

kaydeder (*Ravzâtü'l-cinân*, I, 367-368). Bu durumda onun Mâverâünnehir'deki Hâcegân tarikatının zikir usulünü benimseydiği söylenebilir. Çünkü o dönemde Kübrevîler'in nefesi tutarak zikretme usulüne genelde muhalif oldukları bilinmektedir (Fahreddin Safî, I, 164). Eserlerinde ve şiirlerinde İbnü'l-Arabî'nin fikirlerine bağlı kalan Şîrîn-i Mağribî devrin önde gelen şairlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Onun şiir tarzının Şah Ni'metullâh-ı Velî ve Muhammed b. Yahyâ el-Lâhîcî'yi etkilediği bilinmektedir. Şiirlerinde kullandığı birçok ifade sonraları Farsça'da deyim ve atasözünü haline gelmiştir. Ayrıca Molla Hâdî-i Sebzevârî gibi işrâk felsefesine bağlı birçok âlim ve sûfinin eserlerinde onun tesirleri görülmektedir. Şîrîn-i Mağribî'yi ikinci Muhyiddin İbnü'l-Arabî olarak tanımlayan Filibeli Ahmed Hilmi onun, "Mâ mihr-i tû dîdem ne zerrât güzîştîm" mısrayla başlayan bir şiirini tercüme ve şerhetmiştir.

**Eserleri.** 1. *Dîvân-ı Muḥammed Şîrîn-i Mağribî*. Tasavvuf ve vahdet-i vücûda ilgili konuların ele alındığı şiirlerden oluşur. Birçok yazma nüshası bulunan eser Mîr Âbidînî (Tahrân 1979) ve L. Lewisohn (Tahrân-Londra 1993) tarafından yayımlanmıştır. 2. *Câm-ı Cihânnümâ*. Mağribî, varlık mertebelerini daire şeması ile gösterip açıkladığı bu eseri Saîdüddin el-Fergânî'nin *Meşâriku'd-derârî* adlı kitabından faydalanarak yazmıştır. Birçok nüshası olan eseri (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2592; Nuruosmaniye Ktp., nr. 3874/2, vr. 102<sup>b</sup>-111<sup>a</sup>) Mîr Âbidînî divanla birlikte neşretmiştir. Eser üzerine Seyyid Muhammed Gîsûdrâz, Vecîhüddin Gucêrâtî, İbrâhim Şüttârî Cennetâbâdî ve Ahmed Reştî Üstâdî tarafından Farsça şerhler yazılmıştır. 3. *Dürrü'l-ferîd fî ma'rîfeti merâtibi't-tevhîd*. Tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sîfât ve tevhîd-i zât konularının ele alındığı Farsça mensur bir eserdir (Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, nr. 1083; Süleymaniye Ktp., Lala İsmâîl, nr. 191, vr. 70<sup>a</sup>-85<sup>b</sup>). 4. *Şerḥ-i Rubâ'î-yi Ebû Sa'îd*. Ebû Sa'îd-i Ebû'l-Hayr'ın "Havrâiyye" adıyla bilinen rubâîsinin şerhidir (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 1495, vr. 121<sup>b</sup>-122<sup>b</sup>). Şîrîn'in kaynaklarda zikredilen *Nüzhetü's-Sâsâniyye* adlı eserinin günümüze ulaşmadığı sanılmaktadır. *Naşîhatnâme* (Münzevî, *Fihrist*, II, 1706) ve *Güftâr-ı Şems-i Tebrîzî* (Manisa İl Halk Ktp., nr. 1647/2) gibi eserler ona da nisbet edilmektedir. *Esrâr-ı Fâtîha* adıyla kaydedilen eseri *Mîr'âtü'l-ârifîn ve maẓharü'l-kâmilîn fî mülte-mesi Zeyni'l-âbidîn* (Koca Râgîb Paşa Ktp., nr. 1453, vr. 280<sup>b</sup>-285<sup>b</sup>) adlı risâle ol-

malıdır. Şîrîn'e izâfe edilen *Îrâ'etü'd-dekâ'ik fî şerḥi Mir'âtü'l-hakâ'ik*, Maḥdûm Mehâimî diye bilinen Alâeddin Ali b. Ahmed Hindî'nin (ö. 835/1432) eseri olup yayımlanmıştır (Bombay, ts.).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Abdurrahman-ı Câmî, *Nefehâtü'l-üns* (nşr. Mahmûd Abîdî), Tahrân 1375 hş./1996, s. 610-611; Hüseyin-i Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân* (nşr. Ca'fer Sultân el-Kurrâî), Tahrân 1344/1965, I, 66-76, 83, 366-368; Fahreddin Safî, *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât* (nşr. Ali Asgar Muîniyân), Tahrân 1977, I, 164; Filibeli Ahmed Hilmi, *Hikmet Yazıları* (haz. Ahmet Koçak), İstanbul 2005, s. 125-135; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz), İstanbul 2006, I, 341-343; Nefîsî, *Târîh-i Nazm u Nesr*, II, 762-763; Ma'sûm Ali Şah, *Ṭarâ'ik*, III, 70-71; M. Ali Müderris, *Reyhânetü'l-edeb*, Tebriz, ts., IV, 353-354; Münzevî, *Fihrist*, II, 1225, 1706; a.mlf., *Fihrist-i Müsterek*, İslâmâbâd 1984, III, 1376-1379; Ethé, *Catalogue of Persian Manuscripts*, s. 1583 (nr. 2914); Abdülhüseyn Zerrînkûb, *Dünbâle-i Cüstüdü der Tasavvufi İrân*, Tahrân 1369, s. 150-152; Mehmed Temelli, "Muhammed Şîrîn Mağribî ve Câm-ı Cihânnümâ'sı", *Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültür Sempozyumu 4*, Bursa 2005, s. 115-122; L. Lewisohn, "Şîrîn Mağribî, Muḥammad", *EI*<sup>2</sup> (İng.), IX, 484.



NECDET TOSUN

## ŞİRK

(الشرك)

**Kâinatı yaratan ve idare eden en yüce varlığın ulûhiyyetine ortak tanıma anlamında bir terim.**

Sözlükte **şirk** "ortak olmak" ve "ortaklık"; "ortak koşmak" anlamındaki **işrâk**tan isim konumunda bulunan **şirk** ise küfür demektir. Şirk koşana **müşrik**, şirk koşulana **şerik** denir (*Lisânü'l-Ârab*, "şrk"

md.; *Kâmus Tercümesi*, "şrk" md.). Terim olarak "Allah'ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O'na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğu-na inanma" demektir. Tek Tanrı'ya inananın karşıtı olan inanç türleri Grekçe **polus** (çok) ve **theos** (tanrı) kelimelerinden oluşan **politeizm** (polithéisme) kavramıyla ifade edilir. XIX. yüzyılın evrimci din anlayışına göre insanlık politeist dinlerden önce ataların ruhlarına ve tabiat üstü varlıklarla temellendirilmiş basit inanç ve ritüellerden oluşan ilkel dinlere inanıyordu. Daha sonra toplumlar politeizm ve monoteizme ulaşmıştır, modern dönemde ise ilmi ateizm etkin hale gelmiştir. Wilhelm Schmidt'in monoteizm teorisine göre ise başlangıçta insanlığın inancı monoteizm idi. Âdem ve torunları monoteist olmakla birlikte onunla Nûh arasında ve Nûh'tan sonra geçen dönemlerde politeist inançlar monoteizmden sapma şeklinde ortaya çıkmıştır. Peygamberler insanlığa monoteizmi tebliğ etmiştir. Bazı araştırmacılar, semavî dinlerin öğretileri yanında Afrika, Avustralya ve Amerika'daki kabilelerde gökle ilgili olan, değişmeyen, görülemez ve ahlâkî talepleri bulunan bir Tanrı inancının varlığından hareketle başlangıçta insanlığın dinî hayatının monoteist niteliği taşıdığı yolundaki tezi daha tutarlı bulmuşlardır (*Encyclopedia of Religion*, IX, 6156). Keşiş öncesi Güney Amerika'da, Batı Afrika'nın Yoruba halkı içinde ve Polinezya gibi ilkel toplumlarda bulunmasına rağmen politeizmin Antik Yunan, Roma, Yakındoğu, Çin, Hindistan gibi kültürlerde ilkel kabileler sonrası bir fenomen olarak ortaya çıktığına dikkat çekilmiştir. İlkel toplumlar gelişmiş kültürlerle geçerken inanç-



Şîrîn-i Mağribî'nin Câm-ı Cihânnümâ adlı eserinin ilk iki sayfası (Nuruosmaniye Ktp., nr. 3874/2)

lının güç ve yetenek hiyerarşisine dayalı yapılanmalardan etkilendiği, meselâ Antik Yunan politeizminin şehir devletlerinde geliştiği düşünülmektedir. Politeist dinlerde tanrıların birden çok ismi olabilir ve her isim belirli bir rol, özellik ya da hikâyeyi ifade edebilir. Antik Yunan ve Hint kültüründe tanrılar mitolojiye konu olacak biçimde kişisel ve ulaşılabilir niteliklere bürünmüşken Antik Roma'da mitolojik bir alt yapı bulunmamaktadır. Tanrılar sınırsız bilgiye ve güce sahip değildir. Politeist dinlerde uzun bir zaman diliminde kültürel etkileşimlerle gelişen ve bir hiyerarşiyile sıralanan tanrılar vardır. Bunlar ilgili toplumlardaki sosyal ve siyasal hiyerarşiden etkilenmiştir. Hinduizm'deki avatarlar gibi önem verilen bazı insanlar zamanla tanrılaştırılmıştır. Bir kısım araştırmacılar, çok tanrılı inancın kâdir-i mutlak bir tanrıya inancı da (henoteizm: bir büyük tanrı egemenliğindeki çok tanrıya inanma) içerebileceğini belirtirken bazıları politeist dinlerdeki henoteist eğilimlerin monoteizme geçiş süreci biçiminde görülebileceğine işaret etmişlerdir (*ERE*, X, 112-114; *Encyclopedia of Religion*, XI, 7315-7319).

Eski Yunan filozofları arasında iyiliklerin kaynağı olan bir ilâhî gerçeklikten bahsedildiği ve âlemin ilâhî akılla yönetildiği yolunda bir inancın izleri bulunmakla beraber o dönemde mitolojiyle gelişen çok tanrı dininin hâkim olduğu bilinmektedir. Mısır'da çok tanrıçılık telakkisi yaygınken milâttan önce XIV. yüzyılda firavun IV. Amonefis zamanında Aton isimli tek tanrı inancı gelişmiş, diğer tanrılar ve onlara bağlı kâmler dışlanmış, fakat IV. Amonefis'in ölümünden sonra tekrar çok tanrıçılığa dönülmüştür (*a.g.e.*, IX, 6156-6157). Hinduizm'in Vedalar'ında çok tanrılı ve natüralist bir inanç sistemi vardı; sonraki kutsal kitapların çoğu bu politeizmi tek tanrı inancının sembolik anlatımı diye yorumlamıştır. Upanişadlar'ın ortaya çıkışından itibaren Hinduizm tevhid inancına yönelmiş, Vedalar'da önemsiz bir tanrı olan Brahma tek tanrı haline gelmiştir. Ancak halk arasında Brahma, Vişnu, Şiva üçlüsünden oluşan henoteist telakki etkinliğini sürdürmektedir. Esasen tek tanrı Hindu eğilimi diğer tanrıları inkâr etmez. Buda'dan nakledilen iman ikrarında tek Tanrı'dan bahsedilmemekle birlikte inkâr cihetine de gidilmez. Ancak Buda'nın ilgi odağı haline gelmesi onun tanrılaştırılmasına yol açmıştır. Yayıldığı yerlerde birçok din ve inançla karışan Budizm çeşitli ülkelerde ayrıntılarda farklı tanrı anlayışlarına sahip olmuştur. Genel-

de Mahayana Budizmi'nde budaların ve bodisatvaların çokluğuna inanılır, fakat bazı ekollerde budalardan birinin öne çıkarılarak ibadet edilen ulu varlık haline getirildiği görülür. Mahayana Budizmi'nde tanrı kavramı ilk prensip olarak kabul edilir. Vajrayana Budizmi'nde Büyük Güneş Budası ile beraber diğer ilâhî varlıkların mevcudiyeti söz konusudur. Budizm'de monist bir tanrı anlayışı bulunuyorsa da belirgin bir tevhid inancından bahsedilemez (*a.g.e.*, IX, 6157).

Çok tanrılı dinlerde ilâhî varlıkları temsil ettiğine inanılan obje ve figürlere tapınmaktan ibaret olan putperestlik de şirk kavramı içinde yer alır. Yunanca "eidolon" (put) ve latreia (tapınma) kelimelerinden türetilen "idolatri" ile Latince "pagan"dan (köylü, taşralı) türeyen "paganizm" (paganisme) ile ifade edilen putperestlik "sûret ve temsillere yanlış sebeplerle değer verme veya tâzimde bulunma" şeklinde tanımlanır (Barfield, s. 110-111). İslâm kaynaklarına göre putperestlik Hz. Nûh döneminde başlamış, Âd ve Semûd kavimleriyle sürmüştür (Zemahşerî, IV, 164). Hz. İbrâhim putperest kavmiyle mücadele etmiş, fakat putperestlik geleneği onun soyundan gelenler ve başta Harrânîler (Keldânîler / Nabatîler) olmak üzere diğer milletlerde devam etmiştir. Putperestliğin sebepleri arasında, insanların tevhid inancını koruyamamaları ve putların tanrı ile kendileri arasında şefaathçi olacağı gibi dinî faktörler yanında sosyokültürel faktörler üzerinde de durulmuştur (*Encyclopedia of Religion*, VII, 4356-4365).

Tanrılarla insanlar arasında aracı konumunda bir varlığın bulunduğu inancı çeşitli dinlerde yer almış, ancak insanlar melek, şeytan, cin ve ataların ruhları gibi görülemeyen tabiat üstü varlıklara da ilâhîlik nisbet ederek şirke düşmüştür. Kişi ile tanrılar arasındaki ilişkiyi semavî dinlerden farklı biçimde kuran politeist dinlerin bazıları meleklerin fonksiyonunu yerel tanrılar şeklinde algıladıkları varlıklara vermişlerdir (*DB<sup>2</sup>*, s. 32-33; *ER*, I, 282-283). Bazı dinlerde fonksiyonları birbirine karıştırılan tabiat üstü varlıklar tanrı olarak algılanmıştır. Batı dillerinde görülen "cin" anlamındaki "demon" kelimesi, tanrı ile insan arasında vasıta olan yarı tanrı bir varlık biçiminde Ortaçağ sonlarının Latince'si yoluyla Yunanca "daimon"dan gelmiştir. Greko-Romen döneminin sonlarında daimon Latince "genius" gibi yarı tanrı, yarı insan yahut ikinci dereceden ruhlar için kullanılmıştır. Hintliler melek ve cin kavramlarını birbirine karıştırmış, insan-

lara iyilik yapan yarı tanrı melek anlayışını benimsemiştir. İslâm dininde ise Allah, melek, şeytan, cin ve peygamberlerin nitelikleri ve fonksiyonları kesin biçimde belirlenmiştir (*Encyclopedia of Religion*, IV, 2275-2282).

Hz. Mûsâ'ya verilen on emirde, "Benden başka tanrının olmayacak; kendine yukarıda gökyüzünde ya da yer altındaki sularda yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın" şeklinde yer alan ifade (Çıkış, 20/3-5) Yahudiliğin tevhid inancına dayandığını kanıtlamaktadır. Bununla birlikte Tevrat'taki tek Tanrı inancının evrensel bir monoteizm mi yoksa İsrâil kavmine ait millî bir Tanrı anlayışı mı olduğu konusu tartışılmıştır. İsrâiloğulları'nın başlangıçtan itibaren monoteist bir inancı benimsediği görüşüne rağmen eski İsrâil dininin ilk döneminde çok tanrılı inanç hâkim iken sonraları başka tanrıların varlığını tanıyan, fakat onların üzerinde ve sadece İsrâiloğulları'nın ibadet etmekle yükümlü kıldığı bir tür millî tanrı telakkisinin ve nihayet İsrâil peygamberleri tarafından tebliğ edilen tevhid inancının hâkim olduğu dönemlere geçildiği tezi de ileri sürülmüştür. Bazı saptamalara rağmen İsrâil için gerçek anlamda tek yaratıcı, vahyedic ve yargılayıcı tanrı fikri Tanah literatüründeki temel anlayış olmuştur. Tek tanrı inancının İsrâiloğulları arasında tam benimsendiği ve yaygın hale geldiği dönem sürgün sonrasına rastlamaktadır. Yahudiliğin ilk âmentüsünü ortaya koyma girişiminde bulunan Philo ile Ortaçağ yahudi düşünürlerinden Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî'nin tevhid anlayışına vurgu yapmasının yanı sıra yahudi düşünürü İbn Meymûn on üç maddelik iman esasının ilk beşinde Tanrı'nın yaratıcı, tek, cisimsiz, ilk ve son oluşuna ve ibadetin yalnızca O'nun için yapılmasına yönelik bir imanı şart koşturmuştur. Günümüzde geleneksel veya Ortodoks Yahudilik, İbn Meymûn'un inanç esasları üzerine temellenen Tanrı anlayışını büyük ölçüde devam ettiren diğer modern yahudi mezheplerinde yaratıcı ve yaşayan Tanrı inancından panteist ve tabiatçı Tanrı fikrine uzanan değişik anlayışlar benimsenmiştir (Gürkan, s. 76-85; Jacobs, s. 291-298; *Encyclopedia of Religion*, IX, 6157-6158; *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 448-450).

On emirde İsrâiloğulları'na Rab Yahve'den başka Tanrı edinmeleri, Tanrı'yı yaratıklara benzeterek putunu yapmaları ve o putlara tapınmaları yasaklanmıştır (Çıkış, 20/3-5; ayrıca bk. Levililer, 26/1; Tes-

niye, 4/15-19, 5/6-9). Mûsâ, kendisinden sonra başka milletlerin etkisinde kalarak putlara tapmamaları konusunda kavmini uyarmış (Tesniye, 7/1-5), onun ardından Yeşu (Yeşu, 24/14-15) ve sonraki peygamberler bu tür uyanları sürdürmelerine rağmen İsrâiloğulları, başta Ken'âniler olmak üzere karşılaştıkları milletlerin etkisinde kalıp ibadetlerine bazan putperest unsurlar karıştırmış (Hâkimler, 3/5-6, 7/1-13, 8/22-27; krş. el-A'râf 7/138-140; Fahreddin er-Râzî, XIV, 222-224), zaman zaman başka milletlerin tanrılarına, güneşe, aya, Bal ve Astarte gibi şeylere tapmışlardır (Hâkimler, 10/6; I. Samuel, 7/4, 12/10; I. Kralar, 11/7, 33; II. Krallar, 17/30-31, 21/1-9, 23/4-14; Yeremya, 2/8, 7/9; Amos, 5/26; Y. Leibowitz, s. 445-449). Yahudilik'te melek, cin ve şeytan inancının mahiyeti Bâbil sürgünü öncesi ve sonrası devirlerde Mezopotamya, Ken'an ve İran kültüründen etkilenerek dönemlere bağlı farklılıklar göstermiştir.

Hıristiyanlığın tanrı inancı monoteist kaynaklı olup hıristiyan teologlar dinlerini aynı nitelikte görmekte, baba, oğul, Rûhulkudüs'ten oluşan klasik teslîs doktrinini monoteist bakış açısıyla yorumlamaktadır. Ancak bu üç kavrama başvurmadan Hıristiyanlık'taki Tanrı inancını açıklamak mümkün değildir. Kilise Tanrı kavramını bir sır diye kabul etmekte ve bu konudaki açıklamaları daha çok sembolik bir dille yapmaktadır. Yeni Ahid'deki Tanrı tasviri yahudi anlayışından farklı değildir. Yeni Ahid'de ne İsâ'nın Tanrı olduğuna ne de teslîse ait bir iz vardır. İlk dönemde kilisedeki yahudi kökenli Tanrı inancı, yaklaşık I. yüzyılın sonuna doğru Yeni Eflâtuncu felsefenin etkisi ve Yunan-Roma kökenli insanları hıristiyanlaştırma amacının sonucunda şekil değiştirmeye başlamıştır. Böylece Tanrı kavramı biri teslîs, diğeri Tanrı'nın enkarnasyonu olarak İsâ figürü ile ilişkilendirilmiştir. Yuhanna İncil'i'nde ilâhî kelâmıla Tanrı fikrinin iç içe bulunduğu bakılırsa İsâ'nın tanrısal konuma yükseltilmesi daha önce gerçekleşmiştir. Tanrı'nın bedenleşmiş olabileceği fikrine ait erken metinlerden biri Filipililer'e Mektup'ta görülür (2/6-11). IV. yüzyıla gelindiğinde kilise, teslîse dayalı bir Tanrı anlayışını ve İsâ'nın Tanrı'dan bir parça halinde yer yüzünde cisimleşmiş olduğunu kabul etmişti. Kilise teslîs fikrinin politeizme yol açmasını engellemek için teslîsteki üç unsurun mahiyetini onların birliğinden teşekkül eden tek Tanrı'nın mahiyetinden ayırt etme ihtiyacını duymuştur. Buna göre Tanrı'da hem tek bir tabiat (mia ouσία)

hem de üç kişilik (treis hupostaseis) mevcuttur (*New Catholic Encyclopedia*, VI, 270-280; XIV, 189-201). Putperestliğe Yeni Ahid metinlerinde sıkça değinilmektedir. Galatyalılar'a Mektup'ta (4/8) hiçbir gerçekliği olmayan putperest tanrıların ortak yönüne temas edilmiş, Korintoslular'a Birinci Mektup'ta (10/19-20) putlara kurban sunanların aslında cinlere kurban sunmuş oldukları belirtilmiştir. Pavlus putperestliği ağır bir günah diye kabul etmiş (Korintoslular'a Birinci Mektup, 5/10-11, 6/9, 10/7, 14; Galatyalılar, 5/20; Efesoslular, 5/5; Koloseliler, 3/5), Petrus'un Birinci Mektubu'nda (4/3) hıristiyanların putlara ibadeti reddetmeleri gerektiğinden söz edilmiştir. Hıristiyanlığın özellikle Roma İmparatorluğu'na bağlı vilâyetlerde hızla yayılışı kiliseyi pagan kùltlerine karşı açık bir tavır almaya sevk etmiştir (*Encyclopedia of Religion*, VII, 4356-4365). Hıristiyanlık tarihinde ikona olarak adlandırılan aziz ve azize resim ve tasvirlerine tâzim konusu putperestlik tehlikesi taşıdığından hıristiyan din adamları arasında tartışılmış ve kiliselerden ikona, resim ve heykellerin kaldırılması mücadelesinin verildiği ikona karşıtı bir dönem yaşanmıştır. Aralarında çeşitli farklılıklar olsa da Katolik ve Ortodoks mezhepleri II. İznik Konsili'nde alınan karar gereğince ikonalara saygı göstermekte, Protestanlar ise kiliselerdeki resimler karşısında daha ihtiyatlı davranmaktadır. Hıristiyanlık'ta melek, cin ve şeytan anlayışları fonksiyonları itibarıyla birbirine karıştırılmış ve Yahudilik, Manheizm, gnostisizm, Greko-Romen düşüncesi, yahudi apokrif ve apokaliptik geleneklerinin tesiriyle mahiyetleri şekillenmiş olmakla beraber bu varlıklara Tanrı'ya eş koşulacak bir ilâhlık nisbet edilmiştir.

**İslâm'a Göre Şirk.** Kur'ân-ı Kerim'de şirk kavramı aynı kökten türeyen isim ve fiillerle birçok âyette geçmektedir. "Cenâb-ı Hakk'ın ulûhiyyetine ortak tanıma" anlamındaki şirkin muhtevası Kur'an'da "küf' / küfüv" (denk, benzer), "misl" (eş, benzer), "velî / vâli" (dost, efendi), "nid" (özünde benzeri), "şefî" (şefaataç) ve "şehîd" (yardımcı, lehte şahitlik yapan) kelimeleriyle ifade edilmiştir (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*; *Lisânü'l-Arab*, "şrk", "kf", "mşl", "vly", "ndd", "şf", "şhd" md.leri). Kur'an'da Allah'ın varlığı ve birliği inancının birçok âyette açıkça ifade edilmenin yanı sıra herhangi bir varlığın O'nun ulûhiyyetine ortak koşulmaması, sadece O'na kulluk edilmesi, ancak O'ndan yardım istenmesi ve O'na sığınılması (er-Ra'd 13/36; el-

Kehf 18/110; el-Cin 72/20), şefaatin ancak Allah'tan beklenmesi ve O'nun izniyle gerçekleşeceğine inanılması (el-Bakara 2/255; Yûnus 10/3; ez-Zümer 39/44) emredilmektedir. Câhiliye Arapları'nda belirtilerine rastlandığı gibi müşrikler ay, güneş ve yıldızlar gibi gök cisimlerine ulûhiyyet nisbet etmişlerdir (Cevâd Ali, VI, 50-61). Kur'an'da ise sözü edilen varlıklar ve oluşumların Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlayan belgelerden sayıldığı, bu varlıklara değil onları yaratan ve yöneten Allah'a secde etmenin gerektiği bildirilmiştir (Fusûlet 41/37). Müşrikler duyularla idrak edilemeyen cin ve melek gibi varlıklara da ulûhiyyet izâfe etmiş, bunları Allah'a ortak koşmuş, O'na oğullar ve kızlar nisbet etmiştir (*a.g.e.*, VI, 706-724). Kur'ân-ı Kerim, Cenâb-ı Hakk'ın bu vasıflardan münezzehe olduğunu bildirmiştir (el-En'âm 6/100-101). Müşriklerin ulûhiyyet nisbet edip tapındıkları varlıkları cismen temsil eden putlar da şiddetle reddedilmiştir. Kur'an'da Hz. Nûh'un kavmine ve Câhiliye Arapları'na ait bazı putların isimleri anıldıktan başka (en-Necm 53/19-20; Nûh 71/23) genel anlamda putlar için "ilâh, sanem, vesen, timsâl (heykel), ünsâ" (dişi, güçsüz) gibi kelimeler kullanılmıştır (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "elh", "şnm", "vşn", "mşl", "enş" md.leri). Onların Allah'a ortak koştukları putlar kimseye faydası veya zararı dokunmayan (meselâ bk. el-Mâide 5/76; Yûnus 10/18, 106), hiçbir şey yaratmayan ve kendileri yaratılmış olan (el-A'râf 7/191-192), kendilerine bile fayda veya zarar vermeyen (er-Ra'd 13/16), yaşatmaya ve hayata son vermeye, ölüleri diriltip kabirden çıkarmaya güçleri yetmeyen (el-Furkân 25/3), hepsi bir araya gelse bir sinek bile yaratamayan, hatta sineğin kendilerinden kaptığı bir şeyi geri alamayacak kadar âciz varlıklar (el-Hac 22/73) diye nitelenir. Müşrikler putlara kendilerini Allah'a yaklaştırmaları (ez-Zümer 39/3), Allah katında şefaataç olmaları (Yûnus 10/18) için taptıklarını ve atalarının da aynı yolu izlediğini söylüyordu (en-Nahl 16/35; ez-Zuhruf 43/20-22). Müşriklerin durumunun tasvir edildiği âyetlerde şirkin küfür olduğu belirtilmekte (meselâ bk. Âli İmrân 3/151); Ehl-i kitap, Sâbiiler, Mecûsiler ve müşrikler küfre düşen gruplar diye sıralanmaktadır (el-Hac 22/17; el-Beyyine 98/1, 6). Yahudilerin Üzeyr'i, hıristiyanların Mesih'i Allah'ın oğlu saymaları (et-Tevbe 9/30) ve Mesih'e ulûhiyyet nisbet etmeleri küfür olarak nitelendirildiği gibi Hz. İsâ'nın kavmini sadece Allah'a kulluk etmeye davet ettiği ve O'na ortak koşan-

lara cennetin haram kılınacağı yönünde uyardığı belirtilmek suretiyle (el-Mâide 5/72) bu tür inançların şirk niteliği taşıdığına ve zevcesi olmayan yüce yaratıcıya evlât nisbet etmenin akliselim ile bağdaşmadığına dikkat çekilir (el-En'âm 6/101). Kur'an'da müşriklerin atalarını taklit ederek akıllarını kullanmamaları, zannî bilgilerle hareket etmeleri, yalan söylemeleri (Yûnus 10/66; ez-Zümer 39/60), peygamberlerle ve inananlarla alay etmeleri (Hûd 11/38; Yâsîn 36/30), kendilerine yapılan tebliğ karşı büyüklük taslamaları (es-Sâffât 37/35; el-Câsiye 45/8-11), eleştirildikleri konularda atalarını taklit etmeyi mazeret göstermeleri (el-Bakara 2/170-171; Lokmân 31/21) gibi hususlar onların sosyopsikolojik özellikleri şeklinde belirginleşmektedir. Kur'an'a göre şirk Allah'ın asla bağışlamayacağı en büyük günah, doğru yoldan sapma (en-Nisâ 4/48, 116) ve büyük bir zulümdür (Lokmân 31/13).

Şirk hadis kaynaklarında da genişçe yer almaktadır. Wensinck'in *el-Mu'cem*'inde yirmi sütunluk bir hacme ulaşan kaynakların özellikle iman bölümlerinde şirke çok sayıda atıf yapılmaktadır. Çeşitli rivayetlerde şirk sayılan inanç ve telakkiler, müşrikin vasıfları ve âhîret hayatındaki durumları açıklanmakta, iman en üstün itaat, şirk ise en büyük günah diye nitelenmektedir (Buhârî, "Edeb", 6; Müslim, "Îmân", 36, 37; Tirmizî, "Tefsîr", 18; Nesâî, "Tahrîm", 4). Hadislerde amellerine Allah'tan başkasını ortak eden kişinin şirkiyle baş başa kalacağı (Müslim, "Zühd", 46), Cenâb-ı Hak'ın kulları üzerindeki hakkının ortak koşmadan sadece O'na ibadette bulunmaktan ibaret olduğu belirtilmiştir (Müslim, "Îmân", 49, 50). Hz. Peygamber, müşrik bir toplumda tevhid inancını yerleştirmeye çalıştığı için tevhide aykırı inançlara yol açabileceği kaygısıyla ilk dönemlerde kabir ziyaretini bile yasaklamış, daha sonra kabirlerin ziyaret edilip muhafaza altına alınmasını tavsiye etmekle beraber buraların ibadet yeri haline getirilmesini menetmiştir (Ebû Dâvûd, "Cenâ'iz", 68; bk. Wensinck, *Miftâhu künûzi's-sünne*, "kubûr" md.). Bir hadiste Allah'tan başka herhangi bir şey üzerine yemin edilmesinin şirk sayıldığı da belirtilmiştir (Müsned, I, 47). Resûlullah, Hz. Ömer'in Câhiliye'den kalma bir alışkanlıkla babasının adına yemin ettiğini duyunca, "Allah atalarınız adına yemin etmenizi yasaklamıştır; yemin edecek kimse Allah adına yemin etmeli veya susmalıdır" demiştir (Tirmizî, "Nüzûr", 8). Naslardan çıkarılan inanç prensiplerine göre Allah'tan başka

en çok saygı gösterilecek varlık Hz. Muhammed'dir. Kur'an'da Allah'ı sevmek ve affına mazhar olma yolunun Resûlullah'a uymaktan geçtiği (Âl-i İmrân 3/31-32), Peygamber'e itaat etmenin Allah'a itaat anlamına geldiği ifade edilmiş (en-Nisâ 4/80) ve Peygamber'de ilâhî hiçbir özelliğin bulunmadığı vurgulanmıştır (Âl-i İmrân 3/79-80; el-Mâide 5/116-117; el-Kehf 18/110). Hîre halkının kendi liderlerine secde ettiklerini gören Kays b. Sa'd, Resûlullah'ın secde edilmeye daha lâıyk olduğunu düşünüp bunu kendisine teklif etmiş, o da Allah'tan başkasına secde edilemeyeceğini belirterek kendisine secde edilmesini kesinlikle yasaklamıştır (Ebû Dâvûd, "Nikâh", 40). Konuyla ilgili bir hadiste de şöyle denilmektedir: "Hristiyanların Meryem oğlu İsa'yı insan üstü niteliklerle övdüğü gibi siz de beni övmeyin. Ben sadece Allah'ın bir kuluyum. Benim için Allah'ın kulu ve resulü deyin" (Müsned, I, 23, 24, 47, 55; Buhârî, "Enbiyâ", 48; Dârimî, "Rikâk", 68). Hadislerde müşrik kadınlarla evlenmesi yasaklanırken müşrik olsalar da ebeveynin ziyaret edilmesi istenmiştir (Buhârî, "Nikâh", 24; "Edeb", 7). Hz. Peygamber, ümmeti hakkında doğrudan Allah'a ortak koşulması şeklindeki açık şirkten değil (Müslim, "Fezâ'il", 30) ibadetleri başkalarına hoş görünmek için (riya) yapmaktan ibaret olan gizli şirkten korktuğunu belirtmiştir (Müsned, IV, 403; V, 428; İbn Mâce, "Zühd", 21).

Şirk İslâm âlimlerinin üzerinde en çok durduğu konulardan biridir. İslâmiyet'te dinî hayatın bütün yönleri kişiye vicdan özgürlüğü kazandıran tevhid inancına göre anlam ve değer kazanır. Şirk bir tür küfür olması sebebiyle ferdi söz konusu anlam ve değerlerden uzaklaştıran, inananları dinî ve dünyevî bütün haklardan mahrum bırakan belirleyici bir etkidir. Şirk ile küfür birbirine yakın kavramlardır. Ebû Hanîfe'ye göre küfrün kapsamı daha geniş olup her şirk küfürdür, fakat her küfür şirk değildir (İbn Hazm, III, 222). Şirkin ulûhiyyetinde ve fiillerinde Allah'ın ortağı bulduğuna inanmak, küfrün ise Allah'ı doğrudan inkâr etmek olduğuna dikkat çeken Eş'arî de her kâfirin müşrik sayılmadığını belirtmiştir (İbn Fûrek, s. 156, 160). Mâtürîdî, Allah'ın bir başka varlığın kendisine ortak koşulmasını haram kıldığını ifade eden âyeti açıklarken (el-En'âm 6/151) şirkin aklen de imkânsız olduğunu, akıl sahiplerinin Allah'ın birliğine ve O'nun bilgisine ulaşmaları gerektiğini belirtmiştir. Allah Teâlâ'nın varlıkların sûretlerini en güzel biçimde yarattığını ve düzenlediği-

ni bilen akıl sahiplerinin O'ndan başka bir varlığın bunu gerçekleştiremeyeceğini, bu konuda O'na ortak olamayacağını ve O'nun diğer lutuf ve nimetlerini de düşünüp ulûhiyyet ve rubûbiyyette başka bir varlığı Allah'a ortak koşamayacağını, bu sebeple şirkin hem akıl bakımından hem nas yoluyla haram olduğunu belirtir (*Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 251-252). Şirk ve küfrün aynı mânaya geldiğini kabul edenler de vardır (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "şrk" md.; İbn Hazm, III, 222).

Âlimler şirkin konusu, ortaya çıkışı ve şirke götüren yollar hakkında çeşitli görüşler ileri sürmüştür. Râgıb el-İsfahânî şirki Allah'a ortak koşma (büyük şirk) ve amellerde Allah'tan başka etkenleri göz önünde bulundurma (küçük şirk) diye iki kısma ele almıştır (*el-Müfredât*, "şrk" md.). Fahreddin er-Râzî, Allah'tan başka dostlar edinilen yerildiği âyette (el-Ankebût 29/41) "ilâhlar" değil "dostlar" (evliyâ) denilmesinin sadece açık şirkin değil gizli şirkin de bâtil olduğuna işaret sayıldığını belirtir. Çünkü Allah'a başkasını da gözeterek ibadet eden kimse Allah'ı değil gözettiği varlığı dost edinmiştir (*Mefâtihu'l-ğayb*, XXV, 69). İbn Teymiyye şirki, erken dönemlerden itibaren İslâm âlimlerinin tevhid inancını ulûhiyyet ve rubûbiyyet açısından ele almalarına paralel olarak iki kısma incelemiştir. 1. Ulûhiyyette şirk. Allah'a ilâhlığında ortak koşmak, O'ndan başka bir varlıktan gerçekleştirilmesi yaratılmışın gücünü aşan bir şey istemek demektir. Bu tür şirk, "Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz" âyetinin yanı sıra (el-Fâtîha 1/4) İhlâs ve Kâfirûn sûreleriyle de menedilmiştir. 2. Rubûbiyyette şirk. Allah'a rablığında ortak tanımak, sıfat ve fiillerinde başka bir müdebbirin varlığını kabul etmektir. "De ki: Allah'tan başka tanrı saydığınız şeylere el açıp istekte bulunun. Onların göklerde de yerde de zerre kadar bir şeye sahip olmadıklarını göreceksiniz. Evet onların buralarda hiçbir ortaklığı olmadığı gibi Allah'ın da bunlardan oluşan herhangi bir yardımcısı yoktur" meâlindeki âyette (Sebe' 34/22) bu şirk ifade edilmektedir (*İktizâ'ü's-şarâ'i'l-müstakim*, II, 703-704).

Naslardan hareketle hangi tür inanç ve davranışların şirke götüreceği konusu üzerinde durulmuştur. Kelâm âlimleri öncelikle Allah'ın varlığında ve zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde ulûhiyyeti ve rubûbiyyeti açısından birliğini nasların yanında akli delillerle de ispat etmeye çalışmış, tevhide aykırı inanışları geniş anlamli bir

kavram olan şirk kelimesiyle ifade etmişlerdir. İslâm âlimleri kâinatı birbirine zıt iki kadim aslın yaratıp yönettiğini iddia eden Maniheizm, Deysâniyye, Merkûniyye ve Mecûsîlik gibi düalist (seneviyye) inanç gruplarının ulûhiyyet ve âlem anlayışlarını tevhid inancına aykırılığı ve âlemin yoktan yaratılması konusundaki anlayışlarının çarpıklığı, ayrıca tek yaratıcı yerine iki kadim varlık anlayışının tutarsızlığı bakımından ele alıp reddetmişlerdir (Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 239-268; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, V, 9-15, 22-35; *Şerhu'l-Uşûl'l-hamse*, s. 277-278; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, IV, 39-42). Kur'an'da Ehl-i kitap ve müşrik ayırımı yapılmış olmakla beraber (Âl-i İmrân 3/186; el-Hac 22/17; el-Beyyine 98/1, 6) yahudilerin Üzeyr'i, hıristiyanların Mesih'i Allah'ın oğlu diye benimsemeleri (et-Tevbe 9/30), Mesih'e ulûhiyyet nisbet etmeleri (el-Mâide 5/72) küfür diye nitelendirilmekte, İslâm âlimleri tarafından zâtin hulûl ettiği üç sıfatlı bir ilâh, üç unsur (ekânîm-i selâse) veya üç ilâh şeklinde anlaşılabilen (krş. Taberî, VI, 313; Fahreddin er-Râzî, XI, 116) teslîs inancı açıkça reddedilmektedir. Ehl-i kitabın bu inançlarının yanı sıra Hz. İsa'nın kendi ulûhiyyetini hiçbir şekilde telkin etmediğini ve kavmini Allah'a ortak koşmama yönünde uyardığını bildiren âyetler de (el-Mâide 5/72, 116-117; el-En'âm 6/101) dikkate alınarak Ehl-i kitap'tan da şirkin sâdir olduğu belirtilmiştir (Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 60). Hadis rivayetlerinde de Allah'ın kulu İsa'ya rubûbiyyet nisbet edilmesinin şirk sayıldığı bildirilmiştir (Buhârî, "Talâk", 18). Hz. Peygamber, önceleri hıristiyan olan Adî b. Hâtim'den boynundaki altın haçı çıkarıp atmasını istemiş ve konuyla ilgili âyeti (et-Tevbe 9/31) okuduktan sonra aslında yahudi ve hıristiyanların haham ve rahiplerine tapınmadıklarını, fakat onlar kendilerine bir şeyi helâl kılınca bunu helâl saydıklarını, haram kılınca da haram kabul ettiklerini belirtmiştir (Tirmizî, "Tefsîr", 9). Müşrikler ulûhiyyetin tapındıkları putlara değil Allah'a ait olduğunu biliyor, fakat kendilerini doğrudan Allah'a ibadet etmeye lâayık görmedikleri, O'na karşı gereğince kulluk yapamadıkları için Allah'a yaklaşıp şefaatte bulunacaklarını umarak putlara tapmayı âdet ediniyordu. Müşrikler atalarının da aynı şeyi yaptığını, dilemesi halinde Allah'ın buna engel olabileceğini de ileri sürüyordu (en-Nahl 16/35; ez-Zuhruf 43/20). Bunlar âhirete inanmadıklarından atalarının hatalı olmaları durumunda dünya hayatında cezalandırılacaklarını düşü-

nüyordu (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XII, 291-292). İslâm âlimleri, tabiatın işleyişini sağlayan prensiplerin Allah'ın yaratmasıyla değil eşyanın kuruluşunda bulunduğu veya evrenin yıldızlar tarafından yönetildiği, yıldızların konum ve hareketlerine dayanıp gaybî bilgilere sahip olunabileceği iddialarını da tevhid inancına aykırı bulmuştur (Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 219-222; Bâkîllânî, s. 61-63). Şah Veliyyullah ed-Dihlevî insanları şirke götüren inanç ve davranışları Allah'tan başkasına secde etmek, arzu ve isteklerinin gerçekleşmesini başkasından beklemek, Allah'tan başka bir varlığa dua etmek, din adamlarını rab edinmek, putlara ve yıldızlara kurban kesmek, Allah'a ortak koşulan varlıkları kız ve oğul sıfatıyla O'na nisbet etmek, Allah'tan başka bir varlık adına yemin etmek, çocuklara Allah'tan başka bir mevcuda nisbetle "şunun kulu" diye isim vermek, Allah'tan başka birinin rızası için hacetmek, bazı varlıkları buldukları mekânları yücelterek dinî amaçla ziyaret etmek şeklinde sıralamıştır (*Hüccetullâhi'l-bâliğa*, s. 127-131). İzmirli İsmail Hakkı, İslâm âlimlerinin naslardan hareketle şirk olarak nitelendirdikleri inanç biçimlerini beş kısma ayırmıştır. 1. Şirk-i istiklâl (vasıtasız şirk). Mecûsîler'le düalist inanç gruplarında görüldüğü gibi iki ilâhın varlığını kabul etmek. 2. Şirk-i teb'iz (kısmî şirk). Allah'ın birliğini kabul etmekle birlikte Hıristiyanlık'taki teslîs inancı gibi ilâhlardan oluşan bir tanrı inancını benimsemek. 3. Şirk-i takrîb. Allah'a yakınlık sağlamaları ve O'nun katında şefaateç olmaları için putlara ve heykellere tapınmak. 4. Şirk-i taklîd. Câhiliye Arapları'nda olduğu gibi atalarını taklit ederek putlara ve heykellere ilâh niteliği nisbet etmek. 5. Şirk-i esbâb. Tabiat kanunlarının Allah'ın yaratmasıyla değil nesne ve olayların doğalarının gereği olduğuna inanmak (*Yeni İlm-i Kelâm*, II, 102-103). Şirkin zıddı olan tevhidin özü kâinatı yaratan ve idare eden varlığa ulûhiyyet ve rubûbiyyette ortak koşmamaktan ibarettir. Şirk konusunda aşırı sayılabilecek görüşleriyle tanınan Muhammed b. Abdülvehhâb, söz konusu ana ilkeye ters düşen inanca büyük şirk dedikten sonra bu çerçeveye girmeyen riya ile karışık ibadetler vb. davranışları da küçük şirk diye nitelendirmiş, fakat doğrudukları olumsuz sonuçları büyük şirke yaklaştırmak suretiyle aşırı bir sonuca ulaşmıştır.

İslâm tarihinde müslümanlar arasında apaçık şirke düşen gruplar bulunmamasıyla birlikte dolaylı şirk sayılan, tevhid inan-

cını zedeleyerek şirke kapı açan telakkilere rastlamak mümkündür. Bir müslümanın Allah'tan başka varlıklara karşı duyaçağı sevgi ve saygı yaratılmışlık sınırlarının ötesine geçmemelidir. Naslardan çıkarılan ve müslümanlar tarafından benimsenen inanç prensiplerine göre hiçbir insan peygamber derecesine çıkamaz; peygamberlere bile insan üstü bir özellik biletilenez; sadece Allah'a gösterilebilecek tâzim ve hürmet başka hiçbir şey veya kimseye gösterilmez. Başta peygamberler olmak üzere Allah katında makbul olan siddîklar, şehidler, sâlihler (en-Nisâ 4/69), insanların hüsnüzanda buldukları velîler, hatta meleklerden hiçbiri (en-Nisâ 4/172; Yûnus 10/62-64) aşkın olma özelliği taşımaz. Kutsiyetin mecazi mânada da olsa insana izâfe edilmesi onda yaratılmışlık üstü güçlerin veya niteliklerin varlığını akla getireceğinden sakıncalı bulunmuştur. Mahiyetleri itibarıyla değil müslümanların hayatındaki fonksiyonları ve taşıdıkları hâtıralar bakımından bazı şeylere mecazi / itibarî bir kutsiyet atfedilebilmektedir. Nitekim Hz. Ömer Hacerülesved için, "Senin zararı veya faydası dokunmayan bir taş olduğunu biliyorum. Resûlullah'ın seni öptüğünü görmeseydim ben de öpmezdim" demiştir (Buhârî, "Hac", 50; Müslim, "Hac", 248-251; ayrıca bk. Topaloğlu v.dğr., s. 90-110).

Şirke düşme sebeplerinin itikadî, psikolojik, sosyolojik ve hatta ekonomik boyutları üzerinde durulmuştur. Şirkin en önemli sebebi Allah'ın şanına yarayış biçiminde tanınmaması, tevhid inancının gerektiği gibi benimsenememesi veya korunmamasıdır. Hz. Âdem'le birlikte insan hayatının tevhid inancıyla başladığı, Allah Teâlâ'nın insanı akıl gücüyle donattığı ve ona Allah'tan başka tapınılacak ilâhın bulunmadığını bildiren peygamberler gönderdiği halde tevhid inancını benimsemeyen gruplar zamanla düşünce tembelliğine kapılmış, tabiatta meydana gelen olayların arkasındaki gerçek yaratıcı ve idare ediciyi unutarak görünen tabiatı ve tabiat olaylarını kendi kendinin sebepleri kabul etmiştir. Şirk cehaletin, aczin ve tembelliğin eseri olup bir yönüyle insanın kendini aldatmasıdır (*a.g.e.*, s. 90-92). Birden çok tanrıya tapınanlar aslında o tanrıların üstünde yüce bir tanrının bulunduğunu kabul eder, fakat putların kendilerini yüce tanrıya yaklaştıracaklarına ve şefaateçleri olacaklarına inanırlar (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XII, 291-292). Dihlevî şirk konusuna psikolojik açıdan yaklaşarak insan-

ların bazı şahsiyetlerdeki farklı halleri olan üstü imiş gibi algılayıp onlara bir tür kutsiyet atfettiğini, zamanla ilâhî özelliklere sahip olduğuna inanır hale geldiğini ve insana saygıda aşırıya kaçıp şirke düşüğünü belirtir (*Hüccetullâhî'l-bâlîğa*, s. 127). Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır bazı müşriklerde iftiranın, bazılarında sapkınlığın öne çıktığına dikkat çekmiştir. Ona göre Ehl-i kitabın şirki sapkınlıktan çok iftira niteliği taşıırken diğerlerinin şirki iftiradan çok sapkınlığın eseridir. Birincisi saygısızlıktan, ikincisi cehaletten kaynaklanmaktadır. Her ikisi de tövbe edilmediği takdirde Allah tarafından affedilmeyecektir. Şirkleri cehaletten kaynaklanan kimselerin ilmi ve akf gelişmeyle şirkten vazgeçmeleri mümkün iken şirkleri saygısızlıktan kaynaklanan kişilerin ilmi arttıkça azgınlıklarının da artacağı ve iftiralarına devam edeceklerini ifade eder (*Hak Dini*, III, 1467-1468). İnsanların korku, şüphecilik, kibir, inat ve taklidin yanı sıra servet, makam ve şöhret gibi dünya nimetlerini hayatın tek amacı haline getirmeleri ve neticede şeytanın aldatıcı özendirmelerine kapılmaları da şirke düşmelerinin önemli sebepleri arasında yer alır (*İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, IV, 1875-1877).

İslâm âlimleri şirkle ilgili görüşlerini Kur'an-ı Kerim'deki âyetlerle Hz. Peygamber'in hadislerine dayandırdığı için tefsir ve hadis literatürü iman ve küfür konularıyla bağlantılı olarak şirk hususunda vazgeçilmez kaynaklardır. Başta *Kütüb-i Sittet* olmak üzere hadis kaynaklarının özellikle iman ve tevhid bölümlerinde şirke dair rivayetlere yer verilmiştir. II. (VIII.) yüzyıldan itibaren kaleme alınan akaid metinlerinde tevhid inancı ve büyük günah konuları çerçevesinde şirk de ele alınmıştır. Kelâm kaynaklarında ulûhiyyet ve sem'iyyât bahislerinin yanı sıra iman-küfür konularının işlendiği bölümlerde şirk meselesine değinilmiştir. Ayrıca "kitâbü'l-îmân" ve "kitâbü't-tevhid" türü eserlerde konu incelenmektedir. İbn Teymiyye'nin *Kâ'idetün 'azîme fi'l-fark beyne 'ibâdâti ehli'l-İslâm ve'l-îmân ve 'ibâdâti ehli'l-şirk ve'n-nifâk* (nşr. Süleyman b. Sâlih el-Gusn, Riyad 1411), Abdullah b. Abdurrahman Ebû Bâtın'ın *el-Beyânü'l-ezher fi'l-farkı beyne'l-şirkil-ekber ve'l-şirkil-aşgar* (nşr. Muhammed Reşîd Rızâ, Kahire 1349), Yahyâ Şâmi'nin *eş-Şirkü'l-câhilî ve âlihetü'l-'Arabi'l-mâ'bûde kable'l-İslâm* (Beyrut 1986), Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî'nin *eş-Şirk*

*ve mezâhiruh* (Medine 1992), Zekeriyâ Abdürrezzâk el-Mısırî'nin *Ehemmiyyetü't-tevhid ve haçarü's-şirk* (Beyrut 1415/1994), Ebû Bekir Muhammed Zekeriyâ'nın *eş-Şirk fi'l-kadîm ve'l-hadîs* (Riyad 1421/2000), Mübârek b. Muhammed el-Milî'nin *Risâletü's-Şirk ve mezâhirihî* (Beyrut 2000) adlı eserleri şirk konusunu müstakil olarak ele almaktadır. Salih Gürdal'ın *Tevhid ve Şirk* (İstanbul 1983), Nâdim Macit'in *Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum* (Konya 1992), Mehmed Alagaş'ın *20. Yüzyılda Tevhid ve Şirk* (İzmir 1995), Hamdi Kalyoncu'nun *Yeryüzü Tanrıları: Şirk Psikolojisi* de (İstanbul 2000) şirkle ilgili eserler arasında sayılabilir. Muhammed Bilgin, *Kur'an'a Göre Şirk ve Müşrikler* adıyla bir doktora tezi hazırlamıştır (1992, UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). Konuyla ilgili bazı makaleler de şöylece sıralanabilir: Ekrem Sarıçioğlu, "Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler" (*İslâmî Araştırmalar Dergisi*, sy. 1 [1986], s. 26-32); Shabbir Akhtar, "Faust and the New Idolaters: Reflections on Shirk" (*Islam and Christian Muslim Relations*, I [1990], s. 252-260); Gerald R. Hawting, "Şirk and Idolatry in Monotheist Polemik" (*JOS*, XVII [1997], s. 107-126); Pavel Pavlovitch, "Early Origins of the Term Şirk: About an Equalitarian Conception During the Gâhiliyya" (*The Arabist*, sy. 21-22 [Budapest 1999], s. 3-13); Cihad Tunç, "Şirk ve Günah Problemi" (*Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11 [2001], s. 29-35); Talip Türcan, "Klasik İslâm Hukuk Doktrininde Şirk Kavramının Algılanma Biçimi ve Hukukî Düzenlemelere Etkisi" (*Dini Araştırmalar Dergisi*, V/14 [2002], s. 17-34); Patricia Crone, "How did the Quranic Pagans Maka a Living?" (*BSOAS*, LXVIII [2005], s. 387-399).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "elh", "şnm", "vşn", "eñş" md.leri; Wensinck, *el-Mu'cem*, "şrk" md.; a.mlf., *Miftâhu kü'nûzi's-sünne*, "şirk" md.; *Müsned*, I, 23, 24, 47, 55, 135; II, 69; IV, 403; V, 428; VI, 240; Buhârî, "İmân", 23, "Enbiyâ", 41, "Nüzûr ve'l-eymân", 19, "Cenâ'iz", 1; Müslim, "İmân", 152, 197; İbn Mâce, "İkâmet", 191; Ebû Dâvûd, "Fiten", 6; Tirmizî, "Nüzûr ve'l-eymân", 9; Nesâî, "Eymân ve'n-nüzûr", 4, "Cenâ'iz", 102; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Bulak), VI, 313; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, s. 37-47, 219-222, 239-268, 521, 540; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'an* (nşr. Ertuğrul Boynukalın), İstanbul 2006, V, 251-252; XII (nşr. Mustafa Yavuz), İstanbul 2008, s. 291-292; Bâkullânî, *et-Temhid* (Ebû Rîde), s. 61-63; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 156, 160; Kâdî Abdülcebbar, *el-Mugnî*, V, 9-15, 22-35; a.mlf., *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, s. 277-278; İbn Hazm, *el-Faşl*, III, 222; Zemahşerî, *el-*

*Keşşâf* (Kahire), IV, 164; Fahreddin er-Râzî, *Me-fâtihu'l-ğayb*, XI, 116; XIV, 222-224; XXV, 69; Takyyüddin İbn Teymiyye, *İktizâ'u's-sırâti'l-müş-takim* (nşr. Nâsir b. Abdülkerim el-Akl), Riyad 1404, II, 703-704; Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id* (nşr. M. Adnân Derviş), Beyrut 1411/1991, s. 179-180; a.mlf., *Şerhu'l-Makâşid* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, IV, 39-42; Şah Velîyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhî'l-bâlîğa* (nşr. Seyyid Sâbık), Kahire, ts. (Dârü'l-kütübî'l-hadîse), s. 127-131; Muhammed b. Abdülvehhâb, *Kitâbü't-Tevhid*, Medine 1413, tür.yer.; İzmiri, *Yeni İlm-i Kelâm*, II, 102-103; Elmalılı, *Hak Dini*, III, 1467-1468; A. Jeffery, "Angel", *DB<sup>2</sup>*, s. 32-33; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, VI, 50-61, 706-724; Ahmed Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul 1982, s. 60-62; a.mlf., "Şirk", *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (ed. İbrahim Kâfi Dönmez), İstanbul 2006, IV, 1875-1877; O. Barfield, *Saving the Appearances: A Study in Idolatry*, Middletown 1988, s. 110-111; Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslâm'da İnanç Esasları*, İstanbul 2002, s. 90-110; Salime L. Gürkan, *Yahudilik*, İstanbul 2008, s. 76-85; L. Jacobs, "God", *20<sup>th</sup> Century Jewish Religious Thought* (ed. A. A. Cohen – P. Mendes-Flohr), Philadelphia 2009, s. 291-298; Y. Leibowitz, "Idolatry", a.e., s. 445-449; D. Gimaret, "Şirk", *EI<sup>2</sup>* (İng.), IX, 484-486; M. A. Hoonhout, "God", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, VI, 270-280; R. L. Richard – J. Hill, "Trinity, Holy", a.e., XIV, 189-201; A. E. Garvie, "Polytheism", *ERE*, X, 112-114; A. Coudert, "Angels", *ER*, I, 282-283; W. Stephens, "Demos: An Overview", *Encyclopedia of Religion* (ed. L. Jones), Detroit 2005, IV, 2275-2282; J. Rise, "Idolatry", a.e., VII, 4356-4365; T. M. Ludwig, "Monotheism", a.e., IX, 6156-6158; R. J. Zwi Werblowsky, "Polytheism", a.e., XI, 7315-7319; M. H. Vogel, "Monotheism", *Encyclopedia Judaica*, Detroit 2007, XIV, 448-450.

 MUSTAFA SİNANOĞLU

## ŞİRKET (الشركة)

**Kazanç ortaklığı yanında müşterek mülkiyeti ifade eden fıkıh terimi.**

Sözlükte "bir şeye katılmak, onda pay sahibi olmak" anlamındaki **şirket** (**şerike**, **şirke**, **şerke**) terim olarak iki veya daha çok kişinin sermaye, emek yahut itibarlarını birleştirerek meydana getirdiği ortaklık yanında bir mal, hak veya menfaate müştereken mâlik olmasını ifade eder (mezheplere göre farklılık taşıyan tanımlar için bk. Vehbe ez-Zühaylî, IV, 792-793). Kur'an-ı Kerim'de özellikle "Allah'a ortak koşma" mânasında aynı kökten türeyen kelimeler sıkça kullanılmakla birlikte (bk. **ŞİRK**) şirket kelimesi yer almaz; bir âyette "şürekâ" (ortaklar) (ez-Zümer 39/29), başka bir âyette "huletâ" (ortaklık amacıyla hayvanlarını bir araya getirenler) (Sâd 38/24) kelimeleri geçer. Hadislerde şirket "mal ortaklığı" anlamında kullanılırken aynı kök-