlarından hangisinin seçildiği ve tercih edilen gerçek ve mecaz kullanımlar olmaktadır. Lafzi yorum yöntemi normun açık olması ve kapalılık taşıması üzerinde de durur. Çünkü hukukun normları; lafızlarla, kelimelerle ve sözcüklerle hukuk sahasında varlık bulur. Bundan dolayı kanun normunda kullanılan her bir sözcüğün hangi anlamı taşıdığı, açık ve kapalı olduğu büyük ölçüde önem arz etmektedir. Ancak hukuk normunun tarihi bir arka plan ve muhatap olduğu bir toplum mevcuttur. Bu sebeple hukuk normunun anlaşılması için başka yorum yöntemlerine de ihtiyaç duyulmaktadır.<sup>78</sup>

### **3.2.2.Pozitif Hukukta Tarihsel/Sübjektif Yorum/Tefsir Metodu**

Kanun yorumlanırken kanunun lafzına bakmakla beraber kanun koyucunun iradesinin ve amacının araştırılması gerektiğini belirten yorum metodudur. Bu yöntemde, kanunun ilk çıkarıldığı dönemdeki kanun koyucunun iradesi incelenir. Ancak kanunun amacına isabet edebilmesi için kanun koyucunun ilk kanunu ortaya koyarken muhtemel amacından ziyade zamanın şartlarını ve ihtiyaçlarını esas alması gerekir. İşte bu sebepten dolayı gâi amaçsal yorum/tefsir metodu ortaya çıkmıştır.<sup>79</sup>

### **3.2.3.Pozitif Hukukta Gâi (Teleolojik, Amaçsal, Fonksiyonel) Yorum Metodu**

Gâi yorum bir normun amacını ortaya koymak için kullanılan yorum çeşitlerinden biridir. Normdaki amaç saptanmaya çalışılırken kanun koyucunun iradesi merkeze

<sup>77</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 167.

<sup>78</sup> Ak, *Hukuk Felsefesi*, 55.

<sup>79</sup> Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 167-168.

alınır.<sup>80</sup> Ancak kanunlar yürürlüğe girdikten sonra kanun koyucunun iradesine bağlı olmaktan çıkıp bağımsız olarak varlık sürdürebilirler. Gâi yorum sadece kanun metnini yorumlamak ile yetinmez aynı zamanda kanunun amacını ve zamanının ihtiyaçlarına uygun olmak zorundadır. Hukukun yaşayan nizam olması nedeniyle her toplumun ve her dönemin ihtiyaçlarına cevap vermesi gerekir. Dolayısıyla kanundaki amaç içinde bulunan zamanın ihtiyaçlarına isabet etmesi gerekmektedir.<sup>81</sup> Gâi yorumda norm lafzının yetersiz kaldığı yerde işlev görmeye başlar. Çünkü bazen lafzın kullanılması amaçtan saptırabilir ya da kanun koyucunun kastından farklı bir sonuca götürebilir.<sup>82</sup>

Bu yorum metodu hem kanunun lafzını hem de hazırlık malzemesi dediğimiz kanunun ilk konulduğunda kanun koyucunun kanun koyarken muhtemel iradesinin anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Aslında diyebiliriz ki lafzi ve tarihsel yorum metodunu kapsayan en geniş yorum metodudur. Ancak şunu ifade etmeliyiz ki gâi yorum metodunun en temel amacı kanun lafzından hareketle kanun özüne ulaşmaktır. Bu durum ancak kanun koyucunun kanun koyarken iradesini yani kanunun konuluş amacını araştırmakla olacaktır.

### 1. İslam Hukukunda Yorum Metodu

Çalışmamızda fakihin herhangi bir şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşabilmek için bütün gücünü harcarken ortaya koyduğu fikrin ne ölçüde şâri'nin maksadını gözettiği ve hangi yolları kullandığı konu olmuştur. Aynı zamanda müçtehit bunu yaparken makâsîd çatısı altında yekvücut olan illet-hikmet vb. kavramlar merkeze alınarak incelenmiştir.

Değişen, Dönüşen ve gelişen dünyada her açıdan toplumun ihtiyaçlarına karşılık vermek için islâm ümmeti içtihat sahasına başvurmaktadır. Dolayısıyla islâm hukuku

<sup>80</sup> Kaya, "Amaçsal Yorum", 368.

<sup>81</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 246.

<sup>82</sup> Mustafa Hesso ve İzzet Sargın, "Hukuk Yorum İlişkisi", *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 8/78 (Ekim 2021), 2612-2613.

aktüelliğini ve dinamikliğini içtihatla sağlamaktadır. Her çağda dinamikliğin gerçekleşmesi için müçtehit kanunlardan hüküm çıkarırken hükmün isabetini sağlamak adına şâri'nin maksadını gözetmesi gerekmektedir. İçtihat sahası toplumun ihtiyaçlarına cevap verirken bu cevapların şâri'nin muradı istikametinde olması gerekmektedir. Ancak makâsıd riayetle kanun koyucunun kulları için koyduğu nihai amaca ulaşabiliriz. Bu sebeple hukukun kendisinden beklenen gelişmeyi sağlaması ve canlılığı sürdürebilmesi adına hukuku oluşturan müçtehitlerin ve uygulama sahasına taşıyan yargıçların kanunun konuluş sebebini merkezlerine almaları gerekmektedir.

#### **4.1.İslam Hukukunda Gâi (Teleolojik, Amaçsal, Fonksiyonel, Ruhi, Makâsıd) Yorum**

Makâsıd kelimesi sözlükte bir şeyi amaçlamak, ona yönelmek manasındaki “kasd’ ’kelimesinden türemiştir.<sup>83</sup> Mehmet Erdoğan, Makâsıd kelimesini Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğünde “maksatlar, amaçlar ve gayeler” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>84</sup> Makâsıd’ın genel ve özel olmak üzere iki şekilde ele almak mümkündür. Genel olarak kullanıldığında dinin insanları ulaştırmayı amaçladığı ana gayeleri kastedilmektedir. Özel anlamda ise Kur’ân ve sünnette yer alan şer’î ameli hükümlerin gayelerini/amaçlarını ifade etmektedir.<sup>85</sup>

İslam hukukunun en önemli ana gayesi insanları zorunlu kulluktan ihtiyari kulluğa ulaştırmak ve kulluğun gereği olan vazifelerinin en güzel bir biçimde ifa etmelerinin teminini sağlamaktır. Bu nedenle Şâri tarafından pek çok peygamber gönderilmiş ve ilahi kanunlar konulmuştur. Şâri'nin bu kanunları getirmesindeki amaç, bir hukuk sistemi ortaya koymaktan ziyade hukuki yapının insanların kulluklarını gerçekleştirmeye ve güzel ahlakın oluşmasında bir vasıta haline getirmektir. Dolayısıyla kanunların nihai

<sup>83</sup> Fatih Çınar, “Makâsıd İçtihat İlişkisi üzerine bir Değerlendirme”, Hitit İlahiyat Dergisi 20/1 (Haziran 2021), 325.

<sup>84</sup> Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü (İstanbul: 2019), 338.

<sup>85</sup> Tübitak/İçtihat(Hukuk)AnsiklopedilerTÜBİTAK, “[https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/makasidus\\_seria](https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/makasidus_seria).” (Erişim 2 Aralık 2023).

amacı kulların maslahatını sağlama ve mefsedetini gidermeye yöneliktir. İnsanların kâmil kulluğa ulaşmaları ancak kanun koyucunun kanunlardaki maksadını bilmekle mümkün olabilir.

#### 4.1.2. İctihat

İctihat, dinin emir ve yasaklarını anlamak ve pratik hayata uygulamaktır. İctihat Fakihin şer’î ameli hükümleri mufassal delillerden çıkarabilmek için olanca gücünü harcayarak ortaya koymasıdır. İctihat, genel ve kısmî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Usul/akaid dediğimiz kısımda ictihat yapılmaz. Çünkü inanç kısmı dinin kat’iyat olan kısımlarındandır. Furû dediğimiz dinin zanniyyat kısımlarında ictihat yapılmaktadır. İctihat, nasların bulunmadığı yerlerde kıyas, istihsan, istishâb vb. yollarla yapılır. Nasların bulunmadığı yerlerde ise nasları anlamak, yorumlamak ve maksadını tayin etmenin usul ve yolları ile yapılmaktadır. İctihat hukukun yardımcı kaynaklarından bir tanesidir.<sup>86</sup>

#### 4.1.3. Makāsıd İctihadı (Teleolojik/Gāi/Amaçsal / Ruhî Yorum)

“Makāsıd, Şâri’nin hükümleri koyarken gözettiği ilkeler, umdeler, maksatlar, gayeler ve hedeflerdir. Makāsıd ictihadı ise bir olayın hükmü aranırken Şâri tarafından gözetilen ilke ve gayeler ışığında yapılan ictihat türüdür. Bir diğer ifadeyle makāsıd ictihadı, lafzın amacını göz önüne alarak hüküm vermektir. Bu ictihat, temelinde maslahatların celbini, mefsedetlerin defini amaçlar. Genelde ise Şâri’nin gayelerini anlayarak gayeye uygun hüküm vermeyi hedefler.”<sup>87</sup> Ali

<sup>86</sup> Tübitak/İctihat(Hukuk)AnsiklopedilerTÜBİTAK,“[https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/ictihat\\_hukuk](https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/ictihat_hukuk)” (Erişim 26 Mayıs 2023); Bkz. Abdurrahman HAÇKALI, “İctihat ve Taklit”, İslam Hukuku, Ed.Talip TÜRCAN, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 252-255, Zekiyüddin ŞABAN, İslâm İlminin Esasları, Trc. İbrahim Kâfi DÖNMEZ, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019) ,570.

<sup>87</sup> Yusuf Bulutlu, Klasik ve Modern Fıkıh Düşüncesinde Makāsıd İctihadının İlke ve Sınırları (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2022), 59-61.



Himmet Berki makāsıd içtihadını “Ruhî Tefsir” şeklinde nitelendirmektedir.<sup>88</sup>

#### **4.1.3.1.Ruhî Yorum Yönteminin İlkeleri**

-Fıkıh düzeninin, temelde ilahi iradeye bağlı olduğu unutulmamalıdır.

-Yaratıcısı olduğu için insanı ve toplumu en iyi bilen bir iradenin koyduğu hükümlerin en iyisi olduğunu kabul etmelidir.

-İlahi vahye parçacı bir mantıkla değil bütüncül olarak yaklaşılmalıdır.

-Her gaye adalete uygun olmayabilir.

-Müçtehitleri ele aldığımızda, şâri'nin muradını her seferinde yüzde yüz tespit ile lafız-gaye dengesini kurmak, yukarıda değindiğimiz izafilikler ve beşer olmaktan kaynaklanan eksikliklerden dolayı mümkün olmayabilir.

-Ruhî yorum, müçtehitlerin sezinledikleri maslahat anlayışı üzerine kurulacağından, bu maslahatın kat'i nas ile ters düşmemesi gerekir.<sup>89</sup>

#### **4.1.4.Maslahat**

Maslahat sözlükte doğru, düzgün ve kusursuz olma; iyilik, uygunluk gibi anlamlar içeren salâh kelimesinden türetilmiştir. Bir şeyin maksada uygun özellikte olması, fesadın zıddı, iyi, uygun, elverişli, yararlı, iyi olana ulaştıran anlamlarına gelmektedir. İsim olarak çoğulu mesâlihtir. Fıkıh literatüründe maslahat ruhî veya bedenî, ferdî veya içtimaî olsun, dünyevî ve uhrevî faydaların sağlanmasını ve zararların giderilmesini belirten bir terim olarak kullanılmaktadır. Ancak maslahatın bu son anlamı daha çok “def<sup>t</sup>-i mefsedet” şeklinde ayrı bir prensip olarak incelenmektedir.<sup>90</sup> Aynı zamanda Maslahat, şâriin amaçlarıyla sınırlandırılması, onun

<sup>88</sup> Ali Himmet Berki, Hukuk Mantığı ve Tefsir (Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik, 2018), 73-94.

<sup>89</sup> Ahmet Yaman, “İslam Hukuk İlmi Açısında Makāsıd İçtihadınının Ya Da Gâi/ Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine”, Haz. Ahmet Yaman, Makāsıd ve İctihat İslam Hukuk Felsefesi Araştırmaları (İstanbul: İFAV Yayınlar, 2021), 171-193.

<sup>90</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/79-94.

hükümlerin dayanağını oluşturabilmesi açısından özel bir önem arz etmektedir. Maslahat kavramı hükümlerin sağladığı yararlar ya da amaçları ifade etmektedir.

“Gazali (ö.505/1111) içtihat kaynak olarak kullanılan maslahatı, “dinin gerçekleştirilmesini amaçladığı maksatların gözetilmesi” olarak tanımlamakta ve bunun temelde beş zarûrî esasla belirlendiğini ifade etmektedir.<sup>91</sup>

#### **4.1.5.Mefsedet**

Mefsedet; itidal çizgisinden sapmak, bozulmak anlamına gelmektedir. Salâhın karşıtı olan fesâd kökünden türetilmiş olup bozulmaya sebebiyet veren, fesat ve zarar içeren demektir. İsim olarak çoğulu mefâsid, karşıtı maslahattır.<sup>92</sup>

##### **4.1.5.1.Maslahat-Mefsedet Dengesi**

Maslahat ve mefseadet çatışmasında eğer zararı işlemek şart ise ya da zarardan kaçınılması durumunda maslahatı yerine getirme fırsatı olmazsa bunlardan her birinin boyutlarına bakılmaktadır. Şayet mefseadet, maslahattan daha fazlaysa maslahat elde edilmeye çalışılmaz. Eğer maslahat, mefseadetten daha fazlaysa bu sefer maslahatı elde etmek için mefseadeti ele alırız. Bu duruma şu örneği verebiliriz: Yalan, günah ve haramdır. Fakat insanların veya eşlerin arasını düzeltmek için söylenen yalanda olduğu gibi ne zaman bir maslahatı elde etmeyi amaçlarsa, bu durumda yalan söylemek caiz olmaktadır. Bu örnekte yalanın taşıdığı mefseadetten dolayı izin verilmediği ancak insanlar için önemli bir yararın sağlanması ve daha şiddetli bir fesadı ortadan kaldırmak amacıyla yalan caiz görülmektedir.<sup>93</sup>

## **2. Sonuç**

Bir sözün, cümlenin veya metnin mana kapalılıklarını açıklığa kavuşturulması yorumla sağlanmaktadır. Hukukun kaynağı olan bir metnin anlam, kapsam ve muhtevasını

<sup>91</sup> Abdurrahman Haçkalı, “El-izz b. Abdisselâm’da Maslahat- İchtihat İlişkisi”, Haz. Ahmet Yaman, Makâsid ve İchtihat İslam Hukuk Felsefesi Araştırmaları (İstanbul: İFAV Yayınlar, 2021), 285-286.

<sup>92</sup> Ferhat Koca, “Mefsedet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/356-358; Bkz. Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü, 355.

<sup>93</sup> El-Hilali, *İslam’da Öncelikler Fıkhı*, 31-33.

belirleyecek olan olgu ve olaylarla ilişkilendirilmesini gerekli kılmaktadır. Yorum hitap eden ile muhatap olanlar arasındaki mesafeyi kaldırma çabasıdır.

Hukuk normlarının yorumlanması ise doğru yorum metodunu kullanmakla mümkün olmaktadır. Ancak o zaman kanun koyucunun iradesi anlaşılıp uygulanabilir. Pozitif hukukta, hukukçular pek çok yorum metodu kullandıkları görülmüştür. Biz Vecdi Aral'ın tasnifini esas alarak üç yorum metodu içerisinde gâi yorum metodunu inceledik.

Bahsi geçen üç yorum yönteminden her biri anlama ve yorumlama sürecinde işlevsel olmalıdır. Bu yorum yöntemlerinden birinin etkin bir biçimde kullanılması diğerlerinin göz ardı edilmesi durumunda kanun normlarının yorumlama işleminde ideal sonuçlara ulaşılmayacaktır. Tarihi yorum yöntemi göz ardı edilirse normun hazırlık malzemesi yakalanmayacak, burada kanun koyucunun maksadının tersi durumlar söz konusu olabilir. Lafzi yorum yöntemi göz ardı edilirse, normun sınırını geçen anlamların yüklenmesi tehlikesini barındırmaktadır. Gâi yorum yönteminin göz ardı edilmesi durumunda ise normun amacından sapılabilir. Bu sebeple üç yorum yöntemi de göz ardı edilmeksizin yöntemlerin işlevselliğini sağlayarak yorumlama faaliyeti yapılmalıdır. Aynı şekilde yorum yöntemleri uygulanırken mantık kurallarından faydalanılmasını gerekli kılmaktadır.

Dini hukukta ise iki tane yorum yönteminden söz etmek mümkündür. Bunlar; Lafzi yorum yöntemi ve gâi yorum yöntemidir. Lafzi yorum yöntemi lafızlara bağlı kalarak manası açık olan yorum yöntemidir. Gâi yorum yöntemi ise kapalı lafızların ardındaki kanun koyucunun iradesi ve maksadıdır. Dini hukukta bu yorum metodlarını kullanan kişiye de müçtehit denir.

İslam hukukunun aktüelliğini sağlayan müçtehit, bir hükme varırken kanun koyucunun esas maksat/gaye/ amacını ve ulaşmak istediği hedefleri bilmesi gerekmektedir. İctihadın asıl gayede sabitlenebilmesi için müçtehit içtihat sırasında makâsıd Okavramı çerçevesinde illet-hikmet, maslahat-mefsedet, vesile, hüküm vb. terimleri bilmesi gereklidir. Bu kavramların biri diğerini gerekli kılan birinin yokluğu veya

eksikliği müçtehidin içtihadının isabetinin sapmasına neden olabilmektedir. Burada illet kavramı mühim bir yer tutmaktadır. Kıyasla ve vaz'i hükümlerle devreye giren illetin isabeti hususu müçtehidin içtihadını etkilemektedir. Aynı zamanda vahyin anlaşılmasında bilgi teorisi dediğimiz hikmet içtihat-makāsıd dengesinde önemli bir rol üstlenmektedir. Müçtehidin içtihadının isabet etmesi ve islam hukukunda düzenin ve dengenin sağlanması için istisnai hükümlerin hikmetleri asl haline getirilmemelidir. İnsanlar sınırlı hikmete sahip olmasından dolayı Şâri'nin nihai maksadını bilmeleri imkân dâhilinde değildir ancak Şâri'nin maksadına uzak ve yakın şeklinde nitelendirdiğimiz yaklaşma söz konusu olabilir. Sınırsız bir biçimde hâkim ve hikmete sahip olan Şâri'dir. Özellikle Şâri'nin maksatları içtihadta, makāsıd içtihadı/ ruhî tefsir dediğimiz sahada ele alınmaktadır. Müçtehidin elinde vücut bulan makāsıd yorumu, belli ilke ve ölçülere bağlı olmaktadır. Mevcut olan ilke ve ölçüler hem maslahat-mefsedetin belirlenmesinde hem de bunlara işlerlik kazandırmada müçtehit sınırlandırmaktadır.

Pozitif hukuktaki gâi yorum metodu ile dini hukuktaki gâi yorum metodu arasındaki en önemli fark pozitif hukukta normu ortaya koyan irade beşer iradesidir. Dini hukukta ise ilahi iradedir. Ama her iki hukukta da kanun koyucunun maksadını anlama gayretine girişmektedir.

### **Kaynakça**

- Ak, Ayhan. Hukuk Felsefesi. Samsun: Üniversite Yayınları, 2023.
- Aral, Vecdi. Hukuk Bilimi Üzerine. İstanbul: Filiz Kitapevi, 1991.
- Aral, Vecdi. Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları. İstanbul: Filiz Kitapevi, 1983.
- Atar, Fahrettin. Fıkıh Usûlü. İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- Berki, Ali Himmet. Hukuk Mantığı ve Tefsir. Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik, 2018.
- Bilge, Necip. Hukuk Başlangıcı. Ankara: Turhan Kitapevi, 1996.
- Bilgili, Fatih ve Demirkapı, Ertan. Hukukun Temel Kavramları. Bursa: Dora Yayınları, 2022.

- Bulutlu, Yusuf. Klasik ve Modern Fıkıh Düşüncesinde Makāsıd İctihadının İlke ve Sınırları. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2022.
- Çınar, Fatih. Makāsıd İctihat İlişkisi üzerine bir Değerlendirme. Hitit İlahiyat Dergisi 20/1 (Haziran 2021), 323-352.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Maslahat". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 28/79-94. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Erdoğan, Mehmet. Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü. İstanbul: Ensar Yayınları, 2019.
- Ebu Zehra, Muhammed. İslâm Hukuku Metodolojisi. Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- Gözler, Kemal. Anayasa Hukukunun Genel Esasları. Bursa: Ekin Yayınları, 2013.
- Gözler, Kemal. Hukuka Giriş. Bursa: Ekin Yayınları, 1998.
- Haçkalı, Abdurrahman. "El-İzz b. Abdisselâm'da Maslahat-İctihat İlişkisi". Haz. Ahmet Yaman, Makāsıd ve İctihat İslam Hukuk Felsefesi Araştırmaları. 285-286. İstanbul: İFAV Yayınlar, 2021.
- Hesso, Mustafa ve Sargın, İzzet. "Hukuk Yorum İlişkisi". Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi 8/78 (Ekim 2021), 1159-2459.
- Sipahi, Yıldırım. "İslâm Hukuk Felsefesi açısından Toplumsal Değişim Karşısında Kadının Dönüşüm Meselesi -1-". Turkish Academic Research Review/ Türk Akademik Araştırmaları Dergisi 8/3 (2023). 1295-1326.
- Türcan, Talip (ed.). İslam Hukuku. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Türcan, Talip (ed.). Fıkıh Usûlü. Ankara: Grafiker Yayınları, 2022.
- Kaya, Asım. "Amaçsal Yorum", Ankara Bürosu Dergisi 4 (2014).
- Koca, Ferhat. "Mefsedet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 28/356-358. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kumaş, Salih. İslâm Hukuk Sosyolojisi. İstanbul: Ensar Yayınları, 2022.

- Mecdî El- Hilâlî. İslam'da Öncelikler Fıkhı. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019.
- Mes'ûd, Muhammed Hâlid. İslam Hukuk Teorisi. İstanbul: İz Yayınları, 1997.
- Muhammed Tâhir B. Âşûr. İslam Hukuk Felsefesi/ Makâsıd'ş-Şerâti'l-İslâmiyye. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Şaban, Zekiyüddin. İslam Hukuk İlminin Esasları. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Sargın, İzzet. "Hukukta Yorum ve Yöntemin Önemi", Atlas Dergisi 7/44 (2021), 2152-2158.
- Tübitak/İctihat(Hukuk)AnsiklopedilerTübitak,"[https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/makasidus\\_seria](https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/makasidus_seria)." (Erişim 2 Aralık 2023).
- Yaman, Ahmet."İslam Hukuk İlmi Açısında Makâsıd İctihadının ya da Gâi/ Teleolojik Yorum Yönteminin İlkeleri Üzerine". Haz. Ahmet Yaman, Makâsıd ve İctihat İslam Hukuk Felsefesi Araştırmaları. İstanbul: İFAV Yayınlar, 2021.
- Yörük, Abdülhak Kemal. Hukuk Felsefesi Dersleri. İstanbul: Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık Yayınları, 1961.



# ABUŞKA VE SENGLAH LÜGATINDA AKRABALIK BELİRTEN ADLARIN SÖZLÜK BİLİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ\*

*Bilge KILIÇASLAN\*\**

## Öz

Çağatay Türkçesi Kuzeydoğu Türkçesi'nin ikinci dönemini oluşturmaktadır. Doğu Türklerinin 15. yüzyıldan 20. yüzyılın sonlara doğru kullandığı yazı diline verilen addır. Çağatay Dönemi önemli şairlerden olan Ali Şîr Nevai'nin ölümden sonra eserlerini anlamak üzere Çağatay Türkçesi sözlükleri düzenlenmiştir. Bunlardan ilki kendisinden sonra yazılan Çağatay Türkçesi sözlüklerine de kaynaklık etmiş Abuşka sözlüğüdür. Abuşka kelimesinin sözlükteki karşılığı "kadının kocası, yaşlı erkek, koca" anlamlarına gelmektedir. Sözlük Abuşka kelimesi ile başladığından Abuşka adıyla anılmıştır. Sözlük Abuşka adının yanında çeşitli adlarla da bilinmektedir. Bu adlar Lugat-ı Abuşka, Kitâbü Lügati Abuşka, Abuşka der Lügat-ı Çağatay, Lügat-ı Nevâî, Lügat-ı Mevlânâ Nevâî, Lügat-ı Mîr Ali Şîr Nevâî adlardır. Anadolu'da yazılan bu sözlük Çağatay Türkçesi- Osmanlı Türkçesi şeklinde oluşturulmuştur. Sözlükteki bütün kelimeler Arap alfabesine göre harekelelenmiştir. Her harfin üstün, esreli, ötreli değerleri ayrı ayrı olacak şekilde gösterilmiştir. Sözlüğün yazmaları iki grupta toplanmıştır. Bunlar manzum mukaddimeli ve mensur mukaddimelidir. Çağatay Türkçesinin ikinci büyük önemli sözlüğü ise Senglah Lügatıdır. Çağatay Türkçesi döneminin ikinci önemli sözlüğü Senglâh Lügatidir. Senglâh 1758-1760 tarihlerinde Mirzâ Mehdi Hân Esterabadi tarafından kaleme alınmıştır. Senglâh Çağatayca yazılmış sözlükler arasında içerik ve hacimce en kapsamlı olanıdır. Senglâh, üç temel

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihinde Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları-II Öğrenci Sempozyumu'nda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

\*\* Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans. bilge.kilicaslan@gmail.com [https:// orcid.org/0009-0004-3129-7326](https://orcid.org/0009-0004-3129-7326)



bölümden oluşmaktadır. Eserin ilk bölümü, Çağatayca gramer kurallarının ele alındığı Mebani'ü'l-lûga bölümüdür. Eserin ikinci bölümünü sözlük bölümü oluşturur. Eserin son bölümü ise bir tezyil bölümüdür. Bu çalışmada Abuşka ve Senglâh lûgatında yer alan akrabalık belirten adlar tespit edilip kavram alanlarına göre sınıflandırması yapılmıştır. İlk olarak Abuşka Lûgatı ve Senglâh hakkında kısaca bilgi verilecektir. Daha sonra bu iki sözlükte yer alan akrabalık adları sözlük bilimi açısından karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Çağatay Türkçesi, sözlük bilimi, Abuşka, Senglâh, akrabalık adları

### **An Evaluation of Kinship Names in Abushka and Senglah Dictionary In Terms of Lexicology**

#### **Abstract**

Chagatai Turkish constitutes the second period of Northeastern Turkish. It is the name given to the written language used by Eastern Turks from the 15th century to the end of the 20th century. Chagatai Turkish dictionaries have been edited to understand the posthumous works of Ali Şir Navai, one of the important poets of the Chagatai Period. The first of these is the Abuşka dictionary, which was also the source of the Chagatai Turkish dictionaries written after him. The dictionary meaning of the word Abuşka means "woman's husband, old man, husband". Since the dictionary starts with the word Abuşka, it was called Abuşka. Besides the dictionary name Abuşka, it is also known by various names. These names are Lûgat-ı Abuşka, Kitâbü Lûgati Abuşka, Abuşka der Lûgat-ı Çağatay, Lûgat-ı Nevâî, Lûgat-ı Mevlânâ Nevâî, Lûgat-ı Mîr Ali Şîr Nevâî etc. are names. The dictionary was written in the 16th century. This dictionary, written in Anatolia, was created in the form of Chagatai Turkish-Ottoman Turkish. All words in the dictionary are written according to the Arabic alphabet. The superlative, sublime and sublime values of each letter are shown separately. The manuscripts of the dictionary are grouped into two groups. These are the verse introduction and the prose introduction. The second most important dictionary of Chagatai Turkish is the Senglah Dictionary. The second

important dictionary of the Chagatai Turkish period is Senglâh Lügati. Senglâh was written by Mirzâ Mehdi Hân Esterabadi between 1758-1760. Senglâh is the most comprehensive in terms of content and volume among the dictionaries written in Chagatai. Senglâh consists of three basic parts. The first part of the work is the Mebani'ü'l-lûga section, where Chagatai grammatical rules are discussed. The second part of the work consists of the dictionary section. The last part of the work is an elaboration section. In this study, the names indicating kinship in the Abuşka and Senglâh dictionaries were identified and classified according to their conceptual fields. First, brief information will be given about Abuşka Dictionary, Senglâh and lexicography. Then, the kinship names in these two dictionaries will be evaluated comparatively in terms of lexicography.

**Keywords:** Chagatai Turkish, lexicography, Abushka, Senglah, Kinship Names.

## 1. Senglah

... Senglâh, Mirzâ Mehdi Hân tarafından 1758-1760 yılları arasında Çağatay Türkçesiyle yazılmış bir sözlüktür. (Ercilasun, 2008: 424). Eser, Nadir Şah'ın isteği doğrultusunda (Necef ve Necefov, 2009: 432), Ali Şîr Nevâyî'nin eserlerinde yer alan sözcükleri açıklamak için Mirzâ Mehdi Hân tarafından yazılmıştır. Senglâh, 'taşlık' anlamına gelmektedir. Atalay, ifadeye 'lık' anlamı katan lâh ekinin Türkçede kışlak ve otlak gibi kelimelerde de kullanılan ve mekân anlamı veren Türkçe bir ek olduğunu belirtmiştir. Mehdi Hân eserini oluşturmak için Nevâyî'nin 12 manzum 9 mensur eserini incelemiştir. (Atalay, 1950: IV).

Senglâh'ta Nevâyî için sürekli hazret-i Nevâyî diye bahsedilerek alıntılar yapılmıştır. Eserde bahsedilen Çağatay yazarları şunlardır: Nevâyî, Ebubekir Mirza, Seyyid Hasan, Sultan Hüseyin Mirza, Humayun Şah, Huseyni Hacı Kalan, İskender Mirza, Lutfi, Nasir, Nadir Ali, Molla Saki, Ubeyd Han Özbek'tir. Eserdeki Anadolu yazarları ise Fuzuli, Nabi ve

Nesimi'dir. Bu isimler dışında sadece eser ismiyle verilen örneklerin yanında, yazarı bilinmeyen şiir örnekleri de verilmiştir. (Clauson, 1960; akt. Yılmaz, 2020).

Senglâh'ta 6000 madde başı sözcüğün dışında örnek manzum ve mensur parçalar mevcuttur. Bu yüzden Senglâh, kültürümüz ve dilimiz için önemi yadsınamaz bir eserdir. Eserde hem Doğu hem de Batı sahası şair ve yazarlarına ait geniş söz varlığı yer almaktadır. Bu yönüyle Senglâh, Türk edebiyatının farklı saha şiirlerinin dar kapsamlı bir antolojisi olarak değerlendirilebilir. (BABACAN, 2016)).

Senglâh'ın sözlük bölümünde yer alan maddeler açıklanmıştır. Bu yüzden Senglâh için sadece Türkçe-Farsça iki dilli bir dil sözlüğü değildir yorumunu yapabiliriz. Madde açıklamalarında yer alan bilgiler dolayısıyla Senglâh'ın ansiklopedik sözlük olma özelliği de taşıdığını anlarız.

Senglâh, Çağatay Türkçesinin en önemli sözlüğü kabul edilmektedir. Kendisinden sonra gelen pek çok Çağatay Türkçesi sözlüğüne de kaynaklık etmiştir. Bunlardan ilki Mehmet Hoyi tarafından kaleme alınan Hülâsa-i Abbasi sözlüğüdür. Bu eser dışında Kazvinli Feth Ali Kaçar'ın Behçetü'l Lügat (Lügat-ı Etrakiyye) adlı eseri, Şeyh Muhammed Salih-i İsfahani'nin Et- Tamga-yı Nasiri adlı eseri ve Buhara Tekkesi şeyhi Süleyman Efendi'nin Lügat-ı Çağatayi ve Osmanlı eserleri de Senglâh'tan yararlanılarak yazılan diğer sözlüklerdir. (Özkan, 1996).

### **1.2 Senglah'ın Yapısı**

Senglâh üç temel bölümden oluşmaktadır:

**1.Bölüm:** Çağatayca gramer konularının ele alındığı Mebani'ü'l Lûga

**2. Bölüm:** Çağatayca- Farsça sözlük

**3. Bölüm:** Nevâyî'nin bazı eserlerinde yer alan Arapça ve Farsça kelime kalıp ve deyimlerden oluşan tezyil

İlk olarak eserin telif sebebi anlatılır. Daha sonra 27r'ye kadar olan kısım birinci bölümdür. 27v'den 35r'ye kadar olan kısım eserin sözlük bölümüdür. Bu bölüm eserin ikinci bölümüdür. 353r'den 367v'ye kadar olan kısım ise eserin üçüncü bölümüdür. Bu noktada eserin çoğunluğunu sözlük bölümü oluşturduğu görülmektedir.

Eserin birinci bölümü Mebani'ü'l Lûga adlı bölümüdür. Bu bölüm eserin giriş kısmıdır. Bu bölümünde, Çağataycada kullanılan sözcük ve ek yazılışlarından ve dil bilgisi kurallarından bahsedilmektedir. Bu yönüyle Çağatay Türkçesinin küçük bir grameri olma özelliği taşır.

Eserin ikinci ve bölümü sözlük bölümüdür. Bu bölümün inşasında çeşitli metotlar kullanılmıştır.

Eserin üçüncü ve son bölümü tezyil bölümüdür. Mehdi Hân, bu bölümde Nevâyî'nin eserlerinde yer alan Arapça ve Farsça kelimeler ile deyimleri ele alıp açıklamıştır. (Akdemir, 2020, s30).

### **1.3 Senglah'ın Nüshaları**

Besim Atalay, eserin tıpkıbasımını verdiği Süleymaniye Nüshası dışında İngiltere'deki British Museum'da tam bir nüshası daha olduğunu belirtmiştir. (1950: IV-V). Ercilasun ise Senglâh'ın 4'ü Londra'da, 1'i Paris'te, 1'i Tahran'da 6 nüshası olduğunu belirtmiş; eserin gramer bölümünü oluşturan Mebani'ü'l Lûga kısmının ise yine biri Tahran'da diğeri Süleymaniye Kütüphanesinde olmak üzere 2 nüshası daha olduğunu ifade etmiştir. (2008: 424-425).

Rahimi tarafından 2017 yılında yayımlanan İran Kitaplıklarında Bulunan Çağatay Türkçesi Sözlükleri adlı çalışmada, Senglâh'ın İran'da 11 nüshasının olduğu belirtilmiştir. (2017: 2069-2070).

Bu veriler ışığında şimdiye kadar Senglâh'ın 4'ü Londra'da, 1'i Paris'te, 1'i Süleymaniye Kütüphanesi'nde ve 11'i İran'da olmak üzere toplam 17 nüshası tespit edilmiştir. (Akdemir, 2020, s32).

### **1.4 Senglah Üzerine Yapılan Çalışmalar**

Senglâh, ilk olarak 1888 yılında Rieu tarafından bir katalog çalışmasında bilim dünyasına tanıtılmıştır. Senglâh üzerine ilk akademik çalışma E. Denison Ross'a aittir. Ross, 1910 yılında British Museum nüshasına dayanarak, eserin sadece ilk bölümü olan Mebani'ü'l Lûga'yı Calcutta'da yayımlanmıştır. Çalışmada eser ve yazarı hakkında bilgi verildikten sonra gramere ait başlıklar halinde verilmiştir. Notlar ve düzeltiler bölümüyle birlikte başta Ali Şir Nevaiyi

olmak üzere eserde yer alan şair ve yazarların listesi verilmiştir.

Eserin Mebani'ü'l- Lûga bölümü üzerine yapılan ikinci çalışma J. Eckmann'a aittir. Eckmann'ın çalışması 1942-1947 yıllarında Macaristan'ın Budapeşte kentinde yayımlanmıştır. Eckmann'da Ross gibi eser üzerinde bir gramer çalışması yapmıştır. Ancak, Eckmann'ın çalışması gramer ve ses bilgisi açısından Ross'un çalışmasından geniştir. Çalışmada ses bilgisi, biçim bilgisi, fiil çekimi ve söz yapımı bölümlerinin yanında eserde yer alan sözcükleri kapsayan bir sözlükte bulunmaktadır. Ayrıca Eckman'ın 1957 yılında düzenlenen VIII. Türk Dil Kurultayı'nda Mirza Mehdi'nin Senglah Adlı Çağatay Sözlüğü adlı bir bildirisi bulunmaktadır. Bu bildiri 1960 yılında yayımlanmıştır.

Mebani'ü'l Lûga bölümüyle ilgili üçüncü çalışma Besim Atalay'a aittir. Besim Atalay, Mirzâ Mehmet Mehdî Han Seng-lâh Lugat-ı Nevai başlığını taşıyan çalışmasında, yayımladığı eserin Senglâh'ın ilk bölümünü ihtiva eden Mebani'ü'l- luga kısmı olduğunu ancak nüshanın dış kapağında yazan 'Seng-lâh Lugat-ı Nevai, telif-i Mirza Mehdi Han Münşi-i Nadir Şah yazısından dolayı çalışmaya Senglâh adını verdiğini belirtmiştir. Yazar, 1950 yılında yayımladığı çalışmasında kısa bir inceleme bölümü eserin tıpkıbasımını vermiştir. Giriş bölümünde eserin Macar bilim insanı J. Eckmann tarafından çalışılmakta olduğunu öğrendiği için eserin transkripsiyon işlemini yapmadığını beyan etmiştir. Atalay, bu bölümde eserin yazarın hakkında bilgiler verdikten sonra Mebani'ü'l- Luga'nın yazılma ve adlandırılma sebebini Mehdi Han'dan alıntılarla açıklamıştır. İlerleyen sayfalarda eserin içeriği ve yazımı hakkında bilgiler verip daha önce eser üzerinde yapılmış çalışmalara değinmiştir. Atalay, yayımladığı nüsha ile 1910 yılında Denis Ross tarafından yayımlanan nüshayı karşılaştırarak aradaki farkları bir tablo şeklinde sayfa ve satır numaralarıyla göstermiştir. İnceleme kısmının son bölümünde ise Senglah'tan yararlanılarak yazılan sözlüklerden bahsetmiştir.

Yine Mebani'ü'l Lûga bölümüyle ilgili dördüncü çalışma 1956 yılında Altay dilleri profesörü Karl Heinrich Menges'e

aittir. Çalışma Çağatay Türkçesi hakkında bilgi verilen giriş bölümünden sonra eserin içeriğini ihtiva eden fonoloji, morfoloji, sentaks, söz varlığı ve dizin bölümlerinden oluşmaktadır.

Senglâh üzerine çalışma yapan bir diğer isim ise Sir Gerard Clauson'dur. Clauson, 1960 yılında Senglâh'ın sözlük bölümü üzerine bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmayı önemli kılan unsur eserin sözlük bölümü üzerine yapılan ilk çalışma olmasıdır. Çalışmada Senglâh'ın sözlük bölümünde yer alan madde başları verilmiş ancak anlam karşılıkları verilmemiştir.

Senglâh'ın sözlük bölümü üzerine ikinci çalışma Rovşen Hıyâvi'ye aittir. Çalışma 1374 yılında yayımlanmıştır. Hıyâvi bu çalışmasını Senglâh'ın Tahran Milli Kütüphanesi'nde bulunan iki nüshasından yararlanarak hazırlamıştır. Çalışma, iki sayfalık bir tıpkıbasımı takip eden 13 sayfalık bir mukaddime bölümüyle başlamıştır.

Taki Selamzade 1376 (M. 1997) yılında Tahran'da yayımlanan ve Türk dünyasında özel bir yeri olan Varlık Dergisi'nde, Senglâh Sözlüğü Hakkında başlığı taşıyan kısa bir yazı yayımlamıştır (Rahimi, 2018:96).

Eser üzerinde Matsumi Sughara tarafından Sanglax Lügatindeki Kurmacalar adlı çalışma 2003 yılında Kyoto'da yayımlanmıştır. Çalışmada Senglâh'ın sözlük bölümünde yer alan Oğuzca unsurların karışması, Moğol dilleri ifadesinin yeri ve hatalı olabilecek sözcüklerin açıklanması üzerinde durmuştur. Sughara'nın makalesi 2008 yılında Manami Koyana ve Mustafa S. Kaçalın tarafından Türkçeye aktararak yayımlanmıştır.

Senglâh üzerine yapılan bir diğer çalışma ise Mehmet Rıza Heyet'e aittir. Heyet, 2010 yılında düzenlenen Çağdaş Türklük Sempozyumu'nda Mirzâ Mehdî Han Esterâbâdî'nin Mebanî'ü'l Lûga Eserinde Dil Adlandırmaları Üzerine İnceleme başlığını taşıyan bir bildiri sunmuştur. Heyet, 2019 yılında Senglâh'ta kullanılan dil adlandırmaları üzerine bir makale yayımlamıştır. Makale Mirza Mehdi Han ve Onun Senglâh Eserinde Dil Adlandırmaları Üzerine Bir İnceleme başlığını taşımaktadır. Makalede giriş bölümüyle birlikte, Mehdi Han'ın

hayatı ve eserleri ile Senglah'taki dil adlandırmalarını incelenmiştir. (Akdemir, 2020, s. 36).

Eser üzerinde en kapsamlı çalışma 2015 yılında İran sahasında yayımlanmıştır. Hüseyin Muhammedzade Sadik, H. 1394 yılında Senglâh üzerine 3 ciltlik bir çalışma yapmıştır. Sadik, Farsça yayımladığı Senglâh'ın nüshaları üzerine karşılaştırmalı bir değerlendirme yaptığını ifade etmiştir. Eser hakkında bir tanıtım yazısı yayımlayan İsrail Babacan, Senglâh hakkında yapılan en kapsamlı yayın olduğunu vurgulayarak çalışmanın öneminden bahsetmiştir.

Senglâh üzerine 2018 yılında yayımlanan bir çalışma da Erol Kuyma'ya aittir. Senglâh'ta Renk Adlarıyla Kullanılan Hayvan Adları adlı çalışmada Senglâh'tan derlenen 22 hayvan adı renk kavramı çerçevesinde tasnif etmiştir.

Senglâh üzerine son yapılan çalışma ise Yılmaz Akdemir'e aittir. Akdemir 2019 yılında Senglâh Lügatinde Yer Alan Kişi Adlarının Kavram Alanları başlığını taşıyan çalışmasında Senglâh'ta madde başı yapılan kişi adlarını incelemiştir. Çalışmada, eserde yer alan kişi adlarının kavram alanları üzerinde durulmuş ve elde edilen veriler geniş bir tablo eşliğinde değerlendirilmiştir. (Akdemir, 2020, s36).<sup>94</sup>

### **Abuşka**

Çağatay Türkçesi sözlükleri Türk dilinin tarihi bakımından önemlidir. Bu dönemin önemli şairlerinden Ali Şir Nevai'nin ölümünden sonra eserleri anlamak Çağatay Türkçesi sözlükleri düzenlenmiştir. Bunlardan ilki kendisinden sonra yazılan Çağatay Türkçesi sözlüklerine de kaynaklık etmiş Abuşka sözlüğüdür. Abuşka kelimesinin sözlükteki karşılığı "kadının kocası, yaşlı erkek, koca" anlamlarına gelmektedir. Sözlük Abuşka kelimesi ile başladığından Abuşka adıyla anılmıştır. Sözlük Abuşka adının yanında çeşitli adlarla da bilinmektedir. Bu adlar Lügat-ı Abuşka, Kitâbü Lügati Abuşka, Abuşka der Lügat-ı Çağatay, Lügat-ı Nevâî, Lügat-ı Mevlânâ Nevâî, Lügat-ı Mîr Ali Şîr Nevâî vb. adlardır. Sözlük 16. yüzyılda yazılmıştır. Anadolu'da yazılan bu sözlük Çağatay Türkçesi-

<sup>94</sup> Senglah Lügatı ile ilgili bilgiler Yılmaz Akdemir Senglah'ın Tematik Sözlüğü (İsimler) kitabından alınmıştır. Daha detaylı bilgi için bkz.

Osmanlı Türkçesi şeklinde oluşturulmuştur. Sözlükteki bütün kelimeler Arap alfabesine göre harekelelenmiştir. Her harfin üstün, esreli, ötreli değerleri ayrı ayrı olacak şekilde gösterilmiştir. Sözlüğün yazmaları iki grupta toplanmıştır. Bunlar manzum mukaddimeli ve mensur mukaddimelidir.

Eser 3027 Çağatay sözcüğünü bünyesinde barındırmaktadır. Sözcüklerin ilk olarak anlamları açıklandıktan sonra örnek beyitler verilmiştir. Sözlüğün birçok nüshası bulunmaktadır. En eski nüshası 1560 yılına aittir.

Eser üzerine ilk çalışmayı Armin Wambery 1862 yılında yapmıştır.<sup>95</sup> Eser daha sonra V.V. Veliamanof- Zernof tarafından Fransızcaya çevrilerek 1969 yılında yayınlanmıştır.<sup>96</sup>

Türkiye’de eserin ilk bilimsel yayını Besim Atalay tarafından yapılmıştır. Eserin Arap alfabesi sırası bozulmadan çevrilmiş, sonuna Arap harfli bir dizin konulmuştur.<sup>97</sup>

Bu eser üzerinde 2002’de Atatürk Üniversitesinde bir doktora tezi yapılmıştır.<sup>98</sup>

2019 yılında Farhad Rahimi tarafından “Abuşka Sözlüğünde Yanlıklar Üzerine” bir makale yayınlanmıştır.<sup>99</sup> 2021 yılında İlker Battal tarafından “Abuşka Lügatında Söz Varlığı” Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi yazılmıştır.<sup>100</sup>

<sup>95</sup> Vambery, A. (1862). *Abuska Csagatajtörök Szogyüjtemeny* [Abuşka Çağatay Türkçesi Söz Derlemesi]. *Pest: Macar Glimler Akademisi*.

<sup>96</sup> V. V. Veliamanof- Zernof, *Dictionnairw Djaghatai-turc*, [=Çağatay Türkçe Sözlük] Petersburg 1869

<sup>97</sup> Atalay, B. (1970). *Abuşka lügati veya Çağatay sözlüğü*.

<sup>98</sup> Güzeldir, M. (2002). *Abuşka Lügati (giriş-metin-indeks)*. *Erzurum: Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

<sup>99</sup> Rahimi, F. (2019). *Abuşka Sözlüğündeki Yanlıklar Üzerine*. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 8(3), 1293-1312.

<sup>100</sup> Battal, İ. (2021). *Abuşka lügatinde söz varlığı* (Master's thesis, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü).



## **Sözlük Bilimi Açısından Değerlendirme**

Sözlükçülük ve sözlük değerlendirme çalışmaları yapılırken sözlükleri değerlendirmek için belirli ölçütler kullanılır.

### **1. Sözlüğün türü**

Sözlüğün türü hangi türde yazılacağı/yazıldığı belirlenirken titizlikle ele alınması gereken sekiz öge vardır. Bu ögeler şunlardır:

#### **Sözlüğün dili:**

1. Tek dilli
2. İki dilli

#### **Sözlüğün kapsamı:**

1. Genel amaçlı dil
2. Ansiklopedik ve kültürel malzeme
3. Terminoloji ya da altdiller
4. Dilin belirli bir alanı.

#### **Sözlüğün boyutu:**

1. Standart
2. El sözlüğü
3. Cep sözlüğü

#### **Sözlüğün ortamı:**

1. Basılı ortam
2. Elektronik ortam
3. Web tabanlı

#### **Sözlüğün tasarımı:**

1. Sözcükten anlama
2. Anlamdan sözcüğe ve anlama

#### **Kullanıcının dili:**

1. Aynı dili konuşan bir grup kullanıcı
2. İki belirli dil kullanıcısı grubu
3. Sözlükte kullanılan dilin dünya çapındaki öğrencileri

#### **Kullanıcının eğitimi:**

1. Dilbilimciler ve diğer dil uzmanları
2. Okuryazar yetişkinler
3. Öğrenciler
4. Küçük çocuklar
5. Dil öğrencileri

### **Sözlüğün kullanım amacı:**

1. Çözümleme
2. Şifreleme

Bu bağlamda Abuşka için şunlar söylenebilir:

- Sözlükte geçen bütün kelimeler Arap alfabesi sistemine göre harekelenmiş olup her harfin üstünlü esreli değerleri gösterilmiştir.
- Çağatay Türkçesi'nden Farsça'ya, Anadolu'da ise Çağatay Türkçesi'nden Osmanlı Türkçesi'ne yazılmış bir sözlüktür.
- Kullanıcıların yaşına göre üniversite sözlüklerine hitap eder.
- Boyutuna göre orta bir sözlüktür.
- Zaman ekmesine göre Çağatay Dönemi sözlüğüdür.
- Sözlük kullanıcısının diline göre basılı bir sözlüktür.

Bu bağlamda Senglah için şunlar söylenebilir:

- Sözlükte 600 madde başı sözcüğün dışında örnek manzum ve mensur parçalar mevcuttur.
- Sözlük bölümünde yer alan maddeler açıklandığı için sadece Türkçe-Farsça iki dilli bir dil sözlüğü değildir yorumunu yapabiliriz.
- Kullanıcıların yaşına göre üniversite sözlüklerine hitap eder.
- Zaman ekmesine göre Çağatay Dönemi sözlüğüdür.
- Boyutuna göre ansikopedik bir sözlüktür.
- Sözlük kullanıcısının diline göre basılı bir sözlüktür.

### **2. Bütün Yapı**

Bütün yapı kendi içerisinde bütüncül yapı ve dış veri olarak ikiye ayrılır. Dış veri de kendi içerisinde baş veri ve son veri olarak ikiye ayrılır.

### **3. Bütüncül Yapı**

Sözlük kullanıcılarına sözlükteki bilgilerin yerini bulmalarını sağlayan listeye verilen addır.

### **4. Madde Başı Düzenlenmesi**

Abuşka Lügatında sözlükte geçen bütün kelimeler Arap alfabesi sistemine göre harekelenmiştir. Senglah Lügatında 600 madde başı sözcük dışında manzum mensur parçalar mevcuttur.

## SENGLAH LÜGATINDA AKRABALIK ADLARI

**al:** Arapçada aile ve akrabalar.

**hızan:** Arapçada huzâne denilen, aile, akraba.

**toğgan:** İkiz kardeş, akrabalık.

**toğganlıg/ç:** Akrabaları ziyaret, akrabalık.

**uruğ/çluğ/ç:** Bir sülaleye mensubiyet, yakınlık, akrabalık .

### 1.1. Dede, Nine

**atabeg/ atabeg:** Büyükbaba.

**dede:** Batı Türkçesinde anne ve babanın atası.

**yetti ata:** Kinaye olarak yüce ataları kastetmek için söylenir.

### 1.2. Anne, Baba

**abu:** Ata; aba ve abuke de denilir.

**ata:** Baba.

**dada:** Baba.

**ebe:** Ata.

**öbüge:** Ata.

### 1.3. Erkek Kardeş, Ağabey

**ağa:** Büyük erkek kardeş.

**ağalıg:** Ağabeylik.

**eke:** Büyük erkek kardeş.

**ini:** Küçük kardeş.

**çarındaç:** Kardeş.

### 1.4. Kız kardeş, Abla

**apa:** Büyük kız kardeş.

**ççe:** Büyük kız kardeş.

**éce:** Büyük kız kardeş.

**égeci:** Büyük kız kardeş.

**iki abusun:** İki kız kardeş.

**siñil:** Küçük kız kardeş.

**siñillik:** Küçük kız kardeş.

**uya:** Küçük kız kardeş siñil de denir.

### 1.5. Amca

**abağ/ça:** Amca.

### 1.6. Teyze

**ççe:** Semerkand dilinde teyze.

**deyeze:** Arapçada hâle denilen, Batı Türkçesinde annenin kız kardeşi.

**teyze:** Arapçada hâle denilen, Batı Türkçesinde annenin kız kardeşi.

### 1.7. Kuzen

**çığan:** Hala oğlu, halazade.

### 1.8. Erkek Evlat, Oğul

**köbün:** Moğolcada oğul.

**oğlan:** Oğul, erkek evlat.

**oğul:** Oğul.

**tonğuc:** İlk doğan evlat, ilk çocuk.

**yaş:** Mecaz anlamda evlat, oğul.

### 1.9. Kız Evlat, Kız

**köken:** Moğolcada kız evlat.

### 1.10. Torun

**âhtık:** Batı Türkçesinde torun.

**çavluğ:** Torun.

**kavluğ:** Torunun çocuğu, dördüncü kuşak.

**oğuş:** Torun.

**torun:** Batı Türkçesinde torun.

**ürün:** Moğolcada torun.

### 1.11. Yeğen

**yegen:** Kız kardeşin oğlu.

## 2. Evlilik Yoluyla Oluşan Akrabalık Adları

### 2.1. Gelin

**kélin:** Gelin.

### 2.2. Enişte, Damat, Güvey

**enişte:** Batı Türkçesinde kız kardeşin kocası.

**kürgen:** Damat; küvey de denilir.

**küvey:** Damat.

**yézne:** Kız kardeşin kocası.

**yézne:** Kız evladın kocası.

### 2.3. Yenge

**yegen:** Batı Türkçesinde erkek kardeşin karısı.

### 2.4. Kayın birader

**kayn:** Karının erkek kardeşi; kayın da denilir.

**kayın:** Karının erkek kardeşi.

**yügürçi:** Karının küçük erkek kardeşi.

## 2.5. Bacanak

**bacanak:** Karıları kız kardeş olan iki şahış.

## 2.6. Elti

**elti:** İki erkek kardeşin karıları birbirlerinin eltisi olurlar.

**yarı:** Farsçada iki kardeşin karıları birbirlerine yarı derler.

## 2.7. Dünür

**ende:** Kız alan kabile; kız veren kabileye de kuda denilir ve Anadolu ve Acem Türkleri arasında muhabbet bağlamında dayıya ve amcaya ve erkek kardeşe de söylenir.

**kıda:** kız veren kabile; kız alan kabileye de anda denilir.

## 3. Akrabalıkla İlgili Diğer Kavramlar

### 3.1. Üvey

**atalıg:** Babalık.

**ögey:** Üvey baba, üvey anne, üvey erkek kardeş.

### 3.2. Süt Kardeş

**kökelteş:** Süt kardeş.

### 3.3. Kuma

**göni:** Farsçada vesni denilen, Batı Türkçesinde bir erkek nikahında olan iki karı ve birbirlerine günü(kuma) olurlar.

**gönülü:** Batı Türkçesinde kocasının başka karısı da (kuma) olan kadın.

**yatlıg:** Aynı yatağın paylaşıldığı kız kuma.

### 3.4. Evlilik Bağı Olmadan Doğan Çocuk

**dağul:** Piç

**mul:** Arapçada de'iy denilen, piç.

**pic:** Arapçada nağl denilen, haram şekilde dölllenmiş meni.

## ABUŞKA LÜGATINDA AKRABALIK ADLARI

### 1. Kan Akrabalığı

**abaga:** Atanın kardeşine derler.

**ağa:** Büyük kardeşe derler.

**bota ve bote:** Oğul demektir.

**ekeci:** Büyük kız kardeş anlamındadır.

**igeci:** Büyük kız kardeş anlamındadır.

**ineg:** Küçük kardeşi demektir.

**inegesi:** Küçük kardeşi demektir.

**ini:** Küçük kardeşe derler.

**singil ve singli:** Küçük kız kardeşe derler.

**tagay:** Dayı demektir. Annenin kardeşine denir.

**toggan:** İkiz doğmuş kardeşlere derler.

**uruk kıyaş:** Hısım, kavim anlamındadır. Bu iki kelime birbirinden ayrı anlam taşımadığından dolayı beraber yazılır. Uruk kişiye kendinin oğlu ve kardeşi ve yakın olanlara derler. Kayaş ki oğul ve kardeş olanlar anlamı taşır.

## 2. Evliliğe Dayalı Akrabalık Adları

**abuşka:** Kadının eşine derler.

**avuşka:** Abuşka anlamına gelir. Kadının eşine derler.

**iş:** Eşe ve yoldaşa derler. Akran ve emsal anlamına ve iki kalbin iletişimine denir.

**küyev:** Güvey, damat anlamındadır.

## 3. Diğer Akrabalık Adları

**kökültaş:** Süt kardeş anlamına gelir.

### HER İKİ SÖZLÜKTE ORTAK OLAN KELİMELERİN KARŞILAŞTIRILMASI

#### 1. Kan Akrabalığı

##### 1.1 Büyük Erkek Kardeş

**aga:** Büyük erkek kardeş anlamına gelir. (Abuşka Lügatı)

**aga:** Büyük erkek kardeş anlamına gelir. (Senglâh Lügatı)

##### 1.2 Küçük Kardeş

**ineg, inegesi, ini:** Küçük kardeş. (Abuşka Lügatı)

**ini:** Küçük kardeş. (Senglâh Lügatı)

##### 1.3 Büyük Kız kardeş

**ekeci, igeci:** Büyük kız kardeş. (Abuşka Lügatı)

**çiçe, eğeci, éce:** Büyük kız kardeş. (Senglâh Lügatı)

##### 1.4 Küçük Kız Kardeş

**singil, singli:** Küçük kız kardeş. (Abuşka Lügatı)

**siñil,siñli,uya:** Küçük kız kardeş. (Senglâh Lügatı)

##### 1.5 İkiz Kardeş

**toggan:** İkiz kardeş. (Abuşka Lügatı)

**ikiz:** İkiz kardeş. (Senglâh Lügatı)

##### 1.6 Dayı

**tagay:** Dayı. (Abuşka Lügatı)

**şagay/yı:** Dayı. (Senglâh Lügatı)

##### 1.7 Oğul

**bote, bote:** Oğul. (Abuşka Lügatı)

köbün, oğlan, oğul, yaş: Oğul. (Senglâh Lügatı)

## 2. Evlilik Yoluyla Oluşan Akrabalık

### 2.1 Damat

küvey: Damat. (Abuşka Lügatı)

kürgen, küyev: Damat. (Senglâh Lügatı)

## 3. Akrabalık İle İlgili Diğer Kavramlar

### 3.1 Süt Kardeş

kökültaş: Süt kardeş. (Abuşka Lügatı)

kökelteş: Süt kardeş. (Senglâh Lügatı)

## Sonuç

Ülkemizde sözlük kullanımı ve sözlükçülük geleneği önemli bir yer tutmaktadır. Sözlük, bulunduğu toplumun kültürel mirasını, dilini, söz varlığını, kelime hazinesini ve daha birçok değeri bünyesinde barındırır. Sözlük kavramına ait inceleme ve araştırmaları ele alan bilim dalı ise sözlük bilimidir. Diğer bir adıyla leksikolojidir. Leksikoloji alanına katkıda bulunan isimlerden Şükrü Haluk Akalın, leksikografi yerine sözlükçülük terimini tercih etmiştir.

Bu çalışmada Abuşka ve Senglâh Lügatında geçen akrabalık belirten adlar tespit edilmiştir. Tespit edilen iki sözlükteki akrabalık adları kavram alanlarına ayrılarak sözlük bilimi açısından karşılaştırmalı değerlendirilmiştir. Bu işlem sonucunda elde edilen bulgular ele alınmıştır.

Abuşka ve Senglâh Lügatında geçen akrabalık adları karşılaştırıldığında Abuşka Lügatında yer alan pek çok akrabalık adının Senglâh Lügatında yer almadığını görürüz. Madde sayısı açısından Senglâh Lügatının Abuşka Lügatından daha çok zengin olduğu görülmüştür. İki sözlüğün kıyasında ele alınan akrabalık adlarının anlam yapıları birbirinden farklıdır. Aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

	<b>ABUŞKA LÜGATI</b>	<b>SENGLAH LÜGATI</b>	<b>TÜRKÇE ANLAMLARI</b>
Kan Akrabalığı	aga	aga	Büyük Erkek Kardeş
Kan Akrabalığı	ini	ini	Küçük Kardeş
Evlilik Yoluyla Oluşan	küvey	küvey	Damat
Diğer Akrabalık Adları	kökeltaş	kökülteş	Süt Kardeş

Senglah Lügatında kan bağı ile oluşan 42 akrabalık adı, evlilik yoluyla oluşan 15 akrabalık adı, akrabalıkla ilgili diğer sözcüklerden ise 9 isim tespit edilmiştir. Abuşka Lügatında ise kan bağı ile oluşan 12 akrabalık adı, evlilik yoluyla oluşan 4 akrabalık adı, akrabalıkla ilgili diğer sözcüklerden ise 1 isim tespit edilmiştir. Tespit edilen adlar tablo halinde aşağıda gösterilmiştir.

#### **ABUŞKA LÜGATINDA AKRABALIK ADLARI TABLOSU**

<b>KAN AKRABALIĞI YOLUYLA</b>	<b>EVLİLİK YOLUYLA OLUŞAN</b>	<b>DİĞER AKRABALIK KAVRAMLARI</b>
Aga (Büyük Kardeş)	Abuşka (Kadının Eşi)	Kökültaş (Süt Kardeş)
Abaga (Ata'nın Kardeşi)	Avuşka (Kadın'ın Eşi)	
Bota ve Bote (Oğul)	İş (Eş ve Yoldaş)	
Ekeci (Büyük Kız Kardeş)	Küvey (Damat)	
İgeci (Büyük Kız Kardeş)		
İneg (Küçük Kardeş)		
İnegesi		



(Küçük Kardeş)		
İni (Küçük Kardeş)		
şingil, şingli (Küçük Kız Kardeş)		
Tagay (Dayı)		
Toggan (ikiz Kardeş)		
uruk kayaş (Hısım Kavim)		

#### SENGLAH LÜGATINDA AKRABALIK ADLARI TABLOSU

AKRABALIK ADLARI	SENGLAH LÜGATI KARŞILIKLARI
Dede/Nine	atabêg/ atabeg ded yetti ata
Anne,baba	abu ata dada ebe öbüge
Erkek Kardeş, Ağabey	ağa ağalığ eke ini şarındaş
Kız kardeş, Abla	apa çiçe éce égeci iki abusun şinil

	siñillik uya
Amca	abağ/ka
Teyze	çiçe deyeze teyze
Kuzen	çiğan
Oğul	köbün oğlan oğul tonđuc yaş
Kız evlat	köken
Torun	ahtık çavluğ kavluğ oğuş torun ürün
Gelin	yegen
Enişte, Damat, Güvey	kélin
Yenge	yegen
Kayın birader	kayn kayn yügürçi
Bacanak	bacanak
Elti	elti élti yarı
Dünür	ende kuda
Üvey	atalığ ögey

Süt kardeş	kökelteş kökülteş
Kuma	göni gönili yatlıg
Evlilik Bağı Olmadan Doğan Çocuk	dagul nul piç

Senglâh Lügatında geçen bir sözcük bazen birden fazla akrabalık adını tanımlamıştır. Kan yoluyla oluşan akrabalık adlarında ve akrabalık ile ilgili diğer kavramlarda görülmektedir

Kan yoluyla oluşan akrabalık adlarında;

**al:** Arapçada aile ve akrabalar.

**hızan:** Arapçada huzâne denilen, aile, akraba.

**toğgan:** İkiz kardeş, akrabalık.

**toğganlıg/ç:** Akrabaları ziyaret, akrabalık.

**uruğ/çluğ/ç:** Bir sülaleye mensubiyet, yakınlık, akrabalık anlamlarına gelmektedir.

Akrabalık ile ilgili diğer kavramlarda ise ögey kelimesi üvey baba, üvey anne, üvey erkek kardeş anlamlarında kullanılmaktadır.

Her iki sözlükte yer alan ortak kelimelerin tablosu aşağıdaki şekildeki gibi gösterilmiştir.

**HER İKİ SÖZLÜKTE ORTAK OLAN KELİMELERİN  
KARŞILAŞTIRILMASI**

		<b>SENGLAH LÜGATI</b>	<b>ABUŞKA LÜGATI</b>
Kan Akrabalığı	Büyük Erkek Kardeş	aga	aga
Kan Akrabalığı	Küçük Kardeş	ini	ineg, inegesi, ini
Kan Akrabalığı	Küçük Kız Kardeş	siñil,siñli,uya	singil, singli
Kan Akrabalığı	Büyük Kız Kardeş	çiçe, eğeci, éce	ekeci, igeci
Kan Akrabalığı	İkiz Kardeş	ikiz	toggan
Kan Akrabalığı	Dayı	şagay/yı:	tagay
Kan Akrabalığı	Oğul	köbün, oğlan, oğul, yaş	bote, bote
Evliik Yoluyla Oluşan Akrabalık	Damat	kürgen, küvey	küvey
Akrabalık İle Diğer Kavramlar	Süt Kardeş	kökelteş	kökültaş

Sonuç olarak güncel Türkçe sözlüğe baktığımızda yer alan akrabalık adları Abuşka ve Senglah Lügatında yer alan akrabalık adları ile karşılaştırıldığında aynı geçen kelimeler yer almaktadır.

Senglah Lügatında dede, nine, erkek kardeş, ağabey, kız kardeş, abla, amca, teyze, kuzen, oğul, kız evlat, torun, yeğen, gelin, enişte, damat, güvey, yenge, kayınbirader, bacanak, elti, dünür, üvey, sütkardeş, kuma kelimelerine karşılık gelen anlamlar verilmiştir. Güncel Türkçe Sözlüğe baktığımız zaman ise bunların yer aldığını görürüz.

Son olarak Abuşka Lûgatında ise oğul, büyük kız kardeş, küçük kız kardeş, küçük kardeş, dayı, ikiz kardeş, sütkardeş kelimelerine karşılık gelen anlamlar verilmiştir. Güncel Türkçe Sözlüğe baktığımız zaman ise bunların yer aldığını görürüz.

### **Kaynakça**

- ... Akdemir, Y. (2020). Senglâh'ın tematik sözlüğü. *Kriter Yayınları*.
- Aksan, D. (1995). Her yönüyle dil: ana çizgileriyle dilbilim.
- Atalay, B. (1970). Abuşka lûgatı veya Çağatay sözlüğü.
- Battal, İ. (2021). *Abuşka lûgatinde söz varlığı* (Master's thesis, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihi* (Vol. 603). Akçağ.
- Güzeldir, M. (2002). Abuşka Lûgati (giriş-metin- indeks). *Erzurum: Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü*.
- Heyet, M. (2019). Mirzâ Mehdî Han Esterâbâdî ve Onun Senglah Eserinde Dil Adlandırmaları Üzerine Bir İnceleme. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16(2).
- N. Necef-Şamil Necefov, *Ötüken Yayınları, İstanbul*.
- Jaradat, S. (2020). Şemseddin Sami'nin Kamus-ı Arabî adlı sözlüğünün sözlük bilimi açısından incelenmesi.
- Mehmetov, İ., Siyasi, T. K., & Yapı, E. (2009). Eski Çağlardan Günümüze Azerbaycan Tarihi, (Eklemeler, Notlandırma ve Düzenlemeler Türkçe Yayına Hazırlayanlar: Ekber N. Necef-Şamil Necefov, *Ötüken Yayınları, İstanbul*).
- Rahimi, F. (2018). Çağatay Türkçesi sözlükleri bibliyografyası. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 7(1), 69-104.
- Vambéry, A. (1862). *Abuska Csagatajtörök Szogyüjtemeny [Abuşka Çağatay Türkçesi Söz Derlemesi]*. *Pest: Macar Glimler Akademi*.
- V. V. Veliamanof- Zernof (1869). *Dictionnairw Djağhatai-turc, [=Çağatay Türkçe Sözlük]* Petersburg

**KUR'ÂN'IN KISSA VE TEMSİL YÖNTEMİNİN İKİ BAHÇE  
SAHİBİ KISSASI ÖRNEĞİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ  
(MEFÂTÎHÜ'L-GAYB TEFSİRİ ÖZELİNDE)\***

*Şükran GÜNEŞ\*\*  
Durmuş ARSLAN\*\*\**

**Öz**

İslâm dininde temel kaynak olan Kur'ân-ı Kerim, insanlara rehberlik etmek ve onları doğru yola ulaştırmak için indirilmiş ilâhî bir kitaptır. Bu kitapta insanların içinde buldukları batıl inanç ve gayr-ı ahlâkî durumlardan arınmaları, ahlâkî olgunluğa sahip bireysel ve toplumsal sorumluluklarının bilincinde, dünya ve ahiret saadetini elde etmeleri için gerekli ilâhî ölçütler ve kıstaslar ortaya konmuştur. Allah u Teâlâ bu ilâhî hitapta, muhatap aldığı toplumun yaşam tarzını, kültürünü, anlayışını ve genel itibarıyla insanın fitratını göz önünde bulundurarak bir üslûp kullanmış ve etkileyici anlatım metotlarına yer vermiştir. Böylece mesajın muhataplarca doğru anlaşılabilmesinin yolu açılmıştır. Bu metotlar arasında yer alan kıssa ve temsil tekniğinin “Kasası'l-Kur'ân” terkihiyle tefsir literatüründe Kur'ân'ın bütünselliği içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bu araştırmamızda Kur'ân-ı Kerim'in ifade yöntemlerinden olan kıssalar ve emsaller Kehf Sûresi'ndeki “İki Bahçe Sahibi” kıssası örneğinde ve Fahreddîn er-

139

---

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihinde Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları-II Öğrenci Sempozyumu'nda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

\*\* Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Dalı, Tefsir-Kırâat Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi, gocmenn.34@gmail.com ; Orcid: 0009-0007-1717-4321

\*\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat fakültesi, Temel İslâm Bilimleri, Tefsir-Kırâat Ana Bilim Dalı, darslan@cumhuriyet.edu.tr <https://orcid.org/0000-0002-9863-7899> .

Râzî'nin Mefâtihü'l-Gayb Tefsiri özelinde incelenmiştir. Kıssada geçen konu ve anlatımların içerisindeki temsiller ile verilmek istenen mesajın ortaya konması amaçlanmıştır. Bu mesaj, iyilik ve kötülük modelinde ortaya konan örnekler bağlamında bir teşvik ve caydırma amacı taşımaktadır. Çalışmada söz konusu örnek ve tefsir üzerinden kıssadaki şahısların haber verilen kişisel ve psikolojik durumlarının yansımaları göz önünde bulundurularak ilâhî mesajın bir nebze anlaşılması hedeflenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kıssa, Fahrüddîn er-Râzî, Mefâtihü'l-Gayb, Kehf Sûresi.

### **Evaluation of the Story and Representation Method of the Quran in the Example of the Story of the Two Gardeners (Special to Mefâtihü'l-Gayb Interpretation)**

#### **Abstract**

The Holy Quran, the main source of the Islamic religion, is a divine book sent down to guide people and lead them to the right path. In this book, the divine criteria and criteria necessary for people to purify themselves from superstitions and immoral situations, to attain happiness in this world and the hereafter, with moral maturity and awareness of their individual and social responsibilities are set forth. In this divine address, Almighty Allah used a style that took into consideration the lifestyle, culture, understanding of the society he addressed, and the human nature in general, and included impressive narrative methods. In this way, the way for the message to be understood correctly by the addressees is opened. The story and representation technique, which is among these methods, has an important place in the integrity of the Quran in the commentary literature with the composition "Kasasu'l-Quran". In this research, the stories and precedents that are one of the expression methods of the Noble Quran have been examined in accordance with the example of the "Two Gardeners" story in Surat Al-Kahf and Fahreddin al-Razi's Interpretation of the Mefatihü'l-Ghayb. The representations in the subjects and expressions in the

story and the message intended to be given with these representations have been revealed. The examples set out in the good and evil model aim to encourage and deter, and the connections between their counterparts in life are stated in line with this example. In this study, it is aimed to understand the divine message to some extent by considering the reflections of the personal and psychological states of the people in the story through the example and commentary in question.

**Keywords:** Tafsir, Story, Fahreddin er-Razi, Mefâtihi'l-Gayb, Surah al-Kahf.

### 1. Giriş

Kıssa, kassa kökünden gelip sözlükte, birinin izini sürmek, takip etmek, bir sözü açıklamak, bir olayı anlatmak, hikaye etmek anlamına gelmektedir.<sup>101</sup> Kur'an-ı Kerim'de doğrudan kıssa kelimesi geçmemekle birlikte “isim olarak “hikâye”, masdar olarak da “hikâye etmek” mânâsında “kasas” ile aynı kökten türeyen fiiller kullanılmıştır.<sup>102</sup> Kassa fiili ise Kehf ve Kasas sûrelerinde,<sup>103</sup> “bir kimsenin izini sürüp ardınca gitmek”, diğer birçok yerde ise “peygamberlerin hikâyelerini anlatmak, haber nakletmek, hakkı, âyeti, rüyayı açıklamak, anlatmak” gibi mânâlar ifâde etmek amacıyla kullanıldığı görülmektedir.<sup>104</sup> Kıssa kavramı genel olarak bu şekilde tanımlanmıştır.

Kur'an-ı Kerim'in bir metot olarak kullandığı kıssalar birçok İslâm âlimi ve yazar araştırmacı tarafından incelenip mahiyeti, amacı ve özellikleri açısından “Kasasul-Kur'ân” özelinde değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmelere genel hatlarıyla değinilecektir. Nitekim Kur'an kıssaları genel bir kıssa veya hikâye tanımından daha özel bir anlam ihtiva ettiği

<sup>101</sup> Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât / Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, Çev. Prof. Dr. Abdülbaki Güneş, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yolcu (İst. Çıra Yay. Ağustos 2010), 847.

<sup>102</sup> Bkz. Âl-i İmrân, 3/62; A'râf, 7/176; Yûsuf, 12/3; Kasas, 28/25

<sup>103</sup> Bkz. Kehf, 18/64; Kasas, 28/11

<sup>104</sup> İdris Şengül, “Kıssa” Mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara, 2002), 25/498,499.



görülecektir. Dolayısıyla asıl konumuz olan Kehf Sûresindeki iki bahçe sahibinin temsil edildiği kıssanın Fahreddîn er-Râzî'nin bakış açısından ele alınışı, temsillerin verilmek istenen mesaj bağlamında değerlendirilmesi anlamlı olacaktır.

### 1.1 Kıssaların Mâhiyeti ve Amacı

İslâm âlimleri Kur'an'daki kıssaları mâhiyeti açısından üç kısma ayırmışlardır. Bunların birincisi, Târihî Kıssalar; olaydaki şahısların, zamanın ve mekânın belli olduğu kıssalardır. Peygamberlerin kıssaları bu türdendir. İkincisi, Kur'ân'ın nüzülü sırasında meydana gelen, İsrâ, Miraç, Hicret, Ahzâb, Bedir vb. olaylardır. Üçüncüsü ise Gaybî Kıssalar olup Hz. Âdem'in yaratılışı, kıyamet sahneleri, ahiret, cennet, cehennem ile ilgili durum ve haberleri kıssa olarak ele almıştır.<sup>105</sup>

Kur'an-ı Kerim'de hiçbir ayet, kelime ve harfin kullanımı lüzumsuz olmadığı gibi kullanılan hiçbir anlatım tekniği de gereksiz değildir. Bu hakikate binaen söz konusu metotların en önemlilerinden olan kıssa ve temsil formu, mutad bir hikaye tarzının boş ve oyalayıcı olmaktan münezzehe olduğunu vurgulamak gerekir. İlâhî kitapta bu yöntemle hedeflenen, muhatabın anlamasını kolaylaştırmak, verilmek istenen mesajı etkileyici bir metotla algılamasını sağlamaktır.

Kıssaların özel anlatılma sebepleri ayetlerde genel anlamda şöyle geçmektedir:<sup>106</sup>

a ) Kıssalar, Hz. Peygamber'i ve İslâm'a yeni girmiş kitleleri hem teselli etmek hem de onlara psikolojik destek ve moral vermek amacı taşımaktadır.<sup>107</sup>

b ) Kıssalar kalplerdeki imanı kuvvetlendirmektedir.<sup>108</sup>

c ) Kur'an'da geçen kıssaların ibret almayı sağlaması, amaçlarının en önemlilerindedir. İbret kelimesi ve eş anlamlı kelimeler doğrudan Kur'an'da zikredilmektedir misal: "zikrâ"

<sup>105</sup> Şengül, "Kıssa" Mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), 25, 499.

<sup>106</sup> Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi. 9, (2007)

<sup>107</sup> İlgili âyetlere bkz. Hicr, 15/97; Enâm, 6/33; Yûsuf, 12/110; Kâlem, 68/48,49; Şuarâ, 26/34

<sup>108</sup> Hûd, 11/120.

= زكري ; "mev'izâ" = موعظة ; "ibretün" = عبرة ; "âyâtün" = آيات ; "belâğan" = بلاغا , olmak üzere bu ifadeler, ilgili ayetlerde<sup>109</sup> kıssaların amacının açıklamada bulunma, öğüt alma ve ibret olduğu görülmektedir.<sup>110</sup>

## 1.2. Kıssaların Bazı Özellikleri

Kur'an-ı Kerim'de kıssalara yer verilmesi, tarihî olayları ayrıntılarıyla muhataba aktarmayı amaçlamamaktadır. Dolayısıyla kıssa ve temsillerin çoğunda yer ve zaman unsurlarına yer verilmemiştir. Söz konusu bilgilerin verildiği yerlerde de amacı zaman ve mekanı belirtmek olmamıştır. İbret alma, ders çıkarma amacını gölgede bırakacak bir duruma mahâl verilmemiştir.

Kıssa ve temsillerin bazı özelliklerini maddeler halinde görelim:

1. "Kur'an-ı Kerim, anlatım güzelliği olsun diye kıssa ve temsilleri hayalî hikâye etmemiştir. Konuyu süslemek için edebî ve sanatsal üslubu kullanmamıştır. Kur'an kıssalarında mekân sınırlarını ve zaman mefhumunu aşan tüm çağlarda, temsil bağlamında hayatın ve varlığın gerçekliği vardır."<sup>111</sup>

2. Kur'an emsallerinde hikâye edilen olayın, başrolleri önem arz etmez. Asıl mesaj, başrollerde vurgulanan özelliklerdir. Temsil edilen, iyilik ve kötülük, imân ve küfür gibi.

3. Kur'an kıssalarında kronolojik sıra, hikayelerde olduğu gibi baştan sona olay örgüsü verilmemiştir. Olay içinde vurgu, alınması istenen ibrettir.

4. Kur'an kıssalarının bir özelliği de kıssanın maksada yetecek kadarının anlatılması, ibret alınacak yöne dikkatin çekilmesidir.) Ayrıntılara yer verilerek dikkat dağınıklığına mahal verilmemiştir.

5. Kur'an'da geçen bazı kişi ve toplulukların kıssalarına yine Kur'ân'ın farklı yerlerinde yer verildiğinde aralarında bir

<sup>109</sup> Hûd,11/120. ; Tâhâ, 20/99. ; Yûsuf, 12/111. ; Hicr, 15/75. ; Enbiyâ, 21/106.

<sup>110</sup> Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi. 9, (2007); Süleyman Ateş Yüce *Kur'ân'ın Çağdaş Tefsir*, (İst. Yeni Ufuklar Neşriyat, Kasım, 1989) 4/420.

<sup>111</sup> Seyyid Kutub, *Fîzilâli'l-Kur'ân*, (İst. Hikmet Yayınevi, 1972) 1/85

farklılık ve zıtlık durumu oluşmaz. Hepsi bir araya gelince bir bütünlük arz ederler.

Görüldüğü gibi emsallerde odaklanılan nokta verilmek istenen mesajdır. Verilen temsilin hayattaki karşılığı ve yüklendiği anlamdır. Bu metotla Allah Teâlâ'nın insanın fitratını, anlayış ve kavrama kabiliyetini önemseyen bir yaklaşımı olduğunu açık bir şekilde görmek mümkündür. Yine yukarıda geçen özelliklerin yanı sıra daha birçok özellik saymak mümkündür fakat biz burada müfessirimiz Fahreddin er-Râzî ve tefsiri hakkında kısa bir bilgi verip asıl konumuz olan “İki Bahçe Sahibi” kıssası ile ilgili bölüme geçeceğiz.

Fahreddin er-Râzî, 1149 yılında Rey şehrinde doğdu. 1210 yılında Herat'ta vefat etmiştir. Birçok dinî ilme ve güçlü bir hitabete sahip önemli bir İslâm âlimidir. Şafi fikhî ve Eş'arî itikadına mensuptur. Fıkıh, tefsir, akâid, felsefe, mantık, tıp, astronomi ilimleriyle ilgilenmiştir.<sup>112</sup> er-Râzî'nin dinî ilimler içinde en çok temayüz ettiği alanlardan biri, tefsir alanıdır. Bu alanda Mefâtihi'l Gayb adlı tefsirini kaleme almıştır. Söz konusu tefsiri, yaşadığı dönemin ilim etkisini yansıtmaktadır. Dirayet metoduyla yazdığı tefsirde, özellikle yoğun olarak itikâdî yorumlara, dil bilgisi, nüzul sebebi ve kiraât farklılıklarına yer vermiştir.<sup>113</sup> Bizim için önem arz eden bu bilgiler ışığında çalışmamızın konusu olan “iki bahçe sahibi” kıssasının tefsirine baktığımızda müfessir, söz konusu kıssayı içeren metni verdikten sonra kıssanın genel olarak maksadı üzerinde durmaktadır. Âyetlerdeki temsil ve mesaj cümleleri içeren bazı ifadeleri ele alarak müfessirlerin görüşlerine ve kiraât imamlarının açıklamalarına yer vermektedir. Bununla birlikte muhtemel sorulara hem gramer hem kelâm açısından izahlarda bulunmaktadır.

### 2.1. İki Bahçe Sahibi Kıssası

İki bahçe sahibi kıssası Kehf Sûresi 32-44 ayetleri arasında geçmektedir. Bu kıssada biri gerçek mü'min diğeri kendisine maddî açıdan büyük nimetler verilen fakat itikâdî

<sup>112</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî” mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1995), 12/89,90.

<sup>113</sup> Yavuz, “Fahreddin er-Râzî” mad. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 12/90.

bozukluk ve kötü hasletlere sahip iki kişi arasında geçen diyalog ele alınmıştır. Kıssada geçen karakterlerin gerçek kişiler olup olmadığı, kimler olduğu hakkında müfessirler arasında ihtilafli görüşler vardır. Temsillerimizin bu yönünün, çalışmamızın amacı dışında olduğunu belirtmek gerekir. Kıssamızı bir bütün olarak görmek gerekirse mealen şöyle geçmektedir:

**32.** “Onlara, misâl olarak şu iki adamı anlat: Bunlardan birine iki üzüm bağı vermiş, her ikisinin de etrafını hurmalarla donatmış, aralarında da ekin bitirmiştik. **33.** Bağların ikisi de yemişlerini verip hiçbir ürünü eksik bırakmamışlardı. İki bağın arasından bir de ırmak akıtmıştık. **34.** Böylece adamın bol ürünü oluyordu. Bu yüzden arkadaşıyla konuşurken ona şöyle dedi: “Ben, servetçe senden daha zenginim; insan sayısı bakımından da senden daha güçlüyüm.” **35.** Böyle bir böbürlenme içinde kendine kötülük ederek bağına girdi ve şöyle dedi: “Bunun hiçbir zaman yok olacağını sanmam. **36.** Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Şayet rabbimin huzuruna götürülürsem hiç şüphem yok ki, orada bunun yerine daha iyisini bulurum.” **37.** Kendisiyle konuşmakta olan arkadaşı ona hitaben: “Sen, dedi, seni topraktan sonra nutfeden (sperm) yaratan daha sonra seni bir adam biçimine sokan Allah'ı inkâr mı etmekte? **38.** Halbuki O Allah benim rabbimdir ve ben rabbime hiçbir şeyi ortak koşmam. **39-40.** Keşke bağına girdiğinde ‘Mâşallah! Güç yalnız Allah'ındır’ deseydin! Eğer malca ve evlâtça beni kendinden güçsüz görüyorsan, ben de rabbimin, senin bağından daha iyisini bana vereceğini umuyorum. Ve Allah senin bağına gökten âfetler gönderir de bağ boş ve kaygan bir zemin haline gelebilir. **41.** Yahut bağının suyu dibe çekilir de bir daha onu aramaya bile gücün yetmez.” **42.** Çok geçmeden adamın ürünleri (felâketle) kuşatıldı. Sahibi, çardakları yere çökmüş haldeki bağı uğruna yaptığı masraflardan ötürü çırpınmaya başladı. “Ah, diyordu, keşke ben rabbime hiçbir şeyi ortak koşmamış olsaydım!” **43.** Ona Allah'tan başka yardım edecek yandaşları da yoktu; kendisi de (bu felâkete) engel olamadı. **44.** İşte burada yardım ve dostluk, Hak olan Allah'a mahsustur. Mükâfatı en iyi olan O, en güzel âkıbeti veren yine O'dur.”<sup>114</sup>

<sup>114</sup> Kehf, 18/32-44, Meal, Diyanet İşleri Başkanlığı, Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri, (Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 2007) 3/553,554.

## 2.2. Fahreddin er-Râzî'nin Yaklaşımı ve Kıssanın Maksudı

Fahreddîn er-Râzî'ye göre İki Bahçe Sahibi kıssasının maksadına gelince: kâfirler, malları, taraftar ve yardımcılılarıyla Müslüman fakirlere karşı övünmekteydiler. Buna karşı Allah u Teâlâ, fakirin zengin, zenginin de fakir olması ihtimalinin göz önünde bulundurularak bunun böbürlenmeyi gerektirmeyen bir durum olduğunu haber vermiştir. Övünülebilecek durum ise ancak Allah u Teâlâ'ya kulluktur ki bu da genellikle fakir Müslümanlarda bulunmaktadır. Bu durum Cenâb-ı Hak tarafından buna örnek teşkil eden: “*Onlara, iki adamı misal getir*”<sup>115</sup> Ayeti ile bir darb-ı mesel şeklinde beyan edilmiştir.<sup>116</sup> Fahreddîn er-Râzî misâl verilen bu iki adamın kim olduğu hakkında bazı rivayetlere yer vermiştir. Fakat biz öncesinde ifâde ettiğimiz gibi Kasasul-Kur'ân özeli bağlamında daha çok mesaj içeren ifadeler üzerinde durmayı tercih edeceğiz.

Fahreddîn er-Râzî, Cenâb-ı Hakkın: “*Biz onlardan birine iki bağ vermiştik.*”<sup>117</sup> Şeklinde buyurduğu âyette, bağ anlamına gelen “cennet” kavramını izah etmiş ve başka ayetlerde geçen tasvirlerle açıklamıştır. Buna göre cennet kavramı, örtmek, bürümek anlamını taşımaktadır. Devamında gelen, “*İkisinin de etrafını hurmalıklarla donatmıştık*” ayeti ise “*Biz, o iki cenneti, hurmalıklarla çevreledik.*” demektir. Fahreddin er-Râzî ayette geçen “hafefnâ” kelimesini, “Meleklerin arşın çevresini kuşattıklarını görürsün” (Zümer, 75) ayetine benzetmiştir.<sup>118</sup>

Er-Râzî, Zemahşerî'den alıntıladığı açıklamaya yer vermiştir. Burada Keşşaf müellifi “hafef” kelimesi ile ilgili gramer bilgiye değinerek söz konusu kelimenin normal şartlarda bir meful alırken ‘bâ’ harf-i cerri ile iki meful alarak, ‘hafefu bihim’ şeklindeki oluşumundan “onları onun etrafında dolaştırdım” mânâsı meydana gelmektedir. Ve

<sup>115</sup> Kehf, 18/32, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/553.

<sup>116</sup> Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, Terc. Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç dv. (Ankara, Akçağ Yayınları, 1993) 15/178.

<sup>117</sup> Kehf, 18/32, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/553.

<sup>118</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/178.

Zemâhşerî'ye göre bu, zengin ve varlıklı kimselerin bağ ve bahçeleri için tercih ettikleri bir özelliktir. Bu vasıf ise üzüm bağlarını ve meyve bahçelerini çevreleyen güzel bir manzara oluşturmaktadır.<sup>119</sup>

Âyetin devamında gelen "*Aralarında da ekin bitirmiştik*"<sup>120</sup> cümlesinden müfessir, kastın şu olduğunu söylemiştir: O arazinin, her çeşit meyveyi ihtiva etmesi, sınırları ve sahasının genişliği olmakla birlikte onu birbirinden bölüp ayıran (tepe ve vadi gibi) şeylerin bulunmamasıdır. Yine böyle bir arazinin birbirinden farklı mahsul ve meyveler ile art arda, kesintisiz menfaatler sağladığına işaret edildiğini bildirmektedir.<sup>121</sup>

Fahreddin er-Râzî'ye göre ardından gelen: "*Bağların ikisi de yemişlerini verip hiçbir ürünü eksik bırakmamışlardı*"<sup>122</sup> ayetinin ifade ettiği bir husus şudur: âyette geçen 'zulüm' ifadesi noksanlaştırmak, eksiltmek mânâsındadır. Burada olumsuz ile kullanılarak o bağların hiçbir şeyi eksiltmediği, noksanlaştırmadığı anlamı elde edilmiştir. Devamında Cenâb-ı Hakk'ın "*İki bağın arasından bir de ırmak akıtmıştı*"<sup>123</sup> ayetinin ifade ettiği husus ise: Nehir ve ırmağın o iki bahçenin arasından akıp geçmesidir.<sup>124</sup> Burada estetik bir görüntüden ziyade sulu ve tarıma elverişli arazi özelliğine işaret etmektedir.

Müfessir, sonrasında gelen: "*Bu adamın başka geliri de vardı.*"<sup>125</sup> ayetindeki 'semer' kelimesine, gramer açısından dilciler tarafından farklı anlamlar yüklendiğini ifâde etmiştir. Bu mânâlar: kelimenin damme ile okunması, altın, gümüş vb. Fethâ ile okunması ağaçların taşıdığı meyveleri ihtiva etmektedir. Son olarak Kutrub: Ebû Amr İbn el-Alâ'ya göre 'es-sümr' kelimesinin, mal ve çocukları ifâde ettiğini, söylemiştir. er-Râzî de bu durumda ayetteki cümlelerin anlamını 'çeşitli

<sup>119</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/178

<sup>120</sup> Kehf, 18/32, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/553

<sup>121</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/179

<sup>122</sup> Kehf, 18/33, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/553

<sup>123</sup> Kehf, 18/33, Meal DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/553.

<sup>124</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/179

<sup>125</sup> Kehf, 18/34, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/553,554

mallar' olarak kabul etmiştir.<sup>126</sup> Âyetin devamında Allah u Teâlâ: "Bu yüzden arkadaşıyla konuşurken ona şöyle dedi: "Ben, servetçe senden daha zenginim; insan sayısı bakımından da senden daha güçlüyüm."<sup>127</sup> buyurmuştur. er-Râzî burada, kâfir kardeşin mümin kardeşine konumu ve malı sebebiyle üstünlük tasladığını ifâde etmiştir.<sup>128</sup> Bunun üzerine Allah u Teâlâ'nın kâfir kardeşin mü'min kardeşine malının çok olduğunu göstermek istediğini haber vererek: "bağına girdi"<sup>129</sup> âyetini müfessir: Onun diğerine, bağlarını huzur ve sükûnet veren bir durumda oldukları halde göstermesi, sahip olduğu tüm mal ve varlığını sayıp dökmesi, şeklinde tefsir etmiştir.<sup>130</sup>

Müellif, Cenâb-ı Hakk'ın 'bağ' kelimesini daha önce tesniye kullandığı halde burada müfred getirmesini şöyle yorumlamıştır: Bu durumda bu kişinin takva sahibi mü'minlere va'dedilen cennetlerden herhangi bir nasibi ve cenneti yoktur. Onun cenneti, bu dünyada sahip olduğu varlıktan başkası değildir. Dolayısıyla bunun dışında bir cenneti ifade etmemektedir.<sup>131</sup> Devamındaki âyette Allah u Teâlâ: "Böyle bir böbürlenme içinde kendine kötülük ederek"<sup>132</sup> buyurmuştur. Fahreddin er-Râzî, bu ifadenin iki cümle arasında kullanılmış bir itirazıye cümle olup onunla şu duruma dikkat çekmektedir: Kâfir olan kişinin, sahiplendiği nimetlerle bir üstünlük hissine ve gururuna kapılarak bu nimetleri, Allah u Teâlâ'nın öldükten sonra diriltme kudretini inkâr ederek küfrân-ı nimete vesile kılmıştır. Dolayısıyla bu nimetleri yerinde kullanmayarak kendine kötülük etmiştir.<sup>133</sup>

Âyetin sonunda Cenâb-ı Hak: "(kâfir adam) Şöyle dedi: 'Bunun hiçbir zaman yok olacağını sanmam'. Kıyametin kopacağını da sanmıyorum."<sup>134</sup> Buyurmuştur. er-Râzî, kâfir adamın burada,

<sup>126</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/179,180

<sup>127</sup> Kehf, 18/34, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/553,554

<sup>128</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/180

<sup>129</sup> Kehf, 18/35, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554

<sup>130</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/180

<sup>131</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/180,181

<sup>132</sup> Kehf, 18/35, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554

<sup>133</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/180

<sup>134</sup> Kehf, 18/35,36, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

sahip olduğu şeylerin helak olmayacağı ve değişmeleri söz konusu olsa bile asla yok olmayacağı hakkındaki iddiasına dikkat çekmiştir. Buna karşılık eğer bu kişi, kıyamet hakkında şüphe içindeyse akıl ve zekâ, dünya ve varlıkların tüm hâllerinin yok olmaya mahkûm olduğuna delâlet ederken onun bu söylemi, kendi hayatı ve varlığı süresince yok olmayacağını kastettiğini ifâde etmiştir.<sup>135</sup>

Âyetin devamında Cenâb-ı Hak, kâfir adamın: “Şayet rabbimin huzuruna götürülürsem hiç şüpthem yok ki, orada bunun yerine daha iyisini bulurum.”<sup>136</sup> haber vermiştir. Müfessire göre ifadedeki şüphe, bu kişinin kendisine malın Allah u Teâlâ tarafından hak ettiği için verildiğini, verilen şeyin ahirette de verileceğini sanmasıdır. Bu varsayım doğru değildir. Çünkü çoğu kez insana dünya kapılarının açılması, (nimetler sunulması) bir istidrâç ve mühlet verilmesi, şeklinde değerlendirilmiştir.<sup>137</sup> Mümin adamın cevabına gelince Allah u Teâlâ: “Kendisiyle konuşmakta olan arkadaşı ona hitaben: “Sen, dedi, seni topraktan sonra nutfeden yaratan daha sonra seni bir adam biçimine sokan Allah'ı inkâr mı etmekte?”<sup>138</sup> buyurmuştur. Bu cevabı Fahreddîn er-Râzî, iki bahis ile açıklamıştır:

Birinci bahis: mümin olan, kafir adamın: “kıyametin kopacağını da sanmıyorum”<sup>139</sup> sözünü küfre nisbetle “Seni, bir topraktan yaratanı inkâr mı ettin?” demiştir. Zira ölümden sonra dirilmeye dair şüphe, küfre delalet eder.<sup>140</sup>

İkinci bahis ise: bu istidlal, şu iki açıklamaya ihtimal vermektedir:

1) Kur'an'daki metoda uygunluğu sebebiyledir. Şöyle ki, mü'min kişinin: “Sen, dedi, seni topraktan sonra nutfeden yaratan daha sonra seni bir adam biçimine sokan”<sup>141</sup> sözü, Allah u Teâlâ'nın, insanı doğrudan ve direkt olarak yaratmasına işaret etmektedir. Bu da demektir ki: Allah u Teâlâ, doğrudan

<sup>135</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/181.

<sup>136</sup> Kehf, 18/36, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

<sup>137</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/181.

<sup>138</sup> Kehf, 18/37, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

<sup>139</sup> Kehf, 18/36, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

<sup>140</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/182.

<sup>141</sup> Kehf, 18/37, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.



doğruya yaşatmaya kadir olduğu gibi onu yeniden yaratmaya da kadirdir.<sup>142</sup>

2) Cenâb-ı Hakkın insanı bu şekilde yaratması boşuna değildir. Ancak zâtına kulluk için yaratmıştır. er-Râzî devamlı, kullukta itaatin mükâfatı, günahkarlığın cezayı tahakkuk etmesi gerekliliğini vurgulayıp buna Yâsin Sûresinde değindiğini ifâde etmiştir. er-Râzî göre, buna "sonra seni bir adam biçimine sokan"<sup>143</sup> ifadesi ile delâlet edilmiştir. Dolayısıyla Allah u Teâlâ, insanı, bilinçli ve mükellef kılınmaya ehliyetli yaratmıştır. Bu da O'nun insanı ihmâl etmesini aklen mümkün kılmamaktadır.<sup>144</sup>

Devamında gelen âyette Allah u Teâlâ: "(mü'min adamın) *Halbuki O Allah benim rabbimdir ve ben rabbime hiçbir şeyi ortak koşmam*"<sup>145</sup> dediğini haber vermiştir. Fahreddîn er-Râzî buradaki 'şirk' ifadesini şöyle açıklamıştır:

a) Kaffal'ın açıklamasıyla, mü'min kişi namına, fakirlik ve zenginlik Allah'tandır. Verdiğinde hamdedilir, imtihan ettiğinde sabredilir. O'nun verdiği nimetle O'na kibirlenilmez. Diğer tarafta zenginlik ve fakirliğin Allah'tan olup malının çokluğu ve konumu sebebiyle kendisini izzet sahibi sanan kişinin, bu özelliklerin kendisine verilmesi ile Allah'a eş koşması, şirki ifâde etmektedir.<sup>146</sup>

b) Bu kişi bir başka ihtimalle öldükten sonra dirilmeye inanmadığı gibi putperestte olabilir.<sup>147</sup>

c) Yine bu kişi diriltme ve haşr konusunda Allah'a acziyyet nisbet ederek mahlukata eş ve denk kılmaktadır.<sup>148</sup>

Sonrasında gelen âyette mü'min kişi diğerine: "*Keşke başına girdiğinde 'Mâşallah! Güç yalnız Allah'ındır' deseydin!*"<sup>149</sup> diyerek ona bu iki sözü söylemesi hakkında tavsiyede bulunmuştur:

<sup>142</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/182.

<sup>143</sup> Kehf, 18/37, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

<sup>144</sup> Er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, 15/182

<sup>145</sup> Kehf, 18/38, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

<sup>146</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/183.

<sup>147</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/183.

<sup>148</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/183.

<sup>149</sup> Kehf, 18/39, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

Birinci söz, ‘Mâşallah’ ifadesidir. Bununla ilgili iki açıklamaya yer verilmiştir:

1) Mâşallah’ın başında bulunan ‘mâ’ şartiyet olup cevabı mahzûf tutulmuştur. "Allah ne dilerse, o olur" mânâsına gelir.<sup>150</sup>

2) Buradaki ‘mâ’ ise mevsûledir. Mahzûf bir mübtedânın haberi olup mahallen merfû durumdadır. Dolayısıyla ifâde "iş, Allah'ın dilediğidir" mânâsına gelmiş olur. Fahreddîn er-Râzî, kelâm ilminde tartışma konusu olan bu ifâdeye yönelik görüşlere yer vermiştir. Bazı âlimler, bu, kişinin imân etmemiş olması durumunun, Allah tarafından irâde edildiğine delalet ettiğini ileri sürmüşlerdir. Bu da Mu'tezile'nin konu hakkındaki görüşünün yanlışlığını ortaya koymaktadır.<sup>151</sup>

‘Mâşallah’ ifadesini Ka'bî ve Kaffal'ın açıklamaları üzerinden değerlendiren Fahreddîn er-Râzî, ikinci söz olan: “Lâ kuvvete illâ billâh” sözünün açıklamasından sonra bu iki söz hakkında kendisine ait genel bir kanaati ifade etmiştir. Şöyle ki, Mü'min kardeşin, kâfir olana söylemesini tavsiyede bulunduğu ikinci söze gelince bu söz, ‘Güç yalnız Allah'ındır.’ ifâdesidir. Bu da ‘Allah'ın kudreti ve yardımı olmadan hiç kimse bir işe güç ve kuvvet yetiremez’ mânâsındadır.<sup>152</sup> Bu iki sözden maksat ise, mü'min olan, kâfir kişiye, “Keşke bahçene girdiğin zaman: İş, Allah'ın dilediği şeylerdir. Meydana gelen de O'nun takdir etmesidir.’ deseydin. Böylece hem bahçenin hem de bahçede bulunan tüm güzel şeylerin, Allah'ın meşietini ve fazlı ile olduğunu ifâde etmiş olurdu. Çünkü bu bahçenin durumu, Cenâb-ı Hakk'ın kudret elindedir. O, dilerse onu böyle bırakır, dilerse harap eder. Dolayısıyla onu mamur etmeye güç yetirmek ve onun işini yapmak, ancak Allah'ın yardım ve desteği ile olacağını, hiç kimsenin ne kendi bedeni ne de malı konusunda, Allah olmaksızın tasarrufu, güç ve kuvveti olamayacağını anlayarak, ‘Allah’tan başka hiçbir güç-kuvvet yoktur’ demeliydin, demiştir.”<sup>153</sup>

<sup>150</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/183.

<sup>151</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/183.

<sup>152</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/183,84.

<sup>153</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/184.

Mü'min olan, kâfir kişiye imân etmesi gerekliliğini bildirerek ona, malı ve adamları ile övünmesi konusundaki yanlışlığını dile getirerek: “*Malca ve evlâtça beni kendinden güçsüz görüyorsun*”<sup>154</sup> demiştir. Fahreddîn er-Râzî, burada geçen ‘veleden’ ifadesi ile daha önceki “nefer” kelimesi gibi taraftar ve çocuklarının kastedildiğine işaret ettiğini söylemiştir.<sup>155</sup> Dolayısıyla sanki mü'min olan, diğerine “*Eğer malca ve evlâtça beni kendinden güçsüz görüyorsan, ben de rabbimin, senin bağından daha iyisini bana vereceğini umuyorum. Ve Allah senin başına gökten âfetler gönderir*”<sup>156</sup> demiştir. Buradaki ‘husbân’ kelimesi hesap mânâsında olup Allah'ın takdir etmesi ile hesap ettiği ölçüde bir azap göndermesini ifâde etmektedir. Bu da söz konusu bahçenin harap edilmesine hükmedilmesidir.<sup>157</sup>

Fahreddin er-Râzî, mü'min kişinin âyetin sonundaki “(o) *bağ boş ve kaygan bir zemin haline gelebilir.*”<sup>158</sup> ifâdesini, o bağ ve bahçe, üzerinde ot bitmeyen dümdüz bir toprak haline gelmesi, mânâsında yorumlamıştır.<sup>159</sup> Devamındaki âyette mü'min adamın, “*Yahut bağının suyu dibe çekilir de bir daha onu aramaya bile gücün yetmez.*”<sup>160</sup> Sözü, suyun tekrar bulunup yerine getirilemeyeceği bir hal alabileceğini ifâde eder.<sup>161</sup> Sonrasında Cenâb-ı Hak, mü'min adamın, kâfir olanı sakındırdığı durumun gerçekleştirildiğini, “*Çok geçmeden adamın ürünleri (felâketle) kuşatıldı.*”<sup>162</sup> Âyeti ile bildirmiştir. Bu haber, o bahçenin tümüyle yok edilmesi demektir.<sup>163</sup> Er-Râzî, devamında âyette geçen, “*bağı uğruna yaptığı masraflardan*

<sup>154</sup> Kehf, 18/39, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>155</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/185.

<sup>156</sup> Kehf, 18/40, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>157</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/185.

<sup>158</sup> Kehf, 18/40, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>159</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/185.

<sup>160</sup> Kehf, 18/41, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>161</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/185.

<sup>162</sup> Kehf, 18/42, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>163</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/185.

ötürü çırpınmaya başladı.”<sup>164</sup> sözünün, onun pişman olup hayıflandığını gösteren kinâi bir ifade olduğunu söylemiştir.<sup>165</sup>

Cenâb-ı Hakkın: “Çardakları yere çökmüş”<sup>166</sup> sözü, bitkilerinin tepe takla döndüğünü ifâde etmektedir. Müfessire göre, ‘urûş’ kelimesiyle üzüm çardakları kastedilmiş olabileceği gibi evin çatısı da kastedilmiş olması mümkündür. Sonuç olarak bu, çardakların çökmesi ile söz konusu bahçenin işe yaramaz bir hal aldığını anlatan mecazî bir sözdür.<sup>167</sup> Kâfir adam, mü'min kişinin: “Halbuki O Allah benim rabbimdir ve ben rabbime hiçbir şeyi ortak koşmam”<sup>168</sup> sözünü hatırlayıp: “Ah, diyordu, keşke ben (de) rabbime hiçbir şeyi ortak koşmamış olsaydım!”<sup>169</sup> sözleriyle pişmanlığını dile getirmiştir.

Fahreddin er-Râzî'ye göre, bahçenin bu akıbeti sadece şirkin uğursuzluğu olarak düşünülmemelidir. Zirâ mü'minlerin başına daha çok belâ ve musibetin geldiği görülmekte olup buna delâlet eden âyet ve hadis-i şerifler bulunmaktadır.<sup>170</sup> Fahreddin er-Râzî, kâfir adamın, “Ah, diyordu, keşke ben (de) rabbime hiçbir şeyi ortak koşmamış olsaydım!”<sup>171</sup> demesi, şirkten pişmanlık duyup mü'min olmayı arzuladığını ve bu sebeple mü'min olması gerektiğini söylemiştir.<sup>172</sup> Müfessir der ki: Allah u Teâlâ neden “Ona Allah'tan başka yardım edecek yandaşları da yoktu; kendisi de (bu felâkete) engel olamadı.”<sup>173</sup> denilirse buna iki madde ile cevap verilir:

3. Bu kişinin ömrünü dünyalık için harcaayıp imândan yüz çevirmesi ve sonuç olarak dünyalığı

<sup>164</sup> Kehf, 18/42, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>165</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/186.

<sup>166</sup> Kehf, 18/42, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>167</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/186.

<sup>168</sup> Kehf, 18/38, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>169</sup> Kehf, 18/42, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>170</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/186.; Geniş Bilgi için Bkz. Buhârî, *Mevdâ*, 3; Tirmizî, *Zühd*, s. 6, 4/602.

<sup>171</sup> Kehf, 18/42, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

<sup>172</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/187.

<sup>173</sup> Kehf, 18/43, Meal, DİB, Kur'ân Yolu, 3/554.

da yitirmesi üzerine pişmanlığının büyük olduğunu göstermektedir.<sup>174</sup>

4. İmân etmiş olsaydı bahçelerinin devam edeceğini zannetmesi sebebiyle imâni, Allah katında itibar görmemiş olması, demektir.<sup>175</sup>

Bununla birlikte, “Ona Allah'tan başka yardım edecek yandaşları da yoktu”<sup>176</sup> buyurulması, ona Allah'tan başka yardım edebilecek kimsenin olmaması, ancak Cenâb-ı Hakkın yardım edebileceğini ifâde etmektedir.<sup>177</sup> Devamında Allah u Teâlâ, “İşte burada yardım ve dostluk, Hak olan Allah'a mahsustur.”<sup>178</sup> buyurmuştur. Er-Râzî, bu ayetteki kıraât farklılıklarına değinmiştir. Daha sonra “Dostluk (velayet) Allah'a aittir” ifadesi hakkında farklı görüşlere yer vermiştir. Bu görüşlerin en kapsamlısına yer vermek yerinde olacaktır: Bu iki kardeşin durumunda ilâhî yardımın ve iyi bir neticenin mü'min adamın lehine, kâfirin aleyhine sonuçlandığını görmüş olduk. Dolayısıyla böylesi bir durum ve neticenin her mü'min ve kâfir için benzer şekilde meydana geleceği anlaşılmaktadır.<sup>179</sup> Bu sebeple Allah u Teâlâ, “İşte burada (bu makamda) yardım ve dostluk, Hak olan Allah'a mahsustur.”<sup>180</sup> O, dostlarının yardımcısıdır. Onları düşmanlarına karşı gâlib kılar. ‘burada (bu makamda)’ sözü, Allah'ın dostlarına ikramda bulunduğu, düşmanlarına ise zillet yaşattığı yer ve vakit için âhiret yurduna işâret etmektedir.<sup>181</sup>

Son olarak Cenâb-ı Hak: “Mükâfatı en iyi olan O, en güzel âkıbeti veren yine O'dur.”<sup>182</sup> buyurarak, O'na imân ve ilticâ edenler için ahiretin mükâfaatça daha hayırlı, rızasını umarak amel edenler için daha iyi bir netice olduğunu ifâde etmiştir.<sup>183</sup>

<sup>174</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/186.

<sup>175</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/186.

<sup>176</sup> Kehf, 18/43, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

<sup>177</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/186.

<sup>178</sup> DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

<sup>179</sup> Kehf, 18/44, Meal, Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/188.

<sup>180</sup> Kehf, 18/44, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

<sup>181</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/188.

<sup>182</sup> Kehf, 18/44, Meal, DİB, *Kur'ân Yolu*, 3/554.

<sup>183</sup> Er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, 15/188.

### 4.3. Kur'ân'ın Kıssa ve Temsil Yönteminin İki Bahçe Sahibi Kıssası Örneğinde Değerlendirilmesi

İki bahçe sahibi kıssasında iyilik ve kötülük modelinde temsil edilen şahısların, kişisel ve psikolojik durumlarından yansımalar içeren bir diyalog işlenmiştir. Bu diyalogun Fahreddin er-Râzî tefsirinde geçen bilgi ve yorumlar ışığında, incelenmesiyle ilâhî hitabın dikkat çekilmek istenen önemli hususları içerdiği görülmektedir.

İlâhî hitabın kıssa yönteminde dikkat çeken hususları, diğer Kur'ân kıssalarında olduğu gibi iki bahçe sahibi kıssasında da sade, akıcı ve zihinde kalıcı örneklendirmeler, kolay anlaşılır biçimde ele alınmıştır. Kur'ân'ın ilk muhatabı olan topluluğun geçim kaynağı, sosyal yapısı ve insan fitratı göz önünde bulundurularak verilen temsil, farklı coğrafyalarda, farklı milletlerde ve çağlarda eş değerler bağlamında aynı önemi arz etmektedir. Çünkü Kur'an mesajları, evrensel özelliğe sahiptir. Bir topluluğa veya bir coğrafyaya hasredilemez. Dolayısıyla iki bahçe sahibi kıssası emsalleri ve mesajlarıyla her bir insanın hayatında karşılığı bulunan bir önemi haizdir.

Kur'an kıssaları, birçok tefsirde temsillerin gerçek olup olmaması, şahısların kimler olduğu, zaman ve mekân gibi bilgileri içeren rivayetlerle detaylandırılarak öze dair kıssa tablosuna ek bilgiler iliştilmiştir. İki bahçe sahibi kıssası için de aynı durum söz konusudur. er-Râzî, kıssadaki şahıslar hakkında bu tarz bilgilere yer vermiştir. Fakat daha önce belirttiğimiz gibi bu detayları kapsamımız dışında bırakarak Kur'an kıssasını, özünde ve özelinde yüklediği ilâhî mesaj çerçevesinde sınırlı tutmayı amaçlamaktayız.

İki bahçe sahibi kıssasının maksadını açıklayarak başlayan müfessir, fakir ve imân sahibi kişilere karşı, zengin fakat imândan yoksun olan kişilerin övünçünün övünmeye değer bir durum olmadığını belirtmiştir.<sup>184</sup> Burada dünya namına elde bulunan varlığın hakikî sahibine yani Allah u

<sup>184</sup> Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, Terc. Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç dv. (Ankara, Akçağ Yayınları, 1993) 15/178

Teâlâ'ya nisbet edilmemesi ve onun rızası doğrultusunda tasarrufta bulunulmaması neticesinde kişiyi büyük bir iflâsa sürüklediğini görmek tabiidir. Böyle bir felâketi ihtimal dahilinde bile bulundurmayan, kendini müstağni görüp varlığın asıl sahibi olarak konumlandırılan kâfir kişinin temsilinde, söz ve davranışlarındaki itikâdî bozukluklara bakacak olursak; bazen küfrü, bazen şirki, bazen gizli şirk olan kibri, şımarıklığı, küfrân-ı nimeti yansıttığı gibi onun bu tutumunu, günümüzde yaygınlık kazanan deist bir inançla ve seküler bir anlayışla bağdaştırmak dahi mümkündür. Böyle bir anlayış, itikâdî açıdan ne kadar bozursa kişisel ve toplumsal İslâmî değerleri de o denli sarsan bir durum olduğu söylenebilir.

Sahih ve kuvvetli bir îmâna sahip olarak örneklendirilen adamın ise zengin kafire göre içinde bulunduğu maddî yoksulluğa, aile ve çevre yoksunluğuna rağmen temsilin başından sonuna kadar diyalogda olduğu o kişiye telkin ve tavsiyelerde bulunmaktan vazgeçmediği görülmektedir. Buna rağmen kâfir kişi tavrını değiştirmemiştir. Mü'min adam, kafir kişideki istiğna, kibir, imandaki şüphe ve inkâr ifadelerine karşı yaratılışındaki acizyet dolu merhaleleri ve getirildiği sûrete işaret ederek Allah'a karşı îmânını sorgulatmış ve kendi imanını şirkten tenzihte bulunmuştur. Kendisini küçümseyen sözlerine karşı Rabbinden ona, kendisine verileden daha hayırlısının verileceğini umduğunu söylemiş ve bununla birlikte sergilediği bu kötü tavırlarından dolayı elindeki nimetlerin helak olabileceği ihtarında bulunmuştur. Öyle ki mâruz kaldığı kibirli davranış ve tahkir edici sözlere karşı kıssaya göre belki de inancındaki samimiyet dolayısıyla kâfir adama Cenâb-ı Hak tarafından mü'min adamın öngörüsünce muamele edildiği görülmüştür. Bu durumda Allah'ın kullarının her bir söz ve davranışına mukabil ince bir hesapla karşılık verdiğini söylemek mümkündür.

Bahçe sahibi kıssasında dinî inancında samimi olan, verilen ve verilmeyen nimetlerin, asıl sahibine yani Allah'a karşı şükür halinde olan, hakka, hukuka riayet eden kişinin söz ve davranışlarına yansıyan psikolojik durumlar ve sosyal hayattaki sorumlulukları açısından insanî erdemliliği ile

toplumsal yaşama ve medeniyete katkısı büyük bir önem arz etmektedir. Allah u Teâlâ bu kişinin dünyadaki nimetini ve ahiretteki nasibini arttıracak vadedmiştir.<sup>185</sup> Aksi tutum için de kıssadaki kâfir adamın uğradığı akıbet örnektir. Buna mukabil, bencil, kibirli, nankör, isyankâr, şımarık ve şükürsüz tavırlar takınan kişinin, söz ve davranışlarına yansıyan psikolojik durumlar ve sosyal hayattaki sorumsuzluğu ile toplumsal yaşama ve medeniyete vereceği zararın miktarının küçümsenemez olduğunu söylemek mümkündür.

## 5. SONUÇ

Bahçe sahibi kıssasından elde ettiğimiz sonuç, günümüz anlayışına uyarlandığı taktirde ne deizmin ne de seküler bir anlayışın insana gerçek anlamda mutluluk vermeyeceği gerçeğidir. Çalışmamızda ele aldığımız kıssanın temasını oluşturan önemli bir nokta; insanın kendi hayatına dâir düşünce ve davranışlarını, sorumluluğunun gerektirdiği şekilde kanalize etmek, bir bilinci ve şuuru gerektirmektedir. Söz konusu kıssada istenen de bu şuur ve bilincin akıl sahibi bir varlık olan insana fark ettirilmesi ve kazanılmasını sağlamaktır. Dolayısıyla insanın, rüzgâr önünde bir yaprak gibi kendini hayatın akışına bırakacak kadar iradesiz, hayatı hakkında hesapsızca tasarrufta bulunmak gibi bir serbestlik içinde başı boş bırakılmadığı anlaşılmaktadır.

İslâm dininde yol gösterici olarak indirilen Kur'ân'da; insan-Allah, insan-tabiat, insan-nimet dengesine dikkat çeken örneklerde bulunulmuştur. Son derece önemli olan örneklerinden birisi de tebliğimize konu olan İki Bahçe Sahibi kıssasıdır. Söz konusu kıssada inanan, şükreden bir kul ile nankör davranan, inanmayan bir kulun kıyaslaması yapılmıştır. Dünyevî varlığıyla şımaran, nankörlük eden ve elindeki imkanları nefis ve hevası uğruna hoyratça harcayanların ahiretten bir nasibinin olamayacağı vurgulandığı bu kıssada, ellerinde bulunan nimetlerin yok olacağı da ayrıca bir mesaj içermektedir. Şükreden inanlı kulun ise hem dünya hem de ahirette nimetlere kavuşacağı anlaşılmaktadır.

---

<sup>185</sup> Bkz. İbrahim, 14/7.



Kur'ân'da aslî görevi Allah'a kulluk olarak belirtilen ve bu yükümlülükle yaratılan insan, dünya hayatına dahil olduğunda yaşamın farklı aşamalarında, farklı faktörlerin etkisiyle şekillenen bir dinî yapıya sahip olmaktadır. Doğduğu aile, iletişim halinde olduğu çevre ve toplumsal özellikler zincirleme olarak bu yapıyı aşama aşama şekillendirmektedir. İnsanın yaşam değerleri ve sorumlulukları bu yönde gelişmektedir. Günümüzde küreselleşen dünya düzeninde daha çok insan yaşamında bireyselleşen bir yapıya evrilen dinî yaşamın sağlıklı işleyişi yine Kur'an'ın ilk muhataplarında olduğu gibi aynı âyetlere ve misallere eğilerek kendi fitratında ve yaşam ekseninde ilk günkü gibi tazeliğini koruyan bir hitaba ulaşması gerektiği anlaşılmaktadır. Zira dinin sahibi, bu hitâbın kıyamete kadar tüm insanlık için daima yol gösterici rehber konumunda olduğunu ifâde etmektedir.

### **Kaynakça**

- Acar, Abdullah, *Bir İçtihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi. 9, 2007.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsir*, İstanbul, Kasım, 1989, 4/420.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, Ankara, 2007, 3/553,554.
- Fahreddîn er-Râzî, *Et-Tefsirü'l Kebir Mefâtihi'l Gayb*, Beyrut-Lübnân, 2013. c. 21,22
- Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât / Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, Çev. Prof. Dr. Abdülbaki Güneş, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yolcu, İstanbul, Ağustos 2010, 847.
- Seyyid Kutub, *Fîzılâli'l-Kur'ân*, İstanbul, 1972, 1/85.
- Şengül, İdris, “Kıssa” Mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2002, 25/498,499.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahreddin er-Râzî” mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995 12/89,90