

zündeki tezahürünü ya da mevcudiyetini ifade eden kelime “yerleşmek, oturmak” mânasındaki “şkn” kökünden gelmektedir (Koehler – Baumgartner, IV, 1496). Fiil biçimi dışında Eski Ahid’de yer almayan şekina, Talmud ve Midraş literatüründe antropomorfik ifadelerin geçtiği Eski Ahid pasajlarına atıfla Tanrı kelimesi karşılığında kullanılmıştır. Bunların başında Tanrı’nın (bazan da isminin) toplanma çadırında, İsrâiloğulları’nın arasında, Kudüs’te, mâbedde ve Sînâ’da oturduğunu ifade eden pasajlar gelmektedir (Çıkış, 25/8; Sayılar, 5/3; Tesniye, 12/11; I. Krallar, 6/13; İşıya, 8/18; Hezekiel, 43/7, 9; Zekarya, 8/3). Talmud’da Tanrı’nın yüzünü, şanını ve kutsallığını belirtmek için şekina kelimesi kullanılmış, Eski Ahid’in Ârâmîce tercümeleri olan Targumlar’da ise bu kavramlar memra (kelime = logos) veya yekara (şan) ile karşılanmıştır. Talmud, şekinanın tahtının göklerde olduğunu ifade etmekle birlikte yeryüzünün çeşitli bölgelerine (Aden Bahçesi, Bâbil, Sodom, Mısır, Kızıldeniz, vb.) bazan bir bulut görünümünde indiğinden, Hz. Mûsâ’nın müşahade ettiği yanan çalılıkta (Tesniye, 33/16; Exodus Rabbah, 2) ve İsrâiloğulları’nın Mısır’dan çıkarken yanlarına aldıkları iki sandıktan birinde mevcut olduğundan ve Nûh oğulları içinde sadece Sâm’ın çadırları (Sâm soyu) üzerinde tecelli ettiğinden bahsetmektedir (Sotah, 13<sup>a</sup>; Yoma, 10<sup>a</sup>, krş. Tekvîn, 9/27). Özellikle Ken’ân toprakları (Siyon) ve sadece İsrâil kavmi, bilhassa kohenler şekinayı taşıyabilecek kutsallıkta kabul edilmiş, mâbedin şekina için yapıldığı ve şekinanın mâbedin en kutsal bölümünde bulunduğu belirtilmiştir (Shabbath, 22<sup>b</sup>). İsrâil kavmi sürgünde iken onlarla birlikte sürgüne giden ve onlarla birlikte kurtuluşu bekleyen şekinanın ikinci mâbedde mevcut olmadığına ve dünyanın sonunda tekrar yeryüzüne ineceğine inanılmıştır. İnsanlara ışık ve ses biçiminde görünen şekinanın kanatlarından da sıkça bahsedilmiş, bazan güvercin şeklinde (kutsal ruh) tasvir edilmiştir (Sotah, 9<sup>b</sup>; Shabbath, 31<sup>a</sup>; krş. Mat-ta, 3/16; Luka, 2/9; Yuhanna, 1/32). Peygamberlerle konuştuğu belirtilen şekinanın koruyucu özelliğine de atıf yapılmıştır (Shabbath, 12<sup>b</sup>).

Gerek Targumlar’da gerekse Talmud’da genellikle Tanrı ile özdeş kullanıma sahipken Ortaçağ yahudi âlimleri şekinayı Tanrı’dan ayrı ve müstakil bir varlık şeklinde algılamışlardır. Bu yahudi âlimleri, sonsuz ve ihata edilemeyen aşkın Tanrı kavramı ile yaratma ve vahiyde bulunma sıfatlarını uzlaştırmak için logos kavramına benzer şe-

kilde Tanrı ile dünya arasında aracı olarak yaratıldığını düşündükleri Tanrı’nın nur biçimindeki şanından bahsetmişlerdir. Şekina diye isimlendirilen ve aynı zamanda kutsal ruhla özdeş kabul edilen bu nur yaratılmışların ilki olmakta, vahiy ve peygamberlerle konuşma bu nur aracılığı ile gerçekleşmektedir. Tanrı’nın Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları tarafından görüldüğünü ifade eden Eski Ahid pasajlarında da söz konusu şey Tanrı’nın nuru yani şekinadır. Bu nuru Tanrı’nın müstakil bir şekilde tezahür eden özü şeklinde tasvir edenler de olmuştur. Yahudi mistik geleneğinde ilâhlığın dışı unsuru ve yarı bağımsız bir varlık olarak algılanan şekina yaratılıştaki aşamaların (sefirot) sonuncusu, yani madde âlemine en yakın sefira ve insan ruhunun kaynağı olarak görülmüştür.

Kur’an’da işaret edildiği üzere İsrâiloğulları’nın sahip olduğu sandık ve sekine bağlantısı açısından önemli bir husus da Eski Ahid’de bahsi geçen kutsal sandık da ahid sandığıdır. Allah’ın emriyle Hz. Mûsâ tarafından yaptırıldığı ve içine emrin yazılı olduğu iki taş levhanın konulduğu belirtilen bu sandık, İsrâiloğulları tarafından Tanrı’nın mevcudiyetinin ve yardımının görünür işareti kabul edilmiş ve toplanma çadırının en kutsal bölümünde muhafaza edilmiştir (Çıkış, 26/31-34; Tevrat nüshası, içinde menden bir parça bulunan kap ve Hârûn’un asâsının sandığın yanına konmasıyla ilgili olarak bk. Tesniye, 31/24-26; Çıkış, 16/32-34; Sayılar, 17/10). İsrâiloğulları’nın Sînâ’dan Ken’ân topraklarına yolculukları sırasında kohenlerin taşıdığı sandığın kendilerini mucizevi biçimde her türlü tehlikenin koruduğu nakledilmiştir (Yeşu, 3/14-17). Savaşta kavme eşlik eden, sandığa görevli din adamları dışında kimsenin dokunmasına ya da yaklaşmasına izin verilmemiştir (Hâkimler, 20/27; I. Samuel, 6/19). Gerek Tevrat’ta gerekse Rabbânî kaynaklarda sandığın içinde Tanrı’nın şanının ve yüce isminin bulunduğu belirtilmiştir (Çıkış, 40/34-35; Numbers Rabbah, 4/20). İslâm kaynaklarında yer alan, Şimuel peygamber zamanında sandığın Filistîler’in eline geçmesi hadisesi de Eski Ahid’deki bilgilere dayanmaktadır (I. Samuel, 4-6). Süleyman Mâbedi’nin inşasının sonra kohenler tarafından mâbedin en kutsal bölümüne yerleştirilen (I. Krallar, 8/1-11) ve bu esnada Tanrı’nın şanının mâbedi kapladığı belirtilen sandıktan Mezmurlar’da da (78/61) “Tanrı’nın gücü ve şanı” diye bahsedilmiştir. Bâbil sürgününden (m.ö. 586) sonra âkıbeti bilinmeyen sandıkla ilgili olarak Peygamber

Yeremya, gelecekte İsrâiloğulları’nın tamamen doğru yola döneceği ve artık sandığın yardımına ihtiyaç duymayacakları kehanetinde bulunmuştur (Yeremya, 3/16; krş. Hezekiel, 10/18-19). Hristiyan inancında gerek kutsal sandık gerekse şekina İsâ Mesih’le özdeşleştirilmiştir (Yuhanna, 1/14, ayrıca bk. AHİD SANDIĞI).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “şkn” md.; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, II, 606-616; VI, 104, 137; XIII, 88; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* (nşr. Ahmet Vanlıoğlu), İstanbul 2005, II, 141-142; VI (nşr. Ertuğrul Boynukalın), İstanbul 2006, s. 323, 364; Sa’lebî, *‘Arâ’isü’l-mecâlis*, Kahire 1324, s. 163-168; Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, Kahire 1981, I, 192; II, 19; III, 419, 426-427; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcüd v.dğr.), Riyad 1418/1998, I, 289; II, 252, 264; Fahreddin er-Râzî, *Me-fâtihu’l-ğayb*, VI, 177-178; XVI, 65-66; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’* (nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî), Riyad 1423/2003, II, 247-250; IV, 101; Ebûl-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, Beyrut 1385/1966, I, 309; II, 358, 373; Elmahlî, *Hak Dini*, II, 832-833; IV, 2495, 2547; S. Gaon, *The Book of Beliefs and Opinions*, New Haven-London 1976, s. 121, 126-127, 130, 177; G. G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1995, s. 229-233; L. Koehler – W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (ed. M. E. J. Richardson), Leiden 1996, IV, 1496-1497; I. Goldziher, “Müslümanlarda Sekine Kavramı” (trc. Mehmet S. Hatipoğlu), *AÜİFD*, XXVI (1983), s. 143-153; Salih Çift, “Tasavvufta Sekine Kavramı”, *ÜÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV/2, Bursa 2006, s. 197-210; M. Jastrow Jr. v.dğr., “The Ark of the Covenant”, *JE*, II, 103-107; K. Kohler – L. Blau, “Shekinah”, a.e., XII, 258-260; B. Joel, “Sekine”, *IA*, X, 327-328; T. Fahd, “Sakina”, *EI<sup>2</sup>* (İng.), VIII, 888-889.



SALİME LEYLA GÜRKAN

□ TASAVVUF. Tasavvuf literatüründe “mânevî feyzin gelişi esnasında kalbin yaşadığı tatmin hali ve gönül huzuru” anlamında geçen sekine kelimesi namazla ilgili bir hadiste (Buhârî, “Cum’â”, 18) “sükûnet ve vakar” mânasında kullanılırken bir başkasında (*Müsned*, I, 106) özellikle mutasavvıfların yorumlarına zemin hazırlayacak tarzda yer almaktadır. Süfîler tarafından genellikle mârifet ve ilham bağlamında yorumlanan sekine kavramını ilk dönemde geniş biçimde ele alanların başında Hakîm et-Tirmizî gelir. Ona göre vahyin gelişi esnasında Cebrâil’in rolü ne ise ilhamda da sekinenin rolü odur. Peygamberler vahye rüya ve ilhamla hazırlan-dıklarından sekine bir bakıma nübüvetin mukaddimesi durumundadır. Sekine hem geliş aşamasında ilhama eşlik etmekte hem de gelen ilhamı kalpte karşılama vazifesi görmektedir. Gelen bilgiden dolayı kalpte oluşabilecek şüphe ve tereddüdü

ortadan kaldırıp kalbi teskin ettiği için ona sekine denmiştir (*Hatmü'l-evliya*<sup>3</sup>, s. 335, 346-349).

Hakim et-Tirmizî'nin bu konudaki yorumlarını daha ileriye götüren Hâce Abdullah-ı Herevî âyetlerde geçen sekinenin yerine göre üç farklı anlam ihtiva ettiğini söyler. Birincisi İsrâiloğulları'na tâbüt içerisinde verilmiş olan sekinedir. Bu onların peygamberleri için bir müceze, melikleri için keramet ve iki ordu karşı karşıya geldiğinde düşmanlık kalbine korku salan bir yardım işaretidir. İkinci tür sekine ilham sahiplerinin (muhaddes) lisanı üzere konuşandır ki bu Allah'ın latifelerindedir. Allah nebînin kalbine vahyi ulaştırdığı gibi bununla da muhaddesin diline hikmet ulaştırır. Sekinenin üçüncü türü nebînin ve müminlerin kalbine indirilendir. Bu nur, kuvvet ve ruhu bir araya toplayan bir şeydir. Korkan ona yaslanır, hüznü ve gamlı onunla teselli bulur; âsi, arsız ve kibirli onunla alçak gönüllü olur (*Menâzilü's-sâ'irîn*, s. 67-68).

Daha sonraki sûfiler sekineyi çoğunlukla dışarıdan kalbe gelen bilgi şeklinde ele almışlardır. Bu doğrultuda Kuşeyrî, Ebû Ali ed-Dekkâk'a dayanarak mârifetin kalpte sekinenin meydana gelmesini gerektirdiğini söylemektedir. Nitekim ilim de sükûnu icap ettirdiğinden mârifeti artıran sekinesi de artar (*Risâle*, s. 489). Necmeddîn-i Kübrâ ise sekineyi "havâtır-ı melek" olarak izah etmektedir (*Tasavvufî Hayat*, s. 84). İbnü'l-Arabî'ye göre de sekinenin yeri kalptir ve o ilâhî nefhaların ilkidir (*el-Cevâbü'l-müstakim*, s. 181).

İbn Kayyim el-Cevziyye sekine ile konuşan kişinin dile getirdiği şeylerin bir düşünce sonucu olmadığını, sözü söyleyenin de onu dinleyenin de bir şaşkınlık yaşadığını, hatta bu kişinin bazan sözünü bitirdikten sonra ne söylediğini bile hatırlamadığını söyler (*Medâricü's-sâlikîn*, II, 393); ancak ona göre bu gelişigüzel bir konuşma değildir. Zira sekine haddini bilmezliği önler; dolayısıyla Bâyezîd-i Bistâmî gibi sûfilerden nakledilen şathiyye türü sözlerin söylenmesine engel olur. Şatahâtın sebebi sekinenin bulunmayışıdır. Sekine kalbe yerleşince şathiyyeye ve ona götüren sebeplere yer kalmaz (*a.g.e.*, II, 400). İsmâil Ankaravî sekineyi, sâlikin kalbinde bulunan ve onun korku ve endişelerini yenmesini sağlayan bir nur olarak açıklamış, bunun bâtına da zâhire de aksettini belirttikten sonra bu nura sahip olan kişiden şathiyye sâdir olamayacağını söylemiştir (*Minhacu'l-fukara*, s. 296-297).

#### BİBLİYOGRAFYA :

*et-Ta'rifât*, "Sekine" md.; *Müsned*, I, 106; Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*<sup>3</sup> (nşr. Osman İsmâil Yahyâ), Beyrut 1965, s. 335, 346-349, 374, 390; Herevî, *Menâzilü's-sâ'irîn*, Kahire 1962, s. 67-68; Kuşeyrî, *Risâle* (Uludağ), s. 489; Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat* (trc. Mustafa Kara), İstanbul 1980, s. 84; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Cevâbü'l-müstakim* (Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*<sup>3</sup> içinde), s. 181; a.mlf., *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut 1424/2004, III, 71-72; a.mlf., *İstlâhu's-şüfiyye* (*Resâ'îlün İbni'l-Arabî* içinde), Haydarâbâd 1948, s. 13; İbn Teymiyye, *Mecmû'ü fetâvâ*, VII, 229-230; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn: Kur'anî Tasavvufun Esasları* (trc. Ali Ataç v.dğr.), İstanbul 1990, II, 393-400; Ebü'l-Fidâ İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-âzîm*, İstanbul 1984, I, 333-334; İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Minhacu'l-fukara* (haz. Saadetin Ekici), İstanbul 1996, s. 296-297; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXVI, 116-117; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 418-419; I. Goldziher, "Müslümanlarda Sekine Kavramı" (trc. Mehmet S. Hatiboğlu), *AÜİFD*, XXVI (1993), s. 143-153; Salih Çift, "Tasavvufta Sekine Kavramı", *Ulû'lâhiyat Fakültesi Dergisi*, XV/2 (2006), s. 197-210.

 SALİH ÇİFT

#### SEKKÂKÎ

(سككائي)

Çağatay edebiyatında XIV. yüzyılın ikinci yarısı ile XV. yüzyılın ilk yarısında yaşamış, klasik devrin başlangıç döneminin ilk önemli şairi (bk. ÇAĞATAY EDEBİYATI).

#### SEKKÂKÎ, Ebû Ya'kûb

(أبو يعقوب السككائي)

Ebû Ya'kûb Sirâcüddin Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Ali el-Hârizmî es-Sekkâkî (ö. 626/1229)

Arap belâgatında çığır açmış dil bilimi âlimi.

554 veya 555 (1159 veya 1160) yılında Hârizm'de doğdu. Hayatının ilk döneminde metal oyma ve işleme sanatıyla meşgul olduğundan "Sekkâkî" nisbesiyle anılmıştır. Ayrıca kendisinin veya atalarından birinin saban demiri imali, demirden para kalıpları ve kilit yapımı gibi zanaatları icra etmesi sebebiyle bu nisbeyi aldığı ileri sürülmüştür (Hansârî, VIII, 220). Sekkâkî'nin bir Türk ailesine mensup olarak Hârizm'de doğması ve Hârizm halkından olması dolayısıyla Nişâbur, Irak yahut Yemen'de bir yer olan Sekkâke'ye nisbeti uzak bir ihtimal kabul edilmiştir.

Çağdaşı Yâkût el-Hamevî'nin, Sekkâkî'nin başta kelâm ile fıkıh olmak üzere Arap dili ve edebiyatı, meânî, beyan, aruz ve şi-

ir gibi çeşitli ilimlerde uzman, kervanların namını yaydığı asrın üstünlerinden biri olduğunu söylemesi (*Mu'cemü'l-üdeba*<sup>3</sup>, XX, 59) onun çağında şöhreti her tarafa yayılmış bir âlim kabul edildiğini gösterse de Moğol istilâsının karışık dönemlerinde yaşamış olması hayatının karanlıktaki kalması, hikâye ve efsane kabilinden bazı anekdotların biyografisinde yer alması neticesini doğurmuş olmalıdır. Otuz yaşlarında iken ağırlığı çok az olan (1 kırat) kilitli bir hokka yaparak hediye etmek üzere zamanın hükümdarının (muhtemelen Hârizmşâh Sultanı Alâeddin Tekiş) huzuruna çıktığı sırada âlimlere daha fazla itibar edildiğini görerek âlim olmaya karar verdi. Bu anekdot, Sekkâkî'den iki asır önce yaşamış olan Şâfiî fakihî Abdullah b. Ahmed el-Kaffâl (kilitçi) el-Mervezî'nin biyografisinde de yer almaktadır. Hocaları arasında hepsi de Hanefî mezhebine mensup Seddüddin el-Hayyâtî, Mahmûd b. Ubeydullah el-Hârisî ve Muhammed b. Abdülkerim et-Türkistânî'nin adları geçmektedir. Dil ilimlerinde kendisinden faydalandığı ve saygıyla söz ettiği Hâtîmî'nin nisbesi dışında kimliğine dair bilgi yoktur.

Kelâm ve özellikle Mu'tezile kelâmî, felsefe, dil felsefesi, mantık, fıkıh ve usulü, Arap dili, belâgat, edebiyat ve şiir alanlarında uzman olan Sekkâkî'den *Kunyetü'l-münye* adlı Hanefî fıkıh kitabının yazarı Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî kelâm öğrendi. Usulde Mu'tezilî, fûrû'da Hanefî olan Sekkâkî'nin kendisi gibi Türk, Hanefî ve Mu'tezilî olan Zemahşerî ile irtibatında Seddüddin el-Hayyâtî aracılık yaptı. Sekkâkî'nin shir, tılsım, astroloji, yıldıznâme, cin teshiri ilmi, gezegenleri çağırma, simya, gök cisimleriyle arzın hassaları ilmi gibi esrarlı ilimlerde (ilm-i ledün) şöhret sahibi olduğu kaydedilir. Hârizm, Mâverâünnehir, Belh, Bedahşan, Kâşgar ve civarına hâkim olan Cengiz Han'ın oğlu Çağatay Han, Sekkâkî'yi özellikle bu alandaki şöhretini duyarak sarayına nedim ve danışman olarak aldı. Onun Çağatay Han ile olan münasebetleri bazı kaynaklarda anekdot niteliğinde anlatılır. Başta Vezir Kutbüddin Habeş Amîd olmak üzere saray ve devlet erkânının Sekkâkî'nin Çağatay Han katındaki itibarını kıskanmaları yüzünden ortaya çıkan mücadeleler neticesinde hapse atıldı; burada üç yıl kaldıktan sonra Receb 626'da (Haziran 1229) vefat etti (Handmîr, III, 80-81; Leknevî, s. 231-232; Hansârî, VIII, 220-222; Tebrîzî, III, 42).

Sekkâkî, *Miftâhu'l-ʿulûm* adlı eseriyile Arap belâgatında yeni bir çığır açmış ve dönüm noktasını belirlemiştir. Aslında sarf,