



SIAD
SJTR

SULTAN

İLAHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Cilt/Vol.3 Sayı/Issue2 Aralık/December 2025



Sultan Journal of Theological Research

open access

3023-5820



Baş Editör
Dr. Metin AVCI

Editör
Doç. Dr. Yılmaz ARI

www.sultandergi.com
dergisultan@gmail.com



3023-5820

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (SIAD)

Sultan Journal of Theological Research (SJTR)

Yıl: 3 Kış - Aralık 2025 Sayı: 2 e-ISSN: 3023-5820

Yayın Türü: 6 Aylık, Açık Erişimli

Yayın Dili: Türkçe, İngilizce

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi Adına Sahibi
Meryem Betül ARI, Eskişehir / TÜRKİYE

Baş Editör

Dr. Öğretim Üyesi Metin Avcı
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE
metin.avci@ogu.edu.tr / 0000-0002-5194-3223

Editör

Doç. Dr. Yılmaz ARI
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
yilmaz.ari@ogu.edu.tr / 0000-0003-4529-7162

Yabancı Dil Editörü

Faris HOCAOĞLU
Milli Eğitim Bakanlığı, TÜRKİYE
hocaoglufaris@gmail.com / 0000-0002-7271-8420

Bilişim Danışmanı

Dr. Kerim SARIGÜL
Gazi Üniversitesi

Hukuk İşleri Sorumlusu

Av. M. Asaf GÜVEN

Sekreteryas

Merve DEMİRALAY
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, TÜRKİYE
dergisultan@gmail.com

Yönetim Merkezi Adresi

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Web: <https://sultandergi.com/>
Elektronik Posta: dergisultan@gmail.com

Year: 3 Winter – Dec. 2025 Issue: 2 e-ISSN: 3023-5820

Publication Type: Biannually, Open Access

Publication Language: Turkish, English

Sultan Journal of Theological Research, Owner
Meryem Betül ARI, Eskişehir / TÜRKİYE

Chief Editor

Dr. Faculty Member Metin Avcı
Eskişehir Osmangazi University, TÜRKİYE
metin.avci@ogu.edu.tr / 0000-0002-5194-3223

Editor

Doç. Dr. Yılmaz ARI
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE
yilmaz.ari@ogu.edu.tr / 0000-0003-4529-7162

Foreign Language Editor

Faris HOCAOĞLU
Ministry of Education, TÜRKİYE
hocaoglufaris@gmail.com / 0000-0002-7271-8420

Informatics Advisors

Dr. Kerim SARIGÜL
Gazi University

Legal Affairs Officer

Ad. M. Asaf GÜVEN

Secretariat

Merve DEMİRALAY
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, TÜRKİYE
dergisultan@gmail.com

Headquarter

Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology
Web: <https://sultandergi.com/>
E-mail: dergisultan@gmail.com



3023-5820

ALAN EDİTÖR KURULU / SCIENCE EDITORIAL BOARD

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Tefsir ve Tefsir Usulü

Doç. Dr. Duran Ali YILDIRIM
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye
dr.ali70@hotmail.com
0000-0002-3472-538X

Dr. Vedat YETKİN
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Türkiye
vedat.yetkin@bilecik.edu.tr
0000-0002-6990-0037

Kıraat İlimleri

Doç. Dr. İrfan ÇAKICI
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye
irfancakici@gmail.com
0000-0003-3079-465X

İslam Tarihi ve Sanatları

Doç. Dr. Yaşar ÇOLAK
İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
yasar.colak@ihu.edu.tr
0000-0002-7932-6155

Doç. Dr. Murat GÖK
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye
muratgokh@hotmail.com
0000-0003-3119-0209

İslam Hukuku ve İktisadı

Dr. Fatma HAZAR
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
fhazar@gmail.com
0000-0002-0780-1877

Tasavvuf

Dr. Eyüp İNCE
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Türkiye
eyup.ince@bilecik.edu.tr
0000-0001-6194-2980

Dr. Mustafa UZGUR
Bağımsız Araştırmacı, Türkiye
vuslatmusti@gmail.com
0000-0002-7831-3037

İslam Mezhepleri Tarihi

Dr. Metin AVCI
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
avcimetin67@hotmail.com
0000-0002-8651-0321

Kelam

Arş. Gör. Dr. Meryem ÖZDEMİR KARDAŞ
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
meryem.kardas@ogu.edu.tr
0000-0003-1493-3402

Arap Dili ve Belagatı

Dr. Muharrem ERTAŞ
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
maremer@hotmail.com
0000-0002-3179-3985

Hadis

Dr. Murat MİRZAOĞLU
Bartın Üniversitesi, Türkiye
murat.mirzaoglu@hotmail.com
0000-0003-3763-7526



3023-5820

ALAN EDITÖR KURULU / SCIENCE EDITORIAL BOARD

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ

Dinler Tarihi

Doç. Dr. Talha FORTACI
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye
talhaforta@gmail.com
0000-0002-6539-9302

Dr. Ömer Faruk KALINTÜRK
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
omerfaruk.kalinturk@ogu.edu.tr
0000-0002-9767-8971

Din Psikolojisi

Dr. Tuba Kevser ŞAHİN
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
tksahin@hotmail.com
0000-0003-2130-173

Felsefe / İslam Felsefesi

Dr. Ali BEDEL
Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye
alibedel74@gmail.com
0000-0002-9577-5778

Din Sosyolojisi

Dr. Ensar GÖÇMEZ
Milli Eğitim Bakanlığı, Türkiye
ensargocmez@yahoo.com
0009-0008-7868-3506

Dr. Bekir ŞAHİN
Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye
bekirsahin@artvin.edu.tr
0000-0001-9163-4508

Dr. Cemal ÖZEL
Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, Türkiye
cemalozel@hotmail.com
0000-0001-9977-6308

Felsefe / Din Felsefesi

Doç. Dr. Abdulhan ÜNLÜSOY
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
abdulhan.unlusoy@ogu.edu.tr
0000-0001-6585-9340



3023-5820

BİLİM VE DANIŞMA KURULU / SCIENTIFIC BOARD & ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Muhammed Safdar BHATTI
Bahawalpur Islam University, Pakistan

Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ
Harran Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Erkin MUSURMANOV
Semerkant Devlet Üniversitesi / ÖZBEKİSTAN

Prof. Dr. Hasan ÖZALP
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Hüseyin GÜNEŞ
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Kalamkas KALYBAEVA
Abay Kazak Millî Pedagoji Üniversitesi /
KAZAKİSTAN

Prof. Dr. Kamil SARITAŞ
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mahmut ÇINAR
GAÜN Azez / SYRIA

Doç. Dr. Halit YEŞİLMEN
Artuklu Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Ioan DURA
Romanya Ovidius Üniversitesi / ROMANYA

Doç. Dr. İsmet TUNÇ
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Muhammad Akram HAKİM
Jawzjan University, Afganistan

Doç. Dr. Kadri ÖNEMLİ
Harran Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Kasım ERTAŞ
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. M. Sait UZUNDAĞ
Adıyaman Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Mehmet Şükrü ÖZKAN
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Mehmet Zeki UYANIK
Mersin Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Yaşar ACAT
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Yılmaz CEYLAN
Muş Alparslan Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Öğr. Üyesi Hasan MAÇİN
Adıyaman Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Abdalbaki DENİZ
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Ahmad ALHUSSEIN
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Didar SHAUYENOV
Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi /
KAZAKİSTAN



3023-5820

BİLİM VE DANIŞMA KURULU / SCIENTIFIC BOARD & ADVISORY BOARD

Dr. Öğr. Üyesi Hasan ÖZALP
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Anas Mohammad Sharif TAHİR
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Reşit VAROL
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Osman BİLEN
Millî Eğitim Bakanlığı / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Yunus İBRAHİMOĞLU
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Zeynelabidin HÜSEYNİ
Şırnak Üniversitesi / TÜRKİYE

Dr. Zhakhangir NURMATOV
Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi / KAZAKİSTAN

Dr. Raveenthiran VIVEKANANTHARASA
The Open University of Sri Lanka, SRI LANKA

YAYIN KURULU / REVIEW EDITORIAL BOARD

Doç. Dr. Yaşar ÇOLAK

İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

Doç. Dr. Yılmaz CEYLAN

Muş Alparslan Üniversitesi, Türkiye

Doç. Dr. Yılmaz ARI

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye

Dr. Kaliev KASKYRBEK

L. N. Gumilyov Eurasian National University,
Astana, Kazakistan

Dr. Eyüp İNCE

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Türkiye

Dr. Murat MİRZAOĞLU

Bartın Üniversitesi, Türkiye

Dr. Yakup AKYÜREK

Şırnak Üniversitesi, Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Metin AVCI

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye

Dr. Valentin ILIE

Bükreş Üniversitesi, Romanya

KAPAK TASARIM & MİZANPAJ & İNDEKLEME

Şeyda GİRDAP - Yılmaz ARI - Merve DEMİRALAY



3023-5820

DEPO – KÜTÜPHANE – DİZİN

STORAGE – LIBRARY– INDEX

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (SIAD), uluslararası hakemli bir dergidir.

Yaz – Haziran, Kış - Aralık Sayısı olmak üzere yılda iki defa yayımlanır.

Sultan Dergisi ilk sayısından itibaren ulusal ve uluslararası saygın indeksler, bilimsel arşiv merkezleri ve kütüphaneler tarafından kabul edilmekte, verileri depolanmakta ve indekslenmektedir.

Dergide yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

Sultan Journal of Theological Research (SJTR) is an international refereed journal.

It is published twice a year, Summer - June and Winter - December.

Sultan Journal has been accepted, data stored and indexed by national and international reputable indexes, scientific archive centers and libraries since its first issue.

The responsibility for the opinions in the articles published in the journal belongs to the authors.



CLOCKSS



PKP
PUBLIC
KNOWLEDGE
PROJECT



zenodo



OpenAIRE
Open Access Infrastructure for Research in Europe

Jisc

Sherpa
Romeo

TUBİTAK
ULAKBİM

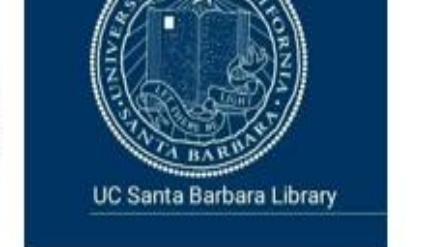
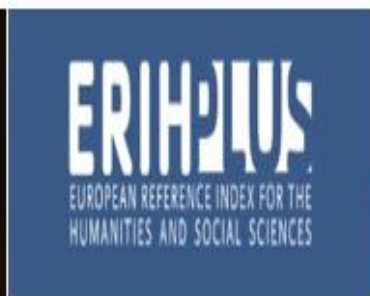


DOI

aperta
TÜRKİYE AÇIK ARŞİVİ



3023-5820





3023-5820

Editörden

Değerli Okuyucularımız,

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (SIAD)'nin Aralık 2025 sayısını siz değerli okuyucularımızla buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz. İlahiyat ilimlerini merkeze alan disiplinlerarası akademik çalışmaları desteklemeyi amaçlayan dergimiz, bu sayısında da hadis, tasavvuf, tefsir, ahlâk, din sosyolojisi ve düşünce tarihi gibi alanlardan özgün ve nitelikli katkıları bir araya getirmektedir. Klasik mirası güncel meselelerle birlikte ele alan bu çalışmaların, hem akademik literatüre hem de toplumsal ve ahlâkî tartışmalara katkı sunacağına inanıyoruz.

Sayının ilk makalesinde Selahattin Aydemir, Hz. Peygamber'in hadislerinin kişilik ve ahlâk inşasındaki belirleyici rolünü, Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred adlı eseri özelinde incelemektedir. Nebvî ahlâkın bireyin maddî ve manevî gelişimindeki işlevsel yönünü ortaya koyan bu çalışma, hadislerin teorik birer metin olmanın ötesinde, şahsiyet inşasına rehberlik eden canlı birer kaynak olduğunu vurgulamaktadır.

Fatma Esen ve Doç. Dr. Sevim Yılmaz tarafından kaleme alınan makale, XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ'nın Divanı'nda yer alan Sâkinâme üzerinden tasavvufî remizlerin kullanımını ele almaktadır. Çalışma, şarap, sâkî ve meyhâne gibi sembollerin tasavvufî anlam dünyası içerisindeki karşılıklarını çözümleyerek, Şeyhülislâm Yahyâ'nın poetik ve tasavvufî yönüne dair yerleşik kabullerin yeniden değerlendirilmesine imkân sunmaktadır.

Toplumsal bir meseleye Kur'an merkezli bir bakış sunan Prof. Dr. Fatma Asiye Şenat, boşanma sonrası baba yoksunluğunu "görünmeyen bir sosyal yara" olarak ele almaktadır. İlgili âyetler, nüzûl ortamı ve tefsir literatürü çerçevesinde yapılan bu analiz, babanın boşanma sonrasında evladına karşı sorumluluğunun dinî, ahlâkî ve toplumsal boyutlarını güçlü bir şekilde gündeme taşımaktadır.

Dr. Seyfettin İlter'in çalışması, Türk düşünce hayatının önemli isimlerinden Nurettin Topçu'nun isyan, ahlâk ve toplum anlayışını merkeze almaktadır. Topçu'nun "isyan ahlâkî" kavramını felsefî ve toplumsal boyutlarıyla ele alan bu makale, bireyden topluma uzanan ahlâk temelli bir dönüşüm fikrini günümüz açısından yeniden düşünmeye davet etmektedir.

Bu sayımızda ayrıca iki önemli kitap değerlendirmesi yer almaktadır. Dr. Nuran Döner, Mustafa Uzgu'ın Tasavvufta İletişim: Anlam, Metot ve Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Araştırma adlı eserini değerlendirerek, tasavvuf araştırmalarına disiplinlerarası bir perspektif kazandıran bu çalışmanın ilmi değerini ortaya koymaktadır. Ercan Çelik ise Christoph Wilhelm Lüdeke'nin Türklerde Din ve Devlet Yönetimi adlı eserini, din sosyolojisi bağlamında ele alarak 18. yüzyıl Osmanlı toplumunun dinî yaşamına dair sunduğu verileri kapsamlı biçimde tanıtmaktadır.

Aralık 2025 sayımızda yer alan bu çalışmalar, Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi'nin ilmi titizliği önceleyen, klasik ve çağdaş yaklaşımları buluşturan yayın anlayışını sürdürdüğünü bir kez daha göstermektedir. Her bir makalenin, okuyucularımızın akademik çalışmalarına katkı sunacağına ve yeni düşünsel tartışmalara zemin hazırlayacağına inanıyoruz. Bu vesileyle dergimize katkı sağlayan tüm yazarlarımıza, hakemlerimize, editörlerimize ve bilim kurulumuza teşekkür ediyor; siz değerli okuyucularımızı da ilim yolculuğumuzda bizlerle birlikte düşünmeye, sorgulamaya ve üretmeye davet ediyoruz.

Bu sayıyı, Gazze'de devam eden ağır insani kriz ve sivil halkı hedef alan saldırıların mağdurlarına ithaf ediyoruz. Yaşanan bu trajedinin, insanlık vicdanında derin yaralar açtığını; adalet, insan onuru ve temel haklar bağlamında yeniden düşünmeyi zorunlu kıldığını düşünüyoruz. Akademik bir yayın olarak, insan hayatının kutsallığını ve evrensel insani değerleri savunmayı ahlaki bir sorumluluk kabul ediyor, Gazze halkıyla dayanışmamızı deklare ediyoruz.

Saygılarımla,

Dr. Metin AVCI
Baş Editör



3023-5820

From the Editor

Dear Readers,

We are pleased to present the December 2025 issue of the *Sultan Journal of Theological Studies* (SIAD) to our valued readership. Committed to supporting interdisciplinary academic research with a focus on the theological sciences, this issue brings together original and high-quality contributions from the fields of Hadith studies, Sufism, Qur'anic exegesis (tafsīr), ethics, sociology of religion, and intellectual history. By engaging the classical scholarly heritage alongside contemporary issues, we believe these studies will contribute meaningfully to both the academic literature and ongoing social and ethical debates.

In the opening article of the issue, Selahattin Aydemir examines the decisive role of the Prophet's hadiths in the formation of personality and moral character, with particular reference to al-Bukhārī's *al-Adab al-Mufrad*. Highlighting the functional dimension of Prophetic ethics in the individual's material and spiritual development, the study emphasizes that hadiths are not merely theoretical texts but living sources that actively guide character formation.

The article authored by Fatma Esen and Assoc. Prof. Dr. Sevim Yılmaz explores the use of Sufi symbols in the *Sāqīnāme* found in the *Dīvān* of the seventeenth-century poet Shaykh al-Islām Yahyā. By analyzing symbols such as wine, the cupbearer, and the tavern within the Sufi semantic universe, the study invites a reassessment of prevailing assumptions regarding Yahyā's poetic and mystical dimensions.

Offering a Qur'an-centered perspective on a contemporary social issue, Prof. Dr. Fatma Asiye Şenat addresses post-divorce father deprivation as an "invisible social wound." Through an analysis grounded in relevant Qur'anic verses, their occasions of revelation, and the tafsīr tradition, the study powerfully foregrounds the religious, ethical, and social responsibilities of fathers toward their children following divorce.

Dr. Seyfettin İliter focuses on the concepts of rebellion, morality, and society in the thought of Nurettin Topçu, one of the most prominent figures in Turkish intellectual history. By examining Topçu's notion of the "ethics of rebellion" in its philosophical and social dimensions, the article invites contemporary readers to reconsider the idea of a morality-based transformation extending from the individual to society as a whole.

This issue also includes two significant book reviews. Dr. Nuran Döner evaluates Mustafa Uzgur's *Communication in Sufism: A Qualitative Study on Meaning, Method, and Practices*, highlighting its scholarly value and its contribution to Sufi studies through an interdisciplinary lens. Ercan Çelik, on the other hand, reviews Christoph Wilhelm Lüdeke's *Religion and State Governance among the Turks*, situating the work within the framework of the sociology of religion and offering a comprehensive introduction to its insights into the religious life of eighteenth-century Ottoman society.

The contributions featured in our December 2025 issue once again demonstrate the *Sultan Journal of Theological Studies*' commitment to scholarly rigor and its mission to bring classical and contemporary approaches into productive dialogue. We believe that each article will enrich our readers' academic endeavors and foster new avenues of intellectual discussion. On this occasion, we extend our sincere thanks to all contributing authors, reviewers, editors, and members of our scientific board. We also invite our valued readers to continue thinking, questioning, and producing knowledge together with us on this shared scholarly journey.

We dedicate this issue to the victims of the ongoing severe humanitarian crisis and attacks targeting civilians in Gaza. We believe that this tragedy has inflicted deep wounds on the human conscience and compels renewed reflection on justice, human dignity, and fundamental rights. As an academic journal, we regard the defense of the sanctity of human life and universal human values as a moral responsibility, and we hereby declare our solidarity with the people of Gaza.

Sincerely,

Dr. Metin AVCI
Editor-in-Chief



İÇİNDEKİLER | CONTENTS

120-140

Kişilik İnşasında Hadislerin Önemi: el-Edebü'l-Müfred Örneği
The Importance of Hadiths in Personality Formation: The Example of al-Adab al-Mufrad
Doç. Dr. Selahattin AYDEMİR

141-166

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Tasavvufî Remizlerin Kullanılışı: Sâkînâme Örneği
The Use of Sufi Symbols in the Divân of Shaykh al-Islâm Yahyâ: The Example of the Sâqî-nâme
Fatma Esen - Doç. Dr. Sevim Yılmaz

167-185

Görünmeyen Bir Sosyal Yara: Boşanma Sonrası Baba Yoksunluğu (Âyetler Özelinde Bir Okuma Denemesi)
An Unseen Social Wound: Post-Divorce Paternal Absence (An Exegetical Reading of Qur'anic Verses)
Prof. Dr. Fatma Asiye Şenat

186-195

Revolt, Morality and Society in Nurettin Topcu
Nurettin Topçu'da İsyan, Ahlâk ve Toplum
Dr. Öğretim Üyesi Seyfettin İliter

196-203

Kitap Değerlendirmesi: Tasavvufta İletişim; Anlam, Metot ve Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Araştırma
Book Review: Communication in Sufism: A Qualitative Study on Meaning, Method, and Practices
Dr. Öğretim Üyesi Nuran Döner

204-213

Kitap Değerlendirmesi: Türkler'de Din ve Devlet Yönetimi
Book Review: Religion and Statecraft in the Turks
Dr. Öğretim Üyesi Ercan Çelik



3023-5820

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Altı Aylık Hakemli Makale, Araştırma ve İnceleme Dergisi
Vol./Cilt: 3, Issue/Sayı: 2, ss. 120-140, December/Aralık 2025.

Kişilik İnşâsında Hadislerin Önemi: el-Edebü'l-Müfred Örneği*

The Role of Hadîths in Personality Formation: The Case of al-Adab al-Mufrad by al-Bukhārî



Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Arrival Date
06.06.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date
23.10.2025

Son Revizyon Tarihi / Last Revision Date
25.12.2025

Yayın Tarihi / Publication Date
31.12.2025



Doç. Dr. Selahattin AYDEMİR

Kayseri Üniversitesi Develi İlahiyat Fakültesi Temel
İslâm Bilimleri Hadis Anabilim Dalı,
Kayseri, TÜRKİYE.



Öz

Hz. Peygamber'in örnek yaşamı ve hadisleri, bireylerin ahlâkî ve kişilik gelişimine rehberlik eden evrensel bir model olarak davranış biçimlerini ve toplumsal ilişkilerini şekillendirmede temel bir kaynak teşkil etmektedir. Hadisler, sadece dinî birer metin olmanın ötesinde insanın karakter inşası ve ruhsal olgunlaşması açısından pratiğe dönük ilkeler sunarak şahsiyet gelişimine somut katkılar sağlayan eşsiz bir miras niteliğindedir. Allah Resûlü'nün, ashabının mizaç ve karakterini şekillendirirken hangi ahlâkî ilkeleri benimsemesini istediği ve bu yolla ümmetine hangi değerleri miras bırakılmayı amaçladığını hadisler aracılığıyla tespit etmek büyük önem taşımaktadır. Bu yüzden insanlığın ahlâkî yıkım yaşadığı zamanlarda daha çok gündeme gelen bu ulvi değerlerin tamamlayıcısı mesabesinde olan nebevî ahlâkın ana prensiplerini tespit etmek, bu temel hakikatleri ön plana çıkarmak ve onları insanoğlunun dikkatine sunabilmek büyük bir önem arz etmektedir. Dolayısıyla hadislerdeki ahlâkî öğretiler, şahsiyet inşasında merkeze alındığında bu değerler müminin maddî ve manevî gelişimini yönlendiren işlevsel bir role sahip olacaktır. Mütakaddim ve müteahhir bazı âlimler, *Hadis ve Ahlâk Edebiyatı* sahasında Resûlullah'ın ahlâkî vasıflarına dair pek çok kitap kaleme alarak İslâm medeniyetinde önemli bir edebiyatın oluşmasına katkı sağlamışlardır. Bu çalışmalardan biri de hadis alanında eşsiz bir yeri olan Buhârî'nin ahlâk rivayetlerini derlediği *el-Edebü'l-müfred* adlı eseridir. Araştırmada, bu kitapta yer alan ahlâka dair hadisler bağlamında kişiliğin inşasında, hadislerin bireye ve topluma katkıları incelenecektir. Zira Müslümanlar, Hz. Peygamber'in etkileyici ahlâkını tanıdıkları ve içselleştirdiklerinde, onun sünnetine daha uygun ahlâkî davranışlar sergileyeceklerdir. Bu bağlamda Buhârî'nin ilgili kitapta derlediği ahlâka dair rivayetler nitel açıdan tahlil edilerek kişilik inşasında hadislerin rolü tetkik edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, el-Edebü'l-müfred, Ahlâk, Şahsiyet, Buhârî.

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Aydemir, Selahattin. "Kişilik İnşâsında Hadislerin Önemi: el-Edebü'l-Müfred Örneği". *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (SIAD)* 3/2 (Aralık 2025), 120-140.
<https://zenodo.org/10.5281/zenodo.17566878>

*Bu makale II. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu (UDİS-2021) "Din, Ahlak ve Hukuk" isimli sempozyumunda (Eskişehir: 07-09 Ekim 2021) "Ahlâk Merkezli Şahsiyet İnşasında Hadislerin Rolü -El-Edebü'l-Müfred Bağlamında Bir İnceleme-" adıyla sunulan bildirinin yeniden gözden geçirilmiş ve kısmen değiştirilmiş halidir.

Öne Çıkanlar

- Hicrî üçüncü asırda yazılan bir eserin modern dönemin yöntemine benzer bir şekilde yazılması
- Kişiliğin oluşumu ve gelişiminde yakın çevrenin ehemmiyeti
- Sıla-i rahmin ihmali durumunda toplumsal çözümlere sebep olması
- Ahlâkî gelişimde söylem ve eylem birlikteliğinin önemi
- Çevre ve tabiatın şahsiyet gelişiminde etkisi

Abstract

The exemplary life of the Prophet Muḥammad and his Ḥadīths constitute a universal model guiding individuals in moral conduct and personality formation, serving as a foundational source for shaping behavior and social relations. Beyond their religious function, Ḥadīths provide practical principles for the formation of moral character and spiritual maturity, thereby contributing concretely to the construction of an integrated personality. Identifying the moral principles that the Messenger of Allah sought to instill in the character of his Companions, as well as the values he intended to transmit to the Muslim community, is of particular importance, especially during periods of moral crisis. When the ethical teachings of Ḥadīths are placed at the center of personality formation, they assume a functional role in guiding both the material and spiritual development of the believer. Within this tradition, al-Adab al-Mufrad by al-Bukhārī represents a distinctive compilation of ethical narrations. This study examines the role of Ḥadīths in personality formation through a qualitative analysis of the ethical narrations included in this work, evaluating their contributions to both individual and social life. The study argues that internalizing the exemplary character of the Prophet enables Muslims to align their moral conduct more closely with the Sunnah and reinforces the enduring relevance of Prophetic ethics (al-akhlāq al-nabawiyya) in character formation.

Keywords: Ḥadīth, al-Adab al-Mufrad, Ethics, Personality Formation, al-Bukhārī.

Highlights

- The central role of Ḥadīths in moral character and personality formation
- The significance of al-Adab al-Mufrad as a foundational text in Islamic ethical literature
- The influence of social environment and close relationships on personality development
- The ethical consequences of neglecting kinship ties (şıla al-raḥm)
- The importance of coherence between moral discourse and ethical practice in Prophetic teaching

1. Giriş

Hadis edebiyatı incelendiğinde bireyin ahlâkî gelişimine önem veren pek çok rivayetin kişiyi erdemli bir insan seviyesine getirmeyi ana hedef olarak tayin ettiği görülecektir. Yalnızca Kütüb-i Sitt'e'deki Kitâbü'l-Edeb bölümleri bile bu gerçeğin somut delili olmaya yeterlidir.¹ Bu durum, İslâm dininin inanç hususunda olduğu gibi ahlâkta da müminlere belli bir hüviyet kazandırmayı hedeflediğine işaret etmektedir. “Siz, insanlar için çıkarılan en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah’a iman edersiniz.”² âyeti, özelde sahâbe genelde

¹ Örnek için bk. Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, thk. Muhammed Züheyr en-Nâsir (Lübnân: Dâru Tavkû'n-Necât, 1422), “Edeb”, 8/2; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdüllâkî (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1374/1955), “Edeb”, 3/1682; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen*, thk. Şuayb Arnaût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), “Hudûd”, 4/629; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünen*, thk. Şuayb Arnaût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), “Edeb”, 7/153; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen*, Ahmet Muhammed Şâkir (Mısır: Şirketü Mustafâ'l-Bâbî'l-Halebî1395/1975), “Edeb”, 4/453; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünen* (Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1421/2001), “Âdâbü'l-Kudât”, 8/221.

² Âl-i İmrân 3/110.

Müslüman şahsiyetini tasvir ettiği için bu niteliğe sahip olmak gerektiğini bildirmektedir.³ Sünnetin öne çıkan özelliği, Kur'an'ın yaşama aktarılması ya da teoriğin pratiğe yansımada Allah Resulü'nün örnekliğidir. Haddizatında Resûlullah'ın en güzel örnek ve hikmet sahibi olduğunun bildirilmesi onun tasarruflarının ne kadar önemli ve etkili olduğunu göstermektedir.⁴ “*Elbette sen yüce ahlâk üzeresin.*”⁵ âyeti, Hz. Peygamber'in örnekliğini hayatın her alanına en ideal bir şekilde tatbik etmenin gerekliliğine işaret etmektedir.⁶ Sünnetin vahiy ürünü olduğu konusunda İslâm tarihi boyunca farklı mütalaalar yapılmıştır. Bu yorumlar içerisinde sünnetin bir kısmının vahiy olduğu görüşü öne çıkmıştır.⁷ Hz. Peygamber'in insanî yönü dikkate alındığında sünnetin belli bir bölümünün beşerî özellikler arz etmesini doğaldır.⁸ Bununla birlikte Şah Veliyyullah Dihlevî'nin ifade ettiği gibi Resûlullah'ın dine dair konulardaki içtihatlarının vahiy mesabesinde görülmesi sünnetin önemine işaret etmektedir.⁹ Sünnetin müminler nazarındaki ehemmiyeti sebebiyle onu temel alan ahlâkî prensipleri bir yaşam tarzı haline getirmek gerekir. Böylece maddî ve manevî aşırılıklardan uzak, tutarlı ve dengeli bir kişilik oluşturma zemini yakalamak mümkün olacaktır.

İslâm ahlâkının ana kaynakları genel olarak Kur'an ve sünnet olarak kabul edilmiştir. Kur'an'da ahlâklı olmanın bazı belirgin özellikleri şöyle açıklamıştır: “Yüzlerinizi doğu ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdem sahibi olanlar Allah'a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; mala olan sevgilerine rağmen onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir.”¹⁰ Âyetinde inanç, ibadet, ferdi ve içtimaî ahlâk olmak üzere dört mesele birlikte zikredilmiştir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) bu âyetinde yer alan ve hakiki dindarlığı ifade eden *birr* sözcüğünü, “Tüm saygı ifade eden davranışlar, itaatler ve kişiyi Allah'a yakınlaştıran hayırlı işler” şeklinde yorumlamıştır.¹¹ Allah Resulü'nden rivayet olunan hadisler; iman ve ibadet konularında, fikhî çıkarımlarda (istinbâtü'l-ahkâm), içtimaî ve ahlâkî konularda, hayatın dünya ve ahirete yönelik hemen hemen her alanında kullanılmış ve rehber edinilmiştir. Bu gayet tabii bir durumdur. Zira İslâm, insanın dünyasını da ahiretini de düzenleme iddiasını her zaman sürdürmüştür.¹² İslâm ahlâkını

³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Mekke: Dârü't-Terbiye ve't-Türâs, ts.), 100-103.

⁴ en-Nisâ 4/113; el-Ahzâb 33/21.

⁵ el-Kalem 68/4.

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî (Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Misriyye, 1384/1964), 18/228.

⁷ Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: Beka, 2015), 208-244.

⁸ H. Musa Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), 245-375.

⁹ Ebû Abdülazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, thk. Seyyid Sâbık (Beyrût: Darü'l-Cil, 1426/2005), 1/223.

¹⁰ el-Bakara 2/177.

¹¹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 5/213-214. Ayrıntılı bilgi için bk. Zülfikar Durmuş, İnanç, Amel ve Ahlak ilişkisi -el-Ahzâb 33/35. Âyet Bağlamında-, *Harran İlahiyat Dergisi* Özel Sayı (2024), 8.

¹² Hâbil Nazlıgöl, “Ahlak Alanında Hadis Kullanımı ve Ahlak-ı Alai'deki Hadisler”, Kınalı-Zâde Ali Efendi (1510-1572), Erciyes Üniversitesi Matbaası (1999), 73.

oluşturan Kur'an ve sünnet, kişinin dinî hayatını düzenleyip görevlerini belirlediği gibi dünyevî yaşam tarzının da genel çerçevesini çizer, nasıl bir hayat sürmesiyle ilgili genel ilkeleri koyar.¹³

Sünnet, hangi zaman veya mekânda yaşadıklarına bakmaksızın Müslümanlar arasında uygulama birlikteliği sağlaması sebebiyle ümmet arasında tevhidi tesis etme gibi çok büyük bir işlev görmektedir.¹⁴ Bu sebeple sünnetin dinî anlayışta olduğu kadar ahlâk alanında da belirli bir standardı yakalamada etkili olduğu anlaşılmaktadır. Müsteşriklerin de bu durumu belirtmeleri sünnetin çok büyük bir fonksiyona sahip olduğu anlamına gelmektedir.¹⁵ Sünnetin önemi ve ahlâkın konumu nedeniyle hadis alanında pek çok çalışma yapıldığı görülmektedir.¹⁶ Fakat Buhârî'nin (ö. 256/870) ahlâka dair hadisleri derlediği *el-Edebü'l-müfred* isimli eseri hakkında ahlâkın şahsiyet gelişimine tesiri bağlamında çalışma olmadığı için ilgili rivayetler bu bağlamda ele alınacaktır.¹⁷ Bir binada temel ne kadar önemliyse *el-Edebü'l-Müfred*'e bakıldığında aile ve akraba çevresinin merkeze alınması da benzer şekilde önemli olduğu görülmektedir. Modern çağda dahi bu yaklaşımın kabul edilmesi ile o dönemde Buhârî'nin şahsiyette etkili olan bu hadislere yer vermesinin değeri daha iyi anlaşılmaktadır. Bu tür bir sınıflandırma, aynı dönemde yaşayan ve ahlâka dair eserler kaleme alan İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894) gibi müelliflerin takip ettiği usûlden farklılık arz etmektedir.¹⁸ Zira hicri 3. asırda yaşayan Buhârî, bireyin kişilik ve ahlâkî

¹³ Enbiya Yıldırım, *Din-Ahlak Ekseninde Hz. Muhammed* (İstanbul: Rağbet, 2007), 194.

¹⁴ İlyas Çelebi, "Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/154.

¹⁵ Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, trc. Salih Özer & Sabri Kızılkaya (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 9.

¹⁶ Ahlâk genelinde hadis alanında yapılan bazı çalışmalar: Enbiya Yıldırım, *Din-Ahlak Ekseninde Hz. Muhammed* (İstanbul: Rağbet, 2007). Kitapta dinin ve ahlâkın insana kazandırdığı değerler ana hatlarıyla ele alınmaktadır; Ahmed Ürkmez, "Ahlak Hadislerinin Düşünce ve Davranış Eğitimiindeki Yeri ve Rivayet Değeri" adlı doktora tezinde ahlâk eğitiminde benimsenen nebevî yöntemleri tespit etmeye ve rivayet değerlerini belirlemeye amaçlamıştır. Suat Koca, "Ahlak Hadisleri ve Değerlendirme Esasları" isimli doktora tezinde hadis rivayetleri özelinde ahlâkın gramerini ortaya koymaya çalışmıştır. Halit Arı, "Hadislerde Kötü Ahlâk" adlı yüksek lisans tezinde olumsuz ahlâkî hasletlerin fert ve toplum üzerindeki tahribatlarının giderilmesi için nasıl bir çalışma ve yol takip edilmesi gerektiği üzerine durulmuş ve hadisler ışığında çözümler sunulmaya çalışılmıştır. Elif Kopal, "Buhari Ve Müslim Hadisleri Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Nezaket Ve Zarafeti" yüksek lisans tezinde Hz. Peygamber'in beşerî ve sosyal ilişkilerinde nezaket ve zarafet örnekleri incelenmiştir.

¹⁷ *el-Edebü'l-Müfred* özelinde yapılan bazı çalışmalar: Osman Serdar Asar, "el-Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred Adlı Eserinde Yer Alan Mevkûf Hadisler" isimli yüksek lisans tezinde mevkuf rivayetlerin tespiti ve varsa merfû olarak nakledilen hadisleri belirlenmeyi hedeflemiştir. Nilüfer Ünsal, "el-Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred'i Bağlamında Hz. Peygamber'in Sünneti'nde Görgü Kuralları" isimli yüksek lisans tezinde kişilerin aile ve sosyal hayatta riayet etmesi gereken görgü kurallarını işlemiştir. Muhammed Saeed Almajd ise "İmam Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred İsimli Eserindeki Metodu" makalede usulü temel bir inceleme yapmıştır. Mesut Eskin, "Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred Adlı Eserindeki Aile Konulu Hadislerin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi" adlı yüksek lisans tezinde *el-Edebü'l-Müfred* adlı eserinde geçen aile konulu hadislerin günümüz din eğitimi yöntem ve ilkeleri doğrultusunda inceleyip günümüz ailesinin din eğitimi anlayışına katkı sağlamayı hedeflemiştir. Sedanur Yıldız, "Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred Adlı Eserindeki Ahlâk Konulu Hadislerin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi" isimli yüksek lisans tezinde *el-Edebü'l-Müfred*'te yer alan hadisleri modern eğitim açısından değerlendirip din eğitimine tarihsel ve dini bir temel sağlamak istemiştir. Ahmet Esat Erdoğan, "Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred Adlı Eserindeki Beşerî Münasebetlerle İlgili Hadislerin Din Eğitimi Açısından İncelenmesi" isimli yüksek lisans tezinde Hz. Peygamber'in kurduğu beşerî münasebetlerde kullanmış olduğu eğitim ilke ve metodları incelenerek Hz. Peygamber'in bir toplumu nasıl eğittiğini elde edilen bulgular ışığında incelemiştir. Hacer Ev, "Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred'indeki Hadislerin Eğitim Açısından Değerlendirilmesi" adlı yüksek lisans tezinde hadislerin eğitim psikolojisi, eğitim sosyolojisi, eğitimde amaçlar, içerik, ilke ve yöntem açısından herhangi bir değeri olup olmadığı araştırılmış ve ulaşılan bulguları modern eğitim açısından değerlendirmiştir. Yine Abdurrahman Yılmaz, "Buhârî'nin Zayıf Hadis Rivayeti: el-Edebü'l-müfred Özelinde Bir İnceleme" adlı makalesinde Buhârî'nin zayıf hadisleri belirli amaçlar doğrultusunda bilinçli bir tercih olarak eserine dâhil edip etmediğini konu etmiştir. Ali Ekber Polat, "Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred'inde Çocuk Eğitimi ve Olgusu" adlı tezinde Buhârî'nin çocuk terbiyesi ve eğitimiyle ilgili rivayetleri tahlil ederek İslâm'da çocuk eğitimi anlayışını ortaya koyan bir çalışma yapmıştır.

¹⁸ Bu eserlerin ilk üç babı verildiğinde sistematik bir farklılık daha iyi anlaşılacaktır. İbn Ebî Şeybe'nin *el-Edeb* adlı eserindeki ilk üç bab başlığı şu şekildedir: "Bir erkeğin diğer erkeğin elini öpmesi babı", "Bir erkeğin, başka bir erkeğin ismini küçültmesi babı", "Yüzü örtmek hakkında gelenler babı" Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe *el-Kûfî, el-Edeb* (Lübnan: Dârü'l-Beşâirü'l-

gelişiminde etkili olan faktörleri ele alırken modern psikoloji ve sosyoloji yaklaşımlarına benzer şekilde merkezden çevreye doğru bir yayılma perspektifini benimsemiştir. Ona göre ilk ve en etkili etki kaynağı ailedir. Çocuklukta kazanılan değerler, güven duygusu ve ahlâkî ilkeler bireyin temel karakterinin şekillenmesinde belirleyici rol oynar. Bu merkezî etki, zamanla genişleyerek akraba, komşu ve toplum çevresine doğru yayılır. Böylece bireyin sosyal etkileşimleri ve toplumsal uyumu da güçlenir. Buhârî'nin bu yaklaşımı, sadece hadisleri rivayet eden bir muhaddis olarak değil, aynı zamanda ahlâkî ve kişilik eğitimi perspektifine sahip bir eğitimci olarak da önemini ortaya koyar. Kısacası merkezden çevreye doğru etki mekanizmasını dikkate alması, bireyin hem içsel karakter gelişimini hem de toplumsal ilişkilerdeki sorumluluk bilincini bütüncül bir biçimde anlaşılmasına imkân tanır. Bundan dolayı makalede Buhârî'nin kişilik oluşumunda daha etkili kabul ettiği merkezden çevreye doğru bir yayılma ve şahsiyetin gelişiminde var olması gereken bazı ahlâkî öğretiler olmak üzere konuyu iki başlık şeklinde ele almak daha uygun olacaktır. Yine makalede Semîr b. Emîn'in tahkikini yaptığı ve 644 bab başlığında 1322 rivayete yer verdiği *el-Edebü'l-müfred* tahkiki esas alınacaktır.¹⁹

Ahlâk ve edeb kavramları genellikle birbirlerinin yerine kullanılır. Bununla birlikte bu iki kavram arasında umum-husus ilişkisi vardır. Dolayısıyla alt başlıklara geçmeden önce İmam Buhârî'nin kitabında ahlâk yerine edep sözcüğünü seçmesinden dolayı aralarındaki farka ve birbiriyle ilişkine kısaca değinmekte fayda vardır. Eş anlamlı da kullanılan ahlâk ile edep sözcükleri karşılaştırıldığında edebın ahlâktan daha fazla ayrıntıya tekabül ettiği ifade edilmektedir. Mesela ahlâkın bireyin ruhî, manevî ve değer tarafını yansıttığı; edebın ise örf, âdet ve gelenek haline gelmiş her şeyi kuşattığı şeklinde daha genel bir yaklaşım vardır.²⁰ Yine tedeyyün yaklaşımına bağlı olarak insandan insana değişebilen ahlâk, tüm bireyler için standart olan etiğin konusudur. Bunun yanında günlük yaşam içinde yeme ve içme gibi daha hususi görgü kaideleri olan edep ise fikir ve hayat biçimini nesilden nesle nakleden kültürün konusudur. Bundan dolayı edebın etik ile birlikte pratik ve estetiği de içerdiği ifade edilmektedir.²¹ Bu açıklamalardan hareketle Buhârî'nin *ahlâk* kelimesi yerine *edep* sözcüğünü tercih etmesinin, onun hem örfî hem de sosyal yönü öne çıkarmak ve kapsamı daha geniş tutmak istemesinden kaynaklandığı söylenebilir.

2. Şahsiyet Oluşumunda Merkezden Çevreye Gelişen Süreç

Bireyin, şahsiyetin oluşumunda etkili olan sosyal çevre unsurları içinde doğumdan itibaren iletişimin en yüksek olduğu aile, diğer faktörlerin önüne geçmektedir. Bu bağlamda en yakın ve

İslâmiyye, 1420/1999), 126-133; Ahmed b. Hanbel'in *el-Câmi' li ulûmi'l-İmam Ahmed* eserinin *el-Edep ve'z-zühd* bölümünün ilk üç babı: "Dilin terbiyesi babı", "Gözün terbiyesi babı", "Yeme ve içme Adabı" Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Câmi' li ulûmi'l-İmam Ahmed* (Mısır: Dârü'l-Fellâh, 1430/2009), 20/12-59; İbn Ebî'd-Dünyâ'nın *Mekârimü'l-ahlâk* adlı eserinin ilk üç babı: "Hayâ bahsi ve ilgili rivayetler", "Doğruluk hakkında bölüm; fazileti ve yalanın kınanmasıyla ilgili rivayetler", "Cesaret ve yiğitlik hakkında bölüm ve onunla ilgili rivayetler" Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî, *Mekârimü'l-ahlâk* (Beyrut: Dârü Sâdir, 1999), 34-70.

¹⁹ Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, thk. Semîr b. Emîr ez-Züheyrî (Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, 1419/1998), 3-744.

²⁰ Mustafa Çağrı, "Edep", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/414.

²¹ Koca, *Ahlak Hadisleri ve Değerlendirme Esasları*, 238-240; Mustafa Çağrı, "Ahlâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/10, Çağrı, "Edep", 10/414.

sürekli etkileşim içinde bulunulan aile fertleri; bireyin temel değerler, normlar ve davranış kalıplarını öğrenmesinde birincil rol oynar. Ailenin ardından genişleyen çevreyi oluşturan akrabalar, komşular ve arkadaşlar bireyin sosyal becerilerinin, toplumsal sorumluluk bilincinin ve iletişim yetkinliklerinin gelişiminde önemli katkılar sağlar. Zamanı ve mekânı içine alan bu hiyerarşik etkileşim modeli, daireye benzetilecek olursa buna merkezden çevreye genişleyen süreç adı verilebilir. Zira bireyin içsel karakter yapısının ve toplumsal ilişkilerdeki uyum yeteneğinin oluşumunda böyle bir sürecin baskın olduğu görülmektedir.

İslâm'ın emir ve yasakları incelendiğinde dinin temel gayesinin insanları güzel ahlâk sahibi yaparak onların kemale ulaşmalarını sağlamak olduğu anlaşılabacaktır. Buhârî de hadis alanında kaleme aldığı emsalsiz eserleriyle meşhur bir âlim olmasının yanında *el-Câmi'u's-sahih*'inde fikhını bab başlıklarına yansıtarak diğer âlimler arasında mümtaz bir konum edinmiştir. Yine *el-Edebü'l-müfred*'de ahlâk ile ilgili rivayetleri başarılı bir şekilde derlemiştir. Böylece ehl-i hadis ile ehl-i rey tasnifinde Buhârî'nin yaklaşımı, daha çok ehl-i hadise yakın olmuştur. Buna rağmen sadece naslarla yetinmeyip akli da devreye sokarak fikhî yaklaşımını da yansıtmıştır.²² Buhârî *el-Câmi'u's-sahih*'te fikhını kendi usulüyle başta naslar olmak üzere âsâr ile temellendirirken,²³ *el-Edebü'l-müfred*'de fikhî yaklaşımını terâcime yansıtırken bir delile dayandırmamaktadır.²⁴ Bab başlıklarıyla kendi fikhî anlayışını yansıtan Buhârî'nin kişilik gelişiminde etkili olan ahlâkî ve edebî unsurları bilinçli bir şekilde seçtiği anlaşılmaktadır. *el-Edebü'l-müfred* sadece bab başlıkları üzerinden tahlil edildiğinde anne-baba, yakın akraba, azatlı, evlat, komşu, öksüz, köle, hizmetli ve diğer insanlar şeklinde yakından uzağa doğru bir genişlemenin olması dahi bu bilinçli tercihi yansıtmaktadır. Ahlâk eseri olmasına rağmen o dönemde yapılan böyle bir seçimin, çağdaş psikoloji ve psikiyatri gibi son dönem bilimlerin ilgi alanına giren şahsiyet anlayışına paralel olması son derece önemlidir.²⁵ Resûlullah'ın bireysel ve toplumsal rehberlik faaliyetlerini Eğitim Psikolojisi, Eğitim Sosyolojisi ve Sosyal Psikoloji gibi ilimler açısından da değerlendirilmesinin önemi anlaşılmaktadır.²⁶ Ayrıca İslâm'ın güzel ahlâkı tamamlama işlevi düşünüldüğünde hadis-ahlâk bağlantısının önemi de ortaya çıkmaktadır.²⁷ Bu durum, dinin hayatı anlamlandırması sebebiyle mütedeyyin insanların ahlâka daha fazla önem vermesi gerektiği fikrini birlikte getirmektedir.

²² Hamit Sevgili, *İmâm Buhârî'nin Fıkıh Anlayışı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 301.

²³ Örnek için bk. "İlim, söz ve amelden öncedir." şeklinde attığı bab başlığında fikhını ifade ederken, Muhammed 47/19, Fâtır 35/28, el-Mülk 67/10, ez-Zümer 39/9 ayetlerine; "Allah kimin hayrını isterse din hususunda ona büyük anlayış sahibi kılar.", "İlim ancak öğrenmektir." rivayetlerine; ayrıca Ebû Zer ve Abdullah b. Abbâs'ın görüşlerine dayandırmaktadır. Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, "İlim", 7.

²⁴ Buhârî yazdığı bab başlıklarında genellikle rivayeti esas aldığından bazı terâcimlerde örneklige bakılmadan edebe dair bir kod aramaktadır. Örnekler için bk. Suat Koca, *Hadis ve Ahlak -Kavram, Kuram, Literatür ve Tasavvur Eksenli Bir İnceleme-* (İstanbul: Kuramer, 2021), 187.

²⁵ İnsanın tanıtımında yapılan araştırmalar sonunda gerçek diye ortaya konan neticeler çoğunlukla Müslüman olmayan Batı toplumlarına dayanmaktadır. Bu yüzden bizim bu kavramların birçoğunu gözden geçirmeye, İslâmın insan tasavvuru ışığında tartışmaya, İslâmî kavramlarımızla yuşması veya en azından çelişmemesi için bazı değişiklikler ve düzeltmeler yapmaya ihtiyacımız vardır. İslâm'ın insan tasavvurunu kendilerinden yararlanarak doğru bir şekilde çıkarıp ortaya koyabileceğimiz esaslı iki kaynak Kur'an ve hadis nebevidir. M. Osman Necati, *Hadis ve Psikoloji*, çev. Mustafa Işık (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 13-16.

²⁶ Şakir Gözütok, *Hız Peygamber'in Hadislerinde Eğitim Metodları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 252.

²⁷ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 143-144. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*'de Resûlullah'ın edebe dair anlayış ve yaklaşımını ifade eden hadisleri bir araya getirip derlemiştir. Eserde, bireyin anne babaya karşı mesuliyetleri bağlamında konuya başlaması ve yirmi dört bab olarak ayrıntılı kabul edilebilecek şekilde mevzuyu işlemesi, bu meseleye verdiği değere işarettir. Eserde mukaddime olmadığı için Buhârî'nin eserini yazmaya yönlendiren temel etkenin ne olduğu açık olarak tespit edilemediği gibi niçin bu konuyla başladığına dair bir bilgiye de ulaşılamamaktadır.²⁸ Bu tercihin Buhârî'nin on yaşında babasını kaybetmesine bağlı hasreti, talebelik yıllarında annesi ve abisinin onun her türlü gereksinimini fedakârca karşıladığı düşünüldüğünde tesadüfi olmadığı anlaşılmaktadır.²⁹

Ahlâkta olduğu gibi kul hakkı meselesinde de öne çıkan öncelikli konulardan biri anne ve baba hakkıdır. Kur'an net bir şekilde çocuğun anne babasına karşı görevlerini herhangi bir şart veya karşılık beklemeden yerine getirmesine vurgu yapmıştır: "*Rabbin, yalnız kendisine kulluk etmenizi, anne babanıza da iyi davranmanızı mutlak bir şekilde emretti...*",³⁰ "*Biz insana, anne babasına iyilik etmesini tavsiye ettik...*"³¹ âyetlerini ebeveynin ehemmiyeti için delil olarak getirmek yeterli olacaktır. Buhârî'nin bu ve benzer âyetleri³² dikkate alarak ahlâk hadislerini derlediği kitabının ilk bölümünde bu konulara öncelik vermesi ihtimaldir. Âyet ve hadisler ışığında değerlendirildiğinde anne-babasını razı eden Allah'ı da razı eder; anne-babasını gücendiren Allah'ı da gücendirir. Bu sebeple anne-baba hakkı Allah'a kulluktan hemen sonra gelir.³³ *el-Edebü'l-müfred*'de anne baba bahsinden sonra benzer konuya devam edip etmediğinin tespiti, tercihinin bilinçli olup olmadığı konusunda bir fikir verecektir. Anne baba hukuku bahsinin devamında yirmi beşten otuz sekizinci baba kadar sıla-i rahme, daha sonra iki bab başlığında azatlılara, kırk birden elli dördüncü baba kadar evlatlar ile ilgili rivayetlere yer vermektedir. Bilahare yetmişinci baba kadar komşuya, akabindeki iki başlıkta hepsini kapsayacak şekilde iyiliğe, daha sonraki dokuz babda da yetimlere, sonrasında çocukları kaybetmeye dair rivayetlere yer verilmiştir. Seksen ikinci babdan yüz dokuzuncu bab başlığına kadar köle, hizmetkâr ve aile içindeki görevlerine dair konular incelenmektedir. Daha önce ele alınan iyilik konusu, yardımı da içerecek şekilde sekiz babda tafsilatlı aktarılmaktadır. Bu sıralama ve konuların yoğunluklarından hareketle kişilikte etkisi daha fazla olan merkezden çevreye bilinçli bir tercihte bulunulduğu yorumu yapılabilir.

Buhârî, kendi dönemine göre oldukça akademik kabul edilecek bir yöntem ile en yakından başlayarak uzağa doğru bir yöntem izlemiştir. Bebeğin dünyaya gözünü açması ile beraber anne-baba gibi yakından başlayıp hısım, azatlı, çekirdek aile, komşu, öksüz, köle, hizmetkâr ile akrabaya yardım ve destek gibi özelden genele yani yakından uzağa doğru gittiği anlaşılmaktadır. İnsanın kişiliğinin oluşumunda etkili olan kalıtsal özellikler ile anne, baba ve akraba çevresinin tesiri, Buhârî'nin edep ve ahlâk hadislerini tasnif ediş biçimine de yansımış

²⁸ Koca, *Ahlak Hadisleri ve Değerlendirme Esasları*, 158.

²⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 12/393.

³⁰ el-İsrâ 17/23.

³¹ el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14; el-Ahkâf 46/15.

³² Örnek için bk. en-Nisâ 4/36; el-En'âm 6/151.

³³ Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-müfred Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2017), 17.

olup, bu durum onun hadisleri sınıflandırmadaki ince anlayışını ve derinliğini göstermektedir. Sosyologlar da anne-baba iletişimi, çocuk ile anne-baba ilişkisi ve çocuk ile kardeşleri arasındaki etkileşim şeklindeki üçlü ilişkinin kişilikte etkili olduğunu ifade ederler.³⁴ Buhârî'nin eserinde bunu öne çıkarması bireyin ahlâkî gelişiminde insan-insan ve insan-toplum irtibatına bağlı bir şahsiyet vurgusu olarak değerlendirilebilir. Zira kişilikte kalıtım ile çevrenin belirleyici iki unsur olduğu genellikle kabul edilir.³⁵ Buhârî'nin yaptığı tercihin çağdaş ilimlerin ulaştığı düzeye uygunluğu, onun bahsedilen seçkin vasfına da uymaktadır. Bu realite, kişinin kendisini tanıdığında her zaman benzer neticelere ulaşacağını da göstermektedir. İslâm'ın ahlâk anlayışında temel ölçü Allah'ın rızasıdır. Buna karşın Buhârî'nin Allah'a karşı vecibeler yerine anne-baba hakkını öncelediği şeklinde bir tenkit dile getirilebilir. Ancak daha ikinci rivayette İbn Ömer'den mevkûf nakledilen (ö. 73/693) “Allah'ın rızası, babanın rızasındadır...”³⁶ hadisini aktarması bu konuyu da ihmal etmediğini göstermektedir.

İnsanoğlu bazen biyolojik yakınlığı olan kişilerle bazen de fiziksel ve duygusal birlikteliği olanlarla hemhal olabilmektedir. Buhârî'nin erdemli bir kişiliğin oluşumunda yakın ve uzak çevreye odaklanması, onlarla irtibatın seviye ve mahiyetine verdiği değer olarak yorumlanabilir. Bireyin iç ve dış dünyası ile sağlam bir ünsiyet kurmasına bağlı olarak kişiliğinin gelişimi, çevreden aldığı destek ve katkının niteliğiyle orantılıdır. Doğumdan önce başlayıp gençlik dönemine kadar devam eden süreçte bu münasebetin düzeyi, bireyin sağlam bir şahsiyet teşekkül ve tekâmülünde büyük önem arz etmektedir. Buhârî'nin yaptığı tasnifte toplumsal çevrenin önemini vurgulaması ile sosyolojinin sosyal çevrede kazanılan bilgi ve tecrübenin kişinin şahsiyeti üzerindeki etkisine vurgu yapmış olması, iki yaklaşımın arasında belli bir paralelliğin olduğunu gösterir.³⁷ Bireyin mutlu bir aile ortamında sağlıklı iletişimle yetişmesi, yakın akrabalarla güçlü ve uzak akrabalarla dengeli ilişkiler kurması, arkadaş ve komşularla seviyeli bir sosyal çevre oluşturmaya; onun olgunlaşmasına ve sosyal sorumluluk bilincinin gelişmesine katkı sağlar. Bu nedenle Buhârî'nin rivayetleri bu doğrultuda tasnif etmiş olması dikkat çekici ve ilmî açıdan önemlidir.

Aile, kişinin bireysel ve sosyal gelişimini sağlarken onun millî ve manevî değerlere uygun bir eğitim almasını hedefleyerek ona her türlü desteği ve güvenceyi sağlayan bir ortamı sunar. Bireyin şahsiyetinin gelişiminde tesiri olan ve en yakındaki aileden çevreye dağılan bab tasnifinde aktarılan rivayetlerin içeriğinde kişilik ile ilgili öne çıkan birtakım hadisleri yansıtmak gerekecektir. Makale, din psikolojisi ya da sosyolojisi sahasında olmadığından, konu yalnızca kişiliğin sağlıklı olabilmesi için bireyin doğuştan gelen özellikleri, kendisi ve çevresi ile intibakı ve sonradan elde edilen niteliklere dair rivayetlerle sınırlı olacaktır. Buhârî'nin *el-Edebü'l-müfred*'in henüz başında ebeveyne dair hadisler ile başlaması aile, ahlâk ve kişilik

³⁴ Nephân Atav, “Şahsiyetin Gelişiminde Aile Çevresinin ve Ailedeki Gerginliklerin Etkileri”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 10/4, (1955), 139-143.

³⁵ Bilgi için bk. Hamdi Kızıler, “Ahlakî Değerlerin Şahsiyet Oluşumuna Etkisi”, *Millî Eğitim* 43/204 (2014), 6-7.

³⁶ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 3. Elbânî, hadis hakkında hasen hükmünü vermiştir.

³⁷ İhsan Çapcıoğlu, “Ahlak Temelli Karakter İnşasında Sosyal Çevrenin Önemi”, *Uluslararası Kişilik Ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal (Ordu: y.y., 2016), 270-276.

birlikteliğine işaretler. Mesela Allah’a karşı en değerli olan namaz ibadetinden hemen sonra anne babaya iyilik yapılması şeklinde yer alan rivayetin varlığı, onların kıymetini göstermektedir.³⁸ Aile içi ahengin öneminin vurgulanması, bireyleri arasında sağlam bağların bulunmadığı ailelerde problemlerin daha yoğun yaşandığı şeklinde bir yoruma imkân tanımaktadır. Ailede ülkü birliğinin kurulamaması topluma yansiyacak ve sosyal dokunun fesadına sebep olacaktır. Buna karşın ailede sağlanacak maddî-manevî birliktelik, her çeşit iç ya da dış tehlide karşı ciddi bir kalkan görevi görecektir.

Sıla-i rahme, naslarda büyük değer verilir ve çok fazla ihtimam gösterilir. Bazı hadislerde sila-i rahmin, kelime-i tevhid ve İslâm’ın şartlarıyla birlikte anılması hatta mümini cennete yaklaştıracak, cehennemden uzaklaştıracak bir amel olarak anılması onun önemini gösterir.³⁹ Buhârî *el-Edebü’l-müfred*’de ebeveynen sonra sila-i rahim rivayetlerini nakletmesi, akrabanın bireyin üzerindeki etkisine işaretler. “*Kime iyilik yapayım?*” diye sorulduğunda üç defa anne sonrasında baba devamında en yakının şeklinde cevap verilmesi akrabanın ehemmiyetine delildir.⁴⁰ Sila-i rahmin kapsamı, yakın akraba yanında naslardan anlaşılacağı üzere komşu, arkadaş hatta ihtiyaç sahiplerini de kapsamaktadır. *el-Edebü’l-Müfred*’de, ebeveynen başlayarak çevreye doğru genişleyen rivayetlerde konu, çoğunlukla iyilik ve hasenat ekseninde ele alınmıştır. Bu rivayetlerle “*Anne-baba, akraba, yetimler, yoksullar, yakın komşu, uzak komşu, yakınınızdaki arkadaş, yolcu ve elinizin altındakilere lütufta bulunun.*”⁴¹ ve “*Hayırdan infak edeceğiniz mal; anne baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolcular içindir.*”⁴² âyetlerinde ifade edilen hayırda bulunacak kesimler arasında birliktelik ve paralellik vardır. Allah, sila-i rahmin güçlü olmasını emretmiş, Allah Resulü de aynı şekilde teşvik etmiştir.⁴³ “*...Kim akrabaya iyilik ederse ben de ona iyilik ederim. Kim de ondan ilgiyi keserse ben de ondan iyiliği kesirim.*”⁴⁴ kudsî rivayetlerinde Allah, rahmân ve rahîm ism-i a’zamlarıyla sila-i rahim arasında ilişkiyi vurgulayarak akrabaya değer verilmesini talep etmektedir. Böylece kişiliği zedeleyen egoizm ve tamah gibi olumsuz huylar, kişinin sila-i rahmi terk etmesine yol açacaktır. Âyette “*...Kim nefsinin cimriliğinden korunursa...*”⁴⁵ buyrulur bu meseleye dikkat çekilmiştir. “*Cimrilikten sakının. Çünkü o, öncekileri yok etti. (Birbirlerinin) Kanlarını akıttılar ve sila-i rahmi kestiler...*” rivayeti de âyeti teyit eder mahiyettedir.⁴⁶ Akraba ilişkilerinin sağlam ve güçlü olması karşılıklı merhamet hissini geliştirecek, iyilik ve bolluğa vesile olacaktır. Sila-i rahim kesildiğinde ise negatif duygu ve fiiller doğal olarak ortaya çıkacaktır.⁴⁷ Müspet ya da menfî her gelişme, bireyin kişiliğini doğrudan etkileyeceğinden, yakın ya da uzak kişilerle sağlıklı birliktelik ve doğru iletişim, çocuk ve gençlere olumlu tesir edecektir. Hadislerde din eğitiminin amaçlarından biri olarak görülebilecek dengeli bir kişilik

³⁸ Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, 3. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

³⁹ Buhârî, “Zekât”, 2; Müslim, “İmân”, 14.

⁴⁰ Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, 4. Elbânî, hadis hakkında hasen hükmünü vermiştir.

⁴¹ en-Nisâ 4/36.

⁴² el-Bakara 2/215.

⁴³ er-Ra’d 13/21.

⁴⁴ Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, 31-32. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁴⁵ el-Haşr 59/9; et-Teğâbun 64/16.

⁴⁶ Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, 238. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁴⁷ Ayrıntı için bk. Mehmet Eren, “Kur’ân ve Sünnete Göre Sila-i Rahmin Önemi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008), 369-372.

ve bunun öğelerinden olan ideal benlik tasarımı ve pozitif ruh sağlığı günümüz eğitiminin de amaçları arasında yer alır.⁴⁸

“Allah’a ve âhiret gününe iman eden komşusuna eziyet etmesin.”⁴⁹ hadisinde, iki iman esasıyla birlikte komşuya iyi davranmak gibi ahlâkî ve sosyal sorumluluklardan bahsedilmesi, onun önemini gösterir. Zira iman, davranışların oluşumuna ve gelişimine yol açan bir şuur üretir. Bu bilinç, ibadetler ve salih amellerle takviye edildiğinde güzel ahlâk ve davranışlar şeklinde tezahür edecektir.⁵⁰ Kişinin ailesi ve akrabalarından sonra, en fazla iletişim halinde oldukları insanlar komşularıdır. Hatta komşunun mekân itibarıyla yakınlığı acil bir gelişmede onun yerini akrabanın da önüne geçirebilir. Büyükler gibi çocukların komşularıyla güçlü bir iletişim içinde olmaları hepsini daha mutlu kılacak, şahsiyetin gelişmesine olumlu katkıda bulunacaktır. Nisâ suresinde ihsanda bulunulması gerekenler içinde yakın-uzak komşunun ifade edilmesi, onların ehemmiyetini göstermektedir.⁵¹ Bilhassa komşuluğun çocuklar için oyuna, yetişkinler için yardımlaşma ve paylaşmaya sebep olması büyük bir lütuftur. Komşularla iyi ilişkiler geliştirildiğinde kişiler, birbirlerine dünyevî ve uhrevî alanda katkı sağlayacaklardır. “Cebrail daima komşuyu tavsiye etti ve onu mirasçı kılacağı”⁵² ve “Allah’a ve ahiret gününe inananlar, komşusuna iyilikte bulunsun...”⁵³ rivayetleri İslâm’ın komşuya verdiği yeri göstermektedir. Yine “Allah yanında arkadaşın en hayırlısı, arkadaşına hayırlı olan; komşuların en hayırlısı ise komşusuna hayırlı olandır.”⁵⁴ rivayeti onların değerine delildir. Böylece Buhârî, bireyin kişiliğinin şekillenmesinde en yakından başlayıp yayılan bir zincirin daha belirleyici olduğunu göstermektedir. Kitapta, insanın kişiliğine biçim veren kişi ve topluluklardan sonra, beraber yaşamayı destekleyen ve insanda olması gereken edebe ve ahlâka dair hadisler aktarılmaktadır.

3. Şahsiyetin Tekâmülünde Gerekli Olan Ahlâkî Değerler

Ahlâkî gelişim, sadece söz (kâl) ile değil, söz ve davranış (hâl) birlikteliği ile sağlanabilir. Hz. Peygamber, hayatı boyunca güzel ahlâkı hem sözlü hem fiili olarak örneklemiştir; ayrıca sürekli olarak Allah’tan ahlâkının en üstün mertebeye ulaşması için niyazda bulunmuştur. Aslında her birey, insan-ı kâmil olma adayıdır. Zira insanoğlu bu kabiliyette yaratılmıştır. Bu nedenle yeteneğini ortaya çıkaran insanlar, insan-ı kâmil makamına ulaşabilirler. Haddizatında Allah Resulü mekârim-i ahlâkı tamamlamak üzere gönderilmiş ve insan-ı kâmil vasfını en ideal şekilde temsil etmiştir. Başka insanlar da Resûlullah’ın temsil ettiği mekârim-i ahlâkı elde edebildikleri oranda insan-ı kâmil derecesine yaklaşırlar.⁵⁵

⁴⁸ Hacer Ev, “Hadislere Göre Din Eğitiminin Amaçları (el-Edebü'l-Müfred Örneği)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2006), 103.

⁴⁹ Buhârî, “Edeb”, 31; Müslim, “İmân”, 75.

⁵⁰ Osman Oral, “İmânın Sosyal Hayatta Tezahürleri -Doğruluk, Güzel Ahlak, Sevgi ve Kardeşlik-” *Bilimname* 27/2 (2014), 172.

⁵¹ en-Nisâ 4/36.

⁵² Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 56. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁵³ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 56. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁵⁴ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 61-62. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁵⁵ Necmettin Ergül, “İnsan-ı Kâmil- Güzel Ahlak İlişkisi”, *The Journal of Academic Social Science Studies International Journal of Social Science* 35/1 (2015), 269.

Makalenin ilk bölümünde, *el-Edebü'l-Müfred* esas alınarak kişilik gelişiminde daha etkili olan kişilerle ilgili bir tasnif yapılmış ve bu çerçevede kişiliğe etki eden gruplar ele alınmıştır. Makalenin bu bölümünde yine aynı kitapta, belli bir ortamda yetişen insanın kendisiyle barışık ve uyumlu olmasını temin eden nebevî ahlâk üzerinde durulacaktır. Nebevî ahlâkın en belirgin özelliği, söyleme değil eyleme daha fazla değer vermesidir. Tavsiyeden çok fiilin hayata tatbik edilmesi, nebevî ahlâkı seçkin ve kıymetli kılmıştır. Kişilik; insanı diğerlerinden ayırt eden konuşma, tutum, tavır, yeme-içme hatta şemâil gibi bireyin her türlü iç ve dış dünyasını belirleyen özelliklerdir. Bundan dolayı Buhârî'nin kitaba ahlâk yerine edep kelimesini tercih etmesinin bilinçli bir seçim olduğu daha önce ifade edilmişti. Buhârî'nin eserine ebeveyn ile başlaması irsiyet yönüyle mizaca, yakın-uzak akraba ile devam etmesi toplumsal çevre bağlamında karaktere işaret etmektedir. Bu nedenle psikoloji ve sosyolojinin, şahsiyeti daha çok mizaç ile karakterin dinamik etkileşimi sonucunda ortaya çıkan bir olgu olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir.⁵⁶ Böylece insanoğlu belirli bir fitrat üzere yaratılmış olsa da şahsiyet, bir süreç içinde elde edilmektedir.

Ahlâkî değerler, şahsiyetin teşekkülünde etkili olan önemli unsurlardandır. İnsan kişiliği, kalıtımla gelen yönlerinin yanı sıra, hayatın içinde çeşitli unsurlardan da etkilenecek oluşur. Kişilik, bireyin kalıtımı ile yakın-uzak muhitiyle etkileşimine bağlı olarak şekillenir. Bu iletişimde en şerefli varlık olan insan; din, ahlâk, eğitim, hukuk, vicdan gibi kuvvet, otorite ve metot eliyle daha iyiye ve doğruya yönlendirilmeye çalışılır. Genellikle estetik, doğru düşüncenin ve iyi ahlâkın konusu olmakla birlikte, din bunların ötesinde daha geniş bir alanı kuşatır. Üstelik İslâm, yaşamın her noktasında dinî ve ahlâkî ödevlerin ayrılmaz birliğini vurgulayarak mümini motive eder ve erdemli bir toplum inşasında hedefini ortaya koyar.⁵⁷ Aslında edebî ahlâka göre sathi olsa da daha geniş alanı kapsaması, *el-Edebü'l-müfred*'i muhteva olarak zenginleştirmiştir. Eserde, kişilikte olması gereken özellikler ve insanda olması gereken erdemler öne çıkarılmıştır. Bu ahlâkî prensiplerin uygulanması, İslâm medeniyeti ve insanlık tarihine çok ciddi katkılar sunacaktır. Ahlâk, kâmil bir mümin için şart olduğundan ahlâkî görevlerin din eksenli olduğu bilhassa vurgulanır.

İnsan ile tabiat uzun süreli bir etkileşim içerisinde bulunmakta olup bu etkileşim karşılıklı olarak olumlu ya da olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Kişi, yaşadığı doğadan doğrudan veya dolaylı etkilendir. Ayet ve hadislerde, insanın varlıkları gözlemlemesi ve yorumlaması gerektiğine yapılan vurgu, mevcudatın ilahî varlığın delilleri olarak görülmesine işaret etmektedir. İnsanın insan, insanın toplum ile ilişkisi yanında yer, gök, gündüz, gece, bahçe, bitki, hurma, dağ, deniz, ufuk, gemi, dane, deve, at, katır, merkep, yağmur, rüzgâr ve tomurcuk gibi pek çok varlıkla ilişkisi, insan ile tabiat arasındaki tefekkürün güçlü olmasını tavsiye eder niteliktedir.⁵⁸ “*Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ve kendinizde Allah'ın varlığına pek çok deliller*

⁵⁶ Geniş bilgi için bk. İsa Ceylan, “Kişilik Gelişimi Din İlişkisi”, *Din ve Bilim-Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (2019), 53-55.

⁵⁷ Yıldırım, *Din-Ahlak Ekseninde Hz. Muhammed*, 38-39.

⁵⁸ el-Bakara 2/164; Yûnus 10/101; er-Ra'd 13/3; en-Nahl 16/8, 65; el-Enbiyâ 21/31; el-Hac 22/63; en-Nûr 24/43; er-Rûm 30/50; Yâ-Sîn 36/77-78; el-Fussilet 41/53; Kâf 50/6-11; el-Kiyâme 75/40; el-İnfîtâr 82/7-8; el-Gâşiye 88/17-20.

*vardır, görmez misiniz?”*⁵⁹ İlahî emri de insan ve doğada çok fazla delilin olduğuna işarettir. *el-Edebü'l-müfred*'de de merkezden çevreye doğru insanlardan sonra sebze bahçesi ile bağa dair bab başlıklarına yer verilmesi, insan ile tabiat ilişkisinin kişilik oluşumunda etkisine işaret olarak yorumlanabilir.⁶⁰ Bundan dolayı kişilik oluşumunda insan-doğa ilişkisi önemlidir. Böylece âyet ve hadisler insanoğlunun akli yanında duygularına da hitap etmektedir. Böylece Buhârî'nin bu içeriğe sahip rivayetleri naklederek insan ile tabiat ilişkisini vurgulaması, çevre ile bilinçli bir ilişki kuranların şahsiyetinin de olumlu etkileneceği şeklinde yorumlanabilir. Bilhassa varlıklar âlemi incelendiğinde cansız → bitki → hayvan → insan biçiminde bir yükselme ve ilerleme olması, sıralamanın ahsen-i takvîm ve eşref-i mahlûkat olan insanla doğa arasındaki münasebetine işarettir.⁶¹

Tabiat, bireyin yalnızca dış dünyasıyla değil iç dünyasıyla da düzenli bir ilişki kurmasına imkân tanıyarak özüne yönelmesini ve böylece içsel dengesini tesis etmesini mümkün kılar. Hayatta düzen temin edildiğinde birey ruhunu besler, yaşamın tadına varır. Kişi, diğer varlıklarla iletişimde belirli bir zamana kadar edilgen iken ergenlik döneminden itibaren etken pozisyonudur. Bireyin insan ve tabiat ile iyi ilişki kurması, kişilik gelişimine pozitif etki edeceği gibi kişi olumlu yönlerini geliştirdiğinde sosyal hayata daha fazla katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda Buhârî'nin eserinde “*Müslüman, kardeşinin aynasıdır.*”⁶² şeklinde bir bâb başlığı atması dikkate değerdir. “Zevke ve mizaha dikkat etme, insanı affetme, gülümseme, danışma, selamlaşma” gibi bazı ahlâk hadislerinin ardından “*Mizanda, güzel ahlâktan daha ağır basan bir şey yoktur.*”⁶³ rivayetine yer vermesi konuyu özetlemektedir. Daha sonra “*Cömert olma, cimrilikten kaçınma, kıskançlıktan uzak durma, hayırlı mala sahip olma ve ihtiyaç sahiplerine yardım etme*” gibi ahlâkî özelliklerin önemini anlatan hadislerle yer verilmektedir. Akabinde “*Ahlâkını güzelleştirmesi için Allah'a dua eden kimse*” bab başlığı ile kişinin daha erdemli olması için yaratıcıya yakarıшта bulunmasının önemi vurgulanmaktadır.⁶⁴ Buhârî, İslâmî bakış açısına göre olumlu değerlerin listesini sunmakta olup hadislerin analizi yoluyla bu olumlu değerlerin ne ölçüde yer aldığının tespit edilmesine imkân sağlamaktadır.⁶⁵

Ahlâk, huzuru da hedeflediği için tüm bireyleri kapsayan, genel kabul ve uzlaşya dayalı olarak insanlar arası ilişkileri düzenler. Toplumsal huzur ve güvenin sağlanması için, ahlâkî değerler konusunda herkesin üzerinde uzlaşabileceği ortak noktaların bulunması önemlidir. Zira her insan farklıdır. Bir kısmı doğuştan gelen bir kısmı ise çevresi ile iletişimi ile şekillenen ve onu başkalarından farklı kılan kişilik özellikleri vardır. Kişilik, süreç içinde uzun bir zamanda ortaya çıktığı için bireyin kendi eğiliminin canlı ve dinamik bir bütünü olarak açıklanır.⁶⁶ Bu konuda dil

⁵⁹ ez-Zâriyât 51/20-21.

⁶⁰ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 122-125.

⁶¹ Hayati Hökelekli, *Değerler Psikolojisi ve Eğitimi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011).

⁶² Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 125.

⁶³ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 142. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁶⁴ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 160.

⁶⁵ Abdullah b. Muhammed el-Gudûnî, “Kıymetü'l-icâbiyye fi'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye el-Müstenbata min Kitâbi'l-Edebi'l-Müfred li'l-İmâm el-Buhârî ve Tasavvur Muktarah li Tedrîsîhâ”, *Mecelletü'l-Bahsi'l-İlmi fi't-Terbiyye* 20 (2019), 112.

⁶⁶ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995), 12.

daha belirleyici olduğu için eserde “Sert ve kaba dilli olmama, lanet ve nefret etmekten uzak durma, laf taşımama, sözü ifşa etmeme, ayıplamaktan kaçınma, övmeye ifrata kaçmama, kendini övmeme” gibi güzel sözlü olma ve kötü kelimelerden kaçınmanın önemine dair hadisler nakledilmektedir.⁶⁷ Yüce Allah’ın Hz. Musa’ya Firavun ile diyalogunda kavli-i leyyini tavsiye etmesi,⁶⁸ Resûlullah’a kaba söz söyleyen Yahudilere Hz. Âişe’nin benzer ifadelerle cevap vermesi üzerine “Ey Âişe! Yavaş ol, yumuşak davran, sert hareket ve çirkin sözden sakın!”⁶⁹ buyurması kişiliği, ahlâkî değerler üzerine inşa etmenin önemine dilin fonksiyonunu göstermektedir.

İnsanlar arasında zekâ, kişilik özellikleri ve değer anlayışı gibi bazı bireysel farklılıklar ve böylece birini diğerinden ayırt eden özellikler vardır. Bireyin sosyalleşmesi, medenî ilişkiler geliştirmesi, uyumlu olması gibi konularda aralarında bazı farklılıklar olabilir. Bu tür çeşitliliğin olması ortak paydayı ihmal etme anlamına gelmez. Buhârî de “İkramda ve ziyarette bulunma, büyüklere saygı ve küçüklere sevgi, merhametli olma, hayvan sever olma” gibi bab başlıklarında aktardığı rivayetlerde kişilerin taşınması gereken birtakım özelliklerini belirtmektedir.⁷⁰ Buhârî, büyüklere saygı gösterilmesine dair birçok bölüm ayırmıştır. Bunların bazıları şunlardır: “Büyüğün fazileti”, “Büyüğe hürmet”, “Konuşma ve soru sormada büyüğün başlaması”. Küçüğün büyüğe saygı göstermesi her zaman gerekli olmakla birlikte, burada asıl önem verilen nokta ev içinde veya aynı aile fertleri arasında büyüğe saygıdır.⁷¹ Ayrıca ikili ilişkilerde yaşlılara saygı, çocuklara sevgi gibi temel ilkeler ihlal edilmemeli, bu durum söz ve davranışa yansımalıdır. Yine insan utangaç hatta içine kapalı bir tabiatı olsa da başkalarını ziyaret etmesi veya iade-i ziyarette bulunması gerektiği anlaşılmaktadır. İnsana, hayvana ve bitkiye verilen kıymetin göstergesi olan merhamet duygusunu, her zaman ve mekânda hissettirmek gerekmektedir.

İnsan, ahlâkî temelde kendini keşfedip olgunlaştığında, zamanla sosyalleşerek toplumu harekete geçirecek bir kapasiteye ulaşabilir. Bedensel ve ruhsal açıdan gelişen insan, ahlâkî açıdan da gelişimini tamamlayabilir. Bu ahlâkî olgunluğa ulaşmış olan insandan sıkıntılara karşı sabredip direnç göstermesi, olumsuz diyalog ve tartışmalardan uzak durarak insan onuruna yakışmayan kötü ve kaba sözlerden kaçınması, insanlar arasındaki anlaşmazlıkları ve küskünlükleri onarıp düzelterek tutum sergilemesi ve doğru tavır alması beklenir.⁷² Hayatta belli bir ahlâkî seviyeye ulaşırsa mutluluk, sükûnet ve ferahlık kendiliğinden meydana gelecektir. Bu durumda kişi hem kendini hem toplumunu diğerlerinden seçkin görmeden, nesebini ve milletini sevmesi gibi tabi bir duygu gelişecektir. Yani ahlâkî bilince bağlı bir olgunluk gelişirse bu, yaşadığı toplumu etkileyecek ve doğal olarak kişinin kendisini

⁶⁷ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 161-178.

⁶⁸ Tâ-Hâ 20/44.

⁶⁹ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 162. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁷⁰ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 178-198.

⁷¹ Muhammed b. Nâif el-Mutayrî, *el-Kiyemü'l-üseriyye el-küllîyye fî Kitâbi'l-Edebi'l-Müfred li'l-İmâm el-Buhârî* (Medîne: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, ts.), 2960.

⁷² Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 200-226.

sevindirecektir. Bu yüzden nesebini ayıplama gibi tefrite kaçma veya zulmeden topluma destek verme gibi ifrata kaçma ahlâken uygun değildir.⁷³

Gösteriştan uzak, mütevazı ve alçakgönüllü bir yaşam, israfı önleyeceği gibi sosyalleşmeye de katkı sağlayacaktır. “...Yiyiniz, içiniz ama israf etmeyiniz...”⁷⁴ âyetinde ifade edildiği üzere israf, dinî yasaklar içerisinde yer alan ahlâkî ilkelerdendir. İsfaf, harcama sınırının aşılması anlamına geldiğinden az-çok, küçük-büyük veya önemli-önemsiz her türlü savurganlığı kapsar. Örneğın miktarına bakılmaksızın gereksiz elektrik yakmanın ya da su kullanmanın israf olduğı bilincine ulaşan insan daha makul davranışlar sergileyecektir. Allah Resulü’nün terbiyesinden geçen Huzeyfe’nin (ö. 36/656) ölünün kefeninde bile israftan kaçınması, meşru olanı göstermesi açısından kıymetlidir.⁷⁵ “Malı israf etmenizi hoş görmezdi.”⁷⁶ rivayeti israfın, sadece yeme ve içme ile sınırlı olmadığıın, onlarla birlikte her çeşit ev eşyasına kadar geniş bir çerçeveye ilintili olduğunun delilidir. Savurganlıktan kaçınma, insanı merkeze alan düşünceyle yakından ilgilidir. Zengin ya da fakir ayrımı olmadan buna riayet edilmesi ve zenginlerin fakirin hakkını vermesi, insanlar arasında muhabbeti, hayatta da birliğı geliştirecektir. Bu şuur oluştuğunda zulmeden ve zulme uğrayanlar zamanla azalacak hatta minimize olacaktır. Hz. Peygamber’in zulmü karanlığa benzetmesi ve mazlumun ettiğı duanın kabul olunacağını ifade etmesi, güzel ahlâk ile bezenmiş kişilerin başkalarının haklarına saygı göstereceklerini göstermektedir.⁷⁷

İslâm, insanın maddî ve manevî varlığını bütüncül bir yaklaşımla ele alarak ruhun korunması için sahih dinî bilginin; bedenın muhafazası için de sağık ve sıhhatin önemini vurgulamaktadır. Yaşam acı ve tatlı yönüyle bir bütün olarak devam etmektedir. Modern yaşam anlayışı kişiye maddî imkânlar sunarak konfor alanını genişletirken özellikle hayatının getirdiğı geçim sıkıntısı, sağıklı beslenememe gibi güçlükler yanında gerginliğe bağı farklı ruhsal ve psikolojik rahatsızlıklara da sebep olmaktadır. Hz. Peygamber’in “Kaybetmeden önce kıymetini bilmesini istediğı” değerlerden birisi olan sağık, bazen farkında olmadan yitirilmektedir.⁷⁸ Sağıkla ilgili sorunlarla yüz yüze kalmış olan insanların manevî yönden desteklenmesi gerekmektedir. “Kim bir hastayı ziyaret ederse rahmete dalmış olur. Oturursa rahmet içinde karar kılmış olur.”⁷⁹ rivayetine ifade edildiğı üzere hasta ziyaretime özen gösterilmesi gerekir. Zira bu tür ziyaretler insanlar arasında saygı ve sevgiyi geliştirecektir. Allah, hastayı ziyaret eden kullarının üzerine, melekleri vasıtasıyla melekleri indirir. Bu ziyaretlerde insan ya faydalı söz söylemeli ya da öyle bir sözü dinlemeli, böylece vaktini en güzel şekilde değerlendirmiş olur.⁸⁰ Allah Resulü “Sizden biriniz kardeşini sevdiği zaman onu sevdiğini, ona bildirsin.”⁸¹ ifade ederek bunun dile getirilmesini de talep etmektedir. Yakın ya da uzak akraba, komşu gibi geniş bir camiada ayırım yapmadan

⁷³ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 203-204.

⁷⁴ el-A'râf 7/31.

⁷⁵ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 252. Elbânî, hadis hakkında zayıf hükmünü vermiştir.

⁷⁶ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 226-227. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁷⁷ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 243-244. Elbânî, hadisler hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁷⁸ Buhârî, “Rikâk”, 1.

⁷⁹ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 270. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁸⁰ Kandemir, *el-Edebü'l-müfred Tercüme ve Şerhi*, 17.

⁸¹ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 279. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

gerçekleşecek bu ziyaretler, kişiler arasında ülfet ve ünsiyeti geliştireceği gibi üstenci yaklaşımların da panzehirlerinden olacaktır. Zaten Resûlullah'ın “Kibirli, hakkı çiğneyen ve insanları küçük görendir.”⁸² şeklinde buyurması ziyaretleşmenin değerini göstermektedir.

Ahlâkî prensipler içinde büyük bir öneme haiz olan değerlerden biri, utanma ve hayâ hissidir. Hadiste imanın en üst şubesi olarak tevhidin, en alt derecesi olarak yoldaki ezayı uzaklaştırmanın ifade edilmesinden sonra hayâdan bahsedilmesinde büyük bir hikmet vardır.⁸³ Sahâbenin “Resûlullah'ın hayâsı, odanın köşesine çekilmiş bakireden daha fazlaydı...”⁸⁴ ifadesi ile haya duygusunun zirvesinde olduğunu belirttiği, Hz. Peygamber'in “...Hayâ imandan bir şubedir.”⁸⁵ buyurması da bu gerçeği perçinlemektedir. Hayâ sahibi insan doğrudan sosyal hayata önemli katkılar sunacaktır. Toplumsal düzen için tehlike ve tehdit oluşturmayacak düzeydeki yanlışlıklara müsamahalı olmak gerekecektir. Din, sahibini şiddete sevk etmeyen, ahlâk ve edebe aykırı olmayan farklı fikir ve düşüncelere müsamahalı olmak gerektiğini vurgular. Bu sebeple Allah Resulü, hayâ ve tolerans bağlamında sahâbîyi takdir etmektedir. Resûlullah'ın, sahâbeye “Allah sende olan iki huyu sever.” ifadesi üzerine onların ne olduğu sorulunca “Müsamaha ve hayâ”⁸⁶ cevabını vermektedir. Bu iki haslet, birbiriyle irtibatı yanında bireyler arası ilişkilerde toplumsal uyumu güçlendiren, ahlâkî erdemlerin oluşumunda temel rol oynayan değerler olduğu için onların bireysel ve toplumsal önemini de göstermektedir. Böyle güzel bir zemin sağlandığında bireylerin birbirlerine karşı sevgi ve muhabbetlerini artırmak adına hediyeleşme de gerçekleşecektir. Hz. Peygamber'in “Hediyeleşme ile karşılıklı sevgiyi artırınız.”⁸⁷ ifadesi bu açıdan kıymetlidir. Hediyeleşme irfanı gelişen kişiler, muhabbet ile birbirlerine hayır dua da edeceklerdir. İnsanın bizatihi kendisi için niyazda bulunması gibi başkaları için yakarıшта bulunması da ahlâkî bir erdemdir. Buhârî'nin “Kendisinden Başkasına Niyazda Bulunanın Duası”⁸⁸ adını verdiği bab başlığı bu vasfı teşvik etmektedir. Dualar ederken salavat aracılığıyla Allah Resulü'ne de yer vermek müminin ahlâkî bir vazifesidir. “Kim bana salât getirirse Allah da ona on defa merhamet eder ve onun on cezasını bağışlar.”⁸⁹ rivayeti Resûlullah'a salavat getirmenin önemine işaretir.

Gelenek ve göreneğin idrakiyle biçimlenen ahlâk, İslâm medeniyetinin ilerleme ve gelişmesinin de temel dayanağını oluşturur. Bir toplum böyle şekillendiğinde, ahlâk ile maddî ve manevî yönü güçlü uygarlıklar doğal olarak kurulacaktır. Tesiri bu kadar yüksek olan ahlâkî meseleleri bir makale imkânları ölçüsünde tek tek incelemek mümkün değildir. Bu durum göz önünde tutularak *el-Edebü'l-müfred*'de nakledilen rivayetlerde öne çıkan diğer birtakım ahlâkî değerleri başlıklar halinde vermekle yetinilecektir. Bunlar: Dedikodu,⁹⁰ misafirperverlik, ayıpları örtme,

⁸² Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 286. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁸³ Buhârî, “İmân”, 2; Müslim, “İmân”, 58.

⁸⁴ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 308. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁸⁵ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 308. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁸⁶ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 302. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁸⁷ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 306. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁸⁸ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 312.

⁸⁹ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 335. Elbânî, hadis hakkında sahih hükmünü vermiştir.

⁹⁰ Buhârî'nin “İnsanın, dedikoduyu amaçlamadan falan kişi kıvrık saçlı, siyahî ya da uzun, kısa diye bireyin vasıflarına dair kelam etmesi” şeklinde attığı bab başlığı dedikodunun ne olmadığıyla ilgili yaptığı izah önemlidir.

övme ve yerme ifadelerine dikkat etme, eğlenmede haddi aşmama, ad vermede titizlik,⁹¹ şiiri içeriğe göre değerlendirme,⁹² sırrı açığa çıkarmama, aksırmada hamd etme ve teşmî (yerhamükâllah), esnemedede âdâb, selamı yayma,⁹³ bir mekâna veya insanın yanına girerken izin isteme, oturma ve uyku edebi, sünnet töreni gibi konularda âdâb-ı muaşeret ile ilgili hadisler. Bu başlıklar incelendiğinde nebevî ahlâk kurallarının, bazı özel uygulamalar dışında evrensel ahlâk ilkelerini de kapsadığı görülmektedir. İnsan ve toplulukların fazilete ve rezilete dair davranışları bilerek değerler manzumesi çerçevesinde kenetlenmesi doğal olarak özlenen toplumsal huzura da vesile olacaktır. Zira Gazâlî'nin ahlâk tarifinde "Nefiste kök salan kuvvenin hiçbir fikrî zorlamaya gerek duymadan fiillerin rahatlıkla oradan sadır olması"⁹⁴ şeklinde açıklaması gibi değerler insanın kişiliğini şekillendirdiğinde sosyal bütünlüğü de beraberinde gelecektir. Yani ahlâkın içselleştiği bir şahsiyet, bir zorlama olmadan ahlâkî davranışlar sergiler. Şahsiyet oluştuğunda beraberinde ahlâka uygun ameller de bir zorlama olmaksızın gerçekleşecektir. *el-Edebü'l-Müfred*'de şahsiyeti şekillendiren insanî yöne dikkat çekilmesi, Hz. Peygamber'in insanlığa örneklik teşkil eden bir şahsiyetin biyografisi olarak değerlendirilir.⁹⁵

Ahlâkî davranışların bir bütünün birbirinden ayrılmaz parçaları olduğu şuuruna ulaşmak gerekir. *el-Edebü'l-müfred*'de bireyin ahlâkında aile, yakın çevre, komşu, misafirlik, ibadet etme ve hayvanlara karşı birtakım ahlâkî vazifeler şeklinde bir taksime gidilmekle birlikte bu görevlerin tamamıyla hayata yansıtılması gerektiği beklenmektedir. Bu bütünlük, İslâm ahlâkı biçiminde adlandırılarak başka millet ya da kültürde olan başlıca ve müşterek ahlâktan yaptırım yoluyla ayrılmaktadır. Ahlâkî ilkeler, tek başına insanı faziletli kılmaz; ancak dinî duyarlılıkla desteklendiğinde, kişide var olanı kuvveden fiile dönüştürür. Kuşkusuz, her toplumda güzeli, doğruyu ve iyiyi seçme, insanın fitratında bulunduğundan belli ölçüde bir benzerlik vardır. Bununla birlikte din, yazıcı melekler aracılığıyla söz ve davranışları kayıt altına alarak ecir ve ceza ile takviye ettiğini bildirerek İslâm ahlâkını daha etkin kılmaktadır. Bundan dolayı, Buhârî'nin kitabında modern ilme paralel olarak, kişinin doğasından gelen eğilimler ile çevresindeki insanlarla kurduğu iletişim, İslâm'ın ahlâkî değerleriyle bütüncül biçimde ele alındığında, ideal bir kişilik gelişebilir. Her insan, özel ve farklı olduğu için şahsiyetinde belirli bir öznellik olmakla birlikte İslâm'ın tayin ettiği ahlâkî öğretiler hayata tatbik edildiğinde, ortak paydalar genişler. İnsanın, dışarıdan gelen etkileri bahane ederek kullanacağı gerekçeler üretmesi ne makul ne de kabul edilebilir bir tutumdur. Böylece Buhârî'nin, ahlâka dair modern dönemin sürecine ve bulgularına yakın bir çalışma sunması, büyük bir değer taşımaktadır. Dinî emir ve yasakların genelinin ahlâkî tekâmülü hedeflemesi, müminin kişiliğini Hz. Peygamber'in

⁹¹ *Edebü'l-müfred*'de çok fazla ele alınan bu meselede bilhassa inanca ve ahlâka aykırı olan hitap, ad, lakap ve künyelere özen gösterilmesini gerektiği vurgulanmaktadır. Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 429-460.

⁹² Manevî değerlere, inanç esaslarına ve Allah Resulü'ne yönelik alay ve kaba söz gibi yanlış ve kötü misallerle ilgili gösterilen reaksiyondan dolayı bazen şiire bazen de şaire karşı olumsuz değerlendirmeler yapılmaktadır. Buhârî'nin "Güzel söz gibi şiirin de güzeli ve çirkini vardır." şeklinde attığı bab başlığı bu yönden değerlidir. Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 465.

⁹³ Kişiler arasında saygı ve sevginin ilk adımı konumunda olan, esenlik ve afiyet anlamı taşıyan selam konusuna ayrıntılı işlenmesi onun ehemmiyetini göstermektedir. Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 545-591.

⁹⁴ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn* (Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 3/53.

⁹⁵ Ahmed Zib, "Mebde' İnsâniyyat el-insân min Hilal el-Adab el-Müfred li-l-İmâm el-Buhârî: Müvâzene Tahliliyye beyne el-Mu'âlece el-Nebeviyye ve-l-Mükârabât el-Felsefiyye el-Hadîse", *Câmiatü'l-Vasl* (Birleşik Arap Emirlikleri), March (2023), 24.

örnek ahlâkıyla tezyin etmesini daha anlamlı ve değerli kılmaktadır. Her din ve medeniyetin kendi inanç ve dünya görüşüne uygun olarak bir ahlâkî sistem geliştirdiği bilinen bir gerçektir. İslâm'ın da kendine özgü bir ahlâk öğretisi oluşturduğu anlaşılmaktadır.⁹⁶ Bu öğretinin en güzel temsilini ise Allah Resulü gerçekleştirmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Kur'an'da Hz. Peygamber, vahyi insanlara tebliğ ederek onları dalaletten kurtaran kişi olarak da tanımlanır. Allah Resûlü'nün, ashabını en güzel şekilde eğitip terbiye ederek mümtaz bir nesil yetiştirdiği görülmektedir. Hatta sahâbe arasında meydana gelen sorunlar, ona müracaat edilerek ilahî vahiy ışığında nebevî bir tarz ile çözüme kavuşturulmaktadır. Böylece Resûlullah'ın söz ve fiilleri toplum içinde canlı ve dinamik bir şekilde karşılık bulduğu anlaşılmaktadır. Temel hadis kaynaklarındaki rivayetler ve ahlâk alanında müstakil olarak yazılan eserler incelendiğinde, İslâm'ın ahlâk anlayışının teoriden ziyade pratiğe dönük konulara odaklandığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte İmam Buhârî'nin *el-Edebü'l-müfred* adlı eserine çağdaş ilimlerin kişilikte belirleyici temel faktörler olarak kabul ettiği aile ve çevreyle başlaması dikkat çekicidir. Psiko-sosyal incelemeler kişiliği irsiyet ve toplumsal muhite bağlı olarak insanın geliştirdiği ilerlemeler olarak izah etmektedir. Buhârî'nin yaklaşık 12 asır önce kaleme aldığı ve Müslüman camiada ahlâk sahasında ana kaynak görülen *el-Edebü'l-müfred* isimli kitabına, aile ve akrabaları merkeze alan bir girişle başlaması dikkate değer bir husustur. Buhârî âdâb ve ahlâkla ilgili rivayetleri derlediği bu eserinde, bab başlıklarında kendi fikhî anlayışını yansıttığı için belli bir sistematik dâhilinde konuyu ele aldığı şeklinde bir yorum yapılabilir. Buhârî'nin, kitaba anne ve babanın önemini ele alarak başlaması; ardından yakın akraba, azatlılar, evlatlar, komşular, öksüzler, köleler, hizmetkârlar ve diğer insanları konu edinerek, yakından uzağa doğru zincir halkası misali bir sıralama yapması dikkat çekicidir. Bu yaklaşım, kişiliğin gelişiminde yüz yüze iletişim kurulan kişilerin, bireyin şahsiyeti üzerinde daha fazla etkiye sahip olduğu yönünde bir tespit yapılmasına imkân tanımaktadır.

Ahlâk daha çok toplumsal normlara, edep ise bireyin kendisine ve çevresine karşı tutumlarına işaret etmektedir. Edebin, ahlâka göre daha yüzeysel olmakla birlikte daha geniş bir çerçeveyi kapsaması sebebiyle, Buhârî'nin kitabına bilinçli bir adlandırma yaptığı yorumu yapılabilir. “İçecek, yiyecek, elbise, iyilik, edeb, izin isteme ve dualar” gibi konularda teferruatlı kabul edilecek rivayetleri eserine alması da bu görüşü desteklemektedir. Bu durum, Buhârî'nin, edepli ve ahlâklı bir şahsiyet inşasında söz ve davranışlara bütüncül bir perspektiften yaklaşılması gerektiğini ortaya koyduğunu göstermektedir. Allah Resulü'nün edep ve ahlâkla ilgili sünnetlerini her müminin tek tek hayata tatbik etmesi, İslâm ümmeti içerisinde ahenkli bir beraberliğe kaynaklık edecektir. Bundan dolayı *el-Edebü'l-müfred*'de yer verilen aile ve akraba münasebetleri, komşuluk hakları, misafirlik, ziyaret etme, iyilik yapma, kendine hâkim olma, güzel konuşma, edepli oturma, hediyeleşme, aksırma ve esneme gibi âdâba ve ahlâka dair pek çok alanda sünnete uygun hareket etmek çok önemlidir. Böylece insanın ahlâkî ilkeleri ifa

⁹⁶ Bünyamin Erul, “Güzel Ahlakı Tamamlayan Hz. Muhammed (sas)” *Asr-ı Saadet Dünyası* (14) Hz. Peygamber'in (sas) Ahlakı, Ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 59.

etmesiyle eksiklikler ve yanlışlıklar giderilecek, doğru davranışların tatbik edilmesiyle insanın kişiliği ideal seviyeye yaklaşacaktır.

Erken dönem İslâm kültür ve medeniyetinin sosyal boyutunu ele alan eserlerde verilen mesajların, titizlikle ve analitik bir yaklaşımla incelenmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Böylece toplumsal yapıyı daha sağlam temeller üzerine inşa etme imkânı doğacaktır. Söz konusu olanağı sağlayacak öncü kaynakların başında, hadis alanında kaleme alınan eserler yer almaktadır. Dolayısıyla bu tür metinler üzerinde farklı boyutları ele alan çalışmalar, geçmiş ile gelecek arasındaki bağın düzeyini tespit etme fırsatı sunacaktır. Ayrıntılara vâkıf olabilmek için ise kapsamı daha dar ve özel incelemelere ağırlık vermek gerekmektedir.

Kaynakça / References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Câmi' li ulûmi'l-İmam Ahmed*. Mısır: Dârü'l-Fellâh, 1430/2009.
- Atav, Nephân. "Şahsiyetin Gelişiminde Aile Çevresinin ve Ailedeki Gerginliklerin Etkileri". *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 10/4, (1955), 134-149.
- Bağcı, H. Musa. *Beşer Olarak Hz. Peygamber*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır. 9 Cilt. Lübnân: Dârü Tavkü'n-Necât, 1422.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Semîr b. Emîr ez-Zühayrî. Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, 1419/1998.
- Brown, Daniel. *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*. trc. Salih Özer & Sabri Kızılkaya. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Ceylan, İsa. "Kişilik Gelişimi Din İlişkisi". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (2019), 50-72.
- Çağrıçı, Mustafa. "Ahlâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/10-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Çağrıçı, Mustafa. "Edep". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Çapcıoğlu, İhsan. "Ahlak Temelli Karakter İnşasında Sosyal Çevrenin Önemi". *Uluslararası Kişilik Ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal (Ordu: y.y., 2016), 269-278.
- Çelebi, İlyas. "Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/153-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Durmuş, Zülfişar. İnanç, Amel ve Ahlak İlişkisi -el-Ahzâb 33/35. Âyet Bağlamında-. *Harran İlahiyat Dergisi Özel Sayı* (2024), 2-21.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünen*. thk. Şuayb Arnaût. 7 Cilt. b.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Eren, Mehmet. "Kur'ân ve Sünnete Göre Sila-i Rahmin Önemi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008), 369-380.
- Ergül, Necmettin. "İnsan-ı Kâmil- Güzel Ahlak İlişkisi". *The Journal of Academic Social Science Studies International Journal of Social Science* 35/1 (2015), 259-270.
- Erul, Bünyamin. "Güzel Ahlakı Tamamlayan Hz. Muhammed (sas)". *Asr-ı Saadet Dünyası* (14) Hz. Peygamber'in (sas) Ahlakı. Ed. Adnan Demircan. 37-61. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.
- Ev, Hacer. "Hadislere Göre Din Eğitiminin Amaçları (el-Edebü'l-Müfred Örneği)". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2006), 83-104.
- Fahreddîn Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Genç, Mustafa. *Sünnet-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: Beka, 2015.
- Gözütok, Şakir. *Hiz. Peygamber'in Hadislerinde Eğitim Metodları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Gudûnî, Abdullah b. Muhammed. "Kıymetü'l-İcâbiyye fi'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye el-Müstenbata min Kitâbi'l-Edebî'l-Müfred li'l-İmâm el-Buhârî ve Tasavvur Muktarah li Tadrîsihâ". *Mecelletü'l-Bahsi'l-İlmî fi't-Terbiyye* 20 (2019), 111-136.
- Güngör, Erol. *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995.
- Hökelekli, Hayati. *Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.

- İbn Ebî'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî. *Mekârimü'l-ahlâk*. Beyrut: Dârü Sâdır, 1999.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed el-Kûfî. *el-Edeb*. Lübnan: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1420/1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Şuayb Arnaût. b.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. *el-Edebü'l-müfred Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2017.
- Kızıler, Hamdi. "Ahlakî Değerlerin Şahsiyet Oluşumuna Etkisi". *Millî Eğitim* 43/204 (2014), 5-17.
- Koca, Suat. *Hadis ve Ahlak -Kavram, Kuram, Literatür ve Tasavvur Eksenli Bir İnceleme-*. İstanbul: Kuramer, 2021.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî. 20 Cilt. Kahire: Darü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1374/1955.
- Mutayrî, Muhammed b. Nâif. *el-Kiyemü'l-üseriyye el-küllîyye fî Kitâbi'l-Edebi'l-Müfred li'l-İmâm el-Buhârî*. Medîne: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, ts.
- Nazlıgöl, Hâbil. "Ahlak Alanında Hadis Kullanımı ve Ahlak-ı Alai'deki Hadisler", Kınalı-Zâde Ali Efendi (1510-1572), *Erciyes Üniversitesi Matbaası* (1999), 72-82.
- Necati, M. Osman. *Hadis ve Psikoloji*. çev. Mustafa Işık. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünen*. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1421/2001.
- Oral, Osman. "İmânın Sosyal Hayatta Tezâhürleri -Doğruluk, Güzel Ahlak, Sevgi ve Kardeşlik-" *Bilimname* 27/2 (2014), 159-175.
- Sevgili, Hamit. *İmâm Buhârî'nin Fıkıh Anlayışı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, Ebû Abdülazîz Kutbüddîn. *Hüccetullâhi'l-bâliga*. thk. Seyyid Sâbık. 2 Cilt. Beyrût: Darü'l-Cîl, 1426/2005.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Mekke: Dârü't-Terbiye ve't-Türâs, ts.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünen*. Ahmet Muhammed Şâkir. Mısır: Şirketü Mustafâ'l-Bâbî'l-Halebî 1395/1975.
- Yıldırım, Enbiya. *Din-Ahlak Ekseninde Hz. Muhammed*. İstanbul: Rağbet, 2007.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zîb, Ahmed. "Mebde' İnsâniyyat el-İnsân min Hilal el-Adab el-Müfred li-l-İmâm el-Buhârî: Müvâzene Tahlîliyye beyne el-Mu'âlece el-Nebeviyye ve-l-Mükârabât el-Felsefiyye el-Hadîse". *Câmiatü'l-Vasl* (Birleşik Arap Emirlikleri), March (2023), 1-26.

Orijinallik Beyanı / Declaration of Authenticity

Çalışma Turnitin programı aracılığıyla değerlendirilmiş olup, intihal tespit edilmemiştir. / The study was evaluated through the Turnitin program and no plagiarism was detected.

Akademik Etik Beyanı / Academic Ethics Statement

Bu çalışma, akademik etik kurallarına uygun olarak üretilmiştir. Araştırmada sunulan veriler bilimsel objektiflikten ödün vermeden okuyucuya nakledilmiştir. Çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Araştırma doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir. Araştırmada çeviri ve dil desteği konusunda Yükseköğretim Kurulunun yayınladığı etik rehber çerçevesinde ÜYZ araçlarından yararlanılmıştır.

This study was conducted in accordance with academic ethical guidelines. The data presented in the research have been conveyed to the reader without compromising scientific objectivity. All sources used in the study have been properly cited. Since the research is based on document analysis, ethical committee approval is not required. Translation and language support in the study were provided using AI-based tools in line with the ethical guidelines published by the Council of Higher Education.

İTHAF / DEDICATION / إهداء

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تنتافي مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته

Yazarlık Katkısı / Authorship Contribution

Araştırma tek yazarlıdır. / This research was conducted by a sole author.



3023-5820

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Altı Aylık Hakemli Makale, Araştırma ve İnceleme Dergisi
Vol./Cilt: 3, Issue/Sayı: 2, ss. 141-166, December/Aralık 2025.

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Tasavvufî Remizlerin Kullanılışı: Sâkînâme Örneği

The Use of Sufi Symbols in the Dīvān of Shaykh al-Islām Yahyā: The Example of the Sāqī-nāme



Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Arrival Date
28.10.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date
08.12.2025

Son Revizyon Tarihi / Last Revision Date
22.12.2025

Yayın Tarihi / Publication Date
31.12.2025



Fatma ESEN

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler
Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora
Öğrencisi, Diyanet İşleri Başkanlığı,
Ankara, TÜRKİYE.



Doç. Dr. Sevim YILMAZ

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Tasavvuf Anabilim Dalı,
Eskişehir, TÜRKİYE.



Öz

XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ'nın (ö. 1053/1644) devrinin edebî zevkini yansıtan en önemli eserlerinden biri, Divan'ıdır. Divan'ında yer alan Sâkînâme, mesnevi nazım şekliyle yazılmış olup 77 beyitten oluşur ve diğer sâkînâmelerden farklı olarak bölümlere ayrılmaz. Şair, Sâkînâme'sini tasavvuf yolculuğunun dili olarak ele alır ve şiirine elestbezzminin şarabıyla sarhoş olmuş kişiyi meyhâneye davet ederek başlar. Ardından kadehi, meyhâne kapısını ve kandilini betimler. Daha sonra şarabın niteliklerini sıralar. Ara beyitlerde sâkîye hitap eden dizeler yer alır. Eserin sonunda ise şair, mahlasını zikrederek bu şiirin sohbet meclislerinde coşku ve teğanniyle okunmasını tavsiye eder. Mutasavvıfların geliştirdikleri remizler, bir tür “sır yolculuğu” olarak nitelendirilebilecek seyrüsülûkun ifade aracı haline gelmiştir. Tasavvuf, bu remizler ve bazen de istilâhlar aracılığıyla mânevî dünyasını şiire taşımıştır. Bu çalışmada zikredilen remizler; ilahi aşk, seyrüsülûk, mürşid, tekke, manevî terbiye gibi tasavvufî karşılıklarıyla ilişkilendirilmiştir. Sâkînâme'de “şarap” iki yerde geçmekte olup aynı anlamı çağrıştıran mey, peymâne, câm ve bâde gibi kelimeler eserin anlam omurgasını oluşturur. Mezkûr kelimeler yirmi dokuz yerde; aşk üç; meykede, meyhâne beş, sâkî kelimesi ise on dört kez kullanılmıştır. Bu kavramlar, iç içe geçmiş anlamlar taşısa da kavram yakınlığı ve bütünlüğü bakımından “şarap”, “sâkî” ve “meyhâne” başlıkları altında sınıflandırılmıştır. Zira bu remizler, kendi içinde bir anlam bütünlüğü oluşturur. Böyle bir yaklaşım, şairin bu kavramlara yüklediği tasavvufî anlamı çözümlemede temel ölçüt olacaktır. Şeyhülislâm Yahyâ'nın Divan'ında genellikle dinî-tasavvufî konulara yer vermediği ifade edilmiş ve tasavvufî şiir alanındaki katkıları sınırlı sayıda akademik çalışma tarafından incelenmiştir. Bu çalışma, Sâkînâme'de şairin tasavvufî remizleri nasıl yorumladığını göstermesi ve Divan'ına da yansıyan poetik anlayışını kavrama açısından önemli bir katkı sağlamaktadır. Zira Sâkînâ me'de tespit edilen tasavvufî remizlerin Divan'ın genel poetik anlayışıyla kavramsal bir bütünlük arz etmesi, şairin dinî-tasavvufî konulara yer vermediği yönündeki yaygın kanının yeniden değerlendirilmesini

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Esen, Fatma - Yılmaz, Sevim. “Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Tasavvufî Remizlerin Kullanılışı: Sâkînâme Örneği”. *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (SIAD)* 3/2 (Aralık 2025), 141-166.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.18050243>

gerekli kılmaktadır. Ayrıca Sâkînâme, XVII. yüzyılın edebî zevkini ve tasavvuf merkezli şiir geleneğini dönemin estetik anlayışıyla değerlendirmede dikkate değer bir metin olarak öne çıkmaktadır. Metin boyunca kullanılan remizlerin sayısal yoğunluğu ve kavramsal bütünlüğü, eserin tematik bir incelemeye elverişli yapısını ortaya koymaktadır. Bu durum, mevcut çalışmayı yalnızca bir şarap-sâkî-meyhâne tasvirinin ötesine taşıyarak tasavvufî geleneğin sembolik dili hâline getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Divan Edebiyatı, Remiz, Şeyhülislâm Yahyâ, Sâkînâme.

Öne Çıkanlar

- Çalışmanın Şeyhülislâm Yahyâ'ya dair tasavvuf alanında az sayıdaki araştırmalardan biri olması
- Çalışmada Şeyhülislâm Yahyâ'nın tasavvufî yaklaşımına dair bilgiler sunması
- Divan edebiyatı geleneğinde kullanılan remizlerin tasavvufî manalar sunması
- Sâkînâme'deki ana remiz kümelerinin (şarap, sâkî ve meyhâne vb.) tasavvufî ıstılahlarla karşılığının ilişkilendirilmesi
- Sâkînâme'de yer alan remizlerin yalnızca divan edebiyatı geleneğine ait bir malzeme olmaması; şairin tasavvufî yönelişi ve terbiyeyi sahneleyen bir anlam iskeleti kurması

Abstract

One of the most significant works of the seventeenth-century poet Shaykh al-Islâm Yahyâ (d. 1053/1644), whose literary taste reflects the characteristics of his period, is his *Dīvân*. The *Sâqî-nâme* included in the *Dīvân* is written in the *mathnawî* verse form and consists of seventy-seven couplets. Unlike other *sâqî-nâmes*, it is not divided into sections. The poet approaches his *Sâqî-nâme* as the language of the Sufi journey (*seyr u sulûk*) and begins the poem by inviting a person intoxicated with the wine of *bazm-i alast* to the tavern. He then describes the cup, the door of the tavern, and the lamp, followed by a detailed account of the qualities of the wine. Verses addressing the cupbearer (*sâqî*) appear in the interludes of the poem. At the conclusion of the work, the poet mentions his pen name and recommends that the poem be recited with enthusiasm and melody in social gatherings. The symbols developed by Sufis have functioned as a means of expression for *seyr u sulûk*, which may be described as a kind of "journey of secrets." Sufism has conveyed its spiritual worldview through poetry by means of these symbols and, at times, through technical terminology. The symbols examined in this study are associated with core Sufi concepts such as divine love, *seyr u sulûk*, the spiritual guide, the *tekke* (dervish lodge), and spiritual training. In the *Sâqî-nâme*, the word "wine" appears twice, while terms such as *mey*, *peymâne*, *jâm*, and *bâde*, which evoke similar meanings constitute the semantic backbone of the work. These words appear twenty-nine times in total. References to love occur three times; *mey-kede* and *tavern* appear five times; and the word *sâqî* (cupbearer) appears fourteen times. Although these concepts carry intertwined meanings, they have been classified under the headings of "wine," "cupbearer," and "tavern" based on conceptual proximity and semantic integrity. This classification is grounded in the fact that these symbols form coherent units of meaning within themselves. Such an approach constitutes the principal criterion for analyzing the mystical meanings that the poet attributes to these concepts. It has frequently been stated that Shaykh al-Islâm Yahyâ generally did not include religious or mystical themes in his *Dīvân*, and his contributions to mystical poetry have been examined in only a limited number of academic studies. This study makes a significant contribution by demonstrating how the poet interprets Sufi symbols in the *Sâqî-nâme* and by elucidating his poetic vision, which is likewise reflected throughout his *Dīvân*. Indeed, the fact that the Sufi symbols identified in the *Sâqî-nâme* form a conceptual unity with the general poetic approach of the *Dīvân* necessitates a reassessment of the widespread view that the poet did not engage with religious or Sufi themes. Moreover, the *Sâqî-nâme* emerges as a noteworthy text for evaluating both the literary taste of the seventeenth century and the Sufi-

centered poetic tradition within the aesthetic framework of the period. The numerical density and conceptual coherence of the symbols employed throughout the text reveal a structure that is particularly conducive to thematic analysis. Consequently, the present work transcends a mere depiction of wine, cupbearers, and taverns, transforming instead into a symbolic language deeply rooted in the Sufi tradition.

Keywords: Sufism, Dîvân Literature, Symbol (Remiz), Shaykh al-Islâm Yahyâ, Sâqî-nâme.

Highlights

- This study is one of the limited numbers of scholarly works addressing Sufism in relation to Shaykh al-Islâm Yahyâ.
- The study presents insights into Shaykh al-Islâm Yahyâ's Sufi perspective and mystical orientation
- The symbolic imagery employed within the tradition of Dîvân literature is shown to convey profound Sufi meanings
- The principal clusters of symbols in the Sâqî-nâme (such as wine, the cupbearer, and the tavern) are systematically associated with corresponding Sufi terminology
- The symbols featured in the Sâqî-nâme are not merely conventional elements of Dîvân literature; rather, they form a coherent semantic framework that reflects the poet's Sufi inclination and spiritual discipline

1. Giriş

Bu çalışma, divan edebiyatı geleneğinde kullanılan bazı remizlerin tasavvufî anlam ve karşılıklarının nasıl işlendiğini, Şeyhülislâm Yahyâ'nın (ö. 1053/1644) *Sâkînâme* örneğinde ele almaktadır. *Sâkînâme* şarap, sâkî, meyhâne gibi remizlerin yoğun biçimde işlendiği metinler içerir. Literatürde Yahyâ'nın *Sâkînâme*'sinde remiz-tasavvufî anlam ilişkisinin sistematik biçimde çözümlendiği çalışmalar sınırlıdır. Bu çalışma söz konusu boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Çalışmanın katkısı *Sâkînâme*'deki bu remizleri, tasavvufî karşılıklarıyla ilişkilendirerek klasik şiirin duygu dünyasını şairin tasavvufî düşüncesi çerçevesinde belirginleştirmektir.

Çalışmada Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi Ek, nr. 145'te kayıtlı *Divân* nüshası esas alınmıştır. Söz konusu yazma eser 354 gazel, 2 tarih, 9 kıt'a, 23 müfred, 1 tahmis, 5 kaside ve 1 sâkînâme içermektedir. Nüshanın 1041/1631 tarihli oluşu, eserin şair hayatıyken istinsah edildiğini göstermekte; derkenarlardaki çift nokta kontrol işaretleri ve yazmanın okunaklılığı ise metin tercihinine ilave gerekçeler sunmaktadır. *Sâkînâme*, mesnevî nazım şekliyle yazılmış 77 beyitten oluşmaktadır. Beyitler günümüz Türkçesi ile nesre çevrilmiş, nüsha farklar dipnotlarda gösterilmiş ve yorumlanmıştır. Yorumlamada klasik tasavvufî kaynaklarla birlikte divan edebiyatı sözlüklerinden de istifade edilmiştir.

Çalışma giriş, gelişme bölümünü oluşturan iki ana başlık ve bir sonuçtan meydana gelmektedir. Gelişme bölümü biri tasavvuf, şiir ve edebiyat arasındaki bağlantı ile yaşadığı dönem içerisinde şairi ve yaklaşımını tanıma diğeri ise beyitlerin anlam omurgasını oluşturan remiz taraması ile tasavvufî-bağlamsal yorumlama (şarap, sâkî, meyhâne ve eşdeğer kavramları aynı semantik çerçevede birleştirerek açıklama) olmak üzere iki eksende ilerlemektedir. Metnin lügavî, edebî ve sanatsal ayrıntılı tahlili ve türler arası geniş karşılaştırmalar kapsam dışında bırakılmış, odak remizlerin tasavvufî anlam örgüsüyle sınırlandırılmıştır.

2. Tasavvuf, Şiir ve Edebiyat

Tasavvuf bu yolun sâlikleri tarafından içinde bulundukları hâl ve makamlara göre çeşitli şekillerde tanımlanmış, bu tanımlar devirden devire farklı anlamlar kazanmıştır. Üzerinde mutabık kalınan bir tanım yapı(a)mamakla¹ birlikte tasavvuf “temiz bir kalp, pak bir gönül sahibi olmak” şeklinde ifade edilebilir.² Sûfilerin manevî âlemde yahut bu ruhanî yolculukta görüp yaşadıklarını anlatmak istemeleri, mecazlara dayanan tasavvufî şiir dilini ortaya çıkarmıştır.³ Bu yolun sâlikleri, yaşadıkları derunî tecrübeleri ifade etmede tasavvufu şiir ve edebiyatta bir vasıta olarak kullanmışlardır.⁴ Böylece ortaya çıkan tasavvuf-tekke edebiyatı, satırlarla sadırlar arasında bir köprü kurarak edebiyat tarihine derinlik ve zenginlik kazandırmıştır.

Tasavvufî düşünce XI. yüzyıldan itibaren yaygınlaşarak edebiyatta hâkim bakış tarzı halinde kendisini hissettirmiş ve bilhassa gazel, tasavvufî dokuyu en çok barındıran nazım şekli olmuştur. Divan şiirinin dili, genel olarak dinî-tasavvufî bir özellik taşısa da zamanla dinî-tasavvufî ve lâ-dinî/profane şeklinde bir tasnife tabi tutulmuş ve buna bağlı olarak şairler çeşitli şekillerde sınıflandırılmıştır. Ancak burada ölçünün genellikle şairin, kaynaklar vasıtasıyla intikal eden, gerçek hayattaki tutumu olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır.⁵

Şiirle tasavvuf arasındaki bağlantı üç farklı tarzda tasnif edilebilir:

1. **İçeriden içeriye:** Sûfilerin, sûfilere yönelik yazdığı yoğun ıstılah ve remiz içeren şiirler (şathiyeler, devriyeler vb.).
2. **İçeriden dışarıya:** Sûfilerce tasavvufî öğretiyi anlatmak amacıyla yazılan ve daha sınırlı remiz içeren şiirler.
3. **Dışarıdan dışarıya:** Tasavvufu bir ilham, sanat ve estetik kaynağı olarak kullanan şiirler. Bu şiirlerde şairin mutasavvıf olması zorunlu değildir.⁶

Kanaatimizce Şeyhülislâm Yahyâ'nın şiirleri edebî gelenek ve estetik değerlerle öne çıksa da *Sâkinâmesi*'nde tasavvufî düşüncesini yansıttığı söylenebilir. Şiirleri her ne kadar “dışarıdan dışarıya” bir tarz gibi görünse de “dışarıdan içeriye” sayılabilecek başka bir tarzda da yazılmış olabilir. Şeyhülislâm Yahyâ, her ne kadar bir tekke şeyhi olmasa da tasavvufî düşünceden büsbütün uzak değildir. Şairin edebî kişiliği ve eserlerindeki tasavvufî izler, onun hayat tecrübesiyle de yakından ilişkilidir. Bu bağlamda Şeyhülislâm Yahyâ'nın hayatına, dönemine,

1 Azmi Bilgin, “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, *İlmî Araştırmalar* 1 (1995), 61.

2 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), “Tasavvuf”, 345.

3 Kaplan Üstüner, “Divan Şiirinde Tasavvuf (14. ve 15. yy. Divanlarına Göre)”, 38. ICANAS: Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildiriler IV (2008), 1759.

4 Muhsin Macit -Uğur Soldan, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2004), 76.

5 Ahmet Arı, “Divan Edebiyatı'nda Dinî-Tasavvufî Şiir Tasnifi ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Şiiri”, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (2003), 114, 115.

6 Ömür Ceylan, “Tasavvufî Şiirin Poetikasına Doğru: Tasavvufî İstilah ve Remizlerin Poetik Değeri Üzerine”, *Dîvân Toplantıları-I: Mazmûndan Poetikaya* (2020), 101.

tasavvufî kişiliğine ve yakın çevresinin kendisi hakkında söylediklerine göz atmak, eserlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

2.1. Zekeriyyâzâde Yahyâ Efendi

Doğum tarihi bazı eserlerde 960/1552⁷ bazılarında ise 969/1561'dir.⁸ Çağdaşı kaynakların ifadesine göre 1561 tarihinin daha doğruya yakın olduğu kanaati hâsıldır.⁹ İlk eğitimini babası Şeyhülislâm Bayramzâde Zekeriyyâ Efendi'den (ö. 1001/1593) alır. Abdülcebbarzâde Derviş Mehmed Efendi'den (ö. 1023/1614-1615) aldığı tahsil hayatından sonra¹⁰ Mâlûlzâde Seyyid Mehmed Efendi'nin (ö. 993/1585) şeyhülislâmlığı zamanında 988/1580'de mülâzemetini icra eder. İlk görevi Unkapanı civarındaki Hoca Hayrettin medresesi müderrisliğidir. Atik Ali Paşa, Haseki Sultan, Sahn-ı Seman, Şehzâde Medresesi, Üsküdar Atik Valide Sultan Medreselerinde de görev alır.¹¹ 1004/1595'te Haleb, 1005/1596'da Şam, 1006/1597'de Mısır, sonra Bursa, 1010/1601'de Edirne ve 1012/1603'te İstanbul'da kadılık yapar. 1013/1604'te Anadolu, 6 ay sonra da Rumeli Kazaskerliğine görevlendirilir.¹² Bu görevini 1015/1606'ya kadar sürdürür. Bu tarihte Sadrazam Derviş Paşa (ö. 1015/1606) ile aralarındaki anlaşmazlık sebebiyle azledilir.¹³ 1018/1609'da ikinci defa Rumeli Kazaskeri olur. 1019/1611'de ise emekli olur ancak emekliliği uzun sürmez. 1026/1617'de üçüncü kez Rumeli Kazaskerliğine atanır, 1028/1618'de kendi isteğiyle tekrar emekliye ayrılır. II. Osman'ın şehit edilmesi (1031/1622) üzerine ortaya çıkan olayların sonunda Mehmed Es'ad Efendi'nin yerine şeyhülislâmlığa getirilir. IV. Murad tahta geçişinin ardına sadrazam Kemankeş Ali Paşa'nın (ö. 1033/1624) sergilediği oyunlar sebebiyle Yahyâ Efendi, bir yıl görev yaptığı şeyhülislâmlık makamından azledilerek (1032/1623) yerine Mehmed Esad Efendi yeniden atanır.¹⁴ Mehmed Esad Efendi'nin kısa bir müddet sonra ölümü üzerine boşalan makama 1034/1625 tarihinde ikinci kez atanır¹⁵ ve vazifesini 1040/1631'deki yenicherilerin ayaklanması neticesinde meydana gelen olaylarla IV. Murad tarafından görevden alınana kadar sürdürür.¹⁶ Yerine atanan Şeyhülislâm Hüseyin Efendi'nin idamı ile neticelenen

⁷ Mehmed Süreyya, "Yahya Efendi (Zekeriyya-Zâde)", *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye* haz. Orhan Hülagü, Mustafa Ekincikli- Hamdi Savaş (İstanbul: Sebil Yayinevi, 1998), IV/2: 238; Şeyhi Mehmed Efendi, *Vekâyî'ul-fuzalâ Şeyhi'nin Şakâ'ik Zeyli*, haz. Ramazan Ekinci, ed. Derya Örs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 440; Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri*, haz. Cemal Kurnaz (İstanbul: MEB Yayınları, 1995), 53; İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Divân-ı Yahya* (İstanbul: Matbaî Âmire, 1334), 3; Murat Uraz, *Şeyhülislâm Yahya* (İstanbul: Tefeyyüz Kitabhanesi, 1944), 3; Rekin Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), I; Ağâh Sırrı Levend, *Edebiyat Tarihi Dersleri* (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1938), 247; Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972), 60.

⁸ Lütfi Bayraktutan, *Şeyhülislâm Yahya Divanından Seçmeler* (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 1.

⁹ Hasan Kavruk, "Şeyhülislâm Yahya", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi-Kültür Turizm Bakanlığı, 2022), 18/349.

¹⁰ Hasan Kavruk, *Şeyhülislâm YahyâDivânı* (Ankara: MEB Yayınları, 2023), XIII.

¹¹ İnal, *Divân-ı Yahya*, 4; Bayraktutan, *Şeyhülislâm Yahya Divanından Seçmeler*, 2; H. Necati Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi* (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016), 15.

¹² Kavruk, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*, XIII; Süleyman Solmaz, *Şeyhülislâm Yahya Efendi Hayatı, Sanatı, Eserleri* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2018), 9; Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 15.

¹³ Muhammed b. Fazlullah ed-Dımaşkî el-Muhıbbî, *Hülâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karni'l-hâdî 'aşer* (Beyrut: Dâru's- sadır, t.y.), 4/469; İnal, *Divân-ı Yahya*, 5-6.

¹⁴ İnal, *Divân-ı Yahya*, 6-7; Kavruk, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*, XV.

¹⁵ M. Münir Aktepe, "Kemankeş Ali Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/248.

¹⁶ Muhıbbî, *Hülâsatü'l-eser*, 4/469.

meselelerin akabine¹⁷ 1043/1634'te üçüncü defa bu makama atanır ve görevini ölünceye kadar devam ettirir.¹⁸ 1053/1644 tarihinde Zilhiccenin onsekizinci cumartesi gecesi dâr-i bekâya irtihal eyler.¹⁹ Kabri İstanbul'da Sultan Selim civarında Kavgacı Dede Türbesi içerisinde. Onsekiz yıl iki ay yirmibeş gün süre ile üç defa şeyhülislâmlık makamında bulunmuş, edebiyat ve şiirle uğraşmış divan sahibi şeyhülislâmlardandır.²⁰

2.2. Yaşadığı Dönem, Şiirinin Özellikleri ve Tasavvufi Kişiliği

XVII. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nde siyasi, ekonomik ve kültürel yönden özel bir yere sahiptir. Bu dönemdeki bazı tarihi hadiseler, devletin geleceğini belirlemiş ve yeni bir anlayışın hâkim olmasına zemin hazırlamıştır.²¹ Bunlardan biri tekke- medrese tartışmaları şeklinde tezahür eden Kadızâdelilerle Sivâsîler arasındaki görüş ayrılıklarıdır. İstanbul merkezli olarak ortaya çıkan bu hareket, dinî-siyasî bir nitelik taşır. Hareketin ortaya çıkış sebeplerini siyasî, sosyal, ekonomik ve dinî etkenler çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.²² Bu bağlamda her ne kadar dinî bir hareket hüviyetinde görünse de aslında farklı sâiklerle ortaya çıkmış olduğu anlaşılmaktadır.

Kadızâdelilerin iktidar üzerinde varlıklarını hissettirmeleriyle mutasavvıflara karşı cephe açılmış, mutasavvıflar küfürle itham edilmiş, tekke ve medreseler karşı karşıya gelmiştir. Şeyhülislâm Yahyâ'nın bir devlet adamı duruşuyla taraflar arasında denge sağlamaya siyasi çekişmelerin dışında durmaya çalıştığı ancak yaşanan tartışmalarda genellikle mutasavvıflardan yana bir tavır sergilediği de kaydedilmiştir. Fakat bu tavrı çok açık değil de uzlaştırmacı nitelikte ortaya koyduğu, yine şairin Halvetî ve Mevlevîlere sempati duyduğu ve bu tarikat erbabının da kendisine karşı hürmetkâr olduğu da kaydedilir.²³

Dönemin tartışma konuları içerisinde sema ve devran gibi zikirlerin raks olarak nitelendirilmesi de yer alır. Yahyâ Efendi'nin Mevlevîlerin sema zikrinde dönmelerini ve musiki aletlerini kullanmalarını terk edip şeriata uygun olarak Mesnevîhâne'nin hadis nakli gibi vaaz ve nasihatlerle ilgili okumalar yapmalarına dair²⁴ menfî fetvasını vermeye zorlandığı ve dönemin tartışma ortamında mutasavvıflardan yana bir tavır takındığı kaydedilir. Yine dönemin pek çok şairinin tekke erbabının yanında yer almasının esas itibarıyla dinî esasların yaşanmasında

¹⁷ Ertuğrul Akın, *Şeyhülislâm Zekeriyâzâde Yahya Efendi'nin (ö. 1053/1644) Fetvaları ve Fıkhî Analizi (İbadetler, Aile ve Ceza Hukuku Özetinde Bir İnceleme)* (Çanakkale: Çanakkale OnSekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 11; Ziya Yılmaz, "IV. Murad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/79-180.

¹⁸ Naimâ Mustafa Efendi, *Târîh-i Nâimâ*, haz. Mehmet İpşirli (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014) IV/991; Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, 4/469; İnal, *Divân-ı Yahya*, 7.

¹⁹ Pervin Çapan, *Mustafa Safâî Efendi Tezkire-i Safâî* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını, 2005) 731; Ruhsar Zübeyiroğlu, *Mecmau't-teracim Mehmet Tevfik Efendi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989), 118.

²⁰ İnal, *Divân-ı Yahya*, 22; Ertem, *Şeyhülislâm Yahya Divanı*, VII.

²¹ Ali Fuat Bilkan, *Fakihler ve Sofuların Kavgası* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 21.

²² Ali Durmuş, "XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Kadızâdeliler Sivâsîler Arasında Musâfaha-İnhinâ Tartışmaları", *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Nisan 2021), 46.

²³ Kenan Bozkurt, "Şeyhülislam Yahya'nın Şiirlerinde Püritenizm Eleştirisi", *Euroasia Journal of Social Sciences, Sosyal Bilimler Kongresi Kitabı*, ed. Abdulsemet Aydın (Diyarbakır: Ubak Yayınevi, 2019), 560, 563, 572.

²⁴ Aydın Tonga, *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızâdeliler* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017), 156.

“kalbî hayat” ve “estetik algı”nın gözetilmesinden kaynaklandığı da söylenmiştir.²⁵ Onun bu tutumunu dönemin yoğun sosyo-kültürel ve siyasi tartışmalarını şiddete varmayan uzlaşmacı ve birleştirici bir yaklaşımla çözme gayretinin bir yansıması olarak yorumlamak gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim şairin bu tasavvufî düşüncesi ve uzlaşmacı karakteri, söz konusu çalışma açısından büyük önem taşımaktadır. Bu düşüncüyü tespitte yakın arkadaşları ve hakkında söylenenler de bize rehber olacaktır. Şairin tasavvufî kişiliği hakkında en fazla söz söyleyen şair Fâizî (ö. 1031/1622)²⁶ onun bazen büyük yerlerde âlimlere reislik yaptığını, bazen tasavvuf ehli ile bir köşeye çekildiğini zikretmiş ve *Divan*'ında şöyle demiştir: *Bâyezîd-i vera vü zühhd Cüneyd-i ulema / Peyrev-i fahr-ı rüsulpişrev-i ehl-i afaf* (K. 10/19) *Koyup evrâdını olırdı du'âya meşgûl/ Olsa takvâsı eğer gûş-zed-i mürşid-i hâf* (K. 10/34)²⁷ Mehmed Zuhûrî Efendi (ö. 1042/1633) Yahyâ'nın eşyanın hakikatlerinin sırrını tecrübe etmeye hazırlandığını söyler. Ona göre Yahyâ Efendi, gizli nükteleri keşfeden, ilimlerin gizli hususlarını inceden inceye araştıran, Allah'ın feyiz ve lûtfuna mazhar olmuş bir kimsedir. Yahyâ'nın kalbi, cilalanmış bir aynadır, kalbi âlemlerin, varlıkların sırlarını göstermektedir.²⁸

Mısır'da görev yaptığı yıllarda tarikatlarla iyi ilişkiler içinde olduğuna dair kayıtlar mevcuttur. Bu kayıtlara göre Şeyh Abdülkadir b. Muhammed Kadib b. Elban (ö. 1040/1630-1?) Yahyâ Efendinin iletişimde bulunduğu kişilerden biridir. Suriye'nin Hama şehrinde doğan İbn Kadib b. Elban, henüz çocukken babasıyla birlikte Halep'e yerleşmiş, daha sonra Yahyâ Efendi'nin kadılığı sırasında Kahire'ye taşınmıştır. Onların ilişkisi Yahyâ Efendi'nin dinî kimliğini ve sûfilerle olan yakınlığını göstermesi bakımından önemlidir. Onun ileride Şeyhülislâm olacağını müjdelediği, Kahire'deyken Yahyâ Efendi'nin Nakşibendiyye, Kâdiriyye ve Halvetiyye tarikatlarının esaslarını öğrendiği, şeyhin ona kalbî zikri tavsiye ettiği ve seyrüsülûkünde Nakşibendiyye tarikatını takip etmesini önerdiği kaydedilir.²⁹ Yahyâ Efendi hakkında Muhibbî'nin (ö. 1111/1699) babasından naklen söylediği şu sözler de bu konuda fikir vermektedir: “Yahyâ Efendi, ulema-yı meşrık ve mağribin sultanı, ulûm-i cüziye ve külliyyede şeyh-i kül idi. Vâhidü'z-zaman sâni'n-Numan, mekârim-i ahlâk ile mevsûf, devlet-i Osmaniyye'nin bereketi, 'umdetü'l-mülûk, mürşid-i ehli't-tarîk ve's-sülûk, bahr-i me'ârif, bedr-i letâif, muhî't-i rihâl-i 'âmâl, kâbe-i erbâb-ı kemâl idi.”³⁰ Kanaatimizce *mürşid-i ehli't-tarîk ve's-sülûk* ifadesi, Şeyhülislâm'ın tasavvuf ehli oluşunun dışarıdan bir gözle ifade edilışıdır.

²⁵ Bilkan, *Fakihler ve Sofuların Kavgası*, 176, 16.

²⁶ Fâizî, hayatının sonuna doğru Celvetiyye tarikatına intisap etmiştir. Şeyhülislâm Yahyâ aynı zamanda Fâizî'nin amiridir. O Selanik kadısı iken Yahyâ Efendi, Rumeli Kazaskeridir. Fâizî, Şeyhülislâm Yahyâ'ya üç kaside sunmuş, gazellerinden ikisinde de yine ondan bahsetmiştir. Bk. Halil İbrahim Okatan, *Kafzade Fâizî Hayatı Eserleri Sanatı - Tenkitli Divan Metni* (İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 8, 66.

²⁷ Kafzade Fâizî, *Divân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu, 3888-002), 75a; İlyas Kayaokay, “Şeyhülislam Yahya İçin Yazılan Kasideler”, *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD)* 1/2 (Aralık 2017), 151.

²⁸ İlyas Kayaokay, “Şeyhülislam Yahya İçin Yazılan Kasideler”, 152.

²⁹ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, 2/465; Abdulkadir b. Muhammed b. Kadib El Ban, *el-Mevâkıfu'l-ilahiyeye*, ed: Asım İbrahim el-Keyyâlî (Lübnan: Kitabu Naşirun, 1424/2016), 8; Ercan Akyol-Ali Benli, “Odesto a Rûmî Qâdî in Greater Syriaand Egypt: Literary Networks Surrounding Zekeriyâzâde Yahyâ Efendi (1561-1644)” *Der Islam* 102/1 (2025), 225.

³⁰ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, 4/467.

Çağdaşı İsmâil Rusûhî Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) Yahyâ Efendi ile sıkı münasebetlerde bulunduğu,³¹ İstanbul Mevlevîhânelerinde yetişmiş şairler arasında onunla birlikte Şeyhülislâm Bahâyî'nin (ö. 1064/1654) de zikredilmesi³² ve her ikisinin Mevlevîliğinin meşhur olduğu bilgilerine yer verilir.³³ Galata Mevlevîhânesi Şeyhi Âdem Dede'ye (ö. 1063/1653) bağlandığı³⁴ Bahâyî'nin onun hakkındaki "Sürasitân-ı Hazret-i Mollâya rûyunu / Mahlas olursa sana o dergâhdan olur" mısraları da ona olan övgüsünü gösterir.³⁵ Tüm bu bilgiler ışığında şairin tasavvufa sempatisi olabileceği, muhtelif tarikatların tekkelerine devam ederek zaman zaman ünsiyet kurduğu, tarikat erbabı dostları içinde bulunma isteği, şeyhülislâm kimliği ile toplumsal hayatın bir tercihi olan tasavvufî çevrelere yakın olma arzusu ya da önce Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Halvetiyye tarikatlarına intisabı ve Nakşibendiyye'de istikrarı daha sonra ise Mevlevîliğe intisabı veya en azından muhibbi olabileceği söylenebilir. Bu bilgiler ışığında tarafımızca şiirlerine anlam verilirken onun bulunduğu şeyhülislâmlık makamı, ilmi ve bu düşünce dünyası üzerinden bir perspektif ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Şeyhülislâm Yahyâ, şiirlerinde kullandığı şarap, kadeh, sarhoşluk, mey, meyhâne vb. kavramlar sebebiyle Kadızâdeliler tarafından eleştirilmiş hatta tekfir edilmiştir.³⁶ Gazellerinin okunduğu zaman bir şeyhülislâmın yazamayacağı derecede rindane ve âşıkane bir eda hissedildiği³⁷ şeklindeki yargılar genel olarak divan şiiri hakkında da zikredilir.³⁸ Aslında bu tarz kavramların kullanımı hem edebiyat terminolojisinin hem de şiir geleneğinin bir gereğidir. Öyle ki bir şeyhülislâmın haram olan şarap, sarhoşluk, mey gibi unsurlarızâhir anlamı ile kullanması ve teşvik etmesi ihtimal dışıdır. Bununla birlikte salt şiir geleneğinin bir yansıması olarak da niteleyemeyiz. Yahyâ Efendi'nin âşıkâne ve rindâne, hakîmâne veya mutasavvîfâne bir üslup benimseyerek tasavvufî düşüncelerini divan edebiyatı geleneği içinde yansıttığını söylemek daha isabetli olacaktır.

3. Remiz ve Tasavvufî Bağlamsal Yorumlama

Bir terim olarak remiz, ilk dönem sûfîlerinden Ebû Nasr es-Serrac'ın (ö. 378/988) ifadesi ile "sözün zâhîrinin altında yatan, ehlinde başkasının anlayamadığı gizli mana"dır.³⁹ Hücûrî, sûfîlerin remizli ifadeler kullanmalarının sebebini iki sebep ile izah eder. Biri müridin anlamasını kolaylaştırmak ve diğeri de bu ilmin ehli olmayan kimselerden sırları gizli

³¹ Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 178.

³² Safi Arpaguş, "Galata Mevlevîhanesi", *Büyük İstanbul Tarihi* (İstanbul: İBB Kültür A.Ş., 2015), V/287.

³³ Hür Mahmut Yücer, "Eyüp'te Medfun Kadızade Mehmet Tahir Efendi ve Bir Eseri", *Eyüp Sultan Sempozyumu VIII Tebliğler* (İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2004), 51,61. 10. Dipnottaki bilgiye göre "Şeyhülislâm Yahyâ Efendi (ö.1053/1644) ve Bahâyî Efendi (ö.1064/1654) Galata Mevlevîhânesi postnişini Âdem Dede'nin bağlılarındandır."

³⁴ Adem Ceyhan, "17. Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre: Antalyalı Âdem Dede (1591-1653)", *Türkiyat Mecmuası* (Bahar 2011), 21/150.

³⁵ Muhtet Toprak, *Şeyhülislâm Bahâyî Divanı Şerhi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 303; Erdoğan Uludağ, "Şeyhülislâm Bahâyî Divânı'nda Şahsiyetler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 5/3, (Aralık 2022), 1250. Uludağ'a göre Hazreti Molla ifadesi ile Şeyhülislâm Yahyâ kastedebileceği gibi Hz. Mevlânâ da kastedilmiş olabilir.

³⁶ Bayram Ali Kaya, "Yahyâ Efendi, Zekerîyyâzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/245.

³⁷ Levend, *Edebiyat Tarihi Dersleri*, 248; Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, XIII.

³⁸ Ahmet Arı, "Divan Edebiyatı'nda Dinî-Tasavvufî Şiir Tasnifi ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Şiiri", 117.

³⁹ Ebû Nasr Serrac, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır: Daru'l-kütübi'l-hadis, 1380/1960), 414.

tutmaktır.⁴⁰ Kuşeyrî'ye (ö. 465/1072) göre her ilim zümresinde olduğu gibi sûfilerin de kullandığı ıstılahlar söz konusudur. Bunun amacı ise kendilerine has manaları birbirlerine anlatmak, kendilerine yabancı olanlardan ise bu manaları gizlemektir. Sûfiler, ehil olmayan kişilerden bu manaları saklamayı tercih etmişlerdir.⁴¹ Niyâzî-i Mısırî'nin (ö. 1105/1694) *Risâle-i Tasavvuf ve İman-ı Taklidî ve Takhikî* adlı eserinde yer verdiği bilgiler ışığında “Şaraptan murad marifetullahtır ki neticesi muhabbetullahtır. Şarabın neticesi aşktır. Aşkla muhabbet aynı anlamdadır. Meyhâne ise mürşidi kâmilin gönlüdür, muhabbetullah hazinesidir. Kadeh, mürşidin talibe telkin eylediği Allah ismidir. Yahud marifet-i ilâhiye ile sudur eden kelimâttır ki Sâlike geldikçe zevkiyle mest olur, aklı başından gider. Mahbubdanmuradmürşid-i kâmilidir.”⁴² Yine Gibb'e (ö. 1901) göre mutasavvıflar yaşadıkları zamandaki şairlerin kullandıkları aşk, şarap gibi kavramları almışlar ve benimsedikleri bu terimlere sırrî manalar izafe ederek bir nev'îremizli bir dil vücuda getirmişlerdir. Mesela bu dilde şarap, tasavvufî aşkı; meyhâne bu aşkın öğrenildiği yeri, meyhâneci bu aşkın mürşidini temsil eder.⁴³ Çalışmaya esas olan ve edebiyat tarihçilerimiz tarafından Türkçe yazılmış sâkinâmeler arasında nitelikli kabul edilen bu eser, mutasavvîfâne⁴⁴ bir karakter taşımaktadır. Şu beyitlerde

“Ne sahbâ ki mest-i müdâmı suheyb/Ne mey kim anı içmemek ola ayb.” (S. 10)

(O öyle bir şaraptır ki Süheyb onun müdavimi oldu. Onu içmemek ayıp olurdu.)

İlk Müslüman sahabe arasında zikredilen ve çeşitli eziyete dini uğruna maruz kalmış Süheyb b. Sinan'ı (ö. 38/659) şarabın müdavimi olarak zikretmesi zâhir mana ile örtüşmez.

“Ne humdur o hum yâ ne müldür o mül / Ola mühr-dâr ana hatm-i rûsul.” (S. 28)

(O küp nasıl bir küptür, o şarap nasıl bir şaraptır? Peygamberlerin sonuncusu ona mühürdar olsun) anlamıyla Hz. Peygamber, ilahî aşk küpünün mühürdarıdır. O küpün mührü onun elindedir. Zira bütün tarikatların silsilesi Hz. Peygamber'de son bulur.⁴⁵ Burada zikredilen şarap kelimesinin zâhirî anlamıyla kullanılmış olması, onun Hz. Peygamber ile aynı poetik bağlamda anılmasını imkânsız kılar. Nitekim şiirdeki bu ifadenin tasavvufî bir mecaz olarak ilahî aşkı sembolize eden manevî bir içki anlamını taşıdığı açıktır.

3.1.Şarap

Sâkinâme'de şarap, tespit edebildiğimiz kadarıyla müdam, râh, bade, mey, dem, mül, hum, sahbâ, şarâb-ı tahûr olarak geçer. İslamiyet'in kabulü ile birlikte haram kılınan şarap, zamanlatasavvufî bir hüviyete bürünmüş ve şiirlerde var olmayı devam ettirmiş, farklı anlam daireleri içerisinde edebiyatın konularından biri haline gelmiştir. İslam toplumu içinde yaşayan

⁴⁰ Ali b. Osman Hücvârî, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. Mahmud Ahmed-Mâdî Ebû'l-Azâim, thk. Ahmed Abdurrahim Es Sayih- Tevfik Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye, 1428/2007), 407.

⁴¹ Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, thk. Maruf Mustafa Zeyruk (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1461/2001), 130.

⁴² Niyâzî-i Mısırî, *Risâle-i tasavvuf ve iman-ı taklidî ve takhikî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, 00261M-003), 13b.

⁴³ E. J. W. Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi* (İstanbul: Bürhaneddin Matbaası, 1943), 1/22.

⁴⁴ Yavuz Demir, “Şeyhülislâm Yahyâ Efendi ve Sâkinâmesi”, *Millî Kültür* 62 (Eylül 1988), 34.

⁴⁵ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 104.

ve şarap içme ihtimali zayıf olan şairlerin bu motifi sıklıkla kullanması, onun zâhirî anlamından ziyade mecazî veya tasavvufî anlamıyla kullanılmış olabileceği ihtimalini gündeme getirir.⁴⁶ Tasavvufta şarap; aşkı, muhabbeti, şevki ve vecdi temsil eder.⁴⁷ Şarap, insanı maddî âlemin sıkıntılarından kurtaran ve onu ebedî varlık makamına ulaştıran mecazî bir simgedir.⁴⁸ Aşk ve şarap her ikisi de kişiyi kendinden geçirir, akli mantığı kullanmaya engel olur. Bu itibarla aralarında benzerlik kurulmuştur.⁴⁹

Şarabın mana değişimi ıstılahların ve genel anlamda tasavvuf dilinin teşekkül sürecine yani h. III-IV. yüzyıllara kadar uzanmaktadır. Bu kelime ilk dönemlerde “sekr” ıstılahıyla ilişkilendirilmiştir. Sûfîlere göre sekr, tıpkı sarhoşluğun etkisi gibi insanın da Yaradan’a olan sevgisinin galebe çalmasıyla ortaya çıkan ve ayırt etme yetisini yok eden bir haldir.⁵⁰ Hücvîrî’nin yer verdiği bilgilere göre sekr, Allah Teâlâ’ya muhabbetin galebesini ifade etmesi için mana ehli tarafından ortaya konulmuş bir tabirdir. Şiirde şöyle yer bulur: “Şarabı, kadeh kadeh içtim, ne şarap bitti ne de ben kandım”. Yine Yahyâ b. Muaz’ın (ö. 258/872) Bayezid-i Bistâmî’ye (ö. 234/848?) “Muhabbet denizinin tek bir damlasıyla sarhoş olan kimseye ne dersin? dediği, buna karşılık onun da “Yeryüzünün denizleri muhabbet şarabına dönüştüğü halde hepsini içip de hala susuzluktan kavrulan (benim gibi) kimse için ne dersin?”⁵¹ cevabını verdiği kaydedilir. Şarap, Allah’a ulaşmada coşkunluğu arttırmak için kullanılan bir araç olarak görülür.⁵² Yahyâ Efendi, elest bezminin şarabıyla sarhoş olan kişiyi meyhâneye çağırarak ilk beyte başlar.

3.1.1. Elest Şarabı ile İlahi Aşkın Coşkusu

“Gel ey neşve-dâr-ı şarâb-ı elest/ Belâ gûşesi içre evkâr⁵³ mest.” (S. 1)

(Gel ey elest şarabının sarhoşu/ Bela köşesi içinde kuş yuvaları sarhoştur)⁵⁴

A'râf Sûresinin ilgili âyetine⁵⁵ telmihle elest bezminde Allah'ın insanlardan aldığı ahde işaret eder. Ruhlar bu hitap karşısında Allah'a karşı duydukları aşkla kendilerinden geçmiş ve sarhoş olmuşlardır. Şair, bu ilahi zevke “elest şarabı” der ve kendinden geçişi şarap mestliğine benzetir. Bu, öyle bir diyalogdur ki üzerinden çokzaman geçmiş olmasına rağmen ruhlardan hiç

⁴⁶ Özlem Çayıldak - Hasan Kavruk, “Sâkî-Nâmelerde Şarap Tasvirleri”, *TurkishStudies* 13/5 (Aralık 2017), 84.

⁴⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), “Şarap”, 327.

⁴⁸ Erdoğan Uludağ, “Divan Edebiyatı Türlerinden Sâkinameler ve Şeyhülislam Bahayî'nin Sâkinamesi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 9, (1998), 52.

⁴⁹ Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, 245.

⁵⁰ Nasrullah Pürcevâdî, *Can Esintisi İslamda Şiir Metafiziği*, çev. Hicabi Kırlangıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 288.

⁵¹ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 212, 216.

⁵² Yeliz Yasak, *Şeyhülislam Yahyâ Divân'ında Aşk* (Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 62.

⁵³ Evkar: Kuş yuvaları demektir. Bela köşesi içinde bütün kuş yuvaları sarhoştur. Bk. Solmaz, *Şeyhülislam Yahya Efendi Hayatı, Sanatı, Eserleri*, 34. Farklı nüshalarda ‘efkâr’ olarak da geçer. ‘Fikirler sarhoştur kendinden geçmiştir’ anlamındadır. İnal, *Divân-ı Yahya*, 74; Ertem, *Şeyhülislam Yahyâ Divanı*, 15; Kavruk, *Şeyhülislam Yahyâ Divânı*, 8.

⁵⁴ Solmaz, *Şeyhülislam Yahya Efendi Hayatı, Sanatı, Eserleri*, 34.

⁵⁵ A'raf, 7/172.

silinmemiştir.⁵⁶ Mezkûr âyet bütün insanların nefislerinin derinliklerinde Allah'ın rabliğine şahitlik ettiklerine işaret etmektedir. İşte bu misaktan hareketle insanlığın kollektif bir muhayyile taşıdığına ve insanın fitraten Allah'a dönük olduğuna dikkat çekilir.⁵⁷ İşte o zaman söz vermiş olan insan, dünya hayatına geldiği zaman bu verdiği söze sadık kalmalıdır. Şairler sevgililerine elest bezminde âşık olduklarını, aşklarının o zamandan bu yana devam ettiğini söyler.⁵⁸ Gibb'e göre sûfîler için zaman tehaddüs edilmeden evvel oluşan ve hiçbir zaman unutulmayan bu akdin yansıması, ruhu aramaya sevk eder ve ruh vecd hali ile kendinden geçerek elest şarabı ile mest olur.⁵⁹ Nitekim Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî (ö. 672/1273) âlemde her şeyin her an elestin muhatabı olduğunu ifade eder.⁶⁰ İlahî aşk ezelden ebede bir yolculuk ve yolda arayıştır.

3.1.2. Hakk'ın Sırları ile Âb-ı Hayat Arayışı

Şaire göre şarap, kevser havuzunun suyu gibi devadır, ferahlatıcıdır (S. 9). Sarhoşluk yaratmaz, kırmızıdır. İçine Hakk'ın sırları katılmıştır. Onu içen Hak âşıkları sarhoş olur (S. 11). Bu şarabı içen mürid seyrüsülûkta ilerledikçe birtakım hakikatlere muttali olur.⁶¹ Cem ve İskender de o şarabın müdavimi olmuştur.

"Cem ol bâde-i nâbunefgendesi / Sikender o mey-hânenünbendesî." (S. 13)

(Cem o saf şarabın düşkünü, İskender de o meyhânenin bendesi olmuştur)

Cem'in kimliği, yaşadığı yer ve zaman, seyahatleri, peygamber olup olmadığı ve İskender'le bağlantısı noktasında ittifak yoktur.⁶² Cem, Divan şiirinde şarap, kadeh ve eğlence meclisi ile anılır.⁶³ Edebiyatta iktidar ve ululuğu temsil eder aynı zamanda zevk ve eğlence sembolüdür. İran mitolojisine göre Nuh Peygamber zamanında 700 ya da 1000 yıl yaşadığı söylenen Cem'in şarabı bulduğu rivayet edilir. Cem dünyayı dolaşırken Azerbeycan'a gelir ve burayı beğenir. Gün doğunca yüksek bir yere taht koydurur. Kaftanını giyip bu tahta oturur. Güneş doğunca taht, tac ve kaftan parlamaya başlar. İnsanlar bunu görünce ona Cem-şid (ışık şahı) derler. Yine efsaneye göre İdris Peygamberin şeriatına tabi olmuş, sonra tanrılık iddiasında bulununca halk ondan yüz çevirmiştir. Bazılarına göre ise Cemşid, Süleyman Peygamberdir. Ayna ile anılırsa İskender kişiliğine bürünür.⁶⁴ İskender hakkında ise iki söylem vardır. Biri İskender-i Zülkarneyn; diğeri ise İskender-i Yunanî'dir. Birbirinin yerine kullanılarak karıştırılan bu iki şahsiyet aslında birbirlerinden farklı kişilerdir. Büyük İskender'in M.Ö. 356-323 yıllarında yaşadığı, içki içen, adam öldüren, çok tanrılı bir dine inandığı; İskender-i Zülkarneyn'in ise bir

⁵⁶ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 80.

⁵⁷ Mahmud Erol Kılıç, *Hayatın Satır Araları* (İstanbul: Sûfî Kitap, 2013), 32-33; William C. Chittick – Sachiko Murata, *İslâm'ın Vizyonu*, çev. Turan Koç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 218-220.

⁵⁸ İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü* (Ankara: Kapı Yayınları, 2005), "Bezm-i Elest", 85.

⁵⁹ Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, 1/22.

⁶⁰ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Mustafa Tahrallı-Selçuk Eraydın (İstanbul: Kitabevi, 2011) II/ 67.

⁶¹ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 88.

⁶² Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007) 382.

⁶³ Gencay Zavotçu, *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2013), "Cem", 154.

⁶⁴ Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, "Cem", 86.

peygamber veya salih kul olduğu rivayet edilir. Kur'an-ı Kerim'de⁶⁵ zikredilen İskender hakkında da rivayetler muhtelifdir. Edebiyatta İskender söz konusu edilince âb-ı hayat araması, Hızır ile olan yakınlığı, yolculukları, ordusunun çokluğu vs. yönleri zikredilir.⁶⁶ Şair bu beyitte ilahi aşk yolunda mesafeler kat etmiş mürid-i kâmil ile ilahi aşkı öğrenmeye çalışan, mâsivâ kayıtlarından arınmış müridleri kastetmektedir. Zira müridler Allah'a/sevgiliye kavuşmayı arayan, bir nevi sonsuzluğu arayan kimselerdir. Bu arayış aşk şarabının dönüştürücü etkisini büyütür. Onlar ilahi aşk meyhânesinin bendesi olabildikleri ölçüde terakki edebilirler.

3.1.3. Karanlığın Boyasından Aşk Küpüne

Şair ilahî aşk şarabı ile dolu kadehi, parıltısı ile gecenin karanlığını aydınlatan bir çerağa ya da mücevhere teşbih eder (S. 16).⁶⁷ Allah'ın rızasını isteyen de o şaraptan içmelidir. Onun aslı Allah rızasının habbesidir, özüdür. Fenâfillah bu aşktan zuhur eder (S.21). Allah'ın zatı, aşk şarabında Sina Dağı'ndakine benzer bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle aşk kadehi, içindeki âb-ı hayatla bir aynaya benzemektedir (S. 23-25). O şaraptan ne kadar içilirse içilsin onun lezzet ve zevkine doyum olmaz (S. 26). Koyu ve parlak renkli mavi küpün dolup dolup boşalması istenir (S. 27).⁶⁸

"Tehî anlayan anı gümrâhdur / O hum menbâ-ı sıbgatu'llâhdur." (S. 29)

(Onu boşzannedenler yolunu şaşırmıştır. O küp, sıbgatullahın kaynağıdır.)

Şiirdeki "sıbgatullah" Allah'ın dini⁶⁹ anlamındadır. Bu ifade ile⁷⁰ âyete telmihte bulunularak Allah'a ulaşmak isteyenlerin ilahi aşkın yani Allah'ın dininin yolunu tutması gerektiği ifade edilir.⁷¹ Şiire göre ilahi aşk, dinin özü ve kaynağıdır. Şeraitsiz bir ilerleme kaydedilemez

O, şarap/aşk küpü, Cenâb-ı Hakk'ın feyzinin kaynağıdır. Bahar bulutları onun buharından meydana gelir (S. 30). O küpün sızıntıları havayı mutedilleştirir. O şarap öyle bir feyizdir ki ilaç ya da tabip o feyzi sağlayamaz. Aşka düşmüş gönüllerde derman için ilaç ve tabibe gerek yoktur. Aşk, kuru fidanlara yani aşksız gönüllere feyz verir. Onları aydınlatır. Kuruluktan kurtarır (S.32).

"O meyden gülün sâgarıtolımül / Konulmuş ana bir avuç berg-i gül." (S.34)

(Gülün kadehinin içi şarapla doludur. İçine de bir avuç gül yaprağı konulmuştur)

Yukarıdaki beyitte kadeh anlamına gelen "sağar" gibi kelimeler tasavvufî mecaz olarak şu anlamları temsil etmektedir: Âşık, arif ve müridin gönlü; içinde gayb nurlarının temaşa edildiği

⁶⁵ Kehf, 18/83-99.

⁶⁶ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, "İskender", 236.

⁶⁷ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 88, 91.

⁶⁸ Yasak, *Şeyhülislâm Yahyâ Divân'ında Aşk*, 63.

⁶⁹ Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkadir er-Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, haz. Yusuf Muhammed (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1418/1997), 173.

⁷⁰ Bakara, 2/138; Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler Ansiklopedik Sözlük* (İstanbul: Enderun Kitabevi 1992), "Sıbgata'llâh", 144.

⁷¹ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 104.

şey, sülûk halindeki sâlikî mest eden vahdet şarabının kadehi; Allah ile en yakın olunan vakit, haller ve davranışlar. Ayrıca âlemdaki her zerrenin gönlünün bir kadeh olduğu, ârifin de bu kadehlerden marifet şarabını içtiği söylenmiştir.⁷² Gül ise gönülde meydana gelen bilginin neticesi kesret, ilahî güzellik ve Hz. Peygamberi temsil anlamında kullanılır.⁷³ Şaire göre mürşidin gönül kadehi, ilahî aşk şarabıyla doludur. İçine de Hz. Peygamber'den yayılan ilim ve hikmet serpiştirilmiştir.

3.1.4. Sâlikin Rehberi ve Aşkın Kısalttığı Yolda İrade

“Olan sâlik-i râhkanzil gerek / O rahşilekat'-ı menâzilgerek.” (S. 40)

(Yola girene kandil gerek, o atla menzilleri kat etmek gerek)

Aşk şarabının sâlikî olan müride bir mürşidin rehberliği gereklidir ve o vasıta ile menzilleri kat etmelidir. Hakikî mürşid, Hz. Peygamber'dir. Diğerleri onun manevî vârisleridir. Mürşid, müridi irşad edip dini konularda nasihatle bulunarak manevî ilerlemesine vesile olur. Sonraki beyitte ise bu yolun 100 merhalesinden bahseder. Bu yol ne kadar uzun ise de yolda varid olan aşk, coşku ve cezbe ile yol kısalmış (S. 41). İlahî aşk; hevâdan arındırır, nefsanî kirlilikleri temizler, kesrete düşmüş âşıkları doğru yola çeker, solgun yüzleri neşelendirir (S. 44).

Şair, yaşadığı toplumun ahlâkî yapısı ve kendi nefis muhasebesi ışığında bir değerlendirme yaparak güzelliklerin yok olduğunu, eskiyi özlediğini (S. 46) ve hayattan neredeyse hiç zevk almadığını, dost meclislerinin ise artık eski tadını kaybettiğini (S. 47) dile getirir. Ayrıca makam, servet sahibi ve kibirli kimselerin ilahî aşk zannettikleri birtakım duygulara kanarak yanılgı içinde olduklarını (S. 48); fakir ve kimsesizlerin ise hakikî aşk ile mest oldukları vehmiyle yaşadıklarını zikreder (S. 49). Yani ilahî aşkın zenginlik fakirlik ya da statü işi olmadığını, samimiyet ve rızaya teslimiyetle söz konusu olabileceğini, zerre kadar gayreti olanın emeğinin karşılığını göreceğini belirtir (S. 57). Şaire göre ilahî aşk şarabı şöyledir:

“O berk-i cihân-sûz ola tâbdâr/ Yana hürmen-i töhmet-i ihtiyâr.” (S.62)

(O cihanı yakan şimşek çok parıltılı olsun, bir töhmet olan irade harmanını yakıp kül etsin)

Tasavvufta irade, sâliklerin yolunun başlangıcıdır. Aynı kökten türeyen mürid ise tasavvufta iradesi bulunmayan kimse için kullanılır. Zira iradesinden sıyrılmayan kimse mürid olamaz.⁷⁴ Şiirde işaret edilen müridin tüm benliğinden arınarak nefsanî arzularını terbiye edip Cenâb-ı Hakk'ı irade etmesidir.

Şair, ilahîaşk şarabını hazmı kolay bir suya benzetmekte ve mürşidinden onu talep ederek âb-ı hayatın dahi ondan hicab duyduğunu ifade eder (S.63). Zira aşk şarabı, âb-ı hayattan üstündür; ebedî hayatın kaynağıdır. İnsanı ebedileştirir ve dağınık olan gönülleri pejmürdelikten kurtarır (S.64).Mezkûr beyitlerde ilahî aşk şarabının nitelikleri ortaya konulmuştur. Bir sonraki aşamada

⁷² Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf* (Ankara: Birleşik Yayınları, 2007), 249.

⁷³ Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, 299.

⁷⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, 350.

ise bu hayat verici kaynağı müride ulaştıran kişi konumundaki sâkî figürünü incelemek yerinde olacaktır.

3.2. Sâkî

Sâkî kelimesi Arapça “سقى” kökünden gelir: Sulamak manasındadır. Sâkî de su veren, su dağıtan; kadeh, içki sunandır.⁷⁵ Yine bezm-i işrette içilen şarap vs. diğer içecekleri kadehlere döküp dağıtan, kadeh sunan⁷⁶ şeklinde de geçer. Sâkî hakikatleri beyan etmek, remizleri açıklamakla ariflerin gönlünü Allah aşkıyla doldurur. O mürşid-i kâmilidir. Hak Teâlâ, sâkî sıfatlıdır. Kendisine âşık olanlara aşk ve muhabbet şarabı sunar.⁷⁷ Sâkî, şiirlerde içki sunar, meclise canlılık verir.⁷⁸ Şair onbeyite “Kanı sâkîyâ” çağrılarını ile başlar. Bu çağrılar istek ve yönelişi anlatır. Aşağıda bu ifadeler çerçevesinde beyitler bir araya getirilerek anlamlandırılmıştır.

3.2.1. Zıtların Uyumundaki Âhenk

Şair şöyle der:

“Odur sâkîyâ âteş-i âb-sûz / Odur sâkîyâ âb-ı âteş-fürûz.” (S. 19)

(Ey Sâkî! Suyu kaynatan ateş, ateşi tutuşturan su ilahi aşktır)

Ateş ve su bir arada bulunmaz. Birbirine iki zıt bu iki kavram bir araya gelerek çarpıcı bir imaj oluşur. Elementleri itibariyle yapısal benzerlik de içerir. Ateş nasıl ki yakıcı özelliğe sahipse aşkın da gönlü yakıcılığı söz konusudur. Âşık gönlündeki ateşi söndürmek için de gözyaşı döker. Dökülen gözyaşı da aynı zamanda gönlü yakar. Zıtlıkları bir araya getiren de ilahî aşktır. Ateş uzun süre yanarak suyu ısıtır. Su ise bir lahza da ateşi söndürür. İlahî aşk da yavaş yavaş uzun sürede meyvesini verir. Geline makamdan ise düşmek bir anda söz konusu olabilir. Bu anlamda da ilahî aşk her an teyakkuz gerektirir. İlahî aşk ile vecd hali ile coşan sâkî, kendi yapısal özelliklerinin dışına çıkar bir hale bürünür ki su, yakıcı; ateş, yanıcı bir hal alır.

3.2.2. Şarab-ı Tahûrunîskası Altındaki Sâlik

“Kanı sâkîyâ ol mey-i rûh-bahş / Odur sâlik-i râha gül-gûnrahş.” (S. 39)

(Ruh bahşeden bu şarap, tarikat yoluna girenleri maksuda ulaştıran gül renkli attır)

Gül-gûn, edebi metinlerde daha çok şarap ve rengi kıvılcı çalan atlar için isim veya sıfat olarak kullanılır.⁷⁹ Şarap, ilahi aşkın ortaya çıkardığı etki ile sâlike ruh bahşeder, can verir. Gönüldeki masivâyı yok eder. Onu aydınlatır.

“Kanı sâkîyâ ol şarâb-ı tahûr / O feyz-i Hudâ çeşme-i deşt-i nûr.” (S. 43)

Beyitte İnsan Sûresi 21. âyetteki cennetliklerin rableri tarafından “şarab-ı tahûr” ile iska edileceğine telmih yapılır. Ey sâkî diye mürşid-i kâmile seslenilir ki hani nerde o Hüdâ’nın o

⁷⁵ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2017), “Sâkî”, 1069.

⁷⁶ Şemseddin Sami, *Kâmûs-u Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2010), “Sâkî”, 700.

⁷⁷ Erdoğan Uludağ, “Divan edebiyatı Türlerinden Sâkinameler ve Şeyhülislam Bahayî’nin Sâkinamesi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 9, (1998), 49.

⁷⁸ Ağah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 305.

⁷⁹ Ahmet Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021), “Gül-gûn”, V/424.

tertemiz içeni temizleyen şarabıdır.⁸⁰ İlahî aşk, insanı kirli huylarından temizleyip temiz vasıfları yerleştirir. Kanaatimizce şarap zâhir anlamı ile olsa idi Cenâb-ı Hakk'ın feyz ve bereketine nail kılması anlamındaki bu mısralarda zikredilen “Hüdâ” lafzının dahi bir araya gelmesi söz konusu olmazdı. Bu beyitler gösterir ki Yahyâ Efendi, kelimelere tasavvufî manalar yükler. Şarabın kendisine sunulmasını ister (S.53) ki iradeyi yok edip fenâyâ ulaşsın.

“Getür sâkiyâ ol mey-i sâdeyi / Boyumca bana câme kıl bâdeyi.” (S. 60)

(Ey mürşid-i kâmil! O sade içkiyi getir ki boyumca elbise olsun)

Mürşid-i kâmile seslenerek aşk şarabını tüm vücudunu kaplayan bir elbise kılmasını ister.

“Kanı sâkiyâ ol dırâşende berk / Ki cân âlemin eyleye nûra gark.” (S. 61)

(Ey sâkî hani nerde o şimşek gibi parlayan kadeh? Ki can âlemini nura gark etsin)

Aşk can âlemini nura gark eden parıltılı ve göz alıcı bir şimşek gibidir. İnsanın akıl yetisini elinden alarak menfi nefsanî sıfatları yok etmelidir. Bu şekilde yol olan sâlikmâsivâyı ve kesreti gönlünden uzaklaştırmalıdır.

“Kanı sâkiyâ ol güvârendeâb / Ki âb-ı hayât eyler andan hicâb.” (S. 63)

(Ey sâkî! Ab-ı hayatın dahi kendisinden utandığı o hazmı kolay su nerede?)

Âb-ı hayatın nasıl ölümsüzlük sunduğuna inanılırsa aslında ilahî aşk şarabı da ondan ziyade sonsuzluk bahşeder. Şiirde Cemşid'in elindeki içinde bütün kadehi gösteren yedi köşeli bir kadehe atfedilerek “câm-ı gît-i nümâ” ifadesi ile mürşidi kâmil aranır (S.65). Cem'in efsanevî kadehi bulunmazsa da kırık, incinmiş gönlünün ele alınıp mürşidden iyi ve hoş muamele ile yardım ve lütuf istenir (S. 66).

Aşağıdaki başlıkta meyhâne remzi ile kastedilen ilahî aşkın sunulduğu yerdir. Bir nevi sonsuzluk vadeden şarabın özlemi içindeki müridin, “câm-ı gît-i nümâ” ile aradığı mürşidine ulaştığında bu aşkı tadacağı mekânın adı meyhâne olur.

3.3. Meyhâne

Meyhâne anlamında meykede de kullanılır. Meyhâne ilahî aşkın sunulduğu tekke, her çeşit ihtirastan uzak aşk dolu bir âlem; Allah sevgisi ile dolu aşığın gönlü, sâlikin aşk ve şevkle Hakk'a münacat yeri, Hakk'ın tecellisi karşısında fani olmak gibi manalara gelir.⁸¹ Şair meyhânenin kendisi, kapısı, meclisi ve meyın özelliklerini Sâkînâme'nin tamamına yayarak anlatır.

“Der-i meykedebâzdur kıl şitâb / Bi-hamdi'llâh irdi dem-i feth-i bâb.” (S. 2)

(Meyhâne kapısı açıktır, acele et. Hamd olsun kapının açılma zamanı geldi)

Şair âşığı tekkeye, dergâha davet ederek meyhâne kapısının açılma zamanı geldiğini, buraya gelmek için acele edilmesi gerektiğini belirtir. Yine sonraki beyitte ilahî aşkın öğrenildiği

⁸⁰ Demirtaş, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi, 111.

⁸¹ Üstüner, Divan Şiirinde Tasavvuf, 256.

meyhâne o kadar yüce bir mekândır ki gökteki hilal o meyhânenin kapısının altından halkası, meleklerin kanatları da o meyhânenin süpürgesi olsa yeridir. Çünkü orada her gün zikir meclisi kurulmakta ve Allah adı anılmaktadır.⁸² Şair, bu dergâhta yapılan manevî arınmayı sonraki beyitlerde somut bir imgeyle anlatmak üzere “lâ süpürgesi” ve “miftâhı illâ” kavramına başvurur.

3.3.1. Lâ Süpürgesi ile Arınma

“İder ferşini pâk cârûb-ı lâ / Komaz zerrece anda gerd-ı sivâ.”⁸³ (S. 4)

(Lâ süpürgesi zemini pak eder. Zerrece sivâ bırakmaz onda)

“Açık dest-yârî-i mevlâ ile / Anunkuflımiftâh-ı illâ ile.” (S. 6)

(Mevla’nın dost eli ile açılır. Onun kilidi illâ anahtarı ile)

Yukarıdaki beyitler, tasavvufî bir terim olan mahv/nefyüisbat ve fenâ-bekâ kavramlarını akla getirir. Mahv, nefse ait vasıfları izale etmek; isbat ise coşkun muhabbetin tesiriyle her şeyi Hakk’tan görmektir.⁸⁴ Kuşeyrî’de kaydedilen bilgiye göre mahv alışılan sıfatları ortadan kaldırmak, isbat ise ibadetin ahkâmını ikame etmektir. Kişi kendi ahvalinden, zemmedilen hasletleri uzaklaştırır, onun yerine övülen hal ve fiilleri koyarsa, o kimse mahv ve isbat sahibidir.⁸⁵ Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) ayrıca sır ehlinin mahvından da söz eder ki ona göre mahv nefsanî hastalık ve afetleri ortadan kaldırmak, isbat ise sırlardan hastalıklar silinince yerine alan Hakk’a ulaştıran şeylerdir. Bu iki durum kulluk şartına bağlıdır. Burada kulun kendi nefsinden de fani olması nedeniyle amellerin şekillerinin silinmesi söz konusudur. O, kendisi ile değil Hak iledir. Çünkü Hak, onu kendi niteliklerinden fani ettikten sonra kendisini baki kılmıştır.⁸⁶ Şiirde kavram olarak yer verilen cârûb-i lâ, yani lâ süpürgesi, varlıklar üzerinde Allah’tan başka hiçbir varlığın müessir olmadığına (lâ müessir fi’l-vücûd illallah ve lâ ilâhe illallah) Kelime-i Tevhidi’ne işaret eder.⁸⁷ Kelime-i tevhid’deki lâ, olumsuzluk edatı, illâ isbat içindir. “Yoktur ilâh, ancak Allah vardır.” Lâ ile masivânın ve ağyârın yokluğuna illa sözüyle de Allah’ın varlığına hükmedilir. Dervişler bu ibareyi okurken bu mananın vurgulanarak okunmasına özen gösterirler.⁸⁸ Bu kavram, Hakk’ın irade ve ihtiyarını ispat etmek suretiyle kulun irade de ihtiyarını nefyetmektir.⁸⁹ Şair “lâ süpürgesi” ile kalbin temizleneceğini,

⁸² Demirtaş, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi, 80.

⁸³ Heva şeklinde inâl, Divân-ı Yahya, 75; Ertem, Şeyhülislâm Yahyâ Divânı, 15.

⁸⁴ Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdi, Avârifü’l-meârif (Mısır: el-Mektebetü’l-allamiyye, 1358/1939), 368.

⁸⁵ Kuşeyrî, Risâle, 73.

⁸⁶ Abdürrezzâk Kâşânî, Istilâhâtü’s-sûfiyye, thk. Muhammed Kemal İbrahim Cafer (Kum: İntişârât-ı Bîdâr, 1370), 79.

⁸⁷ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, “Cârûb-i Lâ”, 83.

⁸⁸ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, “Lâ – illâ”, 226.

⁸⁹ Hücvîrî, Keşfü’l-Mahcûb, 421.

mâsivâdan bir zerre bile kalmayacağını, mürşidden el alan⁹⁰ müridin illâ anahtarı ile manevî terakkisinin gerçekleşeceğine işaret eder.⁹¹

3.3.2. Sâkînin Meyi

“Şu mey-hâne kim ola sâkîsi yâr / Anun virdügi meyde olmaz humâr.” (S. 7)

(Şu meyhâne ki sâkîsi ola yar, onun verdiği meyde olmaz humar)

Sâkî, burada mürşid-i kâmilidir. Tekkede şeyhin sunduğu aşk şarabı bedene de ruha da ağırlık vermez. O, şifadır.

“Pür it sâkiyâ câmı rindâne sun / Gözet⁹² ahd u peymânı peymâne sun.” (S. 8)

(Ey sâkî (mürşid)! Kadehi (gönlü) doldur, rindâne (pervasızca, neşeyle) sun! Ahdi ve peymânı (verilen sözü ve yemini) gözeterek (kadehi) sun!)

Peymâne yani manevî hâl, cezbe, ruhî zevk, şevk, vecd anlamlarına gelmektedir.⁹³ Sâkînin sunduğu aşk, müride vecd ve cezbe gibi manevî haller verir. Bununla birlikte asıl terakki, mürşidin nazarı ile gerçekleşir. Zira aşağıdaki beyitte belirtildiği gibi hakikatte etkiyi yaratan o büyüleyici bakışın sarhoşluğudur.

3.3.3. Sâkînin Nazarı ile Terakkî

“Anun mestidür gamze-i fitne⁹⁴-sâz / Anı bilmeyenler sanur mest-i nâz.” (S. 12)

(O büyüleyici bakışın sarhoşudur. Onu bilmeyenler, haberdar olmayanlar naz sarhoşu zanneder)

Gamze, süzgün bakış, göz süzme, sevgilinin manalı yan bakışı, insanı mest eden hareket anlamındadır. Sevgilinin gamzesi büyücüdür.⁹⁵ Mest, kendinden geçme, ileri derecede sarhoş olup ne söylediğini ve yaptığını bilmeme halidir.⁹⁶ Osmanlı Şiiri Kılavuzu adlı eserde insanın konuşmasa da ruh halinin yüze yansıdığı, göz ve kaş çevresinde ifade oluşturan mimiklere Arapçada “gamz” denildiği, sözlüklerdeki “süzgün, sitem dolu bakış” ifadelerin edebî metinlerdeki zenginliği karşılamada yetersiz kaldığı, Farsça’da kazandığı anlama dair şu benzetmenin kelimeyi manalandırmada bir ipucu olabileceği belirtilir. Balık tutmak için olta suya salınırken ipe bir tahta parçası bağlanır. Oltaya gelen balığın dokunuşu ile bu tahta parçası suyun üstüne çıkarak hareketlenir. İşte bu parçanın hareketine “gammaze” denir. Mezkûr benzetmenin kavramın anlamını genişlettiğini belirtir.⁹⁷ Tasavvuf düşüncesinde nazar,

⁹⁰ Herhangi bir mürşide intisab etmeye «El almak» denir. Abdülkâki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimiz Geçen Deyimler ve Atasözleri* (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2004), 112.

⁹¹ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 80.

⁹² Görüp şeklinde İnal, *Divân-ı Yahya*, 75; Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, 15.

⁹³ Savaşkan Cem Bahadır, “Şeyhülislam Bir Şairde “Şarap” Kavramı: Şeyhülislam Yahyâ Bey’in “Disünler” Redifli Gazeli”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research* 7/30, (2014), 51.

⁹⁴ Sine şeklinde İnal, *Divân-ı Yahya*, 76; Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, 15.

⁹⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “Gamze”, 142; Mehtap Erdoğan Taş, *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili* (İstanbul: Kitabevi, 2018), 74.

⁹⁶ Zavotçu, *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*, “Mest”, 487.

⁹⁷ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*, “Gamze”, V/52,54.

mürşidin müridine manevî yolla bakışıdır. Bu bakış, mürşidden müride feyzin intikaline sebeptir. Tasavvuf erbabı “ben”, “sen” yerine “fakir” ifadelerini kullandıkları gibi “nazarım”, “nazarlarım” gibi kelimeleri de kullanırlar. Yine gamze ilahî tecellilerin âşğın gönlünde oluşturduğu heyecanları temsil eder.⁹⁸

Mürşidin nazarından mahrum kalmaya “nazardan düşmek”, evliyâullahtan birinin nazarına, manevi ilgi ve himayesine ermeye “nazara uğramak”, birisini nazarla hâl ehli yapmaya “nazar etmek”, bakışıyla insanı olgunluğa eriştiren mürşide “sâhib-i nazar” ifadeleri kullanılır.⁹⁹ Mürşidin nazarının tesiri anlatılırken “Nazarı sana fayda vermeyenin sözü de fayda sağlamaz” denilmiştir. Mürşid, sadık bir hak talibine nazar ettiğinde onun kalbi açılır. Allah Teâlâ’nın özel ihsanlarını almaya kabiliyet ve ehliyet kazanır.¹⁰⁰ Âşık için sevgilinin kendisine bakması, bu bakışlara gönlünün muhatap olması âlemde eşsiz bir nimettir. Aksi ise yani sevgilinin bakmaması, yönünü başka tarafa dönmesi telafisi mümkün olmayan bir ziyandır.¹⁰¹ Nazarla eğitim, sadece gözle bakmaktan öte bir anlam taşır. Şeyhin teveccühü ruha tesir eder ve müridin manevî ilerlemesine vesile olur. Mürşidin bakışları, şarap gibi sarhoş edici niteliktedir. Bu yolu bilmeyenler, sarhoşluğu başka sebeplerden kaynaklı zanneder.

Sevgili, gamzesiyle yani nazarıyla kesretteki âşğı sırra davet ederek onun maddi unsurlarından kurtulması için çeşitli güzellik unsurlarını harekete geçirir, böylece âşğın manevî yolculuğunu başlatır. Bu yolculuk âşğın sevgilinin varlığında yok olmasıyla yani fenâfillah ile sonuçlanır.¹⁰²

3.3.4. Müridin Mürşidinden Beklediği Söz ve Cefası

“Şu `â`ı ki her yana rahşân olur / Nümûdâr-ı mühr-i Süleymân olur.” (S.14)

(Onun şuaları her yana parıltılar saçar, böylece Süleyman’ın mührü ortaya çıkar.)

Tasavvufta mühr-i Süleyman sevgilinin dudaklarıdır. İlahî aşkın talipleri olan mürid de o iki dudak arasından çıkacak mutluluk verici bir sözün, bir yakınlık kelimesinin muhatabı olmak için büyük bir iştiağ içinde bulunur.¹⁰³ Dudak yuvarlak oluşu sebebiyle mühre benzetilir. O dudak ki cemel hazinesinin kapısına vurulmuş bir Süleyman mührüdür. Dudak ve ağzın sır olarak tahayyülü, onun açılmamasına dayanır. Sır, saklanan ve gizli tutulan bir şeydir. Sevgilinin sır olan dudağının âşık için açılması hemen hemen muhal bir şeydir. Sırrın yokluk ile de çok yakın bir muhteviyatı mevcuttur. Bu yokluk da fenâyâ tekabül eder.¹⁰⁴ Aşk yolunda fenânın zorluğunu yaşayan âşık, aradığı safa ve vefayı câmde bulur. Aşağıdaki beyitte bu aşk şarabının sevinç, gönül hoşluğu ve sadakat kaynağı olduğu söylenir.

⁹⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), “Nazar”, 467.

⁹⁹ Abdülhak Gölpinarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, 234.

¹⁰⁰ Sühreverdî, *Avârifu’l-meârif*, 86-87.

¹⁰¹ Alper Ay, “Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar”, *İstem* 21/42 (2023), 166.

¹⁰² Özlem Şahin, “Bâkî Divanı’nda Gamze”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Mart 2023), 174.

¹⁰³ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 71, 90.

¹⁰⁴ Seybetullah Yüce, *Tasavvuf Kültüründe Hz. Süleyman* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 71; Lütfi Bayraktutan, “Divan Şiirinde Sevgiliye Mahsus Estetik Motifler-III”, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakülteleri Dergisi* VII/2 (1992), 89.

“O câmun mey-i nâbı mihr-i safâ / Anun her habâbisipîhr-i vefâ.”¹⁰⁵ (S. 15)

(O kadehin içindeki saf şarap bir eğlence güneşidir. Üzerindeki her kabarcık da bir vefa semasıdır)

Cem'in elinde bulunan câm adı verilen kadeh ile bütün dünyayı seyrettiği rivayet edilir.¹⁰⁶ İlahî aşk şarabı ile dolu bir kadeh ancak safa (gönül hoşluğu huzur) verir. O şarap üzerindeki her kabarcık, bir vefa göğüsüdür. Vefa, sadakat, verilen söze bağlılık, müridler için vazgeçilmesi mümkün olmayan hasletlerdir.¹⁰⁷ Güneşin kâinatı aydınlatması gibi ilahi aşk, müridin kalbini arındırıp, parlatır ve ona sevin ve huzur verir.

“İde erre-i mihnet-i `aşk-ı saht / Der-i mey-kede gibi sînemdülaht.” (S. 56)

(Bu zorlu aşkın meşakkat testeresi, meyhâne kapısı gibi gönlümü iki parça yaptı)

Şair aşk yükü ile gönlünün parçalandığını söyler. Zira ilahî aşk yolu kolay değildir. Gönül meyhâneye, aşkın sıkıntısı da testereye benzetilmiştir. Bıçağın bir kapıyı kesip parçalara ayırması gibi aşk da meyhâne kapısı gibi olan aşığın kalbini keser ve paramparça eder. Aşkın meyhânesini tekke olarak düşünürsek bu meyhâneye girenin dünyevî hevesleri ve şehvî duyguları kalpten çıkarması gerekir. Meyhânede sâkînin verdiği şarapla sarhoş olan rinde aşk yolunda lazım olan şey, paramparça olmuş bir gönüldür.¹⁰⁸

“Kanı sâkiyâ himmet-i bî-dirîg / Niyâm-ı tegâfûlde neyler o tîg.” (S.67)

(Ey Sâkî! Hani nerde esirgemediğin himmet? Gaflet uykusuna dalanları sen yine kılıcınla ikaz et)

Şeyhe celal ile gaflet içerisindeki müridleri ikaz ve terbiye etmesi ve gönül mülkünü ağıyardan kurtararak aşkın padişahına tahsis etmesi söylenir. Zira müridlerin halleri çok iç açıcı değildir. (s.69)

“Adûdan gönül mülkûn ide halâs / Anı eyleye hüsrev-i `aşka hâs.” (S. 70)

(Gönül mülkünü düşmandan kurtarıp onu aşk Hüsrev'ine has kıl)

Hüsrev'in manalarından biri padişaktır.¹⁰⁹ Şair gönlü bir ülkeye benzetip aşkı da Hüsrev yani padişah manasına kullanır. Aşk da padişah gibi yüce bir makamı temsil eder. Gönülden düşmanları yani mâsivâ hevesini, dertleri ve arzuları çıkaracak olan da ilahi aşk şarabıdır. Şeyh müridlerin gönüllerini marifeti ilahiye ile doldurup nefsanî düşmanlardan arındırır. Kalp saf hale gelerek aşkın padişahına has kılınır. Zira aşkın padişahı rastgele bir gönle gelmez. Onun temizlenip arındırılması gerek. Bu şekildeki kalp aşka layık olur. Bu beyit Şemseddîn-i Sivâsî'nin

¹⁰⁵ Dü-ta şeklinde inâl, *Divân-ı Yahya*, 76; Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, 16.

¹⁰⁶ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007), 302.

¹⁰⁷ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 91.

¹⁰⁸ Ali Eynir, *Şeyhülislam Yahya Divanında Soyut Unsurlar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 38.

¹⁰⁹ Pala, *Divan Şiiri Sözlüğü*, “Hüsrev”, 220.

“Sür çıkar gayrı dilden tâ tecelli kıla Hak / Pâdişâh konmaz sarâyahânema'mûr olmadan”¹¹⁰ şeklindeki beytini hatırlatır.¹¹¹

Son beyitlere yaklaşırken ilahî tecellî ve kemâl zamanının geldiğini (S.71) zikreder. “Yahyâ” mahlasını zikrederek şiirinin yüksek sesle musikî eşliğinde söylenmesini tavsiye eder (S. 76). Zira eseri melekleri ve feleği coşturacak kadar güzeldir.¹¹² Şairin mahlasının Yahyâ olduğu, gazelinde yer alan şu beyitten anlaşılıyor.¹¹³

“Hemân dünyâda bî-nâm ü nişân ol / Budur dünyâda Yahyâ sana mahlas.” (G.129)

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada yer verilen Şeyhülislâm Yahyâ'nın edebî yönünün yanı sıra tasavvuf düşüncesi ve hayatına ilişkin ulaşılan bulgular, şiirine yeni bir bakış açısı ve derinlik kazandırmıştır. Tasavvuf, divan şiirinin kaynaklarından biridir. Tasavvufun bir hâl ilmi oluşu ıstılah, mecaz ve remizlerle yazıya dökülen tarafı, divan şiiri estetiği çerçevesinde iç içe bir üslup ile gelişimine katkı sağladığı söylenebilir. Bir şiir incelenirken, eserin derinlemesine anlaşılması için şairin hayatı, düşünce yapısı ve dönemin sosyo-kültürel bilgileriyle birlikte açıklanması gerekmektedir. Şiirlerin hedef kitesince de makes bulması ayrıca ehemmiyetlidir. Hisler ötesinde gidip gelen şiir, çeşitli anlam katmanları içeren çok parçalı bir bütün gibidir. Dolayısıyla anlamlardan biri veya birkaçı daha belirgin olabilir. Bu katmanların yoğun ve baskın olanı eserin kimliğini belirler. Çeşitli okumalar sayesinde her okuyucu, kendi dünyasındaki anlam çağrışımlarıyla şiiri değerlendirebilir; ancak bu süreçte bilimsel, edebi ve toplumsal gerçekliklere de sadık kalınmalıdır. Elimizdeki veriler çerçevesinde incelediğimiz sûfî bir toplumda dinî bir kimliğe sahip olan Şeyhülislâm Yahyâ'nın şiirlerinde kullandığı remizler, edebî bir geleneğin ürünü olmasının yanı sıra tasavvufî manaları da ihtiva eder. Onun deneyimi dinî bir tecrübedir ve şiirinde dinî muhtevalı kelimelerin yer alması da doğaldır. Elbette divan edebiyatı dilinin değer sisteminden de haberdardır. Şiir adına günah sayılabilecek şeyleri edebî kaygılarla yazacak ve övecek değildir. Yine şair, şiirini yalnızca edebî bir gelenek çerçevesinde şekillendirmekle kalmamış, tasavvufu da salt bir araç olarak kullanmamıştır. Bu sebeple onun hakkında yapılan tüm değerlendirmelerin eserin bütünsel anlamını ortaya koyan eksiksiz bir yorum sağlaması güçtür. Şiirlerinin zâhirî ve tasavvufî anlamlarını kesin çizgilerle ayırmak her ne kadar kolay olmasa da kanaatimizce söz konusu beyitlerde ilahî aşk ve mutasavvıfane mana yoğun olarak kendini hissettirmektedir. Şairin bu kelimelere yüklediği anlam büyük önem taşımaktadır; zira tüm bu kavramlar, makalede yer verilen şekillerde yorumlansa da şair bunlara gerçekte çok daha farklı manalar da yüklemiş olabilir.

Tasavvuf edebiyatı büyük ölçüde remiz ve mecazlarla örülü sembolik bir dile dayanır. Şarap, sâkî ve meyhâne gibi kavramlar, doğrudan tasavvufa ait ıstılahlar olmamakla birlikte şiirlerde

¹¹⁰ Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Şerh-i Dîvân-ı Aliyy-i'l-Murtazâ* (Kahire: Bulak Matbaası, 1255). 241.

¹¹¹ Fatih Ramazan Süer, *Sivâsîlerin Piri Şemseddin Sivâsî* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 60.

¹¹² Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, XXVI.

¹¹³ Zeynep Dinçer Berdibek, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı'nın Bağlamı Dizini ve İşlevsel Sözlüğü* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 34.

tasavvufi terminoloji ile ilişkilendirilerek karşımıza çıkar. Bu durum, dinî ve ahlâkî açıdan olumsuz görülen bu kelimelere, tasavvufî şiir bağlamında olumlu bir değer biçilmesi anlamına gelir. Şarabın insanda yarattığı etki ile aşkın ortaya çıkardığı etkinin müşterek oluşu ve hakikat-mecaz ilişkisi sayesinde şairler, şarabı ilahî aşk olarak şiirlerine konu etmişlerdir. Yine sâkî remzi yol gösteren mürşid işlevini üstlenirken; meyhâne ise sohbeti, zikir halkasını veya tekkeyi işaret eder. Tıpkı meyhânenin içki içmek için insanların toplandığı bir yer olması gibi, tekke de ilahî aşk şarabı içen müridlerin aşk ile sekr hali yaşadıkları bir mekân niteliği kazanmıştır.

Şair şarabı övmüş, ilk beyitlerden itibaren onun elest meclisi kadar kadim olduğunu, neşe ve sevinç verdiğini ve içiminin hoş olduğunu vurgulamıştır. Aynı zamanda cârûb-i lâ, menba-ı sıbgatu'llah ve miftâh-ı illâ gibi ifadelerle şiire belirgin bir tasavvufî renk katmıştır. Şairin sık sık kanı sâkîya diyerek sâkîden talep ettiği şarabın, hakiki aşka ulaştıran ilahî aşk şarabı olduğu görülmektedir. Zira şairin kâinata bakış açısı mutasavvıflarınkiyle örtüşmektedir. İşlediği bu tasavvufi terimlerden ve ulaşabildiğimiz kaynaklardan hareketle şairin bu ıstılahları şiirinde anlamlı kılacak derecede tasavvufa vâkıf olduğunu söyleyebiliriz. Bu vukûfiyet, onun hayatı boyunca hem ilmî hem de manevî alanda derinleşmesinin neticesi olup özellikle Mısır'da yaşadığı yıllardaki tasavvufî eğitimi ve sonrasında da tasavvuf çevreleriyle kurduğu yakın ilişkilerle pekişmiştir. Tüm bu birikim, onun gönül adamı ve mutasavvıf kimliğine de işaret eder. Şiirlerindeki âhenk ve zenginlik, her ne kadar edebi geleneğin bir ürünü olsa da kanaatimizce tasavvufi anlamlarıyla birlikte bütüncül bir mana dâhilinde düşünülmelidir. Sonuç olarak bu eser, insan-ı kâmil olma yolunda ilerlemeyi murad eden sâlikî, manevî bir yolculuğa davet eden bir söylem kurar.

Şeyhülislâm Yahyâ hakkında bütüncül bir bakış açısına ulaşmak, onun tasavvufî kimliğini daha ayrıntılı ortaya çıkaracak araştırmaların ve bu yeni bulgularla şiirlerinin yeniden değerlendirilmesinin sonucunda mümkün olacaktır.

Kaynakça / References

- Akın, Ertuğrul. *Şeyhülislâm Zekeriyâzâde Yahyâ Efendi'nin (ö. 1053/1644) Fetvaları ve Fıkhî Analizi (İbadetler, Aile ve Ceza Hukuku Özelinde Bir İnceleme)*. Çanakkale: Çanakkale OnSekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Aktepe, M. Münir. "Kemankeş Ali Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/248. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Akyol, Ercan – Benli, Ali. "Odesto a Rûmî Qâdî in Greater Syria and Egypt: Literary Networks Surrounding Zekeriyâzâde Yahyâ Efendi (1561-1644)". *Der Islam* 102/1 (2025), 211-248. <https://doi.org/10.1515/islam-2025-0007>
- Altunsu, Abdülkadir. *Osmanlı Şeyhülislâmları*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1. Basım 1972.
- Arı, Ahmet. "Divan Edebiyatı'nda Dinî-Tasavvufî Şiir Tasnifi ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Şiiri". *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*/8 (2003), 113-126.
- Arpaguş, Safi. "Galata Mevlevîhanesi", *Büyük İstanbul Tarihi*. İstanbul: İBB Kültür A.Ş., 2015, V/287-293.
- Ay, Alper. "Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar". *İstem* 21/42 (2023), 165-184.
- Bahadır, Savaşkan Cem. "Şeyhülislam Bir Şairde "Şarap" Kavramı: Şeyhülislâm Yahyâ Bey'in "Disünler" Redifli Gazeli". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research* 7/30, (2014), 44-54.
- Bayraktutan, Lütfi. "Divan Şiirinde Sevgiliye Mahsus Estetik Motifler-III". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakülteleri Dergisi* VII/2 (1992), 83-92.
- Bayraktutan, Lütfi. *Şeyhülislâm Yahyâ Divanından Seçmeler*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1990.
- Bilgin, Azmi. "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı". *İlmî Araştırmalar* 1 (1995), 61-82.
- Bilkan, Ali Fuat. *Fakihler ve Sofuların Kavgası*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Bozkurt, Kenan. "Şeyhülislâm Yahyâ'nın Şiirlerinde Püritenizm Eleştirisi". *Euroasia Journal of Social Sciences, Sosyal Bilimler Kongresi Kitabı*. ed. Abdülsemet Aydın. 560-575. Diyarbakır: Ubak Yayınevi, 2019.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2. Basım, 2004.
- Ceyhan, Adem. "17. Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre: Antalyalı Âdem Dede (1591-1653)". *Türkiyat Mecmuası* (Bahar 2011), 141-166.
- Ceyhan, Semih. *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Ceylan, Ömür. "Tasavvufî Şiirin Poetikasına Doğru: Tasavvufî İstilah ve Remizlerin Poetik Değeri Üzerine". *Dîvân Toplantıları-I: Mazmûndan Poetikaya*. (2020), 98-101.
- Ceylan, Ömür. *Tasavvufî Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 3. Basım, 2007.
- Chittick, William C. -Murata, Sachiko. *İslâm'ın Vizyonu*. çev. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Çapan, Pervin. *Mustafa Safâyî Efendi Tezkire-i Safâyî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını, 2005.
- Çayıldak, Özlem - Kavruk, Hasan. "Sâkî-Nâmelerde Şarap Tasvirleri". *Turkish Studies* 13/5 (Aralık 2017), 79-109. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12781>.
- Demir, Yavuz. "Şeyhülislâm Yahyâ Efendi ve Sâkinâmesi". *Millî Kültür* 62 (Eylül 1988), 34-38.
- Demirtaş, H. Necati. *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 33. Basım, 2017.

- Dinçer Berdibek, Zeynep. *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı'nın Bağlamlı Dizini ve İşlevsel Sözlüğü*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2018.
- Durmuş, Ali. "XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Kadızâdeliler Sivasîler Arasında Musâfaha-İnhinâ Tartışmaları". *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Nisan 2021), 44-60. <https://doi.org/10.52115/apjir.889517>.
- Erdoğan Taş, Mehtap. *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*. İstanbul: Kitabevi, 2. Basım, 2018.
- Ertem, Rekin. *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Eynir, Ali. *Şeyhülislâm Yahyâ Divanında Soyut Unsurlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Fâizî, Kafzâde. *Divân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Fatih Koleksiyonu, 3888-002, 75a. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/242238>.
- Gıbb, E.J. W. *Osmanlı Şiir Tarihi*. İstanbul: Bürhaneddin Matbaası, 1943.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Tasavvufî Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2004.
- Güzel, Abdurrahman. *Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 8. Basım 2015.
- Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfü'l-Mahcûb*. çev. Mahmud Ahmed Mâdî Ebû'l-Azâim, thk. Ahmed Abdurrahim Es Sayih - Tefvîk Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-sekafet'd-diniyye, 1428/2007.
- İbn Kazib b. ElBan. *el-Mevâkıfu'l-ilahiyye*. ed. Asım İbrahim el-Keyyâlî. Lübnan: KitabuNaşirun, 1. Basım, 1424/2016.
- İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal. *Divân-ı Yahyâ*. İstanbul: Matbai Âmire, 1334.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *İstılâhâtü's-sûfiyye*. thk. Muhammed Kemal İbrahim Cafer. Kum: İntişârât-ı Bîdâr, 1370.
- Kavruk, Hasan. "Şeyhülislâm Yahya". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. 18/349-355. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi-Kültür Turizm Bakanlığı, 2022.
- Kavruk, Hasan. *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*. Ankara: MEB Yayınları, 3. Basım, 2023.
- Kaya, Bayram Ali. "Yahyâ Efendi, Zekerîyyâzâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/245-246. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kayaokay, İlyas. "Şeyhülislâm Yahyâ İçin Yazılan Kasideler". *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD)* 1/2 (Aralık 2017), 108-159.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Hayatın Satır Araları*. İstanbul: Sûfî Kitap, 1. Basım, 2013.
- Konuk, Ahmed Avni. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın. İstanbul: Kitabevi, 2011, I-XIII.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risâletü'l-kuşeyriyye fî ilmi'tasavvuf*. thk. Maruf Mustafa Zeyruk. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 1461/2001.
- Levend, Ağâh Sırrı. *Edebiyat Tarihi Dersleri*. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 4. Basım, 1938.
- Levend, Ağâh Sırrı. *Divan Edebiyatı Kelimeler Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Macit, Muhsin - Soldan, Uğur. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2004.
- Mehmed Süreyya. "Yahya Efendi (Zekerîyya-Zâde)". *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*. Haz. Orhan Hülagü- Mustafa Ekincikli- Hamdi Savaş, I-V/2: 238-239. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1998.
- Mısrî, Niyâzî. *Risâle-i tasavvuf ve imanî taklidî ve takhikî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, 00261M-003, 13b. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/318789>

- Muhibbî, Muhammed b. Fazlullahed-Dımaşki. *Hülâsatü'l-eser fi a'yanî'l-karnî'l-hadi aşer*. Beyrut: Dâru Sadır, ts.
- Naci, Muallim. *Osmanlı Şairleri*. haz. Cemal Kurnaz, İstanbul: MEB Yayınları, 1995.
- Naimâ Mustafa Efendi. *Târîh-i Nâimâ*. haz. Mehmet İpşirli. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Okatan, Halil İbrahim. *Kafzade Fâizî Hayatı Eserleri Sanatı - Tenkitli Divan Metni*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Kapı Yayınları, 14. Basım, 2005.
- Pürcevâdî, Nasrullah. *Can Esintisi İslamda Şiir Metafiziği*. çev. Hicabi Kırılancık. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Râzî, Muhammed b. EbîBekr b. Abdilkadir. *Muhtârü's-sihâh*. haz. Yusuf Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 3. Basım, 1418/1997.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-u Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2010.
- Solmaz, Süleyman. *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Hayatı, Sanatı, Eserleri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Süer, Fatih Ramazan. *Sivâsîlerin Piri Şemseddin Sivâsî*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Sühreverdi, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer. *Avârifü'l-meârif*. Mısır: el-Mektebetü'l-allamiyye, 1358/1939.
- Şahin, Özlem. "Bâkî Divanı'nda Gamze". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Mart 2023), 170-205. <https://doi.org/10.58659/estad.1257959>
- Şentürk, Ahmet Atillâ. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Şeyhi Mehmed Efendi. *Vekâyî'ul-fuzalâ Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli*. haz. Ramazan Ekinci. ed: Derya Örs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2018.
- Tonga, Aydın. *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızadeliler*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017.
- Toprak, Muhbet. *Şeyhülislâm Bahayî Divanı Şerhi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Uludağ, Erdoğan. "Divan edebiyatı Türlerinden Sâkinâmeler ve Şeyhülislâm Bahayî'nin Sâkinâmesi". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 9 (1998), 49-64.
- Uludağ, Erdoğan. "Şeyhülislâm Bahâyî Divânı'nda Şahsiyetler". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 5/3 (Aralık 2022), 1200-1259.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1. Basım, 2012.
- Uraz, Murat. *Şeyhülislâm Yahyâ*. İstanbul: Tefeyyüz Kitabhanesi, 1944.
- Üstüner, Kaplan. "Divan Şiirinde Tasavvuf (14. ve 15. yy. Divanlarına Göre)". 38. *ICANAS: Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildiriler IV* (2008), 1759-1776.
- Üstüner, Kaplan. *Divan Şiirinde Tasavvuf*. Ankara: Birleşik Yayınları, 1. Basım, 2007.
- Yasak, Yeliz. *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı'nda Aşk*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Yılmaz, Mehmet. *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözlükler-Ansiklopedik Sözlük*. İstanbul: Enderun Kitabevi 1992.
- Yılmaz, Ziya. "Murad IV". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/79-180. Ankara: TDV Yay., 2020.
- Yüce, Seybetullah. *Tasavvuf Kültüründe Hz. Süleyman*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Yücer, Hür Mahmut. "Eyüp'te Medfun Kadızâde Mehmet Tahir Efendi ve Bir Eseri". *Eyüp Sultan Sempozyumu VIII Tebliğler*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları. 2004, 50-63.
- Zavotçu, Gencay. *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*. İstanbul: Kesit Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Zübeyiroğlu, Ruhsar. *Mecmau't-teracim Mehmet Tevfik Efendi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.

Orijinallik Beyanı / Declaration of Authenticity

Bu çalışma, İntihal.net programı aracılığıyla değerlendirilmiş olup, intihal tespit edilmemiştir. / The study was evaluated through the İntihal.net program and no plagiarism was detected.

Akademik Etik Beyanı / Academic Ethics Statement

Bu çalışma Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tasavvuf Anabilim Dalında 2022 yılından bu yana Doç. Dr. Sevim YILMAZ danışmanlığında hazırlanan “Şeyhülislam Yahya Efendi'nin Divan'ındaki Tasavvufî Kavramlar” başlıklı Doktora tezinden üretilmiştir. Çalışmada cümle tashihlerinde zaman zaman yapay zekâdan istifade edilmiştir.

This study was conducted at Eskişehir Osmangazi University Social Sciences Institute Sufism Department of 2022 in This study is a product of the Doctoral thesis titled “The Sufi Concepts in the Divan of Sheikh al-Islam Yahya Efendi” prepared under the supervision of Assoc. Prof. Sevim YILMAZ. In this study, artificial intelligence was occasionally utilized for sentence editing and corrections.

Çatışma Beyanı / Conflict Statement

“Şeyhülislâm Yahyâ Divan'ında Tasavvufî Remizlerin Kullanılışı: Sâkînâme Örneği” başlıklı makaleyle ilgili olarak diğer kişi veya kurumlarla herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No conflict of interest has been reported with any other person or institution regarding the article titled “The Use of Sufi Symbols in the Dīvān of Shaykh al-Islām Yahyā: The Example of the Sāqī-nāme.”

İTHAF / DEDICATION / إهداء

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته

Yazarlık Katkısı / Authorship Contribution

Birinci yazar (Fatma Esen) makalenin yazılmasında % 60 oranında katkı sağlamıştır. Makalenin yazılması öncesinde araştırma yöntemi çerçevesinde literatür taraması ve belgesel tarama metotlarıyla alan araştırması yapmış ve makalenin yazım aşamasına geçilmesi adına veri toplama işlemlerini gerçekleştirmiştir. İkinci yazar (Sevim Yılmaz) makalenin yazılmasında % 40 oranında katkı sağlamıştır. Makalenin kavramsal çerçevesinin çizilmesi ve makalenin üzerinde şekilleneceği genel şablonun

oluşmasında ve izlenecek yol ve yöntemlerin netleştirilmesinde katkılar sunarak makale yazımının önemli bir aşamasını ortaya koymuştur.

The first author (Fatma Esen) contributed 60% to the preparation of the article. She conducted field research through literature review and documentary analysis methods within the framework of the research methodology and carried out data collection for the writing stage. The second author (Sevim Yılmaz) contributed 40% to the preparation of the article. She contributed to defining the conceptual framework, developing the general structure of the study, and clarifying the methods and approaches to be followed, thus playing a key role in the writing process.



3023-5820

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Altı Aylık Hakemli Makale, Araştırma ve İnceleme Dergisi
Vol./Cilt: 3, Issue/Sayı: 2, ss. 167-185, December/Aralık 2025.

Görünmeyen Bir Sosyal Yara: Boşanma Sonrası Baba Yoksunluğu (Âyetler Özelinde Bir Okuma Denemesi)*

*An Unseen Social Wound: Post-Divorce Paternal Absence
(An Exegetical Reading of Qur'anic Verses)*



Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Arrival Date
24.11.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date
25.12.2025

Son Revizyon Tarihi / Last Revision Date
28.12.2025

Yayın Tarihi / Publication Date
31.12.2025



Prof. Dr. Fatma Asiye ŞENAT

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı,
Eskişehir, TÜRKİYE.



Öz

Boşanma sorunlu bir evlilik için bazen kaçınılmaz bir çözüm olduğu gibi aynı zamanda bütün paydaşları için farklı boyutlarda zorluk ve sıkıntılara yol açan bir deneyimdir. Bu sürecin minimum hasar ve maksimum faydayla yaşanması için alınması gereken bir dizi tedbir ve uyulması zorunlu kurallar vardır. Bu kuralların bir kısmı yasalarda karşılık bulurken bir kısmı da manevi mesuliyet sahasında yer alır. Boşanma sonrası eski çiftin varsa evlatlarına karşı sorumluluklarını tam manasıyla yerine getirmesi beklenir. Ebeveynin sorumluluklarını layıkıyla taşımaması durumunda ise ortaya ağır bir kul hakkı ihlali çıkar. Bu makalede boşanma sonrasında evlatlarını da boşamış gibi davranan babaların oluşturduğu derin boşluk duygusu sosyal bir yara ve kul hakkı ihlali olarak tanımlanmıştır. Konu ilgili âyetler ve âyetlere yön veren nüzül ortamı çerçevesinde irdelenmiş, tefsirlere yansıyan boyutuyla değerlendirmeler yapılmıştır. Bunun yanı sıra Türk örfünün örtük şekilde babalara boşanma sonrası serbestlik ruhsatı veren yapısı üzerinde de tahliller yapılmıştır. Çocukla sağlıklı iletişim kurma, nafaka gibi konular etrafında oluşan güncel sorunlara dikkat çekilmiş, bu sorunların çocuğun eğitiminde sadece baba tarafından gerçekleştirilebilecek fonksiyonların icra edilmesine engel oluşu üzerinde durulmuştur. Geleneksel tasavvurda evlatlarının ardında “dağ gibi” duruşuyla betimlenen ancak bu rolü silikleşen “evin direği” babanın yeniden bu konuma davet edilmesine ihtiyaç vardır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Boşanma, Baba, Sorumluluk, Çocuk, Kul Hakkı.

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Şenat, Fatma Asiye. “Görünmeyen Bir Sosyal Yara: Boşanma Sonrası Baba Yoksunluğu (Âyetler Özelinde Bir Okuma Denemesi)”. *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (SIAD)* 3/2 (Aralık 2025), 167-185. <https://zenodo.org/10.5281/zenodo.18054743>

CC BY-NC 4.0

*Bu makale 24-26 Ekim 2025 tarihinde Karabük'te gerçekleştirilen 15.Uluslararası Din Görevlileri-Ailede Ebeveyn Sempozyumu'nda sunulan “Evlatlarını da Boşayan Babalar ve Babalı Yetim Sendromu” başlıklı tebliğin ikinci bölümünün gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

Öne Çıkanlar

- Velâyet anneye verildiğinde baba-çocuk iletişiminin zayıflaması ciddi bir sosyal probleme dönüşmektedir.
- Görüşmeme, nafaka ödememe ve sorumluluk almama davranışları, çocuğun gelişiminde ağır tahribatlara yol açmaktadır.
- Bazı Kur'ân âyetleri, modern örf ve hukuk farklılıkları sebebiyle uygulamada tam karşılık bulmamaktadır.
- Kur'ân'ın ortaya koyduğu ilke ve yöntemler ile güncel pratikler arasında dikkate değer uyumsuzluklar oluşmaktadır.
- Aile içi sorumsuzluk ve adaletsizlikler kul hakkı bağlamına dâhil olup ciddi bir ahlâkî problem oluşturmaktadır.

Abstract

Divorce may serve as an unavoidable remedy for a troubled marriage; however, it simultaneously generates multilayered challenges for all parties involved. Ensuring that this process unfolds with minimal harm and maximum benefit requires adherence to both legal regulations and moral responsibilities. When divorced parents have children, fulfilling parental duties remains a binding obligation. The failure of a father to maintain his responsibilities—emotional presence, communication, and financial support—constitutes not only psychological harm to the child but also a significant violation of others' rights before God (kul haqq). This article conceptualizes paternal withdrawal—when fathers behave in a manner that functionally resembles abandoning their children after divorce—as a profound social wound and a moral transgression. The issue is examined through Qur'anic verses related to divorce, their context of revelation (asbâb al-nuzûl), and the interpretations found in classical exegetical literature. The study also analyzes certain aspects of Turkish customary norms that implicitly tolerate paternal disengagement following divorce. Moreover, contemporary problems such as weak father-child communication, limited visitation, and non-compliance with child support obligations are highlighted, with special attention to how these issues hinder paternal functions crucial to the child's emotional, moral, and educational development. The article concludes by emphasizing the necessity of restoring the father—traditionally described as the “pillar” of the household—to his rightful role in ensuring the holistic well-being of the child.

Keywords: Tafsîr, Divorce, Father, Responsibility, Child, Moral Accountability.

Highlights

- A significant post-divorce issue is the weakening of father-child communication, especially when custody is granted to the mother.
- Lack of visitation, refusal to pay child support, and neglect of paternal duties severely obstruct children's psychological and social development.
- Certain Qur'anic injunctions concerning divorce do not fully align with contemporary practices due to shifts in customary norms.
- Qur'anic principles, classical exegetical interpretations, and modern legal frameworks propose differing approaches, resulting in practical inconsistencies.
- Intra-family injustices and irresponsible behavior fall within the broader ethical domain of violating others' moral and religious rights.

1. Giriş

Kendisinden önceki vahiy geleneğine bağlı diğer kitaplar gibi (Hamidullah, 2000) Kur'an da içine indiği toplumun dilini, anlatım üslubunu, tarihi tecrübesini, ihtiyaçlarını, genel

kabullerini, örfünü, geleneklerini yansıtan bir içeriğe sahiptir (Demirel, 2021). Emsâlu'l-Kur'an, aksâmu'l-Kur'an, esbâb-ı nüzûl, nesh, tedricilik gibi bazı ulûmu'l-Kur'an başlıkları da, nüzûl ortamının Kur'an üslup ve ahkâmını etkilediğine delalet etmektedir. Yerel yapılanmayı ve değerleri kuşatamayanın evrensele ulaşma iddiasının hakikate uzaklığı düşünüldüğünde bu anlatım tarzının sebep ve sonuçlarını değerlendirebilmek daha kolay olacaktır.

Kur'an'ın içine indiği kültürden etkilendiği gibi, onu etkilediği ve şekillendirdiği de vakıanın işaret ettiği bir husustur. Kur'an'ın nüzûl ortamına müdahalesi, ibkâ, ilgâ ve ıslah olmak üzere üç temel başlık üzerinden değerlendirmeye tabi tutulur. İbkâ toplumda cari örf ve adetlerin olduğu gibi bırakılmasını, devamlılığının muhafaza edilmesini ifade eder. Sütanneliği, doğrudan kadına verilmesi durumunda mehir, bazı ticaret çeşitleri olduğu gibi bırakılan uygulamalara örnek gösterilebilir. İlgâ ise tevhidin temel ilkeleri ve tezahürleriyle uzlaşması mümkün olmayan geleneklerin külliyen yürürlükten kaldırılmasını ifade eder. Evlatlık edinilen çocukların tamamen evlat gibi işlem görmesi, kan davası gütmek, faiz, tefecilik, karaborsacılık tamamen iptal edilen uygulamalara örnek teşkil eder. İslah ise kültürel bir uygulamanın tevhitte örtüşmeyen yönlerinin düzenlenip devamına izin verilmesiyle alakalı bir terimdir. Özellikle kadınların giyim-kuşam adabıyla, (en-Nûr 24/31; el-Ahzâb 33/59) kölelik kurumuyla, bazı evlenme-boşanma çeşitleriyle, mehrin kadına değil ailesine verilmesiyle ilgili bazı düzenlemeler de ıslah ilkesine örnek olarak değerlendirilir.

İslam'ın erkek ve kadın rolleriyle aile ilişkileri bağlamında da ibkâ, ilgâ ve ıslah yollarından biriyle müdahale ettiği örf ve adetler vardır (Yılmaz, 2023). Katı ataerkil bir sistemin hâkim olduğu nüzûl ortamında erkeği önceleyen bir sistematığın bulunduğu bilinmektedir (Altıntaş, 1999). Kıyas kabul etmeyecek seviyede kadından üstün kabul edilen erkek tasavvuru, nüzûl ortamında genel kabul gören ve kültürel yapıyı derinlemesine etkileyen önemli kodlardan biriydi. Asabiyet bağları üzerine inşa edilen kültürel yapılanma içinde (Çağrı, 1991; Yılmaz, 2023) erkek evlatlara sahip olmak güçlü ve yenilmez olmanın en önemli tezahürlerinden biri sayılır, malı ve oğulları olan birinin sırtının yere gelmeyeceğine inanılırdı. Kur'an âyetlerinde de dile getirilen bu inanış, sorunların çözümünde güç yerine hakkın esas alınmasıyla bir nebze zayıflatılmış olsa da toplumsal bilinçaltında çok bariz şekilde yer etmiş olması hasebiyle sonraki süreçlerde de varlığını güçlü şekilde sürdürmüştür.

Nüzûl ortamına mührünü vuran ataerkil sistemin, erkeği hayatın merkezine alan, onun toplumsal rollerine, evlat, eş ve baba olarak ailesine karşı sorumluluklarına büyük bir önem veren yapısı, İslam medeniyetinin inşasında da etkili olmuştur. Ancak bu etki başka pek çok toplumda olduğu üzere kadına rağmen değil, aksine onun da yeryüzü halifesi sorumluluğuyla muttasıf olduğu hususunun altı çizilmesiyle tebarüz etmiştir (Şenat, 2019). Kur'an bir yandan içine indiği toplumun örfünü göz önünde bulundururken, öte yandan da dezavantajlı konuma getirilen kadının desteklenmesi, eşit değere sahip kul ve insan olduğu gerçeğinin beyanı manasına gelecek anlatımıyla kendine has bir anlam haritası oluşturmuştur (Şenat, 2016). Bu bağlamda içeriği değişiklik gösterse de pek çok toplumda erkeğe ait bir sorumluluk olarak kabul

edilen aile reisliği rolü, Kur'an çerçevesinde de erkeğin uhdesinde olarak tanımlanmış, bununla birlikte bu unvanın ayrıcalıklara değil, sorumluluklara bakan veçhesi güçlendirilmiştir (en-Nisâ 4/19, 34). Ataerkil kodlar açısından “malumun ilâmı” olarak kabul edilebilecek aile reisliği tanımlamasının mütemmimi olarak kadının bireysel ve toplumsal konumu güçlendirilmiş, böylece ataerkil sistemin temel çıkış noktası olan erkeğin kadından ontolojik olarak daha değerli olduğu kabulü ıslah edilmiştir (Şenat, 2013).

İslam tarihinin ilerleyen süreçlerinde bahsi geçen anlamlandırma zemini yeterince başarıyla korunamadığı için, kadınla erkek arasında değer farkı olduğu düşüncesi başta olmak üzere pek çok ataerkil kabul, dini verilerin manipüle edilmesiyle daha da güçlenerek geri dönmüştür (Şenat, 2017). “Âdetlerin âyetleşmesi” adı verilebilecek bu süreç, az-çok farklılıkla İslam coğrafyasında güçlü bir şekilde varlığını devam ettirmiş, 20. yüzyıl başlarından itibaren ise toplumsal ölçekte yaşanan bir dizi değişikliğin etkisiyle sistematik bir dönüşüm hareketi başlamıştır. Yaşanan köklü değişimi bihakkın anlamak, Kur'an'ın hüküm vaz' ederken örfü göz önünde bulundurma özelliğiyle birlikte düşünüldüğünde, âyetlerin rehberliğinden en üst seviyede faydalanmada etkin bir rol oynayacaktır. Bu nedenle âyetlerin nüzûlüne etki eden yapılanmayla yeni gelişmelere etki eden yönelimleri birlikte görebilmek, benzerlik ve farklılıkları değerlendirebilmek önem kazanmaktadır.

2. XX. Yüzyıl: Aile İlişkilerinde Kartların Yeniden Dağıtıldığı Asır

Kadın, erkek, evlilik, anne-baba-evlat tanımlamalarında, dolayısıyla bunların hem kendilik algılarında, hem de birbirleriyle iletişim ve etkileşimlerindeki dönüşümde psikolojik, sosyo-ekonomik, stratejik pek çok etken bulunmaktadır. Sanayi devriminin ardından kadının evinin dışında da istihdam edilmesine duyulan ihtiyaçla alışlagelenden daha farklı bir noktaya evrilen ilişki ağında yaşanan köklü değişimler, kapalı toplumlar dışında neredeyse bütün insanlığı etkileyen bir veçhe kazanmıştır. İnsanlığın kadim değerlerinin sorgulandığı, cinsiyet kimlikleri ve aile yapısıyla ilgili önceden denenmemiş yaklaşımların gündeme geldiği bu süreçte, dün ve bugünün keskin hatlarla ayırtırmaya çalışıldığı gözlemlenmektedir. Dünün bütünüyle kötü, bugünün bütünüyle iyi olarak kodlanmasıyla cinsiyet rollerini ilgilendiren konularda fitratın zedelenmesine kadar varan müdahalelerin yaygınlaştığını fark etmek gerekir. Konuya sadece bu pencereden bakınca yaşanan dönüşüm, tamamıyla ilgâ edilmesi gereken bir süreç olarak okunabilir. Oysa konuya ibkâ, ilgâ ve ıslah nazariyesi üzerinden bakmak, daha hassas değerlendirmeler yapmak gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bir önceki yüzyılda başlamış olmakla birlikte sonuçları yirminci yüzyılda açıkça görülmeye başlanan dönüşümün serapa olumsuz sonuçlar üretmediğini, insani değerler açısından olumlu birtakım kazanımlara da imkân verdiğini fark etmek, ibkâ, ilgâ ve ıslah uygulamaları üzerinden değerlendirmeler yapmak açısından önemlidir. Böylece vakıanın olumlu ve olumsuz yönlerini tehevvue kapılmadan, sakince görebilmek mümkün olur. Bu sükûnetli yaklaşım ise Kur'an'ın içine indiği toplumda gerçekleştirdiği ıslah hareketlerindeki temel ivmeyi, bugünün sorunlarını çözmede aktifleştirmeyi kolaylaştırır. Kadının eksikli, ayıplı değil, tam donanımlı bir kul

olduğunun açıkça ifade edilmesi, bireysel özelliklerin aile içi ilişkilerde daha bariz şekilde ele alınması gibi bazı hususlar, yirminci yüzyılda yaşanan değişimin olumlu sonuçlarına örnek olarak gösterilebilir. Bununla birlikte aile bağlarının zayıflaması, aile içinde erkeğin etkin rolünün zayıflaması, ondan boşalı/lan yerin kadına tahsisıyla yaşanan rol karmaşası gibi bir dizi sorun da yeni yönelimin sarsıcı sonuçları arasında yerini almıştır.

Neredeyse bütün toplumları bir şekilde etkisi altına almakla birlikte, ailevi ilişkilerdeki dönüşüm rüzgârlarının bir bütün olarak İslam ümmeti üzerinde kasırga etkisi yaptığını ileri sürmek mümkündür. Bu süreçte anakronik okuma ve değerlendirmeler yapılarak Kur'an'ın aile hukukuna dair ahkâmının öncelikli hedef haline getirildiği bilinmektedir. Yirminci yüzyıla bir hayli dağılmış, hırpalanmış ve bütünlüğünü, değerlerini koruyamamış bir atmosferde giren İslam coğrafyası, düne kadar sistematik şekilde kadına eziyet eden başka kültürler tarafından ağır ithamlara uğramıştır. Asıldan uzaklaştıkça İslam toplumlarının bazı gelenekleriyle İslam'ın değerleri arasındaki makasın açılması, kimi katı ataerkil geleneklerin "İslamî" kılıfına bürünerek gücünü daha da artırması sebebiyle teori bazındaki güçlü fitri denge, tam manasıyla pratiğe yansıtılamamıştır. Bu nedenle bir bütün olarak Müslümanların kendilerine yöneltilen bu ağır eleştirilere etkin şekilde cevap veremedikleri, iddiaları bertaraf edecek toplumsal modelleri pratik bazında ortaya koyamadıkları bir tablo ortaya çıkmıştır.

İçinde bulunan güncel yapılanma, etkin cevaplanamayan bu ithamların tazyikiyle Müslümanların da aile ilişkilerinde ciddi kafa karışıklığı, rol karmaşası ve bulanıklığı oluşturmuştur. Sonuç itibarıyla global değişimden etkilenen Müslüman toplumlarda üç katmanlı bir yapılanma ortaya çıkmıştır: Kur'an'ın beyan ettiği, Hz. Peygamber tarafından uygulanıp öğretilen sorumluluklar ve hassasiyetler, dini kavramlara bürünmüş görünse de gelenekler tarafından yönlendirilen ve çoğu kez katı ataerkil refleksleri yansıtan yorum ve uygulamalar ve nihâyet geleneksel rollerin zayıflamasıyla onların yerini alan, bir anlamda yeni örf üreten güncel süreç.

Kadın ve erkek rollerine, ebeveyn-çocuk ilişkisine, aile yapısına dair İslam toplumlarında bahsi geçen üç katmandan gelen birbiriyle çelişik bilgiler, yönlendirmeler bütünlük arz eden güçlü bir aile tasavvuru geliştirmeyi son derece zorlaştırmaktadır. Tanımlanması da, ürettiği problemleri çözmesi de zor bu çok katmanlı yapılanmadan en çok etkilenen konu başlıklarından biri de erkeklik özellikleri, erkeğin ailevi sorumlulukları, özellikle de babanın evladının hayatındaki yeri ve sorumluluklarıdır.

Toplumsal cinsiyet kavramıyla erkeklik ve kadınlık rollerinin tartışılmaya başlanması, kadının geleneksel rollerinin değişime uğraması gibi etkenler, erkeklik rollerinin zayıflamasıyla birleşerek babanın evladının hayatındaki rolünde de köklü değişimler oluşturmuştur. Geleneksel aile ilişkileri açısından bakıldığında evladiyla daha çok zaman geçiren, eğitiminde daha çok rol üstlenen babalar, içinde bulunan sürecin hem dini, hem terbiyevi açıdan olumlu sonuçlarından birini temsil ederler zira İslam hukukunda çocuğa dair her sorumluluk öncelikle babaya aittir. Öte yandan kadının ekonomik açıdan daha da güçlenmesinin etkisiyle geleneksel

rollerinin sorumluluk yükleyen yönlerinden kolayca soyunan; bununla birlikte geleneklerin kendilerini desteklediği noktalarda avantajlarından vazgeçmek istemeyen babalar da, aynı sürecin legalleştirdiği başka bir profili temsil etmektedir. Bu ikinci modeldeki babalar, ihlal ettikleri bireysel ve toplumsal kurallar sebebiyle hem dini ilkeler, hem eğitim prensipleri açısından bir dizi probleme sebep olmaktadır.

Bütün toplumlarda evladının sorumluluklarını üstlenmeyen, eşiyle birlikte onları da terk eden erkekler olagelmıştır. Bununla birlikte Türk toplumunda olduğu gibi muhtemelen diğer toplumlarda da bu, yadırganan, istenmeyen ve kadınla çocuk için sosyal destek mekanizmalarını harekete geçiren bir tutum olarak değerlendirilmiştir. Kadınların evlerinin dışında da çalışmalarının yaygınlaşmasıyla beraber bariz şekilde değişen durum ise şudur: Boşanma sonrası velâyetin anneye verilmesinin yaygınlaşmasıyla birlikte babanın evlatlarından da boşanması kanıksanmakta, tabii bir durum olarak değerlendirilmektedir. Örnekler çoğaldıkça bu ikincil boşanma da yaygınlaşmakta ve normalleşmektedir.

Bir babanın evladına karşı sorumluluklarından istifa etmesi durumunu oluşturan tek durumun boşanma olmadığı, evlilik devam etse de evladiyla ilgili maddi ya da manevi, ya da hem maddi hem manevi sorumlulukları anneye yükleyen babaların varlığı bilinmektedir. Ailesini terk eden ya da evde olduğu halde etkin bir şekilde varlık gösteremeyen babalar da ciddi problemlere ve baba yoksunluğuna sebep olmaktadır. Bu bilgiye rağmen çalışmada boşanmanın ardından evladından uzaklaşan babaların konu edinilmesinin özel bir anlamı vardır. Çünkü evlilik devam ediyorsa babanın evladının sorumluluğunu gerçek manada üstlenmeyişi, onun eğitimine olumlu katkı vermeyişi üstü örtülen, görmezden gelinen bir problem olarak algılanmaktadır. Oysa aynı durum boşanma sonrasında açıkça görülebilir ve tanımlanabilir hale gelmektedir. Bu nedenle çalışmada velâyetin anneye verilmesiyle çocuklarının hayatından buharlaşan babaların yol açtığı problemlere odaklanılması tercih edilmiştir.

Ölse bile sorumluluğu aile fertleri üzerinden devam eden baba portresinden (el-Bakara 2/233) boşanmanın ardından arayıp sormayarak, maddi-manevi ihtiyaçlarını karşılamayarak henüz hayattayken evlatlarını yetim bırakan babalar çağına geçiş son derece sancılı ilerlemekte ve çok yönlü, çok boyutlu mağduriyetler doğurmaktadır. Deneme-yanılma yöntemiyle yol alınmasının son derece zararlı, telafisi güç sonuçlar doğurduğu bu alanda Kur'an'ın rehberliğine başvurulması, sürecin en az hasarla ilerlemesi açısından önemlidir. Bu makalede güncel bir mesele olan baba-çocuk bağının boşanma sonrası zayıflaması, bazen tamamen kopması, ailenin gücünü azaltan, boşanmanın ağırlığını daha da artıran bir vakıa olarak değerlendirilmiştir. Çocuğun gelişimine zarar veren boyutuyla baba yoksunluğu mercek altına alınmış, vakıaya âyetlerin belirlediği sorumluluklar açısından bakmak, mevcut sorunların çözümüne doğru adım atabilmenin yolu olarak seçilmiştir. Bu amaca vasil olmak amacıyla Kur'an ahkâmına yön veren nüzûl dönemi adetleriyle güncel örf farklılıklarını bir arada değerlendirmek, takip edilen temel izlektir. Konuyla ilgili mütalaalardan önce, sosyal sonuçlar doğuran bireysel bir tercih olarak boşanma ile ilgili genel kabulleri hatırlamak uygun olacaktır.

3. Ağır Bir Hayat İmtihanı Olarak Boşanma

Boşanma, içinde bulunulan kültürel koşullardan hem çok etkilenen, hem de toplumsal yapıyı derinden etkileyen bir hayat tecrübesidir (Sevim vd., 2016). Dini referansları esas alan anlamlandırma vasatında “Allah’ı gazaba getiren bir helal” (Ebû Dâvûd, tsz Talâk, 3; İbn Mâce, 1372 Talâk, 1) olarak tanımlanan boşanma, toplumsal anlatımda “Arş’ı titreten” bir eylem olarak kodlanmıştır. Aslında en sevilmeyen helal olması, boşanmayı gerekli kılan koşulların oluşmadığı durumlarda gerçekleşmesiyle yakından alakalı bir hükümdür. Bununla birlikte aslında boşanmada değil, evliliğin devamında “arşı titretecek” zulüm ve hak ihlalleri olsa bile boşanmayı yine de bir çözüm olarak kabul etmeye yanaşmayan güçlü gelenek, kendisinden beklenen fonksiyonları icra edemeyen evliliklerin devamından yana bir beklenti çerçevesinde şekillenmiştir. Aslında evlilik, taraflardan birinin ya da her ikisinin hayat kalitesini düşüren ve varoluş amacına zarar veren bir boyuta ulaştığında boşanma sorunların çözümüne katkı sağlayan bir tecrübe sayılabilir. “Sağlıksız devam eden bir aile yapısı psikolojik açıdan yıpranma, gerginlik, stres ve yaşam kalitesinin düşmesine neden olacağı için aile fertleri açısından boşanma” (G. Aktaş - Uray, 2021, 4) bütün bu olumsuz faktörleri, beklentilerden bir miktar ödün vererek rehabilite anlamına da gelebilir. Değişen ekonomik ve sosyokültürel koşullara bağlı olarak her koşulda devam etmesi gereken evlilik beklentisi eski gücünü ve etkinliğini bir nebze yitirmiş görünmektedir. Bununla birlikte evlenme oranındaki düşme ile boşanma oranındaki artış (TÜİK, 2024) neticesinde evliliğin sona erdirilmesinin hangi koşullarda meşru ve ahlaki olacağı tartışmaları hararetle devam etmekte, boşanma da doğal olarak istenmeyen bir durum olarak değerlendirilmektedir.

Dini, hukuki, ahlaki, psikolojik ve sosyolojik bir dizi etkileşimi başlatan boşanma sürecinin temel olarak istenmeyen bir çözüm olmasının temel sebeplerinden biri, onun bütün paydaşlar için (Sevim vd., 2016) oldukça zorlayıcı bir süreç oluşudur. Zira hem kadın, hem erkek, varsa çocuklar, tarafların aileleri, komşuları, dostları için boşanma, alışılan bir halden çıkarak yeni hayatlar ve iletişim denklemleri kurmayı zorunlu kılan bir deneyimdir. Boşanmanın çocuk ve kadınları daha ağır bedeller ödemeye mecbur bıraktığı bilinmekle birlikte, süreci başlatan taraf olmaları durumunda bile erkeklerin de boşanmadan olumsuz etkilendikleri, sürecin zorluğuna dikkat çektikleri (Aktaş, 2018; Sevim vd., 2016) araştırmalarda gösterilmiştir. Azalan evlilik, artan boşanma oranlarını da göz önünde bulundurarak bütün bu zorlukları mümkün olan en az hasar ve en çok faydayla aşmak için birtakım ekonomik, hukuki ve sosyokültürel tedbirlerin alınması zorunludur. Ancak bunu başarabilmek için öncelikle sorunun doğru kavranması ve yansıtılması önem arz etmektedir. Çalışmanın bir sonraki bölümünde boşanma sonrasında baba-çocuk ilişkilerinin aldığı yeni şeklin tanımlanması hedeflenmiştir. Bu çalışmaya karısıyla birlikte çocuklarını da boşayan babalar konu olarak seçildiği için boşanma sonrası evlatlarının velâyetini alan ya da velâyeti anneye bıraktığı halde çocuklarının sorumluluklarını başarıyla taşıyan, böylece onların gelişim süreçlerine katkı sağlayan babalar kapsam dışı tutulmuştur.

4. Boşanma Sonrası Baba-Çocuk İlişkilerindeki Çözülme

Anneye babanın evliliklerini sürdürmeleri ya da boşanmaları, evlatlarına karşı hukuki, ekonomik, duygusal, eğitsel sorumluluklarında herhangi bir değişiklik meydana getirmez. Karı koca ister evli, ister boşanmış olsunlar, çocuklarının annesi ya da babası olmaya devam ederler. Zaten evlatla ebeveyn arasındaki bağı iman-inkâr tercihleri doğrultusunda ancak Yüce Yaratıcı koparabilir, bu da sadece Ahirette gerçekleşecek bir ayrılıktır (el-Mü'minûn 23/101). Reşit olmayan çocukların velâyetinin mahkeme tarafından taraflardan birine verilmesiyle diğer ebeveynle çocuk arasındaki bağ zayıflamaya başlar. Birlikte daha az zaman geçirme, birebir ilişkide azalma ve soğuma, aslında hemen bu süreçle beraber başlar, sonraki bazı problemlerin de habercisi olur.

4.1. Velâyet

Türk örfünde çocuk öncelikle anneye ait, ona bağlı bir değer olarak kabul edilir. Çocuğun eğitimi, kişiliği çoğunlukla annesinin eseri olarak kabul edilir, evlatla ilgili bir sorun ortaya çıktığında bunun hesabı öncelikle anneden sorulur. Bu genel kabulün ve fizyolojik bağın doğumdan sonra da beslenme, bakım gibi faktörlerle devam etmesinin de tesiriyle boşanma davalarında çocukların velâyetinin ağırlıklı olarak anneye verildiği bilinmektedir. Bununla birlikte çocuğun anne bakımına doğrudan ihtiyaç duymaması durumunda da bu ilkeye çoğunlukla riâyet edilmektedir. Özellikle ailenin küçük yaşta kız çocuğu varsa annenin yeniden evlenmesine sıcak bakılmaması da, velâyetin ağırlıklı olarak anneye verilmesine etki eden bir kabuldür. Kadının boşanmadan (benzer şekilde eşinin vefatından) sonra hayatını evlatlarına vakfetmesi gerektiği toplumsal kabullerle desteklenmekte, hatta yüceltilmektedir. Boşanmada evlatlarının velâyetini talep etmeyen annenin yadırgandığı, hatta “iyi anne olmamakla” suçlandığı da bu tabloya eklenmelidir. Nitekim çocuk sahibi boşanmış erkeklerle yapılan bir araştırmada çocukların %71’inin anneleriyle yaşadıkları gösterilmiştir (Yılkan - Yaman, 2023). Benzer oranlar, 2024 yılında velâyeti alma durumlarını gösteren istatistiklerde de ortaya konmuş, velâyetin %74,4 oranında anneye verildiği tespit edilmiştir (TÜİK, 2024).

Boşanma sonrasında anne ve çocukların evliliğin sürdüğü ortak mekândan ve alışılmış hayat koşullarından ayrılması durumunda velâyetin ağırlıklı olarak anneye verilmesi, görüldüğünden daha ağır sonuçlar verme potansiyeline sahip bir durum oluşturur. Zira boşanma sonrası oluşan krizlerden çocuğun en az seviyede etkilenmesi için onun hayatında sabitelerin korunması son derece önemlidir. Babanın evladının hayatında oynadığı rolün sabit kalışı, özellikle boşanma sonrasında ailenin değişen koşulları açısından önemli bir rol oynar. Babayı “çocuğun arkasında dimdik duran bir dağa” benzeten, “evin direği” olarak tanımlayan kültürel kodlarımız, aslında bir anlamda ihtiyaç duyulan bu sabitliğin baba tarafından sağlanması gerektiğini de zımnen hatırlatmaktadır. Velâyetin anneye verilmesiyle baba evlatlarının hayatlarından geri çekilmeye başladığında evlatların yaslanacağı dağın kıyamet kopmuşçasına darmadağın olduğunu, tutunarak ayakta kalacağı direğin devrildiğini hesaba katmak gerekir. Babanın velâyeti almaması durumunda da evladına yakın ve sıcak ilişki kurması ve arkasında hala durduğunu fark ettirmesi, sürecin en az hasarla atlatılması için son derece önemlidir. Çocuğun babada

kalmaması durumunda çocuğa bakım ve şefkat, ilgi kaynağı olacak birine nasıl ihtiyaç duyuluyorsa, velâyetin annede olması durumunda da baba rolünü üstlenecek bir rol model nasbetmek gerekir.

Konuyla ilgili âyetler üzerinden bir değerlendirme yapıldığında nüzûl ortamındaki örf ile geleneksel ve oluşum sürecindeki güncel örf arasındaki farklılığının ciddi kavrama zorlukları çıkardığı görülmektedir. Ailevi meselelerde Kur'an rehberliğinden faydalananın önündeki engellerden biri, örfün şekillendirdiği hususlar hakkında bilgi sahibi olmamak ya da edinilen bilginin ve geleneğin benmerkezci yönelimleri destekleyecek şekilde yorumlanmasıdır (Çelik - Badem, 2022). Babanın evladına karşı sorumlulukları da bu bağlamda en rahat perdelenen konu başlıklarından birisini teşkil etmektedir. Öyle ki boşanma sonrasında velâyetin anneye verilmesinin bir boşanma geleneği haline gelmesi, çocuğu her şeyiyle babaya zimmetleyen ve nüzûl ortamı örfü doğrultusunda çerçevesi çizilen yükümlülüklerin, dini hassasiyeti yüksek kesimlerin erkeklerine bile anlatılmasını ve anlaşılmasını oldukça zorlaştırmaktadır.

Kur'an'ın nüzûl sürecinde hâkim olan örfün de etkisiyle boşanma ya da vefat sonrası çocukların babada ya da erkek tarafında kaldığı bilinmektedir (Dindi, 2017). Zira diğer pek çok toplumda olduğu gibi o toplumda da çocuk babaya ait bir değer olarak kabul edilmektedir. Kur'an âyetlerinde velâyetin kimde olacağına ilişkin doğrudan bir yönlendirme yoktur zira o toplumda çocuğun sorumluluğu tamamen babaya ait olduğundan -istisnalar hariç- velâyetin de babada olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır (Hamidullah, 2015). Güncel vasatta ise velâyetin ağırlıklı olarak babada değil annede bulunmasını destekleyen ve âyetlerle uyumlu şekilde örüntülenmeyen kabuller, çocuklarıyla ilgili sorumluluklarından firar etmek isteyen dindar-seküler ayrımı olmaksızın boşanmış babaların işini bir hayli kolaylaştırmaktadır.

Çerçevesi çizilen koşullarda diğer pek çok konuda olduğu gibi yerel örf esas alınmaya devam edilecek ve Kur'an rehberliği göz önünde bulundurulmayacaksa, çıkarlar doğrultusunda bazı âyetlerin esas alındığı, bazılarının da göz ardı edildiği ikircikli anlama faaliyetinin sorunlara çözüm sunamayacağının, aksine onları artıracığının fark edilmesi gerekir. Sorumluluklarından kaçmak için dini kuralları ve toplumsal normları keyfi şekilde yorumlayan ister erkek, ister kadın olsun, sonuç fark etmez; ortaya çıkan durumun hoş görülecek bir yanı yoktur.

Evlatlarını da boşayan babalar vakıaları yaygınlaştıkça, evlatlarını tek başına yetiştiren annelerin aldıkları büyük sorumluluğun sıradan bir vaka kabul edilmemesinin, toplumsal destek mekanizmalarıyla güçlendirilmesinin, ödenmesi zorunlu ağır bir sosyal borç olarak telakki edilmesi gerekir. Son 70-80 yıllık süreçte her gün, her fırsatta “güçlü olmak” zorunda olduğuna dair açık-örtük ısrarlı yönlendirme alan kadın, “güçlü, kendi ayakları üzerinde durması gerektiği” propagandası altında yaşamaktadır. Böyle olunca geleneksel rollerine evinin dışındaki iş hayatının sorumluluklarını da eklemek zorunda kalan kadının aşırı bir yük altına girdiği ortadadır. Bu tabloya bir de annelik sorumluluklarına ilaveten babalık rolleri de eklendiğinde, odağı evladı olamayacak derecede yorgun ve bezgin kadınlar tablosu ortaya çıkmakta, lakin bu durum “yiğitliğe leke sürmemek” adına dillendirilmemektedir. Çocukların

psiko-sosyal açıdan sağlıklı gelişimleri açısından tavsif edilen durum ciddi bir risk noktası teşkil etmektedir. Bu ağır tablonun sağaltılmasında kaybolan Türk geleneğinde de olduğu üzere baba ve ailesi üzerinden gelmesi gerekenler başta olmak üzere ailevî, bireysel ve toplumsal desteğin oldukça önemli bir yeri vardır. Evlatlarının velâyetini alarak onları yetiştiren anne olgusunu alışlageldik bir durum olmaktan öte, takdir ve destekle karşılayan kapsamlı ve ciddi aile politikaları geliştirmeye ihtiyaç vardır.

4.2. Şahsi Görüşme Tesisi

Kendisini karısıyla birlikte çocuklarından da boşanmış kabul eden, böyle davranan babalar, evlatlarının hayatında ciddi travmalara sebep olmaktadır. Çocuğa travmatik tecrübeler yaşatan hususlardan biri de babayı görme, onunla birebir iletişim kurma zorlukları etrafında yaşanmaktadır. Mahkemelerde çoğu kez babanın iki haftada bir evlatlarını hafta sonu göreceği şekilde karar alınmakta, anneyle baba çocuğun ihtiyaçları ve kendi durumları çerçevesinde daha sık ya da biraz daha seyrek olacak şekilde bu süreci esnetebilmektedirler. Belirlenen bu zaman dilimine riâyet etmeyen, bazen söz verdiği halde açıklama yapmadan görüşmeye gelmeyen, bazen de evlatlarından tamamen kopan babaların bu tutumu aslında evlatlarına duygusal şiddettir. “Babaların sadece bir gözü evladını görür, annesi yoksa o göz de kapanır” sözünü haklı çıkartan vakıaların yaşanma sıklığı, boşanma oranlarının yükselmesiyle birleştiğinde konu, yuvasında ihtiyaç duyduğu sevgi, güven ve desteği kazanamamış fertler üzerinden sadece şahsi ve ailevi değil, toplumsal bir soruna da dönüşmektedir.

Boşanmış babalarla gerçekleştirilen bir çalışmada katılımcıların %21’i evlatlarını hiç görmediklerini, %7’si yılda, %6’sı ise ancak üç ayda bir evlatlarıyla görüştiklerini beyan etmişlerdir. Ayda bir evlatlarını gören babaların oranı %8 iken, %18’i -mahkemenin çoğu kez hükmettiği şekilde- iki haftada bir çocuklarıyla bir araya gelmektedir. %10 oranında baba evladını haftada bir görmekte, %4 ise görüşme aralığını “belirsiz” olarak tanımlamaktadır (Yılkan - Yaman, 2023, 2142). Araştırmada en yüksek oranın boşanmanın ardından çocuklarını hiç görmeyen babalara ait çıkması, evlatlarını da boşayan baba tutumunun yaygınlaşma riskine de işaret etmektedir. Bununla beraber yılda, üç ayda, ayda bir evlatlarıyla görüşen babaların toplam oranının %21 olduğuna dikkat edilirse çocukluk ve ergenlik dönemlerinde farklı sâiklerle babayla iletişim kurmaya ihtiyaç duyan çocukların yaşadığı yoksunluk bir nebze daha iyi ifade edilmiş olur.¹ Araştırmada %18’lik bir oranla gösterilen mahkemelerin sıklıkla hükmettiği iki haftada bir görüşme rutininin ise özellikle ergenliğe kadar olan evredeki çocuklar için babayla bağ kurma açısından oldukça az olduğu açıktır. Çocukların günlük yaşam rutinlerini koruma ilkesi göz önünde bulundurularak mesajlaşma, görüntülü telefon konuşmaları gibi uygulamalarla bu açığı bir nebze kapatacağı düşünülebilir. Elbette bu

¹ Sorunun tespiti ve çözümü açısından boşanmış babaların evlatlarıyla kurdukları iletişimin muhtevasına dair daha kapsamlı çalışmalar yapmaya ihtiyaç vardır. Yılda, üç ayda, ayda bir evlatlarıyla temas kuran babaların uzak şehirde, ülkede yaşamak zorunda olma, uzaklaştırma kararı alma, hapiste olma vb. erişim zorluğu/engeli taşıma sebebiyle bu duruma mücbir şartları olup olmadığı bilinmemektedir. Bazı gözlemler bazen çok yakın ya da aynı şehirde, aynı mahallede otursa bile evladını çok uzun periyotlarla görmeyi tercih eden babaların olduğunu göstermektedir.

değerlendirmelerin tamamı dengeli ve sağlıklı iletişim kurabilen sorumluluk sahibi babalar için geçerlidir. Çoğu kez adı konmamış rahatsızlıklara sahip babaların iki haftada, ayda bir yapılan görüşmede de çocuklarını psikolojik olarak hırpaladıklarına şahit olunmaktadır.

Hem yapılan şahsi gözlemler, hem de yapılan saha araştırmaları, bazı babaların evlatlarını eski eşlerinin tutumları yüzünden göremediklerini ortaya koymaktadır. Bazı annelerin velâyetin kendilerinde olmalarının getirdiği öncelikten haksız şekilde istifade ettikleri ve evlatlarının babalarıyla görüşmelerini zorlaştırarak ya da tamamen engelleyerek çocuklarını eski eşe karşı ceza aracı olarak kullandıkları bilinmektedir. Lakin yukarıda sonuçlarına yer verilen araştırmada %21 ile en yüksek oranı oluşturan grubun tamamının da eski eşlerinin tutumları yüzünden çocuklarını göremedikleri düşünülemez. Burada dikkat çeken bir husus, durumdan şikâyetçi katılımcıların yasal haklarını kullanarak² çocuklarını görme imkânlarını oluşturmaya çalıştıklarına dair herhangi bir beyanda bulunmamış olmalarıdır. Bir kısmı gerçekten annelerin hatalı ve haksız uygulamaları sebebiyle evlatlarını göremeyen babalardan oluşsa da mezkûr gruptaki çok sayıda babanın sorumluluklarından kaçmanın meşrulaştırıcı sebebi olarak bu durumu kullanabileceklerine dikkat edilmelidir.

Çocukların velâyeti konusunda olduğu gibi, babanın evladiyla şahsi ilişki kurabilmesi ve bu ilişkinin sağlıklı şekilde devam ettirilmesine dair de herhangi bir yönlendirici nas yoktur. Zira o toplumda geçerli örfe göre çocuk zaten babasının ya da akrabalarının yanında hayatına devam etmektedir. Bu başlık altında olsa olsa boşanmış annelerin evlatlarını rahatça görmeleriyle alakalı veriler olabilir. Hz. Peygamber'in anneyle evlatlarının görüşmesine engel olan kimseleri sert bir dille uyarmasını (Tirmizî, Büyü', 52) öncelikle dönem koşulları içinde anlamak gerekir; bahsi geçen durum o dönem için erkek tarafının karışabileceği bir vebal olduğundan uyarı da bu yöndedir. Elbette buradan kıyas yoluyla bir babanın evladiyla görüşmesine mani olan annelere de uyarı mahiyetinde bir mesaj çıkarmak yerinde olur. Bununla birlikte nüzûl vasatını ve dolayısıyla nasları anlama ve değerlendirme faaliyetinde güncel örfle aradaki paradigma farkını görebilmek, sadra şifa çözüm önerileri için gereklidir (Tan, 2018).

Boşanmayla ilgili âyetlerde her durumda, her koşulda geçerli ilkelerden biri, “zarar vermemektir.” “... Ne ana çocuğu yüzünden zarara uğratisın ne de babası çocuğundan dolayı zarar görsün...” ilkesi (el-Bakara 2/233) mali sorumluluklar bağlamında beyan edilmiş olsa da her durum için geçerlidir. Zarar vermeme ilkesi, ancak eski eşlerin hem doğrudan, hem de çocukları üzerinden birbirlerini zorlamamaları ve doğru davranışlarıyla hayata geçirilebilir. Eski eş kötüleme, çocuğu diğer ebeveyne karşı olumsuz duygularla doldurma, velâyeti almayan ebeveynin evladiyla sağlıklı bağ kurmasını engelleme gibi tutumlar, psikolojik şiddet

² Velâyeti üstlenen tarafın mahkemenin belirlediği periyotlarla diğer ebeveynin çocuklarla sosyal bağ kurmasına mani olması durumunda icra yoluyla çocuk teslimi, geçmiş yıllarda son derece travmatik görüntülere sebebiyet vermekteydi. Bu noktada evladını böyle bir duruma sokmamak için görüşme hakkından feragat eden babaların varlığı da mutlak hatırdı tutulmalıdır. 2022 yılında yapılan yasal düzenlemeyle daha doğal koşullarda, devletin belirlediği bir mekânda, istemiyorlarsa anneyle babanın birbirlerini görmeyecekleri görüşme imkânı taraflara sağlanmış durumdadır. Diğer ebeveyne gitmeden önce ve döndükten sonra çocuğun oyun ortamında sakinleştiriliyor ve duruma hazırlanıyor olması da yeni uygulamanın artı yönleridir.

kapsamında değerlendirilir. Evlatlarının babasıyla görüşmesini zorlaştıran veya engelleyen anne de, evladıyla bağıni koparan baba da, hem diğere ebeveyne hem de evlatlarına ciddi şekilde zarar veriyorlar ve ağır bir kul hakkını yükleniyorlar demektir. Bu noktada kul hakkını sadece üçüncü kişilere karşı işleyen kavrayış şeklinin yeniden gözden geçirilmesi zorunludur. Zira Kur'an kul hakkının en yakınlardan başlayarak düşünülmesini gerektiren bir anlatıma sahiptir (Lokman Suresi 31/33; Abese Suresi 80/34-37).

4.3. Nafaka

Evlatlarıyla görüşme konusunda zaman zaman ya da sistematik şekilde isteksizlik gösteren ve bu doğrultuda davranan bazı babaların çocuklarının maddi ihtiyaçlarını temin etme noktasında da özensiz bir tutum içinde oldukları dikkat çekmektedir (Eşkinat, 2013). Zira sorumluluklarını yüklenmekten kaçınanlar için bazen boşanma kolay bir kaçış yolunu teşkil etmektedir (Sevim vd., 2016). 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu'nun (TMK) 182/3. Maddesinde "iştirak nafakası" olarak belirlenen ve reşit olmayan çocukların velâyetini almayan eşin çocuğun ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla ödediğı meblağ gerçek manada bir iştirak oluşturmaktan son derece uzaktır. Geleneksel rol dağılımında aslında babaya ait olarak tanımlanan nafakanın adının yeni örf çerçevesinde "iştirak nafakası" olarak tanımlanması bile yaşanan rol değişimini ifade etmektedir.

Yürürlükteki yasalara göre velâyet kendisine verilmeyen eş çocuğun bakım, sağlık, eğitim ve diğere temel giderlerine gücü oranında katılmak zorundadır. Araştırma sonuçlarına göre velâyetin annede kalması dörtte üçlük bir orana tekabül ettiğine göre aynı oranda boşanan erkeğin çocuğunun nafakasını temin etme sorumluluğı iştirak seviyesine inmiş demektir (Yılkan - Yaman, 2023). Mahkeme tarafından belirlenen nafakayı hiç alamayan, düzenli ödenmediğine tanıklık eden ya da yetersiz bulan anneler (Eşkinat, 2013) sadece kendilerinin değil, çocuklarının da hayat standardında düşüşe işaret etmektedirler. Buna karşın babalar da nafakayı fazla bulmakta, bu meblağların yeniden evlilik kurmalarına mani olduğuna inanmaktadır (*Kadın Cinâyetlerindeki Artış*, t.y.).

Eğer anne boşanma öncesi evi dışında ücretle çalışan bir kadın değil, yani bir ev hanımı/emekçisi ise hiç verilmeyen, düzenli olmayan ya da yetersiz olan nafakalar (Eşkinat, 2013) sebebiyle çoğı kez çalışma hayatına geç de olsa bir giriş yapmakta, deneyim azlığı ve kalifiye olmaması sebebiyle çoğı kez oldukça düşük maaş almakta, ciddi bir geçim savaşına girmektedir. Kültürümüzde "merdiven yıkayarak, elin işine giderek" evladını büyüttüğü belirtilen anneler çoğı kez bu grubun içinden çıkmaktadır.

Çocuklarının velâyetini üstlenen boşanmış anneler ücret karşılığında evleri dışında da çalışıyorlarsa, sorun daha da derinleşmektedir. Zira bu durumda anne sadece emeğıyle evlatlarına sahip çıkmakla kalmamakta, aynı zamanda ekonomik açıdan ihtiyaçlarını karşılamada fazladan rol üstlenmektedir. Sosyo-kültürel değişim oluşturan faktörler çerçevesinde kadının evinin dışında ücret mukabili çalışmasının yaygınlık kazanmasıyla birlikte çocukla ilgili aldığı maddi sorumluluk da artmaktadır. Bu durumda çocuğun bakımına dair

sorumluluklar anneyle baba arasında eşite yakın bir şekilde bile paylaşılammakta, anne sorumluluğun büyük bir kısmını kendi başına üstlenmiş olmaktadır. Annenin çalışması durumunda mahkemenin çocuk için bağladığı nafakanın göreceli azlığı, çoğu kez masraf kalemlerinden ancak bir-ikisini karşılıyor olması durumun ağırlığını ortaya koyan diğer gözlem sonuçlarıdır. Çoğu kez yaşanan mali kriz borç alınması, kredi çekilmesi gibi çözümlerle aşılmaya çalışılmaktadır (Eşkinat, 2013). Her hâlükârda sadece annenin değil, özellikle çocuğun hayat kalitesindeki düşüş, nafakaya iştirak dahi etmeyen babaların tutumları sebebiyle daha da derinleşmektedir. Aile için hizmet ürettiyor olmanın getirdiği aile reisliği, soyadının evladiyla devam ediyor olması prestijinden vazgeçmeyen lakin bunun ağırlığını taşımayı reddeden erkek portresi, geleneksellik modernitenin arasına sıkışmış toplumlarda sosyal bir sorun olmaya devam etmektedir.

Konuya dini sorumluluklar çerçevesinden bakıldığında görülecek tablo çok nettir: Çocuk babaya aittir (Ebû Dâvûd, *es-Sünen* “Büyû”, 77). Nüzûl ortamındaki ataerkil sistematik içinde çocuk yemesi, içmesi, eğitimi vb. hayatındaki her detayda tamamen babaya zimmetlidir. Kimin yatağında doğduysa ona aittir. Kur’an ifadesiyle erkek kendisi için çocuk doğurulan kişidir, (el-mevlûdu leh) evladı onun adını taşır (el-Ahzâb 33/5). Bu nedenle henüz emzirme çağındaki evlatlarının annesinden boşanan baba, bebeğin beslenmesinden bile mesul tutulmuştur. Bebeğin ihtiyaç duyduğu süt kendi memesinde olduğu halde emzirme eyleminin anne değil, “emzirtmek” fiili kullanılarak baba üzerinden değerlendirilmesi (el-Bakara 2/233) sorunun çözüm mercii olarak babanın gösterilmesi (DİB, “Kur’an-ı Kerim”, Talâk 1-7. Âyetlerin Tefsiri) evladın bütün sorumluluğunun babaya ait olduğuna işaret eden hususlardır. Kocasından hamileyken boşanan kadının barınma ihtiyacını ve nafakasını temin etmek babaya ait sorumluluktur (et-Talâk 65/6). Emzirme süreci devam ederken boşanan kadın ise bebeğini emzirmekte öncelikli hak sahibidir (el-Cessâs, 1412, 2/105; Mukâtil, 1423, 1/198; Taberî, t.y., 4/199; Zemahşerî, 1418, 1/455).

Bu anlatım tarzı aynı zamanda babanın çocuğuyla ilgili geniş yükümlülük sahasına da işaret etmektedir: Baba bebeğin sütünü teminden mesulse, ilerleyen dönemlerde çocuğun artan ve çeşitlenen diğer ihtiyaçlarının temininden de evleviyetle sorumlu demektir. Bununla birlikte son yüzyılda kadın-erkek rollerinde değişen müthiş değişimin de tesiriyle erkeklerin aileyle ilgili kadim rollerini oynayamadıkları, toplumsal planda babaların çocuklarıyla ilişkilerine yön vermesi gereken bu âyetlerin uygulama sahasında net bir karşılık bulmakta zorlandığı gözlemlenmektedir.

5. Boşanma Sonrası Baba Yoksunluğunun Çocukların Gelişimi Üzerindeki Bazı Etkileri

Kendisiyle ve başkalarıyla açık ve sağlıklı ilişkiler kurabilen, sorumluluk sahibi, eril-dişil özellikleri dengede olan bir baba, çocuğunun terbiyesinde vazgeçilmez ve yerine başka bir değer konamayacağı bir etkiye sahiptir. Çalışmanın girişinde dikkat çekilen güncel üç katmanlı sosyal örgütlenme (dini öğretiler-gelenek-yeni örf) çerçevesinde babanın çocuğun hayatındaki konumu geleneksel aile yapısına göre daha ön plana çıkıyor olmakla birlikte, yeni

bazı problemleri de barındırmaktadır. Bu problemlerin başında eril enerjinin el değiştirmesi ve erkek cinsinin ötekileştirilmesi, fitraten ve geleneksel olarak sahiplendiği rollerinden vazgeçmeye itilmesidir. Elbette eril enerjisini katı ve benmerkezci bir kavrayışla temsil eden erkeklerin sebep olduğu travmatik tecrübelerin bu sonuçta ciddi payı vardır. Bununla birlikte “ıslah” yoluyla değil ilga süreciyle tarihi yükümlülüklerinden soyunmak zorunda kalan erkeklerin babalık rollerini de dişil bir enerjiyle oynadıkları gözlemlenmektedir. Dişil enerjisi yükselmiş erkeklerle eril enerjisi yükselmiş kadınların ortaya koyduğu sorunlu tablo, önyargılardan arındırılmış “temiz” cinsiyet rollerinin (Soysal, 2023) sonraki nesle aktarımını da zorlaştırmaktadır.

Bir çocuğun sağlıklı gelişimini tamamlayabilmesi için anne ve babasından alması gereken farklı dinamikler söz konusudur. Anne çocuğun dünyasında beslenme ve bakım konularında kaynaklık eder, koşulsuz sevgiyi, kuşatıcı şefkati temsil ederken baba da annenin sunduğu bakımın kaynağını ve zeminini oluşturması hasebiyle güveni ve desteklenmeyi sembolize eder (Soysal, 2020). Boşanma durumunda ortaya çıkan aile içi rollerdeki karmaşa, boşanmış anneleri hem anne hem baba rolünü üstlenmeye zorlamakta, bu bir yandan anneyi aşırı ağır bir sorumluluğun altına sokmakta, öte yandan da çocukları babalarından almaları gereken kıymetli değerlerden mahrum bırakmaktadır. Üstelik annelerinin çocuğu zor durumda bırakmayacağına dair duydukları güven, sorumluluklarından kopan babaya bir anlamda meşruiyet zeminini hazırlamaktadır.

Çocuk eğitiminde sadece anneden, sadece babadan, bunlar yoksa onların yerine kaim olacak kişilerden alınabilecek birtakım değerler söz konusudur (Taşkın, 2011). Mesela erkeklik özellikleri ancak bir erkekten öğrenilebilir. Eril özellikleri tanımak, erillikle güvenli bağlantı kurmak noktasında kız çocukları için de geçerli olan bu husus, erkek çocuklar için eril rol modele sahip olmak ve onu taklit ederek kendi erkeklik modelini oluşturmak açısından son derece önemlidir.

Boşanmayla beraber ortaya çıkan baba yoksunluğu ve rollerinin anneye devredilmesi süreci, çocuğun kendi içinde eril-dişil dengesini kurabilmesini de son derece meşakkatli hale getirmektedir. Bu durum cinsiyet rollerinin aktarımı konusunda erkek ve kız çocuklarını farklı farklı etkilemektedir (Soysal, 2020). Erkek çocuklar özdeşim sağlayabilecekleri, eril özelliklerini devralacakları temel kaynaktan mahrum kalmakta, bu durumda bakımlarını sağlayan annenin dişil özelliklerini sahiplenme tehlikesiyle yüz yüze kalmaktadır. Kız çocuklar ise “destekleyen, güven veren baba” modelinden uzağa düştüğünde erkek cinsine karşı soğukluk, öfke, hatta nefret hissiyle dolmakta (Demirel, 2021), bu duyguyla başa çıkma ve onu olumluya dönüştürme ise oldukça emek istemektedir. Bazı kız çocuklarında ise hayatında bir erkek olmasına duyduğu ihtiyaç kontrolsüz şekilde yükselmekte, hayatında baba rolünü oynayabilecek yaşta erkeklere, dolayısıyla yanlış ilişkilere çekilme riski artmaktadır. Dolayısıyla hayattaki babaları tarafından yetim bırakılan çocukların yaşadığı sorunlar sadece çocukluk evresinde kalmamakta, erişkin çağlarına da büyüyerek yansıyan problemler oluşturma potansiyelini taşımaktadır.

Babayı çocuk eğitiminde vazgeçilmez kılan unsurlardan bir diğeri de güvenli şekilde risk almayı öğretmeleridir;

“Babaların çocukları heyecanlandırmak, şaşırtmak ve geçici olarak dengesizlik verme eğilimleri vardır. Babalar çocukları risk almaya teşvik ederken onların güvenliği açısından da önsezileriyle önlemler alır ve böylece çocukların daha önce aşına olmadıkları durumlarda cesur olmayı öğrenmelerine fırsat tanır.” (Taşkın, 2011, 44).

Sorumlu ve etkin babalarla yetişen çocukların ileriki yaşlarda sağlıklarını tehlikeye atacak alışkanlıklardan kendilerini daha fazla koruduklarına, riskli durumlardan uzak durmada daha başarılı olduklarına dair bulgular (Flouri - Buchanan, 2003; Cookston - Finlay, 2006) “riske güvenli şekilde yaklaşma” eğitiminin önemini ortaya koymaktadır. Hem nitelik hem nicelik açısından güçlü ve doyurucu evlat-baba iletişiminin olumlu sağladığı hususlardan biri de ileriki yaşlarda okul başarısını artırması ve özdenetim mekanizmasını güçlendirmesidir (Downer vd., 2013) ve bütün bunlar anne ve aile yapısından bağımsız şekilde, baba kaynaklı değerler olarak çocuğa tesir eder (Buchanan - Flouri, 2004).

Toplumumuzda boşanmış ya da eşi vefat etmiş kadınlara söylenen “Bundan sonra sen artık çocuklarının hem annesi, hem de babası” cümlesi aslında ailede rol karmaşasını kurgulayan, son derece problemli bir yaklaşıma işaret etmektedir. Annenin iki ebeveyne ait rolü başarıyla oynayabileceği Türk toplumu açısından öylesine güçlü bir kabuldür ki, “ebeveyne” dendiğinde bile bu ifadeden sadece annenin kastedildiği/anlaşıldığı durumlar tespit edilmiştir (Taşkın, 2011). Annenin baba, babanın da anne üzerinden edinilmesi gereken hasletleri kurgulayarak evlatlarına sergilemeleri, sağlıklı bir gelişim tablosu ortaya çıkarmaz. Boşanmanın ardından çocuklarının velâyetini alan annenin aynı zamanda baba rollerini üstlenmesi, üstelik bunun toplum tarafından teşvik edilmesi bir yandan anneyi asli fonksiyonlarından uzaklaştırmakta, babayı da çocuklarının kendisine ihtiyaç duyduğu hissinden uzaklaştıran bir etki oluşturmaktadır. Evlatlarını boşayan babalar çocuklarının güven ve destekleniyor olma duygusunu yaşamalarına engel olmaktadır. Bir başka deyişle çocukların arkasında dimdik durması gereken dağ paramparça olup dağılmaktadır. Özellikle baba yeni bir evlilik yapmışsa, o evlilikten çocuklar dünyaya gelmişse babanın odağının yeni ailesine kayması neredeyse mukadder bir durumdur. Bu durumda baba çocuğun zihinsel, cinsel kimlik, kişilik, ahlak gelişiminde son derece önemli olan katkısını sağlamamakta, çocuğun gelişim basamaklarında önemli boşluklar oluşmaktadır (Yazıbaşı, 2023).

Babalarının tercihleri neticesinde annesinin yanında büyüyen, babalarını arkalarında dağ gibi hissedemeyen, bazen yıllarca babasını göremeyen, maddi-manevi olarak desteklenmeyen, bazen onlardan gelecek bir hediye, aramayı haftalar aylar boyunca beklemek zorunda kalan çocukların yaşadığı yoksunluk aslında boşanmanın değil, boşanmanın ardından sorumluluklarından sıyrılan babalar tarafından oluşturulmaktadır. Boşanmayı çocuklar için olduğundan daha ağır bir tecrübe haline getiren hususun esasında doğru tutumları geliştiremeyen, eşine karşı evladını silah olarak kullanan anne babalar olduğunu fark etmek

gerekir ki daha sağlıklı bir boşanma stratejisi ve sorumluluk sahibi anne-baba profili geliştirmek mümkün olsun. İçinde bulunulan koşullarda vahyin rehberliğine kulak vererek, bir yandan geleneğin olumlu özelliklerini koruyup gelecek nesillere aktarmaya, bir yandan da aksayan, insan tabiatını zorlayan yönlerini de rehabilite etmeye ihtiyaç vardır. Benzer şekilde henüz tamamlanma sürecine girmemiş olsa da etkileriyle geleneksel tasavvurları bir hayli aşındıran yeni örfün olumlu yönlerini belirlemek ve onları geliştirmek, olumsuz taraflarının da etkisini azaltacak şekilde yol haritaları oluşturmak zorunluluktur. Çünkü bugün için ne her şeyiyle düne dönmek ve onu yeniden kurgulamak mümkündür, ne de oluşum sürecindeki değerleri olduğu gibi alıp benimsemek ihtimali söz konusudur. Dün ve bugünden gelen değerleri vahyî referanslar eşliğinde gözden geçirmek, işlevselliğine ya da atıllığına mümkün olabildiğince insanî ve İslamî değerler çerçevesinde bakabilmek “maksimum fayda, minimum zarar” ilkesini işletmenin imkânını da kolaylaştıracaktır.

Sonuç ve Öneriler

Boşanma çocukla velâyeti almayan ebeveyn ilişkisinde kopukluklara sebep olma potansiyelini barındıran bir süreçtir. Bununla birlikte boşanma, bilinçli davranıp emek vermeleri durumunda anne ya da babanın çocuğun hayatındaki temel rollerini oynamasına engel olacak mücbir bir durum değildir. Ancak boşanmayla birlikte bazı ebeveynlerin, özellikle de babaların kendilerini evlatlarından da boşanmış sayarak buna göre davranmaları, babalı yetim hükmündeki çocukları gündeme getirmektedir. Bilinen manadaki yetimlerden farklı olarak babalı yetimler, babadan almaları gereken değerlerin yoksunluğunu daha derinden yaşayabilmektedir zira aslında ihtiyaç duydukları ilgi, sahiplenme hem çok yakınlarında, hem de fersah fersah uzaklarındadır. İlginin, desteğin her an gelme ihtimalinin oluşturduğu beklenti, çocukların karakterine çoğu kez hiç ummamak, beklemekten daha ağır hasarlar vermektedir. Türk örfünün çocuğu anneye zimmetleyen değer örüntüsü, evladını boşayan babaları destekleyip tutumlarını meşrulaştıran bir etki yapmaktadır. Bir yönüyle dini kavramlardan, bir yönüyle geleneklerden, bir yönüyle de yeni oluşan örften etkilenen mevcut sistematik, çocukların gelişimini, boşanma sonrası uyum süreçlerine adaptasyonunu olumsuz etkilemektedir. Özellikle sosyal çözümlerin yaşandığı mevcut koşullarda tıkanan noktaları açmada “maksimum fayda, minimum zarar” hedefiyle uyumlu yeni aile politikaları geliştirmek önemlidir. Bu noktada sürdürülebilir olmayan ya da birtakım sorunlar üreten geleneklerin, anlayışların Kur’an öğretileri doğrultusunda yeniden gözden geçirilmesine, güncel sorunlara Kur’an’dan esin alan çözüm yolları aranmasına ihtiyaç vardır. Çocuğu her şeyiyle babaya ait sayan bir topluma inen Kur’an âyetlerinden esin alarak, aynı zamanda Türk örfünün temel reflekslerini de göz önünde bulundurarak yeni sosyal politikalar geliştirmek, özgüveni yüksek güçlü nesiller yetiştirmek adına üstlenilmesi gereken önemli bir borçtur.

Kaynakça / References

- Aktaş, Çisem. “Boşanmanın Erkekler Üzerindeki Etkisi: İstanbul Örneği”. *İMGELEM* 2 (Temmuz 2018), 1-29.
- Aktaş, Gül - Uray, Duygu. “Erkeklerin Boşanma Sürecine İlişkin Deneyimleri: Denizli’de Nitel Bir Çalışma”. *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 45/2 (Aralık 2021), 1-28.
- Altıntaş, Ramazan. *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*. Konya: Ribat Yayınevi, 1999.
- Babalar ve Çocuklar Derneği. “Kadın Cinayetlerindeki Artış”. Erişim 25 Kasım 2025. <https://babader.org.tr/kadin-cinayetlerindeki-artis/>
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-. *Ahkâmü'l-Kurân*. ed. Muhammed Sâdık Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâs, 1412.
- Cookston, Jeffrey - Finlay, Andrea K. “Father Involvement and Adolescent Adjustment: Longitudinal Findings from Add Health”. *Fathering: A Journal of Theory, Research, and Practice about Men as Fathers* 4/2 (2006), 137-158.
- Çağrıçı, Mustafa. “Asabiyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/asabiyet>
- Çelik, Halil - Badem, Mustafa. “Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı Bakımından: Kur’ân’ın Nüzûl Ortamı ve Nüzûl Süreci”. *İlahiyat Akademi* 16 (2022), 83-112.
- Demirel, Yüksel. “Baba Yokluğunun Ergenler Üzerindeki Olumsuz Etkileri”. *Journal of Social and Humanities Sciences Research* 8 (2021), 413-424.
- Dindi, Emrah. *Kur’an’da İslam Öncesi Kültür Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Downer, Jason T. vd. “Father Involvement During Early Childhood and Its Association with Children’s Early Learning: A Meta-Analysis”. *Early Education and Development* 24/6 (2013), 898-922.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. yy: Dâru İhyâi’s-Sünneti’n-Nebeviyye, tsz.
- Eşkinat, Rana. “Türkiye’de Kadına Yönelik Şiddet (Boşanmış Kadınlara Yönelik Araştırma”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 37 (2013), 289-302.
- Flouri, Eirini - Buchanan, Ann. “Early Father’s and Mother’s Involvement and Child’s Later Educational Outcomes”. *British Journal of Educational Psychology* 74/2 (2004), 141-153. <https://doi.org/10.1348/000709904773839806>
- Flouri, Eirini - Buchanan, Ann. “The role of father involvement in children’s later mental health”. *Journal of Adolescence* 26/1 (2003), 68-73.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Tarihine Giriş*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İFAV, 2000.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el- Kazveyn. *Sünen-i İbn Mâce*. Kahire: Dâru İhyâu Kütübî'l-Arabiyye, 1372.
- Mukâtil, Ebu’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. ed. Abdullah Mahmûd. 1 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâs, 1. Basım, 1423.
- Sevim, Yelda vd. “Boşanan Erkeklerin Sorunları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma (Elazığ İli Örneği)”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 26/2 (2016), 293-316.
- Soysal, Nevin Nesrin. *7 Ced 7 Nesil Ailenin Mutluluk Atölyesi*. İstanbul: Hayy Kitap, 2020.
- Soysal, Nevin Nesrin. *Celal ve Cemal Aynasında Eril Dışıl Bilgeliği*. İstanbul: Aile Yayınları, 2023.
- Şenat, Fatma Asiye. “Bazı Tefsir Metinlerine Yansıyan Boyutuyla Cinsiyet Algısı -Zuhur Suresi 18. Âyet Örneği-”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/6 (2017), 7-21.

- Şenat, Fatma Asiye. “İnsanlık Onurunu Zedeleyen Yönüyle Toplumsal Cinsiyet Rollerini”. *Günümüzde İnsan Onurunu Zedeleyen Unsurlar*. 762-773. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Şenat, Fatma Asiye. *Olgu İle Algı Arasında İtaat*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2016.
- Şenat, Fatma Asiye. ““Yeryüzünde Sorumlu Halife’ Olarak Kadın”. *Kadın Olmak: İslâm, Gelenek, Modernite ve Ötesi*. 31-53, 2019.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr et. *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kurân*. ed. Abdullah b Abdu’l-Muhsin et-Türkî. 1 Cilt. Dâru Hicr, ts.
- Talâk Suresi 1-7. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı”. Erişim 27 Aralık 2025. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Tal%C3%A2k-suresi/5218/1-7-ayet-tefsiri>
- Tan, Zeki. *Kur’an’ı Anlamada Cahiliyeyi Bilmek*. İstanbul: Özgü Yayıncılık, 2018.
- Taşkın, Necdet. “Çocukların Gelişiminde Katkıları Unutulanlar: Babalar”. *Eğitime Bakış Dergisi* 7 (2011), 43-47.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Sünenü’t-Tirmizî*. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmiyye, 1998.
- TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. “Evlenme ve Boşanma İstatistikleri”, 2024. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bo%C5%9Fanma-statistikleri-2024->
- Yazıbaşı, Muhammet Ali. “Çocuk Eğitiminde Babanın Rolü”. *Erkek Olmak*. ed. Fatma Asiye Şenat. İstanbul: İz Yayıncılık, 2023.
- Yılkan, İhsan - Yaman, Ömer Miraç. “Boşanmanın Deneyimlenmesi Üzerine Karma Bir Desen Çalışması: Erkeklerin Gözünden Boşanma”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 22/1 (Ekim 2023), 2137-3159.
- Yılmaz, Abdullah. *İlga, İbka, İslah Açısından Cahiliye Dönemi Nikâh Çeşitleri ve Rivayetlere Yansıması*. Burdur: Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2023.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd ez-. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidu’t-Tenzîl ve Uyûnu’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*. ed. Adil Ahmed- Ali Muhammed Muavvid. 6 Cilt. Riyad: Mektebetu’l-Ubeyke, 1418.

Orijinallik Beyanı / Declaration of Authenticity

Çalışma Turnitin programı aracılığıyla değerlendirilmiş olup, intihal tespit edilmemiştir. / The study was evaluated through the Turnitin program and no plagiarism was detected.

Akademik Etik Beyanı / Academic Ethics Statement

“Görünmeyen Bir Sosyal Yara: Boşanma Sonrası Baba Yoksunluğu (Âyetler Özelinde Bir Okuma Denemesi)” başlıklı makale bilimsel araştırma tekniklerine ve akademik etik ilkelerine uyularak hazırlanmış, veriler üzerinde herhangi bir tahrifat veya çarpıtma yapılmamış, başka bir araştırmadan kısmen veya tamamen intihal edilmemiş, yayınlanması amacıyla başka bir yayının organına gönderilmemiştir.

The article titled “An Unseen Social Wound: Post-Divorce Paternal Absence (An Exegetical Reading of Qur’anic Verses)” has been prepared in accordance with scientific research techniques and academic ethics principles, no falsification or distortion has been made on the data, no partial or complete plagiarism has been made from another research, and it has not been sent to another publication for the purpose of publication.

Çatışma Beyanı / Conflict Statement

“Görünmeyen Bir Sosyal Yara: Boşanma Sonrası Baba Yoksunluğu (Âyetler Özelinde Bir Okuma Denemesi)” başlıklı makaleyle ilgili olarak diğer kişi veya kurumlarla herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No conflict of interest has been declared with any other person or institution regarding the article titled “An Unseen Social Wound: Post-Divorce Paternal Absence (An Exegetical Reading of Qur’anic Verses)”.

İTHAF / DEDICATION / إهداء

Bu makale, İsrail’in Gazze’deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail’in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail’in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel’s brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel’s attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تنتافي مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته

Yazarlık Katkısı / Authorship Contribution

Bu makale tek yazarlı olarak hazırlanmıştır. / This article was written by a single author.



3023-5820

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Altı Aylık Hakemli Makale, Araştırma ve İnceleme Dergisi
Vol./Cilt: 3, Issue/Sayı: 2, ss. 186-195, December/Aralık 2025.

Revolt, Morality and Society in Nurettin Topcu*

Nurettin Topçu'da İsyân, Ahlâk ve Toplum



Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Arrival Date
21.11.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date
29.12.2025

Son Revizyon Tarihi / Last Revision Date
30.12.2025

Yayın Tarihi / Publication Date
31.12.2025



Assist. Prof. Seyfettin İLİTER
Faculty of Science and Letters, Department Of
Sociology Bitlis Eren University.
Bitlis, TÜRKİYE.



Abstract

Nurettin Topçu, while being one of the most important philosophers of Turkish thought, can also be described as an ideal teacher and moralist. It is known that he developed a philosophical style, particularly influenced by the Philosophy of Action, and attempted to ground and idealize this style, especially in the field of ethics. Topçu outlines the general conception of this morality, which he describes as the “ Ethics of Revolt,” stating that it should begin with the individual, then extend to the family, society, and finally to the Creator, whom he refers to as the Absolute Being . According to him, the ethics of revolt is not an anarchist act against order or the system, as its name suggests, but rather a sensible action that humanity must undertake to escape its gloomy situation. The primary target of this action is humanity itself. Topçu argues that an ideal society cannot be formed without an ideal human being morally. According to him, an ideal, orderly, and harmonious society is one that must exist within the ethics of revolt. In this study, we will attempt to highlight the importance of the ethics of revolt for society.

Keywords: Turkish Thought, Nurettin Topçu, Revolt, Morality, Society, Movement.

Highlights

- To revisit Nurettin Topçu's ideas in the History of Turkish Thought.
- To clarify the concept of rebellion.
- To highlight the relationship between the concept of movement and morality.
- To reveal some of the philosophical views that Nurettin Topçu criticized.
- To emphasize the importance of the relationship between revolt and society.

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

İliter, Seyfettin. “Revolt, Morality and Society in Nurettin Topcu”. *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (SIAD)* 3/2 (Aralık 2025), 186-195. <https://zenodo.org/10.5281/zenodo.18088809>

CC BY-NC 4.0

*This study is an expanded and article-format version of the paper entitled "The Importance of the Ethics of Rebellion for an Ideal Society," presented at the 3rd National Student Symposium of the Cordoba Academy, held in Malatya on November 5-6, 2016

Öz

Nurettin Topçu, Türk düşüncesinin en önemli filozoflarından biri olmakla birlikte, ideal bir öğretmen ve ahlakçı olarak da tanımlanabilir. Özellikle Eylem Felsefesinden etkilenen bir felsefi üslup geliştirdiği ve bu üslubu özellikle ahlak alanında temellendirme ve idealize etme çabasında olduğu bilinmektedir. Topçu, “İsyan Etiği” olarak tanımladığı bu ahlak anlayışının genel hatlarını çizerken, bunun bireyden başlayıp aileye, topluma ve nihayetinde Mutlak Varlık olarak adlandırdığı Yaratıcı'ya kadar uzanması gerektiğini belirtir. Ona göre isyan etiği, adından da anlaşılacağı gibi düzene veya sisteme karşı anarşist bir eylem değil, insanlığın kasvetli durumundan kurtulmak için gerçekleştirmesi gereken mantıklı bir eylemdir. Bu eylemin birincil hedefi insanlığın kendisidir. Topçu, ahlaki açıdan ideal bir insan olmadan ideal bir toplumun kurulamayacağını savunur. Ona göre ideal, düzenli ve uyumlu bir toplum, isyan ahlakı içinde var olması gereken bir toplumdur. Bu çalışmada, isyan ahlakının toplum için önemini vurgulamaya çalışacağız.

Keywords: Türk Düşüncesi, Nurettin Topçu, İsyen, Ahlak, Toplum, Hareket.

Öne Çıkanlar

- Çalışma Türk Düşünce Tarihinde Nurettin Topçu'nun fikirlerini yeniden gündeme getirmek.
- İsyen Kavramını açıklığa kavuşturmak.
- Hareket Kavramının Ahlakla olan ilişkisini öne çıkarmak.
- Nurettin Topçu'nun eleştirdiği birtakım felsefe görüşlerini ortaya koymak.
- İsyen Ahlakı ve Toplum ilişkisinin önemini vurgulamak.

1. Introduction

This study aims to evaluate the concept of revolt, which we consider to hold an important place in Nurettin Topçu's philosophy, from the perspectives of ethics and society. The scope of the study consists of the concepts of revolt, ethics, and society. The current study will focus on clarifying what the concept of revolt, which often leads to misunderstandings in the world of thought, means from Topçu's perspective. In addition, the views of various philosophers and systems of thought on ethics will be examined within the framework of the concepts of revolt and action, ideas that cause misunderstandings will be criticized, and Topçu's Ethics of Revolt will be explained.

The main purpose of this study is to emphasize the importance of the idea of the Ethics of Revolt for society by examining Nurettin Topçu's concepts of revolt and movement in the context of moral philosophy. It is believed that this study will fill an important gap in the world of thought, particularly in the field of ethics, with a special focus on Nurettin Topçu, thus leading to the fact that Nurettin Topçu will be recognized more as a moralist and a man of revolt and action than as a teacher or educator, and that his value will be better understood.

It is quite difficult to say that Topçu, about whom books and articles have been written, is sufficiently recognized and valued today. In this regard, it is extremely important to bring his ideas, especially the concepts of Revolt, Morality, and Movement, to the fore and to highlight their importance for society. Therefore, it is believed this study will make a modest academic contribution to both the Turkish intellectual world and those interested in ethics.

2. The Relationship Between Morality and Action

Morality refers to the fundamental laws—values, beliefs, norms, commands, prohibitions, and directives—that have entered the lives of individuals, groups, peoples, social structures, nations, and cultural environments throughout history and that will guide their actions in the future.¹ The discipline that examines what an ideal morality should be like and its fundamental laws is moral philosophy. In this respect, while morality expresses a state oriented towards action, moral philosophy primarily expresses the explanation of the ideal in the form of laws.

Moral philosophy involves questioning and explaining values, and attempting to establish a specific foundation for determining under what conditions human actions can be attributed as good or bad. In other words, moral philosophy is the field of philosophical inquiry that attempts to explain events, objects, and the values they represent. In this respect, in moral philosophy, the human being is at the center of actions, and the human being is² included within a moral framework through their actions. Therefore, here, the human being gains meaning not as a knowing being, but as an acting being. In this sense, whether human actions carry moral value is related to the manner in which the actions are performed, along with their purpose. Accordingly, for an action to have a moral character, it must be based on honesty, truthfulness, freedom from falsehood, respect, and adherence to right and law.³ However, even if some actions are performed with moral intentions, the outcome may not always be as desired. It should also be noted that actions can give rise to different meanings depending on different perspectives. For example, what rational, logical, and natural explanation can fully answer the question of someone who sacrifices their life for justice and virtue? It is totally normal that everyone can answer such a question in a different way. In this case, it becomes difficult to rationally ground many actions that can be expressed morally, and a more universally valid and absolute criterion will be needed for evaluating actions. Here, Nurettin Topçu emphasizes the need for an absolute power as the evaluator of moral actions. As the evaluation of human actions by another human being can lead to a number of possible subjective judgments. Therefore, an absolute power, a god, is needed as the evaluator of actions. This god can emerge as both the guarantor and the fair evaluator of moral actions.⁴

Nurettin Topçu, while attempting to ground the idea of the Ethics of Revolt, identifies God as the moral basis and point of reference. Topçu laid the foundations of this idea during his doctoral thesis, titled “*Conformise et Revolte*,” prepared at the Sorbonne University in France between 1928 and 1934. Unfortunately, this work was only translated into Turkish approximately sixty years after its completion.⁵

This work, titled “*Conformise et Revolte*,” has been translated as “*The Ethics of Revolt*.” The word

¹ Doğan Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2004), 17.

² Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Vadi Yayınları, 2002), 108–109.

³ İsmail Tunalı, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları, 2010), 111.

⁴ Aliya İzetbegović, *Doğu ile Batı Arasında İslam* (İstanbul: Yarı Yayınları, 2011), 160–161.

⁵ Mustafa Şahin, “Evet İsyân Ahlakı Ya Da Merd-i Mü'minin İsyânı,” *Hece Aylık Edebiyat Dergisi* 109 (2006), 68–75.

“conformise” means conformity and obedience to the times, while “revolte” means revolt. Mustafa Kök and Musa Doĝan have contributed to our intellectual world by translating this work into Turkish as “The Ethics of Revolt.” Their choice to translate it as “The Ethics of Revolt” was influenced by the fact that Topçu had two separate articles titled “The Ethics of Revolt” in his works “*Culture and Civilization*” and “*The Case of Will*,” and that he possessed a rebellious spirit throughout many periods of his life.⁶ However, this revolt is not, as is often thought, a revolt aimed at disrupting order within society, but rather a revolt against the unfavorable conditions in which humanity finds itself. Therefore, this revolt points to construction, not destruction. In Topçu's words, this revolt is: “A movement of revolt in which the will refuses to submit to the conditions in which it finds itself.”⁷ The foundations of this revolt, which gained meaning through action, were laid in the 19th-century French philosopher Maurice, Topçu's teacher. It is based on Blondel (1861-1949). However, this movement is not an ordinary movement. For example, everyday physical movements such as eating, drinking, walking, and the like cannot be fully expressed as movement. For movement to have meaning, it must carry a purpose of consciousness and revolt. This idea of movement, originating⁸ from Blondel, also draws our attention as a great spiritual movement.⁹ In this context, movement: “must step into the supernatural realm. There, movement achieves its purpose; the will recognizes itself with all sincerity, thus enabling the individual to feel self-sufficient.” According to Topçu, the idea of movement is not an action that arose spontaneously; rather,¹⁰ it emerged as a response to the worldly/materialist views of Positivism and Materialism, which were the powerful ideas of the time.

3. A Critique of the Moral Views of Some Philosophers

In the sixth chapter of his book *The Ethics of Rebellion*, Nurettin Topçu critiques the views on ethics of important thinkers and philosophers such as Max Stirner (1806-1856), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), and Arthur Schopenhauer (1788-1860). Topçu begins his critique by focusing on Stirner. According to him, Stirner prioritizes individual selfishness, disregarding social reality. In this case, the individual sees only their own existence as the sole truth, viewing any action outside of themselves that might affect them as an incitement to revolt. Topçu states that this revolt of Stirner is directed against nature, society, the state, humanity, morality, and religion. He argues that Stirner, through such a revolt, disregards many material and spiritual values, and even goes so far as to imagine himself as a superior being.¹¹ Mustafa K k, picking up where Topçu left off, argues that Stirner, by disregarding everything else, actually deified himself.¹²

⁶ Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 17–18.

⁷ *İsyan Ahlakı*, 19

⁸ Hüseyin Aydoĝdu, “Ahlak Filozofu ve Eylem Adamı Nurettin Topçu,” *T rkoloji Enstitüsü Dergisi* 40 (2009), 439–462.

⁹ Nurettin Topçu, *Felsefe* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 29.

¹⁰ Nurettin Topçu, *Varolu  Felsefesi Hareket Felsefesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 56.

¹¹ Topçu, *İsyan Ahlakı*, 177.

¹² Mustafa K k, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1995), 75.

Another philosopher Topçu criticizes in the context of the concept of revolt is Jean-Jacques Rousseau. According to him, Rousseau opposes the social structure because he claims it dominates the human self. He argues that freedom exists in the self, while slavery exists in society. Topçu believes Rousseau rebels against the social structure because it limits human action and confines it within certain frameworks. This revolt is not an anarchist one, as in Stirner, but rather a revolt against the social structure that prevents human beings from living freely. Therefore, he believes that returning to nature, freeing oneself from that social structure, would be healthier for humanity. From Topçu's perspective, when Rousseau is considered, nature is the place where human beings can be pure and true to themselves. In this place, as there are no social constraints, people are directly generous, sincere, and happy. Therefore, the state of nature is extremely valuable for human beings because it does not contain property, which is considered one of the causes of evil among people.¹³ However, according to Topçu, Rousseau, by accepting withdrawal from society as a solution, sought refuge in himself and went so far as to disregard social life, where human relationships emerge. Therefore, although Rousseau initially began with a rebellious movement, he failed to demonstrate the maturity to sustain this revolt, and consequently, his rebellious movement remained largely incomplete.¹⁴

The last philosopher Topçu discusses in the context of the concept of revolt is Schopenhauer. According to Topçu, Schopenhauer conceived of the world as the worst of all possible worlds, thus constructing existence on pessimism.¹⁵ In this respect, Schopenhauer's revolt is directly directed at existence and life itself. According to him, to exist is to desire evil. Salvation is only possible by denying life, because life consists of pain and desires. He argues that achieving something through willpower brings satisfaction, while failing to achieve it leads to suffering. Therefore, by denying willpower, the satisfaction of the soul should be prioritized. However, here, one can speak not of the existence of man, but only of his non-existence.¹⁶ Topçu states that the world Schopenhauer conceives by denying himself is real. According to him, by denying this life, man is only cut off from himself and from action; therefore, true meaning can only be found by confronting and struggling with the reality of this life.

Topçu criticizes several ethical views alongside those of these philosophers. According to him, while Rationalist, Empiricist, and Social Solidarity ethical systems contain ideas about morality, they also have shortcomings. Topçu opposes the view in Rationalist ethics that knowledge leads to moral action, stating that there is not always a relationship between knowledge and action. In Empiricist ethics, he argues that the expectation from the outcome of an action is pleasure and happiness rather than pure morality, and that this cannot be equated with morality. Finally, Topçu criticizes Social Solidarity ethics for prioritizing the happiness of society over

¹³ Kök, Nurettin Topçu'da Din Felsefesi, 77-78.

¹⁴ Topçu, İsyah Ahlakı, 192.

¹⁵ Topçu, İsyah Ahlakı, 197.

¹⁶ Kök, Nurettin Topçu'da Din Felsefesi, 79-80.

the individual. According to him, morality should progress along a line starting from the individual and moving towards society.¹⁷ However, here, the individual is almost pushed aside, and society is placed at the center.

4. The Ethics of Revolt and Society

Nurettin Topçu argues that these philosophers, whom he criticizes, misunderstood and misinterpreted the concept of revolt. According to him, Stirner, Rousseau, and Schopenhauer conceived of humanity as an anarchist, arrogant, hopeless, and selfish being. Topçu criticizes not only their ideas on revolt but also their concept of movement. While these philosophers addressed the concept of revolt, they did not offer serious ideas about movement, which is the outward manifestation of revolt as an action. However, revolt is only valuable if it can give rise to action. In other words, revolt only holds meaning for human existence insofar as it transforms into action and liberates humanity from adverse conditions.

Starting from this point, Topçu draws attention to the importance of the ethics of revolt. According to him, the most important thing needed to place both the individual and society on a moral path is revolt. This revolt expresses the fundamental characteristic of existence.¹⁸ However, as mentioned earlier, this revolt is not a revolt that involves subversion or anarchism directed at the individual and society. This ethics of revolt is largely related to religion. According to Topçu, the ethics of revolt cannot be explained independently of religion; therefore, revolt must be directly and closely linked to religion. He states the following regarding this ethics : “For ethics is essentially not something separate from religious maturity. Ethics is the transition from animal life to human life.”¹⁹ According to him, thanks to this ethics, the human being, defined solely by their vital aspect, makes an attempt to become truly human. In this ethical view, which is at the forefront of efforts to become human, three important points need to be emphasized in order to provide both the individual and society with a more ethical understanding. According to Topçu, these three aspects concerning humanity and society are, in order: *Respect, Compassion, and Service*. He explains the concept of respect, which is at the top of this hierarchy, as follows.

“Respect is an action that goes against base feelings in us. It saves our sensitivity from hindering our free movement. Respect is for the human being. Things are not respected. Respect is entirely separate from fear and awe. The being bows before a man of great stature. But the soul does not bow; there is no respect there. However, before an ordinary but pure-hearted person with a superior character to mine, my soul bows. That is respect. Even if I were to see the same beauty of character in myself, I would still feel respect. Even if we don't show it outwardly, we cannot help but feel its presence within us. The moment we feel respect, we find ourselves grown, elevated, capable of rising above our own being, even above all beings.

¹⁷ Hüseyin Karaman, “Nurettin Topçu’nun Felsefesinde İsyan Etiği,” *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 5 (2009), 79–90.

¹⁸ M. Said Kuşunoğlu, “Nurettin Topçu’nun İsyan Etiği Perspektifinden Bir Varlık İsyanı Örneği: Şeyh Bedrettin ve Varidat’ı,” *Temaşa Felsefe Dergisi* 7 (2017), 19–60.

¹⁹ Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf* (İstanbul: Dergâh Yayınları, no date), 91.

Respect is not one of the ordinary feelings. In the world of religion, it is an emotion akin to the anticipation of divine grace. “²⁰

Respect, which holds an important place in the Ethics of Revolt, appears in Topçu as follows:

“First, respect must be shown to the Quran... Respect must be shown to knowledge, which is the fruit of reason... respect must be shown to man, the noblest of creatures.” ...and finally, it is necessary to respect life .”²¹ In this respect, since there is a belief that existence was created by the Absolute Being, it is necessary to respect it. Respecting existence is extremely important, both for individuals and society, even though there are possibilities of exploiting, eliminating, or harming it in the relationship established with existence. As the scope of existence includes humans, animals, plants, and other beings, it is known that they are also absolutely visible in human life. Therefore, respect for existence is also respect for humanity and the society formed by humans.

When it comes to respect, Topçu addresses the concept of compassion. According to him, compassion is: “A state of sudden encounter with God.”²² In another statement, Topçu defines compassion as follows: “It is not pity for the weak, the poor, and the destitute. These are the crippled compassions of small souls.”²³ In this respect, compassion is a state of emotion that arises from a person loving all beings more than themselves.²⁴ According to Topçu, compassion also brings with it self-sacrifice. Through compassion, which is a state of love shown beyond pity to the weak, the destitute, and the needy, a person feels deeply valued within society. A society where individuals are valued can also be described as a society closely related to compassion, where the individuals within it are happy.

Topçu, in the context of the Ethics of Revolt, addresses the concept of service after the feeling of compassion. According to him, service is: “Seeking God by transcending one's ego and spreading it to other people. Every sincere and selfless service is the search for God through our actions.”²⁵ He argues that service, in a general sense, signifies a spiritual devotion from our ego towards people, along with offering them kindness. Topçu states that service is not only an action directed towards people but also involves a movement towards seeking the Absolute Being. In this respect, selfless service gains meaning as an act of kindness not only to individual existence but also to society. A service performed without any expectation, solely to gain the pleasure of the Absolute Being and to help create a more moral individual and society, becomes an important moral act. According to Topçu, revolt is extremely important because it begins with the individual, extends to the family, then to society, and from society to something more universal. Where revolt transforms into action, respect, compassion, and service, which are

²⁰ Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, 93–94.

²¹ Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, 95–96.

²² Nurettin Topçu, *Var Olmak* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 40.

²³ Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, 96.

²⁴ Muhammet Sarıtaş, *Nurettin Topçu'da Sosyo-Pedagojik Yapı* (Ankara: Mesaj Yayınları, 1986), 111.

²⁵ Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, 101.

important from an ethical perspective, emerge. This moral system, which begins with the revolt and subsequently emerges as a movement, primarily aims to instill moral qualities in individuals. In a society where moral people constitute the majority, moral characteristics become clearly visible.

5.Conclusion

Nurettin Topçu, in his work on the Ethics of Revolt, begins by defining the concept of revolt itself. According to him, revolt is not an anarchist or existential opposition, as some philosophers have suggested, but rather expresses the potential necessary for humanity to escape its gloomy circumstances. After stating that this revolt is closely related to religion, Topçu argues that it should not remain merely a thought but should manifest itself in action. According to Topçu, where revolt transforms into action or gives rise to action, the necessity of Respect, Compassion, and Service—qualities of paramount moral importance—is highlighted. Respect is the expression of profound reverence for all existence, while compassion represents an intense state of love for all beings. Service, starting with humanity, is a self-sacrificing act aimed at gaining the favor of the Absolute Being. When these three characteristics of the Ethics of Revolt become concrete in an individual, they will possess a quality that extends first to the family, then to society, and from society to a universal level. A person educated in the ethics of revolt will also contribute to the morality of the society to which he or she belongs. At this point, the formation of an ideal society depends on the morality of the individuals who comprise it.

References

- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları, 2002.
- Aydoğdu, Hüseyin. "Ahlak Filozofu ve Eylem Adamı Nurettin Topçu." *Türkoloji Enstitüsü Dergisi* 40 (2009).
- İzetbegoviç, Aliya. *Doğu İle Batı Arasında İslam*. İstanbul: Yarın Yayınları, 2011.
- Karaman, Hüseyin. "Nurettin Topçu'nun Felsefesinde İsyân Etiği." *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 5 (2009).
- Kök, Mustafa. *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1995.
- Kurşunoğlu, M. Said. "Nurettin Topçu'nun İsyân Etiği Perspektifinden Bir Varlık İsyânı Örneği: Şeyh Bedrettin ve Varidat'ı." *Temaşa Felsefe Dergisi* 7 (2017).
- Özlem, Doğan. *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2004.
- Şahin, Mustafa. "Evet İsyân Ahlakı Ya Da Merd-i Mü'minin İsyânı." *Hece Aylık Edebiyat Dergisi* 109 (2006).
- Sarıtaş, Muhammet. *Nurettin Topçu'da Sosyo-Pedagojik Yapı*. Ankara: Mesaj Yayınları, 1986.
- Topçu, Nurettin. *Felsefe*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Topçu, Nurettin. *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergâh Yayınları, no date.
- Topçu, Nurettin. *İsyân Ahlakı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Topçu, Nurettin. *Var Olmak*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Topçu, Nurettin. *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Tunalı, İsmail. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları, 2010.

Orijinallik Beyanı / Declaration of Authenticity

Çalışma intihal.net programı aracılığıyla değerlendirilmiş olup, intihal tespit edilmemiştir.

The study was evaluated through the intihal.net program and no plagiarism was detected.

Akademik Etik Beyanı / Academic Ethics Statement

“Revolt, Morality and Society in Nurettin Topcu” başlıklı makale bilimsel araştırma tekniklerine ve akademik etik ilkelerine uyularak hazırlanmış, veriler üzerinde herhangi bir tahrifat veya çarpıtma yapılmamış, başka bir araştırmadan kısmen veya tamamen intihal edilmemiş, yayınlanması amacıyla başka bir yayın organına gönderilmemiştir.

The article titled “Revolt, Morality and Society in Nurettin Topcu” has been prepared in accordance with scientific research techniques and academic ethics principles, no falsification or distortion has been made on the data, no partial or complete plagiarism has been made from another research, and it has not been sent to another publication organ for publication.

Çatışma Beyanı / Conflict Statement

“Revolt, Morality and Society in Nurettin Topcu” başlıklı makale ile ilgili olarak başka herhangi bir kişi veya kurumla çıkar çatışması bildirilmemiştir.

No conflict of interest has been declared with any other person or institution regarding the article titled “Revolt, Morality and Society in Nurettin Topcu”.

Yazarlık Katkısı / Authorship Contribution

Bu makale tek yazarlı olarak hazırlanmıştır.

This article was written by a single author.



3023-5820

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Altı Aylık Hakemli Makale, Araştırma ve İnceleme Dergisi
Vol./Cilt: 3, Issue/Sayı: 2, ss. 196-203, December/Aralık 2025.

Kitap Değerlendirmesi: Tasavvufta İletişim; Anlam, Metot ve Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Araştırma

Book Review: Communication in Sufism: A Qualitative Study on Meaning, Method, and Practices



Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Geliş Tarihi / Arrival Date
29.11.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date
17.12.2025

Son Revizyon Tarihi / Last Revision Date
27.12.2025

Yayın Tarihi / Publication Date
31.12.2025



Dr. Öğretim Üyesi Nuran DÖNER

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim
Dalı.
Bilecik TÜRKİYE.



Öz

Tasavvuf araştırmaları, özellikle son yıllarda sosyal bilimlerin kavramsal olanaklarını daha etkin biçimde kullanmaya başlayan disiplinlerden biri hâline gelmiştir. Mustafa Uzgur'a ait tanıtımını yaptığımız eser, bu amaçla tasavvufun klasik mirası ile psikoloji, sosyoloji ve iletişim gibi bilim dallarının kavramlarını, insanın içsel dönüşümünü bağlamında ele almaya çalışmaktadır. Mustafa Uzgur'un "Tasavvufta İletişim: Anlam, Metot ve Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Araştırma" başlıklı çalışması, bu eğilimin ilmi açıdan değerli örnekleri arasında yer almayı hak eden, doktora tezinden kitaplaştırılmış özgün bir eserdir. 1993 İstanbul doğumlu Mustafa Uzgur'un akademik yolculuğu, disiplinlerarası çalışmalara yönelen dikkat çekici bir birikimi yansıtmaktadır. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olduktan sonra yine aynı kurumda yüksek lisansını, 2024 yılında ise Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Tasavvuf anabilim dalında doktora derecesini tamamlamıştır. Çalışma, yazarın tasavvuf tarihi, iletişim teorileri ve çağdaş dinî tecrübe alanındaki birikimini aynı araştırma zemini üzerinde buluşturmaktadır. Bu yönüyle eser, çağdaş iletişim kuramlarıyla birlikte yeniden düşünme imkânı sunmaktadır ve tasavvuf araştırmalarına disiplinlerarası bir perspektif kazandırır. Çalışma, yalnızca alan araştırmacıları için değil, tasavvuf ilminin meselelerini, iletişimin psikolojik ve toplumsal boyutlarıyla ele almak isteyen tüm okuyucular için de dikkate değer bir kaynak niteliğindedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, iletişim, Mürşid-Mürid ilişkisi, Sözsüz iletişim.

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Döner, Nuran. "Kitap Değerlendirmesi: Tasavvufta İletişim; Anlam, Metot ve Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Araştırma". *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (SIAD)* 3/2 (Aralık 2025), 196-203. <https://zenodo.org/10.5281/zenodo.18063950>

Öne Çıkanlar

- Tasavvuf, iletişim bilimi kavramlarıyla bütüncül bir şekilde analiz edilmektedir.
- Mürşid-mürîd ilişkisi, iletişimsel bir model olarak yorumlanmıştır.
- Sözlü, sözsüz ve sembolik iletişimin tasavvufi tecrübelerdeki belirleyici rolü üzerinde durulmaktadır.
- Makamlar, hâller, rabita, dua ve rüya iletişim süreçleri bağlamında ele alınmaktadır.
- Tasavvuf ilmi, modern iletişim teorileri kullanılarak disiplinler arası bir çerçevede incelenmektedir.

Abstract

Sufi studies have increasingly become a field that makes effective use of the conceptual frameworks of the social sciences. The work under review seeks to engage the classical heritage of Sufism in dialogue with concepts drawn from psychology, sociology, and communication studies, with particular emphasis on processes of inner human transformation. Mustafa Uzgur's book, *Communication in Sufism: A Qualitative Study on Meaning, Method, and Practices*, is an original work adapted from his doctoral dissertation and stands out as a scholarly contribution that exemplifies this interdisciplinary tendency. Born in Istanbul in 1993, Mustafa Uzgur's academic trajectory reflects a strong orientation toward interdisciplinary research. After graduating from the Faculty of Theology at Marmara University, he completed his master's degree at the same institution and earned his doctoral degree in the field of Sufism from Ankara University in 2024. The study brings together the author's expertise in Sufi history, communication theories, and contemporary religious experience within a unified analytical framework. In doing so, it offers a renewed perspective on Sufi studies through the lens of modern communication theories and contributes an interdisciplinary dimension to the field. The book constitutes a valuable resource not only for specialists but also for readers interested in examining Sufism through the psychological and social dimensions of communication.

Keywords: Sufism, Communication, Murshid-Murîd Relationship, Nonverbal Communication.

Highlights

- A holistic analysis of Sufism through key concepts of communication studies.
- The murshid-murîd (mentor-disciple) relationship interpreted as a communicative model.
- Examination of the decisive role of verbal, nonverbal, and symbolic communication in Sufi experiences.
- Maqāms, states, rabita, prayer, and dreams analyzed within the context of communication processes.
- An interdisciplinary interpretation of Sufism using modern communication theories.

Eser Adı: Tasavvufta İletişim: Anlam, Metot ve Uygulamalar
Üzerine Nitel Bir Araştırma

Yazar: Dr. Mustafa UZGUR

Basım Yeri: İstanbul

Yayın Yılı: 2025

Yayınevi: Ravza Yayınları

Baskı Sayısı: Birinci Baskı

ISBN Numarası: 9786255804082

Sayfa Sayısı: 479

1. Giriş

Ravza Yayınları tarafından 480 sayfa olarak yayımlanan çalışma, tasavvufu yalnızca manevî bir miras olarak değil; aynı zamanda sistematik bir *iletişim modeli*, bir *anlam inşa alanı* ve bir *insan eğitim metodolojisi* olarak ele alır. Kitabın temel dayanağı, tasavvufun kendi içinde tutarlı, çok katmanlı ve hem sözlü hem sözsüz hem de duyusal kanalları içeren bir iletişim sistemi barındırdığıdır. Müellife göre bu iletişim modeli, müşid-mürid ilişkisinden ritüellere, sembolik yapılardan duyu merkezli algı biçimlerine, metin geleneğinden ruhsal tecrübenin aktarım yöntemlerine kadar genişleyen bir bütünlüğe sahiptir. Çalışmanın en dikkat çekici yönü, tasavvufu salt metafizik veya ahlaki bir alan olarak ele almak yerine, *iletişim odaklı bir perspektifle çözümlemesidir*. Bu yöntem hem klasik literatürle hem modern iletişim teorileriyle birlikte düşünülerek inşa edilmiştir. Uzgur'un iletişim bilimindeki temel kavramları tasavvufun kavramsal dünyasında yeniden konumlandırması, alanın literatürüne önemli bir yenilik katmaktadır.¹

Eser, birbirini tamamlayan üç ana bölüm hâlinde kurgulanmıştır. İlk bölümde iletişimin temel kavramları, işleyiş süreçleri ve tasavvuf düşüncesiyle kesişen yönleri ele alınarak çalışmanın teorik zemini oluşturulur. İkinci bölümde tasavvufî geleneğin kendi içinde geliştirdiği sözlü, sözsüz, yazılı ve duyulara dayalı iletişim pratikleri ayrıntılı biçimde incelenerek tarikat yapılarında ortaya çıkan etkileşim biçimlerinin nasıl şekillendiği tartışılır. Üçüncü bölüm ise tasavvufun ruhsal eğitim yöntemlerini iletişim nazarıyla yorumlayarak makamlar, hâller, rabita, rüya ve dua gibi manevî tecrübe alanlarının anlam aktarımındaki rolünü açıklığa kavuşturur; ayrıca ferâset, keşf, ilham ve farklı algı türlerine dair başlıklarla iletişimin görünmeyen boyutlarının nasıl değerlendirildiğini ortaya koyar. Böylece eser hem kavramsal hem pratik hem de derinlik boyutu olan yapıyla bir inceleme alanı sunmaktadır.

2. Tartışma

Kitabın birinci bölümü, iletişim bilimlerinin kavramsal çerçevesini ayrıntılı biçimde ele alarak tasavvufî düşünceyle kurulan teorik ilişkiyi sağlam bir zemine oturtur. Uzgur, “iletişim” kavramını yalnızca gönderici, mesaj ve alıcı gibi teknik unsurlardan ibaret bir aktarım süreci olarak görmez; aksine, iletişimin anlam üretme, yorumlama, dönüştürme ve bireyler arası etkileşim ağlarını yapılandırma kapasitesine dikkat çeker. Bu bölümde modern iletişim modelleri ile tasavvuf geleneğinin iletişim anlayışı arasındaki paralellikler incelenirken, iletişimin insanın içsel dünyası, toplumsal aidiyetleri ve manevi yönelişleri üzerinde nasıl belirleyici rol oynadığı tartışılır. Böylece okur, iletişim kavramının hem bilimsel hem de tasavvufî perspektiften ne kadar geniş ve işlevsel bir alana sahip olduğunu görme imkânı bulur.

Uzgur, iletişim sürecini tek tek ele alarak tasavvufî terbiye ve irşad mekanizmasındaki karşılıklarını ortaya koyar. Gönderici ile müşid, mesaj ile irşad sözleri, kanal ile sohbet ortamları, gürültü ile nefsanî perdeler arasında kurulan analogiler, tasavvufun aslında son derece gelişmiş bir iletişim sistemi barındırdığını gösterir. Ayrıca iletişimde geri bildirim,

¹ Mustafa Uzgur, *Tasavvufta İletişim, Anlam, Metod ve Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Araştırma* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2025), 12.

bağlam, şifreleme ve çözümleme gibi unsurların tasavvuftaki teslimiyet, sohbet adabı, mânevî atmosfer, sembolik anlatım ve hal aktarımıyla nasıl örtüştüğü örneklerle açıklanır. Bu kapsamlı karşılaştırma, tasavvufî iletişimin yüzeysel bir manevî çağrışım değil, iyi işleyen, çok yönlü ve sistematik bir yapı olduğunu ortaya koyar.

Bölümün sonunda, iletişimin türleri ve formları üzerinden tasavvufa özgü iletişim dinamikleri ayrıntılandırılır. İçsel iletişimden toplumsal iletişime, sözlü ve sözsüz etkileşimden ilahî iletişim tasavvuruna kadar geniş bir yelpazede değerlendirmeler yapılır. Müellif, tasavvufî iletişimin sadece bireysel dönüşümü değil, sosyal dayanışmayı, topluluk bilincini ve manevî rehberlik süreçlerini de şekillendirdiğini göstererek kitabını temellendirir. Bu açıdan *Tasavvuf hem görünür hem de görünmeyen boyutlarıyla, insanın anlam dünyasını dönüştüren bütüncül bir iletişim sistemidir.*

İkinci bölümde tasavvufun kendi içindeki iletişim modelleri incelenir. Mürşid-mürîd iletişimi, sohbet, rabita, halvete dayalı iç iletişim, zikir meclisleri gibi kolektif faaliyetlerde oluşan sözsüz iletişim biçimleri ele alınır. Yazar burada tasavvufun kurumsal yapıları içinde ortaya çıkan iletişim örüntülerini hem tarihsel hem teorik açıdan analiz eder.

Bölümün alana getirdiği önemli katkılardan bir diğeri tasavvufun sözlü ve sözsüz iletişim biçimlerini klasik iletişim teorileri ışığında yeniden yorumlamasıdır. Jest ve mimik gibi bedensel ifadelerin derviş-mürşid ilişkisindeki belirleyici rolü, hizmet anlayışının “*fil dili*” olarak görülmesi, mesafe ve yönelişin tasavvufî mekân kurgusundaki sembolik anlamları, sükûnun ise aktif ve bilinçli bir iletişim stratejisi olarak değerlendirilmesi, bölümün dikkat çeken tartışmaları arasındadır. Yazar, sözsüz iletişimin tasavvuftaki ağırlığının modern iletişim modelleriyle kıyaslandığında çok daha yüksek olduğunu, çünkü tasavvufî terbiyede davranış, edep, hâl ve temsilin en az söz kadar belirleyici bir unsur olduğunu vurgular. Burada ilk dönem tasavvuf büyüklerinden Zünnûn el-Mısrî'nin bu noktayı “sözü değil de davranışı sana konuşanla birlikte ol” düsturu çok özlü bir şekilde ortaya koymaktadır.²

Bunun yanında bölüm, yazılı iletişim geleneğini de tarihsel bağlamıyla birlikte ele alarak tasavvufî iletişimin sadece yüz yüze ilişkilere dayanmadığını, aynı zamanda zengin bir metinsel hafıza oluşturduğunu gösterir. Tasavvufî mektubât geleneği,³ menkıbe literatürü, şiir ve edebiyatın iletişimsel rolü,⁴ semboller üzerinden aktarılan metaforik anlamlar bu çerçevede değerlendirilir. Özellikle renkler, kıyafetler, sayı sembolizmi, tabiat unsurları ve tekke motifleri gibi sembolik göstergelerin, mürşid tarafından mürîde aktarılan açık veya örtük mesajları nasıl taşıdığı sistemli biçimde ortaya konur. Böylece ikinci bölüm, tasavvufun hem sözlü hem sözsüz hem de yazılı kanallara dayanan çok katmanlı bir iletişim dünyası olduğunu kapsamlı biçimde göstermekte ve tasavvufî eğitim yapısının iletişim temelli doğasını güçlü bir biçimde

² Nuran Döner -Topçu, Yalçın, “Mahmud Kefevî'nin Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr'ında Tasavvuf-Fıkıh ilişkisi. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15/15 Haziran, 2019, s.151.

³ Uzgur, *Tasavvufta İletişim*, 239.

⁴ Uzgur, *Tasavvufta İletişim*, 231.

temellendirmektedir. Kitabın son bölümü olan üçüncü bölümü, tasavvufun ruhsal iletişim metotlarını sistematik bir çerçevede ele alır. Bu bölümde tasavvufi uygulamaların yalnızca bireysel bir arınma süreci olmadığı; aynı zamanda müşid-mürid, birey-çevre ve kul-Allah (cc) arasındaki çok yönlü iletişim ağlarını besleyen dinamik bir bütünlük oluşturduğunu vurgular. Makamlar ve haller gibi klasik tasavvuf kavramları, iletişimin dönüşüm potansiyeli üzerinden yeniden yorumlanmakta; kulun kendisiyle, müşidiyle ve ilahî kudretle kurduğu çok katmanlı bağ anlatılmaktadır. Böylece tasavvuf, içsel değişimi sağlayan bir irfan geleneği olmanın ötesine geçerek, iletişimsel bir süreç ve etkileşim biçimi olarak konumlandırılır.

Bu bölümün dikkat çekici yönlerinden biri, tasavvufi iletişimin görünmeyen boyutlarını kavramsallaştırma çabasıdır. Râbita,⁵ silsile, dua ve rüya gibi klasik öğretiler, modern iletişim kuramlarının “algı”, “aktarım”, “transmisyon” ve “yansıma” gibi kavramlar ile ilişkilendirilerek açıklanır. Râbita, müşid ile mürid arasında zaman ve mekânı aşan sembolik bir bağ olarak ele alınırken; silsile, tasavvuf tarihinde bilgi ve hikmetin güvenli bir aktarım kanalı olarak okunur. Dua, kulun içsel duygu, niyet ve beklentilerini ilahî merkeze yönelttiği bir iletişim biçimi olarak değerlendirilirken; rüya, tasavvuf tarihinde hem ilhamın hem de uyarıların iletilmesine imkân tanıyan sembolik bir dil olarak yorumlanır. Makamlar ve hallerin ruhsal iletişimdeki rolü ise, bireyin iç dünyasında yaşadığı dönüşümün çok aşamalı ve geri-bildirimli bir seyir izlediğini göstermektedir. Böylece manevi yükseliş, doğrusal değil, kesintili fakat derinleşen bir iletişim süreci olarak resmedilir.

Bölümün özgün katkılarından biri de “Ferâset, Keşf ve İlham” başlığı altında toplanan tasavvufi algı biçimlerinin, modern parapsikoloji literatüründe kullanılan bazı kavramlarla akademik biçimde paralellendirilmesidir. Uzgur, *telepati (önsezi)*, *presentiment (önbiliş)*, *psikometri*, *telestezi*, *clairvoyance (durugörü)*, *vision (ru’yet)*, *audition (semâ)* ve *prevision (öngörü)* gibi kavramları, tasavvuf tarihindeki ferâset, keşif ve ilham tecrübelerinin açıklanmasında yardımcı teorik çerçeveler olarak değerlendirir. Bu kavramlar eserde tasavvufi birer “keşf hâli” olarak değil, iletişim teorisi bağlamında algısal genişleme modelleri şeklinde yer bulur. Müellife göre tasavvuf, insanın duysal sınırlarını aşan bir farkındalık geliştirerek, görünen ile görünmeyen arasında bir iletişim köprüsü kurar. Özellikle durugörü ve ru’yet, sembolik mesajların idrak edildiği yüksek algı düzeyleri olarak; semâ ise hem işitsel hem de içsel titreşimlerin fark edildiği bilişsel bir derinlik olarak açıklanır. Bu yaklaşım, tasavvufi tecrübelerin irrasyonel görünen yönlerini sistematik bir iletişim alanı olarak yeniden anlamlandırması bakımından bölümün en özgün çerçevesini oluşturur.

Bölümün son kısımlarından birisi olan ve tasavvufta iletişim basamaklarını niteleyen *Merâtib-i Vücûd* bahsi, tasavvufun ontolojik hiyerarşisini iletişim bağlamında yorumlayarak eserin bütünlüğünü tamamlar. Lâ-taayyün’den İnsan-ı Kâmil mertebesine uzanan varlık aşamaları, insanın ilahî hakikati anlamaya yönelik ilerleyişinin aynı zamanda bir “iletişimsel açılım” olduğunu gösterir. Her mertebe, anlamın biraz daha berraklaştığı; ilahî mesajın zâhirden bâtına

⁵ Uzgur, *Tasavvufta İletişim*, 309.

doğru giderek daha derinlikli biçimde algılandığı bir aşamayı temsil eder. Üçüncü bölüm hem tasavvufun derin metafizik birikimini hem de iletişim biliminin analitik kavramlarını bir araya getiren özgün bir sentez niteliği taşımaktadır.

3. Sonuç ve Öneriler

Uzgun, kitabın tümünde savunduğu tezleri bir araya getirerek tasavvufu *kendisini anlamaya, anlamı aktarmaya ve anlam inşa etmeye dayalı bütüncül bir iletişim alanı* olarak tanımlar. Böylece tasavvufun yalnızca metafizik bir disiplin olmadığı; insanı dönüştüren, ilişki biçimlerini yeniden kuran sistematik bir iletişim modeli olduğu sonucuna ulaşır.

Kitap, nitel araştırma yöntemine dayanmakta olup hem literatür taraması hem belge analizi hem de saha gözlemleriyle desteklenmiştir. Uzgun'un iletişim biliminin kuramsal çerçevesiyle tasavvufun kavram dünyasını birlikte okuması, iki alan arasında disiplinlerarası bir köprü kurmaktadır. Bu anlamda çalışma yalnızca tasavvuf araştırmaları için değil; iletişim sosyolojisi, din psikolojisi, din eğitimi ve kültürel çalışmalar gibi alanlarda da kullanılabilecek zengin bir referans niteliği taşır. Akademik yöntemin titiz uygulanması, kavramların tutarlı biçimde tanımlanması ve literatürün kapsamlı şekilde değerlendirilmesi eseri bilimsel açıdan daha güvenilir kılmaktadır.

“Tasavvufta İletişim” yalnızca bir kavram açıklaması ya da tarihî bir inceleme değildir; tasavvufu yaşayan bir gelenek olarak anlamaya çalışan bütüncül bir yaklaşım sunar. Eser, iletişim bilimlerinin kavramsal zenginliğini tasavvufun manevi tecrübe dünyasına taşımakta ve alanda uzun süredir ihtiyaç duyulan yeni bir perspektif geliştirmektedir.

Bu yönüyle kitap, tasavvuf araştırmalarında yeni bir metodolojik açılım sunmakta, tasavvufun eğitim yönünü iletişim kuramlarıyla temellendirmekte, duyular üzerinden tasavvufî algıyı açıklayan özgün bir model önermekte ve modern okuyucu için tasavvufu soyut bir alan olmaktan çıkarıp anlaşılabilir bir sistem hâline getirmektedir.

Eserin kapak tasarımı, kitabın temel iddiasını görsel bir dile dönüştürmesi bakımından dikkat çekicidir. Kapakta yer alan iki yarım küre biçimindeki görsel düzenleme; bir tarafta daha soyut ve organik çizgilerle temsil edilen bâtinî, sezgisel ve manevi boyutu, diğer tarafta ise iletişim teorilerinin kavramsal çerçevesine atıf yapan ikonografik sembollerle aklî, sistematik ve dünyevî boyutu simgelemektedir. Bu ikili yapı, tasavvufun içsel derinliği ile modern iletişim bilimlerinin analitik yaklaşımı arasında kurulan köprüyü estetik bir dille yansıtır.

Sonuç olarak Mustafa Uzgun'un bu çalışması hem akademik dünyada hem tasavvuf ilgilileri arasında uzun süre referans gösterilebilecek, alanın temel kitapları arasında yer almaya aday bir eserdir. Disiplinler arası yaklaşımı ve özgün yorumlarıyla tasavvuf iletişimi üzerine yapılan çalışmalara yeni bir boyut kazandırmaktadır.

Kaynakça / References

- Döner, Nuran - Topçu, Yalçın. “Mahmud Kefevî’nin Ketâibu A’lâmi’l-Ahyâr’ında Tasavvuf-Fıkıh İlişkisi”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/15 (Haziran 2019), 135-156.
- Uzgur, Mustafa. *Tasavvufta İletişim, Anlam, Metod ve Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Araştırma*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2025.

Orjinallik Beyanı / Declaration of Authenticity

Bu makale, İntihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by İntihal.net software. No plagiarism has been detected.

Akademik Etik Beyanı / Academic Ethics Statement

“Kitap Değerlendirmesi: Tasavvufî İletişim; Anlam, Metot ve Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Araştırma” başlıklı makale bilimsel araştırma tekniklerine ve akademik etik ilkelerine uyularak hazırlanmış, veriler üzerinde herhangi bir tahrifat veya çarpıtma yapılmamış, başka bir araştırmadan kısmen veya tamamen intihal edilmemiş, yayınlanması amacıyla başka bir yayın organına gönderilmemiştir. Bazı ifadelerin düzenlenmesi, tercümesi ve öne çıkanlar kısmının düzenlenmesinde Chatgpt 5.1'den yararlanılmıştır.

The article entitled “Book Review: Communication in Sufism: A Qualitative Study on Meaning, Method, and Practices” has been prepared in accordance with scientific research methods and academic ethical principles. No falsification or distortion of the data has occurred, no part has been plagiarized in whole or in part from any other study, and it has not been submitted to any other publication venue for the purpose of publication. ChatGPT 5.1 was utilized in the editing of certain expressions, translation, and the preparation of the highlights section.

Etik Kurul Beyanı / Ethics Committee Declaration

Araştırma doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir. / Since the research is based on document review, ethical committee approval is not required.

Çatışma Beyanı / Conflict Statement

“Kitap Değerlendirmesi: Tasavvufî İletişim; Anlam, Metot ve Uygulamalar Üzerine Nitel Bir Araştırma” başlıklı makaleyle ilgili olarak diğer kişi veya kurumlarla herhangi bir çıkar çatışması söz konusu değildir.

There is no conflict of interest with any other person or institution about the article titled “Book Review: Communication in Sufism: A Qualitative Study on Meaning, Method, and Practices.”

Yazarlık Katkısı / Authorship Contribution

Çalışma tek yazarlı olarak yürütülmüştür.

The study was conducted by a single author.



3023-5820

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Altı Aylık Hakemli Makale, Araştırma ve İnceleme Dergisi
Vol./Cilt: 3, Issue/Sayı: 2, ss. 204-213, December/Aralık 2025.

Kitap Değerlendirmesi: Türkler’de Din ve Devlet Yönetimi

Book Review: Religion and Statecraft in the Turks



Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Geliş Tarihi / Arrival Date
30.11.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date
30.12.2025

Son Revizyon Tarihi / Last Revision Date
30.12.2025

Yayın Tarihi / Publication Date
31.12.2025



Dr. Öğretim Üyesi Ercan ÇELİK

Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi
Anabilim Dalı.
Çankırı, TÜRKİYE.



Öz

Bu makale Christoph Wilhelm Lüdeke’nin Türklerde Din ve Devlet Yönetimi (İzmir, İstanbul 1759-1768) adlı kitabını değerlendirmektedir. Kitap temelde Protestan papaz Christoph Wilhelm Lüdeke’nin İzmir Protestan Kilisesi’de görev yaptığı 1759-1768 yılları arasında Türkler, Müslümanlar ve Osmanlı Devleti üzerine izlenimlerine dayanmaktadır. Gözlemlere dayanan bir kitap olmasından dolayı dil ve üslubu akıcıdır. Din ve Devlet ilişkileri din sosyolojisinde önemli bir başlıktır. Öyle ki sezaro-papizm, laiklik, din ve siyaset ilişkileri bu başlık altında ele alınabilir. Devletler meşruiyet zeminleri açısından din ile ilişkilerine her daim ihtimam gösterirler. Bu makalede ele aldığımız kitap, başlığı ile bu konuları çağrıştırmaktadır. Dönemsel koşullar altında bir toplumun dindarlık ve dinsellik düzeyleri din sosyolojisi açısından ele alınabilir. Kitap bu yönüyle 18. yüzyıl Osmanlı toplumunun dindarlık ve dinselliği hakkında ilk elden bilgiler vermektedir. Osmanlı topraklarında yaşayan gayri Müslimler, Müslümanlar ve İslam’a dair bilgiler içermesi açısından önem taşımaktadır. Kitap, başlığının aksine Türklerden ziyade gayri Müslimlerden bahsetmektedir. Türklerin yanında Müslümanlara, İslam dini ve Hz. Muhammed’e ve Osmanlı yönetimine yönelik ağır eleştiriler barındırmaktadır. Bunun yanında Protestanlık mezhebi dışında diğer Hristiyan mezhebi mensupları, Rum halkı ve Papa hakkında da ağır eleştirilerde bulunmaktadır. Ayrıca Avrupalı ve Hristiyan olan yazarın yine Avrupa’nın ahlaki yapısı hakkında düşmüş olduğu kayıtlar da ilk elden kayıtlar olması hasebiyle önem arz etmektedir. 18. yüzyılda ibadetlerde kullanılan din dilinin arkaik olmasını belirtmesi günümüzdeki tartışmalara benzerliği ile dikkat çekmektedir. Bu tartışmaya benzer şekilde Müslümanlar arasında 18. yüzyılda dini-resmi nikâh ayırımına dair bilgiler vermesi de Osmanlı dini yaşamı hakkında bilgiler sunmaktadır. Bunlar 18. Yüzyıl Osmanlı toplumunun dinsel yaşamına dair bilgiler aktarması yönüyle kitabı değerli kılmaktadır. Makale içerik analizi yöntemi ile kaleme alınmıştır. Makalenin amacı

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Çelik, Ercan. “Kitap Değerlendirmesi: Türkler’de Din ve Devlet Yönetimi”. *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi* (SIAD) 3/2 (Aralık 2025), 204-213.
<https://zenodo.org/10.5281/zenodo.18100249>

Türklerde Din ve Devlet Yönetimi adlı kitabın 18. yüzyıl Osmanlı toplumunun dinselliği hakkında verdiği bilgileri hedef kitleye tanıtmaktır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Devlet, Türk, Müslüman, Osmanlı Devleti.

Öne Çıkanlar

- Çalışma, Christoph Wilhelm Lüdeke'nin "Türklerde Din ve Devlet Yönetimi" adlı kitabının değerlendirmesini yapmaktadır.
- Christoph Wilhelm Lüdeke'nin Türkler, Müslümanlar ve Osmanlı Devletindeki gözlemlerine odaklanmaktadır.
- Christoph Wilhelm Lüdeke, Müslümanlar ve Türkler hakkında ağır eleştirilerde bulunmaktadır.
- Kitap, 18. Yüzyıl Osmanlı toplumundaki dini hayat hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir.
- Christoph Wilhelm Lüdeke, Türkler ve Müslümanlar hakkında oldukça yanlış ve yanıltıcı bilgiler vermektedir.

Abstract

This article analyses Christoph Wilhelm Lüdeke's book Religion and Statecraft in the Turks (Izmir, Istanbul 1759-1768). The book is fundamentally based on the Protestant pastor Christoph Wilhelm Lüdeke's impressions of Turks, Muslims and the Ottoman Empire during the years 1759-1768, when he served in the Protestant Church of Izmir. As it is a book based on observations, its language and style are fluent. The relationship between religion and state is a significant topic in the sociology of religion, and indeed, the study of caesaro-papism, secularism, religion and politics can be encompassed within this broad framework. States invariably accord great significance to their relations with religion in terms of legitimacy grounds. The book under discussion in this article evokes these issues with its title. The levels of religiosity and religiosity of a society under periodical conditions can be analysed in terms of the sociology of religion. In this respect, the book provides first-hand information about the religiosity and religiosity of 18th-century Ottoman society, which is important in terms of its coverage of non-Muslims, Muslims and Islam living in the Ottoman lands. Contrary to its title, the book focuses on non-Muslims rather than Turks. The text's content is notable for its extensive criticism of Islam and Muslims, as well as the Ottoman administration and the Prophet Muhammad. Additionally, it contains disparaging remarks about various Christian sects, the Greek population, and the papacy. The author's European and Christian background is a significant factor in the credibility of the records, which are noteworthy for the primary sources. The fact that the language of religion used in worship was archaic in the 18th century is highlighted, drawing parallels with contemporary debates. The discussion on the distinction between religious and civil marriages among Muslims in the 18th century also provides insight into Ottoman religious life, contributing to the book's value as a source on the religious life of 18th-century Ottoman society.

Keywords: Sociology of Religion, State, Turkish, Muslim, Ottoman State.

Highlights

- The study evaluates Christoph Wilhelm Lüdeke's book "Religion and State Administration Among the Turks."
- It focuses on Christoph Wilhelm Lüdeke's observations of the Turks, Muslims, and the Ottoman Empire.
- Christoph Wilhelm Lüdeke makes harsh criticisms of Muslims and Turks.
- The book is important in terms of providing information about religious life in 18th-century Ottoman society.
- Christoph Wilhelm Lüdeke provides quite inaccurate and biased information about Turks and Muslims.

Eser Adı: *Türklerde Din ve Devlet Yönetimi (İzmir, İstanbul 1759-1768)*

Yazar: *Christoph Wilhelm Lüdeke*

Basım Yeri: *İstanbul*

Yayın Yılı: *2013*

Yayınevi: *Kitap Yayınevi*

Baskı Sayısı: *Birinci Baskı*

ISBN Numarası: *978-605-106-122-2*

Sayfa Sayısı: *231*

1. Giriş

Kitabın başlığında bulunan Din ve Devlet kavramları din sosyolojisi alanında iki esaslı konudur. Kurumlar sosyolojisi bağlamında din ve devlet iki temel sosyal kurum olarak birbirleri ile etkileşimleri çerçevesinde her daim göz önünde bulundurulur. Tüm devlet tiplerinde dinin en etkin ve en güçlü birleştirici etken olması dikkatlerden kaçmamaktadır (Wach, 1995, 356). Tarihsel açıdan baktığımızda din ve devlet arasındaki ilişki bizleri Bizans devlet geleneğine kadar giden Sezaro-Papizm kavramına götürür (Subaşı, 2014, 292). Din sosyolojisinde din, siyaset ve devlet arasında mevcut olan ilişki her zaman dikkatleri üzerine çekmiştir.

Kitap, Protestan papaz Christoph Wilhelm Lüdeke'nin İzmir Protestan Kilisesi'ni kurmak için görevlendirildiği 1759-1768 yıllarında Anadolu'daki izlenimlerine dayanmaktadır. Kitabın orijinal ismi Glaubwürdiges Nachrichten Von Dem Türkischen Reiche olup Almanca aslından Türkis Noyan çevirmiştir. Kitabın dili oldukça anlaşılır bir üsluba sahiptir. 231 sayfadan oluşan kitap Ön Söz, sekiz bölüm ve dizinden oluşmaktadır. Kitap, Lüdeke isimli Protestan papazın esas itibarıyla görev yaptığı İzmir'deki gözlemlerine dayanmakla birlikte o dönem Osmanlı devletinin toplumsal ve dini yaşamına ait gözlemler ve nakillerinden oluşmaktadır. Haddi zatında din sosyolojisi ile tarih ilmi arasında oldukça sıkı bir ilişkiden söz edilebilir. Bu yüzden din sosyolojisi çalışmalarında bir toplumun tarihi kesiti ilmi mercek altına alınabilir. Dönemsel koşullar altında o toplumun dindarlık ve dinsellik algıları, diğer kurumların din ile ilişkileri tarih ilminin verileri ile değerlendirilebilir.

Kitap ismi ile Türklerde din ve devlet yönetimine dair bilgiler vereceği intibasını uyandırır da ilk 115 sayfası Türkiye'de yaşayan Hristiyanlar hakkında malumat vermektedir. Türklere ayırdığı bölüm ise yaklaşık doksan beş sayfadan ibarettir. Bu açıdan bakılınca kitabının ancak üçte birlik kısmı Türklere ayrılmıştır. Bu bölümde de Türklerde din ve devlet ilişkilerinden ziyade Türklerdeki toplumsal yaşam üzerine gözlemlerini aktarmaktadır. Geriye kalan 37 sayfada da Türkiye'den ayrılmadan önce Avrupa ile yazışmalar ve halefi olacak yerine gelen papaza devir teslim töreni ile ülkesine dönüş seyahatine ayrılmıştır. 1759-1768 yıllarına ait Türkiye'de yaşayan gayri Müslimlere ve yanlı da olsa Müslümanlara ve İslam'a dair bilgiler içermesi o

dönemin toplumsal ve dini hayatı hakkında ilk elden bilgiler vermesi açısından önem taşımaktadır.

Birinci bölümde İzmir Protestan Kilisesi kurucu papazlığına atanmasının gerekçesini açıkladıktan sonra ikinci bölümde 18. yüzyıldaki İzmir kenti hakkında önemli panoramik bilgiler vermektedir. Üçüncü bölümde İstanbul'a yapmış olduğu seyahati ve bu seyahat esnasında Babıâli gözlemlerini aktarmaktadır. Bu bölümde İstanbul şehri ve Topkapı Sarayı'nın işleyişi hakkında detaylı bilgiler ile karşılaşmaktayız. İkinci ve Üçüncü bölüm 18. yüzyılın ikinci yarısında İzmir ve İstanbul'un sosyal ve dini hayatı hakkında önemli gözlemler içermektedir.

Kitapta Protestan mezhebi dışında kalan Hristiyan müntesipler için ağır eleştirilere yer verilmektedir. Özellikler Rumlar için kibirli, bencil, hasis gibi ifadeler kullanılmakta ve "basit halk" tanımlaması yapılmaktadır. Yazar Rumlar arasında batıl davranışların çok fazla olduğunu söylemektedir (s.98). Buna mukabil Ermeni halkından ise sitayişle bahsetmektedir. Giyim kuşam açısından Türklere oldukça benzediklerinden, sadık insan olduklarından ve ahlaki üstünlüklerinden övgüyle söz etmektedir. Katoliklere ayırdığı bölüm bir buçuk sayfadır. Bu bölümde Papa'ya yönelik eleştirilerden ise hiç çekinmemiştir. Bu ifadeler yazarın Protestan kimliği ile diğer dini gruplara karşı menfi saikle hareket ettiğini ve yanlı davrandığını göstermektedir. Yazar, Hristiyanların dini ritüellerini arkaik bir dille yapmalarını doğru bulmamakta, halkın anlaşılan/yaşayan bir dil ile ibadet etmesinin daha doğru olduğunu düşünmektedir. Çünkü halk arkaik olan bu ibadet dilinden bir şey anlamamaktadır. Din adamları halkın anlayabilmesi için aynı ritüelleri güncel dilde tekrar etmekte bu ise ritüellerin süresini uzatmaktadır. Bu gözlem ile 18. yüzyılda Hristiyanlar arasında dini ritüellerin gündelik dil ile yapılmasına dair tartışmanın varlığından haberdar olmaktayız. Günümüzde eleştiri konusu olan din dilinin aslında sadece günümüze özgü olmadığı, tarihsel olarak eski bir tartışma konusu olduğu anlaşılmaktadır.

Kitapta zımni/örtük bir Türk eleştirisi ile karşı karşıya kalmaktayız. Yazar eserinde yeni kilise yapımına onay verilmediği, tamirata ihtiyaç duyan kiliseler için zorluk çıkarıldığı, gayri Müslimlerin dinlerini değiştirmeye zorlandıkları vb. söylemlerde bulunmaktadır. Yeni kilise yapımı ve tamirata ihtiyaç duyan kiliseler uluslararası mütekabiliyet çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu iddialar ayrıca İslam Hukuku açısından da ele alınmalıdır. Ancak gayri Müslimlerin zorla din değiştirmeye zorlanmasının İslam hukukunda yeri yoktur. Dolayısıyla bunun tarihi hakikatlerle örtüştüğünü iddia etmek mümkün değildir.

Yazar, Müslümanların din değiştirip Hristiyanlığa geçmelerinin oldukça az olduğunu ancak aksi durumun fazla olduğunu belirterek bu durumu şaşkınlıkla karşılar. Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçenlerin sayıca fazla oluşunu, suçlu olup cezadan kaçmak için toplumun alt tabakasındaki insanların eylemi olarak gerekçelendirir. Oysaki tarihin her döneminde din değiştirme hareketleri görülmüştür. Yazarın şaşkınlıkla karşıladığı ihtida hareketleri günümüzde de 18. yüzyıldakine paralel şekilde devam etmektedir. Dolayısıyla Hristiyanlıktan

Müslümanlığa geçenleri, suçtan kurtulmak isteyen insanlar olarak lanse etmesi yanlı bir tavır ve açıklama tarzı olarak ifade edilebilir.

Yazar, Türkler kısmına başlamadan önce Hz. Muhammed hakkında kısaca bilgi vermektedir. Yazarın Hz. Muhammed, Kur'an-ı Kerim ve İslam dini hakkındaki yorumları mütercim tarafından bilinçli olarak çevrilmemiştir. Bu bölümde İslam dini yerine "Muhammed'in Dini" tanımlaması kullanılmaktadır. Bu kısımlar çevirmen tarafından not düşülerek kayıt altına alınmış ve çevirisi verilmemiştir ki böyle bir durum yazarın Hz. Muhammed, Kur'an-ı Kerim ve İslam Dini hakkında çok ağır eleştirileri olduğuna dair bir karinedir. Muhtemelen olumsuz ve Müslümanlar tarafından kabulü mümkün olmayan değerlendirmeler içerdiğinden gelecek tepkilerden çekinildiği için çevirisi verilmemiştir.

2. İbadetler

Yazarın İslam'daki tarikatların birbirleri ile savaşıncak kadar kavgalı olduklarını ifade etmesi gerçeklerle örtüşmemektedir. Her dinde mezhepler, dini gruplaşmalar din sosyolojisinin kabul ettiği bir realitedir. Dolayısıyla İslam dinini bu gerçeklikten müstağni görmek hatta bunu hakikatlere muhalif şekilde abartmak doğru değildir. Bu ihtilaflar Hristiyan dünyasının kendileri arasındaki din savaşları kadar kanlı olmamıştır.

Sünnetin Müslümanlar arasında önemli bir yeri vardır. Yazara göre İslam dininde Hz. Peygamberin uygulamaları olarak ifadesini bulan Sünnet, Yahudilikteki Mişna'ya tekabül etmektedir ve Sünnetin Müslümanlar arasında önemli bir yeri vardır. Peygamber uygulamaları olan Sünnet kavramından farklı olarak özel bir cerrahi uygulama olan erkek çocukların sünnet olmalarını yazar adeta İslam dinine giriş ritüeli olarak görmek ve bu ritüel sürecinde yapılan geleneksel kutlamaların önemine işaret etmektedir. İslam'daki ibadetler hakkında kısa kısa bilgiler vermektedir. Cuma namazının Müslümanlar tarafından önemsendiğini belirtmekte bununla birlikte namaz hakkında anlattıkları ise önemli eksiklikler içermektedir. Müslümanların dini yasaları özellikle Levi hukukundan yani Yahudi dininden aldığını iddia etmesi oldukça ilginçtir. Oysaki bu benzerlik Hz. Peygamberin Yahudi dininden istifade etmesi değil, her iki dinin de semavî kökenli olmasından kaynaklanmaktadır. İnsanların dini yasaları hangi yol ve yöntemlerle aşmaya çalıştıklarını gözlemleri ile ortaya koymaktadır. Özellikle içki ve faiz konusundaki dini yasaları insanların nasıl ve hangi yöntemlerle aşmaya çalıştıklarını belirtmesi yazarın oldukça dikkatini çekmiş gözükmektedir.

İslam Hukuku'na göre gayr-i Müslim birisinin Hac ibadetinin eda edildiği Kutsal beldelere girmesi mümkün olmadığı için Hac ibadeti hakkında yazarın bir gözlemi olmamakla birlikte yine de bu ibadet hakkında malumatlar nakletmektedir (s.128-133). "Siyah taş" diye tanımladığı Hacerü'l-Esved'i hiçbir bilgi ve delile dayanmadan "daha önceden put olduğunu sanıyorum" diye iddia etmesi, bir zandan ziyade kasıtlı bir yönlendirme olduğu hissini uyandırmaktadır. Hacı olanlar hakkında da ağır eleştiriler yapmaktan kaçınmamaktadır. Hacc öncesinde olumlu bir karakter arz ederken hacc dönüşü sonrası olumsuz davranışlar gösterdiklerini belirtmesi ancak önyargı ve art niyet ile açıklanabilir. Osmanlı döneminde hacc ibadetini tamamlayanlara

verilen belgeden bahsetmesi o dönem için güzel bir uygulama örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yazar Müslümanlar arasında evlilik ve boşanma ilişkilerinden de bahsetmektedir. Toplumumuzda görülen devletin kıymış olduğu resmi nikâh dışında ayrıca imam nikahı veya dini nikah adıyla yapılan uygulamanın, 18. yüzyıl Müslüman toplumunda da görüldüğüne işaret etmektedir. Tamamen hukuki bir işlem olan nikâhı insanların dini referanslarla meşrulaştırma talep ve isteklerinin geçmişten beri devam ede geldiğini görmekteyiz. Böylece resmi-dini nikah hassasiyetinin jakoben Cumhuriyet dönemi uygulamalarından neşet etmediği, geçmiş dönemde de var olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Türklerin, kadınları insan türünün bir alt cinsi olarak gördükleri yargısı oldukça hadsiz bir vasıflandırma ve iyi niyet sınırlarını aşan bir ifadedir.

Osmanlı Devleti'nde gündelik yaşamda toplumsal meşruiyeti en yüksek kurumların başında din gelmektedir. Öyle ki dini hiyerarşinin en başında olan ve devlet bürokrasisi içinde yer alan Şeyhü'l-İslam, Başvezir'den sonra en itibarlı kişi konumundadır. Kitabın odaklandığı 18. yüzyıl özelinde din ve devlet işlerinin ayırımından bahsetmek mümkün değildir. Çünkü sadece din işlerinde değil devlet yönetimine dair sorunlarda da Şeyhü'l-İslam'a danışılmaktadır. Şeyhü'l-İslam'ın asli vazifesi din ve devlet işlerine danışmanlık yapmaktır. Din görevlileri sadece din işleri ile değil, halkın günlük sorunları ile de ilgilenmektedirler. Bu durum ise din adamlarının sosyal hayattaki etkinliğini göstermesi açısından önemlidir. Din adamları sadece başlarındaki sarık ile halktan ayrılmaktadırlar. Yazar'ın gerek din adamları gerek hacca giden insanlar ve gerekse dervişler hakkında -burada ifade etmekten kaçındığımız- ön yargılı ifadeleri hayli fazladır.

Yazarın gözlemlerini aktarmasına rağmen hakikatle örtüşmeyen bazı bilgiler vermesi, konuyu bilmemesi veya cahillikle izah edilemez. Bunlara örnek olarak; Türklerin mezarlarında heykellerin bulunması, din adamlarının aynı zamanda çocukları sünnet yapması ve en ilginç Türk hükümdar soyunun Peygamber soyundan geldiğini iddia etmesi verilebilir. Vermiş olduğu bu örnekler gerçeklerle uyuşmamaktadır. Geniş yer ayırdığı Türk Hükümdarları bölümünde de onların yetişme tarzlarının yetersizliğinden, iktidara geçtikten sonra bir despota dönüştüklerinden bahsetmekle oldukça yanlı davranmaktadır. Buradan da anlaşılmaktadır ki, yazar sadece gözlemlerine dayanmamakta bunun yanında yanlış duyum ve nakiller de aktarmaktadır.

Yazar Osmanlı Devleti'ndeki mahkemeler ve ordu hakkındaki görüşlerini de aktarmaktadır. 18. yüzyılda genel olarak mahkemelerde karşılaşılan bazı olumsuz durumlara rağmen, davaların çok kısa sürede sonuçlanmasını olumlu bir yön olarak aktarmaktadır. Türklerin eskiden savaş noktasında çok daha ileri olduklarını ancak 18. yüzyıldaki durumlarının geçmişe kıyasla kötüleştiğini, geçmiş kahramanlıklarının ise 18. yüzyıldaki durumu idrak etmeye engel olduğunu bu yüzden 18. yüzyılda ordunun askeri düzen ve disiplinden uzaklaştığını belirtmektedir.

3. Toplumsal ve Dini Yaşam

Yazar, Osmanlı toplumunda mevcut olan tarikatları dönenler ve seslenenler olmak üzere iki ana gruba ayırmaktadır. Dönenler'den kastı Mevleviler, seslenenlerden kastı ise Nakşi gruplardır. Dönenler adı altında Mevlevi ayinine ait gözlemlerini oldukça detaylı bir şekilde aktarmakta, onların gayr-i Müslimlere karşı oldukça hoşgörülü olduklarını belirtmektedir. Seslenenler olarak tanımladığı ve Mevlevilerin dışında kalan diğer dini grupları ise ağır bir dille tasvir etmektedir. Hz. Peygamberin soyundan geldiklerini iddia ettiği dervişleri kötü huylu, kötü niyetli ve asi kişiler olarak lanse etmektedir ki bu cümleler tamamen önyargı ifade etmektedir. Mevleviler dışında kalan diğer tasavvufi grupları olumsuz bir dille yargılaması oldukça dikkat çekicidir. Ayrıca derviş diye tabir edilen kişilerin Hz. Peygamberin soyundan geldiğini iddia etmesinin hiçbir ilmi ve tarihi gerçekliği yoktur. Yazarın dergâh ve tekkeler ile camiler arasındaki farkı yeterince ayırtıramadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte "Müslümanların Kutsal Mekânları" başlığı altında camiiler, onların mimari özellikleri ve statüleri hakkında detaylı bilgiler sunmaktadır.

Dinleri farklı olsa da gündelik yaşamda, ev düzenlerinde, giyim kuşamda, aksesuar kullanımında Osmanlı coğrafyasında yaşayan Türkler, Rumlar ve Ermeniler arasında çok fazla benzerliğin olduğuna işaret etmesi coğrafi ve zamansal uzamdaki birlikteliğin kültürleri, yaşam tarzlarını oldukça birbirlerine yaklaştırdığı anlaşılmaktadır. Osmanlı yönetiminin kendi hakimiyet alanında çeşitli inançlara serbestiyet tanıdığını, nüfusun çoğunluğu Müslüman olmakla birlikte, Hristiyan, Yahudi ve diğer sapkın inançların hatta şeytana tapanların dahi Osmanlı Devleti sınırlarında yaşadığını belirtmesi, Osmanlı yönetiminde din ve inanç özgürlüğü olduğunu ortaya koymaktadır.

Yazar, kitabında Türklere ayırdığı bölümün sonunda Türk devletinin yıkılmasını, hatta Avrupalı bir devletin bu ülkeyi ele geçirmesini, bunun olmaması durumunda Hristiyan bir ülkenin vatandaşının Osmanlı devletinin başına geçirilmesini cüretkâr bir şekilde dillendirmektedir. Türk devletinin yıkılmasını, insanlık için, Hristiyanlık alemi için ve Avrupa için büyük faydalar sağlayacak bir olay olarak umut etmektedir.

Türklerin giyim kuşamlarında dinin belirleyiciliğini görmek mümkündür. Giysilerde yeşil renk tercihi, bol kıyafetler, kadınların peçe takmaları, erkeklerin ise altın ve ipekten uzak durmaları, sarık kullanmaları ve sakala önem vermeleri, takı için gümüş yüzük tercih etmeleri günlük yaşantıda dinin belirleyici yönüne işaret etmektedir. İnsanların kullanmış oldukları isimlerin ise genelde Eski Ahit'ten alındığını söylemektedir ki bu olağan bir durumdur. Çünkü Anadolu'da insanlar genelde peygamber isimlerini kullanırlar ve Eski Ahit'te geçen peygamberler Müslümanların da kabul ettiği peygamberlerdir. Yazar, Türklerin adetlerinin, alışkanlıklarının ve giyim tarzlarının dinleri ile bağlantılı olduğunu düşünmekte ve bundan dolayı da bunlarda bir değişikliğe yanaşmadıkları tespitinde bulunmaktadır.

Şu ifadeler kitapta az rastlanır hakikatler olması açısından önemlidir. "Bilim dünyası Araplara ve halifelere çok şey borçludur, çünkü Avrupa'nın karanlık dönemlerinde bilimi onlar ayakta

tutmuş ve geliştirmişlerdir.” Bu bölümde Türklerin savaşçı karakterlerinin bilime olan katkılarının önüne geçtiğini, bundan dolayı diğer Müslüman toplulukların ilme daha çok vakit ayırdığını beyan etmektedir. 1720-1730’lu yıllarda İstanbul’da bir matbaanın kurulduğunu fakat çok uzun ömürlü olmadığı ancak otuz civarında kitabın basılabildiğini söylemektedir. Bu dönemde İstanbul’da kitap çoğaltma (istinsah) işiyle uğraşan insanların yirmi bine ulaştığı ifade edilmektedir.

Son bölümde yazarın Fransız halkı hakkında verdiği bilgiler önemli kayıtlardır. Bu bilgiler ilk elden olması, bir Hristiyan din adamı tarafından ifade edilmesi açısından ve Fransızların dine yaklaşımı ve ahlaki yozlaşmalarını ortaya koyması açısından önemlidir. 18. yüzyıldaki Fransız toplumunda şekilselliğin dışında dini bir kaygılarının olmayışı, bedensel zevkleri konusunda sınır tanımayışları ve bunun neticesinde de 1769 yılında Paris’te doğan çocukların üçte birinin gayr-i meşru çocuk olması yönündeki beyanları o dönemdeki Fransız toplumunun ahlaki dejenerasyonunu göstermesi açısından oldukça önemli tarihi kayıtlardır.

Sonuç

Christoph Wilhelm Lüdeke, *Türkler’de Din ve Devlet Yönetimi* adlı kitabında 18. yüzyılda Osmanlı toplumunda Müslüman ve gayri müslim topluluklar hakkında ilk elden bilgiler vermektedir. Kitapta Türk kültürünü, dilini, sosyal yaşamını, askerlik anlayışını, adalet sistemini vb. alanları tahkir eden bir metin ile karşı karşıyayız. Yine aynı şekilde Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamber hakkında bu ağır eleştirilerine devam etmektedir. Özellikle Müslüman inancı ve kültürü hakkında ağır eleştiriler söz konusudur. Türkler ve Müslümanlar hakkında oldukça menfi bir bakış açısına sahip olan kitap aslında İslamofobik düşüncenin tarihsel kökenlerine işaret etmektedir.

Kitabın başlığı ile içeriği arasında bir uyumsuzluk söz konusudur. Başlıkta her ne kadar “Türkler” vurgusu olsa da kitabın yaklaşık üçte biri Türklere ayrılmış durumdadır. Kitap çoğunlukla Osmanlı devletindeki gayri müslim toplulukların dinseliliklerinden bahsetmektedir. Başlıkta din ve devlet yönetimi ilişkisinden bahsedeceği imasında bulunsa da kitabın içeriğinde buna dair bir kayıt bulunmamakta ve devlet yönetimine dair bilgi verilmemektedir. Kitap, 18. Yüzyıl Osmanlı toplumundaki dini hayat hakkında bilgi vermesi ve özellikle Müslümanların gündelik yaşamlarında dinin belirleyiciliğini ön plana çıkarmasından açısından önemlidir.

Kaynakça / References

- Lüdeke, Christoph Wilhelm. *Türkler’de Din ve Devlet Yönetimi (İzmir, İstanbul 1759-1768)*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013.
- Subaşı, Necdet. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2014.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisi*. çev. Ünver Günay. İstanbul: İFAV Yayınları, 1995.

Orjinallik Beyanı / Declaration of Authenticity

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin software. No plagiarism has been detected.

Akademik Etik Beyanı / Academic Ethics Statement

Bu çalışma, bilimsel araştırma tekniklerine ve akademik etik ilkelerine uyularak hazırlanmış, veriler üzerinde herhangi bir tahrifat veya çarpıtma yapılmamış, başka bir araştırmadan kısmen veya tamamen intihal edilmemiş, yayınlanması amacıyla başka bir yayın organına gönderilmemiştir.

This study has been prepared in accordance with scientific research methods and academic ethical principles. No falsification or distortion of the data has occurred, no part has been plagiarized in whole or in part from any other study, and it has not been submitted to any other publication venue for the purpose of publication.

Etik Kurul Beyanı / Ethics Committee Declaration

Araştırma doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir. / Since the research is based on document review, ethical committee approval is not required.

Çatışma Beyanı / Conflict Statement

“Kitap Değerlendirmesi: Türkler’de Din ve Devlet Yönetimi” başlıklı makalede kişi ve kurumlarla hiçbir çıkar çatışması söz konusu değildir. / There is no conflict of interest with any individuals or institutions in the article titled “Book Review: Religion and Statecraft in the Turks”.

İTHAF / DEDICATION / إهداء

Bu makale, İsrail’in Gazze’deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail’in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail’in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel’s brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel’s attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريد إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته

Yazarlık Katkısı / Authorship Contribution

Çalışma tek yazarlı olarak yürütülmüştür. / The study was conducted by a single author.