

MİSLÎ

143, 167-173; M. Kemal Oğuzman – Özer Seliçi, *Türk Eşya Hukuku*, İstanbul 1988, s. 12-13; Bilal Aybakan, *İslam Hukukunda Borçların İfasi*, İstanbul 1988, s. 26-28, 49-51; Ali Muhyiddin el-Karadâğî, *Kâ'îdetü'l-mişli ve'l-kıyemî fi'l-fıkhî'l-İslâmî*, Kahire 1413/1993, s. 13, 50, 88, 124, 143, 187, 203, 204, 210-214; Selâhattin Sulhi Tekinay, *Borçlar Hukuku* (haz. Sermet Akman v.dğr.), İstanbul 1993, s. 12; Hasan Hacak, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi* (doktora tezi, 2000), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 274-275, 281-284.



HASAN HACAK

MİSTAḤ b. ÜSÂSE

(مسطح بن اثانة)

Ebû Abbâd (Ebû Abdillâh) Mistah
b. Üsâse b. Abbâd el-Kureşî
(ö. 34/654)

Sahâbî.

Muhtemelen milâdî 598'de doğdu. Asıl adı Avf olup Mistah lakabıdır. Babası o daha küçükken öldüğünden yetim olarak büyüdü. Ümmü Mistah olarak tanınan ve asıl adının Selmâ (Sülmâ) olduğu belirtilen annesi Hz. Ebû Bekir'in teyzesinin kızıdır. Annesi ve kız kardeşi Hind ile birlikte erken dönemlerde müslüman oldu ve Medine'ye ilk hicret edenler arasında yer aldı. Hz. Peygamber onu Zeyd b. Müzeyyen el-Ensârî ile kardeş yaptı. Bedir ashabından olup Resûlullah'ın katıldığı bütün gazvelerde bulunan ve cesur bir kişi olarak bilinen Mistah, Ubeyde b. Hâris'in kumanda ettiği Râbiğ Seriyyesi'nde (Şevval 1 / Nisan 623) sancaktarlık görevini üstlendi.

Müreyisî Gazvesi'nden sonra meydana gelen İfk Hadisesi'nin yayılmasına adı karıştı ve iffetli bir kadına zina isnadında bulunma fiilini işlediği sabit görüldüğü için Resûl-u Ekrem tarafından diğer suç ortaklarıyla birlikte kendisine had uygulandı. Bu olay annesini çok üzdüğü gibi akrabalık ilişkisi ve fakirliği sebebiyle kendisini koruyan Hz. Ebû Bekir de artık Mistah'a yardımda bulunmayacağına dair yemin etti. Ancak, "İçinizden faziletli ve servet sahibi kimseler akrabaya, yoksullara, Allah yolunda göç edenlere mallarından vermeyeceklerine yemin etmesinler; bağışlasınlar, feragat göstereyinler. Allah'ın sizi bağışlamasını arzulamaz mısınız? Allah çok bağışlayandır, çok merhametlidir" meâlindeki âyetin (en-Nûr 24/22) nâzil olması üzerine Hz. Ebû Bekir bu karardan vazgeçerek yardımlarına devam edeceğini açıkladı (Tirmizî, "Tefsîr", 25). Mistah'ın daha sonra gözlerini kaybetmesini

bu iftira olayı sebebiyle dünyada iken uğradığı bir musibet olarak değerlendirenler olmuştur. Mistah 34 (654) yılında Medine'de vefat etti. Bazı kaynaklarda Hz. Ali'nin hilâfeti dönemine kadar yaşadığı, Siffin Savaşı'na katıldığı ve aynı yıl (37/657) öldüğü de zikredilmiştir (İbnü'l-Esir, IV, 308-309; İbn Hacer, VI, 93).

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Şehâdât", 15, "Meğazî", 13, 34, "Tefsîr", 24/6, 11; Müslim, "Tevbe", 56; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 34; Tirmizî, "Tefsîr", 25; İbn Hişâm, *es-Sire*², III, 299, 300, 302, 304, 351; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 7; VIII, 228; Halife b Hayyât, *et-Tabakât* (Zekkâr), I, 21; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, II, 558; III, 1223-1225; İbnü'l-Esir, *Üs-dü'l-gâbe*, IV, 308-309; V, 156; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*³, I, 187-188; İbn Hacer, *el-İşâbe* (Bicâvî), II, 620; VI, 93; Ebû Mahfûz Kerîm Ma'sûmî, "Karâbetü Ümmi Mistah min Ebî Bekr eş-Şiddîk", *Mecelletü'l-mecma'i'l-İlmîyyi'l-Hindî*, I/1, Aligarh 1396/1976, s. 332-335; Mustafa Fayda, "İfk Hadisesi", *DİA*, XXI, 508.



HÜSEYİN ALGÜL

MİSTİSİZM

İnsanın
görünen nesnelere ardındaki
gerçeklik, sonsuzluk
ve birliğe ulaşma yönündeki
ruhi tecrübesi ve bu tecrübeyi
ifade eden doktrin.

Mistisizm (İng. mysticism; Fr. mysticisme) Grekçe "sır" anlamına gelen **muste- rion** kelimesinden türetilmiştir. Kelimenin teknik anlamlar kazanması, eski Yunan'da pagan olan halkın dinî inanışından ayrı olarak Eleusis ve Dionysos kültlerinde temsil edilen sırların **musteria** terimiyle ifade edilmesi sonucunda olmuştur. Aslında Grek dinî akımlarında söylenmemesi gereken sırlarla ilgili olarak suskun kalması icap eden müntesipler için de **mustai** kelimesi kullanılırdı. Çünkü Grek mistik dininde sırlar herkese açık olmayıp özel bir intisabı gerektirmekteydi. Nitekim Grekçe'de "susmak, suskun kalmak" mânasındaki **muein** kelimesinin de Grek mistik ibadet şekillerinde intisap törenlerinin gizliliğine işaret ettiği düşünülmektedir (ER, X, 230, 245-246). Zaman ve tarih içinde gelişenden ezeli ve zamansız olana geçiş tecrübesini ifade eden mistisizmin anlamı daha sonra genişlemiş, bu terim Grek ve Doğu felsefelerinin Yeni Eflâtunculuk adı altında uzlaştırılması çabasının ardından değişikliğe uğrayarak "bütün bir hakikat probleminde aklî ve daha çok sezgiye dayalı melekelerle özel biçimde yaklaşmak" mânasına gelmeye

başlamıştır. Hıristiyanlığın erken dönemlerinde Yeni Eflâtunculuğun hıristiyanî fikirlerle kaynaşması sonucu -Dionysius the Areopagite'in *Mistik Teoloji* adlı eserinde görüldüğü gibi- mistik bir hıristiyan ilâhiyatı ortaya çıkmıştır. Fakat mistisizm, "görünenin ötesine veya görünmez olana geçme tecrübesi" şeklindeki genel anlamıyla belli bir dine özgü olmayıp bütün dinlerde rastlanan bir olgudur (Sunar, s. 4; Happold, s. 18-19).

Halk inanışlarında ruhçuluk, durugörü (clairvoyance), hipnotizma, gizli ilimler ve büyü ile karıştırılan mistisizm, bazılarında nevrasteni ve diğer marazî şartların sonucu olan müphem psikolojik durum ve olaylar biçiminde nitelendirilmekte, bazıları ise mistik olmayı "dinin dogmalarına ve zâhirî mânalara riayet etmemek" şeklinde anlamaktadır (Happold, s. 36). Zaman zaman meskalin, liserjik asit veya alkol alanlarda meydana gelen anormal zihni durumlar için de mistik dendiği görülmektedir; ancak bu durumların temel bir akım olarak mistisizmle ilgileri bir hayli uzaktır ve ihmal edilebilir düzeydedir (*The Encyclopedia of Philosophy*, V, 420).

Mistisizm, dinî tecrübenin tarihte çok öne çıkan bir biçimi olup çeşitli doktrinlerin terimleriyle ifade edildiği ve tek bir doktrinden söz edilemediği için basit olarak tanımlanması oldukça güçtür. Ortaçağ teologları mistik teolojiyi "tecrübî hikmet, aşkın yönlendirmeye ruhun Tanrı'ya doğru teveccühü; ilâhî aşk sayesinde ulaşılan tecrübî bilgi" şeklinde tanımlamıştır. Alman şairi Goethe'nin tanımı ise "kaibin skolastiği, duyguların diyalektiği" biçimindedir. Bazıları da mistik tecrübeyi aklî etkinlikle ilişkilendirmektedir. Meselâ Hint filozofu Sarvepalli Radhakrishnan bu aklî niteliğe vurgu yapmış ve mistisizmi, analitik düşünceye karşılık "eşyayı anlamlı bir bütün içinde bir araya getiren bütünleşmiş düşünce" olarak tanımlamıştır. Mistisizmin ünlü uzmanlarından Evelyn Underhill'in tanımı ise "Hak ile birleşme sanatı" biçimindedir (Happold, s. 37-38). W. R. Inge, *Mysticism in Religion* adlı eserinde (London 1907) mistisizm hakkında yapılmış "ben'in Tanrı ile bir olduğunu doğrudan hissetmesi" (Otto Pfeleiderer), "ruhun Tanrı ile ilişkisinde bütün nisbetlerin ortadan kalktığı zihni tutum" (Edward Caird), "tecrübe edilen her şeyin aslında bir şeyle, yani bir varlığın yahut başka bir şeyin sembolüyle ilgili olduğunun bilincine ulaşma" (Richard Nettle- ship) şeklinde çeşitli tanımlamaları ver-

mektedir (*The Encyclopedia of Philosophy*, V, 420). Bunların yanı sıra ünlü filozoflar üzerindeki etkisine dikkat çekmekle birlikte mistisizmin öznel olduğu ve dış dünya hakkında hiçbir nesnel doğru sağlamayacağı görüşünde olan Bertrand Russel'a göre mistisizm, evrenle ilgili inançlar üzerindeki belli bir duygu derinliği ve yoğunluğundan başka bir şey değildir (*Mistisizm ve Mantık*, s. 7).

Mistik tecrübenin en karakteristik yönü mistiklerin Tanrı ile vasitasız bir temas kurduğu iddiasında kendini göstermektedir. Söz konusu temas, tipik biçimde sık sık vizyon görme ve bir olma tabiriyle ifade edilen bir bilgi biçimine işaret etmektedir. Hinduizm, Budizm, Taoizm, Konfüçyanizm gibi Doğu dinleri, Grek-Helenistik mistik dinleri ve felsefeleri, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi semavî dinlerle ilgili araştırmalar neticesinde ulaşılan sonuç, bütün büyük dünya dinlerinde mistisizmin ifade edilmiş biçimleri arasında bir hayli fark bulunduğu, ancak aynı zamanda tecrübe ve anlayışta belirgin şekilde birlik görüldüğüdür. Buna göre farklı dünya dinlerindeki mistik tecrübelerin mutlak hakikat, ilâhî varlığın içkinlik ve aşkınlığı, benliğin Tanrı ile bir olması, evrendeki kötülüğün mahiyeti ve mânevî yetkinliği ifade eden kavramlarla ilgili göz ardı edilmez ortak yanları bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu tesbit, dünyadaki bütün mistik doktrinlerin birbirinin tamamen aynı olan kavramsal yapılar içerdiği anlamına gelmemektedir. Mesele mutlak hakikat tecrübesiyle ilgili olarak bazı mistikler şahsî tanrı terimleriyle konuşurken bazıları Brahman, boşluk, Nirvana, bir, iyi gibi gayri şahsî bir gerçek varlıktan söz etmektedir.

Bütün mistiklere göre mutlak hakikatin varlığı aşkındır; fakat aynı zamanda mutlak hakikat zaman ve mekânda bulunan bütün bir evrenin esasen tek olan iç ve zatî varlığıdır. Bu, ilk bakışta bir panteizm izlenimi uyandırır da mutlak hakikatle evren arasında tam bir ontolojik özdeşlik olduğu anlamına gelmez. Bütün mistik ekollerde insanın, ruhunda mevcut daha derin ve üstün bir idrakle tabiatının normal sınırlarını aşarak Tanrı ile bir olabileceği, yücelebileceği, tanrılaşabileceği veya Nirvana'ya ulaşabileceği vurgulanır. Buna göre insanda iki "ben" vardır. Bunlardan süflî ve egoist olanı söz konusu tecrübeyi mümkün kılma yolunda bir engeldir ve aşılmalıdır. Farklı geleneklerde farklı terimlerle anılan ulvî ben ise süflî âlemdeki yaşantıların ürettiği ha-

yalî benden ayrı olarak evrenin iç yüzündeki birliği kavrama ve mutlak varlıkla bir olma istidadındaki derinlerde olan bendir. Mistiklerin birleştiği hususlardan biri de kötülüğün kaynağının fizik ve duyulur dünyanın gerçeği hakkındaki bilgisizliğin olduğudur. Bu görüşe paralel olarak mistikler ruhu gerçek yolundan alıkoyma, onu süflî benin ya da dünyevî hayatın hâkimiyeti altına sokma ve Tanrı'dan ayırma bütün niteliklerden arınma fikri konusunda da birleşmektedir. Genellikle mistisizme göre insanın yeryüzündeki varlığının başlıca amacı kendi gerçek varlığını keşfetmek ve onunla aynileşmektir. Böylece insan ilâhî cevherin bilgisine erişecek, hakikati sınırlı beşerî idrak vasıtalarıyla değil nasılsa öyle tanıyacak ve ezeli hayat, kurtuluş, aydınlanma gibi çeşitli isimlerle anılan var oluş durumlarına erişecektir. Bu evrensel görünümüyle mistisizm sadece dünyanın her yerinde, her çağda ve her dinde var olmakla kalmaz, aynı zamanda mistik bilincin bulunduğu her yerde ya birbirinin aynı veya benzeri formlarda kendini gösterir. Bu sebeple mistisizm bazan ezeli felsefe (perennial philosophy) şeklinde de isimlendirilir (Spencer, s. 20, 326-336; Sunar, s. 9, 52-53, 128).

Bir tecrübe ve doktrin olarak mistisizm başlıca iki türe ayrılarak incelenmektedir. Frederick Crossfield Happold'a göre mistisizm aşk ve ittihat mistisizmi, bilgi ve idrak mistisizmi diye ikiye ayrılabilir. Farklılık hangisinin ağır bastığıyla ilgilidir. Aynı şekilde mistisizm tabiat mistisizmi, ruh mistisizmi ve Tanrı mistisizmi şeklinde de ele alınmıştır. Bu ayırım mistisizmin çeşitli yönleri olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır. Fakat mistisizmin bu yönleri birbirini dışlamamakta, hatta onların sık sık birbiri içine girdiği de görülmektedir. Ayrıca saf anlamda ruh mistisizmi hariç tutulduğunda mistik tecrübenin bazı çeşitleri olduğu da anlaşılmaktadır. Bunlar mistisizmin her şeyin farklılaşmamış, mutlak "bir"de ve bu "bir" in her şeyde olduğunu ileri sürmek anlamında "panenhenik", her şeyin Tanrı'da ve Tanrı'nın her şeyde olduğunu kabul etmek mânâsında "panenteistik", ulûhiyyetin ya da ilâhî olanın yaratılmışlarda ihtiva edildiğini veya evrende Tanrı olmayan hiçbir şeyin bulunmadığını iddia etmek anlamında "panteistik" kavramlarıyla ifade edilmektedir. Bu kavramlar açısından bakıldığında tabiat mistisizmi birin ya da Tanrı'nın tabiatla içkin olduğunu ileri sürer. Saf anlamda ruh misti-

sizminde ise ifade edilebilir bir Tanrı'nın varlığı fikri mevcut değildir. Gizli ve gizemli olan ruh bu mistisizmde yaratılmamış olup tabiat ya da Tanrı ile birleşmez. Fakat kendisi olmayan her şeyden soyutlanmaya yönelir. Bu mistisizmde insanın temel gayesi kendisi olmak ve kendisini bilmektir. Hindu ve Budist mistisizmlerde rastlanan bu tür anlayışların Batılı zihniyet dünyasında kavranması zordur. VIII. yüzyılda yaşamış Sri Şankaraşarya'nın ve Meister Eckhardt'ın öğretileri Tanrı mistisizminde birleşmektedir. Çünkü her ikisinde de ulûhiyyetle birleşme suretiyle ruhun kendini bulması ve bilmesi söz konusudur. Tanrı mistisizminde ise daima rastlanan ana fikir ruhun ölümsüz ve sonsuz cevherine yani Tanrı'ya dönüşüdür (Sunar, s. 126-128; Happold, s. 40, 43-45).

Mistik tecrübenin ayrıca dışa dönük ve içe dönük şeklinde anılan çeşitleri olduğu öne sürülmektedir. Dışa dönük mistisizm dış dünyadaki çokluğu bir olarak görmek, duyuların çokluk diye algıladığı varlıkların gerçekte derin bir birlik içinde olduğunu dolaysız biçimde anlamaktır. Burada söz konusu olan birlik parçaların bütüne işaret ettiği bir birlik fikri değildir. Her şeyin bir olduğu yönündeki mistik tecrübe bundan dolayı paradoksal bir anlatıma sahiptir; ancak söz konusu olan eşyanın ardındaki birliktir. Eşyanın bu özde birliği, tek tek nesnel kendileri olmaktan hiçbir şey kaybetmeksizin mistik tarafından doğrudan doğruya algılanır ve bu algıyı dışa dönük kılan, çokluğun aslında bir olduğunun dış dünyaya yönelik duyu güçleriyle algılanması ve referanslarının dış dünyada bulunmasıdır. Bu farklılaşmamış birlik tecrübesi aynı zamanda hiçbir şeyin ölü olmadığını, her şeyin özündeki birliktelik tek bir hayatın ya da bilincin bulunduğunu görmek demektir (Stace, s. 61-69, 78-79; Zaehner bu tecrübeyi tabiat mistisizmi çerçevesinde almış ve "panenhenik" olarak isimlendirmiştir; Zaehner'e göre bu tür tecrübeye insan zaman ve mekânı aşarak tabiatla uyumlu bir bütünleşmeye girmektedir; bk. *Mysticism, Sacred and Profane*, s. 50, 101, 118, 180; ayrıca bk. Sunar, s. 126-127). İçe dönük mistisizm ise mistiğin duyu imajları, so-yut düşünceler, akıl yürütme süreçleri ve bu süreçlerde oluşan arzular gibi zihni muhtevadan tamamen boşaldığını ve -beklenebileceği gibi bilinç dışına kaymak yerine- saf bir bilinç durumuna ulaştığını tecrübe etmesidir. Söz konusu bilinç durumu tecrübe edilmiş bir muhtevaya ait değildir, yani bilincin kendisi dışında hiç-

MİSTİSİZM

bir muhtevası bulunmamaktadır. Bilincin tecrübi muhtevası boşaldığında geriye bir boşluk değil bilincin kendisi kalmaktadır. Bazı mistiklerin Tanrı ile birleşme olarak ifade ettikleri tecrübe de esas itibarıyla içe dönük mistik tecrübeden ibarettir. Tanrı ile birleşme Tanrı ile mutlak anlamda özdeş olma anlamına gelmeyip ferdi benin sonsuz bende çözülüşünü gösterir (Sunar, s. 7, 122-123; Stace, s. 84-90, 96-103, 110-117). Mistik tecrübenin dinî tecrübeyle ilişkisi, mistik tecrübelerin çeşitleri ve kendini ifade biçimleri üzerine yapılan teorik açıklamaların az veya çok farklılık gösterdiği bir gerçektir (Almond, s. 120-124, 128, 163-168, 183; L. Carmody – T. Carmody, s. 6-10).

Mistisizmi tecrübe ve doktrin olarak mukayeseli biçimde inceleyen birçok Batılı müellif çalışmalarında "Islamic mysticism, muslim mysticism, sufism" gibi terimlerle ifade ettikleri İslâm tasavvufunu da bu genel çerçevede içinde değerlendirmişlerdir (bk. bibl.). Bunun yanı sıra Batı dillerinde mistisizm terimi kullanılarak doğrudan doğruya İslâm tasavvufu hakkında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bunlardan Reynold Alleyne Nicholson'un *Studies in Islamic Mysticism* (Cambridge 1921) ve *The Mystics of Islam* (London 1963), Arthur John Arberry'nin *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (London 1950), Louis Massignon'un *Recueil des textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam* (Paris 1929) ve *Essai sur les origines de lexique technique de la mystique musulmane* (Paris 1954), Annemarie Schimmel'in *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill 1975), Julian Baldick'in *Mystical Islam: An Introduction to Sufism* (New York 1989) ve Toshihiko Izutsu'nun *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy* (Ashland 1994) adlı eserleri belli başlı örnekler olarak sayılabilir. İslâm mistisizmi hakkında özellikle şarkiyatçı bakış açısına sahip olanlar, tasavvufun İslâm dışı kaynaklardan etkilendiği şeklindeki açıklamaları sık sık gündeme getirmişlerdir. Ancak mesele şarkiyatçıların açısından tam bir sonuca ulaştırılamamış, var sayılan dış kaynağın Hıristiyanlık, gnostisizm, Fars ve Hint mistisizmi yahut Yeni Eflâtunculuk'tan hangisinin olduğu konusunda bir uzlaşma sağlanamamıştır (Nicholson, s. 49-54). Kendi geleneksel temsilcileri açısından ise İslâm tasavvufu tamamen nebevî kaynağa bağlanmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

R. C. Zaehner, *Mysticism, Sacred and Profane*, London 1961, s. 15, 22, 33, 50, 84-87, 101, 118, 148-149, 156-168, 180, 187-188, 205-206, ayrıca bk. tür.yer.; S. Spencer, *Mysticism in World Religion*, Baltimore 1963, s. 9, 20, 299-325, 326-336; Cavit Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, Ankara 1966, s. 2-4, 7, 9, 52-53, 103-104, 122-123, 126-128; B. Russel, *Mistisizm ve Mantık* (trc. Aysel Uluata), İstanbul 1972, s. 5-20; F. C. Happold, *Mysticism, A Study and an Anthology*, London 1977, s. 18-20, 36-38, 40, 43-45, 249-263; Philip C. Almond, *Mystical Experience and Religious Doctrine*, Berlin-New York 1982, s. 120-124, 128, 163-168, 183; D. L. Carmody – J. T. Carmody, *Mysticism, Holiness East and West*, Oxford-New York 1996, s. 6-10, 226-271; H. Smith – D. R. Griffin, *Unutulmuş Hakikat* (trc. Latif Boyacı), İstanbul 1998, s. 103-105; Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal* (trc. Yusuf Yazar), İstanbul 1999, s. 75-102, 141-169; a.mif., *Tasavvufî Makaleler* (trc. Sadık Kılıç), İstanbul 2002, s. 28-29, 210-211; R. A. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi* (trc. Abdullah Kartal), İstanbul 2004, s. 49-54; W. T. Stace, *Mistisizm ve Felsefe* (trc. Abdullatif Tüzer), İstanbul 2004, s. 27, 55, 61-124, 236; Ninian Smart, "Mysticism, History of", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. P. Edwards), New York-London 1972, V, 419-429; Ronald W. Hebburn, "Mysticism, Nature and Assessment of", a.e., V, 429-434; Kurt Rudolf, "Mystery Religion", *ER*, X, 230-239; Louis Dupré, "Mysticism", a.e., X, 245-261.

İLHAN KUTLUER

MİSVAK
(المسواك)

Sözlükte "bir şeyi ovmak" anlamındaki **sevk** (**sivâk**) kökünden türeyen **misvâk** (**sivâk**), dişlerin temizlenmesinde kullanılmak üzere genellikle erâk (*salvadora persica*) ağacından yapılan, bir ucu fırça şeklindeki çubuk parçasının adıdır. Sudan'da bulunan, milâttan önceki devirlere ait bir diş üzerinde yapılan incelemeler misvak ağacının çok eski dönemlerden beri kullanıldığını ortaya koymaktadır (Janot v.dğr., XXXII [1998], s. 101). Eski Arap şiirinde geçtiği üzere misvak Câhiliye devrinde de biliniyor, Araplar ayrıca "hulle" (ammi visnaga) denilen bitkinin dallarını kürdan olarak kullanıyordu (Sâmî Sultân, s. 210, 228). Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, Ebû'l-Hayr el-İşbîlî ve İbnü'l-Baytâr gibi botanik bilginleri bişâm, bekâ, dirv, debîdârî, ficen (sivâkürâî), kebâs, utum, umr (amr), nu'd, şeceretü'l-feres (sivâkû's-seyyid), yesteûr gibi ağaçlardan da misvak yapıldığını belirtmişlerdir (diğer bazı bitki isimleri için bk. Janot v.dğr., XXXII [1998], s. 110-112).

Kurutulmuş gövde, dal veya kök parçalarından misvakın elde edildiği erâk bitkisi Kuzey Afrika, Sudan, Mısır'ın Saîd böl-

gesi, Arap yarımadası, İran ve Hindistan'ın ekvatorial bölgelerinde yetişir; 1-2 m. yükseklikte, tüysüz ve dikensiz bir çalı veya ağaçlık biçimindedir. Yaprakları 3-7 cm. uzunlukta, karşılıklı, çıplak ve derimsi görünüşlüdür. Çiçekleri dört parçalı, yeşilimsi-sarı renkli ve küçük, meyvesi nohuttan biraz ufak, küremsi, üzüm salkımı şeklinde ve kırmızı renklidir; olgunlaştıkça rengi siyahlaşır. Misvak genellikle parmak kalınlığında gümüşümsü esmer renkli çubuklar halindedir. Kök çubuğu açık kahve renginde, tadı tere otu lezzetindedir. Ebû'l-Hayr el-İşbîlî erâkın hayvanların otlatıldığı en güzel bitki olduğunu, süte güzel koku ve tat verdiğini; merd, kebâs, berîr, berm, hedâl gibi çeşitlerinin bulunduğunu belirtir (*'Umdetü't-Tabib*, I, 53).

Misvak ağacı üzerinde yapılan araştırmalar misvakın dişleri güçlendiren ve çürümeyi önleyen, lekelerle karşı etkili, dişlerin parlamasını sağlayan, antiseptik özelliği olan, diş etlerini sıkılaştıran, ağız içi asit salgısını dengeleyen, iltihap kurutucu, kanamayı durdurucu ve bezazlatıcı özelliğe sahip etilamin, trimetilamin, florid, alkaloid, silis, saponin, kalsiyum, fosfor, magnezyum, potasyum, sodyum, sülfür, kükürt dioksit, tannik asit, benzil nitrat, sitosterol vb. maddeler ihtiva ettiği-

Dallarından misvak yapılan erâk ağacı ve misvak olarak kullanılmak üzere hazırlanan çubuklar

