

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN-I KERİM'DE "SE-CE-DE" KÖKÜNÜN SEMANTİK AÇIDAN
İNCELENMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Fatma Sümeyra ÇIKRIK

Ankara, 2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN-I KERİM'DE "SE-CE-DE" KÖKÜNÜN SEMANTİK AÇIDAN
İNCELENMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Fatma Sümeyra ÇIKRIK

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

Ankara, 2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN-I KERİM'DE "SE-CE-DE" KÖKÜNÜN SEMANTİK AÇIDAN
İNCELENMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

- 1- Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ
- 2- Prof. Dr. Harun SAVUT
- 3- Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

Tez Savunması Tarihi: 18.05.2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ danışmanlığında hazırladığım **“Kur’ân-ı Kerim’de “Se-ce-de” Kökünün Semantik Açıdan İncelenmesi (Ankara 2026)”** adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

18.06.2026

Fatma Sümeyra ÇIKRIK

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
TABLolar LİSTESİ	III
KISALTMALAR.....	IV
TRANSLİTERASYON İŞARETLERİ	V
ÖNSÖZ	VI
GİRİŞ.....	1
1. Tezin Konusu ve Önemi	1
2. Tezin Yöntemi ve Sınırları	3
3. Kaynak Değerlendirmesi	4

BİRİNCİ BÖLÜM

KADİM DİLLERDE “SE-CE-DE” KÖKÜNÜN LUGAVÎ YAPISI VE ANLAM ALANI

1. Sami Dillerde ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşıl原因an Sözcükler	7
1.1. Akadça Sözlüklerde ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşıl原因an Sözcükler.....	8
1.2. Aramice Sözlüklerde ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşıl原因an Sözcükler	12
1.3. Eski Ahit’te ve İbranice Sözlüklerde ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşıl原因an Sözcükler	15
2. Yeni Ahit’te ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşıl原因an Sözcükler	21
2.1. Yunanca’da ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşıl原因an Sözcükler.....	22
2.2. Latince’de ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşıl原因an Sözcükler	24

İKİNCİ BÖLÜM

“SE-CE-DE” KÖKÜNÜN ARAPÇA’DA ANLAM ALANI

1. ‘Se-ce-de’ (سَجَدَ) Kökünün Lugavî Yapısı ve Türevleri	29
2. Klasik Arapça Sözlüklerde ve Câhiliye Dönemi Şiirlerde ‘Se-ce-de’ (سَجَدَ) Kökünün Anlam Alanı	31

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“SE-CE-DE” KÖKÜNÜN KUR’ÂN’DAKİ KULLANIMLARI VE MÜFESSİRLERİN YAKLAŞIMLARI

1. ‘Se-ce-de’ Kökünün Mekkî Sûrelerde Anlam İncelemesi	46
1.1 İnsan – Allah İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü	47
1.2. Melek – İnsan İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü	60
1.3. Melek – Allah İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü	64
1.4. İnsan – İnsan İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü	65
1.5. İnsan – Eşya İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü	66
1.6. Eşya – İnsan İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü	68
1.7. Eşya – Allah İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü	69
2. ‘Se-ce-de’ Kökünün Medenî Sûrelerde Anlam İncelemesi	75
SONUÇ	85
KAYNAKÇA	87
ÖZET	94
ABSTRACT	95

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Erken dönem Hristiyan geleneğinde secde kavramının anlamları	25
Tablo 2. “Eski Yakın Doğu ve Kutsal Metin Dillerinde Secde ve Baş Eğme Fiillerinin Karşılaştırmalı Görünümü”	27
Tablo 3. Sülâsî Mücerred ve Meçhûl Formlar	29
Tablo 4. Mezîd Bâblarda ‘Se-ce-de’ (سَجَدَ) Kökü.....	30
Tablo 5. ‘Se-ce-de’ Kökünün Kur’ân’daki Formları:	43
Tablo 6. Mekî Sûrelerde Geçen ‘Se-ce-de’ Formları:	44
Tablo 7. Medenî Sûrelerde Geçen ‘Se-ce-de’ Formları:.....	45

KISALTMALAR

a.s	: Aleyhisselam
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
age.	: Adı geçen eser
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
CAD	: The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
HALOT	: The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament
H.z.	: Hazreti
İbn, b.	: oğlu
md.	: maddesi
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
s.v.	: Lat. sub verbo (ilgili madde başında)
TDOT	: Theological Dictionary Of The Old Testament
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik
TWNT	: Theologisches Wörterbuch Zum Neuen Testament
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Diğerleri
yy	: Yayıncı Yok
ZDMG	: Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft

TRANSLİTERASYON İŞARETLERİ

Arapça	Türkçe	Arapça	Türkçe
ء	'	ض	Ḍ/ ḍ
ب	B/b	ط	Ṭ/ṭ
ت	T/t	ظ	Ẓ/ẓ
ث	Ṣ/ṣ	ع	'
ج	C/c	غ	Ġ/ġ
ح	Ḥ/ḥ	ف	F/f
خ	Ḫ/ḫ	ق	Q/q
د	D/d	ك	K/k
ذ	Ẓ/ẓ	ل	L/l
ر	R/r	م	M/m
ز	Z/z	ن	N/n
س	S/s	ه	H/h
ش	Ş/ş	و	V/v
ص	Ṣ/ṣ	ي	Y/y

Hareke	Kısa	Uzun
Fetha	َ e/a	ا = ā
Damme	ُ u	و = ū
Kesra	ِ i	ي = ī

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, lafzıyla kalbe dokunan, manalarıyla ruhu kuşatan ve insanı hakikate çağıran ilahî bir hitaptır. O, inanç esaslarını bildiren bir kitap, insanın karanlıkta yolunu bulmasına rehberlik eden, doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü ve hak ile bâtılı ayırt etmesini sağlayan ilahî bir nurdur. İnsanı hem kendi iç âleminde hem de toplumsal hayatta erdeme, adalete ve sorumluluğa yönelten bu yüce kelâm, çağları aşan bir merhamet ve hikmet diliyle insanlığa seslenmektedir. Kur'ân, insanı diriltten, arındıran ve yücelten ilahî bir davettir.

Bu çalışmada, Kur'ân'ın bu zengin kavram dünyası içerisinde önemli bir yere sahip olan se-ce-de kökü semantik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Secde kelimesi Kur'ân'ın temel kavramlarından biri olup farklı bağlamlarda yoğun biçimde kullanılmaktadır. Bu sebeple se-ce-de kökünün Kur'ân öncesi ve Kur'ân'daki kullanımları, tarihsel ve bağlamsal bir perspektifle incelenmiş, kelimenin zaman içerisinde kazandığı anlamlar semantik yöntem ışığında tahlil edilmiştir. Böylece secde kavramının Kur'ân'daki anlam ufku, sadece ibadetle sınırlı olmayan, insanın varoluşunu kuşatan bir çerçevede ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmayı yapmayı bana lütfeden, ilim yolunda kalbime sebat, zihnime açıklık bahşeden Yüce Allah'a sonsuz hamd ederim. İlmi rehberliği, engin birikimi ve yol gösterici desteğiyle bu çalışmanın her aşamasında yanımda olan muhterem danışmanım Prof. Dr. Mesut Okumuş'a en derin şükranlarımı sunarım. Aynı şekilde, ilim ve irfanla yetişmemde emeği bulunan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kıymetli hocalarına teşekkür etmeyi bir vefa borcu bilirim. Bu uzun ve meşakkatli yolculuk boyunca sabırları, anlayışları ve sevgileriyle bana güç veren değerli eşime ve sevgili çocuklarıma ise gönülden teşekkür ederim.

Fatma Sümeyra ÇIKRIK

Ankara 2026

GİRİŞ

1. Tezin Konusu ve Önemi

Kur’ân-ı Kerîm, insanlığa yol gösteren ilahî bir rehber olmakla birlikte aynı zamanda kendine özgü kelime kavramsal dokusu, söylem biçiminin derin anlam dünyası ve eşsiz dil yapısıyla müstesna bir metindir. Onun mesajının sahih biçimde kavranabilmesi, yalnızca lafzına yönelmekle değil, kullandığı kelimelerin tarihsel serüveni, kültürel arka planı ve anlamsal ufku ile birlikte ele alınmasını gerektirir. Zira Kur’ân’da yer alan her kelime, nüzul çağının dil evreni içinde belirli bir anlam alanına sahip olmakla birlikte, vahyin dönüştürücü ve yönlendirici etkisiyle yeni ve daha derin kavramsal boyutlar kazanmıştır. Bu yönüyle Kur’ân dilinin semantik açıdan incelenmesi, onun barındırdığı ilahî kelamın hem tarihsel bağlamı içinde hem de evrensel düzeyde doğru ve bütüncül biçimde anlaşılmasının temel anahtarlarından biridir.

Se—ce—de kökü, Kur’ân-ı Kerîm’de fiil, ism-i fâil, ism-i mekân ve mastar gibi farklı türevleriyle toplam 92 yerde geçmektedir. Bu kökle ilişkili kelimeler arasında, namazın temel bir rûknünü oluşturması sebebiyle en yaygın biçimde bilinen terim “secde”dir. Bu yaygınlık, secde kavramının dinî gelenekler içerisinde ayrıntılı biçimde ele alınmasına yol açmıştır.

Günümüzde secde eylemi, ilahî dine mensup olan Müslümanlar tarafından günde beş vakit eda edilen namaz ibadetinin temel unsurlarından biridir. Hadis külliyatında yer alan ilgili rivayetler büyük ölçüde bu eylemin teknik yönünü açıklamakta ve müminin secdeyi nasıl yerine getirmesi gerektiğini öğretmeyi amaçlamaktadır. Ancak secde olgusu yalnızca namaz bağlamıyla sınırlı değildir. Bu kelime, İslamî edebiyatın hemen her türünde yer almakta, Cahiliye dönemi Arap şiirinden Kur’ân’a, tefsirlerden hadis mecmualarına, tarih kitaplarından diğer dinî metinlere kadar geniş bir literatürde zikredilmektedir. Dolayısıyla secde, semavî temelli dinî gelenekte derin ve çok yönlü bir anlama sahiptir.

Toshihiko Izutsu'nun (ö. 1993) öncülüğünü yaptığı semantik analiz yöntemi esas alınarak hazırlanan bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, “Kadîm Dillerde ‘Se-ce-de’ Kökünün Lügovî Yapısı ve Anlam Alanı” başlığını taşımakta olup, Sami dillerde ve İslam öncesi Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinde bu kökün var olup olmadığını ve kökü bu metinlerde karşılayan başka kelimeler olup olmadığını tespit etmeyi amaçladık. Bunu yaparken de bu konuda araştırma yapan oryantalist filologların kaynaklarından (sözlükler ve makaleler) istifade ettik. Bu çerçevede Sami dil ailesine mensup dillerde se-ce-de kökünü karşılayan ve yakın anlamlı kelimeler, bu kelimelerin kullanım biçimleri, anlam farklılıkları ve ortak yönleri ele alınacak, Aramice, İbranice, Akadça metinlerden örnekler Batılı filologların araştırmaları çerçevesinde sunulacaktır.

İkinci bölümde Kur’ân bağlamındaki semantik analizin temel kaynaklarından biri olarak erken dönem Cahiliye şiirlerinden yararlanılacaktır. Kelime kökünün tarihî ve anlamsal gelişimini ortaya koymak amacıyla bazı klasik Arapça sözlükler taranacaktır. Çalışmanın önemli bir kısmı erken dönem literatürüne dayandırılmakta olup, bu sayede Arapların İslam’ın ilk dönemlerinde secde eylemine yönelik tutumları da ortaya konulacaktır. Bu bağlamda önce İslam öncesi ve erken dönem İslam şiiri incelenecek, ardından gelen üçüncü bölümde ise “Kur’ân’da ‘Se-ce-de’ Kökü ve Klasik Tefsir Geleneğindeki Yaklaşımlar” başlığı altında, Kur’ân ayetleri ve bunların bazı erken dönem tefsirlerdeki yorumları ele alınacaktır.

Kur’ân-ı Kerîm’de Secde başlığıyla 2007 yılında Numan Çakır¹ tarafından yapılan çalışmada, se-ce-de kökü semantik olarak incelenmemiş, Arapların secde eylemine yönelik İslam öncesi tutumları ele alınmamış ve erken dönem edebiyatına yer verilmemiştir. İnceleme, nüzûl sonrası döneme ve vahiyden sonra teşekkül eden dinî literatürle sınırlı kalmıştır. Bu sebeple çalışmamız, söz konusu araştırmanın bıraktığı

¹ Numan Çakır, *Kur’ân-ı Kerîm’de Secde*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada se-ce-de kökünün İslamiyet öncesi Sâmi dillerdeki ve kutsal metinlerdeki karşılıkları ve benzer anlamlı kelimeler ile Arapça'daki anlam alanı araştırılacaktır. Ayrıca, Numan Çakır'ın çalışmasından farklı olarak, “se-ce-de” kökünü içeren Kur'ân ayetleri nüzûl sırasına göre Mekkî ve Medenî dönemler çerçevesinde de incelenecektir.

2. Tezin Yöntemi ve Sınırları

Bu çalışmada, Kur'ân-ı Kerîm'de se-ce-de kökünün anlam alanı ve geçirdiği semantik dönüşümü ortaya koymak amacıyla farklı araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Araştırmanın temelini semantik analiz yöntemi oluşturmaktadır. Anlam bilim (semantik), bir kelimenin yalnızca sözlük karşılığını değil, tarihsel süreç içinde kazandığı anlamlarını, bağlamsal kullanımlarını ve kavramlarla kurduğu ilişkileri inceleyen bir yöntemdir. Araştırmada art süremlî semantik yöntemden yararlanılmıştır. Bu kapsamda se-ce-de kökünün Kur'ân öncesi Sami dillerde, dini literatürde ve Arap dili ve edebiyatındaki kullanımları ile Kur'ân'da ve Kur'ân sonrası tefsir literatüründe kazandığı anlamlar karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Çalışmada ayrıca kavram analizi yöntemi kullanılmıştır. Bu bağlamda se-ce-de kökü, Kur'ân'daki tüm türevleriyle birlikte ele alınmış, geçtiği sûre ve âyetlerdeki bağlamsal kullanımlar sistematik biçimde tasnif edilerek yorumlanmıştır. Böylece secde kavramının Kur'ân'daki işlevi ve anlamları bütüncül bir çerçevede ortaya konulmuştur.

Araştırmanın temel veri kaynağını Kur'ân-ı Kerîm, klasik Arapça sözlükler, Cahiliye dönemi şiiri ve klasik tefsirler oluşturmaktadır. Bu çerçevede belge incelemesi ve nitel veri analizi yöntemlerinden yararlanılmış, elde edilen veriler karşılaştırmalı ve betimleyici bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Çalışmanın sonunda, elde edilen bulgular tümevarımsal bir yöntemle genelleştirilerek se-ce-de kökünün Kur'ân'daki semantik yapısı hakkında bütüncül sonuçlara ulaşmaya çalışılmıştır.

Bu araştırma, se-ce-de kökünün Kur'ân'daki semantik yapısını incelemekle sınırlıdır. Kelimenin Kur'ân sonrası fikhî, tasavvufî veya mezhepsel yorumları ele alınmamış, esas odak Kur'ân metni ve erken dönem dilsel ve tefsirî kaynaklarla sınırlandırılmıştır.

3. Kaynak Değerlendirmesi

Bu çalışmada se-ce-de kökünün Kur'ân'daki anlam alanını tarihsel ve karşılaştırmalı bir perspektifle değerlendirebilmek amacıyla hem İslâmî hem de Batılı filolojik kaynaklardan sistematik biçimde yararlanılmıştır. İslam öncesi dönem Sami dillerinde 'se-ce-de' (*sajada*) kökü üzerine yapılan çalışmaların İslami literatürde sınırlı olması nedeniyle ya da bizim ulaşamamamız nedeniyle araştırmamızın birinci bölümünde daha çok Batılı filologların çalışmalarından faydalandık. Bu çerçevede özellikle Arthur Jeffery'nin (ö.1959) *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* adlı eserinde *sajada* maddesi bağlamında Kur'ân dilindeki muhtemel yabancı etkileri tartışması bakımından önemli bir başvuru kaynağı olmuştur. Bunun yanında Botterweck ve Ringgren editörlüğünde yayımlanan *Theological Dictionary of the Old Testament* ile Koehler ve Baumgartner'in *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)* adlı çalışmaları, İbranice ve Aramice metinlerde secde ve eğilme fiilleriyle ilişkili kavramların anlam alanını tespit etmede karşılaştırmalı bir zemin sunmuştur. Gesenius'un *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch zum Alten Testament* adlı sözlüğü ise Sami dillerindeki kök ilişkilerinin izlenmesi ve se-ce-de köküyle anlamsal yakınlık taşıyan karşılıkların değerlendirilmesi bakımından temel bir referans olarak kullanılmıştır. Ayrıca J. A. Emerton'un *The Etymology of histahawah* başlıklı çalışması, özellikle İbranice 'hishtaḥavah' fiilinin etimolojisi ve semantik gelişimi üzerinden secde kavramının kadim Yakın Doğu bağlamındaki yerini anlamada önemli katkılar sağlamıştır.

İkinci olarak bu araştırmanın diğer kaynaklarını, Cahiliye dönemi edebî metinleri ve şair divanları, klasik Arapça sözlükler, me‘ânî’l-Kur’ân ve mecâzü’l-Kur’ân türü lugavî eserler ile klasik tefsir literatüründen erken dönem kaynakları oluşturmaktadır.

Klasik Arapça sözlükler, kelimenin etimolojik kökenini, temel anlam çekirdeğini ve tarihsel kullanım alanlarını tespit etmede önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî’nin (ö. 175/791) *Kitâbü’l-‘Ayn*’ı, İbn Düreyd’in (ö. 321/933) *Cemheretü’l-Luğa*’sı ve Ezherî’nin (ö. 370/980) *Tehzîbü’l-Luğa*’sı gibi temel sözlükler, kökün semantik yapısını aydınlatan başlıca kaynaklar arasında yer almaktadır.

Kur’ân bağlamında se–ce–de kökünün anlam alanı, kullanım sıklığı ve âyetlerdeki bağlamsal konumu, erken dönem lugavî Kur’ân çalışmalarından yararlanılarak incelenmiştir. Bu çerçevede Yaḥyâ b. Ziyâd el-Ferrâ’nın (ö. 207/822) *Me‘ânî’l-Kur’ân*, Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ’nın (ö. 210/825) *Mecâzü’l-Kur’ân* adlı eseri gibi erken dönem dil merkezli Kur’ân incelemeleri, çalışmanın önemli referanslarını oluşturmaktadır.

Klasik tefsir literatürü ise se–ce–de kökünün Kur’ân’daki anlamının tarihsel süreç içinde nasıl yorumlandığını ve bu kavrama yüklenen tefsirî boyutları ortaya koymak bakımından değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Mukâtil b. Süleymân’ın (ö. 150/767) *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, Taberî’nin (ö. 310/923) *Câmi’u’l-Beyân*’ı gibi erken ve klasik dönem tefsirlerinden sistematik biçimde yararlanılmıştır.

Ayrıca Kur’ân’daki kelimeleri semantik yöntemle ele alan akademik tezler,² bu alandaki literatürün gelişimine önemli katkılar sağlamaktadır. Bu çalışmada söz konusu tezlerden yararlanılarak hem yöntemsel bir çerçeve oluşturulmuş hem de semantik

² Akif Yıldırım, “Bağlamı Açısından Secde Ayetlerinin Değerlendirilmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2024, sayı: 59, s.61-87; Halil Hacımüftüoğlu, “Kur’ân’da ve Hadislerde ‘Rabb’ Sıfatının ve ‘Rükû’ ile ‘Secde’ Fiillerinin Tahsisi”, *Bilimname*, 2013, sayı: 24, s.101–124; Hasan Keskin, “Kur’an’da Meleklerin Hz. Âdem’e Secdesinin Yorumu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, 6.cilt, sayı: 2, s. 106 – 125.

özümlemelerin Kur'ân metnine uygulanabilirliğı konusunda karşılaştırmalı bir perspektif elde edilmiştir.

Araştırmada kullanılan Kur'ân çevirileri (mealler), herhangi bir mevcut çeviriden doğrudan alıntılanmamış, kelimelerin bağlamsal ve semantik analizleri esas alınarak tarafımızca yeniden oluşturulmuştur. İlaveten dilsel olarak ifadeleri akademik anlamda düzenlemek amacıyla Yapay Zekâdan yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KADİM DİLLERDE “SE-CE-DE” KÖKÜNÜN LUGAVÎ YAPISI VE ANLAM ALANI

Bu bölümde, Batılı filologların se-ce-de kökü üzerine yapmış oldukları çalışmalardan hareketle; Akadça, Aramice, İbranice, Yunanca ve Latince bu kökü karşılayan sözcükleri inceledik. Aynı yöntemi kutsal metinlerin analizi için de uyguladık.

1. Sami Dillerde ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşılayan Sözcükler

Etimoloji, kelimelerin şekil yapılarıyla anlamları arasında irtibat sağlayan ve bu kelimelerin anlamlarını köklerine doğru takip ederek temelde hangi köke dayandıklarını, hangi kavramları yansıttıklarını ve zaman içinde hangi evrelerden geçerek ne tür gelişmeler gösterdiklerini inceleyen ve köken bilgisi ile diğer konuları araştıran dilbilimi dalıdır.³ Kutsal metinler çerçevesinde yapılan dilbilimsel çalışmalar kapsamında batılı dilbilimcilerce Sami dilleri ailesi içerisinde Akadça tarihsel ve filolojik açıdan ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. MÖ 3. binyıldan itibaren çivi yazısı ile belgelenmiş olması, onu yalnızca en eski yazılı Sami dili yapmakla kalmaz, aynı zamanda dil ailesinin erken evrelerine dair doğrudan veri sunan temel kaynaklardan biri hâline getirdiği savunulmaktadır. Bu yönüyle Akadça daha geç dönemlerde ortaya çıkan Batı Sami dilleri özellikle İbranice ve Aramice ile karşılaştırmalı çalışmalar açısından vazgeçilmez bir referans olarak görülmektedir. Nitekim bu iki dilin en önemli yazılı temsilcilerinden biri olan Eski Ahit metinleri, dilsel ve kavramsal açıdan daha erken Mezopotamya gelenekleriyle doğrudan ya da dolaylı temas hâlinde gelişmiştir.⁴

³ Frank Robert Palmer, *Semantic*, Cambridge University Press, Second Edition, Cambridge 1991, s. 11.

⁴ John Huehnergard, *A Grammar of Akkadian*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2011, s.1–20.

Bu yöntemsel yaklaşım, Fuat Sezgin'in bilim tarihi çalışmalarında geliştirdiği tarihsel süreklilik anlayışıyla da örtüşmektedir.⁵ Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* adlı eserinin kapsamında, bilimsel ve kültürel mirasın kesintili değil, farklı dil ve medeniyetler üzerinden aktarılan bir yapı sergilediğini ortaya koyar.⁶ Bu çerçevede Akadça verilerin başlangıç noktası olarak ele alınması kavramsal sürekliliği tarihsel derinliği içinde okuma ilkesinin bir sonucu olarak önem taşımaktadır. Dolayısıyla Akadça hem Sezgin'in işaret ettiği Mezopotamya kökenli bilgi ve kavram mirasının en erken yazılı temsilcisi olarak hem de Aramice ve İbranicede gelişen semantik yapıların anlaşılmasında kurucu bir referans noktası olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte, Akadça ile Batı Sami dilleri arasındaki ilişki doğrudan bir soy bağı şeklinde değil, daha çok ortak kökensel miras ve kültürel etkileşim çerçevesinde değerlendirilmelidir. Mezopotamya ile Levant arasındaki yoğun ticari ve diplomatik ilişkiler, dilsel unsurların karşılıklı aktarımını mümkün kılmıştır.⁷

1.1. Akadça Sözlüklerde 'Se-ce-de' Kökünü Karşılaman Sözcükler

Akadça, MÖ 3. binyıldan itibaren çivi yazılı metinlerle belgelenmiş en eski Sami dili olarak hem tarihsel hem de filolojik açıdan kurucu bir konumda görülmekte olduğundan bahsettik.⁸ Buna karşılık Aramice MÖ 10.–8. yüzyıllarda ortaya çıkan bir Sami dili olup, İbranice ile yakın akrabalık ilişkisi içindedir; ancak İbranicenin, özellikle Eski Ahit bağlamındaki yazılı edebiyatı Aramicenin erken yazılı örneklerinden önce başlamaktadır. Bu kronolojik sıralama, Akadçayı Sami dilleri arasında en erken tanıklık sunan dil hâline getirirken, İbranice ve Aramicenin daha geç dönem Batı Sami gelişimini temsil ettiğini göstermektedir. Nitekim Eski Ahit metinlerinin dilsel ve kavramsal

⁵ Bu bağlamda Akadça Fuat Sezgin'in doğrudan inceleme alanı olmamakla birlikte, onun işaret ettiği Mezopotamya bilim ve kültür geleneğinin en erken yazılı temsilcisi olarak dolaylı bir önem taşır.

⁶ Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, c.1 (Leiden: Brill, 1967), s.1–10.

⁷ Sabatino Moscati, *Einführung in die vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1964, s.3–12.

⁸ Huehnergard, age., s.1-20.

dünyası, Mezopotamya kökenli daha erken geleneklerle doğrudan ya da dolaylı etkileşim içinde şekillenmiş olması, Akadçayı yalnızca tarihsel bir öncül değil, aynı zamanda dini terminoloji ve ibadet diline ilişkin kavramların kökenini ve gelişimini izlemeye imkân veren temel bir referans kaynağı hâline getirdiği iddiasını desteklemektedir.⁹

Akadçanın bu merkezi rolü, batılı öncü dilbilimciler tarafından özellikle 19. yüzyıldan itibaren gelişen karşılaştırmalı Sami filolojisi çalışmalarıyla sistematik hale dönüştürülmüştür. Öncü dilbilimcilerden Wilhelm Gesenius,¹⁰ İbranicenin söz varlığını ve gramer yapısını incelerken diğer Sami dilleriyle olan ilişkisine dikkat çekerken, daha sonraki çalışmalarda Sabatino Moscati Sami dillerinin tarihsel gelişimini bütüncül bir çerçevede ele alarak Akadça'nın bu süreçteki önemini vurgulamıştır.¹¹ Modern Asuroloji ve tarihsel dilbilim çalışmalarında ise John Huehnergard, Akadça'nın fonoloji, morfoloji ve söz varlığı bakımından Sami dil ailesi içindeki yerini ayrıntılı biçimde analiz ederek bu dilin kurucu rolüne dikkat çekmektedir.¹²

Özellikle dini terminoloji ve ibadet dili açısından Akadça metinler, sonraki Sami geleneklerinin anlaşılması hususunda, Mezopotamya'da tanrı-kul ilişkisini ifade eden dilsel kalıplar, kraliyet ideolojisiyle iç içe geçmiş bir şekilde hem politik hem de teolojik bir söylem üretmiştir. Bu dil ailesi, yapısal olarak "bükünlü" diller grubuna dâhil olup, sözcüklerin anlamı genellikle üçlü, ikili ya da dördü sessiz harften oluşan kök yapılar üzerinden inşa edilir.¹³ Akadça yazı sistemi alfabetik değil, hece temelli çivi yazısı biçimindedir. Arapça ile Akadça arasında sözcük ve kavram benzerlikleri gözlemlendiği, her iki dilin Sami dilleri ailesine mensup olduğu iddialarını artırmaktadır.¹⁴ Bu bağlamda Arapçanın, Sami dillerinin yapısal özelliklerini büyük ölçüde muhafaza etmiş olması

⁹ Moscati, age., s.3–12.

¹⁰ Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch zum Alten Testament* 17.Auflage, Berlin: Springer Verlag 1962, s.817.

¹¹ Moscati, age., s.3–12.

¹² Huehnergard, age., s.1-20.

¹³ Robert Hetzron, *The Semitic Languages*. London: Routledge, 1997, s. 3-5.

¹⁴ Carl Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, Hildesheim: Olms, 1966, s. 18-23.

yönüyle dikkat çeker ve birçok dilbilimci tarafından ilkel Sami diline (Ur-Semitik) en yakın dillerden biri olarak kabul edilmektedir. Bu yönüyle Arapça, günümüzde dahi Akadça ile karşılaştırmalı çalışmalar için elverişli bir dil konumundadır. Bu tür karşılaştırmalar, Sami dillerinin tarihsel gelişim süreçlerinin izlenebilmesi açısından önemli bir zemin sunmaktadır.¹⁵

Akadça’da, Arapça’daki ‘سجد’ (se-ce-de) köküyle doğrudan biçimsel bir eşleşme bulunmamakla birlikte, “secde etmek” ya da “eğilmek” fiilinin ifade ettiği fiziksel ve sembolik anlamlara karşılık gelebilecek çeşitli fiil ve yapılar mevcuttur. Bu bağlamda özellikle *kanāsu*, *sukênu* ve *maqātu* fiilleri, çivi yazılı metinlerde “secde”ye karşılık gelen davranış biçimlerini yansıttığı tespit edilmiştir. Akadça’da bu anlam alanını karşılayan fiillerin başında *kanāšu(m)* gelmektedir. Bu fiil, *eğilmek*, *diz çökmek*, *boyun eğmek* anlamlarını taşımakta olup hem fiziksel bir hareketi hem de *hiyerarşik bir teslimiyet durumunu* ifade etmektedir. Krallara yönelik bağlılık ifadelerinde sıkça kullanılan bu fiil, politik ve sosyal bağlamda *secde* kavramının karşılığı olarak bazı filologlar tarafından değerlendirilmiştir.¹⁶ Özellikle Amarna mektuplarında ¹⁷ bahsedilen içerikler incelendiğinde *standart bir saygı ve bağlılık formülü* olarak bu ifadeler rastlamak mümkündür.¹⁸ Buradaki eğilme eylemi yalnızca fiziksel bir hareket değil, aynı zamanda politik sadakatin bir göstergesidir.¹⁹

¹⁵ Chaim Rabin, *The Historical Development of the Semitic Languages*, In: *Current Trends in Linguistics*, Vol. 6: *Linguistics in South West Asia and North Africa*, ed. by Thomas A. Sebeok. The Hague: Mouton, 1970, s. 86-88.

¹⁶ *Chicago Assyrian Dictionary (CAD)*, Chicago: University of Chicago Press, (Chicago: University of Chicago Press, 1979), c. K, *kanāsu* s. 220–221.

¹⁷ Amarna Mektupları, MÖ 14. yüzyıla tarihlenen ve Mısır firavunları (özellikle IV. Amenhotep/Akhenaton) ile Levant, Mezopotamya ve Anadolu’daki şehir devletleri arasında çivi yazısıyla yazılmış diplomatik mektuplar bütünüdür.

¹⁸ GökçeYılmaz Çilingir, *Amarna Çağı Firavunları Zamanında Eski Yakındoğu* (Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı, 2020, s.3.

¹⁹ Wilhelm von Soden, *Grundriss der akkadischen Grammatik*, Rom: Pontificium Institutum Biblicum, 1952), s. 173–175; “to bow down, to submit oneself” anlamlarını karşılamaktadır.

İkinci olarak *sukenu(m)* fiili, Akadça’da *secde etmek* kavramına en yakın teknik karşılığı sunar. Bu fiil özellikle kültik ve litürjik metinlerde, tanrılara yönelik ibadet eylemini ifade eder.²⁰

Üçüncü olarak *maqātu(m)* fiili, temel anlamı itibariyle *düşmek* demek olmakla birlikte, belirli bağlamlarda *yere kapanmak* anlamını kazanarak secde benzeri bir jesti hatırlatmaktadır. Özellikle dua ve yakarış metinlerinde bu kullanım dikkat çekicidir.²¹ Akadça’da saygı ve hürmetin içsel boyutunu ifade eden fiiller arasında ise *palāhu(m)* öne çıkmaktadır. Bu fiil “korkmak, saygı duymak, hürmet etmek” anlamlarını taşımakta olup, özellikle tanrılara yönelik dinsel saygıyı ifade eder.²²

Son olarak, *napāsu(m)* fiili her ne kadar doğrudan *secde etmek* anlamına gelmese de *aşağı yönelmek*, *eğilmek* gibi anlamlarıyla bu kavram alanına dolaylı olarak dâhil edilebilir. Ancak bu fiilin kullanımında ibadet veya ritüel çağrışım genellikle açık değildir ve bağlama bağımlıdır.²³ Akadça edebî ve diplomatik metinlerinde sıkça karşılaşılan bu tür ifadeler, secde benzeri eylemlerin Sami dilleri ailesinde toplumsal, siyasal ve diplomatik bağlamlarda işlevsel bir simge taşıdığını ortaya koymaktadır.²⁴ Bu fiiller, Sami dilleri arasında ibadetle ilişkili bedensel eylemlerin nasıl kodlandığını göstermesi açısından etimolojik ve semantik karşılaştırmalarda önemli bir yer tutmaktadır.²⁵

Batılı dilbilimciler Akadça’nın vazgeçilmez bir kaynak olması konusunda gerçekleştirdikleri çalışmaları aksine Akadça’da “secde” kavramı, tek bir fiil ile ifade edilmekten ziyade, bedensel eğilme (*kanāsu*), ritüel yere kapanma (*sukênu*), dramatik

²⁰ *Chicago Assyrian Dictionary*, Chicago: University of Chicago Press, c. Š/3, *sukênu*.; “to prostrate oneself (before a deity)” “Tanrısının huzurunda yere kapandı (secde etti).” anlamında kullanılır.

²¹ *Chicago Assyrian Dictionary*, c. M/1, *maqātu*; Bu kullanımda fiziksel “düşme” eylemi, semantik genişleme yoluyla bir teslimiyet ve yakarış ifadesine dönüşmektedir “to fall down (in supplication)” anlamı ayrıca vurgulanmaktadır.

²² *Chicago Assyrian Dictionary*, c. P, *palāhu*.

²³ *Chicago Assyrian Dictionary*, c. N/2, *nasāqu*.

²⁴ Dominique Charpin, *Writing, Law, and Kingship in Old Babylonian Mesopotamia*, çev. Jane Marie Todd (Chicago: University of Chicago Press, 2010), s.183–184.

²⁵ G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren ve Heinz-Josef Fabry (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament (TDOT)*, c. 4 (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), s. 249–251.

düşüş (maqātu) ve içsel hürmet (palāhu) gibi farklı anlamlara dağıldığını görmekteyiz. Bu durum, daha sonraki Sami dillerinde—özellikle İbranice ‘שחח’ ve Aramice ‘סגד’ köklerinde—tek bir fiilde yoğunlaşan “secde” kavramının aynı şekilde Arapça ile şekilsel olarak örtüşmediği kanaatine ulaştırmaktadır.

1.2. Aramice Sözlüklerde ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşılaman Sözcükler

Aramicede ‘se-ce-de’ anlam alanını karşılayan temel kök ‘ס-ג-ד’ (s-g-d) olup, bu kök hem Aramice hem de onun yazılı varyantı olan Süryanice’de kullanıldığı görülmektedir. Aramice ’de kare İbrani yazısı ile ‘סגד’, Süryanice (Doğu Aramice yazısı) ile ܣܓܕ şeklinde yazılan bu kök, *secde etmek, yere kapanmak, ibadet etmek, tapınmak ve saygıyla eğilmek* gibi anlamları ifade eder.²⁶ Kökün harf yapısı ‘ס (samekh) – ג (gimel) – ד (dalet)’ olup okunuşu bağlama göre *segad / sagad* şeklinde değişebilir. Bu kök özellikle Eski Ahit içinde yer alan Daniel Kitabı’nın (Tanah) Aramice bölümünde *ritüel ibadet ve secde bağlamında* geçmektedir. Bu kökten türeyen fiil ve isim formları Aramice ve Süryanice metinlerde çeşitli şekillerde ifade edilmiştir. Bunlar arasında ܣܓܕ / סגד (segad) *secde etmek, yere kapanmak, ibadet etmek* anlamında temel fiil formunu; ܣܓܕܐ / סגדא (sigdā) *secde, ibadet eylemi* anlamında isim formunu, ‘ܡܫܓܕܐ’ (masgedā) ise *secde yeri, ibadet edilen mekân* anlamında kullanılan isim yapısını ifade eder. Bu formlar, kökün hem fiil hem de isim türevleriyle geniş bir semantik alan oluşturduğunu göstermektedir. Aramice ‘ס-ג-ד’ (s-g-d) kökü, Arapça ‘سجد’ (se-ce-de) köküyle ve özellikle “mescid” anlamıyla örtüşen Aramice ‘ܡܫܓܕܐ’ (masgedā) formuyla aynı Sami kök ailesi içinde yer alarak, “secde” kavramının farklı Sami dillerde hem biçimsel hem de semantik olarak süreklilik gösterdiği fikrini oluşturmaktadır.²⁷ Aramice ‘ܡܫܓܕܐ’ (masgedā) ile Arapça ‘مسجد’ (mescid) kelimelerinin aynı kökten (s-g-d / س-ج-د) türediği görüşü, tek bir

²⁶ Jessie Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1903, s.543.

²⁷ Arthur Jeffery, *Foreign Vocabulary*, s.v. *sajada*, ss.263.

araştırmacıya ait olmayıp klasik ve modern Sami dilbilimi literatüründe genel kabul gören bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu kelime, Süryanice (Doğu Aramicesi) yazı geleneğinde ܡܨܕܐ, kare İbrani/Aramice yazıda ise ‘מסגד’ şeklinde yazılmakta olup isim kalıbında *secde yeri* veya *ibadet edilen mekân* anlamını ifade etmektedir. Bu bağlamda Arapça ‘mescid’ kelimesiyle aynı kökten türemiş olması, Sami diller arasında hem etimolojik hem de semantik düzlemde açık bir paralellik olduğu dilbilimcilerce ileri sürülmektedir. Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur’an* adlı sözlüğünde “sajada” maddesi çerçevesinde, bu görüşe dikkat çekmektedir. Jeffery Arapça ‘سجد’ (se-ce-de) kökünün köken itibarıyla Aramice ‘סגד’ (segad) formuna dayandığını ve Aramice ‘מסגד’ (masgedā) kelimesinin ‘mescid’ veya ‘tapınak’ anlamını taşıdığı gerekçesiyle Süryanice dâhil olmak üzere Aramice’nin çeşitli lehçelerinde benzerlikler tespit ettiğini ileri sürmektedir. Bu çerçevede Jeffery, ‘s-g-d’ kökünün Sami diller arasında ortak bir tapınma terminolojisinin parçası olduğunu değerlendirmektedir.²⁸ Jeffery, söz konusu kökün kullanımının özellikle putlara veya heykellere yöneltilen ibadet bağlamında belirginleştiğini belirtmekte ve bu durumu “Daniel Kitabı”²⁹ 3:5 pasajı ile ilişkilendirmektedir. Ona göre bahsedilen pasajda yer alan ‘tisgədû’ formu, ‘סגד’ (segad) kökünden türemiş olup, insanların *bir put veya heykel önünde yere kapanarak tapınmalarını* ifade etmektedir.³⁰ Jeffery ayrıca bu görüşünü özellikle Eduard Sachau’un *Edessa (Urfa) Yazıtları*³¹ adlı çalışmasında yer alan Eski Aramice döneminde dahi *saygı ifadesi olarak eğilme* anlamında kullanıldığına dair bilgilere atıf yaparak

²⁸ Jeffery, *Foreign Vocabulary*, s.v. *sajada*, s.163.

²⁹ Daniel Kitabı’nın Aramice bölümleri (Dan 2:4–7:28). Eski Ahit içinde dil değişiminin en belirgin örneklerinden biri olup, Babil dönemine ait siyasi ve dinî anlatıları Aramice dil geleneği üzerinden aktarmaktadır.

³⁰ Jeffery, *Foreign Vocabulary*, s.v. *sajada*, s.163. Örneğin Daniel 3:5 pasajı, Babil kralı tarafından dikilen heykele herkesin secde etmesi gerektiği söylenir. Bu ayette geçen ‘tisgədû’ kelimesi, ‘סגד’ (sāgad) kökünden türemiştir. Bu da insanların bir put ya da heykelin önünde yere kapanarak tapınmalarını ifade eder.

³¹ Yıldız Deveci Bozkuş – Selahattin Eyyubi Güler, “Urfa Tarihçesi ve Urfa’da Bulunmuş Ermenice Yazıtlar”, *Kültür Araştırmaları Dergisi* 12 (2022), s.65. Sachau’nun yayımladığı Edessa yazıtları, Aramice diline ait erken epigrafik veriler sunmakta olup, bu yazıtlarda geçen סגד (s-g-d) kökü, fiilin Eski Aramice döneminde dahi “eğilmek ve saygı göstermek” anlamında kullanıldığını göstermektedir.

temellendirmektedir.³² Arthur Jeffery, Câhiliye şiir külliyyatında Arap toplumunda Amr b. Külsûm'un (ö.600) *Muallaka*'sında yer alan 'سجد' (se-ce-de) sözcüğünün *itaat, boyun eğme ve saygı* ifade eden kullanıma dikkat çekmektedir. Bu Hz. Muhammed öncesi kullanımda, kültürel bir anlam verildiği bilgisi üzerinden hareketle kelimenin yalnızca dinî terminolojiye ait bir kavram olmadığını, 'سجد' (se-ce-de) fiilinin tarihsel olarak "saygı ifadesi" olarak *eğilme hareketinden* doğmuş, ancak zaman içinde *ilahî ibadetin sembolik jesti* haline geldiğini Arapça'daki 'se-ce-de' biçiminin, bu uzun gelişim sürecinin en son halkası olarak, hem bedensel hem de ruhsal bir teslimiyet eylemini ifade eder hale geldiği sonucuna ulaşmaktadır. Aramice ile daha sonra Süryanice'den kazandığı anlam alanını büyük ölçüde, "saygı secdesi" anlamını da içerdiğini ifade ederek kökün aynı Süryanice'de olduğu gibi başlangıçta "saygıyla selamlamak" anlamını taşıdığını, zamanla ise "tapınmak" anlamını evrildiği bilgisiyle pekiştirmektedir.³³

Nöldeke ve Gesenius gibi filologlar, 'סגד' (segad) kökünün Aramice'den diğer Sami dillere hem biçim hem anlam bakımından aktarılmış etimolojik bir zincir halinde Aramice 'סגד' (segad) → İbranice 'סָהָה' (sāhāh) → Arapça 'سجد' (se-ce-de) olarak bahsetmektedirler. Bu aktarım hattı, yalnızca fonetik bir benzerliğe değil, aynı zamanda semantik sürekliliğe de dayandığını kabul etmektedirler.³⁴ Geç Aramice döneminde 'סגד' (segad) kökünün, Süryaniceye 'ܣܓܕ' (sgad) biçiminde geçmiş olduğunu ve burada anlam bakımından önemli bir genişleme gösterdiğini ve başlangıçta *saygıyla eğilmek* anlamına sahip olan fiilin, zamanla *tapınmak, ibadet etmek* anlamına evrildiğini öne sürmektedirler. Bu kökten 'ܣܓܕܬܐ' (sgedutha, ibadet) ve 'ܡܫܕܐ' (masgeda, tapınak) gibi türevlerin

³² Eduard Sachau, *Edessenische Inschriften*, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, (1882), Cilt 36, s. 142–167.

³³ Jeffery, *Foreign Vocabulary*, s.v. *sajada*, ss.162.

³⁴ Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, s.817. Theodor Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, ZDMG, 1887, c.41, s.719.

oluşturduğunu ve böylece bu formların, kökün hem ritüel davranış olarak hem de kutsal mekân kavramı etrafında üretken bir morfolojiye sahip olduğunu ortaya koymaktadırlar.³⁵

1.3. Eski Ahit'te ve İbranice Sözlüklerde 'Se-ce-de' Kökünü Karşılıyan Sözcükler

Batılı dilbilimcilerinin Eski Ahit çerçevesinde yaptıkları dilsel araştırmalarında yararlandıkları öncelikli kaynaklardan olan *Eski Ahit Teolojik Sözlüğü (TDOT)*, önceki başlık altında bahsettiğimiz Aramice 'סגד' (segad) ile İbranice 'שָׁחָה' (sāḥāh) fiillerini sadece anlam yönünden değil, aynı zamanda başka Sami dillerle olan akrabalıkları, Eski Ahit'teki tüm örnek kullanımları ve bu iki fiilden türeyen kelimelerin dini bakımdan taşıdığı anlamları dair analizler içermektedir. Bahsettiğimiz bu sözlük Aramice ve Arapça gibi Sami dillerdeki ortak köklerden geldiği, nasıl benzer anlamlara sahip oldukları ve hangi durumlarda ibadet veya putperestlik anlamı taşıdıklarını açıklamaktadır. Sözlüğün 12. ve 16. ciltlerinde yer alan bilgiler hem 'שָׁחָה' (sāḥāh) hem de 'סגד' (segad) kökleri üzerine Eski Ahit metinlerinde geçen secde kelimesinin ne anlama geldiğini ve hangi durumlarda nasıl kullanıldığına dair araştırmalardan çıkarılan bulguları içermektedir.³⁶

Edebi kaynaklarda birçok kanıtın bu eylemin eski çağlarda Babil bölgesinden Mısır'a kadar Ortadoğu'da yaygın olduğuna işaret ettiğini ifade etmektedirler. Bu halklar arasında secdenin hem dini bir bağlılık eylemi hem de güç sahibi olan kralları selamlamanın bir yolu olarak kullanıldığından bahsedilmektedir.³⁷ *Eski Ahit Teolojik Sözlüğünde (TDOT)* 'se-ce-de' kökünden secde sözcüğüne kadar uzanan geniş bir anlatım yer almaktadır. Arapçadaki 'secde' kelimesini İbranice 'הַשְׁתַּחֲוָה' (hishtaḥavah) kelimesinin karşıladığı ifade edilmektedir. Bahsedilen 'הַשְׁתַּחֲוָה' (hishtaḥavah) ifadesi ise

³⁵ R. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus* (Oxford, 1879–1901), s.v.  (sgad).

³⁶ The *Theological Dictionary of the Old Testament* (TDOT): Eski Ahit'teki İbranice ve Aramice kelimeleri kapsamlı şekilde inceleyen önemli bir kaynaktır. Eserde özellikle "שָׁחָה" (šāḥā) ve "סגד" (səḡād) gibi secde kavramıyla ilişkili fiillerin etimolojisi, Eski Ahit içindeki kullanımları ve dini anlamları detaylı biçimde ele alınmaktadır. Bkz. Botterweck, G. J., & Ringgren, H. (Eds.). *TDOT*, s.v. סגד, שָׁחָה.

³⁷ Preuss, *Theological Dictionary of the Old Testament*, s.250–225, "hwh".

‘yere düşmek’ ten ‘basit bir selamlamaya’ kadar uzanan birçok eylemin kast etmektedir.³⁸ Eski Ahit pasajlarında öne çıkan anlamları daha çok İsrailoğulları arasında dini ritüellerde Tanrı’yı yüceltmenin bir yolu olarak kullanılması; İsraililer dışındaki halkların arasında putların önünde secdeye kapanmanın da geleneksel olduğunu ve daha da öte secdenin aynı zamanda seküler bir selamlama ve erkekler arasında saygı gösterme biçimi şeklinde diğer taraftan krala saygı göstermenin, otoriteye teslimiyetin bir yolu ve işareti olarak da kullanıldığını tespit etmek mümkündür.³⁹

İbranice de ibadet, övgü ve saygı gibi anlaşılan fiillerin yansira- ‘השתחוה’ (hishtaḥavah) eğildi fiilinin kelime olarak saygı formunun daha karmaşık ve açıkça belirmeyen bir boyutunu ifade ettiğinden bahsedilmektedir.⁴⁰ İbranice ‘השתחוה’ (hishtaḥavah) fiili ile Arapça ‘سَجَدَ’ (se-ce-de) fiili arasında anlamsal ve muhtemelen etimolojik bir ilişki olduğu, birçok batılı dilbilimci ve semitik dil uzmanı tarafından tartışılmaktadır. Öyle ki bu konuda batıda ciddi anlamda bir literatür kaleme alınmıştır. Secdenin farklı şekillerdeki kullanımı daha geç zamanlara da dayandırılmaktadır. Dünyevi secde örnekleri arasında Roma İmparator kültürünün yanı sıra İncildeki örneklerle desteklenmektedir. İncildeki birçok pasajda secdeye yapılan atıflarda Yunanca ‘proskynesis’ terimi kullanılmaktadır, aynı şekilde Eski Ahit’in İbranice’den Yunancaya yapılmış en eski çeviri olan Septuaginta’da (LXX)⁴¹ manayı belirtmek için bu ifadeye yer verilmiştir. Secde eyleminin bilgisine ilişkin ilk çağlardan Hristiyanlık çağına kadar uzanan çok sayıda delilin, secdenin tüm kullanım ve biçimleriyle Orta Doğu halkları

³⁸ Gesenius, age., s.817.

³⁹ Preuss, *TDOT*, IV, s.251-256, bkz. Gerhard Kittel (Ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (TWNT)*, Stuttgart: Kohlhammer, 1933–1979, c.6, s.761-762: “προσκυνέω”, Proskynesis’in anlamı ile imparatorun Roma kesimi arasındaki bağlantıya ilişkin.

⁴⁰ Roberto Tottoli, *Muslim Attitudes towards Prostration (Sujūd) II: The Prominence and Meaning of Prostration*, *Quaderni di Studi Arabi* 14 (1996), s.91–112.

⁴¹ LXX: Roma rakamı ile 70 (Latince “Septuaginta” – “yetmişler”); Eski Ahit’in İbranice metninin Yunancaya yapılmış en erken çevirisi olan Septuagint (LXX), MÖ 3.–2. yüzyıllarda İskenderiye’de Yahudi diasporası için hazırlanmıştır. Yeni Ahit yazarlarının büyük ölçüde bu metni kullanması, LXX’in Yunanca dinî terminolojinin oluşumundaki belirleyici rolünü göstermektedir. Bu nedenle LXX, İbranice kavramların Yunanca karşılıklarını ve anlam gelişimini izlemek açısından temel bir kaynaktır.

arasında geniş bir yaygınlığa işaret ettiğini ve her şeyden önce İslam'ın yükselişinden önce bölgedeki dini topluluklar arasında bunun yerleşik bir uygulama olduğunu göstermektedir.⁴²

Sami dillerin ortak kökleri ve anlam alanlarını inceleyen önemli eserlerden biri olan Hâzım Ali Kemâleddin'in, *Mu'cem fî Müfredâti'l-Müştereki's-Sâmî fî'l-Lugati'l-'Arabiyye (Türkçe)*, adlı çalışması Arapça'da kullanılan Sami kökenli kelimeleri derleyerek karşılaştırmalı dilbilimi açısından değerli bir kaynak sunmaktadır. Bu kapsamlı sözlükte, 'سجد' (se-ce-de) kökü de ele alınmakta ve bu kökün Sami diller arasındaki kullanım ve anlam ortaklıklarını kaynaklarıyla derlemiştir.⁴³ Bu sözlükte Wilhelm Gesenius'un klasikleşmiş çalışması *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*'e atıf yapılmaktadır. Bu atıf, söz konusu kökün İbranice ve Aramice karşılıklarının da dikkate alındığını ve Gesenius'un metin temelli filolojik yaklaşımının Arapça ile mukayeseli olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Böylece hem klasik Batı dilbilim geleneği hem de Arapça merkezli semitik karşılaştırmalar arasında anlamlı bir köprü kurulmaktadır.⁴⁴

Roberto Tottoli'nin çalışmalarında "Bir otoriteye tapmak ve ona karşı saygı göstermek kutsal yazılarda önemli bir yere sahiptir." ifadesinden yola çıkarak 'השתחווה' (hishta'avah) fiilinin secde eylemini anlam olarak karşıladığı düşüncesini öne süren batılı filologların çalışmaları kanaatimizce bir 'Hz. Muhammed ile secdenin kazandığı anlamın daha önceden de var olduğunu ortaya koyma çabasıdır'. Bunu kendi çalışmalarında "Müslümanların namaz sırasında Allah'a yaptığı secde, Hz. Muhammed tarafından icat edilen tamamen yeni bir uygulama değildi." Söylemleriyle de açıkça göstermektedirler.⁴⁵

⁴² TWNT, c. 6, s.761-766.

⁴³ Hâzım Ali Kemâleddin, *Mu'cem fî Müfredâti'l-Müştereki's-Sâmî fî'l-Lugati'l-'Arabiyye*, takdim: Ramazan Abdüttavvâb (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2008), "سجد" md., s.213.

⁴⁴ Preuss, *TDOT*, s. 249–251.

⁴⁵ Roberto Tottoli, *Muslim Attitudes towards Prostration (Sujūd) II: The Prominence and Meaning of Prostration*, *Quaderni di Studi Arabi* 14 (1996), ss.91–112.

Bu söylem neticesinde Müslüman dilbilimcilerin bu konuda araştırmalarının batılı filologlara göre kısıtlı kalmasının sebebi anlaşılmaktadır.

İbranice’de “secde” eylemini ifade eden başlıca kelimelerden biri ‘שָׁחָה’ (sāḥāh) köküdür *eğilmek* veya *secde etmek* anlamlarında kullanılır. İbranice’de bu anlamı karşılayan en yaygın fiil olup, özellikle *Tanrı’nın huzurunda gösterilen saygı ve teslimiyetin ifadesi* olarak kutsal metinlerde tespit edilmiştir. Bu ‘שָׁחָה’ (sāḥāh) kökünden türeyen güncel bir form olan ‘הִשְׁתַּחֲוָה’ (hishtaḥavah) ise *secde eder* ya da *tapınır* anlamını taşır ve bu eylemin sürekliliğini vurgular.⁴⁶ Eski Ahit’te bu kavramın temelini oluşturan fiil, İbranice “שָׁחָה” (sāḥāh) ve onun türevi ‘הִשְׁתַּחֲוָה’ (hishtaḥavah) şeklinde kabul edildiği için fiil, Strong’s Konkordans’a⁴⁷ baktığımızda Tanah genelinde 172 kez geçmekte olup, ilahi varlık veya otorite karşısında bedensel eğilme, saygı sunma ve itaat anlamları verildiği görülmektedir.⁴⁸

Eski Ahit’te “eğilmek, yere kapanmak, secde etmek” anlamlarına gelir ve hem saygı jesti hem de dinsel ibadet eylemini ifade eden temel fiillerden biridir. Fiil, kökensel olarak “bedensel bir eğilme hareketini” betimler, çoğunlukla “yüzü yere koymak” anlamındaki ifadelerle birlikte kullanılır.⁴⁹ Bu fiil, genellikle secde etmek, yere kapanmak ya da büyük bir otorite önünde eğilmek anlamında kullanılır ve metinlerde hem bireysel ibadet pratiğini hem de teolojik bir duruşu ifade eder. Bu yönüyle ‘שָׁחָה’ (sāḥāh) fiili, Eski Ahit’te secde eyleminin ritüel ve sembolik düzeydeki merkezi konumunu gözler önüne sermektedir.

Söz konusu kök Arapçada da benzer şekilde *eğilme*, *alçakgönüllülük* ya da *kendini aşağı koyma* gibi anlamları çağrıştırmaktadır. Bu nedenle İbranice'deki bu özgün fiilin Arapça ile olan etimolojik ilişkisi, Sami dilleri arasındaki karşılaştırmalı dil

⁴⁶ Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. 17. Baskı. Berlin: Springer Verlag 1962, s. 817.

⁴⁷ Strong’s *Exhaustive Concordance of the Bible* bir İbranice kelimenin Eski Ahit’te geçtiği tüm pasajları ve anlamları göstermektedir.

⁴⁸ Strong’s *Exhaustive Concordance of the Bible*, Nr. H7812, Anahtar Kelime: שָׁחָה / הִשְׁתַּחֲוָה.

⁴⁹ Gesenius, *age*, s.818., (örn. Yaratılış 19:1, 42:6, 48:12)

çalışmalarında dikkate alınması gereken önemli bir husustur.⁵⁰ Ancak Emerton'un incelemesine göre, İbranice 'שחח' (sāḥāḥ) ve 'שחח' (saḥaḥ) köklerinin Akadça'daki benzer fiillerle olan karşılaştırmalarında da anlam açısından doğrudan örtüşmemeleri biçimsel bir benzerlik olsa da bu fiillerin semantik alanlarında farklılaşmalar bulunduğunu teyit etmektedir. Bu tespit, Sami dilleri arasında yüzeydeki morfolojik benzerliklerin, her zaman doğrudan anlamsal eşdeğerliğe işaret etmeyebileceğini göstermektedir.⁵¹ Hiştafel kalıbında, İbranice diline özgü değildir ve 'השתחוו' (hishtaḥavah) fiil dışında başka örneklerde rastlanmaz, bu yüzden sadece İbranice içinden değerlendirilmesi oldukça zordur.⁵² İbranice fiil sistemi, bazı istisnai yapılar bulunmasına karşın, fiillerin kökenlerini belirleme, gramatikal analizlerini yapma ve çevirilerini gerçekleştirme açısından genel olarak düzenli ve sistematik bir yapı arz eder. Her fiil, genellikle üç sessiz harften oluşan bir köke (שורש/ *sōreš*) dayanır. Bu kökler, İbranice'nin yedi temel fiil kalıbından (בניינים/ *binyānīm*) birine göre çekimlenir. Bu kalıplar yalnızca morfolojik bir işlev görmekle kalmaz, aynı zamanda fiilin anlamsal karakterini de belirler. Örneğin, bazı kalıplar edilgen anlam taşıyabilirken, bazıları etken veya dönüşlü (*reflexive*) anlamlar taşır. Bir fiilin ait olduğu kalıp, çekimli fiil formundaki morfolojik belirteçler aracılığıyla tespit edilebilir. Köke ulaşmak için bu belirteçler ve çekim ekleri dilbilgisel analizle ayıklanır. Ancak zayıf kök harfleri içeren fiillerde, özellikle sesli harflerin etkisinde kalan yapılarda, kökün üç sessiz harfi her zaman açık bir şekilde görünmez. Bu gibi durumlarda, kök harfler noktalama işaretleri (נקודות/ *nīqqûḏ*) ya da yerlerini alan yardımcı harfler (örneğin ו/ *w*, י/ *y*, ה/ *h*) aracılığıyla yeniden yapılandırılabilir. Bu tür yeniden inşa süreçleri hem geleneksel İbranice dilbilgisi hem de modern dilbilimsel yöntemlerle desteklenmektedir.⁵³

⁵⁰ Nöldeke, Theodor, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strasbourg: Trübner, 1910, s. 36, Arapça kökün şiirsel örneği için bkz. *Mu'allakât*'tan 'Amr b. Kulsûm, beyt 112.

⁵¹ John Adney Emerton, "The Etymology of *histahawah*", *Instruction and Interpretation: Studies in Hebrew Language, Palestinian Archaeology and Biblical Exegesis* içinde (Leiden: Brill, 1977), s.21.

⁵² Gesenius, age., s.817.

⁵³ Emerton, age., s.21.

İbranice ‘השתחווה’ (hishtaḥavah) fiilinin kökenini ve kök harflerini dil bilgisel olarak nasıl anlamamız gerektiğiyle ilgili Wilhelm Gesenius’un *İbranice ve Aramice Sözlüğü*’nde yer alan ve kendisinin başlattığı teknik bir kök tartışmasında yaptığı etimolojik ve morfolojik açıklamalardan sonra bu konuya birçok yabancı dilbilimci değinmiş ve fikir sunmuştur. Wilhelm Gesenius’un değerlendirmesinin bir parçasını aktarmak yerinde olacaktır. Buradaki fiil yapısı ve Dil bilgisel tartışmaya konu olan Hitpa’el kipinde çekimli ‘השתחווה’ (hishtaḥavah) fiili (bu kip, öznenin eylemi kendi üzerinde gerçekleştirdiğini ifade eder, yani "kendini yere eğmek") “secde etmek, yere kapanmak, tapmak” gibi anlamlar taşıyan temel fiildir. Bu fiilin kökü genel itibariyle ‘שחה’ (sāḥāh) olarak kabul edilmektedir. Wilhelm Gesenius da sözlüğünde bu fiilin kökünü ‘שחה’ (sāḥāh) olarak tanımlar ve bu fiilin Hitpa’el kipinde olduğunu belirtir. Fakat, ‘נָעַה’ (nā’eh) kelimesinde olduğu gibi, burada yer alan ‘ו’ (vav) harfinin üçüncü kökün (burada ה/ h) bir tür ikilemesi olarak görülmesi gerektiğini öne sürmektedir.⁵⁴ Ancak, nā’eh kelimesi sıfat olması bakımından, burada tartışılan fiilden farklı bir davranış biçimi sergiler ve bu nedenle karşılaştırma yapmak veya kanıt olarak kullanmak zordur. Bu sıfat “güzel, zarif, uygun” gibi anlamlara sahip bir sıfattır.⁵⁵ Bu kelime hem fiziksel hem de ahlaki ya da estetik değerlere dayalı bir yerindeliği ifade eder.⁵⁶ Bu tür bir ikilemenin (üçüncü kök harfinin iki kez yazılması) gerekliliği veya gramatikal bir kuralı açıkça görülemez ve bu yüzden bu açıklama ikna edici olmaktan uzaktır. Bu nedenle, ‘שחה’ (sāḥāh) kökünden türediği varsayıldığında, fiildeki ‘ו’ (vav) ünsüzünün varlığı zor açıklanabilir. Aynı şekilde, kökün ‘שחו’ (saḥu) olduğunu kabul edersek, bu durumda fiildeki ‘ה’ (hē) harfinin anlamı da belirsiz ve zor yorumlanır. Özetle burada sunulan iki ihtimal olan ‘ו’ (vav) harfinin kökteki yeri’ veya ‘ה’ (hē) harfinin varlığı

⁵⁴ Gesenius, *age.*, s.818.

⁵⁵ Avraham Even-Shoshan, *Even-Shoshan Sözlüğü*, Yerushalayim: Kiryat-Sefer, 2003, s.v. “נָעַה”; Bkz. Anlam bakımından kullanım örnekleri için Tanah “Tanrı’ya ibadet” (*Yaratılış* 24:26), “dünyevi bir otoriteye/krallara saygı göstermek” (*1. Krallar* 1:23).

⁵⁶ Jacob Neusner, *The Mishnah: A New Translation*, New Haven, Yale University Press, 1988, s.685.

kökünden gelişi bu teorisi neticesinde her iki durumda fiilin kökenini ve evrimini tam olarak anlamayı zorlaştırmaktadır ve dolayısıyla mantıklı görünmemektedir.⁵⁷

2. Yeni Ahit'te 'Se-ce-de' Kökünü Karşılayan Sözcükler

Kutsal Kitap külliyatı Hristiyanlara göre, tarihsel olarak Eski Ahit (Tanah) ve Yeni Ahit (Testamentum Novum) olmak üzere iki ana bölümden oluşur. Eski Ahit, İbrani halkının Tanrı ile olan tarihsel ilişkisini, peygamberlik geleneğini ve ilahi ahit bilincini konu alırken, metinsel olarak İbranice ve kısmen Aramice dillerinde kaleme alınmıştır. Buna karşılık Yeni Ahit, İsa Mesih'in yaşamı, öğretisi ve erken dönem Hristiyan topluluklarının inanç tecrübesini yansıtmaktadır ve Koine Yunancası dilinde yazılmıştır. Dolayısıyla iki külliyat arasında yalnızca tarihsel bir süreklilik değil, aynı zamanda dilsel, kavramsal ve teolojik bir dönüşüm de söz konusudur.⁵⁸ Bu dönüşüm, özellikle “secde” (ibadet, tapınma, hürmet) gibi kavramlarda belirginleşir. Kullanımlar incelendiğinde, Tanah'ta secde eylemi hem monoteist ibadet biçimi olarak hem de krallar veya melekler gibi otorite figürlerine yönelik törensel hürmet biçiminde karşımıza çıkar.⁵⁹ Bu yönüyle ‘השתחווה’ (hishtaḥavah) fiili aynı zamanda insanın Tanrı karşısındaki varoluşsal eğilimini ifade eden bir teolojik sembol haline gelmiştir.⁶⁰ Yeni Ahit dönemine gelindiğinde, aynı kavramın Yunanca karşılıkları olan “προσκυνέω” (proskyneō), “πίπτω” (piptō) ve kısmen “λατρεύω” (latreuō) fiilleri kullanılmaktadır. Bunlardan προσκυνέω, semantik olarak doğrudan “yere kapanmak”, “önünde eğilmek” veya “tapınmak” anlamına gelir ve Yeni Ahit'te yaklaşık 60 kez geçmektedir.⁶¹ Fiil, özellikle Yuhanna İncili ve Vahiy kitabı gibi teolojik açıdan yoğun metinlerde sıkça kullanılır. “προσκυνέω”, Septuaginta'da İbranice

⁵⁷ Gesenius, age., s.818.

⁵⁸ Otto Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1964), s.9–25.

⁵⁹ Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Leipzig: Vogel, 1909, s.823.

⁶⁰ R. E. Clements, *God and Temple*, Oxford: Blackwell, 1965, s. 42–46.

⁶¹ Gerhard Kittel, *TWNT*, c. 4, s.764, s.v. “προσκυνέω”

‘השתחויה’ fiilinin çevirisi olarak kullanıldığından,⁶² Eski Ahit’in ibadet dilinin Yunanca dünyaya aktarılmış biçimini temsil eder. Böylece kelime hem bedensel secde hareketini hem de ruhsal ibadeti kapsayan bir anlam genişliğine ulaşmıştır.

Yeni Ahit metinlerinde “secde” eylemi iki yönlü bir işlev üstlenir. Birincisi, Mesih’in tanrısallığına iman edenlerin ona yönelik saygı ve teslimiyetini ifade eder.⁶³ İkincisi ise yanlış veya dünyevi otoritelere yöneltilen ibadetin reddi bağlamında olumsuz bir biçimde yer alır.⁶⁴ Bu iki kutuplu kullanım, Hristiyan teolojisinde “secde” kavramının yalnızca fiziksel bir ayinle ilgili değil, imanın yönünü belirleyen bir tutum olarak da anlaşılması gerektiğini gösterir.⁶⁵

Dolayısıyla, Eski Ahit’te ‘השתחויה’ (hishtaḥavah) fiilinin Tanrı karşısındaki bedensel alçalışı temsil eden anlamı, Yeni Ahit’te Mesih merkezli bir ibadet bilinci içinde yeniden yorumlanmıştır. Bu filolojik süreklilik, Sami dillerinden Yunancaya geçen ibadet terminolojisinin teolojik evrimini açıkça ortaya koyar.⁶⁶

2.1. Yunanca’da ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşılayan Sözcükler

Yeni Ahit metinlerinde, İbranice ‘שָׁחָה’ (sāḥāh) veya ‘השתחויה’ (hishtaḥavah) kökünü karşılayan başlıca Yunanca fiil προσκυνέω (proskyneō)’dur. Bu fiil, πρός (“önüne, -e doğru”) ve κυνέω (“öpmek”) unsurlarından türemiş olup “birinin önünde eğilmek, yüzünü yere koymak, hürmetle öpmek” anlamlarını taşır.⁶⁷

Genel itibariyle Yunanca’da Arapça ‘سجد’ (se-ce-de) kökünün semantik alanına en yakın kavram, προσκυνέω (proskyneō) fiilidir. Bu fiil, esasen “önünde eğilmek, yere kapanmak, birine hürmetle yaklaşmak” anlamına gelir ve Yeni Ahit’te Tanrı’ya, Mesih’e

⁶² Colin Brown (ed.), *New International Dictionary of New Testament Theology*, Grand Rapids: Zondervan, 1975, s.v. “Worship”.

⁶³ Kutsal Kitap: *Eski ve Yeni Antlaşma*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003, Matta İncili 2:11, Yuhanna 9:38.

⁶⁴ Kutsal Kitap: *Eski ve Yeni Antlaşma*, Vahiy 19:10.

⁶⁵ Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Freiburg: Herder, 1968, Bd. II, s.152–154.

⁶⁶ Werner Foerster, *Proskyneō* (προσκυνέω), in: *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel, Stuttgart: Kohlhammer, 1964, c. 4, s.758–768.

⁶⁷ Robert Stephen Paul Beekes, *Etymological Dictionary of Greek* (Leiden: Brill, 2010), s.v. “κυνέω, πρός”.

veya dünyevi otoritelere yönelen saygı eylemini tanımlar.⁶⁸ Fiilin kökü κύων (kyōn, ‘köpek’) kelimesiyle etimolojik bağ kurar, dolayısıyla “birinin elini yalamak için yaklaşmak” gibi mecazi bir kökene sahiptir.⁶⁹ Bu yönüyle, Sami dillerdeki secde kökünün fiziksel eğilme hareketini içeren anlam benzerlik gösterir.

Dilbilimsel açıdan proskyneō fiili, özellikle Matta 2:11’de (“ve yere kapanarak O’na tapındılar”) ve Yuhanna 4:24’te (“Tanrı ruhtur, O’na tapınanlar ruhta ve gerçekte tapınmalıdır”) Tanrı’ya veya Mesih’e yönelmiş içsel teslimiyetle birleşmiş bedensel bir eğilme eylemini tanımlar.⁷⁰ Bunun yanı sıra λατρεύω (latreuō) fiili, λάρις (“hizmetkâr”) kökünden türeyerek “Tanrı’ya hizmet etmek, ibadet etmek” anlamında kullanılır, Romalılar 12:1’de (“mantıklı ibadetiniz budur”) ise bu fiil, fiziksel tapınmadan ziyade Tanrı’ya adanmış yaşam tarzını belirtmektedir. Aynı kökten gelen λατρεία (latreia) ismi ise ibadetin törensel ve kurumsal yönünü ifade eder. Bununla ilişkili olarak σέβομαι (sebomai) fiili, “saygı göstermek, huşu duymak” anlamındadır ve Tanrı korkusu ile içsel reveransın dili olarak öne çıkar.⁷¹

Yunanca’daki diğer yakın fiiller arasında πίπτω (piptō, ‘düşmek, yere kapanmak’) ve κάμπτω (kamptō, ‘eğmek, bükmek’) bulunur. Bu fiiller özellikle Filipililer 2:10’da (“...İsa’nın adı anıldığında herkes diz çöksün...”) kullanılan κάμπτω γόνυ ifadesinde, bedensel eğilmenin Tanrı önündeki teslimiyet sembolü olarak kullanıldığını gösterir.⁷²

Septuaginta’da ise προσκυνέω, İbranice ‘שָׁחַ (sāhāh) fiilinin standart çevirisi olarak geçer ve bu sayede “ilahî önünde secde etmek” eylemiyle neredeyse bire bir örtüşür.⁷³ Yunanca kullanımda dikkat çeken bir diğer unsur, “secde” eyleminin kültürel

⁶⁸ Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece, 28. ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

⁶⁹ Liddell, H. G., & Scott, R. (1940), *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.

⁷⁰ Augustine, *The City of God*, çeviri: Henry Bettenson (London: Penguin, 2003), 10.Kitap, Bölümler:1–5, s. 397–402.

⁷¹ Kutsal Kitap: *Eski ve Yeni Antlaşma*, Elçilerin İşleri 13:43, Romalılar 1:25.

⁷² Bauer, W., Arndt, W. F., & Gingrich, F. W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago: University of Chicago Press, 1979, s.v. “προσκυνέω”.

⁷³ Johannes Lust, Erik Eynikel ve Kurt Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003), s.417 “προσκυνέω” maddesi.

bağlamda hiyerarşik bir davranış biçimi olarak da işlev görmesidir. Örneğin, Matta 18:26’da bir kölenin efendisine “proskyneō” ettiği görülür, bu, yalnızca ibadet değil, aynı zamanda toplumsal bağlılık ve itaati de ifade eder.⁷⁴ Böylece Yeni Ahit Yunancasında προσκυνέω, hem teolojik hem sosyo-politik anlam katmanlarına sahip bir fiil hâline gelir.

Son olarak δουλεύω (douleuō), “köle olmak, hizmet etmek” anlamlarıyla, ibadeti bir tür “itaat ve aidiyet eylemi” olarak yorumlar. Böylece Yunanca terminoloji, secde kavramını yalnızca fiziksel eğilme eylemiyle değil, aynı zamanda hizmet, huşu, teslimiyet ve adanmışlık gibi çok boyutlu bir teolojik çerçeve içinde yorumlamıştır. Bu çerçeve, hem Septuaginta’da İbranice ‘שָׁחָה’ (šāḥāh)’nın çeviri geleneğini sürdürür hem de Hristiyan teolojisinde ibadetin içselleştirilmiş ruhsal yönünü temellendirir. Etimolojik olarak fiziksel bir eyleme işaret eden bu fiil, Yeni Ahit boyunca hem bedensel secdeyi hem de ruhsal ibadeti ifade eden çok katmanlı bir anlama kavuşmuştur.

2.2 Latince’de ‘Se-ce-de’ Kökünü Karşılayan Sözcükler

Latince’de “secde” anlam alanına en yakın fiiller ‘adoro’, ‘procumbo’ ve ‘prosterno’dur. ‘Adoro’ fiili, Latince ‘ad’ *yaklaşmak* ve ‘os/oris’ *ağız* köklerinden türemiştir, kelimenin literal anlamı “ağızla (öpmek suretiyle) yaklaşmak”tır.⁷⁵ Bu yönüyle, Yunanca ‘proskyneō’ ile hem fiziksel eylem hem de hürmet sembolizmi açısından paralellik gösterir. Vulgata’da ‘adorare’, genellikle Yunanca ‘proskyneō’nun karşılığı olarak kullanılmıştır. Matthaeus 2:11’de “et procidentes adoraverunt eum” ifadesi, fiziksel olarak *yere kapanmayı ve ibadet yönelimini* bir arada betimler.⁷⁶ Bu kelime, Exodus 20:5’te “non adorabis ea neque coles” *onlara ne tapınacak ne de kulluk edeceksin* biçiminde Tanrı’ya özgü tapınma eylemini sınırlandıran bir ibadet terimi olarak

⁷⁴ Lust, Eynikel ve Hauspie, *Lexicon of the Septuagint*, s.417.

⁷⁵ Charlton T. Lewis ve Charles Short, *A Latin Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1879), s.v. “adoro”.

⁷⁶ Roger Gryson (ed.), *Biblia Sacra Vulgata*, 5. Baskı (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007), bkz. Kutsal Kitap, Matta 2:11.

geçer.⁷⁷ Bununla bağlantılı ‘colere’ fiili *bakmak, işlemek, özen göstermek* hem tarımsal hem dini bağlamlarda kullanılmış olup, *Tanrı’ya ibadet etmek, hizmette bulunmak* anlamını taşır.⁷⁸ Diğer iki fiil olan ‘procumbo’ *öne doğru düşmek, yere kapanmak* ve ‘prosterno’ *kendini yere sermek*, ‘adoro’ dan farklı olarak daha çok fiziksel boyutu vurgular.⁷⁹ Özellikle ‘procumbo’, Vulgata’da ibadet eyleminin bedensel yönünü, ‘prosterno’ ise tövbe ve teslimiyetin dramatik anlatımlarında yer alır.⁸⁰ Latince çevirilerde, ‘adorare’ fiili yalnızca Tanrı’ya yöneltilmiş eylemlerde kullanılırken, ‘procumbo’ ve ‘prosterno’ dünyevi otoritelere veya saygı ifadesine de işaret edebilir.⁸¹ Bu ayrım, Latin teolojisinde “latría” (yalnızca Tanrı’ya ibadet) ve “dulía” (azizlere saygı) kavramlarının ayrışmasına temel teşkil etmiştir.⁸² Böylece ‘adoro’ fiili, Sami dillerdeki ‘سجد’ kökünün ibadet merkezli anlamına en yakın karşılığı oluştururken, ‘procumbo’ ve ‘prosterno’ fiilleri bu eylemin bedensel yönünü yansıtan tamamlayıcı terimler hâline gelir.⁸³ Erken dönem Hristiyan geleneğinde secde kavramının anlamlarını aşağıdaki tabloda belirttik.

Tablo 1. Erken dönem Hristiyan geleneğinde secde kavramının anlamları

Dil	Temel Fiil	Kök/Etimoloji	Ana Anlam	Pasaj Örnekleri	Teolojik Katman
Yunanca	προσκυνέω	πρός + κυνέω	Yere kapanmak, tapınmak	Matta 2:11, Yuh. 4:24	Secde, ibadet, teslimiyet
Yunanca	λατρεύω	λάτρις (hizmetçi)	Tanrı’ya hizmet	Rom. 12:1, İbr. 9:14	Hizmet ve ibadet

⁷⁷ *Biblia Sacra Vulgata*, bkz. Exodus 20:5, Kutsal Kitap Exodus 20:5.

⁷⁸ *Biblia Sacra Vulgata*, bkz. Rom 1:25; Kutsal Kitap, Romalılar 1:25.

⁷⁹ Charlton T. Lewis – Charles Short, *A Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1879, s. 48, “adoro”.

⁸⁰ *Biblia Sacra Vulgata*, Mk 14,35; Kutsal Kitap, Markos 14:35.; “et procidens in terram orabat” – “ve yere kapanıp dua etti”

⁸¹ Lewis – Charles Short, age., s.1474, s.v. “procumbo”.

⁸² Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-II, c.84, s.1–3.

⁸³ Lewis – Charles Short, age., s.1467, s.v. “prosterno”.

Yunanca	σεβομαι	seb- (saygı)	Saygı göstermek	Elç. 13:43, Rom. 1:25	Hürmet, huşu
Latince	adorare	ad + os	Secde etmek, öpmek	Mat. 2:11, Yuh. 4:24	Fiziksel secde, ibadet
Latince	venerari	venus	Saygı göstermek	Ex. 20:5	Azizlere hürmet
Latince	colere	kwel-	İbadet etmek, bakmak	Rom. 1:25	Kült, hizmet
Latince	cultus	colere'den	İbadet, düzen	Rom. 9:4	Dini ritüel, kültür

Bir tabela ile karşılaştırmalı değerlendirecek olursak, ‘Vulgata’ çevirisinde ve erken Hristiyan Latince literatüründe ‘secde’ kavramını karşılayan temel fiil ‘adorare’dir. Bu fiil, ‘ad’ *yönelme* ve ‘os/oris’ *ağız* köklerinden türemiş olup, köken itibarıyla *eli ağza götürerek selamlama* veya *öpme* şeklindeki saygı jestini ifade eder. Bu bedensel ifade biçimi, Eski Mısır’da firavuna yöneltilen *selamlama* ve *yere kapanma* ritüelleriyle yapısal bir paralellik taşır, her iki bağlamda da üstün ve kutsal kabul edilen bir otorite karşısında bedensel teslimiyet ve hürmetin sembolik bir göstergesi olarak işlev görür.⁸⁴

‘Colere’den türeyen ‘cultus’ veya ‘cultum’, ibadet biçimi, hizmet düzeni, kült anlamlarını kazanmıştır. Böylece Latince kavram alanı, secdeyi hem fiziksel bir saygı jesti (adorare) hem de toplumsal-dini bir hizmet düzeni (colere, cultus) olarak iki yönlü biçimde tanımlar.⁸⁵ Bu çifte boyut, Hristiyan Batı teolojisinde ‘adoratio’ (Tanrı’ya özgü ibadet) ile ‘veneratio’ (azizlere gösterilen saygı) arasındaki ayrımın temelini oluşturmuş, ‘cultus divinus’ ve ‘cultus idolorum’ kavramlarıyla ibadetin meşru ve gayrimeşru biçimlerini ayıran bir terminolojik sistemin doğmasına yol açmıştır.

⁸⁴ *Biblia Sacra Vulgata*, bkz. Matthaeus 2:11, Ioannes 4:24.

⁸⁵ Michiel de Vaan, *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, (Leiden: Brill, 2008), s.357, s.v. “colere.”

Tablo 2. “Eski Yakın Doğu ve Kutsal Metin Dillerinde Secde ve Baş Eğme Fiillerinin Karşılaştırmalı Görünümü”

Dil / Toplum	Secde / Baş Eğme Fiili	Yazılı Form / Transkripsiyon	Anlam / Kullanım Bağlamı	Örnek Metin / Bağlam
Sümer	Secde etmek / eğilmek	—	Kral veya tanrı karşısında itaat ve saygı göstermek	Saray tabletlerinde krala bağlılık ritüelleri
Akad / Babil / Asur	šahā / nasāku	𒂗𒍪 / 𒂗𒍪𒍪 (çivi)	Kral veya tanrı önünde diz çökme, yere kapanma	Resmi saray protokolleri, dini ritüeller
Eski Mısırca	proskynesis	—	Firavun veya tanrılara karşı yere kapanma ve baş öne eğme	Tapınak ve kraliyet ritüelleri
İbranice	שָׁחָה (šāḥāh)	šāḥāh	Tanrı veya otorite karşısında eğilmek, tapınmak	Daniel 3:5, Eski Ahit ritüelleri
Aramice/ Süryanice	ܣܓܕ (sgd) / ܣܓܕ (sgad)	sagad / sged	Tanrı veya üst otoriteye teslimiyet göstermek	Eski Ahit Aramice bölümleri, Süryanice metinler
Yunanca	προσκυνέω (proskuneō)	proskuneo	Tanrı veya kral önünde diz çökme, tapınma	Septuaginta, Yeni Ahit
Latince	se-deo / adorare	sedeo / adorare	Tanrıya veya otoriteye saygı ve ibadet	Katolik ritüeller, Roma metinleri

Bu tabloda Sâmi dillerde se-ce-de kökünün ve onunla ilişkili secde fiillerinin tarihsel kullanımları ele alınmış, söz konusu tespitler, Eski Yakın Doğu’dan başlayarak İbranice, Aramice ve Yunanca–Latince geleneğine uzanan bir çizgide kronolojik olarak tabloda gösterilmiştir.

Özetleyecek olursak batılı dilbilimciler, “secde” kelimesinin fonetik ve biçimsel olarak birebir aynısına rastlayamamışlardır. Secde kelimesine yakın buldukları bazı kelimeleri incelemişlerdir. Burada hareketle secde kelimesinin anlamının Eski Yakın Doğu’da tek bir beden hareketine indirgenemeyeceğini, kültürlere göre farklılaşan, ancak *ortak bir üst otorite karşısında teslimiyet* anlamında birleşen bir anlamı oluşturduğunu savunmaktadırlar. Mezopotamya’da saygı ve itaat, çoğu zaman başın öne eğilmesi, diz çökme ve özellikle saray protokollerinde yüzüstü yere kapanma şeklinde icra edildiğini,

kimi metinlerde saray görevlilerinin kralın huzurunda tamamen yere kapanmaları açıkça talep edildiğini anlamına geldiğini belirtmişlerdir. Mısır’da ise Firavunun tanrısal statüsünü vurgulayan “proskynesis” benzeri uygulamalar öne çıkar: dizlerin kırılması, başın yere konması ve bedenin yere doğru kapanması, kraliyet ve tapınak ritüellerinde kurumsallaşmış bir saygı göstergesi hâline geldiğini iddia etmektedirler.

Batılı dilbilimcilerin “secde” kelimesini oldukça geniş bir anlam alanı içerisinde farklı kelime ve kavramlarla ilişkilendirme çabaları, kanaatimizce bazı noktalarda zorlayıcı yorumlara dayanmaktadır. Özellikle secde kavramının, fonetik ve biçimsel açıdan kökle doğrudan ilişkilendirilmesi güç olan kelimelerle aynı anlam alanında değerlendirilmesi, etimolojik bağın sınırlarını tartışmalı hâle getirmektedir. Buna karşılık, secde köküyle fonetik bakımdan daha yakın ilişki gösteren kelimelerin çoğu, “ibadet” ten ziyade *saygı gösterme, selamlama, itaat etme veya bir otorite karşısında eğilme* gibi anlamlar taşımaktadır. Dilbilimcilerin doğrudan “tapınma” ve “ibadet” anlamı yüklediği bazı kavramların ise ses ve biçim bakımından secde kökünden belirgin ölçüde uzaklaştığı görülmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

“SE-CE-DE” KÖKÜNÜN ARAPÇA’DA ANLAM ALANI

Bu bölümde, birinci bölümde ortaya koyduğumuz “Kur’an öncesi kutsal kitaplarda se-ce-de (سَجَدَ) kökünün Arapçadaki etimolojik kökeni ve temel anlam alanını karşılayan fiiller” merkeze alınarak se-ce-de kökünün lugavî yapısı ve türevleri belirtilecek, İslam öncesi Arap dilindeki kullanımları ile nüzul dönemindeki kullanımları ele alınacaktır. Bu amaçla öncelikle Cahiliye şiirleri ve klasik sözlükler ışığında vahyin muhataplarının bulunduğu sosyolojik ortam esas alınarak *se-ce-de* (سَجَدَ) kelimesinin anlam alanı tespit edilecek, ardından da Kur’ân’daki bazı kullanımları bu çerçevede incelenecektir.

1. ‘Se-ce-de’ (سَجَدَ) Kökünün Lugavî Yapısı ve Türevleri

Se-ce-de (سَجَدَ) kökü, Arapça dilbilgisinde sülâsî mücerred fiillerden biri olup birinci bâbda (فَعَلَ – يَفْعُلُ) yer almaktadır. Bu bâbın mâzî (geçmiş zaman) kipi “سَجَدَ”, muzârî (şimdiki ve geniş zaman) kipi “يَسْجُدُ”, emir kipi “اسْجُدْ” şeklinde gelmektedir. Bu kökün mastarı ise “سُجُودٌ”dur. İsm-i fâ‘il “سَاجِدٌ”, ism-i mef‘ûl ise “مَسْجُودٌ” şeklinde kullanılmaktayken ismi mekân ise “مَسْجِدٌ” kalıbında kullanılmaktadır.⁸⁶

Aşağıdaki tabloda se-ce-de (سَجَدَ) kökünün sülâsî mücerred formlarına yer verilmektedir:

Tablo 3. Sülâsî Mücerred ve Meçhûl Formlar

Form	Sülâsî Mücerred
Mâzî	سَجَدَ
Muzârî	يَسْجُدُ
Emir	اسْجُدْ
Mastar	سُجُودًا
İsm-i fâ‘il	سَاجِدٌ
İsm-i mef‘ûl	مَسْجُودٌ
ism-i mekan	مَسْجِدٌ

⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3. Baskı, (Beyrut: Dâru’s-Şâdir, 1414), c. 3, s. 204, 205, 206, 207.

Se-ce-de (سجد) kökünün mezîd bâblardaki kullanımı da Arapça fiil sisteminin genel kurallarına uygun olarak türetilmektedir.

İf'âl bâbında bu kökün mâzîsi “أَسَجَدَ”, muzârîsi “يُسَجِّدُ”, emir kipi “أَسْجِدْ”, ism-i fâ'ili “سَجْدٌ”, ism-i mef'ûlü “مُسَجَّدٌ” ve mastarı “إِسْجَادٌ” şeklindedir.

Tef'îl bâbında kök “سَجَدَ – يُسَجِّدُ” şeklinde çekimlenmekte olup, emir kipi “سَجِّدْ”, ism-i fâ'ili “مُسَجِّدٌ”, ism-i mef'ûlü “مُسَجَّدٌ” ve mastarı “تَسْجِيدٌ”dir.

Mufâ'ale bâbında “سَاجَدَ – يُسَاجِدُ” kalıbı kullanılmakta, emir “سَاجِدْ”, ism-i fâ'ili “مُسَاجِدٌ”, ism-i mef'ûlü “مُسَاجَدٌ” ve mastar “مُسَاجَدَةٌ” şeklinde gelmektedir.

İfti'âl bâbında fiil “اسْتَجَدَ – يَسْتَجِدُّ” şeklini alır, emir “اسْتَجِدْ”, ism-i fâ'ili “مُسْتَجِدٌ”, ism-i mef'ûlü “مُسْتَجَدٌ” ve mastar “اسْتِجَادٌ”dır.

Tefa'ul bâbında kök “تَسَجَدَ – يَتَسَجَّدُ” şeklinde çekimlenir. Emir “تَسَجِّدْ”, ism-i fâ'ili “مُتَسَجِّدٌ”, ism-i mef'ûlü “مُتَسَجَّدٌ” ve mastar “تَسْجُدٌ” olarak kullanılır.

Tefâ'ul bâbında “تَسَاجَدَ – يَتَسَاجِدُ” kalıbı görülür. Emir “تَسَاجِدْ”, ism-i fâ'ili “مُتَسَاجِدٌ”, ism-i mef'ûlü “مُتَسَاجَدٌ” ve mastar “تَسَاجُدٌ” şeklindedir.

İstif'âl bâbında ise fiil “اسْتَسَجَدَ – يَسْتَسَجِدُّ” şeklinde gelir. Emir kipi “اسْتَسَجِدْ”, ism-i fâ'ili “مُسْتَسَجِدٌ”, ism-i mef'ûlü “مُسْتَسَجَدٌ” ve mastar “اسْتِسْجَادٌ”dır.

Aşağıdaki tabloda “se-ce-de” (سجد) kökünün mezîd balardaki çekimlerinin mâzi, muzârî, emir, ism-i fâ'ili, ism-i mef'ûlü ve mastar formları sunulmuştur.

Tablo 4. Mezîd Bâblarda ‘Se-ce-de’ (سجد) Kökü

Bâb	Mâzî	Muzârî	Emir	İsm-i Fâ'ili	İsm-i Mef'ûlü	Mastar
İf'âl	أَسَجَدَ	يُسَجِّدُ	أَسْجِدْ	مُسَجِّدٌ	مُسَجَّدٌ	إِسْجَادٌ
Tef'îl	سَجَدَ	يُسَجِّدُ	سَجِّدْ	مُسَجِّدٌ	مُسَجَّدٌ	تَسْجِيدٌ
Mufâ'ale	سَاجَدَ	يُسَاجِدُ	سَاجِدْ	مُسَاجِدٌ	مُسَاجَدٌ	مُسَاجَدَةٌ
İfti'âl	اسْتَجَدَ	يَسْتَجِدُّ	اسْتَجِدْ	مُسْتَجِدٌ	مُسْتَجَدٌ	اسْتِجَادٌ
Tefa'ul	تَسَجَدَ	يَتَسَجَّدُ	تَسَجِّدْ	مُتَسَجِّدٌ	مُتَسَجَّدٌ	تَسْجُدٌ
Tefâ'ul	تَسَاجَدَ	يَتَسَاجِدُ	تَسَاجِدْ	مُتَسَاجِدٌ	مُتَسَاجَدٌ	تَسَاجُدٌ
İstif'âl	اسْتَسَجَدَ	يَسْتَسَجِدُّ	اسْتَسَجِدْ	مُسْتَسَجِدٌ	مُسْتَسَجَدٌ	اسْتِسْجَادٌ

Yukarıda çekimlenen se-ce-de “سَجَدَ” kökü fiil çekim formlarının bir kısmına cahiliye şiirlerinde rastlanmıştır.

2. Klasik Arapça Sözlüklerde ve Câhiliye Dönemi Şiirlerde ‘Se-ce-de’ (سَجَدَ)

Kökünün Anlam Alanı

Halîl bin Aḥmed, *Kitāb ul-‘Ayn*’da bu kelimeye verdiği anlamlar: امرأةٌ ساجدةٌ: Kadın sâcide (ساجدة), sâciye dir (ساجية). Yani *sakin, ağırbaşlı, dingin, sükûnetli bir yapıya sahip kadın* demektir. نِسَاءٌ سَجْدٌ: gözleri donuk, bitkin, bakışları sönük, kadınlar demektir.⁸⁷ Şair şöyle der:

قال: وأهوى إلى حور المدامع سَجْدٍ

“Ve başımı gözleri buğulu, gözü yaşlı olan hurilere doğru eğdim; “سَجْدٍ” yani onların bakışları, Arap dilinde birinin şöyle demesi gibidir: “عَنَوْتُ لَكَ” yani *sana boyun eğdim, itaat ettim* demektir.⁸⁸ يُقال: الأرضُ لم تَعْنُ بشيءٍ “Toprak hiçbir şeye boyun eğmedi” yani *hiçbir şey bitirmedi, verimsiz oldu*. Aynı şekilde: “لم تَعْنُ بشيءٍ” de benzer anlama gelmektedir, “Bir şey üretmedi, bir işe yaramadı.” manasındadır. Tıpkı şu ifadede olduğu gibi:

كما قيل: حَنَوْتُ عليه التراب، وَحَنَيْتُ

“Üzerine toprak serptim,” ya da “üzerine toprak savurdum.”⁸⁹ İbn Dureyd (ö.321/933), meşhur eseri *Cemheratu’l-Luğa*’da “أَسَجَدَ” fiilinin temel anlamına dikkat çekmektedir:

وأصل السُّجُودِ إِدَامَةُ النَّظَرِ فِي إِطْرَاقٍ إِلَى الْأَرْضِ وَكَذَلِكَ أَسَجَدَ إِذَا أَدَامَ النَّظَرَ أَيُّضًا

“Secdenin aslı ise, *yere doğru baş eğerek, gözleri yere indirip, bakışı sürdürmek, uzatmaktır*.” Aynı şekilde “أَسَجَدَ”, bakışı sürdürdüğü zaman demektir.⁹⁰

أَسَجَدَ الشَّخْصُ: أَدَامَ النَّظَرَ مَعَ فُتُورٍ وَسُكُونٍ

⁸⁷ Halîl bin Aḥmed el-Ferāhîdî, *Kitābu’l-‘Ayn*, Thk.: Mehdî al-Mahzûmî ve İbrâhîm el-Semarrâ’î, 8.Baskı (Beyrut: Dâru’l-Mektebetü’l-Hilâl, ts.), c.6, s.49.

⁸⁸ Ebû Zekerîya Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, Thk. Ahmed Yûsuf en-Neccâtî, Muhammed ‘Alî en-Neccâr ve ‘Abdü’l-Fettâh İsmâ‘îl eş-Şelebî, 1. Baskı., (Kahire: Dâru’l-Mısriyye, ts.), c.2, s.192.

⁸⁹ el-Ferrâ, *Me’ânî’l-Kur’ân*, c.2, s.192.

⁹⁰ Ebû Bekir Muḥammed b. el-Ḥasan b. Düreyd el-Ezdî (İbn Düreyd), *Cemheratü’l-Luğa*, Thk. Remzî Munîr Ba’lebekkî (Beyrût: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâ’în, 1. Baskı., 1987), c.1, s. 447.

“Kişi gözünü sabitleyip, yumuşaklık ve durgunluk içinde bakmaya devam etti.” Bu tanımda “أَسَجَدَ”, bakışla gerçekleşen bir *dalgınlık hâli* veya *içe dönüklük anlamında* kullanılmaktadır. Gözlerin yere dikildiği, hareket ve konuşmanın olmadığı, sadece sükûnet ve yoğunlaşmanı var olduğu bir durumu ifade etmektedir. İbn Düreyd, bu kullanımı şu örnekle pekiştirir:

وَأَطْرَقَ الرَّجُلُ يَطْرُقُ إِطْرَاقًا، إِذَا أَسَجَدَ بَبَصَرِهِ إِلَى الْأَرْضِ⁹¹

“Adam başını eğip sustuğunda, “أَطْرَقَ” fiili kullanılır. Bu, onun gözünü yere dikip sessizleşmesidir.” Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, (ö.370/980), eserinde “سجد” kelimesi ile “أَسَجَدَ” kelimesi arasında fark olduğunu söyler ve kelimelerin anlamlarını şu şekilde açıklar:

(أَبُو عبيد عَنْ أَبِي عَمْرٍو): أَسَجَدَ الرَّجُلُ إِذَا طَاطَأَ رَأْسَهُ وَانْحَنَى، وَسَجَدَ إِذَا وَضَعَ جَبْهَتَهُ بِالْأَرْضِ

Ebû Ubeyd, Ebû Amr’dan rivayetle şöyle demiştir: (أَسَجَدَ الرَّجُلُ): Bir kişi başını eğip öne doğru eğilirse bu fiil kullanılır, yani başını saygıyla eğmek, boyun bükmek anlamındadır.⁹² “سَجَدَ” ise alnını yere koyarak yapılan secdeyi ifade eder.⁹³ Kuseyyîr şöyle der:

أَعْرَكَ مِنَّا أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَ

وَأَسْجَادَ عَيْنَيْكَ الصَّبُورَيْنِ رَابِعُ

“Sana bizdeki değerini gösteren ve o avcı gibi gözlerinin secde edişi mi aldattı?” Ebû Ubeyd, Ebû Amr’dan şu bilgiyi nakleder: “الإسْجَادُ: إِدَامَةُ النَّظَرِ مَعَ سَكُونٍ” “İscâd, uzun süreli ve sabit bir bakıştır, sükûnetle devam eden bir göz temasını ifade eder.” Ebû'l-‘Abbâs, İbnü'l-A ‘râbî’den şu bilgiyi aktarmaktadır:

الْإِسْجَادُ بِكَسْرِ الهمزة: الْيَهُودُ

⁹¹ İbn Düreyd, *Cemheratü'l-Luğa*, c.2, s.756.

⁹² Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-Luğa*, Thk. Muhammed Avaz Mur‘ab, 1. Baskı. (Beyrut: Dâr İhyâ’i’t-Türâsi’l-‘Arabî, 2001), c.10, s.300.

⁹³ İkinci anlamın nüzul dönemi sonrasında verildiği kanaatindeyiz. Çünkü Ebû Ubeyd ve Ebû Amr hicri 150-200’lü tarihlerde yaşamışlardır. Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, (ö.370/980), eserinde “iscâd” (الإسجد) kelimesinin, göz kapaklarının yavaşça kapanması, yani bakışların yumuşayıp dalması anlamına geldiğini belirtir.

“İscâd kelimesi (hemze ile başlatıldığında), Yahudilere verilen bir isimdir.” İbn Hânî, Ebû Ubeyde’den rivayetle şunu aktarır:

يُقَالُ: أُعْطُوا إِسْجَاداً أَيِ الْجَزْيَةِ

“Bize iscâd verin’ denir, yani أُعْطُوا إِسْجَاداً ‘bize cizye verin’ demektir.” el-Esved’in bir beytinde ise kelime farklı bir harekeyle geçmektedir: وَافَى بِهَا لِذِرَاهِمِ الْأَسْجَادِ “O (kadın), iscâd dirhemleriyle geldi.” عَنَى ذِرَاهِمِ الْجَزْيَةِ Bu kullanımda da iscâd kelimesi yine cizye anlamına gelmektedir.⁹⁴ Hz. Yûsuf’un zamanında, secdenin ‘hizmet’ anlamında yaygın bir şekilde kullanıldığı söylenmektedir.⁹⁵

Cahiliye dönemi şairlerinden Hakîm bint Amr el-‘Abdiyye (573) şiirinde “سَجَدَ” se-ce-de fiilini Rebi adındaki kişinin statüsünü çok yücelttikleri için onu gözlerinde büyütenlere) alay ederek şu beyti söyledi:

قَالَتْ تَسْتَهْزِئُ بِهِمْ، وَقَدْ عَظَّمُوا مِنْ شَأْنِ رَبِيعٍ

وَقُولُوا: رَبِيعٌ رَبُّكُمْ، فَاسْجُدُوا لَهُ

فَمَا أَنْتُمْ إِلَّا كَمِعْزَى الْحَبَلِ⁹⁶

“Hadi söyleyin bakalım: Rebi’ sizin Rabbinizdir, ona secde edin! Ama siz, karnı şişmiş gebe keçilere benziyorsunuz, ne yaptığının farkında değilsiniz.” Bu şiirde “سَجَدَ” se-ce-de fiili Kur’ân vahyi öncesinde *itaat etmek*, *boyun eğmek* anlamında insana karşı yapılan bir secde örneğini ifade etmektedir. el-Müseyyeb b. Ales el-Bekrî’nin (ö.13/609) bir beytinde, “سَجَدَ” kelimesinin kullanımı şu şekildedir:

قَالَ يَصِفُ دُرَّةَ غَوَاصٍ وَتَرَى الصَّرَارِيَّ يَسْجُدُونَ لَهَا وَيَضُمُّهَا بِيَدَيْهِ لِلنَّحْرِ⁹⁷

“Dalgıcın (denizden çıkardığı) bir inciye tasvir ederek şöyle der: *Gemicilerin ona (inciye) secde ettiklerini ve (dalgıcın) onu elleriyle göğsüne bastırıldığını görürsün.*” Şair “سَجَدَ” se-

⁹⁴ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, c.10, s.301.

⁹⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, “سجد” md. s.481.

⁹⁶ Abdü'l-Hamîd el-Mu‘înî, *Şu‘arâ’-ı Abdü'l-Kays fî l-‘Aşri’l-Câhilî*, (Kuveyt:Mü’esseset Câ’izet Abdü'l-‘Azîz Su‘ûd el-Bâbi‘în li’l-İbdâ‘i’ş-Şi‘rî, 2002), s.428.

⁹⁷ Abdurrahmân Muhammed el-Vasîfî, *Dîvânü el-Müseyyeb b. ‘Ales* (Kahire: Mektebetü’l-Âdâb, 1423), s.83.

ce-de fiili için, *başını eğdi, büküldü, boyun eğdi ve tazim etti* anlamı vermektedir. Burada secde maddi bir nesneye karşı hissedilen hayranlık ve verilen değer anlamı ile öne çıkmaktadır. Bişr b. Ebî Hâzım el-Esedî (ö.13/ 609)⁹⁸ bir beytinde, “سَجَدَ” se-ce-de fiilini, “*meyletmek, eğilmek, rüzgarın etkisiyle yön değiştirmek*” anlamında kullanmıştır

قَالَ يُسَبِّحُهُ نَاقَتُهُ بِسَفِينَةٍ تَتَلَا عُبُّ بِهَا الرِّيحُ

أَجَالِدُ صَفَّاهُمْ، وَلَقَدْ أَرَانِي عَلَى قُرْوَاء تَسْجُدُ لِلرِّيحِ⁹⁹

“Rüzgârların sağa sola oynattığı bir gemiye devesini benzeterek şöyle dedi: “Onların saflarıyla çarpışıyorum ve gerçekten kendimi, rüzgarlara meyleden iri yapılı bir dişi devenin üstünde gördüm.” Burada “سَجَدَ” se-ce-de fiili maddi bir nesne için, *meyletmek, eğilmek, rüzgarın etkisiyle yön değiştirmek* anlamında kullanılmıştır. Bu kullanımda, rüzgâr karşısında eğilip bükülen, rüzgara göre hareket eden bir nesneyi ifade eden bir anlam taşımaktadır. Burada secdenin eğilerek yapılan bir iş olma özelliğine dikkat çekilmiş olabilir. Bunun yanında rüzgara itaati de ifade etmektedir. Burada da doğa olaylarına karşı yapılan secde görülmektedir.¹⁰⁰

İsim-i fâil Formunda

Muallaka şairlerinden ‘Amr b. Külsûm et-Tağlibî’nin (ö.600)¹⁰¹ meşhur *Muallaka* kasidesinde geçen bir beyitte, “سَاجِدٌ” kelimesini şair şu şekilde ifade etmektedir:

إِذَا بَلَغَ الْفِطَامَ لَنَا وَلَيْدٌ تَخِرُّ لَهُ الْجَبَابِرُ سَاجِدِينَ¹⁰²

⁹⁸ <https://www.dohadictionary.org/dictionary/%D8%B3%D9%8E%D8%AC%D9%8E%D8%AF%D9%8E>; Son erişim tarihi: 28 Şubat 2026; (Bu bölümde belirteceğimiz Cahiliye şairlerinin şiirlerinin tahmini yazılış tarihlendirilmesi ‘معجم الدوحة التاريخي للغة العربية’de yer almaktadır.)

⁹⁹ Bişr b. Ebî Hâzım el-Esedî, f b. *Ebî Hâzım el-Esedî*, Thk. ‘İzze Hâsan, (Şam: Vezâretü’s-Sekâfe ve’l-İrşâdî’l-Kavmî, 1379/1960), s.47.

¹⁰⁰ Bize göre, sadece doğa olaylarına göre sağa sola savrulmak değil, zamanın rüzgarına ve akışına kapılmakda aynı kategoride değerlendirilebilir. Örneğin “moda rüzgarı, ideolojik fikir akımlarına” kapılmak gibi.

¹⁰¹ Muharrem Çelebi, “Amr b. Külsûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.3, İstanbul 1991, s.85-86.

¹⁰² Amr b. Külsûm, *Dîvân*, Thk. Emîl Bedî‘Ya‘küb, 2.Baskı, (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabi, 1416/1996, s.91.

“Bizim bir çocuğumuz sütten kesilme çağına geldiğinde, ona kahramanlar bile secde ederler.” Bu beyitte şairin, kavminin doğuştan gelen kudretini ve düşman üzerindeki hâkimiyetini vurguladığı görülmektedir. سَاجِدِينَ kelimesiyle de düşmanların daha çocuk yaştaki Tağlib kabilesi mensuplarına boyun eğdiği anlatılır. Secde burada *itaat, teslimiyet ve hayranlıkla eğilme, muhatabın üstünlüğünü kabul etme* şeklinde mecazî bir anlam taşır.¹⁰³ Bu şiirde gerçekleşen secde eylemi insanın-insana karşı yaptığı secde örneğini ifade etmektedir.

Şair Mesâfî b. ‘Abd ul-‘Uzzâ ed-Damrî (ö.625) “السَّاجِدُ” kelimesini şiirinde şöyle kullanmıştır:

مِنَ الدَّهْرِ أَصْغَى غُصْنُهُ، فَهُوَ سَاجِدٌ بِهِ سَقَمٌ مِنْ كُلِّ سَقَمٍ، وَخَبْطَةٌ¹⁰⁴

“O, her tür hastalıktan bir hastalığa tutulmuş ve zamanın bir darbesi onun dalını eğmiş. Öyle ki artık o secde etmiş (dal gibi eğilmiş) bir hâlde duruyor.” Bu şiirde “dal” mecazıyla insan bedeni kast edilmektedir “Sâcid” ise bu bağlamda hastalıkla ve hayatın ağırlığıyla bükülmüş, çökmüş bir kişiyi temsil eder. Burada bir insanın musibet ya da kötü bir olay karşısında secde etmesi yani boyun eğmesi, teslim olması ve aciz kalması anlamı bulunmaktadır. Süveyd b. Ebî Kâhil el-Yeşkûrî (ö.680)¹⁰⁵ bir beytinde, “السَّاجِدُ” kelimesinin kullanımı şu şekildedir:

ثُمَّ وَلَّى، وَهُوَ لَا يَحْمِي اسْتُهُ

طَائِرُ الْإِثْرَافِ عَنْهُ قَدْ وَقَعَ

سَاجِدَ الْمُنْخِرِ، لَا يَرْفَعُهُ

خَاشِعَ الطَّرْفِ، أَصَمَّ الْمُسْتَمِيعُ¹⁰⁶

¹⁰³ Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakātu's-seb'*, (Beyrüt: Dâru İhyâ'î't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), c. 1, s. 235.

¹⁰⁴ Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869), *Kitābü'l-Mu'ammārîn mine'l-'Arab*, thk: Muḥammed Emîn el-Hāncî, (Mısır: Maṭba'atü's-Sa'ade, 1323/1905), s. 24.

¹⁰⁵ Süveyd b. Kâhil el-Yeşkûrî Ebû Sa'd, ed-Dîvân, Thk. Şâkir el-Âşûr (Irak: Dâru't-Tibâ'ati'l-Hadîse, 1972), s.5-6.

¹⁰⁶ el-Mufaddal ed-Dabbî, b. Muhammed b. Ya'lâ b. Sâlim. el-Mufaddaliyyât. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 'Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Dâru'l-Maârif, 6. Basım, ts., s.201.

“Sonra o, (o kadar çaresizdi ki) arkasını/iffetini bile koruyamadan dönüp gitti. Refah ve zenginliğin (getirdiği o kibir) kuşu üzerinden uçup gitmişti (artık yoktu). Burnu yere sürtünmüş (secde eder gibi eğilmiş) bir haldeydi, onu bir daha kaldıramazdı; Bakışları (korku ve utançtan) yere dikilmiş, kulakları ise (kendisine seslenilse de) duymaz olmuştu.” Buradaki sâcid kelimesinin boynu bükük, burnu sürtünmüş, çaresiz ve mağlup anlamında mecazi bir anlam ifade ettiği söylenebilir.

Vehb b. Münebbih es-San‘ânî’ye atfedilen (ö.732/114) bir beyitte, şair Yemenli hükümdar Tübbâ‘ Şemmer’in ölümünü tasvir ederken şöyle der:

سَامَى إِلَى الظُّلُمَاتِ عَنْ أَسْبَابِهِ

وَالشَّمْسُ تَسْجُدُ فِي جَمَى الضَّخْخَاحِ¹⁰⁷

“(O hükümdar), sebeplerine (güç ve vasıtalarına) dayanarak karanlıklara doğru yükseldi, Güneş ise (ufukta/denizde) sık bir suyun himayesinde secde ediyordu.” “سَجَدَتِ الشَّمْسُ” ifadesini *güneşin batıya yönelmesi, ufka doğru eğilmesi* anlamında kullanmış, önemli bir şahsiyetin ölümü karşısında güneşin alçaldığını ifade ederek kozmik bir varlık olan güneşe yer vermiştir.

Ezherî, (ö.370/980) eserinde “sâcid”- “الساجد” kelimesinin Tayi’ (طَيِّي) lehçesinde *dik duran, ayakta duran* anlamına geldiğini belirtir. Ezherî bu kullanımın başka bir lehçede yaygın olmadığını da özellikle kaydeder. Nitekim Ebû Amr’ın *Nevâdir*’in de aynı bilgi yer almakta ve “sâcid”in Tayi’ lehçesinde “المنتصب” yani *dik duran* anlamına geldiği ifade edilmektedir.¹⁰⁸

Ebû Ubeyde’den nakledilen başka bir açıklamada ise “sâcid” kelimesinin mecazî kullanımı dikkat çekmektedir. Buna göre “عين ساجدة” ifadesi *sönük, bitkin göz* anlamına gelirken, “نخلة ساجدة” *aşağıya eğilme, boyun bükme, yükünün ağırlığıyla eğilmiş hurma*

¹⁰⁷ Vehb. b. Münebbih eş-Şan‘ânî (ö.114/732), *Kitābū’t-Tijān fī Mülūki Hımyer*, rivâyet: Ebû Muhammed‘Abdū’l-Melik b. Hişām ‘an Esed b. Mūsā ‘an Ebī İdrīs b. Sinān ‘an ceddihī li-ummehī Vehb b. Münebbih, tahkik ve neşr: Merkezū’d-Dirāsāti ve’l-Ebhāsi’l-Yemeniye, Şan‘ā, 1, 1347, s.250.

¹⁰⁸ el-Ezherî, *Tehzibū’l-Luğa*, c.10, s.302.

ağacını karşılamaktadır. Secde anlamının temel köküyle ilişkilidir. Şair Lebîd’in beyti de benzer anlamda diğer bir örnektir:

غُلِبَ سَوَاجِدُ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا الْحَصَرُ

“(Onlar) Kalın gövdeli/güçlü kuvvetli olup (ağırlıktan veya saygıdan) eğilenlerdir ki; onlara hiçbir darlık, kısıtlılık (veya tutukluk) isabet etmemiştir.” Ezherî’ye (ö.370/ 980) göre her kim kendisine emredilene karşı zillet ve teslimiyet gösterirse, *lugavî* anlamda *secde etmiş* sayılır.¹⁰⁹

İsm-i Mekân: الْمَسْجِدُ

Halîl b. Aḥmed (ö.175/791) “مسجد” kelimesi ile ism-i mekân kalıbının *secde edilen yer* manası dışında bir anlamına dikkat çekmektedir:

فَأَمَّا الْمَسْجِدُ مِنَ الْأَرْضِ فَمَوْضِعُ السُّجُودِ نَفْسُهُ¹¹⁰

“Yeryüzündeki mescid, secde edilen yerin bizzat kendisidir.” Yerdeki “mescid”, *secdenin bizzat gerçekleştiği noktadır*, diğer bir deyişle alnın değdiği yerin ta kendisidir, yani “mescid” dört duvarlı bir ibadethane değil, kulun secde ederek Allah’a yöneldiği yerdir.¹¹¹ Ezherî, (ö.370/980), se-ce-de kökünden türeyen “mescid” (المسجد) kelimesini, *üzerinde secde edilen, içinde secde edilen ve bu amaçla tahsis edilen her yer* anlamında kapsayıcı bir isim olarak tanımlar:

والمسجد اسم جامع حيث يُسجد عليه وفيه وحيث لا يُسجد بعد أن يكون أخذ لذلك

Buna göre “mescid”, yalnızca fiilen secde edilen noktayı değil, özellikle secdenin gerçekleştiği alnın yere konulduğu nokta olduğunu ve secde için ayrılmış bütün mekânları ifade eden genel bir ad olduğunu da belirtir.¹¹²

¹⁰⁹ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, c.10, s. 302.

¹¹⁰ Halîl b. Aḥmed, *Kitāb al-‘Ayn*, c.6, s. 49.

¹¹¹ Halîl b. Aḥmed, *Kitāb al-‘Ayn*, c.6, s.49. Bu kelimenin kullanıldığı bir cahiliye dönemi şiirine rastlayamadığımız için, Halil b. Ahmed’in bu görüşünün nuzül dönemi sonrasında oluştuğu kanaatindeyiz.

¹¹² el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, c.10, s. 301. Ezherî, mesâcid kelimesinin yalnızca mekânları değil, secde edilen uzuvları da kapsadığına da dikkat çekmektedir: “والمساجد أيضاً: الأرباب التي يُسجد عليها.” “Secdenin

Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*'da 'أَسْجَاد'ın doğrudan 'ساجد'ın cem'i olduğunu ve *secde eden topluluk* anlamını taşıdığını belirtir.¹¹³ Cevherî, *Şihah*'ta kelimeyi yalnızca 'ساجد'ın çoğulu olarak zikreder.¹¹⁴ Zebîdî (ö.1205/1791) ise *Tâcü'l-'Arûs*'ta "أَسْجَاد: جَمْعُ سَاجِدٍ" ifadesini kullanarak kelimenin hem anlamını hem de eski Arap şiirlerinde geçtiğini kaydeder. Bu sözlük kayıtları, 'أَسْجَاد'ın klasik literatürde temel olarak *secde edenler* anlamına sahip olduğunu, ancak lehçe farklılıkları çerçevesinde mescid için çoğul biçim olarak da nadiren kullanıldığını göstermektedir. Zebîdî Arap şiirine dayanarak "سَجْدَ" kelimesinin temel anlamının *eğilmek, alçalmak, baş indirmek* şeklinde olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁵ Buna göre "mescid", hem *bedenin secde eden uzuvları* hem de *secde edilen mekân* anlamına gelir.

İf'âl Babı

Şair el-Esved b.Ya'fur en-Nehşelî'nin (ö.610) "الإِسْجَادِ دِرَاهِمٍ" terkiibini şarabı överken beyitte şu şekilde kullanır:

مِنْ خَمْرٍ ذِيْطَفٍ، أَغْنَى، مُنْطَقٍ وَافَى بِهَا لِدِرَاهِمِ الْإِسْجَادِ¹¹⁶

"Tatlı, hoş kokulu, ince belli bir şaraptan...Öyle ki, bu şarap ancak 'İscâd' dirhemleriyle elde edilir." Miladi 609 yılı, yani Hicretten yaklaşık on üç yıl önceye tarihlenen bu kullanımda¹¹⁷ "الإِسْجَاد" kelimesi paraların taşıdığı siyasi anlamı da beraberinde getirir. Paranın üzerinde yer alan İmparatorun resmine gösterilen saygı, paranın değerinden dolayı değil, hükümdara – mevcut otoriteye duyulan saygı "secde" fiiliyle bağlantılıdır. Böylece burada secde otorite karşısında teslimiyetin mecazî olarak kullanımı şeklinde

bedendeki yerleri vardır; yeryüzü ise mescitlerdir." Fakat bu anlam Cahiliye döneminde dinî bir kullanımın olmadığını, Kur'ân sonrasına ait olduğunu göstermektedir.

¹¹³ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, c.10, ss. 300-303.

¹¹⁴ el-Cevherî, İsmâ'il b. Hammâd, *Eş-Şihâh (Tâcu'l-Luğa ve Şihâhu'l-'Arabiyye)*, (Beyrut: Dârü'l-'İlm li'l-Melâîyn.) c. 4, s. 55,

¹¹⁵ Muhammed Murtazâ el-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Thk. Heyet (Küveyt: Vizâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ' / el-Meclisü'l-Vatânî li't-Tekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, 1965-2001), c.8, s. 172-173.

¹¹⁶ el-Esved b. Ya'fur en-Nehşelî, *Divânu'l-Mufaddaliyyât*, şerh: Ebû Muhammed el-Kâsim b. Muhammed b. Beşşâr el-Enbârî, tahkîk: Charles James Lyall. Beyrut: Matbaatu'l-Âbâ el-Yesu'îyîn, 1920, s.452.

¹¹⁷ <https://www.dohadictionary.org/dictionary/%D8%B3%D9%8E%D8%AC%D9%8E%D8%AF%D9%8E> E.; Son erişim tarihi: 28 Şubat 2026, (Bu bölümde belirteceğimiz Cahiliye şairlerinin şiirlerinin tahmini yazılış tarihlendirilmesi معجم الدوحة التاريخي للغة العربية'de yer almaktadır.)

karşımıza çıkmaktadır. ‘İscâd’ “الإِسْجَادُ”, Sâsânî İmparatorluğu’nun hükümdarlarına ait, üzerinde kral tasvirleri bulunan gümüş sikkeleri ifade eder. Bu sikkeler yere düştüğünde, halk onların üzerindeki hükümdar suretinden dolayı eğilerek onları yerden alırdı. Bu hareket, zamanla *krallara yapılan secdeye* benzer bir saygı göstergesi şeklinde algılanmış ve “الإِسْجَادُ” kelimesi de bu anlamda kullanılır olmuştur.¹¹⁸

Erken İslam döneminin öne çıkan şairlerinden Kuthayyir ‘Izzah’ (ö.105/723) bir şiirinde şöyle der:

أَغْرَكَ مِنَّا أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَنَا إِسْجَادَ عَيْنَيْكَ الصَّيُودَيْنِ رَاجِح

“Seni bizden aldatan, nazının bizde geçerli olması mıydı, yoksa o avcı gözlerinin dalgın bakışı mı, ey Râbiḥ?” Burada إِسْجَادَ عَيْنَيْكَ ifadesiyle kastedilenin iki gözünün “secde etmesi” yani *süzülmesi* olduğu söylenebilir.¹¹⁹ Ḥalîl b. Aḥmed (ö. 170/786)’in *Kitâb ul-‘Ayn*’daki açıklamasına göre “الإِسْجَادُ”, *gözün hareket etmeden uzun süre sabit bir noktaya bakması*’dır. Eserde geçen ifade إِدَامَةُ النَّظَرِ مَعَ سُكُونٍ şeklinde. Bu kelime, “أَسْجَدَ” fiilinden türeyen bir mastar olup اِفْعَال kalıbındadır. Bu bağlamda “الإِسْجَادُ”, *gözün sükûnet, durgunluk ve mahviyet ifade eden bir hâlde uzun süre sabit tutulmasını* anlatır.¹²⁰

Şair Ḥumeyd b. Teyr el-Hilâlî (ö.30/651)¹²¹, kadınların bineklere binme anını şöyle betimlemektedir:

فَلَمَّا لَوَيْنَ عَلَى مِعْصِمٍ وَكَفَّ خَضِيبٍ وَإِسْوَارَهَا

فُضُولَ أَرْمَتَهَا، أَسْجَدَتْ سُجُودَ النَّصَارَى لِأَحْبَارِهَا¹²²

¹¹⁸ İbn Manzûr, Muḥammed b. Mukarram, *Lisânü'l-‘Arab*, (Beyrut: Dâr Şâdir), c.3, s.412., El-Ezherî, Muḥammed b. Aḥmed, *Tehzîbü'l-Luġa*, c. 6, s.221, Beyrut: Dâr İhyâ’i’t-Türâsi’l-‘Arabî., Cevherî, Eş-Şihâḥ (*Tâcu’l-Luġa ve Şihâhu’l-‘Arabîyye*), c. 4, s.55.

¹¹⁹ Kuṭayyir ‘Izzet, *Dîvânü Kuṭayyir ‘Izzet, Cema‘ahû ve şerḥahû: İḥsân ‘Abbâs, Dârü’l-Teḳâfe*, Beyrût, 1391/1971, s.184.

¹²⁰ al-Ferâhîdî, *Kitâb al-‘Ayn*, c.6, s.49.

¹²¹ <https://www.dohadictionary.org/dictionary/%D8%B3%D9%8E%D8%AC%D9%8E%D8%AF%D9%8E>; Son erişim tarihi: 28 Şubat 2026.

¹²² Ḥumeyd b. Teyr el-Hilâlî, *Dîvânu Ḥumeyd b. Teyr el-Hilâlî*, cem‘ ve taḥkîk: Muḥammed Şefîk el-Beytâr, el-Kuveyt: el-Mecelisü'l-Vaṭânî li’l-teḳâfeti ve’l-fünûni ve’l-Âdâb, Ṭab‘a-i Ülä, 1423/2002, s.89.

“Kadınlar, bilekleri kınalı elleri ve bilezikleriyle dizginleri çevirdiklerinde, (Binek hayvanı) Hristiyanların din adamlarına yaptığı gibi secde edercesine çöktü.” Bu beyitte, kadınların güzelliği, özellikle de ellerinin ve bileklerinin süsüne karşı, hayvanın verdiği tepki anlatılmaktadır. Şair, kadının dizgine zarifçe müdahalesini, hayvanın baş eğmesi ve çökmesiyle anlatır. Burada geçen “أَسْجَدْتُ” fiili, kadının bindiği hayvanın secde edercesine eğilmesini anlatır. Bu eğilme, güzellik karşısında bir saygı ve teslimiyeti ifade ederken, zarafet karşısında da adeta ibadet eder gibi bir *tevazu ile eğilmeyi* temsil eder. أَسْجَدَ الْجَمَلُ “Binek hayvanı, başını eğdi ve binilmek için çöktü.” Bu beyitte geçen “أَسْجَدَ” fiilinde de yukarıdaki gibi şair zarafetin karşısında gerçekleşen saygılı bir duruşu, alçalışı ifade ederek estetik ve güzellik karşısında eğilmeyi kastetmiştir.¹²³

Şerîf er-Rağî’nin (ö.406/1015) şiirinde geçen “أَسْجَدَ” kelimesi, *eğmek, bükmek, kıvrırmak, zarifçe yön vermek* gibi anlamlar kazanmaktadır.¹²⁴ Şerîf er-Rağî şöyle der:

تَطَاطَأَتِ الدَّوَابُّ لِلذُّنَابِي وَأَسْجَدَتِ الْمَوَارِنُ لِلْعُجُوبِ¹²⁵

“Zülüfler (başlar), aşağıdakilere doğru eğildi; gurur burunları ise hayretten karşısında yere serildi.” Beyitte yer verilen أَسْجَدَتِ الْمَوَارِنُ ifadesinde “أَسْجَدْتُ” fiili, “secde ettirilme” anlamında *zorlayıcı bir boyun eğmeyi, zorunluluk ve teslimiyet* anlamını ifade eder. الموارن (burunlar), *kibir ve onur* unsurlarının mecazen *secdeye zorlanması*, iradeyi aşan bir boyun eğdirilme, fiziksel eğilmenin ötesinde üstünlük ve gururun ortadan kalkması anlamında kullanıldığı kanaatindeyiz.¹²⁶

¹²³ <https://www.dohadictionary.org/dictionary/%D8%B3%D9%8E%D8%AC%D9%8E%D8%AF%D9%8E>; Son erişim tarihi: 28 Şubat 2026.

¹²⁴ <https://www.dohadictionary.org/dictionary/%D8%B3%D9%8E%D8%AC%D9%8E%D8%AF%D9%8E>; Son erişim tarihi: 28 Şubat 2026.

¹²⁵ Eş-Şerîf er-Rađî, *Dīvānū’ş-Şerîfi’r-Rađî*, şan ‘at: ‘Abd Allāh b. İbrāhīm el-Ḥabrī (v. 476/1083), tahkik: ‘Abdü’l-Fettāh Muḥammed el-Ḥilū, Vezāretü’l-İ’lām, Bağdād: Dārü’t-Ṭalī’a, Bārīs, Ṭab’a-i Ūlā, 1397/1976, c.1, s.274.

¹²⁶ Eş-Şerîf er-Rađî, *Dīvānū’ş-Şerîfi’r-Rađî*, c. 1, s.274.

Tefâ'ul Babı

İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) kullandığı “تَسَاجُدٌ” kelimesi، تفاعل kalıbından gelen lâzım fiildir. “İki kişinin karşılıklı olarak secdeye benzer biçimde eğilmesi, birbirine baş eğerek saygı ve selam göstermesi” anlamı içermektedir. Şöyle ki:

فَبَلَغَ سَابُورَ مَجِيئُهُ إِلَيْهِ، فَتَلَقَّاهُ وَتَسَاجَدَا¹²⁷

“...Sâbûr onun geldiğini öğrenince onu karşılamaya çıktı ve onlar karşılıklı olarak birbirlerine eğildiler.” Bu tür kullanım, saygı, hürmet, teslimiyet ya da protokol jesti çağrıştıran güzel bir örnektir.

Klasik sözlükler ve Cahiliye Dönemi dil ve edebiyatından bazı örnekler incelendiğinde, se-ce-de kökünün canlı ve cansız varlıklar için kullanıldığı görülmektedir. Canlı varlıklara yapılan secde olarak kullanıldığında, daha çok itaat ve boyun eğme, saygı duyma, anlamı taşıırken cansız varlıklara yapılan secde daha çok beğenme ve hayranlık anlamları taşımaktadır. Secde hareketini yapmak ise hem canlı varlıklar hem de cansız varlıklar için kullanılmıştır. Canlı varlıklar ve özellikle insan için kullanıldığında başını öne doğru eğme veya eğilme, bedeninin yere yaklaşması, bakışın yumuşaması, duruşun kırılması, gözlerin aşağıya eğilmesi, bakışın sabitlenmesi ya da yumuşaması şeklinde görülürken utanma ve tevazu ile ilişkilendirilmiştir. Hayvanlar için kullanıldığında binek hayvanı ise ehlî bir şekilde eğilmesi, çökmesi itaate hazır olduğunu belirten ifadelerde bulunması şeklinde kendini göstermektedir.

Aynı kökün güneşin “secdesi” için de kullanılması, secdenin yalnızca insana özgü bir eylem olmadığını cansız varlıklar için de kullanıldığını ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra güneşin batması, batıya doğru alçalması da mecazen bir secde olarak değerlendirilmiştir. Cansız varlıklar için kullanıldığında dal vs. gibi onların eğilip bükülmeleri şeklinde kullanılmıştır. Canlı bir varlığın canlı bir varlığa karşılıklı secdeleri

¹²⁷ Ebû Ca'fer et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, 2. Baskı, (Kahire-Beyrut: Dârü'l-Ma'ârif / Dâr Suweydân, 1387/1967), c. 2, s.59.

de dile getirilmiştir. Karşılıklı iki insanın birbirine secde etmesi, saygı göstermesi vurgulanmış, ayrıca secdeye ayakta durma manası da verilmiştir. Öte yandan, cizye gibi hukukî ve siyasî uygulamaların da secde kavramı çerçevesinde tanımlanması, bu kökün itaat ve boyun eğme ile ilişkisine delil teşkil etmektedir. İsmi mekân olarak ‘secde’ ise sözlüklerde, yalnızca ibadet edilen yapı ile sınırlı değildir. Bu anlamların yanı sıra insan bedeninin yere temas eden uzuvları da “mescid” olarak adlandırılmıştır.

Bu veriler, Cahiliye kültüründe secdenin *göz kapaklarının aşağı doğru inmesi* temel anlamından yola çıkarak *hafifçe eğilme, yönelme, kabullenme, yüceliğini kabul etme, itaat etme, saygı gösterme, tevazu gösterme, beğenme, hayranlık duyma, bir şeyin karşısında acizliğini kabul etme* gibi anlamlarına doğru yeni anlamlarında kullan, somut ve soyut anlamlarda kullanılarak genişleyen bir kelime olduğunu ortaya koymaktadır. İncelediğimiz erken dönem sözlüklerde ve Cahiliye şiirinde secdenin bedensel bir yere kapanma ve ibadet etme şekline rastlayamadığımız gibi müşriklerin putlar karşısında alını yere koyarak tapınma ve ibadet amacıyla secde ettiklerine dair bir veriyle de karşılaşmadık.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“SE-CE-DE” KÖKÜNÜN KUR’ÂN’DAKİ KULLANIMLARI VE MÜFESSİRLERİN YAKLAŞIMLARI

Kur’ân-ı Kerîm’de س ج د (se – ce – de) kökü, farklı sarf kalıpları ve sözcük türleriyle toplam 92 yerde kullanılmaktadır. Bu kullanımların 58’i fiil olup secde kelimesini Allah’ın emrine itaat ve boyun eğme olarak ifade eder. Mâzî fiiller çoğunlukla meleklerin Âdem’e secdesi bağlamında kullanılmışken, muzâri fiiller secdenin sürekliliğini, emir kipleri ise ilahî buyruğu göstermekte olduğu söylenebilir. Geriye kalan yaklaşık 34 kullanım ise isim ve mastar olmak üzere secdenin yapıldığı yeri göstermektedir.¹²⁸ Aşağıdaki tabloda se-ce-de kökünün Kur’ân’daki formları belirtilmiştir.

Tablo 5. ‘Se-ce-de’ Kökünün Kur’ân’daki Formları:

Form	Arapça	Anlam	Kur’an’da Geçiş Sayısı
Fiil – Geçmiş	سَجَدَ / سَجَدُوا	Secde etti / ettiler	32
Fiil – Emir	اسْجُدْ	Secde et!	3
Masdar	سُجُود	Secde (eylem olarak)	6
İsim – Mekan	مَسْجِد	Mescid (secde yeri)	28
İsim – Sıfat	سَاجِد	Secde eden	23

Aşağıdaki tabloda Mekki sûrelerde geçen se-ce-de kökünün Kur’ân’daki formları belirtilmiştir.

¹²⁸ M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu‘cemü’l-Müfreh li-Elfâzı’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Kahire: Dâru’l-Hadîs, ts., “سجد” md., ayrıca secde kökünün Kur’ân’daki fiil ve isim türevlerinin dağılımı için bkz. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’ân*, “سجد” md., Mustafa Çağrıçı, “Secde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 36, İstanbul 2009, s. 267–269.

Tablo 6. Mekkî Sûrelerde Geçen ‘Se-ce-de’ Formları¹²⁹:

Nüzûl Sırası	Sûre	Mushaf No: Ayet No	Secde Formu
1	Alak	96:19	وَاسْجُدْ
2	Kalem	68:42, 43	السُّجُودِ السُّجُودِ
3	Necm	53:62	فَاسْجُدُوا
4	Kâf	50:40	السُّجُودِ
5	Sâd	38:72, 73, 75	سَاجِدِينَ اسْجُدْ أَنْ تَسْجُدَ
6	A'râf	7:11, 29, 31, 120, 161, 206	مَسْجِدٍ سَاجِدِينَ سُجَّدًا, يَسْجُدُونَ اسْجُدُوا
7	Cin	72:18	الْمَسْجِدِ
8	Furkân	25:60, 64	سُجَّدًا, تَسْجُدُ, اسْجُدُوا
9	Meryem	19:58	خَرُّوا سُجَّدًا
10	Tâhâ	20:70, 116	سُجَّدًا, سَجَدُوا
11	Şuarâ	26:46, 219	السَّاجِدِينَ, سَاجِدِينَ
12	Neml	27:24, 25	اسْجُدُوا, يَسْجُدُونَ
13	İsrâ	17:1, 7, 61, 107	الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ / الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى سُجَّدًا, الْمَسْجِدِ, سَجَدُوا
14	Yûsuf	12:4, 100	خَرُّوا سُجَّدًا, سَاجِدِينَ

¹²⁹ Bu tabloda Mekkî sûrelerde secde kökünden türeyen lafızlar, Esra Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016, s.58-60. adlı çalışmada yer alan İbnü'd-Dureys'in naklettiği ve 'Atâ' el-Hurâsânî (ö.135/753) yoluyla İbn Abbas'a dayanan nüzul tertibini esas alarak hazırlanmıştır.

15	Hicr	15:29, 33, 98	وَأَسْجُدْ سَاجِدِينَ لِلْأَسْجُدْ
16	Zümer	39:9	سَاجِدًا
17	Fussilet	41:37	تَسْجُدُوا, اسْجُدُوا
18	Kehf	18:21, 50	مَسْجِدًا, اسْجُدُوا
19	Nahl	16:48–49	سُجَّدًا, يَسْجُدْ
20	Secde	32:15	سُجَّدًا
21	İnşikâk	84:21	يَسْجُدُونَ
22	Ra'd	13:15	يَسْجُدْ
23	Rahmân	55:6	يَسْجُدَانِ
24	İnsân	76:26	فَاسْجُدْ

Aşağıdaki tabloda Medenî sûrelerde geçen se-ce-de kökünün Kur'an'daki formları belirtilmiştir.

Tablo 7. Medenî Sûrelerde Geçen 'Se-ce-de' Formları¹³⁰:

Nüzûl Sırası	Sûre	Mushaf No: Ayet No	Secde Formu
1	Bakara	2:34,58,114,125,144,149, 150,191,196,187,217	سُجَّدًا, اسْجُدُوا, سُجُودِ مَسَاجِدَ, سَجَدُوا الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
2	Enfâl	8:34	الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
3	Âl-i İmrân	3:43, 113	وَأَسْجُدِي, يَسْجُدُونَ
4	Nisâ	4:154, 102	سُجَّدًا, سَجَدُوا

¹³⁰ Bu tabloda Medenî sûrelerde secde kökünden türeyen lafızlar, Esra Gözeler, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016, s.61. adlı çalışmada yer alan İbnü'd-Dureys'in naklettiği ve 'Atâ' el-Hurâsânî (ö.135/753) yoluyla İbn Abbas'a dayanan nüzul tertibini esas alarak hazırlanmıştır.

5	Hac	22:18,25,26,40,77	يَسْجُدُ السُّجُودِ, اسْجُدُوا مَسَاجِدُ, الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
6	Fetih	48:25,27,29	سُجَّدًا, الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
7	Mâide	5:2	الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
8	Tevbe	9:7, 17, 18, 19, 28, 107, 108,112	الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ, مَسَاجِدُ السَّاجِدُونَ, لِمَسْجِدٍ مَسْجِدًا

Yukarıda, ‘سجد’ (secde) kökünün geçtiği sûreler, nüzûl sırasına göre önce Mekkî, ardından Medenî sûreler olmak üzere tablo hâlinde sınıflandırılmıştır. Bu tasniften hareketle, bu bölümde söz konusu sûrelerde yer alan secde kökünün fiil ve isim türevleri ayrıntılı biçimde incelenecektir. İnceleme, Mekkî ve Medenî sûreler ayrı başlıklar altında yürütülecek, her iki dönemde secde fiilinin hangi bağlamlarda kullanıldığı tespit edilecektir. Bu çerçevede secde eyleminin insan–Allah, melek–Allah, insan–melek, melek-insan ve insan–insan ilişkileri içerisindeki kullanımları ayrı ayrı ele alınacaktır. Bölümün sonunda ise, nüzûl sürecine bağlı olarak secde kökünün anlam alanında bir değişim, genişleme veya süreklilik bulunup bulunmadığı değerlendirilerek Kur’ân’daki secde kavramının semantik gelişimi ortaya konulacaktır.

1. ‘Se-ce-de’ Kökünün Mekkî Sûrelerde Anlam İncelemesi

Mekkî Sûrelerde se-ce-de kökü fiillerinin kullanıldığı bağlamlar yedi şekildedir. Bunlar en yoğun şekilde (17 Sûrede) insan-Allah ilişkisi yönünde, ikinci kullanım melek-insan ilişkisi (4 Sûrede) yönünde olup, diğer iki kullanım melek-Allah ve insan-insan ilişkisinde gerçekleştiği görülmektedir. Mekkî ayetlerde bu saydığımız bağlamlarda se-ce-de nasıl anlamlandırılmış diye aktarırken başlıklar altında yine sûrelerin nüzul sıralarını dikkate alacağız.

1.1 İnsan – Allah İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü

لا تُطِعهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ¹³¹

Muḳātil b. Süleymān (ö.150/767) bu ayette ‘وَاسْجُدْ’ kelimesine (وصل لله- عز وجل) namaz kıl anlamı vermiştir.¹³² Ferrâ’nın (ö.207/822) ve Ebû Ubeyde’nin (ö.210/824) kitabında bu ayet hakkında bir yorumuna rastlayamadık. Taberî (ö.310/923) ise Katade’den bir hadis naklederek, ayetin rivayete göre Ebû Cehil’in Hz. Peygamberi namaz kıldığı esnada gördüğünde boynuna basacağını söyleyerek tehdit etmesi üzerine nâzil olduğunu aktarmaktadır. Bu söz Hz. Peygamber ‘e ulaştığında böyle bir teşebbüste bulunması halinde Zebânîler tarafından yakalanacağını ifade etmiştir.¹³³

Alak Sûresi’nin ilk beş ayetinin Kur’an’ın nazil olan ilk ayetleri olması sûrenin de nûzûl sırasına göre ilk Mekkî sûre olması dikkate alındığında, bu ayetteki secde emrinin özel bir anlam kazandığı söylenebilir. Kur’ân-ı Kerîm’de secde hakkındaki ilk ayetin yalnızca ‘Rabbimize secde edin’ buyrulması ve bu secdenin nasıl yapılacağı konusunda herhangi bir malumât verilmediğini ortaya koymaktadır.¹³⁴ Burada dikkat alınması gereken husus, Cahiliye dönemi şiirlerinde tespit ettiğimiz üzere secdeye dair dilsel bir kullanım önceki geleneklerden ve toplumlardan vahyin muhataplarında mevcut, fakat dinî anlamda anlaşılan mana secdenin nasıl yapılacağı, secdede hangi tesbihlerin söyleneceği Hz. Peygamber tarafından öğretilmektedir. Vahyin başlangıcında secde, henüz ayrıntılı ibadet hükümleri oluşmadan önce, tevhid bilincini, mutlak itaati ve Allah’a yakınlığı temsil eden temel bir kulluk göstergesi olarak sunulmaktadır. Bu bağlamda وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ifadesi, Mekke döneminin karakteristiğine uygun şekilde, şirk düzenine ve beşerî otoriteye karşı insanın yalnızca Allah’a yönelmesini vurgulayan güçlü

¹³¹ Alak Sûresi 96/19.

¹³² Ebû’l-Hasan Muḳātil b. Süleymān b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Muḳātil b. Süleymān*, Thk. ‘Abdullāh Maḥmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Türâs, 1. Baskı., 1423/2002), c.4, s.764.

¹³³ Ebû Ca’fer Muḥammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Ḳur’ân*, c.24 (Mekke: Dâru’t-Terbiyeti ve’t-Türâs.), c.24, s.527.

¹³⁴ Kur’ân’da Cebrâil’in Hz. Peygamber’e namazın şeklini öğrettiğini açıkça bildiren bir ayet yoktur. Bu bilgi, siyer ve hadis rivayetlerinden gelmektedir. Erken siyer rivayetlerini incelendiğinde secdenin ve namazın Mekke döneminin en başlarında nasıl öğrenildiği bilgisi daha da netleşecektir.

bir insan–Allah ilişkisi çerçevesi çizer. Böylece secde, vahyin ilk aşamasında mümin kimliğini inşa eden merkezî bir kulluk tavrı olarak konumlandırılır.¹³⁵

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ

خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهُفُهُمْ ذَلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ¹³⁶

Mukātil b. Süleyman, Kalem Sûresi 42. ayette geçen secde ile dünyada kendilerine emredilen namazı الصلاة ifade ettiğini ve bu emri yerine getirmedikleri takdirde kıyamet gününde secdeye güç yetirememeleri onların zillet ve azap hâlinin bir sonucu olacağını açıklamaktadır.¹³⁷ Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin tefsirinde bir yoruma rastlayamadık. Taberî'ye göre Kalem Sûresi 42–43. ayetlerde geçen secde, genel bir eğilme hareketinin olmadığını, dünyada mükellefiyet hâlindeyken kendilerine çağrı yapılan Allah'a itaatın fiilî karşılığı olan farz namaz (الصلاة المكتوبة) anlamında kullanılmaktadır.¹³⁸

فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا¹³⁹

Mukātil b. Süleyman فَاسْجُدُوا لِلَّهِ ifadesindeki secdenin, tekil bir beden hareketinden ziyade namaz ibadetinin bütününü temsil ettiğini ve ayetteki وَاعْبُدُوا emrinin ise namazın ötesine geçerek Allah'ın birliğini kabul etmeye dayalı kulluk bilincini vurguladığını ileri sürmektedir.¹⁴⁰ Ferrâ'nın ve Ebû Ubeyde'nin tefsirinde bir yoruma rastlayamadık. Taberî فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ayetinin secde ve ibadetin yönünün yalnızca Allah'a has olduğunu vurguladığını bildirmektedir. Buna göre emredilen secdeyi, namaz esnasında Allah'a yönelerek yapılan bir ibadet biçimi diye açıklayarak, secde ve ibadetin yalnızca Allah'a

¹³⁵ İbn İshak 'ilk namazın fetretü'l vahiy sonrası Duha sûresi indikten sonra farz kıldığını rivayet etmektedir. Cebrail (as.) önce Hz. Peygamber'e abdest almayı, sonra namaz kılmayı öğretmiştir. Hz. Peygamber de öğrendiği şekilde Hz. Hatice'ye öğretmiş ve beraber namaz kılmışlardır' bilgisi mevcuttur; Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *es-Sîre*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), c.1, s.180.

¹³⁶ Kalem Sûresi 68/42–43.

¹³⁷ Mukātil, *Tefsîr*, c.4, s.408.

¹³⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c. 23, s.560-561.

¹³⁹ Necm Sûresi 53/62.

¹⁴⁰ Mukātil, *Tefsîr*, c.4, s.168.

ait olduğunu özellikle belirterek, putlar ve benzer ilâhlaştırılan varlıkların bu ibadetten tamamen dışlandığını ifade eder.¹⁴¹

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ¹⁴²

Mukātil b. Süleyman وأدبار السجود üzerinden secde sonrası hamd ve tesbih gibi davranışlara işaret eder. Bu bağlamda secde, Allah’a yönelme, itaat ve kulluğun hayatın tüm zamanlarına yayılan bir pratiği (namaz) olarak anlaşılmaktadır. Ayet, müminin hem gündüz hem gece namaz yoluyla Allah’a bağlılığını sürekli kılmasının önemini ortaya koyar ve secdenin ritüel ile ahlaki boyutlarını bir arada değerlendirir.¹⁴³ Ferrâ ayetteki السُّجُود fiilini tekil bedensel hareketten ziyade namazın belirli rekatlarını ifade eden ritüel bir eylem olarak yorumlar.¹⁴⁴ Ebû Ubeyde’nin kitabında bu ayet hakkında bir yoruma rastlayamadık. Taberî, السُّجُود kelimesini yalın halinde namazın tamamı ve namaz sonrası yapılan tesbihleri kapsayan bir ibadet olarak yorumlamıştır. Ayette geçen “وَأَدْبَارَ السُّجُودِ” ifadesi, çoğunluk görüşüne göre akşam namazından sonra kılınan iki nafîle rekâtı belirtmekte olup, bazı müfessirlerin ise genel olarak farz ve nafîle bütün namazların ardından yapılan tesbihleri de kapsadığını ifade etmiştir. Bu bağlamda Taberî, secdeyi hem ibadetin fiilî icrası hem de kulluk bilincinin pratiğe yansımaları olarak anlamlandırmaktadır.¹⁴⁵ Sûre Mekke’de nâzil olduğu dönemde henüz beş vakit namaz farz kılınmadığı kabul edilirse, ayette zikredilen vakitlerde Allah’ı hamd ve tesbih ile anmayı, zihnen ve dil ile anmak şeklinde anlamak daha doğru görünmektedir.

¹⁴¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.22, s.561.

¹⁴² Kâf Sûresi 50/40.

¹⁴³ Mukātil, *Tefsîr*, c.4, s.116.

¹⁴⁴ Ferrâ, *Ma‘ânî’l-Kur‘ân*, c.3, s.80.

¹⁴⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 22, s.377-381.

فُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ¹⁴⁶

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ¹⁴⁷

Mukātil b. Süleyman sûrenin 29. ayetinde secde kökünden türeyen fiiller, doğrudan ‘Allah’a yönelerek ibadet etmeyi ve O’nun emrine uygun davranmayı’ ifade eder. *وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ* ibadet sırasında yönelişi ve kulluk bilincini vurgularken, *فُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ* ibadetin tevhid ve samimiyet esasına dayanması gerektiğini ortaya koyar. Bu bağlamda secde, Allah’a yönelme, O’na itaat etme ve ibadeti ihlâs ile yerine getirme anlamı taşımaktadır. Mukātil A‘râf 31. ayette secde fiilini özel olarak yorumlamaz, ‘عند كل مسجد’ ‘namaz ve ibadet esnası’ olarak zikrederek ayeti ibadetin edep, ölçü ve tevhid esasları çerçevesinde ele alır.¹⁴⁸ Ferrâ 29. ayette geçen *عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ* ifadesini, namaz vaktine dair pratik bir emir olarak yorumlar. Ona göre namaz vakti kişiyi bir mescidin yanında yakaladığında, namaz o esnada bulunduğu yerde ifâ edilmeli, başka bir mescide gitmek için geciktirilmemelidir. Soyut bir yöneliştten ziyade, namazın vaktinde ve bulunduğu yerde eda edilmesi şeklinde anlamlandırmaktadır.¹⁴⁹ Ebû Ubeyde 29. ayette geçen *عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ* ifadesini dil merkezli bir yaklaşımla yorumlar. Ona göre yüzleri doğrultmak, namaza yönelmek ve namaz hâlinde bulunmak anlamındadır, “mescid” ise belirli bir bina değil, namaz kılınan her yeri ifade eder. Bu sebeple ayet, belirli bir mescide gitmeyi değil, her namazda doğru yöneliş ve ciddiyetle ibadet etmeyi emreden genel bir ilke olarak anlaşılmalıdır.¹⁵⁰ Taberî 29. ayette geçen *عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ* ifadesindeki *مَسْجِدٍ* kelimesini belirli bir yapı veya mekânla sınırlandırmaz. Rivayetleri aktardıktan sonra, ayetin asıl maksadının *إِلَى رَبِّهِمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ*, yani ibadetin yalnızca Allah’a yöneltilmesi ve şirkten arındırılması olduğunu tercih eder. Bu bağlamda Taberî’ye göre *مَسْجِدٍ*, secde ve ibadetin gerçekleştiği her yeri kapsamakta,

¹⁴⁶ A‘râf Sûresi 7/29.

¹⁴⁷ A‘râf Sûresi 7/31.

¹⁴⁸ Mukātil, *Tefsîr*, c.2, s.33-34.

¹⁴⁹ Ferrâ, *Ma‘âni’l-Kur‘ân*, c.1, s.376.

¹⁵⁰ Ebû Ubeyde, *Mecâzi’l-Kur‘ân*, c.1, s. 213.

ayet ise العبادة في الإخلاص ve ilkesini vurgulayan bir anlam taşımaktadır.¹⁵¹ Taberî 31. ayeti يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ tarihse bağlamı esas alarak yorumlar. Bu çerçevede مَسْجِدٍ kelimesi, yalnızca bina anlamında bir mescit değil, secdenin ve ibadetin yapıldığı yer ve zaman anlamındadır.

Dolayısıyla ayette geçen ifade, “her secde ve ibadet esnasında örtülü olun” demektir. Taberî’ye göre burada secde سجود kökünden türeyen “mescid”, ibadet bağlamını ifade eder, ayetin amacı, ibadeti çıplaklık, batıl âdetler ve uydurma haramlar ile değil, Allah’ın emrettiği örtünme ve ölçülülük içinde yerine getirmektir. Böylece Taberî, ayeti hem ahlâkî hem de ibadet adabına ilişkin bir düzenleme olarak yorumlar.¹⁵²

وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ¹⁵³

Mukātil b. Süleyman burada kullanılan سَاجِدِينَ secde, sihirbazların Hz. Musa’nın getirdiğinin bir sihir değil, kesin bir ‘ilahî mucize’ olduğunu idrak etmeleri üzerine gerçekleştirdikleri ‘iradî, bilinçli ve iman temelli bir secdedir’. Bu secde korkudan, alışkanlıktan ya da Firavun’a yaranma amacıyla yapılmış değildir, Firavun’un tehdidini ve ağır cezalarını bile bile, ‘hakikati kabul ettiklerini bedenleriyle ilan eden’ bir teslimiyet tavrıdır. Ayette “secdeye atıldılar أَلْقَى” ifadesinin kullanılması, bu davranışın ani, samimi ve güçlü bir iman sarsıntısıyla gerçekleştiğini gösterir. Dışarıdan bakıldığında, Hz. Musa’nın huzurunda yapıldığı için insan-insana bir secde gibi algılanabilse de ayetin devamında “Âlemlerin Rabbine iman ettik”¹⁵⁴ demeleri bu secdenin insana değil Allah’a yönelmiş bir iman secdesi olarak ‘küfürden imana geçişin, Firavun’un otoritesinden Allah’ın rubûbiyetine yönelişin’ sembolik ve açık bir ifadesidir.¹⁵⁵ Ferrâ ve Ebû Ubeyde tefsirlerinde bir açıklamaya yer vermemektedir. Taberî, A’râf 120. ayetteki وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ifadesini, sihirbazların Hz. Musa’nın mucizesini görünce ‘Allah’a bilinçli bir

¹⁵¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.12, s.379-381.

¹⁵² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.12, s.389-395.

¹⁵³ A’râf Sûresi 7/120.

¹⁵⁴ A’râf Sûresi 7/121.

¹⁵⁵ Mukātil, *Tefsîr*, c.2, s.54.

teslimiyet ve iman gösterisi olarak secde etmeleri’ şeklinde yorumlar. Bu secde, korku veya zorlamadan değil, رب موسى وهارون، آمنا برب العالمين، diyerek Firavun’un ilahlık iddiasını reddedip yalnızca Allah’a yönelmeleriyle gerçekleşen bilinçli bir ibadet eylemidir.¹⁵⁶

وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ
سَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ¹⁵⁷

Mukātil b. Süleyman سجد انحاء ifadesindeki secdeyi eğilme ve boyun bükme anlamında yorumlamaktadır. Ona göre İsrailoğullarından istenen, Beytü’l-Makdis’e Allah’ın emrine karşı alçalmış ve itaatkâr bir hâlde girmeleridir. Mukātil bu secdeyi, kapıya veya mekâna yönelmiş bir ibadet fiili olarak değil, Allah’ın buyruğuna uymanın ve O’na itaat etmenin bedensel bir ifadesi şeklinde açıklar. Dolayısıyla ayette geçen secde, insan-insana yönelik bir saygı veya ibadet secdesi olmayıp, anlamını insan–Allah ilişkisi bağlamında kazanan, tevazu ve teslimiyeti ifade eden bir davranış olarak yorumlanmaktadır.¹⁵⁸ Ferrâ ve Ebû Ubeyde’nin tefsirlerinde bir yoruma rastlayamadık. Taberî ayetteki سُجَّدًا ifadesinin, fiziksel bir secdeyi değil, ‘Allah’a yönelmiş bilinçli teslimiyet ve itaati’ ifade ettiğini, yani İsrailoğullarının Allah’a itaatlerini ve tövbelerini bedensel olarak gösterdikleri anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁹

A‘râf Sûresi’nde سجد (secde) kökünden gelen ayetler teolojik açıdan birlikte değerlendirildiğinde, secde kavramının ilişkisel yönünün giderek netleştiği ve tek bir istikamette tahkim edildiği görülür. 29. ve 31. ayetlerde secde, doğrudan zikredilmese bile “mescid” ve ibadet bağlamı içinde ‘insan–Allah’ ilişkisi çerçevesinde ortaya çıkar. Secde, yöneliş, ihlâs ve ibadet adabı üzerinden ‘tevhîdî bir kulluk tavrı’ olarak

¹⁵⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 12, s.32-33.

¹⁵⁷ A‘râf Sûresi 7/161, Bakara Sûresi 2/58. Bu ayetlerde yer alan secde kelimesi benzer şekilde anlaşılmaktadır.

¹⁵⁸ Mukātil, *Tefsîr*, c.2, s.69.

¹⁵⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.13, s.178.

temellendirilir. 120. ayette secde, sihirbazların imanlarıyla birlikte açık biçimde ‘insan–Allah’ ilişkisi içinde zuhur eder.

Secde, herhangi bir insana yönelmiş olmayıp, Firavun’un otoritesini reddeden ve Allah’ın rubûbiyetini tasdik eden ‘iman secdesidir’. 161. ayette secde, şekil bakımından insan-insana yapılıp gibi görünse de müfessirlerin vurguladığı üzere anlamını Allah’ın emrine itaate bağlı olarak kazanır, dolayısıyla bu kullanım da özünde ‘insan–Allah’ ilişkisine aittir. 206. ayette ise secde, bu kez ‘melek–Allah’ ilişkisi düzleminde yer alır ve kulluğun en saf, sürekli ve eksiksiz biçimini temsil eder. Böylece A‘râf Suresi’nde secde, farklı bağlamlarda tezahür etse bile daima Allah’a yönelen kulluk, teslimiyet ve rubûbiyet bilincinin ifadesi olarak sunulur.

وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا¹⁶⁰

Mukātil b. Süleyman’e göre vurgu, Allah’a yönelme ve O’na ibadet etme bilincindedir, ibadet fiilinin fiilî tezahürü olarak epistemik bir anlam taşır. Allah’a teslimiyet, şirkten uzak durma ve bilinçli itaatin sembolü olarak yorumlanmaktadır.¹⁶¹ Ferrâ ayette geçen مساجد ifadesini, yalnızca yapılar veya ibadet yerleri olarak değil, kişinin ibadet sırasında bedensel olarak secde ettiği vücut noktaları (bunlar: alın, eller, dizler, ayakların üst kısmı) üzerinden yorumlamaktadır. Bu çerçevede secde fiili, fiziksel bir eylem olarak ve ibadetin somut tezahürü şeklinde anlaşılmaktadır.¹⁶² Ebû Ubeyde eserinde bu ayet hakkında bir yoruma rastlayamadık. Taberî ayette geçen وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ “mescidler” ifadesi, ibadetin ve secdenin yalnızca Allah’a ait olduğunu vurgular.¹⁶³ Ayet, ibadet mekânlarında Allah’tan başkasına yönelmeyi yasaklayarak tevhid ilkesini öne çıkarır. Bu bağlamda mescid, secde ve dua yoluyla Allah’a yönelişin gerçekleştiği, ibadetin yalnızca O’na tahsis edildiği alanı ifade eder.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Cin Sûresi 72/18.

¹⁶¹ Mukātil, *Tefsîr*, c.4, s.466.

¹⁶² Ferrâ, *Ma‘ânî’l-Kur‘ân*, c.3, s.194.

¹⁶³ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, c. 23, s.665-666.

¹⁶⁴ Taberî, Yahudi ve Hristiyanların ibadet yerlerinde şirk içeren uygulamalarına dikkat çekerek ayetin, müminleri ibadeti yalnızca Allah’a yöneltmeye çağırdığını belirtir. Rivayetlerde cinlerin mescide ve

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا
وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا¹⁶⁵

Mukātil b. Süleyman 60.ayette geçen اسْجُدُوا fiilini açıkça صَلَّى (yani: namaz kılın) şeklinde açıklayarak, secdeyi burada namaz ibadetinin tamamını temsil eden bir ifade olarak yorumlar. ‘Rahmân’a secde edin’ denildiğinde” ifadesi, Mekke müşriklerine yönelik yalnızca fiziksel bir eğilme hareketi değil, Rahmân olan Allah’a namaz yoluyla ibadet etmeyi ifade etmektedir.¹⁶⁶ Furkân Suresi 64. ayette geçen سُجَّدًا وَقِيَامًا ifadeleri, müminlerin gecelerini namaz ibadetiyle geçirdiklerini anlatır. Secde burada kıyam ile birlikte namazın bütününi temsil eden ve Allah’a yönelişi ifade eden bir kulluk hâli olarak yorumlanır.¹⁶⁷ Ferrâ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ifadesindeki kıraat farklılıklarını secde fiilinin anlamını belirleyen bir unsur olarak değerlendirir. Her iki kıraatte de secde fiilini, ilahi otoriteyi tanıma ve emre teslimiyet anlamında bedensel bir eğilme olmaktan çok, Allah’ın hükmüne itaatin ve tanımanın fiilî ifadesi olarak ele almaktadır. Bu nedenle Müşriklerin reddi de bu bağlamda bilinçli bir itaatsizlik ve ilahî inkâr olarak yorumlanmaktadır.¹⁶⁸ 64. ayette سَجَّدًا kelimesine, namaz içinde yapılan bir fiil olarak, kulluğun, itaatin sembolü ve doğrudan fiziksel bir hareketten öte Allah’a adanmış bir ibadet ve teslimiyet göstergesi olarak yorumlanır.¹⁶⁹ Ebû Ubeyde’nın tefsirinde her iki ayet hakkında bir yoruma rastlayamadık. Taberî 60. ayette geçen secde için, ibadetin Allah’a tahsis edildiğini ve O’na yönelmiş kulluk anlamı taşıdığını ifade etmektedir. اسجدوا للرحمن emri, secdenin putlara değil sadece Allah’a yapılmasını ve Müşriklerin أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا şeklindeki tepkisi ise, secdeyi Allah’a ibadet olarak kabul etmeyip meşruiyetini sorguladıklarını gösterir. Bu nedenle Taberî, ayetteki secde kavramını tevhid merkezli ibadet ve teslimiyet olarak

toplu ibadete katılımına dair soruların zikredilmesi ise mescidin yalnızca fiziksel bir yapıdan ibaret olmadığını, secde ve dua yoluyla Allah’a yönelişi temsil eden bir ibadet alanı olduğunu gösterir.

¹⁶⁵ Furkân Sûresi 25/60, 64.

¹⁶⁶ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.239.

¹⁶⁷ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.240.

¹⁶⁸ Ferrâ, *Ma‘âni’l-Kur‘ân*, c.2, s.270.

¹⁶⁹ Ferrâ, *Ma‘âni’l-Kur‘ân*, c.2, s.272.

anlamlandırarak reddedilişini de bilinçli bir inkâr ile uzaklaşma şeklinde açıklar.¹⁷⁰ Taberî 64. ayette *وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا* Allah’a yönelmiş ibadetin aslî ve sürekli bir unsuru olarak açıklamaktadır. Bu ayet bağlamında Allah’a kulluk bilinciyle geceyi namazla geçiren müminleri tanımladığını, buradaki secde den kastın secde ve kıyam, namazın iki temel rûknünden bahsedildiğini ve ibadetin, sadece bir anlık fiil değil, gece boyunca devam eden bilinçli bir kulluk hâli olarak sunulmaktadır. *قَائِمًا* kelimesinin çoğulu olduğunu özellikle belirterek, ayetin dilsel yapısının namaz fiilini bütüncül biçimde ifade ettiğini vurgular.¹⁷¹

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا¹⁷²

Mukâtil b. Süleyman bu ayette geçen *خَرُّوا سُجَّدًا* secde fiili, peygamberlerin ve salih kulların Allah’ın ayetleri karşısında ‘bilinçli ve gönüllü bir ibadet hâli’ olarak yere kapanmalarını ifade eder. Bu secde, ‘huşû, itaat ve Allah’a yönelişin’ açık bir göstergesidir. Dolayısıyla ayetteki secde, ‘insan–Allah’ ilişkisi bağlamında, iman ve kulluğun samimi bir ifadesi olarak anlamlandırılmaktadır.¹⁷³ Ferrâ ve Ebû Ubeyde bu ayete ilişkin bir açıklama yapmamaktadır. Taberî’ ye göre 58. ayette geçen *سُجَّدًا* fiili, Allah’ın ayetleri okunduğunda peygamberlerin ve seçkin kulların isteyerek ve bilinçli biçimde Allah’a yönelmelerini ifade eder. Bu secde, yalnızca fiziksel bir yere kapanma hareketi değildir, istikamet (boyun eğme), tezellül (alçalma), huşû ve Allah’ın emrine tam itaat anlamlarını taşır. Taberî, *خَرُّوا سُجَّدًا* ifadesini, ayetlerin etkisiyle kendilerini tutamayarak Allah için secdeye kapanmaları şeklinde açıklar. Dolayısıyla bu ayette, insan–Allah ilişkisinde kulluğun en yoğun ve samimi tezahürü olarak anlaşılmaktadır.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.19, s.288.

¹⁷¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.19, s.296.

¹⁷² Meryem Sûresi 19/58, Nisâ Sûresi 4/154. Bu ayetlerde yer alan secde kelimeleri benzer şekilde anlaşılmaktadır.

¹⁷³ Mukâtil, *Tefsîr*, c.2, s.632.

¹⁷⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.18, s.214-215.

فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى¹⁷⁵

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى¹⁷⁶

Mukātil b. Süleyman'a göre bu ayette yer alan فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا ifadesinde sihirbazların secdeye kapanması, Hz. Mûsâ'nın mucizesi karşısında sihrin geçersizliğini fark eden sihirbazların bilinçli biçimde iman etmelerini ve Allah'ın kudretine teslim olmalarını ifade eder. Bu bağlamda secde, sihirle hak arasındaki ayrımın kesinleştiği anda gerçekleşen iman, tasdik ve ilahî otoriteyi kabullenişin fiilî göstergesi olarak anlaşılmaktadır.¹⁷⁷ Mukātil 116. ayette اسْجُدُوا لِآدَمَ emrine ilahi bir buyruktur ve اسْجُدُوا buyruğa derhal ve eksiksiz itaatin fiilî karşılığı olarak ifade etmektedir.¹⁷⁸ Ferrâ ve Ebû Ubeyde tefsirlerinde bu ayetlere ilişkin bir yoruma rastlayamadık. Taberî 70. ayette فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا ifadesindeki secde, sihirbazların Hz. Mûsâ'nın mucizesi karşısında gerçeği idrak ederek Allah'ın kudretini kabul etmeleri ve imanlarını fiilen ortaya koymaları anlamına gelmektedir, secde burada bedensel bir hareketten ziyade iman ve teslimiyetin açık göstergesi olarak kullanılmıştır.¹⁷⁹ 116. ayette geçen فَسَجَدُوا Allah'ın emrine itaatin fiilî göstergesi, İblîs'in secdeyi reddini ise bilinçli muhalefeti olarak açıklamıştır.¹⁸⁰

فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ¹⁸¹

وَتَقَبَّلَكَ فِي السَّاجِدِينَ¹⁸²

Mukātil b. Süleyman 46. ayetteki السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ifadesindeki secde, sihirbazların bedensel hareketi değil, Mûsâ'nın kudretine ve Allah'ın üstünlüğüne teslimiyetini gösterir.¹⁸³ 219. ayetteki السَّاجِدِينَ secdeyi sadece bedensel bir hareket olarak

¹⁷⁵ Tâhâ Sûresi 20/70.

¹⁷⁶ Tâhâ Sûresi 20/116, Bakara Sûresi 2/34, Hac Sûresi 22/77. Bu ayetlerde yer alan secde kelimeleri benzer şekilde anlaşılmaktadır.

¹⁷⁷ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.32.

¹⁷⁸ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.43.

¹⁷⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c.18, s.338.

¹⁸⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c.18, s.385.

¹⁸¹ Şuarâ Sûresi 26/46.

¹⁸² Şuarâ Sûresi 26/219.

¹⁸³ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.264.

değil, ibadet sırasında yapılan rükû, secde ve kıyam ile Allah'a yönelmiş bir fiilî teslimiyet olarak ifade eder. Cemaatle namaz kılanları Allah'ın görmesi ve işitmesi bağlamında secde, itaat ve kulluk bilincinin fiilî göstergesi olarak anlaşılır.¹⁸⁴ Ferrâ 219. ayetteki *وَتَقَلَّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ* ifadesi, secde fiilini bedensel bir eğilmeden ziyade namaz sırasında yapılan fiilî ibadet hareketlerinin tümünü (kıyam, rükû ve secde) kapsayan bir yöneliş ve teslimiyet göstergesi olarak anlamlandırır. Yani secde, Allah'a bilinçli yöneliş ve toplu ibadetteki kulluk bilincinin bir tezahürü olarak yorumlanmaktadır.¹⁸⁵ Ebû Ubeyde'nin kitabında bu ayet hakkında bir yoruma rastlayamadık. Taberî, 46. ayette geçen *سَجَدُوا* ifadesini, sihirbazların Musa'nın getirdiği hakikat karşısında, yaptıkları büyülerin geçersizliğini kabul ederek ve Allah'ın kudretini tanıyarak bedensel bir eğilme eyleminden ziyade, Allah'a itaat ve teslimiyetlerini fiilen göstermeleri üzere burada bilinçli teslimiyetin fiilî göstergesi olarak anlamlandırılmıştır.¹⁸⁶

219. ayette geçen *وَتَقَلَّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ* ifadesini, Hz. Peygamber'in namaz sırasında müminlerle birlikte yaptığı kıyam (ayakta durma), rükû (eğilme), secde ve oturma hareketlerini kapsayan bir fiilî davranış olarak yorumlamıştır. Secde itaat ve teslimiyet göstergesi olarak anlaşılır. Özetle, ayet Hz. Peygamber'in namazdaki hareketlerini ve Allah'ın bunları görmesini konu alır. Taberî, ayetin anlamını insanların arasında veya onların bakışlarıyla sınırlamamakta, secde ve diğer ibadet hareketlerini, fiilen teslimiyet ve ibadet ifadesi olarak ele almaktadır.¹⁸⁷

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ¹⁸⁸

Mukâtil b. Süleyman Hicr Sûresi 98. ayette geçen *سَّاجِدِينَ* (secde edenler) fiili, Peygamber ve müminlerin Allah'a yönelerek ibadet etmelerini, O'na teslimiyet göstermelerini ifade etmektedir. Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin tefsirlerinde bu ayete ilişkin

¹⁸⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, c.3, s.282.

¹⁸⁵ Ferrâ', *Ma'ânî'l-Kur'ân*, c.2, s.285.

¹⁸⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c.19, s. 348.

¹⁸⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c.19, s. 411- 413.

¹⁸⁸ Hicr Sûresi 15/98.

bir açıklamaya rastlayamadık. Taberî سَاجِدِينَ (secde edenler) fiilini, Peygamber ve müminlerin Allah’a yönelerek O’na teslimiyet göstermeleri ve ibadet etmeleri bağlamında yorumlamaktadır. Ayette, Mekkelilerin Hz. Peygamber’e إِنَّكَ سَاحِرٌ وَمَجْنُونٌ كَاهِنٌ (‘‘Sen büyücü, deli ve kahinsin’’) ve هَذَا دَأْبُنَا وَدَأْبُكَ (‘‘Bu bizim ve senin alışkanlığımızdır’’) şeklinde iftirada bulunduklarını bunu üzerine Allah, Peygamber’e bu tür eleştirilere karşı رَبِّكَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (Rabbinin övgüsüyle tesbih et ve secde edenlerden ol) buyurarak, O’na yönelmesini, sabırla tesbih ve ibadet etmesini emretmiştir. Böylece secde, insan–Allah ilişkisinde kulluk ve itaati ifade eden bir fiil olarak tezahür etmektedir. Ayet hem eleştirilere karşı sabrı hem de ibadet ve teslimiyet bilincini vurgulamaktadır.¹⁸⁹

أَمَّنْ هُوَ قَانِئٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ¹⁹⁰

Mukātil b. Süleyman bilenlerle bilmeyenlerin eşit olmayacağını somut şahıslar üzerinden anlatarak, Zümer sûresi 9. ayetinde ilk kısmında geçen سَاجِدًا ifadesi ise yalnızca Allah’a yapılan gerçek ibadet secdesi anlamındadır.¹⁹¹ Ferrâ’nın tefsirinde bu konu hakkında bir açıklamaya rastlamadık. Ebû Ubeyde tefsirinde bu ayeti açıklamamıştır. Taberî ayette geçen سَاجِدًا (secde ederek) ifadesini, yalnızca Allah’a yapılan gerçek bir ibadet hareketi olarak açıklar. Bu secdenin namazın bir parçası olduğunu ve kişinin Allah’a olan itaatini ve kulluğunu göstermeyi amaçladığından bahsetmektedir.¹⁹²

إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ¹⁹³

Mukātil b. Süleyman ayette geçen خَرُّوا سُجَّدًا ifadesi, müminlerin kibirden uzak bir şekilde Allah’a bilinçli ve samimi bir ibadet biçiminde boyun eğdiklerini gösterir. Mukātil, bu tavrı Mekke müşriklerinin secdeyi reddeden tutumuyla karşıtlık içinde değerlendirir. Ayette secdenin tesbih, dua ve infakla birlikte zikredilmesi, onun yalnızca

¹⁸⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.17, s.159.

¹⁹⁰ Zümer Sûresi 39/9.

¹⁹¹ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.672.

¹⁹² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.21, s.265.

¹⁹³ Secde Sûresi 32/15.

bedensel bir hareket olmadığını, insanın Allah’a bağlılığını ve teslimiyetini yansıtan bütüncül bir kulluk anlayışını ifade ettiğini ortaya koyar.¹⁹⁴ Ferrâ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا ifadesini, müminlerin Allah’ın ayetleri kendilerine hatırlatıldığında tereddütsüz biçimde secdeye yönelmeleri olarak yorumlar. Bu bağlamda ayetin, namaz konusunda samimiyetsiz davranan münafıklara karşı bir ayırım ortaya koyduğu, secdenin ise insan–Allah ilişkisinde imanın fiilî ve bilinçli bir tezahürü olarak sunulduğu anlaşılmaktadır.¹⁹⁵ Ebû Ubeyde’nin tefsirinde bu ayet hakkında bir yoruma yer verilmemiştir. Taberî’ye göre ayette secde, iman edenlerin bilinçli ve samimi bir kulluk eylemi olarak ortaya çıkar. Allah’ın ayetleri hatırlatıldığında yüzlerini yere koyarak secde ederler, bu, tevazu, teslimiyet ve kulluğun ikrarı anlamını taşır. Secde sırasında yapılan tesbih, Allah’ı inkârcıların yakıştırmalarından tenzih etmeyi ifade eder. Ayet aynı zamanda namazdan kaçınan münafıklarla gerçek müminleri ayıran bir ölçüt olarak görülür.¹⁹⁶

وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ¹⁹⁷

Mukâtil b. Süleyman يَسْجُدُونَ fiilini yalnızca bedensel bir hareket olarak görmeyip, namaz ve ibadetin bütününe kapsayan bir anlamda değerlendirmiş, secdeyi, Allah’a yönelik ve O’na kulluk bilincinin fiilî tezahürü olarak yorumlayarak Mekkî bağlamda itikadî ve ibadî bir kavram hâline getirmiştir.¹⁹⁸ Ferrâ’nın ve Ebû Ubeyde’nin tefsirinde bir yoruma rastlayamadık. Taberî’nin *Câmi’u’l-beyân*’ın da bu ayet hakkında bir açıklamaya yer vermemektedir.

وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا¹⁹⁹

Mukâtil b. Süleyman فَاسْجُدْ لَهُ ifadesini, Allah’a yönelmenin ve O’na teslimiyetin fiilî tezahürünün şekli olarak açıklamaktadır. Ayetin bağlamında secde, “gece ibadeti”, özellikle yatsı ve vitir namazı sırasında Allah’a yönelip O’na boyun eğmeyi ifade eder.

¹⁹⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, c.3, s.451.

¹⁹⁵ Ferrâ, *Ma’ânî’l-Kur’ân*, c.2, s.331.

¹⁹⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. 20, s.177.

¹⁹⁷ İnşikâk Sûresi 84/21.

¹⁹⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, c.4, s.640.

¹⁹⁹ İnsân Sûresi 76/26.

Mukātil, secdeyi iman ve bilinçli kullukla birleştirerek Allah’a yakınlık, teslimiyet ve ibadet bilincinin somut örneği olarak sabah, akşam ve gece ibadetlerinin devamlılığı ile desteklenir.²⁰⁰ Ferrâ ve Ebû Ubeyde bu ayete ilişkin bir açıklamaya yer vermemektedir. Taberî’ye göre ayette geçen وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا anlamı, kulun geceyi Allah’a yönelerek secde ve tesbih ile geçirmesidir. Taberî açıklamasında bu secde fiili kulun bedeniyle secde ederek, gecenin bir kısmında Allah’ı tesbih ederek O’na teslimiyetini göstermesidir. Başlangıçta bu ibadet farz olarak kılınmış, zamanla nafil olarak yapılması uygun görülmüştür. Secde burada, Allah’a boyun eğmenin ve ibadetin bedensel ve ruhsal tezahürü olarak anlaşılır.²⁰¹

1.2. Melek – İnsan İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ

إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ²⁰²

Mukātil b. Süleyman Sâd Sûresi 72–75. ayetlerindeki secde fiillerini meleklerle Hz. Âdem’in yaratılışı sonrası verilen secde emri bağlamında yorumlar. Ona göre secde fiilleri üç ana biçimdedir: فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ: Meleklerin Hz. Âdem’e yönelmesi ve yere kapanarak saygı göstermesi, bir teslimiyet ve itaat secdesi olarak açıklanır. Bu, Allah’ın emrine bağlı bir yöneliştir, bir saygı ve hürmet ifadesidir. فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ : Meleklerin topluca secde etmesi, emre itaatin fiilen gerçekleştiğini ve Allah’ın kudretine bağlı olarak Hz. Âdem’e yönelmiş saygının tamamlandığını gösterir. Secde fiili burada toplumsal bir uyum ve itaatin tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. اسْتَكْبَرَ : İblîs’in secde

²⁰⁰ Mukātil, *Tefsîr*, c.4, s.534.

²⁰¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 24, s.116-117.

²⁰² Sâd Sûresi 38/72, 73, 75. Hicr Sûresi 15/29-33. ayetler arası aynı şekilde melek-İnsan ilişkisinde meleklerin Hz. Adem’e secde etmesi ve Şeytanın bu emre itaat etmemesi hakkında ayet bağlamından bahsetmektedir.

etmeyi reddetmesi ve kibirlenmesi, secde fiilinin aksine bir isyan ve inkâr göstergesi olarak değerlendirilir. Burada secde, teslimiyetin ve saygının simgesi olarak kullanılırken, reddi ise kibir ve karşıt bir durumu ifade eder.

Bu çerçevede Mukâtil'e göre ayetlerde geçen secde fiilleri, melek-insan ilişkisi bağlamında, Allah'ın emrine bağlı bir saygı ve teslimiyet hareketi olarak tezahür etmekte.²⁰³ Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin tefsir eserlerinde bu ayet hakkında yorum yer almamaktadır. Taberî tefsirinde, secde fiili salt bedensel bir hareket olarak değil, Allah'ın emrine mutlak itaat ve teslimiyetin fiilî tezahürü olarak ele alınır. Meleklerin Âdem'e secdesi, yaratılış süreci ve وَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ifadesi bağlamında değerlendirilir, bu bağlam, secde fiiline epistemik bir içerik kazandırır, çünkü meleklerle, yaratılışın bilgisi ve ilahî irade doğrultusunda davranma bilinciyle secde etmeleri emredilmiştir. فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ifadesi üzerinden, secdeyi itaatin ve kulluk bilincinin somut bir tezahürü olarak yorumlar, böylece fiil, hem ritüel hem de bilgi ve ahlâk temelli bir itaat biçimine dönüştürülmüştür.²⁰⁴

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ
قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ²⁰⁵

Mukâtil b. Süleyman A'râf Sûresi 11. ayette yer alan اسْجُدُوا لِآدَمَ emri, ibadet amaçlı bir fiil değil, Allah'ın emri doğrultusunda yapılan bir ta'zîm ve ikram secdesidir. فَسَجَدُوا ifadesi, meleklerin ilâhî emre tam itaatini gösterirken, إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ cümlesi, İblîs'in bu emre karşı muhalefetini ve kibrini ortaya koyar. Bu bağlamda secde, yalnızca bedensel bir hareket olmayıp, emre teslimiyet ve Âdem'in melekler arasındaki seçkin konumunun tanınmasını simgeleyen bir fiildir. A'râf Suresi 12. ayette ise secde, ilâhî takdire rıza ve kulluk bilincini gösteren bir eylem olarak ele alınır, Mukâtil'e göre bu fiil hem ilâhî hiyerarşiyi kabul etmeyi hem de varlık suretini koruyup dönüştürmeyi sağlayan

²⁰³ Mukâtil, *Tefsîr*, c.3, s.653-654.

²⁰⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c. 21, s.238-239.

²⁰⁵ A'râf Sûresi 7/11,12, İsrâ Sûresi 17/61.

belirleyici bir eylem olarak değerlendirilir.²⁰⁶ Ferrâ 12. ayete ilişkin مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ifadesini hem nahiv yönünden hem de semantik açıdan analiz ederek, secde fiilinin anlamını ortaya koyar. Bağlam içinde مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ifadesi, secde fiilini yalnızca bedensel ibadet olarak değil, Allah'ın emrine itaat, makamsal hiyerarşiyi tanıma ve mutlak teslimiyet anlamında yorumlamaktadır. Olumsuzluk ve vurgulama unsurları, İblîs'in bilinçli muhalefetini ve secdeyi reddedişini hem semantik hem dilbilimsel olarak doğru bir şekilde ortaya koyar.²⁰⁷ Ebû Ubeyde 11.ayet hakkında bir yoruma yer verilmemiştir. 12. ayette geçen 'مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ' ifadesinde yer alan لَا harfinin olumsuzluk anlamı taşımadığı üzerinde durmaktadır. Arap dilinde üslup gereği kullanılarak zâid bir harf konumunda ayetin anlamı "Seni secde etmekten alıkoyan neydi?" şeklinde olumlu fiile dönüşür. Dolayısıyla secde, bu ayette hem fiilî bir itaat eylemi hem de kulluğun temel göstergesi olarak kavramsallaştırılmıştır.²⁰⁸ Taberî A'râf Sûresi 11. ayette meleklerle yönelik لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا secde emrini Âdem'in yaratılışının kemale ermesinden sonra verilen ilahî bir imtihan olarak yorumlar. Burada secde, ibadet amacı taşımayan, Allah'ın emrine itaat bağlamında anlaşılması gereken bir eylemdir. فَسَجَدُوا لَهُ ifadesi meleklerin Allah'ın emrine mutlak teslimiyetini gösterirken, İblîs'in itaatsizliği مِنَ السَّاجِدِينَ ile vurgulanır ve secdenin bedensel bir hareketten çok, Allah'a teslimiyetin ve Âdem'in melekler arasındaki üstün konumunun tanınmasının sembolü olduğunu ortaya koyar. A'râf Sûresi 12. ayette ise Taberî, مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ sorusunun İblîs'in secdeyi yapıp yapmamasından ziyade, Allah'ın emrine itaatsizliğine yöneldiğini belirtir, İblîs'in cevabı أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ... bilinçli bir muhalefet ve kibri ifade eder. Bu bağlamda secde, ibadet olarak değil, ilahî emre itaatin, Allah'ın takdirine rıza göstermenin ve kulluk bilincinin sembolü

²⁰⁶ Mukâtil, *Tefsîr*, c.2, s.30.

²⁰⁷ Ferrâ', *Ma'ânî'l-Kur'ân*, c.1, s.374.

²⁰⁸ Ebû Ubeyde, *Mecâzû'l-Kur'ân*, c.1, s.211.

olarak anlaşılır, böylece hem ilahî otoriteye teslimiyet hem de Âdem'in melekler arasındaki seçkin konumunun tanınmasını simgeler.²⁰⁹

قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَجْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجْدًا²¹⁰

Mukātil b. Süleyman'in, Ferrâ'nın ve Ebû Ubeyde'nin tefsirinde bu ayete ilişkin bir açıklamaya rastlayamadık. Taberî'ye göre İsrâ Sûresi 107. ayetteki “secde” fiili, Allah'a ibadet anlamında değil, Kur'an'a karşı gösterilen saygı ve teslimiyeti ifade eder. Ayette geçen عَلَيْهِمْ يَجْرُونَ لِلْأَذْقَانِ ifadesi, yüz veya çenelerin yere koyulması suretiyle yapılan fiziksel bir secdeyi anlatır, ancak bu secde, insanların Allah tarafından gönderilen kelamın hakkını teslim etmesi, huşu ve takdir göstermesi bağlamındadır. قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ ifadesiyle de bu secdenin, Kur'an kendilerine okunduğunda gerçekleştiği vurgulanır. Yani secde fiili burada, yer aşan bir eylem olarak kullanılmış ama yöneldiği muhatap Allah değil, ilahi kelamın hakkını teslim eden insanlardır.

وَكَذَلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَارَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا²¹¹

Mukātil b. Süleyman 21. ayette Ashâb-ı Kehf'in bulunduğu yerin girişine, işlerine hâkim olan müminler tarafından bir mescid inşa edildiğini ifade ederek mescidin mahiyetini ayrıca açıklamaz. Kelimeye farklı bir anlam vermemesi, onun burada ibadet edilen bir mekânı kastettiğini gösterir.²¹² Mukātil'e göre 50. ayette “اسْجُدُوا لِآدَمَ” (Âdem'e secde edin) geçen secde ibadet değil, Allah'ın emriyle yapılan bir itaat ve tazim secdesidir. Melekler bu emre uymuş, İblis'in suçu ise kibirle bu emri reddetmesi olarak açıklamıştır.²¹³ Ferrâ'nın tefsirinde 21. ayete ilişkin açıklamalarında مَسْجِدًا sözcüğüne,

²⁰⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c. 12, s.322-325.

²¹⁰ İsrâ Sûresi 17/107.

²¹¹ Kehf Sûresi 18/ 21,50.

²¹² Mukātil, *Tefsîr*, c.2, s.580.

²¹³ Mukātil, *Tefsîr*, c.2, s.589.

50.ayette yer verdiği açıklamalarda ayette geçen se-ce-de kökünden fiillere dair bir bilgiye yer vermemektedir. Eb Ubeyde ‘nin tefsirinde herhangi bir yoruma rastlayamadık. Taber 21. ayette مَسْجِدًا kavramını namaz kılmak ve Allah’a kulluk etmek üzere yapılan bir ibadet meknı olarak değerlendirmektedir. Bulunduğu bağlamda kelimeye hatıra yapıtı anlamı yüklemez. Müminlerin ifadelerini aktarırken mescidin inşa edilme gerekçesini özellikle ibadetle ilişkilendirir ve terimi herhangi bir lugav genişletme veya mecaz yoruma gitmeden, yerleşik İslami anlam çerçevesinde kullanır.²¹⁴ Taber’ye göre إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ifadesinde yer alan secde Allah’ın emriyle yapılan fiili bir itaattir. Bu nedenle İblis’in secde etmemesini, şekl bir eksiklik değil, bilinçli bir itaatsizlik ve kibir fiili olarak değerlendirir.²¹⁵

1.3. Melek – Allah İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ²¹⁶

Muktil b. Süleyman burada geçen يَسْجُدُونَ ... إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ifadesinin melekleri anlattığını belirtmektedir. Ona göre ayet, Mekke müşriklerinin Allah’a secde etmekten kibirlenip itaatsizlik etmelerine karşılık, meleklerin ibadetten asla kibirlenmediklerini, Allah’ı anıp tesbih ettiklerini ve teslimiyetle secde ettiklerini bildirir. Yani Muktil b. Sleymn ayeti meleklerin tevazu ve ibadet rneği olarak açıklamaktadır.²¹⁷ Ferr ve Eb Ubeyde’nin eserlerinde bu ayet hakkında bir yoruma rastlayamadık. Taber A‘rf 206. ayetteki يَسْجُدُونَ ... الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ Allah’a secde eden ve O’na ibadet eden melekleri anlatır. Melekler, ibadetten asla kibirlenmez, O’nu tesbih eder ve teslimiyetle secde ederler. Ayet, insanlara da ibadette tevazu ve Allah’a yönelmiş bir teslimiyet rneği göstermektedir.²¹⁸

²¹⁴ Taber, *Cmi ‘u’l-beyn*, c. 17, s.639-640.

²¹⁵ Taber, *Cmi ‘u’l-beyn*, c. 18, s.39-41.

²¹⁶ A‘rf Sresi 7/206.

²¹⁷ Muktil, *Tefsr*, c.2, s.83.

²¹⁸ Taber, *Cmi ‘u’l-beyn*, c.13, s.357.

1.4. İnsan – İnsan İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü

وَرَفَعَ أَبْوَيْهَ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ²¹⁹

Mukâtil b. Süleyman’a göre Yusuf Sûresi 4. ayette geçen سَاجِدِينَ, Hz. Yûsuf’un rüyada sembolik olarak güneş ay ve 11 yıldızın kendisine secde eder halde görmesini ifade etmektedir. Müfessir, bu sembolik rüyanın aynı sûrenin 100. ayetinde gerçekleştiğini, burada Hz. Yûsuf’un anne-babası ve kardeşlerinin ona secde ettiklerinin bildirildiğini belirtmektedir. Her iki ayette de secde, ibadet anlamı taşımayıp, Hz. Yûsuf’un üstün konumunun tanınması ve boyun eğilmesi anlamında kullanılmıştır.²²⁰ Mukâtil’in yorumuna göre, secde fiili burada, ‘kutsal bir saygı, itaat ve hiyerarşik bağlılık göstergesi’ olarak anlaşılır, yani eski Mısır toplumundaki yönetici selamlamaları ile paralel bir toplumsal ritüel olarak tezahür etmektedir.²²¹ Ferrâ ve Ebû Ubeyde 100. ayete ilişkin bir açıklamaya yer vermemektedir. Taberî Yusuf Sûresi ayette fiilen gerçekleşen olayın önceden haber verilmesi şeklinde değerlendirmektedir.²²² 100. ayette geçen وَخَرُّوا ifadesindeki secde, Yûsuf’a yapılan bir ibadet değil, o dönemde yaygın olan saygı ve selamlama amaçlı bir tazim secdesi olduğunu ve Yûsuf’un çocukken gördüğü rüyanın gerçekleştiğini ifade etmektedir.²²³

Dolayısıyla burada geçen secde, Hz. Yûsuf’un sosyal ve yönetsel konumuna karşı yapılan bir ‘insan-insan’ ilişkisinde gerçekleşen saygı, selamlama şeklinde

²¹⁹ Yusuf Sûresi 12/100.

²²⁰ Mukâtil, *Tefsîr*, c.2, s.318, 351.

²²¹ Hz. Yûsuf’un Mısır’da yüksek bir mevkiye ulaştığı sırada babası Yakub ve kardeşleri ona secde ederler (سَجَدُوا). Müfessirler bu secdeyi, ilahi bir ibadet olarak değil, ‘saygı ve hiyerarşik bağlılığın ifadesi’ olarak yorumlar. Tarihî kaynaklara göre, eski Mısır’da Firavun ve yöneticiler karşısında eğilmek, yere kapanmak ve ellerini yere koymak yaygın bir ritüeldi, bu hareket hem itaat hem de statüye saygı göstergesiydi.

²²² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 15, s. 554-556.

²²³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 15, s. 269-271.

anlaşılması gereken eğilme secdesi niteliğindedir. Ayetteki ifade, tamamen sosyal bir bağlamda gerçekleşir ve Allah’a yönelmiş ibadet ile karıştırılmamalıdır.

1.5. İnsan – Eşya İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü

وَجَدْتُمُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ
أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ²²⁴

Mukātil b. Süleyman secde fiilini ibadet ve teslimiyetin sembolü olarak kullanılmıştır. 24. ayette يَسْجُدُونَ insanlar yanlış bir yönelişle, yani Güneş’e taparak secde ettikleri için ibadetleri geçersiz ve sapmış olarak nitelendirmiştir. 25. ayette يَسْجُدُوا²²⁵ ise gerçek teslimiyet ve ibadet yalnızca Allah’a yönelmekle mümkün olduğu vurgulanarak, secde fiili doğru yönelişin ve ilahî itaatın göstergesi olarak ele alınmıştır.²²⁵ Ferrâ iki ayette yer alan سجد fiili için, Allah’a ibadet ve teslimiyet لله عباداة وخضوع anlamı taşıdığını bildirmektedir. Ayetteki يَسْجُدُوا²²⁶ ifadesi farklı kıraatlerle okunduğunda bazıları doğrudan “secde edin” anlamı verirken, bazıları hafifletilmiş şekilde emir niyetiyle yorumlamıştır. Secdeyi reddetmeleri ise şeytanın etkisiyle doğru ibadetten sapma olarak açıklamıştır.²²⁶ Ebû Ubeyde 25. ayetteki يَسْجُدُوا²²⁷ ifadesini mecazî bir emir olarak yorumlamıştır. ياء harfini Arap dilinde emri güçlendirmek ve dikkat çekmek amacıyla eklenmiş olduğunu, günlük Arapça hitaplarda yer alan benzer kullanım örnekleriyle desteklemiştir. Bu bağlamda secde fiili, yalnızca Allah’a ibadet ve teslimiyet anlamında yapılması gereken bir eylem olarak vurgulanmaktadır.²²⁷ Taberî 24. ayette Hüdühüd’ün sözü aktararak Sebe melikesi ve kavminin Allah’ı bırakıp güneşe secde ettikleri belirtilir. يعبدونها fiilini ise açık biçimde (ona ibadet ediyorlar) şeklinde yorumlar. Dolayısıyla secde, yanlış bir ilaha yöneltilmiş ibadet ve kulluk anlamındadır. 25. ayette geçen secde السجود kıraat farklarına rağmen anlam bakımından sadece Allah’a

²²⁴ Neml Sûresi 27/24-25.

²²⁵ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.301-302.

²²⁶ Ferrâ’, *Ma’ânî’l-Kur’ân*, c.2, s.290.

²²⁷ Ebû Ubeyde, *Mecâzû’l-Kur’ân*, c.2, s.93.

yönelmesi gereken ibadet ve kulluğu ifade eder, müşriklerin secdeyi reddedişi ise bedensel bir hareketten çok, ilahî otoriteyi ve tevhidi bilinçli biçimde inkâr etmeleri manasına gelmektedir.²²⁸

وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ²²⁹

Mukātil b. Süleyman 37. ayette yer alan secde kavramı hakkında, ibadet anlamında bilinçli bir kulluk eylemidir ve bu ibadetin yalnızca güneşi, ayı ve diğer varlıkları Yaratan Allah’a yöneltilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Yaratılmış olan güneş ve aya secde etmek ise onları ilahlaştırmak anlamına geldiği için açık bir şirk olarak değerlendirilir.²³⁰ Ferrâ ve Ebû Ubeyde ayetteki secde fiili hakkında, yalnızca Allah’a yapılan gerçek ibadet ve kulluk eylemi olduğunu her ikisi de yaratılmış olan güneş ve aya secde etmeyi açıkça yasaklar ve bu secdenin itaat ve teslimiyet göstergesi olduğunu vurgular.²³¹ Taberî ayette secde سَجْدَةٌ, yalnızca Allah’a yapılan gerçek bir ibadet eylemidir, yaratılmış olan güneş ve aya secde etmek yasaklanmıştır, çünkü secde ancak Allah’a kulluk ve teslimiyet göstergesidir.²³²

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

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا²³³

Mukātil b. Süleyman 1. ayette geçen “el-Mescidü’l-Aksâ’yı Beytü’l-Makdis olarak tanımlayarak, ayetin muhatap olduğu kutsal mekânı somutlaştırır, “mescid” kavramını yer belirten bir terim olarak kullanır.²³⁴ Bu kelimenin herhangi bir dinî

²²⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c.19, s.446-448.

²²⁹ Fussilet Sûresi 41/37.

²³⁰ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.743-744.

²³¹ Ferrâ, *Ma‘ânî’l-Kur‘ân*, c.3, s.18, Ebû Ubeyde, *Mecâzü’l-Kur‘ân*, c.2, s.197.

²³² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 21, s.432-433.

²³³ İsrâ Sûresi 17/1, 7.

²³⁴ Mukātil, *Tefsîr*, c.2, s.514-517.

topluluğa ait “ibadet mekânı”nı ifade ettiğini gösterir. Ferrâ İsrâ Sûresi 1. ayetteki “mescid” kelimesini, kök anlamına dayanarak secde edilen mekân şeklinde yorumlar. Buna göre Mescid-i Harâm, sadece Kâbe değil Mekke ve Harem’in tamamı olarak ifade etmektedir. Mescid-i Aksâ’nın ise Beytü’l-Makdis olduğunu, “çevresinin bereketli kılınması” ifadesi bölgenin maddî bereketine işaret eder. Bu açıklama, “mescid”in belirli bir bina değil, kutsal ibadet alanı anlamında kullanıldığını göstermektedir.²³⁵ Diğer üç ayette geçen se-ce-de kökünden sözcüklere dair bir açıklamaya rastlayamadık. Ebû Ubeyde’nin tefsirinde bu ayetlere ilişkin se-ce-de kökünden kelimelere dair bir açıklamaya yer verilmemiştir. Taberî 1.ayette “el-Mescidü’l-Harâm”, Kâbe ve çevresini kapsayan kutsal alanı ifade eder, ancak yalnızca Kâbe ile sınırlı değildir. Bazı görüşlere göre Harem’in tamamı mescid hükmündedir ve İsrâ olayı herhangi bir noktadan başlayabilir, diğer görüşe göre ise İsrâ olayı doğrudan Kâbe’den gerçekleşmiştir. Taberî, insanların aklındaki somut kutsal mekân anlamını öncelikli görür, ancak Harem’in tamamını kapsayan anlayışı tamamen dışlamaz.²³⁶

1.6. Eşya – İnsan İlişkisinde ‘Se-ce-de’ Kökü

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ²³⁷

Mukâtil b. Süleyman’a göre Yusuf Sûresi 4. ayette geçen سَاجِدِينَ, tazim ve üstünlüğün kabulü anlamında bir secdeye delalet etmektedir. Hz. Yûsuf rüyada güneş, ay ve on bir yıldızın kendisine secde ederken gördüğünü babası Hz. Yakub’a anlatırken ifade ettiği üzere bu cisimler sembolik olarak Hz. Yûsuf’un kardeşleri, annesi ve babasını temsili olarak ona secde etmelerini ifade etmesi olarak anlaşılmaktadır. Hz. Yûsuf’un ailesinin bu rüyada güneş, ay ve yıldızlarla temsili olarak anlatılması, rüyanın ve neticesinin önemine işaret etmesinin yanısıra, Yûsuf’un şanınin yüceliğinin de

²³⁵ Ferrâ’, *Ma’ânî’l-Ḳur’ân*, c.2, s.116

²³⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. 17, s.329.

²³⁷ Yusuf Sûresi 12/4.

göstergesidir. Allah'ın onu peygamberlik görevine hazırladığının bir işareti olarak yorumlanmaktadır. Ferrâ 4. ayetteki ساجدين fiili için bir secde değil, rüyadaki tasvirin dilsel ifadesi mecazî bir secdedir ve Hz. Yûsuf'un üstünlüğünün kabulü ve rüyadaki tazim anlamında diye açıklamaktadır.²³⁸ Taberî, Yusuf Sûresi'nin 4. ayetini tefsir ederken, Hz. Yûsuf'un gördüğü rüyanın peygamberlere mahsus olması sebebiyle vahiy niteliğinde bir rüya olduğunu ifade etmektedir. Ayette yer alan ساجدين ifadesi, ibadet kastıyla gerçekleştirilen bir secdeyi değil, Hz. Yûsuf'un gelecekte erişeceği makam karşısında duyulan saygıyı, ona itaat edilmesini ve üstünlüğünün kabulünü ifade etmektedir. Secde fiilinin insanlara özgü bir davranış olması sebebiyle, rüyada yer alan cansız varlıkların insanlara ait bir dil kalıbıyla tasvir edilmiş olması dikkat çekmektedir. Bu durum, Yusuf Sûresi'nin 100. ayetindeki kullanım dikkate alınmadığında, söz konusu secde 'eşyanın – insana secde etmesi' şeklinde bir yorumla kısıtlanmaktadır.

1.7. Eşya – Allah İlişkisinde 'Se-ce-de' Kökü

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَقَّهُوا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ
وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ²³⁹

Mukâtil b. Süleyman ayetlerde geçen secde kavramını açıklarken من في السموات ifadesiyle yaratılmış ve ruh sahibi bütün varlıkları kasteder ve secdeye genel olarak itaat ve boyun eğme anlamı verir. Buna göre insanlar ve melekler başta olmak üzere, varlıklar kendi yaratılışlarına uygun biçimde Allah'a yönelmiş ve O'na bağlılık göstermektedir. Bu çerçevede secde bütün kâinatın Allah'ın koyduğu düzene uymasını ifade eden kapsamlı bir teslimiyet anlamı taşır.²⁴⁰ Ferrâ ayetlerde geçen secde kavramını anlamsal veya teolojik bir çerçevede ele almaz, ayetleri tamamen nahiv ve dil kullanımını açısından değerlendirir.²⁴¹ Ebû Ubeyde bu ayetlere ilişkin açıklamasında سُجَّدًا ifadesine

²³⁸ Ferrâ', *Ma'âni'l-Kur'ân*, c.2, s. 34.

²³⁹ Nahl Sûresi 16/48, 49.

²⁴⁰ Mukâtil, *Tefsîr*, c.2, s.471-472.

²⁴¹ Ferrâ', *Ma'âni'l-Kur'ân*, c.2, s.102, 103.

değınmemektedir. Taberî 48. ayette geçen سَجَّدًا لِلَّهِ ifadesini açıklarken secdeyi, canlılara özgü bilinçli bir ibadet hareketi olarak değil, bütün varlıkların Allah'ın koyduğu düzene bağlı kalması ve O'na boyun eğmesi şeklinde yorumlar. Ona göre ağaçların, dağların, binaların ve diğer varlıkların gölgelerinin gün içinde sağa ve sola yönelmesi, onların Allah'a secdesini temsil eder. Bu bağlamda secde, yaratılmış her şeyin tabiatı gereği ilahî düzene tâbi olmasını ifade eden genel bir teslimiyet anlamı taşır.²⁴² Benzer şekilde 49. ayetteki وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ifadesini yorumlarken de secdeyi, tüm varlıkların Allah'a teslimiyet ve itaat göstermesi olarak açıklar. Ayette geçen مِنْ ifadesine dikkat çeker: Bu kelime tek bir canlıdan bahsediyormuş gibi görünse de gökte ve yerdeki tüm canlıları kapsayan bir genelleme işlevi görür. Taberî'ye göre secde melekler ve diğer canlılar açısından Allah'a bağlılığın ve alçakgönüllülüğün sürekli bir göstergesidir.²⁴³

Nahl Sresi 48-49. ayetlerde secde, yalnızca insanlar değil, melekler ve diğer yaratılmış varlıkların Allah'a itaat ve bağlılığını gösterir, klasik ibadet veya bilinçli emir anlamı taşımaz. Mekkî sreler arasında bu kullanım özellikle Nahl Sresinde ne çıkar ve 'insan–Allah' ile 'melek–Allah' ilişkilerinin dışında 'eşya–Allah' ilişkisini betimleyerek, yaratılmış her şeyin tabiatı gereği Allah'a boyun eğmesini ifade eden evrensel bir teslimiyet biçimi olarak görülür. Bu anlayış Kur'an'da da açıkça yer alır. Nitekim يَتَقَفَّيْ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ لِلَّهِ ayetinde geçen سَجَّدًا kelimesi, varlıkların Allah'a karşı boyun eğmiş, O'nun emrine tâbi olmuş hâlini ifade etmektedir. Buradaki secde, varlığın ilahî düzene teslimiyetini anlatmaktadır. Ezherî (. 370/980), Kur'an'da geçen cansız varlıkların secdesinin onların kendileri için belirlenen ilahî düzene uymaları ve kendilerine yüklenen görevi yerine getirmeleri anlamına geldiğini vurgular.²⁴⁴

²⁴² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c.17, s.215, 216.

²⁴³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c.17, s. 219-220.

²⁴⁴ el-Ezherî, *Tehzîbü 'l-Luğa*, c.10, s.302.

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ²⁴⁵

Mukātil b. Süleyman ayetteki secde سَجَدَ fiilini açıklarken, inananların Allah’a gönüllü olarak yönelip ibadet etmeleri ile kâfirlerin isteksiz bir şekilde Allah’a karşı boyun eğmeleri anlamında yorumlamıştır. Secde, hem iman edenlerin özgür ve rızaya dayalı kulluk eylemini hem de inkârcıların zorunlu boyun eğişi olarak açıklanmaktadır. Burada secde, insan-Allah ilişkisi bağlamında kulluk ve itaat anlamında tezahür etmektedir.²⁴⁶ Ferrâ buradaki secdeyi ayetteki طَوْعًا وَكَرْهًا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ifadelerine göre, melekler (الملائكة) ve gönüllü müminler rızayla (طَوْعًا) secde ederler, zorla Müslüman olanlar ise isteksizce (كَرْهًا) secde ederler. Ayrıca gün doğumu ve batımıyla gölgelerin (وظلالهم بالغداة والعشي) de bu yönelişi takip ettiğini belirtilir.²⁴⁷ Ebû Ubeyde secde fiiline ilişkin bir yorumda bulunmamaktadır. Taberî’ye göre ayetteki سُجُود fiili, Allah’a yönelmiş bir ibadet eylemi olarak niyet, teslimiyet ve evrensel boyutu ile öne çıkar. Secde, gölgeler aracılığıyla da tezahür eder, sabah ve akşam vakitlerinde secde edenlerin gölgelerinin de Allah’a yöneldiği belirtilir. Bu yorum, Nahl Suresi 48’deki سَجْدًا لِلّٰهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ayetiyle benzerlik gösterir, burada yaratılmış varlıkların, gölgeleriyle birlikte Allah’a teslimiyet ve itaat boyutunda secde ettikleri vurgulanır. Taberî, ayetteki gönüllü (طَوْعًا) ve isteksiz (كَرْهًا) secde biçimlerine de dikkat çeker ve gölgelerin secdeye katılımını ön plana çıkararak, yaratılmış varlıkların Allah’a yönelişini ayrıntılı bir şekilde yorumlar.²⁴⁸

وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ²⁴⁹

Mukātil b. Süleyman bu ayet hakkında secde kelimesine değinmemektedir. Ferrâ ayetteki وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ ifadesini, bitkilerin güneşe yönelmesi anlamında yorumlamaktadır. Ona göre, النجوم ve الشجر güneş doğarken yüzlerini ona çevirir ve

²⁴⁵ Ra’d Sûresi 13/ 15, Hac Sûresi 22/ 18.

²⁴⁶ Mukātil, *Tefsîr*, c.2, s.373.

²⁴⁷ Ferrâ, *Ma’ânî’l-Kur’ân*, c.2, s.61.

²⁴⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. 16, s.403-404.

²⁴⁹ Rahmân Sûresi 55/ 6.

güneşin hareketine göre eğilip bükülürler, bu davranış mecazi olarak bir tür secde سجود sayılır. Ferrâ, burada secdeyi doğadaki teslimiyet ve boyun eğme hareketi üzerinden açıklar, insan ibadeti bağlamından ayrı, ancak secde fiilinin anlamını destekleyen bir örnek olarak sunar.²⁵⁰ Ebû Ubeyde'nin yorumu Ferrâ'nın ifadelerine benzer şekildedir. Ona göre ayette geçen secde fiili, bitkilerin doğal hareketleri üzerinden mecazi bir teslimiyet anlamı taşır ve her iki bitki türü için ayrı ayrı uygulanmıştır.²⁵¹ Taberî وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ ifadesindeki secde, Allah'a yönelmiş evrensel bir ibadet ve teslimiyet eylemini simgeler. النجم genellikle yerden çıkan bitkiler, bazı rivayetlerde gökyüzü yıldızları, الشجر ise dik duran ağaç ve bitkileri ifade eder. Buradaki secde, fiziksel hareketten öte, tüm yaratılmış varlıkların Allah'a yönelişi ve itaatini gösterir.²⁵² Taberî'nin bu yorumu, secdeyi insan ve melekler kadar diğer yaratılmış varlıklar için de evrensel bir ibadet boyutu olarak ele alması bakımından öne çıkar. Bu yaklaşım, "Râd Suresi 15. Ayetteki" gönüllü (طَوْعًا) ve isteksiz (كَرْهًا) secde ile gölgelerin secdeye katılımı yorumlarıyla paralel haldedir. Her iki ayette de secde, niyet, teslimiyet ve evrensel bir ibadet hali olarak vurgulanmaktadır.

Mekkî sûrelerde se-ce-de kökünün kullanım alanları birlikte değerlendirildiğinde, secde kökü vahyin ilk dönemlerinden itibaren Allah'a yöneliş, teslimiyet, itaat ve kulluk bilincini ifade eden bir kelimedir. Sûrelerin nüzul sırasına göre incelendiğinde, secdenin anlam alanının zamanla değişmesinden ziyade, aynı tevhid merkezli anlamın farklı ilişki biçimleri içinde genişletildiği ve derinleştirildiği anlaşılmaktadır. Bu süreçte secde, bazen doğrudan ibadet ve namazı, bazen ilahî emre itaati, bazen de Allah'ın koyduğu düzene boyun eğmeyi ifade eden temel bir kulluk dili hâlinededir.

Mekkî sûrelerde secde daha ziyade İnsan–Allah ilişkisi bağlamında kullanılmıştır. Özellikle ilk vahiy olan Alak Sûresi'ndeki اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ emriyle birlikte secde, bireyin

²⁵⁰ Ferrâ', *Ma'ânî'l-Kur'ân*, c.3, s.113-114.

²⁵¹ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, c. 2, s.242.

²⁵² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 22, s.11-13.

yalnızca Allah’a yönelmesini ifade eden temel bir kulluk tavrını sergilemektedir. Bu ilk aşamada secde, henüz ayrıntılı ibadet hükümlerinin oluşmadığı dönemde, tevhid bilinci, mutlak teslimiyet ve Allah’a yakınlaşma halidir. Daha sonraki Mekkî sûrelerde ise namaz, ibadet, tesbih, ihlâs, gece ibadeti ve bilinçli kulluk gibi anlamlarla genişletilmiştir. Furkân, Secde, Zümer ve Hicr sûrelerinde secde; namazın bir parçası olmanın ötesinde, mümin kimliğini oluşturan sürekli bir kulluk hâli olarak sunulmaktadır. Buna karşılık müşriklerin secdeyi reddetmesi Allah’ın otoritesini bilinçli biçimde reddetmek anlamında değerlendirilmiştir. Böylece Mekkî süreç boyunca insan–Allah ilişkisindeki secde, ilk dönemlerde bireysel teslimiyet ve Allah’a yakınlık vurgusuyla başlamakta, ilerleyen sûrelerde ise iman–küfür ayrımını belirleyen açık bir tevhid göstergesine dönüştüğünü söyleyebiliriz.

Melek–insan ilişkisi bağlamında secde ise özellikle Hz. Âdem’e secde ayetlerinde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda secde Allah’ın emrine bağlı bir tâzim, teslimiyet ve ilahî kudreti kabul etme fiili olarak yorumlanmıştır. Mukâtil ve Taberî’nin yorumlarında meleklerin secdesi, Allah’ın emrine mutlak itaatin sembolü olarak değerlendirilirken, İblîs’in secdeyi reddedişi ise kibir, bilinçli muhalefet ve ilahî düzene karşı çıkış şeklinde açıklanmıştır. Bu bağlamda secde Allah’ın belirlediği düzen ve intizamı kabul etmeyi ifade eden bir teslimiyet halidir. Mekkî sûrelerin ilerleyen aşamalarında bu anlatım bilinçli ve ilahî emre bağlılık içeren ahlâkî bir tavır olduğunu göstermektedir.

Melek–Allah ilişkisinde secde ise özellikle A‘râf Sûresinde, meleklerin Allah’a sürekli ve eksiksiz bağlılığını temsil etmektedir. Burada secde, Allah’ın emrine tam teslimiyet ve yaratılış düzenine boyun eğme anlamı taşımaktadır. Meleklerin secdesi, kibirden uzak saf kulluğun örneği olarak sunulurken, Nahl Sûresinde bu anlam daha da genişletilerek gölgeler, canlılar ve bütün varlıkların Allah’a secde ettiği ifade edilmektedir. Böylece secde kelimesi kullanımı eşya – Allah ilişkisine taşınarak, bütün

varlık düzeninin ilahî iradeye bağılı oluşunu anlatan evrensel bir teslimiyet kavramına dönüşmektedir.

İnsan-insan ilişkisi bağlamında secde ise özellikle Hz. Yûsuf kıssasında görülmektedir. Burada secde, saygı, tâzim, üstünlüğü kabul etme ve toplumsal hiyerarşiyi tanıma anlamındadır. Hz. Yûsuf'un ailesinin ona secde etmesi, klasik müfessirler tarafından dönemin toplumsal selamlama ve yöneticiyi yüceltme geleneği içinde değerlendirilmiştir. Bu kullanım, secdenin tarihsel toplumlarda farklı sosyal anlamlara sahip olabileceğini göstermektedir. Ancak Mekkî sûrelerin genel çizgisi dikkate alındığında, Kur'an'ın secde kelimesinin giderek yalnızca Allah'a yönelmiş kulluk bağlamında merkezîleştirdiği dikkat çekicidir.

İnsan-insan ilişkisi ve insan – eşya ilişkisi içinde yer alan secde örnekleri geçmiş toplumlara ait tarihsel uygulamalar olarak aktarılırken, Mekkî döneme ait vahyin ana yönelimi secdeyi tevhid ekseninde yeniden tanımlamak yönündedir ve Mekkî sûrelerde de secde kavramı, vahyin başlangıcından son dönemlerine kadar aynı tevhid merkezli anlamını korumaktadır. Bu nedenle Kur'an eşya- insan ilişkisi ve insan-eşya ilişkisi bağlamında secde kullanımlarına dikkat çekerek, yeni bir yön çizmektedir. Ancak sûrelerin iniş sırasına göre bakıldığında bu anlamın giderek genişlediği, bireysel kulluktan toplumsal bilinç ve evrensel teslimiyet anlayışına doğru derinleştiği görülmektedir. İlk Mekkî sûrelerde secde daha çok bireyin Allah'a yönelişini ve imanını temsil ederken, sonraki sûrelerde namaz, ibadet, ahlâk, teslimiyet, ilahî otoriteyi kabul ve bütün varlık düzeninin Allah'a bağlılığı gibi daha kapsamlı anlamlar kazanmıştır. Böylece secde, Kur'an'ın Mekkî döneminde tevhid inancını, kulluk bilincini ve Allah karşısındaki kulun teslimiyetini simgeler hale gelmiştir.

2. ‘Se-ce-de’ Kökünün Medenî Sûrelerde Anlam İncelemesi

Mekkî sûrelerden dört farklı bağlamda karşımıza çıkan se-ce-de kökünün kullanımı Medenî sûrelerde tek yönlü insan-Allah ilişkisinde anlam verilmiştir. Ancak bu tek yönlü ilişkide de farklı anlamlar verildiği görülmektedir.

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ²⁵³

Mukātil b. Süleyman السُّجُودِ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ kısmında kelimesini doğrudan namazın bir rükû olan secde anlamında ele alır. Ona göre burada secde, Allah’a yönelmiş ibadet secdesidir ve Kâbe’nin, tavaf edenler, orada kalanlar ve namaz kılanlar (rukû ve secde edenler) için arındırılması emredilmektedir.²⁵⁴ Ferrâ 125. ayette geçen secde السجود kelimesini lugavî ve bağlamsal bir çerçevede ele alır ve onu ibadet eden müminleri niteleyen bir ifade olarak yorumlar. Ayette yer alan الرُّكَّعِ السُّجُودِ terkiibini Ferrâ أهل الإسلام یعنی namaz kılan Müslümanları ifade ederek açıklar. Belirli bir secde hareketini tek başına anlatmaktan ziyade, toplu bir nitelemedir.²⁵⁵ Ebû Ubeyde 125. ayette geçen الرُّكَّعِ السُّجُودِ ifadesi, rükû ve secde yapanlar, yani namaz kılanları nitelemektedir. Allah’a yönelerek kulluk ve itaat içinde olduğunu belirtir. Ebû Ubeyde bunu, klasik Arapça edebiyat örnekleriyle de destekleyerek, الراكع العائر من الدواب gibi deyimlerle rükû ve secde kavramlarını günlük dilde de anlamlandırır.²⁵⁶ Taberî 125. ayette geçen الرُّكَّعِ السُّجُودِ ifadesi, Mescid-i Harâm’da Allah’a ibadet eden topluluğu niteleyen bir terkiptir. Ona göre الركع rükû edenlerin, السجود ise secde edenlerin çoğul adıdır, yani ayette tek tek fiillerden ziyade bu fiilleri yerine getiren ibadet ehli bir cemaat kastedilmektedir. Nitekim رجال سجد / رجل ساجد örneğinde olduğu gibi, secde kelimesi burada çoğul bir niteleme işlevi görür. Taberî ayrıca bazı müfessirlerin bu terkiibi

²⁵³ Bakara Sûresi 2/125.

²⁵⁴ Mukātil, *Tefsîr*, c.1, s.138.

²⁵⁵ Ferrâ, *Ma‘âni’l-Kur‘ân*, c.1, s. 78.

²⁵⁶ Ebû Ubeyde, *Mecâzî’l-Kur‘ân*, c.1, s.54.

doğrudan “namaz kılanlar” (المصلّون) şeklinde açıkladığını da aktarır ve bunu anlam bakımından isabetli bulur. Böylece secde, onun yorumunda sadece bedensel bir hareket değil, rükû ile birlikte ‘namaz ibadetini ve sürekli kulluğu temsil eden’ temel bir kavram olarak öne çıkar.²⁵⁷

وَمَا لَهُمْ آلًا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ²⁵⁸

Mukātil b. Süleyman ayette bazı Mekke sakinlerinin Kâbe’de namaz kılıp Allah’tan af dileme davranışı hakkında olduğunu belirtmektedir. Bahsi geçen bu kişiler gerçekte iman etmemektedir. Ayette geçen لَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ ifadesi, yalnızca görünüşte ibadet edenlerin Allah’ın kudreti karşısında korunamayacağını gösterir. Mukātil, burada secde ve ibadet fiillerinin, bilinçli ve samimi imanla desteklenmediği sürece gerçek bir bağlılık ve korunma sağlamayacağını, dolayısıyla yalnızca ritüel düzeyinde kalacağını ve ahlaki anlam kazanmayacağını belirtir.²⁵⁹ Ferrâ ve Ebû Ubeyde tefsirlerinde bu ayete ilişkin bir açıklamaya yer vermemektedir. Taberî geçen المسجد الحرام “el-Mescidü’l-Harâm” ifadesini yorumlarken kavrama ‘hem mekânsal hem de dinî-hukukî’ bir anlam yükler. Ona göre el-Mescidü’l-Harâm, Kâbe ve onun kutsal çevresini ifade eden, Allah’a ibadet için tahsis edilmiş özel bir mekândır. Bu kutsal alan üzerinde gerçek ibadet hakkı yalnızca müminlere aittir. Dolayısıyla müşriklerin bu mekânda tasarrufta bulunmaları veya ibadeti engelleyici bir tutum sergilemeleri, Mescidü’l-Harâm’ın kutsiyetine ve ilahî amacına aykırı bir durum olarak değerlendirilir.²⁶⁰

يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ²⁶¹

Mukātil b. Süleyman 43. ayeti yorumlarken ayette yer alan secde السجود ve rükû الركوع fiillerini doğrudan fiilî ibadet bağlamında ele alır. Ona göre اقْنُتِي لِرَبِّكِ ifadesi Hz.

²⁵⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 2, s.43-44.

²⁵⁸ Enfal Sûresi 8/34.

²⁵⁹ Mukātil, *Tefsîr*, c.2, s.113.

²⁶⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 13, s. 509-521.

²⁶¹ Âl-i İmran Sûresi 3/ 43.

Meryem'in Rabbine itaat ve kulluk üzere bulunmasını ifade ederken, *وَاسْجُدْ وَاقْبَلْ* emri namazın temel rükünleri olan secde ve rükûyu yerine getirmesine yöneliktir. *مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ* ibaresi ise bu ibadetin 'Beytü'l-Makdis'te namaz kılan cemaatle birlikte' icra edildiğini göstermektedir.²⁶² Ferrâ'nın ve Ebû Ubeyde'nin tefsirlerinde bu ayete ilişkin bir yoruma rastlayamadık. Taberî, 43. ayetteki secde ve rükûu, Meryem'in Allah'a yönelmiş fiilî ve içsel kulluğunun temel unsurları olarak yorumlar. Ona göre *يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ* hitabı, ihlaslı ve sürekli bir ibadeti, yani hem ayakta uzun süre durmayı hem itaati hem de ibadeti yalnızca Allah'a has kılmayı kapsar. Rivayetlerde Meryem'in bu ibadeti öylesine derin ve yoğun şekilde yaptığı aktarılır ki ayakları şişmiştir, bu da *تَوَت*un bedensel ve fiilî yönünü vurgular. *مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ وَاسْجُدْ وَاقْبَلْ* ifadesini Allah'a teslimiyetin ve huşû ile yapılan ibadetin somut tezahürleri olarak gösterir. *مع الراكعين* ibadetin cemaat bilinci içinde yerine getirilmesini işaret ederek secdeyi toplu kulluk bağlamında da anlamlandırır.²⁶³

لَيَسُوْا سِوَاءَ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُوْنَ آيَاتِ اللّٰهِ اَنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ²⁶⁴

Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767)'a göre "*وَهُمْ يَسْجُدُونَ*" ifadesi doğrudan gece namazını (*يصلون بالليل*) ifade eder. Ayette zikredilen iman, emr-i bi'l-ma'rûf, nehy-i ani'l-münker ve hayırlarda yarışma gibi nitelikler, bu secde temelli ibadet bilincinin doğal sonucu olarak sunulur. Böylece Mukâtil, secdeyi gece ibadetiyle özdeşleşen, samimi iman ve salih ameli yansıtan temel bir kulluk eylemi şeklinde yorumlar.²⁶⁵ Ferrâ'nın ayette secde *وَهُمْ يَسْجُدُونَ* ifadesine yaklaşımı özellikle dikkat çekicidir. Ona göre burada secde kelimesi, dar anlamıyla yalnızca bedensel secdeyi değil, namazın tamamını ifade eden bir isimdir. Zira ayet okuma (*تلاوة*) fiili ne rükûda ne de fiilî secde hâlinde gerçekleşir. Bu sebeple Ferrâ, *وَهُمْ يَسْجُدُونَ* ifadesini "namaz kılmaktadırlar" şeklinde yorumlar. Böylece secde, bu ayette bağımsız bir beden hareketinden ziyade, gece yapılan

²⁶² Mukâtil, *Tefsîr*, c.1, s.276.

²⁶³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, c. 6, s.401-404.

²⁶⁴ Âl-i İmran Sûresi 3/113.

²⁶⁵ Mukâtil, *Tefsîr*, c.1, s.296.

ibadetin bütünüyle özdeşleşmiş bir kavram olarak anlaşılır.²⁶⁶ Ebû Ubeyde'nin tefsirinde bu ayete ilişkin bir yoruma rastlayamadık. Taberî, Âl-i İmrân 113. ayetteki وَهُمْ يَسْجُدُونَ (يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ) ifadesini, Allah'a yönelerek gece namazı kılmak ve Kur'an okumak olarak açıklar, secde (السجود) ise bu ibadetin somut tezahürüdür. Taberî'ye göre secde burada gerçek bir fiilî ibadeti ifade eder ve iman ile salih amelin eyleme dökülmüş hâlidir. Yani "وَهُمْ يَسْجُدُونَ" ifadesi, Allah'a boyun eğmeyi ve teslimiyeti simgeler.²⁶⁷

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا²⁶⁸

Mukātil b. Süleyman 102. ayetinde geçen السجود, Allah'a yönelmiş bilinçli bir ibadet ve teslimiyet göstergesidir. Ayet, müminlerin savaş veya tehlike anında dahi Allah'a yönelerek ibadet etmelerini, O'na boyun eğmelerini ve huşû içinde namaz kılmalarını emreder. Bu da kulluk bilincinin ve ibadetin hem ruhî hem de bedensel göstergesidir.²⁶⁹ Ferrâ Nisa Suresi 102. ayeti ile ilgili olarak السجود kelimesine dair bir yorum veya açıklama bulunmamaktadır. Metin tamamen dilbilgisi, fiil kipleri ve çoğul-tekil kullanımları üzerine odaklanıyor, secde fiili veya ibadet anlamıyla ilgili bir değerlendirme yer almıyor.²⁷⁰ Ebû Ubeyde'nin tefsirinde bu ayete ilişkin bir yoruma rastlayamadık. Taberî 102. ayetteki السجود, özellikle savaş sırasında kılınan salātu'l-havf bağlamında açıklamaktadır. Ona göre, فإذا سجدوا ifadesi, Allah'a teslimiyetlerini fiilen göstermelerini ifade eder. Secde, 'topluluk düzenini sağlamak ve düşman karşısındaki konumlarını almak için bir işaret niteliğindedir'.²⁷¹

²⁶⁶ Ferrâ', *Ma'ânî'l-Kur'ân*, c.1, s. 230-231.

²⁶⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 7, s.125-130.

²⁶⁸ Nisâ Sûresi 4/ 102.

²⁶⁹ Mukātil, *Tefsîr*, c.1, s.403.

²⁷⁰ Ferrâ', *Ma'ânî'l-Kur'ân*, c.1, s. 285.

²⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 9, s.141-164.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصْنُوتُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ²⁷²

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ²⁷³

Mukātil b. Süleyman'a göre ayette geçen الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ Allah'ın bütün insanlar için eşit kıldığı kutsal mekândır, burada العاكف ifadesi Mekke'de sürekli ikamet edenleri (Ehl-i Mekke), الباد ise dışarıdan gelenleri, yani yolcu ve hacıları ifade eder. Mukātil, bu ayrımı vurgulayarak Harem'in kullanım ve kutsallık açısından yerli-yabancı ayrımı gözetmeyen evrensel bir ibadet alanı olduğunu belirtir. 26.ayette ise secde kavramı daha açık ve doğrudan biçimde ele alınır. Mukātil, الرُّكَّعِ السُّجُودِ ifadesini, başta beş vakit namaz olmak üzere Kâbe merkezli tüm ibadetlerde gerçekleştirilen rükû ve secde fiilleri olarak açıklar. Bu durumun secdeyi hem namazın vazgeçilmez rüknü hem de Kâbe etrafında icra edilen ibadetlerin ortak paydası hâline getirdiğini, ayette zikredilen tavaf, kıyam, rükû ve secdenin tevhid eksenli ibadetin farklı tezahürleri olduğunu ve secde bu ibadetlerin en ileri teslimiyet biçimini temsil ettiğinden bahsetmektedir.²⁷⁴ Mukātil, Hac Suresi 25 ve 26. ayetlerde geçen se-ce-de kökünden kavramları, kutsal mekânın dokunulmazlığı, düzenli ibadet pratiği ve tevhid bilinci arasında kurduğu güçlü ilişki üzerinden yorumlar. Secde, bu ayetlerde hem ibadetin özü hem de Mescid-i Harâm merkezli kulluk düzeninin vazgeçilmez unsuru olarak anlamlandırılır. Ferrâ 25. ayeti tefsirî ve ibadî bir çerçeveden ziyade, Arap dilinin kuralları doğrultusunda ele alır. Ayetin ana mesajının, Mescid-i Harâm'ın herkes için eşit oluşunu ve burada en küçük bir zulüm veya sapma niyetinin bile ciddi sonuçlar doğuracağını gösteren dilsel yapıların inceliği üzerinden temellendirir. Bu bağlamda Ferrâ'nın açıklaması, ayetin anlam dünyasını değil, bu anlamı taşıyan lafzî ve gramer yapıyı ön plana çıkarır. 26. Ayette de aynı şekilde lafzî açıklamalara yer

²⁷² Hac Sûresi 22/25; Bakara 2/144, 149, 150, 191, 196, 217; Fetih Sûresi 48/25, 27; Mâide Sûresi 5 /2; Tevbe Sûresi 9/7, 19, 28, 108. Bu ayetlerde yer alan secde kelimesi benzer şekilde anlaşılmaktadır.

²⁷³ Hac Sûresi 22/26.

²⁷⁴ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.121-122.

vermektedir.²⁷⁵ Ebû Ubeyde Hac Suresi 25. ayeti yorumlarken nahiv ve lügat merkezli bir yaklaşım sergilemektedir. Özellikle harflerin زائد kullanımı üzerinden ayetin anlamını netleştirerek Mescid-i Harâm'ın kutsallığını ihlal etmeye yönelik her türlü sapmayı dilsel temelde açıklamaktadır. Bunun yanı sıra Ebû Ubeyde'nin yorumu, ayetin itikadî veya fikhî boyutundan ziyade, Arapça'nın ifade tarzını ve Kur'an dilinin inceliklerini açıklamaya yöneliktir. 26.ayette sadece lafzî açıklamalarla yetinmektedir.²⁷⁶ Taberî 25.ayeti Mescid-i Harâm'ın evrensel ve ortak bir ibadet mekânı olduğu, orada zulmün, engellenenin ve ayrıcalık iddiasının kabul edilemeyeceği ilkesini temellendiren güçlü bir ilahî uyarı olarak yorumlamaktadır. Taberî ayrıca müfessirler arasındaki görüş ayrılığına değinerek, bazı âlimlerin bu eşitliği özellikle Mescid-i Harâm'da konaklama ve yer edinme hakkı bağlamında anladıklarını aktarır. Buna göre ne Mekke halkı ne de dışarıdan gelen hacılar, Harem'de diğerine üstün bir hakka sahiptir.²⁷⁷ Taberî 26.ayetin devamındaki لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ifadesinin tavaf edenleri, namazda ayakta duranları ve rükû ile secde yapanları kapsadığından Allah'a teslimiyetin manevi ve fiilî tezahürleri olarak yorumlamaktadır. Böylece ayet, Kâbe'nin ibadete tahsis edilmesini, tüm müminler için eşit bir ibadet mekânı olmasını ve namaz ile secdenin Allah'a yönelişin somut göstergeleri olduğunu vurgular.²⁷⁸

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتْ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ²⁷⁹

Mukâtil b. Süleyman Hac Sûresi 40. ayette geçen مَسَاجِدُ teriminin belirli bir bina veya yapı anlamına gelmediğini, Allah'ın zikredildiği ve ibadet edilen yer ve mekânı kapsadığını açıklamaktadır. Ayette, Yahudilerin, Hristiyanların ve Müslümanların ibadet ettikleri yerlerden söz edilmektedir ve burada esas vurgu, ibadet faaliyeti ve Allah'ı

²⁷⁵ Ferrâ', *Ma'ânî'l-Kur'ân*, c.2, s.220-223.

²⁷⁶ Ebû Ubeyde, *Mecâzî'l-Kur'ân*, c. 2, s.48-49.

²⁷⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 18, s.595-602.

²⁷⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 18, s.603-604.

²⁷⁹ Hac Sûresi 22/40; Bakara Sûresi 2/114, 187; Tevbe Sûresi 9/17-18. Bu ayetlerde yer alan secde kelimeleri benzer şekilde anlaşılmaktadır.

anmanın gerçekleştiği kutsallıktır. Mukātil, Allah kendi varlığı ile müminleri ve mescidleri korumadığı takdirde düşmanların saldırısıyla bu mescidlerin tahrip olabileceğini açıklamaktadır. Dolayısıyla “mescid” kelimesi hem fiziksel bir ibadet mekânı hem de Allah’ın zikredildiği ve ibadetin fiilen gerçekleştiği kutsal alan olarak anlaşılır. Bu bağlamda ayet, müminlerin güvenliği ve ibadetlerini sürdürebilmeleri açısından mescidlerin korunmasının önemine işaret eder.²⁸⁰ Ferrâ ayette mescidler ve diğer ibadet yerleri ile ilgili olarak Ferrâ, صوامع, rahiplerin manastırları, بيع, kiliseler, صلوات ın ise Yahudilerin ibadet yerleri olduğunu belirtir, İslam’ın mescidlerinin ise Müslümanların ibadet ettikleri yerler diye açıklamaktadır. لَهْدَمَتْ (yıkılacak) ifadesinin ise, eğer Allah’ın müminler üzerindeki koruması olmadığı takdirde düşmanların bu ibadet yerlerini tahrip edebileceğini ifade eder. Özetle ona göre ayet mescid ve diğer ibadet yerlerinin korunmasının manevi ve toplumsal önemini vurgulamaktadır.²⁸¹ Ebû Ubeyde tefsirine göre, Hac Suresi 40. ayetteki لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ ifadesi mecazî bir çerçevede değerlendirilir. Burada rahiplerin manastırlarını, kiliseleri ve ibadet mekânlarını temsil etmektedir ve bu kullanım, düşman müdahalesi sonucunda ibadet yerlerinin tahrip edilme tehlikesine dikkat çeker.²⁸² Taberî وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ifadesi Müslümanların ibadet ettikleri ve Allah’ın adıyla anıldığı mescitleri kapsar. Ayetin devamındaki لَوَلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بِبَعْضٍ kısmı, farklı âlimlerin yorumlarından bazıları bunun Müslümanların düşmanlarından korunmasını, bazıları ise cihad ve savunma anlamında olduğunu belirtir. Müfessir, burada hem Müslümanların korunmasını hem de farklı dinlere ait ibadet mekânlarının hedef alınmasını göstererek, ayetin hem toplumsal hem de dini boyutlarını açıklar.²⁸³

²⁸⁰ Mukātil, *Tefsîr*, c.3, s.130-139.

²⁸¹ Ferrâ, *Ma‘ânî'l-Kur‘ân*, c.2, s.227-228.

²⁸² Ebû Ubeyde, *Mecâzî'l-Kur‘ân*, c. 2, s.52.

²⁸³ Taberî, *Câmi‘u'l-beyân*, c.18, s.645-651.

وَأَجْرًا عَظِيمًا 284

²⁸⁴ Fetih Sûresi 48/29.

²⁸⁶ Ferrâ', *Ma 'ânî'l-Kur'ân*, c.3, s.69.

betimlemektedir. Bu bağlamda ayet, ibadetin hem bireysel hem toplumsal manada etkilerini vurgular ve secdeyi, iman ve samimiyyetin görünür bir nişanesi olarak sunar.²⁸⁷

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ صَادَأَ لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلِيُخْلِفْنَ
إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ²⁸⁸

Mukātil b. Süleyman 107. ayette geçen مَسْجِدْ kelimesini ‘kuruluş amacı ve niyetiyle anlam kazanan’ bir ibadet mekânı olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda nifak ve müminler arasında ayrılık çıkarmak amacıyla inşa edilen مَسْجِدُ الضَّرَارِ şeklen bir mescid olsa da takvâ temeline dayanmadığı için meşru kabul edilmez ve Hz. Peygamber’in orada namaz kılması yasaklanmıştır. Buna karşılık مَسْجِدُ قُبَاءِ ilk günden itibaren takvâ üzerine inşa edilmiş olması sebebiyle hakiki mescidin örneği olarak sunulur. Böylece Mukātil, mescid’i ‘niyet ve iman temelli bir ibadet alanı’ olarak değerlendirmektedir.²⁸⁹ Ferrâ ve Ebû Ubeyde tefsirlerinde bu ayete ilişkin bir açıklamaya yer vermemektedir. Taberî ise ‘mescid’ için salt fizikî bir yapı dışında niyet ve işlev temelli bir ibadet mekânı’ olarak yorumlar. مَسْجِدُ أُسَيْسَ عَلَى النَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ifadesiyle vurgulanan ‘Mescid-i Kubâ’, kuruluşundan itibaren takvâ temeli üzerine kurulduğu için gerçek mescidin örneği sayılır. Böylece Taberî, mescidi niyet, iman ve ibadet amacıyla belirlenen bir anlam olarak değerlendirir.²⁹⁰

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ²⁹¹

Mukātil b. Süleyman tarafından 112. ayetteki secde bağlamında, ayette geçen ifadeler inananların hem ibadet hem de toplumsal sorumluluklarını kapsayan bir perspektifle değerlendirilir. Müfessir ayetteki fiil köklerinin çoğunun isim-fiil veya çoğul fiil biçiminde olduğunu ve bunların inananların hem bireysel hem de toplumsal

²⁸⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 22, s.260-265.

²⁸⁸ Tevbe Sûresi 9/107.

²⁸⁹ Mukātil, *Tefsîr*, c.2, s.196.

²⁹⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 14, s.468-473.

²⁹¹ Tevbe Sûresi 9/112.

sorumluluklarını ifade ettiğini belirtir. Bu bağlamda “الْعَابِدُونَ” Allah’a yönelen ve kulluk görevini yerine getirenleri, “الْحَامِدُونَ” Allah’ı övenleri, “السَّائِحُونَ” özellikle oruç gibi ibadetleri yerine getirenleri, “الرَّاكِعُونَ وَالسَّاجِدُونَ” ise namazda rükû ve secdeyle teslimiyet gösterenleri temsil eder diye açıklayarak, burada kalben teslimiyet ve ibadetin en yüksek seviyesini simgelediğini ifade etmiştir.²⁹² Ferrâ’nın ve Ebû Ubeyde’nin tefsirlerinde bu ayet hakkında bir yoruma rastlayamadık. Taberî 112. ayeti açıklarken özellikle الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ ifadesini namaz bağlamında ele alır ve secdeyi ibadetin merkezî bir unsuru olarak değerlendirir. Ona göre bu ifade, farz namazı eda eden müminleri nitelemekte olup rükû ve secde, namazın ayrılmaz fiilî unsurlarıdır. Taberî, secdeyi bir yöneliştten ziyade düzenli bir ibadet eylemi olarak yorumlar. Ayette geçen sıfatların (التَّائِبُونَ، الْعَابِدُونَ، الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ vb.) art arda ve çoğul kalıplarla zikredilmesi, secde ve namazın bireysel bir davranış olmanın ötesinde, mümin topluluğun ayırt edici bir vasfını gösterdiğini belirtir.²⁹³

Medenî sûrelerde se-ce-de kökü, Mekkî sûrelerde görülen anlamlarından ayrılarak daha belirgin biçimde insan ile Allah arasındaki kulluk ilişkisi çerçevesinde şekillenmiştir. Bu süreçte secde, namaz, teslimiyet, itaat, cemaat bilinci ve tevhid merkezli ibadet anlayışının temel göstergelerinden biri hâline gelmiştir. Özellikle Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Hac, Fetih ve Tevbe sûrelerinde secde kavramı çoğu zaman namaz ibadetinin ayrılmaz bir rüknü olarak değerlendirilmiş; rükû ile birlikte Allah’a yönelişin fiilî ve ruhsal tezahürü şeklinde yorumlanmıştır. Böylece Medenî sûrelerde secde Mekkî dönemdeki varlık düzenini kapsayan anlam yapısını korumakla birlikte, daha sistemli biçimde ibadet merkezli, toplumsal yönü belirgin ve Allah’a bilinçli teslimiyeti ifade eden bir kulluk dili hâline ulaşmıştır.

²⁹² Mukâtil, *Tefsîr*, c.2, s.199.

²⁹³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 14, s.500-508.

SONUÇ

Bu çalışmada se-ce-de kökü Sâmi dil ailesi içerisindeki etimolojik ve semantik ilişkileri, klasik Arapça sözlüklerdeki kullanımları, Cahiliye dönemi şiiri ve Kur'an bağlamındaki anlam alanları birlikte değerlendirilerek incelenmiştir. Bu araştırma sonucu, Antik Mezopotamya metinlerindeki siyasi içerikli saygı ifadeleri ile Yeni Ahit'teki bedensel yönelimler (*proskyneō*), görünüşte secdeye benzese de Kur'an'ın bu eyleme yüklediği tevhid merkezli manevî derinlikten oldukça uzak olduğu tespit edilmiştir.

Akadça ile Batı Sami dilleri arasındaki ilişki ortak kültürel miras ve karşılıklı etkileşim Mezopotamya ile Levant arasındaki ticari, siyasi ve dinî ilişkiler, özellikle ibadet dili ve kutsal terminolojinin karşılıklı aktarımını mümkün kılmıştır. Bu sebeple Batılı “dilbilimciler”, “eğilmek”, “aşağı yönelmek”, “yere kapanmak”, “korkmak”, “dua etmek”, “yakarmak ve saygı göstermek” gibi farklı fiilleri aynı semantik alan içerisinde değerlendirerek bunları ‘secde’ kavramı ile ilişkilendirme eğiliminde olmuşlardır. İbranice שָׁחָה (*šāḥâ*) ve Aramice ܫܓܕ (*segad*) köklerinin, ibadeti yalnızca bedensel bir eğilme olarak değil, “Tanrı karşısında teslimiyet”, “boyun eğme ve yönelme” anlamlarını içeren bütüncül bir kulluk tavrı olarak ifade eden bu anlamlar Septuaginta çevirisiyle birlikte bu anlam alanı benzer şekilde Yunanca προσκυνέω (*proskynéō*) fiilinin üzerinden aktarılmış olup, “bedenî yöneliş ile içsel teslimiyeti” birlikte ifade ettiği ileri sürülmüştür. Böylece Sâmi ibadet dili yeni bir teolojik bağlam kazanmıştır ve bu yaklaşım üzerinden Kur'an'daki secde kavramı Sami dil geleneği içerisindeki ortak bir ibadet terminolojisinin devamı olarak yorumlanmıştır. Dolayısıyla diğer Sami dillerindeki her türlü fiziksel eğilme hareketini doğrudan bir ibadet şekli (istilah) olarak kabul etmek, bilimsel verilerle tam olarak örtüşmeyen, zorlama bir yorumdur.

Klasik sözlükler ve İslam öncesi Arap şiiri incelendiğinde, ‘secde’ kelimesinin o dönemde henüz “alnı yere koyarak yapılan ibadet” anlamını bugün anladığımız şekilde

taşımadığı görülmektedir. Kelimenin kökenindeki “göz kapaklarının aşağı süzülmesi” imgesi, canlılar için saygı ve boyun eğmenin ötesinde, cansız varlıklar için ise fitrî bir var oluşu ifade eden zihinsel bir tutumdur. Erken dönem edebî eserlerde, bu kelimenin bugünkü anlamıyla fiziksel bir ibadet rûknü olarak kullanıldığına dair kesin bir kanıtın bulunmaması, secdenin İslam ile birlikte kazandığı anlam özgünlüğünü ve geçirdiği köklü değişimi açıkça ortaya koymaktadır.

Kur’ân’ın nüzul süreciyle birlikte, başlangıçta zihinsel ve kalbî bir yönelişi temsil eden ‘secde’ kelmesi, vahyî bir müdahaleyle semantik bir dönüşüme uğramıştır. Kur’ân, Cahiliye tasavvurundaki soyut “boyun eğme” ve “hayranlık” duygularını, tevhid akidesinin merkezine yerleştirerek onları somut birer kulluk göstergesine dönüştürmüştür. Bu süreçte secde, yalnızca içsel bir saygı hali olmaktan çıkıp, rûkû ile bütünleşen, bedenin en yüce uzvunun toprakla buluştuğu fiziksel bir ibadet formu kimliği kazanmıştır. Böylece İslam, Cahiliye’nin dağınık saygı ifadelerini disipline ederek hem kalbin hem de bedenin aynı anda Allah’a teslim olduğu bütüncül bir ibadet dili inşa etmiştir. Yapmış olduğumuz bu araştırma neticesinde elde ettiğimiz kazanımlardan biri batılı dilbilimcilerin yürüttüğü çok yönlü ve kapsamlı bu gibi bilimsel çalışmaların eleştirel bir süzgeçten geçirilerek alıntılanması gerçeği olmuştur.

Hasılı, secde kategorik olarak düşünceden (tevhid), bedene, bireyden topluma ve nihayet tüm âleme yayılan bir kapsama alanına sahiptir. Öyle ki, zerreden küre ye varıncaya dek varlığın her zerresinin bir secde halinde olduğunu ve kâinatta secde dışında hiçbir şey kalmadığını ifade etsek mübalağa etmiş olmayız. Bu süreç mutlak bir itaatten başlayarak da her şeyin bir ve beraber olduğu tevhid hakikatine ulaşan bir yolculuktur.

KAYNAKÇA

‘Amr b. Külsüm. *Dīvān*, Thk. Emīl Bedī‘ Ya‘kūb. 2. Baskı, Beyrūt: Dārū’l-Kitābi’l-‘Arabī. 1416/1996.

‘Amr b. Şe’s el-Esedī. *Şi’ru ‘Amr b. Şe’s el-Esedī*. Taḥkīk: Yaḥyā el-Cübūrī. el-Küveyt: Dārū’l-Ḳalem, 2. baskı, 1403/1983.

Augustine, *The City of God*, çeviri: Henry Bettenson (London: Penguin, 2003), 10.Kitap, Bölümler:1–5, s. 397–402.

Aquinas,Thomas, *Summa Theologiae*, II-II, c.84, s.1–3.

Bauer, W., Arndt, W. F., & Gingrich, F. W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago: University of Chicago Press, 1979, s.v. “προσκυνέω”.

Beekes, Robert Stephen Paul. *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden: Brill, 2010.

Botterweck, G. Johannes; Ringgren, Helmer; Fabry, Heinz-Josef (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. 4. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

Bozkuş, Yıldız Deveci, Selahattin Eyyubi Güler. “Urfa Tarihçesi ve Urfa’da Bulunmuş Ermenice Yazıtlar.” *Kültür Araştırmaları Dergisi* 12 (2022): s. 63–88.

Brockelmann, Carl. *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*. Hildesheim: Olms, 1966 [1908].

Brown, Colin (ed.). *New International Dictionary of New Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1975.

Cevherî. İsmâ‘îl b. Ḥammâd, *eş-Şihâḥ Tâcu’l-Luġa ve Şihâḥu’l-‘Arabiyye*. Beyrut:Dârū’l-‘İlm li’l-Melâyîn.

Clements, R. E. *God and Temple*. Oxford: Blackwell, 1965.

Charpin, Dominique. *Writing, Law, and Kingship in Old Babylonian Mesopotamia*. Trans. Jane Marie Todd. Chicago: University of Chicago Press, 2010.

Chicago Assyrian Dictionary. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

- Çağrı, Mustafa. “Secde.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. c. 36. İstanbul, 2009.
- Çakır, Numan. *Kur’an-ı Kerim’de Secde*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Çelebi, Muharrem, “Amr b. Külsüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c.3, s.85-86.
- Çilingir, Gökçe Yılmaz. *Amarna Çağı Firavunları Zamanında Eski Yakındoğu*. Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı, 2020.
- ed-Ḍabbī. el-Mufaḍḍal. *el-Mufaḍḍaliyât*. Thk ve Şerh: Aḥmed Muḥammed Şâkir ve ‘Abdü’s-Selâm Hârûn. el-Kâhire: Dârü’l-Ma‘ârif, 6. baskı, tarihsiz.
- Ebû Ca‘fer et-Ṭaberî. *Târîḥu’r-rusul Rusul ve’l-Mulûk*. Taḥḳîk: Muḥammed Ebü’l-Faẓl İbrâhîm. 2. Baskı. Kahire–Beyrût: Dârü’l-Ma‘ârif – Dâr Suweydân, 1387/1967.
- Ebû Hâtim es-Sicistânî. *Kitâbü’l-Mu‘ammarîn mine’l-‘Arab ve Ṭurafun min Aḥbârihim ve Mâ Kālûhu fî Muntahâ A‘mârihim*. Thk: Muḥammed Emîn el-Ḥâncî. Mısır: Maṭba‘atü’s-Sa‘âde, 1323/1905.
- Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî. *Mecâzü’l-Kur’ân*. Tahkik: Muhammed Fuâd Sezgin. Kahire: Mektebetü’l-Hancî.
- Eissfeldt, Otto. *Einleitung in das Alte Testament*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1964.
- Emerton, John Adney. “The Etymology of *histahawah*.” In *Instruction and Interpretation: Studies in Hebrew Language, Palestinian Archaeology and Biblical Exegesis*. Leiden: Brill, 1977.
- Even-Shoshan, Avraham. *Even-Shoshan Sözlüğü*. Yerushalayim: Kiryat-Sefer, 2003. Exegesis. Leiden: Brill 1977

- el-Ezdî, (İbn Düreyd) Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan. *Cemheratü'l-Luğa*, Thk. Remzî Munîr Ba'lebekkî. (Beyrût: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn. 1. baskı, 1987.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî. *Tehzîbü'l-Luğa*, Thk. Muhammed Avaz Mur'ab, 1. Baskı. Beyrut: Dâr İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, 2001.
- el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. Kitābu'l-'Ayn. Thk. Mehdî Mahzûmî ve İbrâhîm Semerrâi. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- el-Ferrâ', Ebû Zekerîyyâ Yaḥyâ b. Ziyâd ed-Deylemî. *Ma'ânî'l-Kur'ân*. Tahkik: Aḥmed Yûsuf en-Necâtî, Muhammed 'Alî en-Neccâr ve 'Abdü'l-Fettâḥ İsmâ'îl eş-Şelebî. Kahire: Dârü'l-Mıṣrıyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 1. Baskı.
- Foerster, Werner. "Proskyneō (προσκυνέω)." *Theological Dictionary of the New Testament* içinde. Editör: Gerhard Kittel. c.6, s.758–768. Stuttgart: Kohlhammer, 1964.
- Gesenius, Wilhelm. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. 17. Auflage. Berlin: Springer Verlag, 1962.
- Gözeler, Esra. *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*. İstanbul: KURAMER, 2016.
- Gryson, Roger (ed.). *Biblia Sacra Vulgata*. 5. Baskı. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.
- <https://www.dohadictionary.org/dictionary/%D8%B3%D9%8E%D8%AC%D9%8E%D8%AF%D9%8E>, son erişim tarihi: 28 Şubat 2026.
- Hetzron, Robert. *The Semitic Languages*. London: Routledge, 1997.
- Ḥumeyd b. Tevr el-Hilālî. *Dîvânu Ḥumeyd b. Tevr el-Hilālî*. Cem' ve taḥḳîḳ: Muhammed Şefîḳ el-Beyṭâr. el-Küveyt: el-Mecelisü'l-Vaṭanî li'l-Teḳāfeti ve'l-Fünûni ve'l-Âdâb, 1. baskı, 1423/2002.
- Huehnergard, John. *A Grammar of Akkadian*. 3. Baskı. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2011.

- İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr. *es-Sîre*. Thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Kuteybe. *Kitâbü 'ş-Şi'r ve 'ş-Şu'arâ*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1966.
- İbn Kuteybe. *Edebü'l-Kâtib*. Taḥkîk, ḥavâmiş ve fihristler: Muḥammed Aḥmed ed-Dālî. Beyrût: Mu'essesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1402/1981.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-'Arab*. 3. Baskı. Beyrut: Dâru's-Şâdır. 1414.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. Çev. Süleyman Ateş. İstanbul: İşaret Yayınları, 1996.
- Jeffery, A. (1938). *The foreign vocabulary of the Qur'an*. Baroda: Oriental Institute. (s.v. *sajada*)
- Kemâleddin, Hâzım Ali. *Mu'cem fî Muḥradât al-Muṣṭerek al-Sâmî fî al-Luġa al-'Arabiyya*. Kahire/Beyrut, t.y.
- Kittel, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: Kohlhammer, 1933–1979.
- Koehler, Ludwig, and Walter Baumgartner. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)*. Leiden: Brill, 2001.
- Kreuzer, Siegfried. “Zur Bedeutung und Etymologie von *histahawah/ysthwy*.”
- Kuṭayyir 'Izzet. *Dīwānū Kuṭayyir 'Izzet*. Cem' ve şerḥ: İḥsān 'Abbās. Beyrût: Dārü'l-Seḳāfe, 1391/1971.
- Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.
- Lewis, Charlton T. ve Charles Short. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1879.
- Liddell, Henry George, and Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940.
- Lust, Johannes, Erik Eynikel, and Kurt Hauspie. *Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.

- M. Fuâd ‘Abdülbâkî. *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfâzı’l-Ḳur‘âni’l-Kerîm*. Kahire: Dâru’l-Ḥadîs, tarihsiz.
- Moscatti, Sabatino. *Einführung in die vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1964.
- el-Mu‘înî. Abdü’l-Ḥamîd. *Şu‘arâ’-ı ‘Abdü’l-Ḳays fî’l- ‘Aşri’l-Cāhilî*. Kuveyt:Mü’esseset Cā’izet ‘Abdü’l-‘Azîz Su‘ûd el-Bābiṭîn li’l-İbdā’i’ş-Şi‘rî. 2002.
- Muḳātil b. Süleymān el-Ezdî el-Belhî, Ebû’l-Ḥasan. Tefsîru Muḳātil b. Süleymān. Tahkik: ‘Abdullāh Maḥmûd Şeḥḥâte. Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Türâs, 1. Baskı., 1423/2002.
- Nehşelî, el-Esved b. Ya‘fur *Divānu’l-Mufaddaliyyât*. şerḥ: Ebû Muḥammed el-Ḳāsim b. Muḥammed b. Beşşār el-Enbārî. taḥḳîk: Charles James Lyall. Beyrut: Matbaatu’l-Âbâ el-Yesu‘îyîn. 1920.
- Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 28. ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Neusner, Jacob. *The Mishnah: A New Translation*. New Haven: Yale University Press, 1988.
- Nöldeke, Theodor. *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*. Strasbourg: Trübner, 1910.
- Payne Smith, Robert. *Thesaurus Syriacus*. Oxford, 1879–1901.
- Preuss, Horst Dietrich. “hwh.” In *Theological Dictionary of the Old Testament*. (TDOT), edited by G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, and Heinz-Josef Fabry. Grand Rapids: Eerdmans.
- Râgıb el-İsfahânî. *el-Müfredât fî Ġarîbi’l-Ḳur‘ân*. Beyrût: Dârü’l-Ma‘rife, tarihsiz.
- Rabin, Chaim. *The Historical Development of the Semitic Languages. In Current Trends in Linguistics*. Vol. 6: Linguistics in South West Asia and North Africa, edited by Thomas A. Sebeok, 85–104. The Hague: Mouton, 1970.

- Sachau, Eduard. “Edessenische Inschriften.” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 36 (1882): s.142–167.
- Schnackenburg, Rudolf. *Das Johannesevangelium*. Bd. II. Freiburg: Herder, 1968.
- Sicistānī (ö. 255/869). Ebū Ḥātim. *Kitābü’l-Mu‘ammarīn mine’l-‘Arab*. thk: Muḥammed Emīn el-Ḥāncī. Mısır: Maṭba‘atü’s-Sa‘āde.1323/1905.
- Smith, Jessie Payne. *A Compendious Syriac Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1903.
- Strong, J. (1890). *Strong’s exhaustive concordance of the Bible* (No. H7812, Entry: /שחה השתחוה). Nashville, TN: Abingdon Press.
- Brongers, H.A. (ed.). *Studies in Hebrew Language, Palestinian Archaeology and Biblical Exegesis* (Leiden: E. J. Brill, 1977).
- eş-Şerīf er-Raḍī. *Dīvānū’ş-Şerīfi’r-Raḍī*. Şan‘at: ‘Abd Allāh b. İbrāhīm el-Ḥabrī; taḥkīk: ‘Abdü’l-Fettāḥ Muḥammed el-Ḥilū. Bağdād–Bārīs: Dārü’t-Ṭalī‘a (Vezāretü’l-I‘lām), 1. baskı, 1397/1976.
- et-Ṭaberī, Ebū Ca‘fer Muḥammed b. Cerīr. *Cāmi‘u’l-Beyân ‘an Te’vīli Āyi’l-Ḳur’ân*, 24 cilt. Mekke: Dāru’t-Terbiyeti ve’t-Türâş.
- Tottoli, Roberto. “Muslim Attitudes towards Prostration (Sujūd) II: The Prominence and Meaning of Prostration.” *Quaderni di Studi Arabi* 14 (1996): s.91–112.
- el-Vaşıfī, ‘Abdü’r-Raḥmān Muḥammed. *Şi‘ru’l-Müseyyeb b. ‘Alas: Cem‘ ve Taḥkīk ve Dirāse*. 1. Baskı. el-Ḳāhire: Mektebetü’l-Ādāb, 1423/2003.
- Vehb b. Münebbih eş-Şan‘ānī. *Kitābü’t-Tījān fī Mülūki Ḥimyer*. Rivāyet: Ebū Muḥammed ‘Abdü’l-Melik b. Hişām; Thk. Merkezü’d-Dirāsāti ve’l-
- von Soden, Wilhelm. *Grundriss der akkadischen Grammatik*. Rom: Pontificium Institutum Biblicum, 1952.
- Weber, Robert (ed.). *Biblia Sacra Vulgata*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.
- Willi-Plein, Ina. השתחוה – Ehrenbezeugung oder Proskynese? Pragmatische Zugänge zur Bedeutung eines etymologisch umstrittenen hebräischen Verbs. In *Sprachen –*

Bilder – Klänge. Dimensionen der Theologie im Alten Testament und in seinem Umfeld, ed. Chr. Karrer-Grube et al., s.363–377. Münster, 2009.

Yeşkûrî. Süveyd b. Kâhil Ebû Sa'd. *ed-Dîvân*. Thk. Şâkir el-Âşûr. Irak: Dâru't- Tibâ'ati'l Hadîse, 1972.

Zebîdî. Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l- 'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Thk. Heyet. Küveyt: Vizâretü'l- İrşâd ve'l-Enbâ' / el-Meclisü'l-Vatanî li't-Tekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb. 1965-2001.

ez-Zevzenî. Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Ahmed. *Şerhu'l-Mu'allakātu's-seb'*. Beyrût: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, ts.

ÖZET

Bu tez, Kur'an'da geçen س-ج-د (se-ce-de) kökünün anlam alanını tarihsel, dilbilimsel ve bağlamsal bir çerçevede incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma, semantik yöntemin diyakronik temelinde yürütülmüş; se-ce-de kökünün Kur'an'daki anlam alanı İslâmî ve Batılı filolojik kaynaklar kullanılarak tarihsel ve karşılaştırmalı biçimde incelenmiştir. Çalışmada secde kavramı Sâmi dil çevresi içinde değerlendirilmiştir. Ayrıca Câhiliye şiiri, klasik Arap sözlükleri ve erken dönem tefsirler temel kaynaklar olarak kullanılmış; ayetlerdeki kullanım sıklığı ve bağlam analiz edilmiş, tefsir literatürü ise kavramın tarihsel yorumlarını ve teolojik boyutlarını ortaya koymak amacıyla değerlendirilmiştir.

Bu tez, Kur'an'daki secde kavramının sadece bedensel bir hareket olmadığını, tarih boyunca oluşmuş bir teslimiyet ve yöneliş biçimi olduğunu ortaya koymuştur. Çalışma, se-ce-de kökünün Sâmi dillerden Grekçe ve Latinceye uzanan anlam yolculuğunu izleyerek, secdenin zamanla fiziksel bir eğilmeden ruhsal ve bilinçli bir ibadete dönüştüğünü göstermiştir. Bu yönüyle tez, secdeyi yalnızca “yere kapanma” olarak gören dar yorumları aşarak, onun iman, itaat, toplumsal düzen ve ilahî otoriteyle ilişkiyi ifade eden kapsamlı bir kavram olduğunu ortaya koymakta ve secdeye daha bütüncül bir bakış sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Se-ce-de kökü, semantik analiz, temel anlam, izafi mana, dil bilim, kavram analizi.

ABSTRACT

This thesis aims to examine the semantic field of the root s-j-d (se-ce-de) in the Qur'an within a historical, linguistic, and contextual framework. The study is conducted on the basis of semantic and diachronic methods, and the meanings of the root s-j-d in the Qur'an are analyzed through both Islamic and Western philological sources in a historical and comparative perspective. The concept of sujūd is evaluated within the wider Semitic linguistic environment, drawing on pre-Islamic poetry, classical Arabic lexicons, lexicographical Qur'anic works, and early exegetical literature. The occurrences of the root in Qur'anic verses are examined in terms of frequency and context, while the tafsīr tradition is used to trace the historical interpretations and theological dimensions of the concept.

Keywords: *Sa-ja-da root, semantic analysis, basic meaning, relational meaning, linguistics, concept analysis.*