



BABERTİ



BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ





BABERTI



BAYBURT UNIVERSITY
FACULTY OF THEOLOGY



baberti

sayı / issue: 19 • haziran / june 2024

Bayburt Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi



baberti

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

sayı / issue: 19 • haziran / june 2024

| | |
|--|--|
| Kapsam <i>Scope</i> | Dinî Araştırmalar (Sosyal ve Beşerî Bilimler / Din), İslâm Araştırmaları, Sosyal Bilimler <i>Religious Studies (Social and Humanities / Religion), Islamic Studies, Social Sciences</i> |
| Yayın Aralığı <i>Publishing Period</i> | Yılda 2 Sayı (30 Haziran - 31 Aralık) <i>Biannually (30 June - 31 December)</i> |
| Yayın Tarihi <i>Publishing Date</i> | 30 Haziran 2024 <i>June 30, 2024</i> |
| Yayın Dili <i>Publication Language</i> | Türkçe, Arapça, İngilizce <i>Turkish, Arabic, English</i> |
| Yayın Türü <i>Publication Type</i> | Ulusal bilimsel hakemli dergi <i>National peer-reviewed academic journal</i> |
| Kapak <i>Cover</i> | Arş. Gör. Nefise Selma PALA |
| İç Düzen <i>Interior Design</i> | Doç. Dr. Abdurrahman OKUYAN - Ahmet DEMİRCİ |
| Yönetim Yeri ve Adresi <i>Executive Office</i> | Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 69000, Bayburt, Türkiye Bayburt University, Faculty of Theology, 69000, Bayburt, Turkey |
| İletişim <i>Contact</i> | Tel: +90 458 211 11 53, +90 458 211 11 92 - 93 Faks: +90 458 211 11 95 e-Posta: ilafdergi@bayburt.edu.tr |

Sahibi*Owner*

Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına
Prof. Dr. Davut YAYLALI (Dekan/Dean)
davutyaylali@bayburt.edu.tr

Yazı İşleri Müdürü*Director of the Editorial Office*

Doç. Dr. Tevhit BAKAN
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
tbakan@bayburt.edu.tr

Baş Editör*Chief Editor*

Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
aozkan@bayburt.edu.tr

Editör*Editor*

Doç. Dr. Abdurrahman OKUYAN
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
aokuyan@bayburt.edu.tr

Editör Yardımcıları*Editorial Assistants*

Arş. Gör. Elif OĞUZ
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
elifoguz@bayburt.edu.tr

Arş. Gör. Nefise Selma PALA
Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
nsemapala@bayburt.edu.tr

Yayın Kurulu*Editorial Board*

Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN / Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Muhittin DÜZENLİ / Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Asmaa AL BOGHA / Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Faruk ÖZDEMİR / Sinop Üniversitesi
Doç. Dr. Numan ÇAKIR/ Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdulaziz ARTIŞ / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim KÖSE / R. Tayyip Erdoğan Ün.
Dr. Öğr. Üyesi Hasan YENİLMEZ / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zakir ARAS / Bayburt Üniversitesi

Yayın Danışma Kurulu*Scientific Advisory Board*

Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK / Hitit Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail BAYER / Artvin Çoruh Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet OKUYAN / Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat AYDIN / Amasya Üniversitesi
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN / Ankara Sosyal Bilimler Ün.
Prof. Dr. Suat ERDEM / Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Yusuf ŞEN / Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa Emre DORMAN / Acıbadem M. A. A. Ün.
Doç. Dr. Resul ERTUĞRUL / Bayburt Üniversitesi

Alan Editörleri

Field Editor

Prof. Dr. Ali İhsan PALA / Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Abdurrahman OKUYAN / Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Abdussamet VARLI / Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet ÖZKAN / Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Behram HASANOV / Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih KAYA / Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim ÜNALAN / Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet SEVER / Bayburt Üniversitesi
Doç. Dr. Yusuf TOPYAY / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatma TOSUN KÖSE / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hamdi TÜRKÖĞLU / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Akif TİYEK / Bayburt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Merve BATMAZ / Erzincan Binali Y. Ün.
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Emin KIZILAY / B. 17 Eylül Ün.
Dr. Öğr. Üyesi Rumeysa BAKIR DAYI / Bayburt Üniversitesi
Arş. Gör. Kübra İMAMOĞLUGİL / Ankara Üniversitesi
Dr. Rifai ERTEN / Milli Eğitim Bakanlığı

Yazım Editörleri

Editorial Editors

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Akif TİYEK
Arş. Gör. Elif OĞUZ
Arş. Gör. Fatma Semiha AYDEMİR
Arş. Gör. Halime DORACAN
Arş. Gör. Nefise Selma PALA
Arş. Gör. Ömer Faruk AKIN
Dr. Öğr. Üyesi Lütfi ÖZBEY
Arş. Gör. Sultan DURMUŞ
Arş. Gör. Nefise Selma PALA

Arapça Dil Editörleri

Editors of Arabic

İngilizce Dil Editörü

Editor of English

Mizanpaj Editörü

Layout Editor

Dizinleme

Indexing

Ahmet DEMİRCİ

SÖBIAD

İÇİNDEKİLER / Contents

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / Research Articles

MEY ZİYÂDE VE EDEBİYATI "1886-1941"

May Ziadah's Life and Her Literature "1886-1941"

Arif ÇELİK

1-17

LİSANS DÖNEMİ KARŞILAŞTIRMALI FİKİH EĞİTİMİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA: ÜRDÜN VE TÜRKİYE ÜNİVERSİTELERİ ARASINDA BİR MUKAYESE

دراسة حول تدريس الفقه المقارن في مرحلة البكالوريوس: مقارنة بين الجامعات الأردنية والتركية

*A Study on Comparative Fiqh Education at the Undergraduate Level: A Comparison
Between the Universities in Jordan and Turkey*

Ayşe AKTAŞ SİVLİM

18-35

FRANSA'DA LAİKLİK VE MÜSLÜMAN TOPLUMUN ENTEGRASYONU: ÇATIŞMALAR, SORUNLAR VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

*Secularism in France and the Integration of the Muslim Community: Conflicts, Issues
and Proposed Solutions*

Neslihan ER

36-57

SÎRET-KUR'ÂN BAĞLAMINDA İBN HİŞÂM'IN "ES-SÎRETÜ'N- NEBEVİYYE" ADLI ESERİ

The Work of Ibn Hisam Es-Sirah's Nabawiyyah in the Context of Sirah and Quran

Selim ÖZDEMİR – İhsan ARSLAN

58-85

TEVBE VE YÛNUS SÛRESİ ARASINDAKİ MÜNÂSEBETİN TENÂSÜBÜ'L- KUR'ÂN İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

*Investigation of the Interrelationship Between Surah Tawbah and Surah Yunus in
Terms of Tanasubu'l-Quran*

Temel MAHMUTOĞLU

86-116

KUR'ÂN'DA KADININ ŞAHİTLİĞİNE FEMİNİST İTİRAZLAR VE MÜFESSİRLERİN YORUMU

*Feminist Objections and Interpretator's Comments to the Testimony of Women in
Quran*

Zübeyde ŞAKAR

117-141

KİTAP İNCELEMESİ / Book Review

FARKLI OKUMAK HÜSEYİN & YEZİT

Interpreting Differently: Hussein and Yazid

Mehmet AZİMLİ - Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021, 132 Sayfa

Musa DEMİR

142-148

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 19 / 2024 - Haziran

Mey Ziyâde'nin Hayatı ve Edebiyatı "1886-1941"

May Ziadah's Life and Her Literature "1886-1941"

Arif ÇELİK 

Yüksek Lisans Öğrencisi, Uşak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Ana Bilim Dalı.

Uşak / Türkiye

*Graduate Student, Uşak University, Institute of Graduate Studies, Department of
Basic Islamic Studies, Department of Arabic Language and Rhetoric.*

Uşak / Türkiye

arifhocaniz15@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 20 Eylül / 20 September 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 23 Aralık / 23 December 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Arif Çelik, "Mey Ziyâde'nin Hayatı ve Edebiyatı 1886-1941"

Baberti Dergisi, 19 (Haziran / 2024): 1-17.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1363687



Öz

Mey Ziyâde, rastgele bir hayat yaşamamış, kendine bir yol belirlemiş ve bu yolda başarılı bir şekilde ilerlemiştir. Bu nedenle döneminin en önemli yazarlarının arasında anılmaktadır. Kısa sürede kendini kanıtlayan Mey Ziyâde'nin bir anda adı parlamış ve çok geçmeden gazetelerin gündemine oturmuştur. O, neslinin diğer kızları gibi evinde oturmayı değil sahnede aktif rol almayı tercih etmiştir. Zamanının büyük yazarlarının buluşma yeri olan bir salon kurmuş ve hayatını edebiyata adanmıştır. Hiç evlenmemiştir. Ancak aralarındaki muhabbetin, kendi döneminin genç kızlarına ilham olacağı bir kişiyi sevmiştir. Kadınları, Arap kimliklerini muhafaza etmeleri kaydıyla tüm kısıtlamalardan kurtarmaya çalışmıştır. Parlak Yazar, çeşitli konuları kapsayan birçok eser telif ederek edebiyat okulunu zenginleştirmiştir. O, zamanın diğer yazarlarından farklı ve adını ölümsüz kılan özel bir üsluba sahip olmuştur. Hayata erken veda etmiş olmasına rağmen Mey Ziyâde; Arapça ve -Fransızca ve İngilizce olmak üzere- yabancı dillerde pek çok konuda birçok eser telif etmiştir. Yazdıklarına bakıldığında, edebî eserlerinin ve şiirlerinin yanı sıra toplumda etkili olan bazı şahsiyetlerin biyografilerine yer verdiği ve yabancı dillerdeki bazı eserleri de Arapça'ya çevirdiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Modern Arap Edebiyatı, Mey Ziyâde, Lübnan, Akkâd.

Abstract

Mai Ziadah was a writer who did not live haphazardly but drew a plan for herself and successfully implemented the plan. For this reason, her name is mentioned among the most important writers of her generation. Proving herself in a short time, Mey Ziyâde's name suddenly shined and came soon to the fore on the newspapers. She preferred to take an active role on the stage instead of staying at home unlike other girls of her generation. She set up a hall to be the meeting place of the great writers of her time and devoted her life to literature. She never got married but loved a man whose love would inspire the girls of her time. She tried to liberate women from all restrictions on the condition that they retain their Arab identity. The brilliant writer had enriched the literature school by authoring many works covering various subjects. She had a special style that was different from other writers of her time and made her name immortal. Not only did she write in Arabic, she also wrote articles in many different languages. Although he did not live for a long time and died early, Mey Ziyâde; He has written many works on many subjects in Arabic and foreign languages - French and English. When we look at what he wrote, it is seen that he included the biographies of some influential figures in the society, as well as his literary works and poems, and he translated some works in foreign languages into Arabic.

Keywords: Modern Arabic Literature, Mai Ziadah, Lebanon, Akkad.

Giriş¹

Modern Arap edebiyatı, eşsiz eserlerle -Arap- kütüphanesini zenginleştiren sadece kendi kültürüyle ilgilenmeyip farklı kültürleri de inceleyen kendine has üsluba sahip birçok yazarın doğuşuyla öne çıkmıştır. Bu edebiyatçıların önde gelenlerinden biri de Mey Ziyâde'dir. Zira döneminin edebiyatını canlandırmıştır. Üslubunda, kendi döneminde ve sonrasında ortaya çıkan yazarların ilgi odağı olmayı başaran kendine özgü bir renk vardır. Yazılarında; dile hâkimiyeti, tabirleri fasih ifade edebilme yeteneği, gelişme ve yeniliğe açık olmasıyla dikkat çekmektedir.

Mey Ziyâde, Arap dünyasında güzel bir kadın ve muntazam bir akıl olarak bilinmektedir. Kadınların, güzel olsun, evde yemek yapsın, çocuk yapsın başka bir şey yapmasın, okumasın, yazmasın, eşine iyi baksın yeter gibi toplumun getirdiği sınırlılıklardan sıyrılıp özgürleşmesini, topluma katkı sağlamasını istemiştir. Mey Ziyâde, Mısır ve Arap dünyasında kadın hareketinin öncülerinden olmuştur. Haftanın belirli günlerinde düzenli olarak işlettiği bir edebiyat salonu kurmuş ve o dönemlerde birçok yazar buraya akın etmiştir. Çevresi genişlemiş, tanıyanları ve sevenleri artmıştır. Bu araştırmamızda Mey Ziyâde'nin yaşamına, kişiliğine ve konumuna bakılacak, ardından yazılarına değinilecektir.

1. Mey Ziyâde'nin Hayatı

Mey Ziyâde 11 Şubat 1886'da Filistin'in Nâşıra şehrinde doğmuştur. Babası, İlyâs Zehûr Ziyâde, Lübnanlı olup Lübnan'ın Şahtûl köyündendir. İlyâs Zehûr, seksenli yılların başlarında Filistin'in en-Nâşıra köyüne gitmiş ve orada öğretmen olarak çalışmış, daha sonra en-Nâşıra'dan Nüzhe Mu'ammâr adında Filistinli bir kızla evlenmiştir. Mey Ziyâde bu ebeveynin tek çocuğudur.²

"Mey" ismi, telaffuzunun hafifliği ve Arapça bir isim olması sebebiyle "Mârî"nin makalelerini imzalarken kullandığı bir mahlastır. İlkokulu en-Nâşıra okulunda okumuş, daha sonra ailesiyle birlikte Lübnan'a taşınmış ve eğitimine "Dâru'r-Rahibât"ta (rahibeler manastırı) devam etmiştir. 1904'te rahibe okulundan mezun olan Mey Ziyâde, ailesiyle birlikte en-Nâşıra'ya

¹ Bu makale, Arif Çelik'in Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Modern Arap Edebiyatı Temsilcilerinden Mey Ziyâde ve Eserlerindeki Hayat Mefhumu" başlıklı hazırlanmakta olan yüksek lisans tezinden Arif Çelik ile Dr. Öğr. Üyesi Halis Dede işbirliği ile türetilmiştir.

² Ziyâde, Mey. *Yâsemînetu'n-nahda ve'l-hurriyye* (Dimeşk: Elhey'etu'l'âmmetu's-Sûriyye li'l-kitâb, 2012), 16.

dönmüştür. 1907 yılının ortalarında ailesiyle birlikte Mısır/Kahire'ye yerleşen Mey Ziyâde, Kahire Üniversitesi'nde Felsefe ve Dil Sanatları okumuştur.³

Babası, Mısır'da "el-Maħrûsa" adını verdiği gazetesini kurmuş ve bu gazete, onun "inşa" (düzyazı) melekesinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bunun yanı sıra dili tatlanuncaya kadar pek çok kitap okumuş, birçok ders almış ve Arapçasını geliştirmiştir. Arapçasını geliştirmesine yardımcı olanlar arasında, Aħmed Luţfi es-Sa'îd de vardır. Aħmed Luţfi Beyrut'ta Mey Ziyâde ile karşılaştığında, onun Arap kadınlarını savunmakla alakadar olduğunu görüp birkaç kitap hediye etmiştir. Bâhîsetu'l-Badiye'nin *en-Nisâiyyâtı*, Maħmûd Sâmi el-Bârûdî'nin *Dîvânı* ve Ķâsım Emîn'in *Tahriru'l-Mer'ası* bu kitapların başlıcalarıdır.⁴

Mey Ziyâde; Fransızca, Süryanice, Eski Yunanca, Latince, İngilizce, Almanca, İtalyanca ve İspanyolca gibi çeşitli Avrupa dillerini anlama, okuma ve yazma konusunda akıcı olmasının bir sonucu olarak bir dizi kültürle tanışmıştır. Birden fazla dil öğrenmiş olmasına rağmen, Arap diline hâkim olmaya ve Arapça kimliğini korumaya çok heveslidir. Mey Ziyâde'nin yazılarında açıkça görülen büyük bir vatanseverlik eğilimi vardır. Bu eğilim sadece Arap ülkelerini değil, farklı millî ve dini eğilimleriyle Doğu'yu şümul etmiştir.⁵ Lübnan, edebi kariyerini desteklemeye katkıda bulunan Fransızca şiiirlerini kaydettiği kalbinde büyük bir yere sahiptir. Zira bu şiiirlerle adı edebiyat camiasında parlamıştır.⁶

Gazetecilik alanına da büyük katkılar sağlayan Mey Ziyâde, basında "Ĥaliyyetu Naħlin" (Arı Kovanı) adında yeni bir sayfa açarak okuyucuların sık sorulan sorularını formüle etmekte, herkesin yanıtlanmasını istemekte, en iyi cevapları seçip yayımlamaktadır. Ayrıca Mısır gazetelerinde makaleler yazmakta ve sonunu takma isimlerle imzalamaktadır. "Şeciyye, Ĥâlîd Ra'fet, İzîs Kûbyâ, 'Âide, Kenâr ve es-Sindibâdetu'l-Baħru'l-Ûla" onun takma adlarından bazılarıdır.⁷

Mey Ziyâde zor bir hayat yaşamıştır. Pek çok seveni olmasına rağmen o, yüz yüze görmediği bir kişi olan "Cibrân Ĥalîl Cibrân"ı sevmiştir. Onları birbirine bağlayan da birbirlerine gönderdikleri mektuplardan başka bir şey değildir. Cibrân Ĥalîl Cibrân ile ilişkisi ise, Cibrân Ĥalîl Cibrân'ın isminin

³ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ* (Beyrût: Müessesetu nûfe, 1987), 127.

⁴ Alî, Maħmûd Muhammed. "Mey Ziyâde ferâsetu'l-edebi ve râ'idetu'l-ħareketu'n-neseviyye" (Esyût: bsy, 2022), 6.

⁵ el-Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebi'l-Ārabî* (Lübnân: el-Matbaatu'l-bûlîsiyye, 1953), 1129.

⁶ Alî, Maħmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâsetu'l-edebi ve râ'idetu'l-ħareketu'n-neseviyye*, 4.

⁷ Alî, Maħmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâsetu'l-edebi ve râ'idetu'l-ħareketu'n-neseviyye*, 15.

Mısır, Lübnan ve Arap dünyasında öne çıkmasıyla başlamıştır. Cibrân Halîl Cibrân'ın yazılarını incelemek istemiştir ve duygusal üslubundan oldukça etkilenmiştir. Bu nedenle ona 29 Mart 1912 tarihli bir mektup yazmıştır. Bu Mey Ziyade'nin ona ilk mektubudur. İlk mektup olması sebebiyle kendisini harika bir şekilde tanıtmak istemiş ve başarılı olmuştur. Cibrân Halîl Cibrân çok geçmeden samimi ve saygılı bir şekilde karşılık vermiştir.⁸

Mey Ziyâde, çokça seveni olmasına rağmen yalnız yaşamış ve 1929'da babasını, 1931'de Cibrân Halîl Cibrân'ı ve ardından 1932'de annesini kaybetmesiyle çok zor günler geçirmiştir.⁹ Bu yüzden salonunu da kapatıp anılarıyla baş başa kalmak üzere kendi içine kapanmıştır. el-'Akkâd, bu hususta şu ifadeleri sarf etmiştir: "O, duygusal şokun ve dini anlamda derin bir çilecilik duygusunun bir karışımıdır".¹⁰ Tam bir ruhsal bunalıma giren yazar, bu sebeple bir süre yazmaktan dahi kaçınmıştır. Bir müddet sonra yazdığı ilk mektup akrabası "Cûzîf"e olmuştur. Ona durumunu şöyle anlatmaktadır: "Bugün acı çekmedim. Hayır, hayır Cûzîf, içimi paramparça eden ve her gün hatta her dakika beni öldüren bir şey var ve Mey, nasıl yeniden yazabildiğini merak ediyor. Bunu gece gündüz içtiği sigaralara borçlu ve -Mey- sigaranın esrarengiz kalbi üzerindeki zararının idrakinde, -kalp- alev alev yanıyor".¹¹ Mey Ziyâde, Cibrân Halîl Cibrân'ın ölümünden sadece 10 yıl sonra 17 Ekim 1941'de Kahire de bulunan "el-Me'âdî" isimli hastane de vefat etmiştir.¹²

1.1. Mey Ziyâde'nin Şahsiyeti ve Pozisyonları

Mey Ziyâde'nin kadın özgürlüğü hakkında dünya görüşü vardır. Bu, sosyal hayata dair ele aldığı birçok makalesinde ve derslerinde belirgin haldedir. O, "Cem'iyetu Mısra'l-Fetâ" (Mısır Genç Kız Derneği)'nde verdiği *Ġâyetu'l-Hayâ* (Hayatın Gayesi) başlıklı konuşmasında da belirttiği üzere, kadının özgür olması gerektiğine ve kadını özgürleştirenin yine kadının kendisi olduğuna inanmaktadır.¹³ Yaşadığı dönemdeki kadın profiline isyan etmiş ve kadınların kurtuluşu için çağrı yapmıştır. Ancak bu çağrısı, hayâ

⁸ Hüseyin Esved, Ahmed Şavak. *Cibrân Halîl Cibrân'da Mektup Edebiyatı: Mey Ziyâde ile Mektuplaşmaları Örneği*, *Journal Of Arabic Studies* (2021), 240.

⁹ Kureyyim, Semîha. *Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabîyyeti fi karni'l-'işrîn: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lubnâniyye*, 1999. (el-Kâhire, 1999), 55.

¹⁰ Hüseyin Esved, Ahmed Şavak. "Cibrân Halîl Cibrân'da Mektup Edebiyatı: Mey Ziyâde ile Mektuplaşmaları Örneği", 242.

¹¹ Süheyl Muhammed Haşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun havle Mey Ziyâde - el-'Akkâdu enmûzecen" (mecelletu'd-dirâsâti'l-luġaviyyeti ve'l-edebîyye, 2017), 215.

¹² Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâşetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*, 20.

¹³ Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâşetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*, 7.

elbisesinden sıyrılmamış halde sınırlı bir kapsamdadır.¹⁴ Nitekim kendisi de toplumsal değerleri ve âdetleri muhafaza eden bir Arap kadınıdır. Zira bu durum, Cibrân Halîl Cibrân'a ilan-ı aşk etmesine rağmen onun kalbinde gelip geçici bir misafir olmayı reddetmesinden de anlaşılmalıdır.¹⁵ Bazıları onu aşırı özgürlük ve eşitlik isteyen bir kadın olarak tanımlasalar da dönem yazarlarının çoğu onun yanında yer almıştır ve sadece yanında olmakla yetinmemiş onu sevmişlerdir de. el-'Akkâd, Luţfî es-Sa'îd, Selâme Mûsa, Muştafâ er-Râfi'î, Tâha Huseyn ve Muhammed 'Abdul-kâdir Hâzma onun destekçisi olan ve ona âşık olan yazarlardandır.¹⁶

el-'Akkâd, Mey'e sevgisinin haykırmaktan çekinmemiş, güzelliği ve dişiliği karşısındaki yenilgisini samimi ve net bir şekilde şöyle ifade etmiştir: "Erkekler nasıl mağlup olabilir? Saygı duydukları ve sevdikleri kutsal kadınlığın önünde dimdik duramazlar!" Mey Ziyâde Roma'dayken el-'Akkâd ona şunları yazmıştır: "Ve bu tapınaklarda Mey'e tapıyorum, İzîs'i seviyorum, Mey'i seviyorum ve ona bugün söylüyorum ve ben onun merhametli cezasına hazırım lakin ben -her ne olursa olsun söylediklerimden pişman olmayacağım. Evet, asla pişman olmayacağım."¹⁷

Mey Ziyâde sadece erkeklerin etrafında pervane olduğu güzel bir yazar değildir. Birazdan da bahsedileceği üzere belirleyici milli ve siyasi duruşları da vardır:

- Mısırlı şairler ondan, Mısır'a yakışır bir milli marş hazırlanmasını istemişlerdir.

- Sa'd Zağlûl'un serbest bırakılmasını istemiştir.

- Sa'd Zağlûl'un heykelini yaptırmak istemiştir.

- Mısır'daki "kadın polis" tasavvurunu ihdas etmiştir.¹⁸

1.2. Mey Ziyâde'nin Edebiyattaki Konumu

Mey Ziyâde, kadınların yazı yazmasının tuhaf karşılandığı bir çağda yaşadı. O zamanlar kadın demek; erkek gibi düşünmeyen, eline kalem alıp

¹⁴ Berhemî, Neclâ. "Şûratu Mey Ziyâde 'inde Cibrân Halîl Cibrân "eş-Şu'letu'z-zerkâi enmûzecen" (2021), (*mecelletu'd-dirâsât*, 2021), 62.

¹⁵ Berhemî, Neclâ. "Şûratu Mey Ziyâde 'inde Cibrân Halîl Cibrân "eş-Şu'letu'z-zerkâi enmûzecen", 61.

¹⁶ Semîha Kureyyim. "Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabiyyeti fi karni'l-'işrîn" (Kâhire: Dâru'l-Misriyyeti'l-Lubnâniyye, 1999), 2; Süheyl Muhammed Hâşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun havle Mey Ziyâde – el-'Akkâdu enmûzecen", 206.

¹⁷ Süheyl Muhammed Hâşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun havle Mey Ziyâde – el-'Akkâdu enmûzecen", 206.

¹⁸ Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâşetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*, 21.

yazamayan güzel bir bayan olmak demektir. Mey Ziyâde bu normları kırdı ve zamanının ötesindeydi.¹⁹

Dönem, yazarlar tarafından düzenlenen edebi salonların ortaya çıkması ile karakterize olmuş ve bu salonlar pek çok yazarı bir araya getirmiştir. Yine bu dönemde kadınların yönettiği çeşitli salonlar ortaya çıkmıştır. Mısır'da Nâzilî Fâzıl, Mâriyânâ Marrâş ve Şam'daki semineri büyük önem taşıyan Mârî Acemî bunlardandır. Mey Ziyâde'nin salonu ise Mısır'la sınırlı kalmamış, Arap dünyasındaki en önemli edebiyat salonlarından biri olmuştur.

Mey Ziyâde, her salı günü kurduğu salon sayesinde daha önce kimsenin sahip olmadığı prestijli bir konumu elde etmiştir. Bu salon, birçok Arap yazar ve şaire ev sahipliği yapmış ve yirmi yılı aşkın bir süre, neredeyse kesintisiz olarak devam etmiştir. Şeyh Muḥammed 'Abdu, Cemâluddîn el-Afgâni, el-Bustânî, el-Yâzicî, Kâşım Emîn, el-'Akkâd gibi Mısırlı isimler bu salonlara iştirak eden kimselerdendir.²⁰

Mey Ziyâde'nin salonu, yazarlarca büyük önem arz etmektedir. Nitekim dönemin yazarlarının Mey Ziyâde'nin salonu hakkındaki görüşleri bu önemi açıklar niteliktedir. Bu görüşlerden bazıları şöyle derlenebilir:

- el-'Akkâd Mey Ziyâde'nin salonundan: "Mey'in salonunda gerçekleşen konuşmaları toplasaydım, ondan el-'Akkâd-İ'ferid kütüphanesine karşılık gelen modern bir kütüphane ve Endülüs ve Abbâsî kültürlerindeki el-Eğânî kütüphanesi oluşurdu." şeklinde bahsetmiştir.²¹

- Şeyh Muştafâ 'Abdurrâzık Efendi, Mey Ziyâde'nin salonunu vasfederken, Kur'an-ı Kerim'de geçtiği şekliyle cennetin sıfatlarını kullanarak "Boş konuşma ve günah işitilmez..." şeklinde tarif etmiştir.²²

- İsmâ'îl Şabri, salonun müdâvimlerinden biridir. Bir salı günü salonunu ziyaret etmeyi kaçırınca ona şöyle bir mektup göndermiştir:

١. رُوحي على دُورِ بعضِ الحَيِّ حائِمة
كَطَائِمِ الطَّيْرِ تَوَاقًا إِلَى الْمَاءِ

٢. إِنْ لَمْ أَمْتَعِ بِمِي نَاطِرِي عَدَا
أَنْكَرْتُ صُبْحَكَ يَا يَوْمَ التُّلَاثَاءِ²³

1 Ruhum mahallenin bazı evleri
etrafında pervane olmuş.

Suya kanmak isteyen susamış
bir kuş gibi.

¹⁹ el-'Akkâd, Abbâs Mahmûd. *Ricâlu'n 'araftuhum* (el-Kâhire: Mü'essesetu'l-hindâvî, 2014), 141.

²⁰ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûg*, 287.

²¹ el-'Akkâd, Abbâs Mahmûd. *Ricâlu'n 'araftuhum*, 150.

²² Mansûr, Enîs. *Fî şâlûni'l-'Akkâd kânet lenâ eyyâmen* (el-Kahire: Dâru's-şuruk, 1983), 208.

²³ Mansûr, Enîs. *Fî şâlûni'l-'Akkâd kânet lenâ eyyâmen*, 206.

- 2 Yarın gözlerimi Mey ile bayram Senin sohbetini inkâr etmiş
ettirmezsem. olurum ey salı!

Mey Ziyâde, halkı da büyük ölçüde etkilemiştir. Zira Lübnan'da onun için yapılan inşası "Fâris Meşrak" a ait yeşil kulübe anlamına gelen "el-Kûhu'l-'Aḥzar"ın inşa edilmesi de insanların ona olan ilgisinin güçlü olmasındandır.²⁴ Mey yüksek itibarına rağmen, hayatının son zamanlarında etrafındakiler tarafından hayal kırıklığına uğratılmıştır ve Fransızca yazdığı "Ezâhîru ḥilm" adlı divanında, insanların tatlı dillerinin altında yatan hakikatin ne olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

١. دَعُونِي وَحِيدَةً أَحْيَا مُطْمَئِنَّةً بَعِيدَةً عَنِ ضَوْضَاءِ الْمَدِينِ²⁵

- 1 Beni yalnız bırakın huzurlu Şehirlerin gürültüsünden uzak.
yaşayayım.

Mey Ziyâde, zamanının yazarları tarafından çok sevilen biri olmasındandır ki ölümü, yazarları derinden üzmüştür. Zira aşağıdakiler de dâhil olmak üzere zamanının birçok yazarı onun yasını tutmuştur.

- Hüda Şa 'râvî Mey'i, "Mey, doğulu, zarif, kültürlü bir kızın idealiydi" diyerek anmıştır.

- el-'Akkâd "Bütün bunlar toprakta, ah bu toprak" diyerek ağıt yakmıştır.²⁶

- Gene el-'Akkâd ona şöyle ağıt yakmıştır:

١. أَيْنَ فِي الْمَحْفَلِ مِيَّ يَا صَحَابَ؟ عَوَدْتَنَا هَا هُنَا فَصَلَّ الْخَطَابَ
٢. عَرَشُهَا الْمَنْبَرُ مَرْفُوعُ الْجَنَابِ مُسْتَجِيبٌ حِينَ يُدْعَى مُسْتَجَابَ
٣. أَيْنَ فِي الْمَحْفَلِ مِيَّ يَا صَحَابَ؟ سَأَلُوا النُّخْبَةَ مِنْ رَهْطِ النَّدِيِّ²⁷

- 1 Efendiler söyleyin bana "Mey" İşte burada alıştırı bizi sözüne.
nerede bu mecliste?
- 2 Onun tahtı kadri yüksek olan İcabet etmesi istendiğinde icabet
minberdir, eder.

²⁴ Hüseyin Esved, Ahmed Şavak. "Cibrân Halîl Cibrân'da Mektup Edebiyatı: Mey Ziyâde ile Mektuplaşmaları Örneği", 200.

²⁵ Süheyl Muhammed Haşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun ḥavle Mey Ziyâde - el-'Akkâdu enmûzecen", 208.

²⁶ Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâşetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*, 22.

²⁷ Mansûr, Enîs. *Fî şâlûni'l-'Akkâd kânet lenâ eyyâmen*, 405.

- 3 Efendiler söyleyin bana "Mey" Meclisin önde gelen
nerede bu mecliste? gruplarından soranlar.

1.3. Mey Ziyâde'nin Edebi Tarzı

Hemen her makalesinde de görüldüğü üzere Mey Ziyâde, fasih ve belagatli bir dil ile öne çıkmıştır, anlaşılmayan, ağır lafızlardan uzak durmuştur.²⁸ Üslubu ise, çeşitliliğiyle öne çıkmaktadır.²⁹ Gerçekçi, parlak ve çekici olan üslubu; gizem ve fanteziden uzaktır. Onun edebiyatı muhafazakâr, geleneksel bir karaktere sahiptir. Geleneksel bir şeyi kabul etmediğinde de ılımlı olup topyekûn reddetmemektedir. Genel edebiyatına bakıldığında reformist türden bir edebiyat olması dikkat çekmektedir.³⁰

Arap diline ve yazıya hâkimiyeti 26 yaşından sonra başlamıştır. 1918'de Mısır Üniversitesi'nden mezun olduktan sonraki yazı üslubunun, 1912'deki yazı üslubundan farklı olduğu dikkat çekmektedir ve her iki aşamadaki yazım üslup akıcılıkla karakterize olmasına rağmen, ilk aşamadaki yazılarında lirik, dramik gibi bazı yabancı kelimeler kullanmıştır. Daha sonraki yazılarında ise yabancı terimlerden sonra Arapça karşılıklarına yer vermiştir. Örneğin: yabancı "lirik" terimini kullanıp ardından müzikal şiir anlamına gelen Arapça "eş-Şi'ru'l-Ğinâ'î" terimini, yabancı "dramatik" terimini kullanıp ardından yürek parçalayan şiir anlamına gelen Arapça "eş-Şi'ru'l-Mufci'" terimini kullanmıştır.³¹

2. Mey Ziyâde'nin Eserleri

Mey Ziyade; Mukattam, el-Ehrâm, ez-Zuhûr, el-Mahrûse, el-Hilâl, el-Muktatîf gibi Mısır'ın büyük gazete ve dergilerinde makale ve araştırmalar yayınlamıştır. Kitaplarına gelince; ilk yazdığı eseri, *Ezhâru Hulm* yani "Bir Rüyanın Çiçekleri" anlamına gelen "Fleurs de Réve" adlı Fransızca yazdığı divan şiiri kitabıdır. 1910 yılında ortaya çıkmış ve "Îzîs Kûbya" mahlasıyla imzalamıştır.³² Bu esere elektronik ortamda yahut matbu olarak ulaşılamadığından incelenememiştir. Mey'in müellefatını şu şekilde tasnif edebiliriz.

²⁸ er-Reyânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey* (Beyrût: el-Mü'essesetu'l-'Arabiyeti li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 1980), 1.

²⁹ el-Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2.

³⁰ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 229.

³¹ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 227.

³² el-Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1130.

2.1. Biyografileri

2.1.1. Bâhişetu'l-Bâdiye

Kitap 1920 yılında yayınlanmış olup³³ 134 sayfa ve on üç konudan oluşmaktadır. Bu kitapta Mey Ziyâde, Melek Hıfî Nâşîf 'ın edebi ve sosyal hayattaki yüksek konumu nedeniyle "Melek Hıfî Nâşîf"'ın eleştirel bir incelemesini ele almıştır. Topluluk önünde konuşma hususunda modern dönemde öne çıkan ilk Arap kadın olarak kabul edilmektedir. Mey de bu olağanüstü edebi ve sosyal fenomeni ele almıştır.³⁴

Kitap, biyografi sanatını; araştırma, analiz, sunum ve eleştiri açısından yeni bir şekilde sunmaktadır. Bu sebeple Mey Ziyâde'nin adının, Arap dünyasındaki edebi çevrelerde var olması hususunda önemli bir yere sahiptir. Cibrân Halîl Cibrân, bu kitabı New York'ta posta yoluyla almış ve hayranlığını Mey Ziyâde'ye mektup yazarak dile getirmiştir.³⁵

2.1.2. Verdetu'l-Yâzîcî

Kitap 1922 yılında yayınlanmış olup³⁶ 38 sayfa ve beş konudan oluşmaktadır. Aslında bu kitap Mey Ziyâde'nin Kahire'deki genç Hıristiyan kadınların daveti üzerine 1922'de verdiği bir konferanstır. Kitabına adını verdiği Verdetu'l-Yâzîcî, kendine özgü bir edebiyat ve şiir rengi sunan edebi ve şiirsel yazılarıyla ünlü Lübnanlı bir yazardır. 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında kadın edebiyatının kalkınmasında öncü bir isimdir. Verdetu'l-Yâzîcî, çocukluğundan beri entelektüel ve dâhi olarak temayüz etmiştir. Şiirlerinin çoğu mersiyedir ve gül bahçesi anlamına gelen "Hâdikatu'l-Vurûd" adlı küçük bir divan kitabı olarak derlenmiştir. Bu eserinde Mey Ziyâde, Verdetu'l-Yâzîcî'yi tanıtmaya çalışmış ve Verdetu'l-Yâzîcî'nin edebi ve şiirsel değerini vurgulamıştır. Mey Ziyâde, yazar ve şair olan Verdetu'l-Yâzîcî'nin hayatını, düşüncesini ve şiirini ele aldığı seçkin, benzersiz ve eleştirel bir eser sunmuştur.³⁷

2.1.3. Âişe Teymur

Kitap 1925'da yayınlanmış olup³⁸ 118 sayfadan ve yedi konudan oluşmaktadır. Bu kitap da Mey Ziyâde'nin Kahire'deki Genç Mısır Derneği'nin daveti üzerine Mısır Üniversitesinde verdiği bir konferanstır. Mey Ziyâde, konuşulacak en iyi konunun kadın bir karakter olan 'Âişe

³³ er-Reyânî, Emîn. *Kıssa'î me'a Mey*, 2.

³⁴ Ziyâde, Mey. *Bâhişetu'l-Bâdiye* (el-Kâhire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013), 5.

³⁵ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 200.

³⁶ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*.

³⁷ Ziyâde, Mey. *Verdetu'l-Yâzîcî* (Kâhire: Müessesetu'l-hindâvî, 2010), 5.

³⁸ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*.

Teymur olduğu kanaatine varmıştır. Kitap, şairin dönemini ve bu dönemde neler olduğunu, durumunu, yetiştirilişini, evliliğini, çevresini, şiirini ve nesrini konu alan değerli kitaplardan biridir.³⁹

2.2. Edebî Eserleri

2.2.1. Gâyetu'l-Haya

Kitap 1922'de yayınlanmış⁴⁰ olup 12 sayfadan oluşmaktadır. Yine bu kitap da Mey Ziyâde'nin Kahire'deki Mısru'l-Fetâ Derneği'nin daveti üzerine verdiği bir konferanstr. Konferansta, toplumun ve ulusun gelişimine katkıda bulunan erkeğe Arap kadınının da iştirak etmesinin gerekliliğinden ve bunun için bilgilenmesi gerektiğinden bahsetmiştir. Bunun yanı sıra Arap kadını, -kendisinin⁴¹e her şeyden daha yakın olan ve kaybettiği- hedeflerini araması konusunda teşvik etmiştir.⁴²

el-Muqaţtam gazetesi konferansı: "Bu kitaba bakarsak, Mey'in hayata bakışının gerçeklikten çok hayale yakın olduğunu görürüz, ancak hayatın amacını, bilhassa kadının hayatının amacını yükseltmiştir. Öyle bir seviyeye çıkarmıştır ki ona bu dünyada ulaşmak mümkün olmasa bile, gözün önüne konulan bir gaye olması sebebiyle bunda bir beis yoktur." şeklinde değerlendirmiştir.⁴³

2.2.2. Kelimât ve İşârât

Kitap 1922'da yayınlanmış⁴⁴ olup iki ciltten oluşmaktadır. Birinci cilt 127 sayfa ve on yedi konudan, ikinci cilt ise 187 sayfa ve yirmi altı konudan oluşmaktadır. Kitap, Mey Ziyâde'nin Kahire'nin kültür kulüplerinde yaptığı konuşmalarını içermektedir. Eserde bir konuşması hariç bütün konuşmaları yer almaktadır. Bu konuşması Beyrut'ta yapılan kutlamada taktim ettiği ağaç anlamına gelen "eş-Şecera" konuşmasıdır.⁴⁵

2.2.3. Sevâniḥ Fetâ

Sâniḥ kelimesi fâil ismi olup çoğulu sevâniḥ/sunnâḥ'dır. Anlamı ise kişinin solundan sağına geçerken gördüğü kuş/geyik'tir.⁴⁶ Genellikle bazı insanlarca uğur ve iyimserlik duygusuyla ilişkilendirilmektedir. Kitap

³⁹ Ziyâde, Mey. *Âişe Teymûr* (el-ḳahire: mü'essesetu'l-hindâvî, 2011), 5.

⁴⁰ er-Reyânî, Emîn. *Ḳışşatî me'a Mey*.

⁴¹ er-Reyânî, Emîn. *Ḳışşatî me'a Mey*.

⁴² Ziyâde, Mey. *Gâyetu'l-Haya* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013), 5.

⁴³ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 203.

⁴⁴ er-Reyhânî, Emîn. *Ḳışşatî me'a Mey* (Beyrût: el-Mü'essesetu'l-'Arabiyyeti li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 1980).

⁴⁵ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 204.

⁴⁶ Cubrân Mes'ûd. *er-Râid* (Beyrût: dâru'l-'ulûmi li'l-melâyîn, 1992), 429.

1922'de yayınlanmış⁴⁷ olup 91 sayfa ve yirmi dört konudan oluşmaktadır. Mey Ziyâde, kitabını iyilik ve bereket süsleriyle kaplamak için bu ismi benimsemiştir.⁴⁸

2.2.4. el-Musâvâ

Kitap 1923'te yayınlanmış⁴⁹ olup 98 sayfa ve on konudan oluşmaktadır. Mey Ziyâde bu kitapta eşitlik mefhumunu birkaç terim üzerinde durarak açıklamaktadır. Akabinde sosyal tabakalardan, aristokrasiden, kölelik ve demokrasi fenomenlerinden, barışçıl ve devrimci olmak üzere sosyalizmin iki türünden, yanı sıra anarşizm terimi ve Avrupa tarihinden bahsetmektedir. Gene kitapta Mey Ziyade'nin; sosyalizme olan güveni, çözümün ve yolun bu olduğu kanaati, tüm istikbâlin sosyalizm sayesinde olacağı ve insanın sosyal tarihindeki tüm yaşantısının insanlığı bu noktaya getirdiği yani sosyalizmin olmamasından kaynaklı olduğu düşüncesi dikkat çekmektedir.⁵⁰ Kitap, insanın sosyal gelişimine dair önemli içerikler barındırmaktadır.

2.2.5. Beyne'l-Meddi ve'l-Cezir

Kitap 1924'te yayınlanmış⁵¹ olup 116 sayfa ve 21 konudan oluşmaktadır. Kitap, sayfaları arasında dil, edebiyat, sanat ve uygarlık alanında birçok inceleme ve araştırmayı bir araya getirmiştir. Mey dilin hayatı, dil kurumu ve Mısır milli marşı hakkında konuşmuş ve Arapları kendi dillerinde konuşmaya davet etmiştir. Çünkü Mey Ziyâde'nin prensibi, herhangi bir ulusun ve herhangi bir uygarlığın bekasının diliyle olduğudur. Arapları kendi dillerine yönlendirmek için çok uğraşmıştır. Ayrıca Orta Doğu'dan, Doğuluların Batılı kadınlarla evliliğinden ve son olarak Arap Doğu'sunun Rönesans'ından bahsetmiştir.⁵²

2.2.6. eş-Şahâ'if

Kitap 1924'te yayınlanmış⁵³ olup 116 sayfadan oluşmaktadır. Mey Ziyâde, Cibrân Halîl Cibrân da dâhil olmak üzere Lübnanlı şair ve yazarlardan ve ayrıca Fransız edebiyatından da oldukça fazla bahsetmiştir. Resim ve heykel yapımı gibi sanatın farklı alanlarında farklı sanatçılardan, eleştiriden ve eleştirinin öneminden, eleştirmen olmanın eşsizliği ve

⁴⁷ er-Reyhânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey*.

⁴⁸ Ziyâde, Mey. *Sânihu Fetâ* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011), 5.

⁴⁹ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*.

⁵⁰ Ziyâde, Mey. *el-Musâvâ* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013), 5.

⁵¹ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*.

⁵² Ziyâde, Mey. *Beyne'l-Meddi ve'l-Cezir* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013), 5.

⁵³ er-Reyhânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey*.

güzelliğinden bahsetmiştir. Kitapta unutulmuş bazı kişiler için mersiyeler ve farklı makaleler de bulunmaktadır.⁵⁴

Muştafâ Şâdık er-Rifa'î, Mey Ziyâde'nin kendisine hediye ettiği bu kitap hakkında şunları söylemiştir: "Hasenatının sayfalarında arttığı es-Sahaif kitabından olan değerli hediyeni aldım ve şüphe yok ki ortaya koyduğun her kitap, faziletin ve edebiyatının övgüsü ile bir kitaba dönüşüyor."⁵⁵

2.2.7. Zulumât ve Eşi'a

Kitap 1925 yılında yayınlanmış⁵⁶ olup 89 sayfa ve 24 konudan oluşmaktadır. Bu kitap, Mey Ziyade'nin; edebi, sosyal, duygusal ve dil, tarih ve sanat araştırmaları gibi çeşitli konuları sunduğu edebi makalelerinin bir derlemesidir. Mey Ziyâde bu kitabında, Doğulu kadınların sorunlarına büyük önem vermekte ve kadınları, iyi bir yaşam ve özgürlük hakları gibi toplumsal haklarını kullanmaları için eğitmeye odaklanmaktadır.⁵⁷

2.3. Tercümelere

2.3.1. İbtisâmât ve Dumû'

Kitap Firîdrîh Meks Muller tarafından 1867'de Almanca yazılmış ve 1921'de Mey Ziyâde tarafından Arapçaya çevrilmiştir.⁵⁸ Kitap 80 sayfa ve yedi hatıradan oluşmaktadır. Mey Ziyâde önce yazarı tanıtmış daha sonra kitabı tercüme etmiştir. Aşkın, yaşamın ve ölümün, gülümsemelerin ve gözyaşlarının tatlı ve acı hatıralarını canlandıran bu kitap; geçmiş, bugün ve gelecekte aynı anda kesitler vermesi yönünden tüm insanlığa bir miras niteliğindedir.⁵⁹

2.3.2. Rucu' u'l-Mûce

Fransız yazar "Prada"nın kaleme aldığı uzun bir romandır. Mey Ziyâde tarafından otuz dört bölüm halinde Arapçaya çevrilmiştir ve romantik edebiyattandır.⁶⁰ Çeviri 1925 yılında yayınlanmış⁶¹ olup 120 sayfa ve 34 bölümden oluşmaktadır. Eserde, toplumun sevgi kaybını anlatılmıştır.

⁵⁴ Ziyâde, Mey. *eş-Şahâif* (Beyrût: Mü'essesetu nûfel, 1975), 5.

⁵⁵ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 213.

⁵⁶ er-Reyhânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey*.

⁵⁷ Ziyâde, Mey. *Zulumât ve Eşi'a* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011), 5.

⁵⁸ Ziyâde, Mey. *İbtisâmât ve Dumû'* (el-Kâhire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011).

⁵⁹ Ziyâde, Mey. *İbtisâmât ve Dumû'*, 5.

⁶⁰ Kureyyim, Semîha. *Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabîyyeti fî karni'l-'işrîn: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lubnâniyye*, 1999.

⁶¹ er-Reyhânî, Emîn. *Kışşatî me'a Mey*.

Roman, eşi “Elbîr”i hayal gücünün ötesinde bir aşkla seven “Marğîrît”ten bahsetmektedir. “Marğîrît”, “Îfûn” adında bir kız dünyaya getirmiştir, ancak kocası onu arkadaşı “Blânş” ile aldatmıştır. Kızının ölümünden sonra da eşiyle aynı çatı altında kalmanın anlamsız olduğunu düşünerek boşanmıştır. Onu çok seven amcasının oğlu “Rûcer” ile evlenmiş ve ondan oğlu “Meksîm”i dünyaya getirmiştir. On bir yıl sonra “Marğîrît”in, geçmiş hayatı ile şimdiki hayatı arasında kafası karışmış ancak hayatına “Rûcer” ile devam etmiştir.⁶²

2.4. Yabancı Dillerdeki Kitapları

İngilizcesi *The Shadow On The Roc*. Arapçası ise *eş-Zıllu 'ale'saħra* olan bu roman Mey Ziyâde tarafından İngilizce olarak yazılmıştır ve Kahire merkezli Sphinks dergisinde seri bölümler halinde yayımlanmıştır, ancak tahkik için henüz kimse o derginin sayılarına ulaşamamıştır. Genel kabul ise 1917’de yayımlandığı doğrultusundadır. “Raoul Fargon” adlı Fransız bir gazetecinin bazı önde gelen Mısırlı şahsiyetlerin yanı sıra Mey Ziyâde üzerine bir araştırmayı da içeren *el-Kışşatu't-Ta'vîletu'l-Mu'esseşira* adlı kitabında; bu -eş-Zıllu 'ale'saħra adlı- eserin 1917’de yayımlandığından bahsedilmiştir.⁶³

Mey Ziyâde’nin bu eserler dışında; yazdığı ancak savaş ortamı olması sebebiyle yayınlanamayan yahut gene bu eserler dışında olup bulunamayan eserleri de vardır.⁶⁴

Sonuç

Mey Ziyâde entelektüel yolculuğu sırasında edebiyat alanına birçok katkı sağlamış, ancak hayatının büyük bir bölümünü hemcinslerine hizmet etmeye adanmıştır. Bu alanda telif ettiği en önemli eseri *Ẓulumât ve Eşî'a* adlı kitabıdır. Bu dönemde kadının duyulacak bir sesi olmamasına rağmen Mey Ziyâde; onları duymuş, kadınları eğitmek ve kısıtlamalardan kurtarmak için elinden gelen azami gayreti tasarruf etmekten geri durmamıştır.

Yazıları sadece kadınlarla sınırlı kalmamış, aynı zamanda ahlak, edebiyat ve sosyoloji gibi çok çeşitli konulara da değinmiştir. Yazıları genellikle toplumun kalkınması ve ulusun ilerlemesi ile temayüz etmektedir. Mey Ziyade, sıklıkla kadınların özgürlüğü için çağrıda bulursa da edebiyatı seven ve geleneklerine saygı duyan bir karakterdir. Doğu kültüründen uzaklaşmamıştır ki bu yazılarında açıkça görülmektedir.

⁶² Ziyâde, Mey. *Rucu'u'l-Mûce* (el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011), 5.

⁶³ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 215.

⁶⁴ el-Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûğ*, 215.

Mey Ziyâde, kendisiyle hiç karşılaşmadan sevdiği Cibrân Halil Cibrân'ın ve ardından annesi ve babasının ölümünden sonra çok acı çekmiş ancak bu krizden kurtulup bu durumu lehine çevirebilmiştir. Psikiyatri kliniğinden çıkmış ve yazmaya devam etmiştir. Son zamanlarını yalnız ve kimsesiz geçirmiş ancak zamanımıza onu hatırlatan büyük bir miras bırakmıştır. Uzun bir süre Mısır'da yaşamış ve orada ölmüştür. Mısırlı olmamasına rağmen Mısır'a olan aşkı sebebiyle oraya defnedilmiştir.

Kaynakça

- Akkâd, Abbâs Mahmûd. *Ricâlun 'araftuhum*. el-Kâhire: Mü'essesetu'l-hindâvî, 2014.
- Alî, Mahmûd Muhammed. *Mey Ziyâde ferâsetu'l-edebi ve râ'idetu'l-hareketu'n-neseviyye*. ESYÛT: basım yeri bilinmiyor, 2022.
- Berhemî, Neclâ. "Şûratu Mey Ziyâde 'inde Cibrân Halîl Cibrân "eş-Şu'letu'z-zerkâi enmûzecen" (2021).
- Cubrân Mes'ûd. *er-Râid*. Beyrût: dâru'l-'ulûmi li'l-melâyîn, 1992.
- Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. Lübnân: el-Matbaatu'l-bûlîsiyye, 1953.
- Hüseyin Esved, Ahmed Şavak. "Cibrân Halîl Cibrân'da Mektup Edebiyatı: Mey Ziyâde İle Mektuplaşmaları Örneği". *Journal Of Arabic Studies* (2021), 240.
- Kezberî, Selmâ el-Ceffaru. *Mey Ziyâde ev me'sâtu'n-nubûg*. Beyrût: Müessesetu nûfe, 1987.
- Kureyyim, Semîha. "*Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabiyyeti fî karni'l-'işrîn*". Kâhire: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lubnâniyye, 1999.
- Kureyyim, Semîha. *Mey Ziyâde kâtibetu'l-'Arabiyyeti fî karni'l-'işrîn, : Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lubnâniyye*, 1999. el-Kâhire, 1999.
- Mansûr, Enîs. *Fî şâlûni'l-'Akkâd kânet lenâ eyyâmen*. el-Kahire: Dâru'ş-şuruk, 1983.
- Reyânî, Emîn. *Kışsatî me'a Mey*. Beyrût: el-Mü'essesetu'l-'Arabiyyeti li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 1980.
- Reyhânî, Emîn. *Kışsatî me'a Mey*. Beyrût: el-Mü'essesetu'l-'Arabiyyeti li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 1980.
- Süheyl Muhammed Haşavine, Muhammed Alî İbniyân. "Uşşâkun havle Mey Ziyâde – el-'Akkâdu enmûzecen" (2017), 215.
- Ziyâde, Mey. *Âişe Teymûr*. el-Kahire: mü'essesetu'l-hindâvî, 2011.
- Ziyâde, Mey. *Bâhhişetu'l-Bâdiye*. el-Kâhire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013.
- Ziyâde, Mey. *Beyne'l-Meddi ve'l-Cezir*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013.
- Ziyâde, Mey. *el-Musâvâ*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013.
- Ziyâde, Mey. *eş-Şahâif*. Beyrût: Mü'essesetu nûfel, 1975.
- Ziyâde, Mey. *Ġâyetu'l-Haya*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2013.
- Ziyâde, Mey. *İbtisâmât ve Dumû'*. el-Kâhire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011.
- Ziyâde, Mey. *Rucu'u'l-Mûce*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011.
- Ziyâde, Mey. *Sânihu Fetâ*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011.

Ziyâde, Mey. *Verdetu'l-Yâzîcî*. Kâhire: Müessesetu'l-hindâvî, 2010.

Ziyâde, Mey. *Yâsemînetu'n-nahda ve'l-ħurriyye*. Dimeşk: Elhey'etu'l'âmmetu's-Sûriyye li'l-kitâb, 2012.

Ziyâde, Mey. *ẖulumât ve Eşi''a*. el-Kahire: Mü'essesetu'l-Hindâvî, 2011.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 19 / 2024 - Haziran

**Lisans Dönemi Karşılaştırmalı Fıkıh Eğitimi Üzerine Bir Araştırma:
Ürdün ve Türkiye Üniversiteleri Arasında Bir Mukayese**

دراسة حول تدريس الفقه المقارن في مرحلة البكالوريوس: مقارنة بين الجامعات الأردنية والتربية

*A Study on Comparative Fiqh Education at the Undergraduate Level: A
Comparison Between the Universities in Jordan and Turkey*

Ayşe AKTAŞ SİVLİM 

Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam
Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı.

Bayburt / Türkiye

*Assistant Professor, Bayburt University, Faculty of Divinity, Department of Basic
Islamic Studies, Programme in Islamic Law.*

Bayburt / Türkiye

baberti92@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 17 Nisan / 17 April 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Haziran / 27 June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Ayşe Aktaş Sivlim, "Lisans Dönemi Karşılaştırmalı Fıkıh
Eğitimi Üzerine Bir Araştırma: Ürdün ve Türkiye Üniversiteleri Arasında
Bir Mukayese" *Baberti Dergisi*, 19 (Haziran / 2024): 18-35.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1470036



İthaf

Bu çalışma, İsrail'in Gazze'deki evlere, camilere, üniversitelere, okullara, hastanelere, devlet binalarına, mülteci kamplarına, kiliselere, çadırlara hâsılı halkın sığındığı her bir yere yapmış olduğu zalim, gaddar, vahşi, barbar, insanlığa aykırı ve hukuk dışı saldırıları sonucu vefat eden âlimler, bilim insanları, din adamları, öğrenciler, sağlık çalışanları, öğretmenler, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir.

This study examines the cruel, brutal, barbaric, inhumane, and unlawful attacks carried out by Israel on houses, mosques, universities, schools, hospitals, government buildings, refugee camps, churches, and tents, in short, on every place where people take shelter in Gaza. It is dedicated to the scholars, scientists, clergy, students, healthcare workers, teachers, journalists, babies, children, and innocent civilians who died as a result of this event.

تتناول هذه الدراسة الهجمات القاسية والوحشية والهمجية وغير الإنسانية وغير القانونية التي نفذتها إسرائيل على المنازل والمساجد والجامعات والمدارس والمستشفيات والمباني الحكومية ومخيمات اللاجئين والكنائس والخيام، باختصار، على كل مكان يتجمع فيه الناس. ملجأ في غزة وهو مخصص للعلماء والأكاديمي ورجال الدين والطلاب والعاملين في مجال الرعاية الصحية والمعلمين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين لقوا حتفهم نتيجة لهذا الحادث.

ملخص

تتناول هذه المقالة كيفية تطبيق الفقه المقارن كأسلوب متبع في التعليم الفقهي في الأردن وتركيا، وإلى أي مدى. وفي واقع الأمر فإن نظام التعليم الفقهي في هذين البلدين يختلف عن بعضهما البعض. حيث تختلف أنظمة تعليم الفقه في هاتين الدولتين عن بعضهما البعض، ففي الأردن تنقسم كليات الشريعة بشكل أساسي إلى قسم أصول الدين وقسم أصول الفقه. وفي كليات الإلهيات في تركيا، على عكس الأردن، لا يوجد تخصص خاص يعلم الفقه خلال فترة الدراسة الجامعية. يتم تقديم دروس الفقه بالتفصيل في قسم أصول الفقه، وتدرس هذه الدروس في الغالب بشكل نسبي من خلال النظر إلى المذاهب المختلفة ولا تلتزم بمذهب واحد في الأردن. يعتمد التعليم الفقهي في تركيا في الغالب على المذهب الحنفي. في المقابل، في الأردن، لا توجه الأساتذة الطلاب إلى مذهب معين. في حين أن دورة الفقه المقارن إلزامية في الأردن، فهي ليست إلزامية ولكنها اختيارية في تركيا. هاتين الطريقتين مختلفتين؛ كما أنها ليست متماثلة من حيث نتائجها وتأثيرها على الطلاب. ونتيجة لذلك، تتم في هذه الدراسة مقارنة التعليم الفقهي في هاتين الدولتين من حيث تطبيق الفقه المقارن؛ تم الكشف عن جوانب متشابهة ومختلفة لكلا البلدين.

الكلمات المفتاحية: الفقه، الفقه المقارن، المذهب، الأردن، تركيا.

Öz

Bu makalede Ürdün ve Türkiye’de fıkıh eğitiminde takip edilen bir yöntem olarak karşılaştırmalı hukukun nasıl ve ne derecede uygulandığı ele alınmakta ve mukayese edilmektedir. Nitekim bu iki ülkedeki fıkıh eğitim sistemi birbirinden farklıdır. Ürdün’de İlahiyat Fakülteleri temelde usûlü’l-dîn ve usûlü’l-fıkıh bölümlerine ayrılmaktadır. Türkiye’deki İlahiyat Fakültelerinde ise Ürdün’deki gibi lisans döneminde sadece fıkıh ilmine özgü bir ihtisaslaşma söz konusu değildir. Ürdün’de usûlü’l-fıkıh kısmında detaylı bir şekilde fıkıh dersleri verilmekte, bu dersler çoğunlukla farklı mezheplere bakılarak karşılaştırmalı olarak okutulmakta ve tek bir mezhebe bağlı kalınmamaktadır. Türkiye’deki fıkıh eğitimi ise çoğunlukla Hanefî mezhebi merkeze alınarak yapılmaktadır. Buna karşın Ürdün’de hocalar öğrencileri belli bir mezhebe yönlendirerek eğitim vermemektedir. Ürdün’de mukayeseli İslâm hukuku dersi zorunlu iken Türkiye’de zorunlu değil seçmelidir. Bu iki farklı yöntem; sonuçları ve öğrenciler üzerindeki etkileri açısından da aynı değildir. Netice itibarıyla bu çalışmada söz konusu iki ülkedeki fıkıh eğitimi karşılaştırmalı hukukun uygulanması açısından mukayese edilmekte; her iki ülkenin benzer ve farklı yönleri ortaya konulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Mukayeseli Fıkıh, Mezhep, Ürdün, Türkiye.

Abstract

In this article, how and to what extent comparative fiqh (Islamic law) is applied as a method followed in fiqh education in Jordan and Turkey is discussed and compared. As a matter of fact, the fiqh education system in these two countries is different. In Jordan, theology faculties are divided into the usûl al-dîn and usûl al-fiqh departments. In the Theology Faculties in Turkey, unlike in Jordan, there is no specialization specific to the science of fiqh during the undergraduate period. In Jordan, fiqh lessons are given in detail in the usûl al-fiqh section, and these lessons are mostly taught comparatively by looking at different madhhabs (sects), which do not adhere to a single madhhab. Fiqh education in Turkey is mainly based on the Hanafî madhhab (sect). On the

other hand, in Jordan, teachers do not direct students to a particular madhhab (sect). While comparative Islamic law course is compulsory in Jordan, it is not compulsory but optional in Turkey. These two methods differ in their results and impact on students. As a result, in this study, fiqh education in the two countries in question is compared in terms of the application of comparative law. Similar and different aspects of both countries are revealed.

Keywords: Fiqh, Comparative Fiqh, Madhhab, Jordan, Turkey.

المقدمة

هناك الكثير من الدراسات في جامعات مختلفة في العالم العربي حول مراحل التعليم الفقهي المختلفة.¹ ومع ذلك، وبمقدار ما تم فحصه، توجد دراسة تفصيلية حول كيفية تعليم الفقه في مرحلة البكالوريوس في الأردن في جامعة الزرقاء² فقط. عقدت ندوة في جامعات الزرقاء في الأردن حول تدريس الفقه في السنة ١٩٩٩. اسم الندوة "تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات الواقع والطموح". تتكون الندوة من خمسة عشر عنواناً:

١. محمد أحمد حامد الخطيب، "البيان الختامي وتوصيات مؤتمر تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات".
٢. حمود سالم الجلال، "الأبعاد الاجتماعية والمنهجية في التعليم الفقهي".
٣. محمد عقلة ابراهيم، "المدرس الذي نريد".
٤. عمر سليمان عبد الله الأشقر، "معلم الفقه الإسلامي وطالب الفقه الشرعي الواقع والطموح".
٥. عبد المجيد محمود السلام الصلاحين، "تدريس الفقه الإسلامي الأهداف والوسائل".
٦. ماجد زكي محمد الجلال، "المفاهيم الإسلامية وأساليب تدريسها".
٧. شوكت محمد العمري، "بطاقات طلاقة التفكير أسلوب تنمية التفكير الإبداعي في تدريس العبادات".
٨. عبد القادر رمزي، "دور الدراسات التزويية والاجتماعية في تأهيل طلبة أصول الفقه الإسلامي في الجامعات".
٩. شمس الدين محمد حامد التكيينة، "الكتاب الفقهي الجامعي الواقع والطموح".
١٠. عبد الناصر موسى عبد الرحمن أبو البصل، "نظرات في الخطة الدراسية لمنهج درجة الإجازة في الفقه".
١١. محمد سعيد حوي، "ما الذي نريده من طالب الشريعة فقيهاً".
١٢. محمد عثمان شبيب، "تكوين الملكة الفقهية لدى المدارس للفقه الإسلامي".

¹ انظر مثلاً: محمد بن محمد رفيع، "مناهج تدريس أصول الفقه في الجامعات العربية دراسة وصفية وتقويمية"، رابطة الأدب الحديث، ٨٠، ج، ٢٠١٣، ٣٣٣-٣٥٠. نور الدين بن مختار الخادمي، "تدريس فقه القضايا المعاصرة بجامعة الزيتونية بتونس"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ٢٠١١، ٦٠٩-٦٤١. عبد المؤمن بن عبد الغفار شجاع الدين، "تطوير تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات اليمنية"، مجلة الفقه والقانون، ٢٠٢٠، ٢٣-٥٠. محمد بن جبر الألفي، "تجارب علمية في تدريس فقه القضايا المعاصرة: التجربة الفرنسية"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ١١٧٢، ٢٠١١-١١٥١. محمد بن زين العابدين، "تجربة الجامعة المغربية في تدريس فقه القضايا المعاصرة"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ٢٠١١، ٦٠٨-٥٤٥. أحمد بن مشعل بن عزيز الغامدي، "طرق تدريس فقه القضايا المعاصرة في المراحل الجامعية"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ٢٠١١، ٥٠٢-٤٦٩. محمد أبو المعاطي علي، "تطوير تدريس مناهج أصول الفقه في كليات الشريعة في جامعة الأزهر وغيرها من الجامعات الأخرى"، مجلة الجامعة الإسلامية، ٢٠١٢، ١٩٧-١٩١.

² جامعة الزرقاء الأهلية، كلية الشريعة، الأردن. انظر لمعلومات مفصل:

<http://search.mandumah.com/Databasebrowse/Tree?searchfor=&db=&cat=&o=6423&page=1&from>

تاريخ الدخول: ٢٠٢٣.٠٨.١٥.

١٣. عبد الحميد أحمد أبو سليمان، "كلمة المعهد العالمي للفكر الإسلامي".
١٤. إسحق أحمد فرحان، "كلمة جامعة الزرقاء الأهلية وجمعية الدراسات والبحوث الإسلامية معالي".
١٥. محمد أحمد حامد الخطيب، "الكلمة الافتتاحية لرئيس اللجنة التحضيرية للمؤتمر".
١٦. مروان علي محمد القدومي، "طرق تدريس الفقه الإسلامي".
١٧. صادق العبادي، "فلسفة الفقه وموقعها في تدريس علم الفقه الإسلامي".
- إن الدراسات التي أجريت في تركيا أقل بكثير مقارنة بالأردن. وفقاً لبحثنا، لم يكتب أي شخص في هذا الموضوع سوى رمضان كوكوت³ وأحمد يمان⁴ يوسف أشيت⁵ وأورهان جانبولات⁶.
- يستند هذا البحث على المقابلات التي قمت بها حضورياً مع الأساتذة في كليات الشريعة في الأردن. حيث سألتهم أسئلة متفرقة بخصوص تدريس الفقه في كليات الشريعة في الأردن. من هذه الأسئلة:
١. هل تتم الدراسة وفق مذهب واحد، أم إن السائد هو دراسة الفقه المقارن؟
 ٢. هل يوجه الأساتذة الطلاب إلى مذهب معين من أجل اتباعهم له أم إنهم أحرار في اختيار المذاهب في الجامعة؟
 ٣. ما تأثير الفقه المقارن على الطلاب إيجابياً أو سلبياً؟
 ٤. هل محاضرة الفقه المقارن من الدروس الإجبارية أم لا؟
 ٥. هل الأساتذة يدرسون وفق مذهب معين أم لا؟
 ٦. ما أهمية تدريس الفقه المقارن؟
 ٧. هل يغيرون مذهبهم أم يقفون على المذهب الذي هم عليه قبلاً عندما يتخرج الطلاب من الجامعة؟
 ٨. كيف يكون مستوى الطلاب العلمي عندما يتخرجون من البكالوريوس في كلية الشريعة؟
 ٩. على أي مذهب يستند عليه الإفتاء في الأردن؟
 ١٠. ما هي المصادر والمراجع التي يوجه الأساتذة إليها الطلاب؟
- قمت بتوجيه هذه الأسئلة إلى الأساتذة، ووفقاً لأجوبتهم قارنت بين تدريس الفقه والفقه المقارن في الأردن وتركيا، إلى جانب المقايسة بين خطط الفقه الإسلامي بين كليات الشريعة في كلتا الدولتين.

١. تدريس الفقه في الأردن

تختلف كليات الشريعة في الأردن عن نظيراتها في تركيا حيث يطلق عليها في تركيا في الغالب كليات الإلهيات، ولا يوجد فيها أي أقسام في تعليم البكالوريوس لكن في الأساس، تتكون كليات الإلهيات في تركيا من ثلاثة أقسام. وهذه الأقسام هي: العلوم الإسلامية

³ للمزيد من المعلومات انظر: Ramazan Korkut, "Ürdün Üniversitesi Şerih Fakültesi Lisans Fıkıh Öğretimi", *The Journal of Academic Social Science Studies* 2/Number: 32 (01 Ocak 2015), 459-459.

⁴ للمزيد من المعلومات انظر: Ahmet Yaman, "İlahiyat Fakültelerinde Uygulanan Dersi Programları Yeterli mi? İslâm Hukuku Dersleri Özelinde Bir Değerlendirme", *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 65-80.

⁵ Yusuf Eşit, "Ürdün'de Fıkıh Dersleri", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2014), 459-487. Yusuf Eşit, "Türk-Arap İlişkilerinin Din Eğitimi Boyutu (İslam Hukuk Eğitimi Boyutu)", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2016).

⁶ Orhan Canpolat, "Arap Ülkelerinde İlahiyat Fakültelerinin Yapılanması, Eğitim Sistemi ve Mezunların İstihdam Alanları", *Dem Dergi* 8 (2011), 80-85.

الأساسية، والفلسفة والعلوم الدينية، تاريخ الإسلام وفنونه. بينما تنقسم كليات الشريعة في الأردن إلى قسمين⁷ أو ثلاثة أقسام⁸ أو أربعة أقسام⁹ مثلاً في جامعة زرقاء يوجد قسمين: قسم أصول الدين وقسم أصول الفقه. في جامعة الأردن يوجد ثلاثة أقسام: الفقه وأصوله، أصول الدين، المصارف الإسلامية. وفي جامعة اليرموك تنقسم إلى أربعة أقسام، قسم الفقه وأصوله، قسم أصول الدين، قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، قسم الدراسات الإسلامية.¹⁰

يتناول قسم أصول الدين الموضوعات الفقهية بشكل مجمل وقليل إذا ما قارناه بقسم الفقه وأصوله¹¹ ومن هذه الموضوعات: فقه الطهارة والصلاة والصيام، وفقه الزكاة والحج، والمدخل إلى الفقه الإسلامي، وفقه الأحوال الشخصية (١)، والحكم الشرعي والدلالات، وفقه الأيمان والنذور والحظر والإباحة، وفقه الأحوال الشخصية (٢)، والاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، والمدخل إلى أصول الفقه الإسلامي، وأحاديث الأحكام، وآيات الأحكام، وفقه المعاوضات والمشاركات، والمعاملات المالية المعاصرة¹².

وفيما يلي توزيع مواد الفقه في قسم أصول الدين في جامعة الأردن حسب السنوات.

| السنة الأولى (الفصل الأول) | السنة الأولى (الفصل الثاني) |
|-----------------------------|-----------------------------|
| اسم المادة | اسم المادة |
| المدخل إلى الفقه الإسلامي | فقه الزكاة والحج |
| فقه الطهارة والصلاة والصيام | |

صورة ١: المواد في السنة الأولى في قسم أصول الدين في جامعة الأردن

| السنة الثانية (الفصل الأول) | السنة الثانية (الفصل الثاني) |
|-------------------------------------|------------------------------|
| اسم المادة | اسم المادة |
| فقه الأيمان والنذور والحظر والإباحة | فقه المعاوضات والمشاركات |
| فقه الأحوال الشخصية (١) | |

صورة ٢: المواد في السنة الثانية في قسم أصول الدين

| السنة الثالثة (الفصل الأول) | السنة الثالثة (الفصل الثاني) |
|---------------------------------|------------------------------|
| اسم المادة | اسم المادة |
| لا توجد مادة الفقه في هذا الفصل | مادة اختيارية |

⁷ لمزيد من المعلومات انظر: <https://zu.edu.jo/ar/Collage/Sharia/index.aspx?page=43&fac=01&id=23>.

تاريخ الدخول: ٢٠٢٣.٠٨.١٥.

⁸ للمزيد من المعلومات انظر: https://sharia.ju.edu.jo/arabic/Departments/School_DeptHome.aspx?deptname

تاريخ الدخول ٢٠٢٣.٠٨.١٥. المصارف الإسلامية#

⁹ للمزيد من المعلومات انظر: <https://www.yu.edu.jo/index.php/academics-ar/list-1/schools>

تاريخ الدخول ٢٠٢٢.١١.١٢م

¹⁰ <https://www.yu.edu.jo/index.php/academics-ar/list-1/schools> . تاريخ الدخول ٢٠٢٢.١١.١٢م.

¹¹ هناك أيضاً جامعة خاصة بالعلوم الإسلامية في الأردن. اسم هذه الجامعة "جامعة العلوم الإسلامية العالمية". هناك كلية الفقه الحنفي وكلية الفقه الشافعي وكلية الفقه المالكي في هذه الجامعة. في هذه الكليات، يتم تقديم تعليم مكثف وعميق لمدة أربع سنوات وفقاً لمذاهب مختلفة. على سبيل المثال، إذا رغب أحد الطلاب، يمكنه/يمكنها التعمق في مذهب واحد من خلال تلقي التعليم الفقهي فقط وفقاً للمذهب الحنفي أو الشافعي أو المالكي لمدة أربع سنوات. انظر مثلاً: <http://grades.wise.edu.jo:8889/reg/schedule.php> تاريخ الدخول ٢٠٢٢.١١.١٢م

¹² <https://sharia.ju.edu.jo/arabic/StudyPlans> بالكلوريس 20% في 20% أصول 20% الدين.pdf.

تاريخ الدخول ٢٠٢٢.١١.١٢م

صورة ٣: المواد في السنة الثالثة في قسم أصول الدين

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| السنة الرابعة (الفصل الأول) | السنة الرابعة (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| مادة اختيارية | مادة اختيارية |

صورة ٤: المواد في السنة الرابعة في قسم أصول الدين

أما المواد الفقهية التي تدرس في قسم الفقه وأصوله فهي: فقه الطهارة والصلاة والصيام، وفقه الزكاة والحج، والمدخل إلى الفقه الإسلامي، ومصادر الأحكام في أصول الفقه، وفقه الأيمان والندور والحظر والإباحة، وفقه المعاوضات والمشاركات، وفقه الأحوال الشخصية (١)، والحكم الشرعي والدلالات، وفقه التوثيق والتبرعات، وفقه القانون المدني الأردني، والعلاقات الدولية في الإسلام، وفقه الأحوال الشخصية (٢)، وفقه العقوبات، والمعاملات المالية المعاصرة، والفقه المقارن، وفقه القضاء وطرق الإثبات، والقواعد الفقهية، ومناهج البحث في الفقه وأصوله، والاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، وقضايا مستجدة في العبادات، والنظريات الفقهية، والمدخل إلى أصول الفقه الإسلامي، وتاريخ القضاء في الإسلام، وأصول المحاكمات والتطبيقات القضائية، وتخرير الفروع على الأصول، ومدخل إلى علم القانون.¹³ وفيما يلي توزيع مواد الفقه في الفقه وأصوله حسب السنوات.

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| السنة الأولى (الفصل الأول) | السنة الأولى (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| فقه الطهارة والصلاة والصوم | المدخل إلى الفقه الإسلامي |
| المدخل إلى أصول الفقه الإسلامي | متطلب جامعة |
| متطلب جامعة ¹⁴ | متطلب جامعة |

صورة ١: المواد في السنة الأولى في الفقه وأصوله في جامعة الأردن

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| السنة الثانية (الفصل الأول) | السنة الثانية (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| فقه المعاوضات والمشاركات | فقه الزكاة والحج |
| مصادر الأحكام في أصول الفقه | |
| فقه الأحوال الشخصية (١) | |

صورة ٢: المواد في السنة الثانية في الفقه وأصوله

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| السنة الثالثة (الفصل الأول) | السنة الثالثة (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| فقه التوثيق والتبرعات | فقه العقوبات |
| فقه الأحوال الشخصية (٢) | الحكم الشرعي والدلالات |

¹³ https://sharia.ju.edu.jo/ar/arabic/Lists/ProgramSpecifications/School_ProgSpic_last.aspx?prog=9&cate=18

<https://www.mutah.edu.jo/ar/sharia/StudyPlans/> كالتالي: 20% الفقه و 20% أصوله 2021.pdf

تاريخ الدخول ٢٠٢٢.١١.١٢م

¹⁴ يعني يختلف على طلب الجامعة.

| | |
|-------------------------------------|-----------------------------|
| فقه القانون المدني الأردني | العلاقات الدولية في الإسلام |
| فقه الأيمان والندور والحظر والإباحة | |

صورة ٣: المواد في السنة الثالثة في قسم الفقه وأصوله

| | |
|-----------------------------|-------------------------------------|
| السنة الرابعة (الفصل الأول) | السنة الرابعة (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| المعاملات المالية المعاصرة | فقه القضاء وطرق الإثبات |
| الفقه المقارن | الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح |
| مادة اختيارية | القواعد الفقهية |

صورة ٤: المواد في السنة الرابعة في قسم الفقه وأصوله¹⁵

٢. تدريس الفقه في تركيا

أقسام كليات الإلهيات في تركيا مختلفة عن مثيلاتها الأردن، فإن التخصصات المتوافرة في مرحلة البكالوريوس بالأردن، من تخصص أصول الدين وتخصص أصول الفقه غير موجودة في تركيا، بل تدرس جميع الموضوعات الفقهية تحت قسم العلوم الإسلامية الأساسية في تركيا. والغالب في تركيا أن يطلق اسم كلية الإلهيات على الكليات التي تدرس فيها العلوم الإسلامية، ولكن بعضها قد سميت بكلية العلوم الإسلامية. يصل عدد الكليات المسماة بكلية الإلهيات إلى ستين كلية¹⁶ بينما يصل عدد الكليات التي اسمها العلوم الإسلامية إلى خمس وثلاثين كلية.¹⁷

وتجدد المواد الفقهية التي يدرسه¹⁸ طلاب كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية غالباً، على الرغم من وجود الاختلافات البسيطة في المناهج الدراسية فقط، وللتوضيح أكثر سأحدث عن المناهج الدراسية من خلال جامعتين نموذجيتين هما: جامعة مرمره وجامعة بايبورت، مرفقة حديثي بالجدول التوضيحية المناسبة.

وفي كليات الإلهيات في تركيا تشمل الخطط الدراسية المواد الفقهية،¹⁹ ومنها المواد الإجبارية، مثل: أسس العبادات الإسلامية، والمداخل إلى الفقه الإسلامي، وأصول الفقه، وحقوق الإسلام (١)، وحقوق الإسلام (٢). وكذلك المواد الاختيارية،²⁰ مثل نصوص الفقه التقليدي، وتاريخ الأوقاف وحقوقها، والفقه المقارن، والاقتصاد الإسلامي، ونصوص الفقه التقليدي والحديث، والمصارف الإسلامية،

¹⁵ للحصول على تفاصيل محتويات الدورة في الجامعة الأردنية انظر: Korkut, "Ürdün Üniversitesi Şeria Fakültesi Lisans Fıkıh Öğretimi".

¹⁶ <https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-bolum.php?b=20041>

تاريخ الدخول ٢٠٢٢.١١.١٨م

¹⁷ <https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-bolum.php?b=21300>

تاريخ الدخول ٢٠٢٢.١١.١٨م

¹⁸ للحصول على تفاصيل محتويات الدورة في الجامعة الأردنية انظر: Yaman, "İlahiyat Fakültelerinde Uygulanan Ders Programları Yeterli mi? İslâm Hukuku Dersleri Özelinde Bir Değerlendirme".

¹⁹ انظر مثلاً:

<http://ebs.29mayis.edu.tr/Pages/CoursePlan.aspx?lang=tr-TR&academicYear=2017&facultyId=2&programId=4&menuType=unit>

تاريخ الدخول ٢٠٢٢.١١.٢٠م-٢٠٢٢/٠٨/٠٨/ders-mufredatlari-2022-

2023/ تاريخ الدخول ٢٠٢٢.١١.١٨م

²⁰ Yaman, "İlahiyat Fakültelerinde Uygulanan Ders Programları Yeterli mi? İslâm Hukuku Dersleri Özelinde Bir Değerlendirme", 68.

وقضايا فقهية معاصرة، وفقه الأوقاف وتاريخها،²¹ والمذاهب الفقهية، وأحكام النساء في الفقه الإسلامي، والاجتهاد والتقليد في الفقه الإسلامي، وقواعد فقهية عامة، والأحكام الفقهية في آيات الأحكام، وتأويل آيات الأحكام، وأحكام الأسرة في الإسلام، ونظام الحقوق العثماني، وأداب حقوق الإسلام، وعلم الفرائض، ونصوص الفقه الإسلامي، وأحكام القرآن والقانون الحديث.²²

| | |
|---|-----------------------------|
| السنة الأولى (الفصل الأول) | السنة الأولى (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| لا توجد مادة في الفقه هذا الفصل الدراسي | أسس العبادات الإسلامية |

صورة ١: المواد في السنة الأولى في جامعة مرمرة²³

| | |
|---|------------------------------------|
| السنة الثانية (الفصل الأول) | السنة الثانية (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| مادة اختيارية، قضايا فقهية معاصرة | المدخل إلى الفقه الإسلامي |
| لا توجد مادة في الفقه هذا الفصل الدراسي | مادة اختيارية، نصوص الفقه التقليدي |

صورة ٢: المواد في السنة الثانية في جامعة مرمرة

| | |
|---|---|
| السنة الثالثة (الفصل الأول) | السنة الثالثة (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| حقوق الإسلام ١ | حقوق الإسلام ٢ |
| مادة اختيارية (الاقتصاد الإسلامي، الفقه المقارن، نصوص الفقه التقليدي والحديث، المصارف الإسلامية، قضايا فقهية معاصرة، تاريخ الأوقاف وحقوقها) | مادة اختيارية (الفقه المقارن، قضايا فقهية معاصرة) |

صورة ٣: المواد في السنة الثالثة في جامعة مرمرة

| | |
|--|--|
| السنة الرابعة (الفصل الأول) | السنة الرابعة (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| أصول الفقه | |
| مادة اختيارية (الاقتصاد الإسلامي، الفقه المقارن، نصوص الفقه التقليدي والحديث، المصارف الإسلامية، قضايا فقهية معاصرة، فقه الأوقاف وتاريخها) | مادة اختيارية (الاقتصاد الإسلامي، الفقه المقارن، نصوص الفقه التقليدي والحديث، المصارف الإسلامية، قضايا فقهية معاصرة، فقه الأوقاف وتاريخها) |

صورة ٤: المواد في السنة الرابعة في جامعة مرمرة

²¹ <https://ilahiyat.marmara.edu.tr/dosya/ilh/Bultendergi/2017%20mufredat.pdf> تاريخ الدخول

١٨.١١.٢٠٢٢

²² <https://www.bayburt.edu.tr/uploads/ckeditor/D85C0FF3379B47419E662FE44B26C07A.pdf> تاريخ الدخول

١٨.١١.٢٠٢٢

²³ <https://ilahiyat.marmara.edu.tr/dosya/ilh/Bultendergi/2017%20mufredat.pdf> تاريخ الدخول ١٩.١١.٢٠٢٢

وإذا أمعنا النظر في المواد الفقهية في كلية الإلهيات في جامعة بايبورت نرى أنها تختلف قليلاً عن جامعة مرمرة، نظراً لاختلاف المناهج الدراسية بينهما، ومن هذه الاختلافات ما يلي: ينقسم درس أسس العبادات الإسلامية وأصول الفقه إلى ١ و ٢، كما ينقسم أيضاً درس حقوق الإسلام إلى ١، ٢، ٣، ٤.²⁴ حيث تعتبر مناهج كلية الإلهيات في جامعة بايبورت أكثر شمولاً من بعض الكليات الأخرى.

| | |
|----------------------------|-----------------------------|
| السنة الأولى (الفصل الأول) | السنة الأولى (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| أسس العبادات الإسلامية ١ | أسس العبادات الإسلامية ٢ |

²⁵صورة ١: المواد في السنة الأولى في جامعة بايبورت

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| السنة الثانية (الفصل الأول) | السنة الثانية (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| أصول الفقه ١ | أصول الفقه ٢ |

صورة ٢: المواد في السنة الثانية في جامعة بايبورت

| | |
|--|---|
| السنة الثالثة (الفصل الأول) | السنة الثالثة (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| حقوق الإسلام ١ | حقوق الإسلام ٢ |
| مادة اختيارية (المذاهب الفقهية، أحكام المرأة في الفقه الإسلامي، الاجتهاد والتقليد في الفقه الإسلامي) | مادة اختيارية (قواعد عامة فقهية، قضايا فقهية معاصرة، الأحكام الفقهية في آيات الأحكام) |

صورة ٣: المواد في السنة الثالثة في جامعة بايبورت

| | |
|---|---|
| السنة الرابعة (الفصل الأول) | السنة الرابعة (الفصل الثاني) |
| اسم المادة | اسم المادة |
| حقوق الإسلام ٣ | حقوق الإسلام ٤ |
| مادة اختيارية (تأويل آيات الأحكام، أحكام الأسرة في الإسلام، الفقه المقارن، النظام الحقوقي العثماني) | مادة اختيارية (أدبيات حقوق الإسلام، علم الفرائض، نصوص الفقه الإسلامي، أحكام القرآن والقانون الحديث) |

صورة ٤: المواد في السنة الرابعة في جامعة بايبورت

٣. الطريقة السائدة لتدريس الفقه في كليات الشريعة في الأردن وتركيا

السائد في الجامعة الأردنية هو أن يدرس كل أستاذ حسب طريقته الخاصة، ولكن لا يخلو الأمر من وجود بعض الأمور المشتركة فيما بينهم. ومنهم من يدرس مادة الفقه وفق مذهب واحد ويفتخرون بذلك، لكن هذا قليل.²⁶ إلا أن الغالب هو المنهج المقارن ليس

²⁴ في جامعة إسطنبول وجامعة تسعة عشر مايو ينقسم مادة حقوق الإسلام إلى أربعة أيضاً. للحصول على معلومات مفصلة انظر https://cdn.istanbul.edu.tr/FileHandler2.ashx?f=ilahiyat-mufredati_638055065966100428.pdf <https://ilahiyat.omu.edu.tr/tr/ogrenci/dersler-ve-icerikleri/2023-2024%20YENI%20MUFREDAT.pdf>

تاريخ الدخول ١٩.١١.٢٠٢٢ م

²⁵ <https://www.bayburt.edu.tr/uploads/ckeditor/D85C0FF3379B47419E662FE44B26C07A.pdf> تاريخ الدخول

١٩.١١.٢٠٢٢ م

²⁶ عبد الحميد محمد السوسوة، "الأسلوب المعاصر لتدريس الفقه الإسلامي في الجامعات"، في مؤتمر: الجامعات العربية: التحديات و الآفاق المستقبلية الرباط: المنظمة للتنمية الإدارية، ٢٠٠٧، ٧٣١.

التزاما بتدريس مذهب واحد، ولذلك قد يتم التدريس مقارنة بين مذهبين فقط كالمقارنة بين المذهب الحنفي والشافعي،²⁷ ومن دعائم ذلك منهج التدريس في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية حيث لا يتقيد الأساتذة في تدريسهم بمذهب معين، وللأساتذة اختيار أي مذهب أو كتاب يريدونه. وقد كان الأساتذة في السابق يدرسون الكثير من الكتب في المذاهب، لكن تقريبا منذ خمسة عشر عاما تراجعت هذه الظاهرة بشكل كبير جدا في الجامعة الأردنية، ولا يعني هذا أنه لا يوجد أحد يدرس على المذاهب إطلاقا، لكن أصبحت السمة التدريسية والمنهج الغالب هي تدريس الفقه على طريقة معاصرة لا مذهبية، أي أن هذه الطريقة لا تشبه طريقة التدريس على مذهب معين كما لا تشبه طريقة التدريس على المقارنة بين المذاهب بحيث تعالج آراءها وأدلتها في المحاضرات، بل صار المنهج التدريسي الفقهي يعتمد على المنهج الفقهي المعاصر الذي لا يلتزم بمذهب معين.²⁸ وفي تركيا يدرس الفقه وفق المذهب الحنفي، وأحيانا وفق الشافعي.

ونظام الجامعات في الأردن غالبا يعتمد على نظام الفصول والساعات وليس على نظام السنوات، بمعنى أن الطالب يمكن أن يختار المادة التي يريدونها دون أن ينتظر الفصل القادم أو السنة القادمة وذلك بشرط أن يصل عدد الطلاب الذين اختاروا المادة إلى العدد المطلوب وإلا لا تفتح المادة بل تلغى، أما وقت التدريس فيبدأ لكل الطلاب في وقت حددته الجامعة،²⁹ وكذلك النظام في جامعات تركيا.

وليس في الأردن توجيه الأساتذة طلابهم إلى اختيار المذهب، حتى إن بعض الأساتذة يشجعون الطلاب على عدم اختيار مذهب بعينه، وهو توجه غالب في هذا العصر بين المسلمين حتى ليس خطأ القول بأن اللامذهبية انتشرت في عالم الإسلام في عصرنا، ومن أسبابه أن الأساتذة لا ينصحون الطلاب بالالتزام بمذهب تراثي معين. وإلى جانب هذا أن المدرسين غالبا يقومون بالتوجيه إلى الآراء الفقهية التي يتبعونها، فيختار الطلاب الآراء الفقهية لأساتذتهم في معظم الوقت.³⁰

٤. مناهج الأساتذة في اختيار مواضيع الفقه المقارن في الأردن

يرى الأساتذة أن تدريس الفقه المقارن³¹ كمادة مستقلة أمر مهم؛ لأنه لا يمكن للطلاب الاطلاع على المذاهب الأخرى دون الفقه المقارن.³² والفقه المقارن مادة تحتاج إلى جهد كبير في الحقيقة، لأنها تحتاج إلى علم الحديث، وإلى اللغة، إضافة إلى الفقه وإلخ. ولذلك أولا يجب على الطلاب أن يكونوا متمكنين من هذه العلوم. ومن هنا إذا درس الطالب الفقه المقارن في السنة الأولى وقبل أن يتعمق في الدراسة الفقهية قد يوقع النقص الفقهي عنده في مشكلة كبيرة، ولا تنفعه دراسة الفقه المقارن كما يجب؛ لأن الطلاب المبتدئين ليست عندهم الخلفية العلمية الكافية في الأصول وفي علم الجدل وفي الفقه، وبذلك قد يظن الطلاب عندما يدرسون الفقه المقارن أن كل علوم الفقه عبارة عن هذه الأحكام فقط، ولكن الأمر ليس كذلك، فالمذاهب الفقهية والأحكام الفقهية موضوع شاسع جدا. وذلك مما تأتي أهمية هذا الموضوع منه، ولكي تصبح نتيجة هذا الأمر حسنة، يجب أن يدرس للطلاب بمهارة، فيدرسه عالم في الفقه وفي الحديث وفي اللغة وإلخ. وعندما لا يكون الطالب متعلما جيدا يؤدي ذلك إلى مشكلة أخرى، حيث يتجرأ الطلاب على الحديث في الأحكام الفقهية دون علم وهذا من منكرات الأخلاق. لذا يجب على الأساتذة أن يدرسوا الفقه المقارن للطلاب على مسلك مناسب حتى لا يقعوا في المشاكل.³³ ويقتضي ذلك أن يوجه الأساتذة الطلاب إلى أخذ الفقه المقارن في السنة الرابعة.³⁴

²⁷ Orhan Canpolat, "Arap Ülkelerinde İlahiyat Fakültelerinin Yapılanması, Eğitim Sistemi ve Mezunların İstihdam Alanları", *Dem Dergi* 8 (2011), 83.

²⁸ عبد المجيد صلاحين، "تدريس الفقه الإسلامي الأهداف و الوسائل"، *بحوث المؤتمر الثاني: تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات الواقع و الطموح*، ١٩٩٩، ٤٣٣-٤٣٤. Eşit, "Ürdün'de Fıkıh Dersleri", 470.

²⁹ Korkut, "Ürdün Üniversitesi Şeria Fakültesi Lisans Fıkıh Öğretimi", 463.

³⁰ Canpolat, "Arap Ülkelerinde İlahiyat Fakültelerinin Yapılanması, Eğitim Sistemi ve Mezunların İstihdam Alanları", 83.

³¹ انظر للحصول على معلومات مفصل: موسى محمد عثمان، "طرق تدريس مادة الفقه المقارن"، *مجلة جامعة أم درمان الإسلامية*، ٢٠٠٩.

³² انظر للحصول على معلومات مفصل: Hamza Abed Karim Hammad، "أثر تدريس الفقه المقارن بكلديات الشريعة في ترسيخ مفاهيم التعددية والحرية الفكرية"، *Ulum Islamiyyah Journal*, 12(June) 2014, Universiti Sains Islam Malaysia.

³³ عبد المجيد صلاحين، "تدريس الفقه الإسلامي الأهداف و الوسائل"، ٤٣٣-٤٣٤.

³⁴ مقابلة شخصية مع أساتذة الجامعة: تم إجراء مقابلة مع د. أمجد رشيد و د. عبد الله فويدر في الأردن.

وفي الأردن للإفتاء مذهب ولل قضاء مذهب آخر مختلف عنه. ففي الإفتاء المذهب المتبع هو المذهب الشافعي.³⁵ أما في القضاء المتبع غالباً هو المذهب الحنفي. حتى في قانون الأحوال الشخصية نجد أن أكثره أخذ من المذهب الحنفي³⁶ وبعضها من المذاهب الأخرى، ويدل ذلك على عدم التزام القضاء بمذهب واحد.

5. تأثير الفقه المقارن على الطلاب

على رأي الأساتذة، لو يعطي الفقه المقارن كمادة مستقلة هذا أمر جيد وضروري ومهم لأنه لا يمكن للطلاب أن لا يطلع على المذاهب الأخرى بدون الفقه المقارن. ولذا يجب أن يطلع الطالب على أدلة المذاهب وكتب الفقه المقارن ويعرف الكثير من الكتب التي تدرس في المواضيع المختلفة في الفقه المقارن. لكن على قول الأساتذة الفقه المقارن شيء صعب في الحقيقة، لأن الفقه المقارن يحتاج إلى علم الحديث، وإلى اللغة، وتحتاج إلى الفقه وإلخ. لذلك أولاً يجب أن يكون الطلاب متمكنين من هذه العلوم. ولذلك عندما يدرس الطالب الفقه المقارن في السنة الأولى قبل أن يتعمق بالدراسة جيداً فإن هذا سبب لمشكلة كبيرة، ويكون تأثير الدراسة سلبياً غالباً. لأن الطلاب ليس عندهم تعمق في اللغة وفي الأصول وفي علم الجدل وفي الفقه وبسبب ذلك عندما يدرس الطلاب الفقه المقارن يظنون كل علوم الفقه عبارة عن هذه الأحكام، ولكن في الحقيقة الأمر ليس كذلك، في الحقيقة المذاهب الفقهية والأحكام الفقهية موضوع شاسع جداً.³⁷

في الحقيقة هذا الموضوع مهم جداً، لأن دراسة الفقه المقارن أمر جيد. وكما لا يكون نتيجة هذا الأمر سيء، يجب أن يدرس للطلاب بجاهة، فيدرسه عالم في الفقه الحديث واللغة وإلخ. وعندما لا يكون الطالب متعلم جيد، يكون هناك مشكلة، فيتجرأ الطلاب على الحديث دون العلم وهذا يسبب له سوء الأخلاق. لذلك يجب للأساتذة أن يدرسوا الفقه المقارن للطلاب بشكل ممتاز، لعدم الوقوع في المشاكل. ولذلك ينصح الأساتذة الطلاب أن يأخذوا الفقه المقارن في السنة الرابعة.³⁸

في تدريس الفقه المقارن طرق مختلفة، وهناك إيجابيات في تدريس الفقه المقارن. من هذه الإيجابيات قلة الإنكار، يعني عندما يدرس شخص الفقه المقارن يقل اتهامه الناس بالخطأ، لمعرفة المذاهب الأخرى. مثلاً عندما يذهب شخص إلى بلاد غير بلاده ويرى أشخاص يصلون على مذهب مختلف من مذهبه. حينئذ يحترم على فعل هؤلاء الناس لأنه يعرف مذهبه ويعرف أن هذا المذهب صحيح أيضاً. في الحقيقة أخذ الآراء من المذاهب المتعددة أمر صحيح ومفيد للإنسان. ولكن أحياناً لا يجوز أخذ الآراء الشاذة.³⁹

6. المصادر والمراجع في تدريس الفقه في الجامعات الأردنية و تركيا

بعض الكتب التي تدرس أكثر من غيرها في الجامعات الأردن:⁴⁰

1. المدخل إلى الشريعة الإسلامية لعبد الكريم زيدان.

2. الاختيار لتعليل المختار للموصل الحنفي.

3. كفاية الأخير للحسني الشافعي.

4. الفقه المنهجي لمصطفى الحن ومصطفى ديب البغا وعلي شورججي.

³⁵ وقد وقع اختيار دائرة الإفتاء العام على مذهب الإمام الشافعي أساساً ومنطقاً للفتوى في بلادنا المباركة، وذلك لسببين اثنين: أولاً: أنه المذهب الأكثر انتشاراً في بلادنا عبر التاريخ، ومراعاة الغالب مقصد شرعي. ثانياً: أنه مذهب وسطي جمع بين أصول مدرستي الحديث والرأي، وخرج باجتهادات فقهية كانت وما زالت سبباً في تحقيق مصالح الأمة وجمع كلمتها، وهذا السبب - وإن كان متحققاً في المذاهب الفقهية الأخرى - إلا أن مذهب الإمام الشافعي حاز قصب السبق فيه." انظر للحصول على معلومات مفصل: <https://www.aliftaa.jo/ShowContent.aspx?Id=47>. تاريخ الدخول 21. 2023. 08.

³⁶ "لان أصل القانون المدني الأردني مبني على مجلة الأحكام العدلية". انظر للحصول على معلومات مفصل: <https://alrai.com/article/5042>/التطور-التاريخي-للقانون-المدني-الأردني. تاريخ الدخول 20. 2023. 08.

³⁷ مقابلة شخصية مع أساتذة الجامعة: تم إجراء مقابلة مع د. أمجد رشيد و در. عبد الله قويدر في الأردن.

³⁸ مقابلة شخصية مع أساتذة الجامعة: تم إجراء مقابلة مع د. عبد الله قويدر في الأردن.

³⁹ مقابلة شخصية مع أساتذة الجامعة: تم إجراء مقابلة مع د. عبد الله قويدر في الأردن.

⁴⁰ مقابلة شخصية مع أساتذة الجامعة: تم إجراء مقابلة مع د. أمجد رشيد و در. عبد الله قويدر في الأردن.

٥. أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي.
٦. أصول الفقه لعبد الكريم زيدان.⁴¹
٧. أصول الفقه للشيخ بدران أبو العينين.
٨. محاضرات الفقه المقارن لمحمد رمضان البوطي.
٩. مسائل في الفقه المقارن لعمر سليمان الأشقر ومحمد عثمان شبير.
١٠. شرح قانون الأحوال الشخصية لمحمود السرطاوي.
١١. فقه المعاملات لمحمد عثمان أشبیر.
١٢. المعاملات المالية المعاصرة لمحمد عثمان أشبیر.
١٣. فقه الجنایات لماجد أبو رحية.
١٤. فقه الميراث لياسين درادكة وعارف أبو عيد وجمعة براج.
١٥. مقاصد الشريعة الإسلامية لأحمد الريبوني.
١٦. شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقاء.
١٧. إيضاح القواعد الفقهية لعبد الله اللحجي.
- بعض الكتب التي تدرس أكثر من غيرها في الجامعات التركية:
١. أسس العبادات الإسلامية لعبد الله قهرمان.
٢. أسس العبادات الإسلامية لرحمي تَلَكَنَارُ أَعْلِي.
٣. علم الحال الإسلامي لمنشورات الأيفاو.
٤. أسس العبادات الإسلامية للمنشورات جرافكر.
٥. علم الحال الكبير لعمر نصوحي بيلمان.
٦. علم الحال الإسلامي لمنشورات رئاسة الشؤون الدينية.
٧. أصول الفقه الإسلامي لزي الدين شعبان.
٨. أصول الفقه لفخر الدين عتار.
٩. أصول الفقه لعبد الله قهرمان.
١٠. حقوق الأسرة في الإسلام لخليل إبراهيم آجار.
١١. حقوق الأسرة في الإسلام لعبد الله جولاك.
١٢. تاريخ الحقوق التركي لمحمد عاكف آيدين.
١٣. حقوق الإسلام بالخط الرئيسي لخير الدين قرمان.
١٤. كتيب حقوق الإسلام لمنشورات جرافكر.
١٥. الاختيار لتعليل المختار، للموصلي الحنفي.

⁴¹ Korkut, "Ürdün Üniversitesi Şeria Fakültesi Lisans Fıkıh Öğretimi", 470.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة والمقارنة بين كليات الشريعة في كل من الأردن وتركيا، توصلت إلى النتائج التالية:

أنه توجد بعض الفروق بين هذه الكليات، ومن هذه الفروق المنهج في تقسيم الكلية وفي تدريس الفقه. ففي الأردن في كليات الشريعة قسم يقصر في تنظيم أمور التدريس الفقهي، وهو يسمى بقسم الفقه وأصوله، ومن تلك الكليات كلية الشريعة بجامعة اليرموك حيث قسمت كلية الشريعة على أربعة أقسام، أحدها قسم الفقه وأصوله، إضافة إلى قسم أصول الدين، وقسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، وقسم الدراسات الإسلامية. أما المنهج في تدريس الفقه فيكون تناول الموضوعات الفقهية في المحاضرات على التفصيل الواسع إذا اختار الطلاب دراسة قسم الفقه وأصوله في كليات الشريعة في الأردن بينما الطلاب الذين يختارون قسم أصول الدين يدرسون المواد الفقهية دراسة سطحية دون أن يتعمق كطلاب قسم الفقه وأصوله، وكذلك يأخذ طلاب قسم الفقه وأصوله مادة الفقه المقارن.

وهناك أيضاً جامعة خاصة بالعلوم الإسلامية في الأردن، تسمى هذه الجامعة "بجامعة العلوم الإسلامية العالمية"، ولها كلية الفقه الحنفي وكلية الفقه الشافعي وكلية الفقه المالكي، وفي هذه الكليات، يتم تدريس المذاهب الأربعة بالكثافة والعمق لمدة أربع سنوات.

وفي تركيا تتوفر ستون كلية تسمى بكلية الإلهيات وخمس وثلاثون كلية مسماة بكلية العلوم الإسلامية. تختلف هذه الكليات بعضها عن بعض فقط في الاسم، ولا توجد اختلافات كبيرة في أنظمة تعاليمها ومحتوى موادها، وبالإضافة إلى ذلك، لا يوجد تخصص في مجال معين خلال فترة الدراسة الجامعية في تركيا مثل الأردن. يكاد يكون تعليم الفقه في تركيا خلال فترة التخرج متماثلاً في جميع الكليات، ولا توجد فروق كبيرة حيث لا توجد أقسام منفصلة كما هو الحال في الأردن. يتم تدريس الفقه في تركيا على أساس المذهب الحنفي، ويتم إعطاء مقررات الفقه المقارن على أنها اختيارية. ودورات الفقه متوافرة في جميع الفصول الدراسية من الصف الأول إلى الرابع. وبالإضافة إلى دورات الفقه الإلزامية، يمكن للطلاب الذين يرغبون في دراسة المزيد والتعمق في مجال الفقه أن يأخذوا المزيد من الدورات الاختيارية في الفقه. وكذلك يمكن للطلاب الذين يرغبون في مواصلة تعليمهم بعد التخرج في مجال الفقه الدخول في دورات اختيارية لتحسين أنفسهم أكثر. وهذه الدورات الفقهية هي الدورات التي حصلت على أعلى عدد من الاعتمادات مقارنة بالدورات الأخرى في التعليم الجامعي في تركيا. لذلك يحتل الفقه مكانة بالغة الأهمية في تعليم الإلهيات في تركيا. بالاختصار تدريس الفقه والفقه المقارن مختلف جدا بين الأردن وتركيا.

Kaynakça

- جانبولات، أورهان. "نية كليات الإلهيات ونظام التعليم ومجالات توظيف الخريجين في الدول العربية". مجلة دم ٨ (١١.٢)، ٨ - ٨٥.
- اشيت، يوسف. "بعد التربية الدينية في العلاقات التركية العربية (بعد التربية القانونية الإسلامية)". مجلة إحياء العالمية للدراسات الإسلامية ٢/٢.
- اشيت، يوسف. "الدروس الفقهية في الأردن". مجلة جامعة دجلة كلية الإلهيات ١٦ (١٤.٢)، ٤٥٩-٤٨٧.
- حماد، حمزة عبد الكريم. "اثر تدريس الفقه المقارن بكليات الشريعة في ترسيخ مفاهيم التعددية والحرية الفكرية". مجلة العلوم الإسلامية ١٢ (يونيو) ١٤٠٢.
- السوسوة، عبد المجيد محمد. "الأسلوب المعاصر لتدريس الفقه الإسلامي في الجامعات". في مؤتمر: الجامعات العربية: التحديات و الآفاق المستقبلية الرباط: المنظمة للتنمية الإدار، (٢٠٠٧)، ٧٢٥-٧٣٩.
- صلاحيين، عبد المجيد. "تدريس الفقه الإسلامي الأهداف و الوسائل". بحوث المؤتمر الثاني: تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات الواقع و الطموح، (١٩٩٩) ٤٢٣-٤٣٧.
- عثمان، محمد موسى. "طرق تدريس مادة الفقه المقارن". مجلة أم درمان الإسلامي (٢٠٠٩) ١٦١-١٨١.
- كوركوت، رمضان. "التدريس الفقهي في كلية الشريعة الجامعة الأردنية". مجلة دراسات العلوم الاجتماعية الأكاديمية ٢/العدد: ٣٢، ١٠١ (يناير) ١٥٠٢، ٤٥٩.
- يامن، أحمد. هل المناهج المطبقة في كليات اللاهوت كافية؟ "تقييم خاص بمقررات الشريعة الإسلامية" المجلة التركية للمراجعات العلمية ١/٢ (٢٠٠٩) ٦٥-٨٠.
- <http://search.mandumah.com/Databasebrowse/Tree?searchfor=&db=&cat=&o=6423&page=1&from>
- الدخول: ٢٠٢٣ .٠٨ .١٥
- <https://zu.edu.jo/ar/Collage/Sharia/index.aspx?page=43&fac=01&id=23> تاريخ الدخول: ١٥ .٢٠٢٣ .٠٨
- تاريخ https://sharia.ju.edu.jo/ar/arabic/Departments/School_DeptHome.aspx?deptname الدخول ١٥.٠٨.٢٠٢٣
- <https://www.yu.edu.jo/index.php/academics-ar/list-1/schools> تاريخ الدخول ١٢.١١.٢٠٢٢ م
- <https://www.yu.edu.jo/index.php/academics-ar/list-1/schools> تاريخ الدخول ١٢.١١.٢٠٢٢ م
- <http://grades.wise.edu.jo:8889/reg/schedule.php> تاريخ الدخول ١٢.١١.٢٠٢٢ م
- <https://sharia.ju.edu.jo/ar/arabic/StudyPlans> لبيكالوريوس 20% في 20% أصول الدين pdf.. تاريخ الدخول ١٢.١١.٢٠٢٢ م
- https://sharia.ju.edu.jo/ar/arabic/Lists/ProgramSpecifications/School_ProgSpic_last.aspx?prog=9&categ=18
- <https://www.mutah.edu.jo/ar/sharia/StudyPlans/pdf2021> لبيكالوريوس 20% لفقته 20% واصوله 2021 pdf.. تاريخ الدخول ١٢.١١.٢٠٢٢ م
- <https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-bolum.php?b=20041> تاريخ الدخول ١٨.١١.٢٠٢٢ م
- <https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-bolum.php?b=21300> تاريخ الدخول ١٨.١١.٢٠٢٢ م

- http://ebs.29mayis.edu.tr/Pages/CoursePlan.aspx?lang=tr-
 تاریخ .TR&academicYear=2017&facultyId=2&programId=4&menuType=unit
 الدخول ۱۸.۱۱.۲۰۲۲ م
- http://www.divinity.ankara.edu.tr/2022/08/08/ders-mufredatlari-2022-2023/
 تاریخ .
 الدخول ۱۸.۱۱.۲۰۲۲ م
- https://ilahiyat.marmara.edu.tr/dosya/ilh/Bultendergi/2017%20mufredat.pdf
 تاریخ الدخول
 ۱۸.۱۱.۲۰۲۲ م
- https://ilahiyat.marmara.edu.tr/dosya/ilh/Bultendergi/2017%20mufredat.pdf
 تاریخ الدخول
 ۱۹.۱۱.۲۰۲۲ م
- https://cdn.istanbul.edu.tr/FileHandler2.ashx?f=ilahiyat-
 mufredati_638055065966100428.pdf
 تاریخ الدخول ۱۹.۱۱.۲۰۲۲ م
- https://www.bayburt.edu.tr/uploads/.ckeditor/D85C0FF3379B47419E662FE44B26
 تاریخ الدخول C07A.pdf
 ۱۹.۱۱.۲۰۲۲ م
- https://www.aliftaa.jo/ShowContent.aspx?Id=47
 تاریخ الدخول ۲۰۲۳.۰۸.۲۱ م
- https://alrai.com/article/5042
 التطور-التاريخي-للقانون-المدني-الأردني. تاریخ الدخول ۲۰۲۳.۰۸.۲۰ م
- Canpolat, Orhan. "Arap Ülkelerinde İlahiyat Fakültelerinin Yapılanması, Eğitim Sistemi ve Mezunların İstihdam Alanları". Dem Dergi 8 (2011), 80-85.
- Eşit, Yusuf. "Türk-Arap İlişkilerinin Din Eğitimi Boyutu (İslam Hukuk Eğitimi Boyutu)". İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 2/2 (ts.).
- Eşit, Yusuf. "Ürdün'de Fıkıh Dersleri". Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16 (2014), 459-487.
- Hammad, Hamza Abed Karim. "Eseru Tadrîsî'l-Fıkhî'l-Mukarin bi Külliyyâti'ş-Şeriati fi Tersîhi Mefâhimi't-Teaddüdiyyeti ve'l-Huriyyeti". Ulum Islamiyyah Journal. 12(June) 2014.
- Korkut, Ramazan. "Ürdün Üniversitesi Şeria Fakültesi Lisans Fıkıh Öğretimi". The Journal of Academic Social Science Studies 2/Number: 32 (01 Ocak 2015), 459-459. https://doi.org/10.9761/JASSS2650.
- Osman, Muhammed Musa. "Turuku Tadrîsî Mâddeti'l-Fıkhî'l-Mukarin". Mecelletu Ümmü Dermân el-İslâmî (2009), 161-181.
- Salahin, Abdulmecid. "Tadrîsü'l-fıkhî'l-İslâmî el-Ehdâf ve'l-vesâil" Buhusü'l-mütemerî's-sânî: Tadrîsü'l-fıkhî'l-İslâmî fi'l-camiâti el-Vaki ve't-tumûh (1999), 423-437.
- Susut, Abdülmecid Muhammed. "Uslûbü'l-Muâsır Li-Tadrîsî'l-Fıkhî'l-İslâmî Fî'l-Camiât". Fi Mutemer: el-Câmiatu'l-Arabiyyetu: Tahaddiyyât ve'l-

Afâki'l-Müstakbeliyyeti'r-Ribât: el-Munazzimetu li't-tenmiyeti'l-İdâriyyeti (2007), 725-739.

Yaman, Ahmet. "İlahiyat Fakültelerinde Uygulanan Ders Programları Yeterli mi? İslâm Hukuku Dersleri Özelinde Bir Değerlendirme". Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi 2/1 (2009), 65-80.

<https://www.yu.edu.jo/index.php/academics-ar/list-1/schools> Erişim Tarihi 12.11. 2022

<https://sharia.ju.edu.jo/ar/arabic/StudyPlans/البيكالوريوس%20في%20أصول%20الدين.pdf> Erişim Tarihi 12. 11. 2022

https://sharia.ju.edu.jo/ar/arabic/Lists/ProgramSpecifications/School_ProgramSpecification_last.aspx?prog Erişim Tarihi 12.11. 2022

<https://www.mutah.edu.jo/ar/sharia/StudyPlans/بكالوريوس%20الفقهاء%20واصوله20.pdf> Erişim Tarihi 12. 11. 2022

<https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-bolum.php?b=20041> Erişim Tarihi 12. 11. 2022

<https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-bolum.php?b=21300> Erişim Tarihi 12. 11. 2022

<http://ebs.29mayis.edu.tr/Pages/CoursePlan.aspx?lang=tr-TR&academicYear=2017&facultyId=2&programId=4&menuType=unit> Erişim Tarihi 18. 11. 2022

<http://www.divinity.ankara.edu.tr/2022/08/08/ders-mufredatlari-2022-2023/> Erişim Tarihi 18. 11. 2022

<https://ilahiyat.marmara.edu.tr/dosya/ilh/Bultendergi/2017%20mufredat.pdf> Erişim Tarihi 18. 11. 2022

<https://www.bayburt.edu.tr/uploads/.ckeditor/D85C0FF3379B47419E662FE44B26C07A.pdf> Erişim Tarihi 18. 11. 2022

<https://ilahiyat.marmara.edu.tr/dosya/ilh/Bultendergi/2017%20mufredat.pdf>

https://cdn.istanbul.edu.tr/FileHandler2.ashx?f=ilahiyat-mufredati_638055065966100428.pdf Erişim Tarihi 19.11.2022

<https://www.bayburt.edu.tr/uploads/.ckeditor/D85C0FF3379B47419E662FE44B26C07A.pdf> Erişim Tarihi 19. 11. 2022

<http://grades.wise.edu.jo:8889/reg/schedule.php> Erişim Tarihi 12.11.2022

<https://zu.edu.jo/ar/Collage/Sharia/index.aspx?page=43&fac=01&id=23> Erişim Tarihi 15. 08. 2023

https://sharia.ju.edu.jo/ar/arabic/Departments/School_DeptHome.aspx?deptname Erişim Tarihi 15. 08. 2023

<https://www.aliftaa.jo/ShowContent.aspx?Id=47> Erişim Tarihi 21.08. 2023

<https://alrai.com/article/5042> /التطور-التاريخي-للقانون-المدني-الأردني. Erişim Tarihi 20. 08. 2023

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 19 / 2024 - Haziran

**Fransa'da Laiklik ve Müslüman Toplumun Entegrasyonu: Çatışmalar,
Sorunlar ve Çözüm Önerileri**

*Secularism in France and the Integration of the Muslim Community: Conflicts,
Issues and Proposed Solutions*

Neslihan ER 

Dr. Öğr. Üyesi, Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü,
Genel Sosyoloji ve Metodoloji Ana Bilim Dalı.

Ordu / Türkiye

*Assistant Professor, Ordu University, Faculty of Arts and Sciences, Department of
Sociology, General Sociology and Methodology Department.*

Ordu / Türkiye

nesli_er@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 06 Mayıs / 06 May 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Haziran / 29 June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Neslihan Er, "Kur'an'da Kadının Şahitliğine Feminist İtirazlar
ve Müfessirlerin Yorumu" *Baberti Dergisi*, 19 (Haziran / 2024): 36-57.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1479169



Öz

Bu çalışma, Fransa'da Müslümanların karşılaştığı zorlukları, laiklik ve entegrasyon sorunlarını, dini temsilin önemini ve bu konularda yapılan önerileri sunmaktadır. Aynı zamanda, toplumsal uyum ve çeşitliliğin korunması, kamusal alanda dini ifade özgürlüğünün ve laikliğin dengeli bir şekilde sağlanmasının önemi üzerinde durulmaktadır. Fransa'da yaşayan Müslümanların durumu, özellikle laiklik anlayışı ve toplumsal entegrasyon bağlamında ele alınmaktadır. Didier Leschi'nin gözlemleri ve analizleri temelinde, Fransız laiklik modeli ve Müslüman topluluğunun bu modele uyum sürecindeki zorluklar ortaya konulacaktır. Leschi, Fransa'da İslam'ın resmi bir adresinin olmamasının ve dini temsil eksikliğinin hem toplumsal hem de kamusal alanda çeşitli zorluklara yol açtığını vurgulamaktadır. Fransa'nın İslam'ı toplumsal hayata entegre etme ve kamu alanında tanınmasını sağlama çabaları hem kamusal alanda laikliğin korunması hem de dini ifade özgürlüğünün sağlanması arasında denge kurulmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Radikal İslamcılığın gerçekte çok küçük bir azınlıkta yer aldığı, demokratik ve laik vatandaşlık kültürünü benimseyen Müslümanların kurduğu yeni oluşumlarının ortaya çıktığı belirtilmektedir. Bu yeni nesil, dini kimliklerine bağlılıklarını sürdürürken, laik ve cumhuriyetçi Fransız değerlerine tam bir saygı göstermeyi hedeflemektedir. Bu süreç, Müslüman topluluklarında olumlu iç dönüşümleri teşvik etmekte ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmeye katkı sağlamaktadır. Çalışmamızın metodolojisi, kapsamlı bir literatür taramasını temel almaktadır. Bu tarama, belirli zaman dilimlerinde gerçekleşen politika değişiklikleri ve önemli olayların analizini içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Laiklik, Fransa Müslümanları, Entegrasyon

Abstract

This work presents the challenges faced by Muslims in France, issues of secularism and integration, the importance of religious representation, and suggestions made on these topics. The situation of Muslims living in France is discussed, particularly in the context of secularism and social integration. Based on the observations and analyses of Didier Leschi, the French secular model and the difficulties of the Muslim community in adapting to this model are examined. France's efforts to integrate Islam into social life and to gain recognition in the public sphere highlight the need to balance the preservation of secularism in public spaces with the provision of freedom of religious expression. It is noted that radical Islamism is actually a very small minority, and that new formations of young Muslims who adopt a democratic and secular citizenship culture are emerging. This new generation aims to maintain their religious identities while fully respecting secular and republican French values. This process encourages positive internal transformations within Muslim communities and contributes to strengthening social solidarity. Our study's methodology is based on a comprehensive literature review. This review includes the analysis of policy changes and significant events that occurred over specific time periods.

Keywords: Sociology of Religion, Secularism, French Muslims, Integration

Giriş

Fransa, laiklik ilkesini (laïcité) toplumun temel değerlerinden biri olarak benimsemiş bir ülkedir. Laiklik, devletin din işlerinden tamamen ayrılmasını ve dinin kamu alanında nötr bir şekilde ele alınmasını öngörür. Ancak, Fransa'daki Müslüman toplumun entegrasyonu konusu, son yıllarda ciddi tartışmalara ve çatışmalara yol açmıştır. Bu makalede, Fransa'daki laiklik ilkesi ile Müslüman toplumun entegrasyonu arasındaki çatışmalar, bu süreçte ortaya çıkan sorunlar ve olası çözüm önerileri ele alınacaktır. Hipotezimiz, Fransa'daki laiklik ilkesi ile Müslüman toplumun entegrasyonu arasındaki çatışmalar ve sorunların, dini temsil eksikliğinin ve kamusal alanda dini ifadelerin kısıtlanması nedeniyle derinleşmekte olduğu, ancak uygun kamu politikaları ve sosyal uyum projeleri ile bu sorunların aşılabileceği şeklindedir.

Çalışmamız, Fransa'daki Müslüman toplulukların laiklik, entegrasyon ve dini temsil konularında karşılaştıkları zorlukları araştırmaktadır. Analiz, Didier Leschi'nin gözlemleri üzerine kurulmuş olup, Fransız laiklik modeline Müslüman toplulukların adaptasyon süreçlerinde yaşadıkları güçlükleri incelemektedir. Araştırmamız, laiklik ve entegrasyon problemlerini temel teorik çerçeve olarak benimsemekte; bu çerçevede dini çeşitliliği ve toplumsal uyumu teşvik eden toplumsal çözümler önermektedir.

Didier Leschi, din, laiklik ve göç konularında uzman olan tanınmış bir Fransız bürokrattır. 2015'ten bu yana Fransız Göç ve Entegrasyon Ofisi'nin (OFII) Genel Müdürü olarak görev yapmaktadır. Aynı zamanda 2018'den beri Avrupa Din Bilimleri Enstitüsü'nün başkanlığını yürütmektedir. Kariyerinde birçok önemli pozisyonda bulunmuştur. 2004'ten 2008'e kadar İçişleri Bakanlığı'nda merkezi dini işler ofisinin başkanlığını yapmıştır. Daha sonra 2008'den 2013'e kadar Adalet Bakanlığı'nda hukuka ve adalete erişim ile kentsel politika hizmetinin başkanı olarak görev yapmıştır. Ayrıca, 2013'ten 2016'ya kadar Seine-Saint-Denis bölgesinde eşit fırsatlar valisi olarak görev yapmıştır. Leschi, Fransa'da göç ve entegrasyonla ilgili birçok girişimde ve tartışmada yer almıştır. Yayınladığı eserler arasında göç, laiklik ve dini işler üzerine birçok kitap bulunmaktadır. Bunlardan bazıları "Ce grand dérangement: l'immigration en face" ve "Misère(s) de l'islam de France"dır.¹

Didier Leschi'nin 2004-2008 yılları arasında İçişleri Bakanlığı Merkezi Dini İşler Ofisi görevi sırasında, Fransa'da yaşayan Müslümanların durumu üzerine yaptığı çalışmalar dikkate değerdir. Leschi, Fransa'da İslam'ın karşı karşıya olduğu çıkmazın öncelikle iç sebeplerden kaynaklandığını

¹ Didier Leschi, *Ce Grand Dérangement* (Gallimard, 2020).

vurgulamıştır. Bu bağlamda, laiklik anlayışının yorumlanması ve değerlendirilmesi ön plana çıkar. Leschi'ye göre, "Cumhuriyetin dinlerle olan tarihsel bağı ve hafızası göz ardı edildiğinde, laikliğin sürekli savunulması Fransız modelini sefaletle sonuçlanan bir duruma dönüştürmektedir".

Leschi, Müslüman topluluklar içinde zararlı etkileri olan birtakım aktörleri de ele alır: Kendi inançlarından sapmış ve söylemleriyle daha çok Müslüman olmayanları etkileyen aydınlar, aşırılığa kaçan vaizler ve genç Müslümanları kurban olarak gösteren dini liderlerdir. Bunları, "dinden çıkmış Müslüman entelektüelin sefaleti", "yeni vaizler tarafından manipüle edilen genç Müslümanın sefaleti" ve "İslam'ı şiddet eylemlerinden aklama çabası içinde olan, ancak bu süreçte herhangi bir reform şansını elinden alan dini liderlerin sefaleti" olarak tanımlar. Leschi, İslamofobi ve anavatanların tutumlarını da problematik olarak değerlendirir. Fransa'da yaşayan Müslümanların kamusal ve dini alanlarda ortak bir zemin bulma çabasının önündeki en büyük engelin, lider ve düşünürlerin yetiştirilmesi sorununun çözülmemiş olması olduğunu belirtir. Leschi'ye göre, bu sorun ele alınmadıkça, söz konusu zorluklar ütopik bir nitelik taşımaya devam edecektir.²

Çalışmamızın metodolojisi, yeterli sayılabilir bir literatür taramasını temel almaktadır. Bu tarama, belirli zaman dilimlerinde gerçekleşen politika değişiklikleri ve önemli olayların analizini içeren bir literatür taramasına dayanmaktadır. Ayrıca, Fransa'daki Müslüman toplulukların topluma entegrasyon süreçleri de çalışma kapsamında incelenmiştir. Çalışma, Müslüman toplulukların dini temsil problemleri yanında ibadet yerlerine erişimde karşılaştıkları zorlukları da ele almakta ve bu sorunları çözmek için kamu politikası önerileri geliştirmektedir. Bu anlamda nitel veri analizi yöntemleri kullanılarak, mevcut literatürden toplanan bilgiler değerlendirilmiştir.

1. Müslüman Toplulukların Fransa'daki Laiklik Anlayışına İlişkin Algıları ve Tepkileri

Fransa'da günümüzde yaşanan laiklik krizinin temelinde, toplumdaki İslamî tutumların yasal çerçeveye uygun olup olmadığı meselesi yatmaktadır.³ Bu konudaki ana sorgulama, çeşitli dinler açısından zaman içinde sağlanmış olan istikrar ve uzlaşmanın varlığıdır. Bu bağlamda, ortaya çıkan toplumsal çatışmaların sebeplerini anlamak amaçlanmaktadır.

² Didier Leschi, *Misère (s) de l'islam de France* (Editions du Cerf, 2017), 11.

³ Fatih Öztaş, "Dinsel Fundamentalizm ve İslamofobi Sarmalında 'Fransa İslam'ı Tartışmaları", *İlahiyat Akademi* 14 (31 Aralık 2021), 179-218.

Fransa'da yaşanan laiklik krizinin, sadece hukuki bir sorun değil, aynı zamanda sosyokültürel bir mesele olduğu anlaşılmaktadır.

Laiklik, devletin dini kurallardan bağımsız olarak yönetilmesi ve dini inançların devlet işlerine karışmaması ilkesidir. Bu ilkeye göre, devlet hiçbir dini inanç ya da mezhebi desteklemez veya ayrımcılık yapmaz. Laiklik, bireylerin din ve vicdan özgürlüğünü koruma amacı taşır ve her bireyin istediği dine inanma veya hiçbir dine inanmama hakkını savunur. Laiklik, demokratik ve çoğulcu toplumlarda din özgürlüğünün sağlanması ve farklı inanç gruplarının barış içinde bir arada yaşaması için önemli bir prensiptir. Modern hukuk devletlerinin temel yapı taşlarından biri olarak kabul edilir.⁴ Laiklik, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıyla birlikte, herkesin inanç özgürlüğünü güvence altına alarak toplumsal uyumu ve adaleti sağlar.

Laiklik krizi, özellikle Müslüman toplulukların örgütlenme eksikliğiyle doğrudan bağlantılıdır. 1905'ten bu yana Fransa'daki ayrılık rejimi, devletle dini pratikleri yönlendiren örgütsel yapılar -yani kültürler- arasındaki ilişkilerin sınırlandırılması üzerine kurulmuştur. Bu durum, Fransa'nın laiklik rejiminin, devletin dini olandan ayrılma talebini ve Kilise'nin bu talep karşısında maruz kaldığı dışlanmayı ifade ettiğini göstermektedir. Yine de bu yasal ayrılık, her iki tarafın da birbirinin varlığını ve adresini bilmesini sağlamıştır⁵. Fransa'da İslam'ın resmi bir temsil kurumunun olmaması, İslam'ın her yerde mevcut olduğu şeklinde bir algı yaratmaktadır. Kamu otoriteleri, 1980'lerin sonlarından bu yana, temsili bir örgütün kurulmasını teşvik etmeye çalışmıştır. 1989'da Creil'de meydana gelen başörtü olayının ardından, İçişleri Bakanı Pierre Joxe, 6 Kasım 1989'da Fransa'da İslam'ı incelemek üzere kendisi tarafından atanan yetkililerden oluşan bir komite kurmuştur. Ancak bu ilk girişim, devletin temsilcileri seçtiği için birçok dini dernek liderinin güvensizliği ve Paris Camii'nin Cezayir ile olan özel ilişkileri nedeniyle başarısız olmuştur. 1999'da İçişleri Bakanı Jean-Pierre Chevènement, Jacques Berque'den ilham alarak, Fransa'nın 'Aydınlanma İslamı'nın beşiği olabileceği fikrini benimsemiş ve bu konuyu tekrar gündeme getirmiştir. Fransa'daki Müslümanların hassasiyetlerini ele alan tartışmaların ardından, Cumhuriyet ile İslam dini arasındaki ilişkileri düzenleyen yasal ilkeler ve temeller üzerine bir tüzük kabul edilmiş ve cami başkanlarının seçtiği üyelerden oluşan bir Fransız Müslüman Din Konseyi (CFCM)

⁴ Kenan Gürsoy, "Laiklik", *TDV İslâm Ansiklopedisi* <https://islamansiklopedisi.org.tr/laiklik#1> (29.06.2024).

⁵ Muhammed Mücahid Dalkılıç - Müşerref Yardım, "Fransız İslam'ı Projesi ve 'Sorunsuz Fransız Müslümanı' Profili İnşası", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 26/2 (03 Ağustos 2022), 277-288.

oluşturulma süreci başlamıştır. Ancak, CFCM'nin faaliyetleri hala sürmekte olmasına rağmen, Müslümanlar tarafından tam anlamıyla meşruiyet kazanmamış ve dolayısıyla kamu otoriteleri nezdinde tam bir inandırıcılık sağlayamamıştır.⁶ Müslüman toplulukların daha iyi temsil edilmesi ve onların hassasiyetlerinin dikkate alınması hem toplumsal uyumu artıracak hem de laiklik prensiplerinin daha adil ve dengeli bir şekilde uygulanmasını sağlayacaktır.

Fransa'daki Müslümanların durumu, meşru temsilci eksikliğine rağmen, yasaların izin verdiği ölçüde iyileşme kaydetmiştir. Eğer halka açık ibadet yerlerinin kurulabilmesi din özgürlüğünün bir göstergesi olarak kabul edilirse, bu bağlamda olumlu gelişmeler yaşandığı söylenebilir. 1970'lerde çoğu kötü durumda olan yüz kadar cami ve ibadet yerinin varlığına karşın, bugün Müslüman toplulukların (sivil toplum örgütlerinin) kendi finansal katkılarıyla camilerin sayısını ve kalitesini artırması, Leschi'nin ifadesiyle 'mahzen İslam'ını geride bırakmıştır. 1930'larda Katoliklerin demografik değişiklikler nedeniyle kentsel alanlarda yeni ibadet yerleri inşa etme ihtiyacından yararlanmaları gibi, Müslüman cami dernekleri de benzer yasal imkanlardan faydalanarak bu hakkı kullanmışlardır. İmkanlar arasında, doksan dokuz yıl süreyle arazi kiralama olanağı bulunmaktadır. Camilerin ibadet dışı kısımları için, abdesthaneler, imam lojmanları ve derslikler gibi alanlarda, kanunların izin verdiği sübvansiyonlara erişim sağlanabilmektedir. Destekler, Müslüman topluluğunun ihtiyaçları doğrultusunda kullanılmaktadır. Şu anda, bir kısmı bin kişi üzerinde cemaati barındırabilecek büyüklükte 2700'den fazla cami bulunmaktadır. Bu sayıya, göçmen işçilerin evlerinde kurdukları gayri resmi mescitler ve genellikle inançlarını açıkça göstermekten kaçınan Selefililerin kullandığı apartman veya mahzenlerdeki ibadet yerleri dahil değildir. Diğer önemli gelişmeler arasında, kamu otoritelerinin din görevlilerine verdiği destek yer almaktadır. Temsili bir Müslüman organın veya temsilcilerin olmamasına rağmen, din görevlisi hizmetleri büyük ölçüde başarılı olmuştur. Bu durum, teorik olarak, laik hukukun daha önce din görevlisi olarak görev yapmış kişileri ilgili kurumlara atama yetkisine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Hastane veya hapishane yönetiminde sembolik düzeyde din görevlisi hizmetlerinin sunulması ve özellikle, Savunma Bakanlığının 16 Mart 2005 tarihli kararnamesiyle NATO ordularında din görevliliği pozisyonunun

⁶ Kadir Canatan, *Avrupa'da İslam Politikaları: İslam'ın Tanınması ve Kurumsal Temsili* (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2021), 93.

oluşturulması, bu alandaki en dikkat çekici gelişmeler arasındadır.⁷ Ancak, gayri resmi ibadet yerlerinin varlığı, Müslüman toplulukların hala bazı zorluklarla karşılaştığını ve resmi ibadet yerlerine tam erişim sağlayamadığını göstermektedir.

Fransa'daki İslam'ın kurumsallaştırmasıyla ilgili yaşanan zorluklar sadece Sünni İslam'da dini örgütlenme eksikliğinden kaynaklanmamaktadır. Müslüman topluluk liderlerinin hem dini rehberlik sağlayacak hem de gerektiğinde Fransız toplumuna güven verecek meşru bir temsilci oluşturamamaları, tarih boyunca yaşanan ulusal ayrışmaların yanı sıra, özellikle Fas, Cezayir ve Türkiye gibi ülkelerden gelen dış müdahalelerle de bağlantılıdır. Bu durum, diaspora içindeki inanç meselelerinin yönetimi konusunda farklı yaklaşımların benimsenmesine yol açmaktadır. Ayrıca, Fransız yetkililer bu duruma müdahale etmek yerine, çoğu zaman göz yummuşlardır. Örneğin, Cezayir'in Paris Camii üzerindeki kontrolü ve bu sayede yüzlerce Cezayir tarafından maaşı ödenen imamın Fransa'ya gelerek organize bir kontrol ağı oluşturmaya izin verilmiş, bunun alternatifi üzerinde durulmamıştır.⁸ Bu ayrıcalığın Cezayir'e tanınmasının ardından, Fas da benzer haklar talep etmiştir. Böylece, Fas diasporası için II. Hasan Vakfı veya Şerif Devletinin Habus Bakanlığı tarafından maaşları ödenen yüzden fazla imam görevlendirilmiştir. Türkiye ise, genellikle Türk devletine ait camilerde çalışan, hac organizasyonu ve cenaze işlemlerini yöneten görevliler göndermiştir. Yine de yabancı imamların sayısı toplam cami sayısı düşünüldüğünde sınırlı kalmaktadır. Bu durum, köken ülkelerinden bağımsız bir İslam anlayışına yönelen genç neslin varlığını göstermektedir. Genç nesil, İslam'ı evrensel bir perspektifle ele alırken, eski nesillerin ibadet yaklaşımı ve alışkanlıkları devam etmektedir. Eski nesillerin dini pratikleri, belirli bir bağımlılık modeli olarak kaydedilmiş bir şekilde varlığını sürdürmektedir.⁹ Fransa'daki Müslüman toplulukların kurumsallaşmasıyla ilgili zorlukların sadece dini örgütlenme eksikliğinden değil, aynı zamanda dış müdahaleler ve ulusal ayrışmalardan kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Laiklikle ilgili yaşanan krizin bir diğer nedeni, bazı vaizlerin İslamcı olduğuna dair yaygın inançtır. Bu vaizlerin, sosyal kontrol ve örgütlenme yollarıyla şeriatın egemen olacağı bir düzeni yeniden kurma arzusu taşıdıkları düşünülmektedir. Ayrıca, birçok işçi sınıfı mahallesinde bu tür

⁷ Didier Leschi, "Problèmes contemporains de la laïcité publique", *Les Nouveaux Cahiers du Conseil constitutionnel* 53/4 (01 Kasım 2016), 24.

⁸ Ahmet Kavas, "Fransa'nın İslam Siyaseti, Sömürgecilikten Günümüze Fransız Camileri I", *Dini Araştırmalar* 3/9 (01 Haziran 2001).

⁹ Leschi, "Problèmes contemporains de la laïcité publique", 27.

inançları destekleyen olaylar meydana gelmektedir. Fransız Devrimi ile başlayan ve özellikle Fransa'nın sınırlarına yakın İslam dünyasında yaşananlarla söz konusu vaiz eylemlerinin bir şekilde irtibatlandırılması korkuyu daha da artırmaktadır. Ancak, Avrupa ülkelerinde kamuoyuna yansıtılanla yaşananlar arasında farklar bulunmaktadır. Batı'nın, bazen pervasız müdahaleleriyle, yasal baskılar veya sınırsız şiddet uygulamaları aracılığıyla, Kuzey Afrika'dan Pakistan'a kadar Müslüman dünyasını din, kültür ve cinsiyet farklılıkları açısından vahşetle özdeşleştirdiği ve bu farklılıkların yok edilmesi gerektiği yönünde bir izlenim oluşturduğu görülmektedir. Olguları objektif bir şekilde değerlendiren uzmanlar, Fransa'da asıl ele alınması gereken konunun, toplumu zorla sekülerleştirmeye çalışmadan, kamusal alanda laikliği güvence altına almak olduğu konusunda hemfikirdir.¹⁰ Leschi, Fransız laiklik modelinin savunucusudur ve bu bağlamda devletin din işlerine karışmaması gerektiğini savunur. Ancak, aynı zamanda dini özgürlüklerin korunmasının da önemini vurgular.

2. Fransa'da İslam'ın Kurumsallaşma Süreci ve Karşılıklı Etkileşim Faktörleri

Son dönemde Fransa'daki Müslümanların zihniyetinde önemli değişimler gözlemlenmektedir ve bu durum, karşılıklı uyum çabalarını beraberinde getirmiştir. Çoğunlukla Müslüman toplulukların entegrasyon konusunda başarılı olduğu ve ülkenin gelişimine önemli katkılarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Resmi makamlar, Fransa'da gerçek bir İslam'ın tanınması için çaba sarf etmektedir. Özellikle dezavantajlı mahallelerde yaşayan aileler ve çocuklar üzerinde ciddi sosyal ve kültürel sorunlar devam etmekte, bu durum kimlik gerilimlerine ve bazen suç ve şiddete yol açabilmekte, aynı zamanda olumsuz dini tutumların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.¹¹ Bu nedenle, kültürel ve dini çeşitliliğin kurumsal olarak tanınması, vatandaşlığın pekiştirilmesi, eşit fırsatların sağlanması ve bireylerin ekonomik, sosyal ve politik düzeylerde entegrasyonunun geliştirilmesi gerekmektedir. Çoğu zaman, toplumsal gerçeklikler, felsefi ve sosyolojik modellerin tanımladığı kavramsal temellere, ilkeler ve ideallere uymaktan uzaktır. Özellikle sömürgecilik tarihi ve göç dalgaları nedeniyle kenar mahallelerde yaşayan Müslümanlar, dezavantajlı bir geçmişe sahip olup, kendilerini dışlanmış hissettikleri için tam anlamıyla vatandaşlık

¹⁰ Leschi, "Problèmes contemporains de la laïcité publique", 30.

¹¹ Abderrahim Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »", *Confluences Méditerranée* 41/2 (2002), 141-160.

duygusuna sahip değillerdir. Dezavantajlı geçmiş, sömürgecilik döneminde yaşanan ekonomik ve sosyal sömürü, göçmenlerin dil engelleri ve kültürel farklılıklar nedeniyle karşılaştıkları ayrımcılık, düşük gelirli işlerde çalışma zorunluluğu, eğitim ve sağlık hizmetlerine erişimdeki zorluklar gibi faktörleri içerir. Bu koşullar, kenar mahallelerde yaşayan Müslüman toplulukların sosyal ve ekonomik ilerlemesini zorlaştırmakta ve toplumun diğer kesimleriyle bütünleşmelerini engellemektedir.

Entegrasyon sorununu, özellikle Amerikan tarzı çoğulculuk veya tamamen cumhuriyetçi uyum sağlama modeli gibi dışlayıcı ideolojik yaklaşımlarla soyut bir şekilde ele almanın ötesine geçilmesi gerektiği kabul edilmektedir. Çünkü sosyal, kültürel ve politik gerçeklik soyut yaklaşımlardan çok daha anlamlıdır. Cumhuriyetçi modelin etkinliği sürse de toprak sahipliği vatandaşlık kriteri olarak kalmaya devam etmekte ve okullar entegrasyon sürecine yönlendirmeyi sürdürmektedir. Göçmen çocukların büyük başarılarına rağmen, kimlik reflekslerinin yanı sıra dezavantajlı mahallelerin belirli bölgelerinde dışlayıcı baskıların devam etmesi, düşmanlıkların artması, şiddet ve güvensizliğin yaygınlaşması, bazı kesimler için gettolara dönüşme riskini taşımaktadır.¹²

Vatandaşlığın pekiştirilmesi, aynı zamanda ekonomik güvensizlikle mücadele, düşük gelirli ailelerin sosyo-ekonomik durumlarının iyileştirilmesi, saygı ve dayanışma temelli bir ekonominin oluşturulmasını zorunlu kılar. Entegrasyon, asimilasyon anlamına gelmez ve ulusal çeşitliliği göz ardı etmemelidir. Yanlış anlamaları önlemek, ayrıca ırkçılığı ve şiddeti ortadan kaldırmak için, Fransa'nın son dönemdeki yaklaşımının aksine, gruplar arası iletişim ve göçmenlerle anavatanları arasındaki etkileşimler teşvik edilmelidir. Müslüman toplumunun organizasyonuna yönelik girişimlerin laiklik ilkesiyle uyumlu olacak şekilde teşvik edilmesi önemlidir. Türkiye örneğinde görüldüğü üzere, birçok gözlemcinin iddia ettiği gibi, laiklik kavramı Müslümanlar için yabancı veya anlaşılmasız değildir. Müslüman topluluklar, erken dönemlerden itibaren din özgürlüğü, din-laiklik ilişkisi konularında tartışmalara girişmiş, laikliğin İslam ile çelişmediği sonucuna varmışlardır.¹³ Laiklik tarihini, siyasi felsefeyi ve etiği inceleyen

¹² Veysel Erat, "Çokkültürlülük ve Ayrımcılık Arasında: Avrupa Ülkelerinin Entegrasyon Politikalarında Eğitim Alanı", *Mukaddime* 9/3 (31 Aralık 2018), 84.

¹³ Din-laiklik konusunda güncel sayılabilecek birkaç tartışma örneği olarak bak., Osman Eyüpoğlu, "Laiklik-Din İlişkisi: İslâm'ın Laik Boyutu Üzerine Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20-21 (2005), 299-327; Osman Eyüpoğlu - Murat Yıldız, "Kur'an'ı Anlamaya Yönelik Literal ve Kültürel Yaklaşımların Sosyal Değişmeye Uyum Açısından İşlevselliği", *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2016), 163-198; Osman Eyüpoğlu - Niyazi Usta. "İtaat Kavramının Gereçekleri Açısından Kur'an'ın Eleştirel

çalışmalar, laikliğin maneviyatla şehir yaşamının düzenlenmesi arasında bir denge kurduğunu ve dinin reddi yerine, onu koruduğunu göstermiştir. Günümüzde laikliğin zamanın gerekliliklerine uygun olarak dönüşmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Laiklik esnek ve çoğulcu olmalı, her bireyin inancını özgürce, engelsiz bir şekilde, kendi gelenek ve göreneklerine bağlı kalarak ve cumhuriyetin değerleri doğrultusunda yaşamasına olanak tanınmalıdır.¹⁴

Günümüzde, Fransa'nın Laik Cumhuriyeti olgunluk dönemine ulaşmış gibi görünmektedir. Dini, toplumun derin bir parçası ve insan hayatının her yönünü kapsayan bir toplumsal realite olarak kabul etmekte; kamusal alanda dini ifade özgürlüğünün meşru olduğunu ileri sürmektedir. Dini mirasın korunmasının önemli olduğunu ve medeniyetle hoşgörüyü geliştirmede okulların temel bir rol oynadığını vurgulamaktadır. Fransa, vatandaşların çocuklarına tarih ve din eğitimi verme hakkını/ihtiyacını anlamaktadır. Laiklik, devletin tarafsızlığına dayanır ve farklı inançlara saygı gösterilmesini zorunlu kılar. Tüm inançlar, temel insan haklarını ve ulusal barışı tehdit etmedikleri sürece meşru kabul edilir. Bu anlayış, vicdan özgürlüğünü ve bireyler arası eşitlik değerini savunur.¹⁵ Ancak, pratikte bu ilkelerin tam anlamıyla uygulanmasında çeşitli zorluklar ve tartışmalar bulunmaktadır. Özellikle dini azınlıkların haklarının korunması ve toplumsal uyumun sağlanması konusunda daha fazla çaba gerekmektedir.

Fransız toplumunda Müslümanların var oluşunun, çoğulcu, açık ve modern bir İslam anlayışının gelişimi için büyük bir fırsat olabileceğini belirttik. Radikal İslamcılık gerçekte çok küçük bir azınlıkta yer alır. Demokratik ve laik vatandaşlık kültürünü benimseyen genç Müslümanların yeni oluşumları ortaya çıkmaktadır. Bu yeni nesil, dini kimliklerine bağlılıklarını sürdürürken, laik ve cumhuriyetçi Fransız değerlerine ve kurallarına tam bir saygı göstermeyi de hedeflemektedir. Böylece, toplumsal dayanışmayı güçlendirmeye ve sivil katılımı sorumluluk etiği konusunda farkındalık yaratmaya katkı sağlamaya çalışmaktadırlar. Bu süreç, Müslüman topluluklarında olumlu iç dönüşümleri teşvik etmektedir.¹⁶ Ancak, bu ideal

Düşünceye Bakışı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2019), 347-378); Osman Eyüpoğlu - Erkan Perşembe. "Din ve Toplumsal Kurumlar Arası İlişkilerdeki Tamamlayıcı Niteliğin Önemi", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 8/4 (Aralık 2019), 464-483.

¹⁴ Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »".

¹⁵ Merve Kılınç, *Fransa'da din eğitimi: alsace-moselle bölgesi üzerine bir araştırma* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Master's, 2019).

¹⁶ Ömer Çaha, "Fransız Laikliğinde Yeni Evre: Kato-Laisizmden İslâm Karşıtlığına Laikliğin Fransa'daki Evrimi", *Liberal Düşünce Dergisi* 63 (01 Haziran 2011), 29-58.

durumun pratikte ne kadar gerçekleştiğini değerlendirmek için çeşitli faktörlere ve mevcut duruma bakmak gerekmektedir. Bu ideal durumu gerçekleştirmek için toplumsal ve ekonomik zorlukların, ayrımcılığın ve devlet politikalarının dikkate alınması gerekmektedir. Bu süreçte, Müslüman toplulukların aktif katılımı ve devletin destekleyici politikaları büyük önem taşımaktadır.

Avrupa'da düzen ayrılığıyla dini çeşitliliğin hâkim olduğu (din-devlet ilişkilerinin devlet lehine yasal olarak ayrıldığı) toplumlarda yaşayan Müslümanlar, anavatanlarındaki dinî otoritelerinden ve siyasî güçlerinden bağımsız olarak örgütlenmeyi yavaş yavaş öğrenmektedirler. Bu durum, daha önce benzeri görülmemiş bir durum olup, yorumlar ve uygulamaların çeşitlenmesine, aktarılan normlara karşı eleştirel bir yaklaşıma ve evrensel değerlere erişime; kısaca eleştirel düşüncenin yaygınlaşmasına imkân sunmaktadır. Aynı zamanda, din adamlarını ve teologları, gerekli entelektüel meydan okumalarla başa çıkmayı zorlamaktadır. Bu durum, laik ve demokratik bir çerçevede, diğer inanç ve felsefî yaklaşımlarla birlikte var olabilen bir azınlık dini olarak İslam için modern bir teolojinin oluşturulmasına yol açmaktadır.¹⁷

Avrupa ülkeleri için İslam'ın resmî olarak tanınması ve kamusal alandaki entegrasyonu çok büyük önem taşımaktadır. Bu tanıma ve entegrasyon süreci, demokrasi ve sosyal uyumu pekiştirme potansiyeline sahiptir. Çünkü İslam, ilgili toplulukların ev sahibi ülkelerle entegrasyonunu kolaylaştırıp hızlandırabilecek ve sosyal gerilimleri azaltabilecek bir faktör olabilir.¹⁸ Gerçekte, bazı belediyelerin, gençlerin sosyal sorunları, uyuşturucu kullanımı veya şiddet eğilimleri gibi konularda etkili olmadıklarında İslamî derneklerle ve belirli imamlarla iş birliği yaptığı görülmektedir. Dinî liderlerin müdahalesinin, bu durumlarda, sosyal gerilimleri azaltma konusunda daha etkili olabileceği düşünülmektedir. Genellikle, dinin toplumsal istikrarın ve barışın sağlanmasında olumlu bir rol oynayabileceği kabul edilmektedir. Din kurumuna yönelik bu tanıma süreci, daha açık, çoğulcu ve barışçıl bir laiklik anlayışına dayanarak, farklı inançlarla devlet arasındaki ilişkileri yeniden düşünmeyi ve yenilemeyi olanaklı kılacaktır.¹⁹

Fransız toplumu, farklı kültürlerden ve dinlerden gelen çeşitli değerlerin yanı sıra birçok farklı yaşam biçiminin bir arada olduğu, çok kültürlü ve çok dinli bir yapıya bürünmüştür. Bu dinî çeşitliliğin ortasında

¹⁷ Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »".

¹⁸ Erkan Perşembe, "Çok Kültürlü Avrupada Müslümanların Entegrasyonu", *Eskiyeni* 1 (05 Nisan 2006), 5-13.

¹⁹ Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »".

yer alan İslam, Fransa'da önemli bir yere sahip olup, artık Fransız dini ve kültürel yapısının bir parçası haline gelmiştir. Bu durum, bazıları tarafından laiklik açısından bir fırsat olarak değerlendirilirken, bazıları ise İslam'ın yükselişinin Cumhuriyetin temellerini ve ülkenin bütünlüğünü tehdit edeceğinden endişe duymaktadır. Bu çeşitlilik, toplumun 'bir arada yaşama' kavramını sorgulamaktadır.²⁰ Diğer yandan, İslam'ın artan görünürlüğü, Fransa'nın ve genel olarak Avrupa'nın göç tarihi açısından önemli bir dönüm noktasına ulaştığı realitesine işaret etmektedir.²¹

Fransa'da İslam'ın resmi olarak tanınması ve dini uygulamaların desteklenmesi, bir yandan yasal düzenlemelerin yapılmasını, diğer yandan da dini faaliyetleri teşvik eden adımların atılmasını gerektirir. Çünkü 1901'den bu yana Fransa'da geçerli olan ve kiliseyle devletin ayrılmasını düzenleyen yasaya göre, İslam sadece ibadet özgürlüğüne sahiptir.²² Yeni nesillerle birlikte, Fransa ve Batı Avrupa'daki Müslüman toplulukların durumunu artık sadece göç veya köken kültürü açısından değil; etkileşim, karşılıklı dönüşüm ve mütakabiliyet açısından değerlendirmek gerekmektedir. Avrupa'daki Müslüman azınlıklar, İslam ile Avrupa toplumları arasındaki ilişkilerin gelişiminde önemli bir rol oynamaktadır. Aynı zamanda, Avrupa demokrasilerinin sekülerleşme süreci, Müslüman ülkelerdeki İslam anlayışından farklı bir yaşam tarzı oluşturmaktadır. Yeni nesillerin İslam'ı, artık yalnızca göçle gelen bir unsur olmaktan çıkmış, modern bir bağlamın ürünü haline gelmiştir. Bu durum, modernite bağlamında ele alınması gereken bir İslam anlayışını ortaya çıkarmıştır. Fransa'daki Müslümanlar, moderniteyle daha yoğun bir şekilde iç içedirler. Eğer Fransa, İslam'ın uygulanması açısından tarihsel bir değişimi temsil ediyorsa, benzer şekilde Müslüman topluluğun varlığı da Fransa için dini çeşitliliğin daha geniş bir anlayışını benimsemesi açısından bir fırsat oluşturmaktadır.²³

3. Müslüman Varlığının Temsil Mekanizmaları Üzerindeki Etkisi

Müslüman topluluğunun çeşitli kökenlerine ve dernek yapılarına yönelik olarak, Fransız yetkililer bu toplumunun organizasyonuna yardımcı olmak için çeşitli adımlar atmıştır. Ancak Pierre Joxe, Charles Pasqua ve Jean-Louis Debré gibi eski bakanların girişimleri başarısız olmuştur. 1999 yılında, İçişleri Bakanı Jean-Pierre Chevènement tarafından başlatılan istişare süreci,

²⁰ Marie-Claude Lutrand - Behdjat Yazdekhesti, "Laïcité et présence musulmane en France : des dynamiques d'influence réciproque", *Cahiers de la Méditerranée* 83 (15 Aralık 2011), 327-335.

²¹ Sossie Andezian, "L'Islam dans la France d'aujourd'hui", *Autres Temps* 10/1 (1986), 38-44.

²² Andezian, "L'Islam dans la France d'aujourd'hui".

²³ Lutrand - Yazdekhesti, "Laïcité et présence musulmane en France".

Müslüman topluluğuna resmi bir temsilci organ sağlama amacı gütmüştür. Bu sürecin devamında, 2003 yılında Daniel Vaillant, Fransa Müslüman Kült Konseyini kurarak bu girişimi tamamlamıştır. Hastaneler, hapisaneler veya ordu gibi kurumlarda din görevlilerinin bulunması, kurban kesimi, Müslüman mezarlıklarının oluşturulması, hac organizasyonu ve Fransız yetkili din görevlilerinin eğitimi gibi konularda muhatap olacak bir yapıya ihtiyaç duyulmaktadır. Bu oluşumun önemi, bu tür ihtiyaçları karşılayabilecek bir temsilci ve koordinasyon mekanizması sağlamasına dayanmaktadır.²⁴

11 Eylül saldırılarından sonra, Fransa'da Müslüman topluluğunun organizasyon çabaları yeni soruları beraberinde getirmiştir. Özellikle, 'İslamcı' olarak görülen derneklerin bu resmi temsil organında yer alınamayacağı ve imamların, camilerin ve dernek federasyonlarının gerçekten Müslümanların çoğunluğunu temsil edip etmediği sorgulanmıştır. Ayrıca, laiklik ve cumhuriyet ilkelerine saygı göstermeyen derneklerin entegrasyon çabaları eleştirilmiştir. Hükümet yetkilileri, Fransa'nın ikinci büyük dini olan İslam'ın organizasyonunu sağlama yolunda kararlı olduklarını ve bu yolda ilerlemeye devam etmek istediklerini vurgulamışlardır.²⁵ Bu süreçte, tüm katılımcıların, Cumhuriyet ile tüm dinler arasındaki ilişkileri düzenleyen ilkeleri içeren bir anlaşma imzaladıkları belirtilmiştir. Bu durum, kamu otoritelerinin Müslüman topluluğu adına karar veremeyeceğine veya İslam'ın çeşitliliğini dengede tutamayacağına dair girişimi destekleyenlerin düşüncelerini pekiştirmiştir. UOIF (Fransa İslam Örgütleri Birliği) gibi en iyi organize olmuş hareketlerin etkisi önemli olsa da Müslüman Kardeşler gibi örgütlerin etkisinin de Fransa'daki İslam'ın geleceğine yönelik tartışma, oylama ve seçimlerde göz ardı edilemeyeceği açıktır. Müslüman topluluğunun ortak bir düzen içinde ve laiklik prensipleri çerçevesinde bir araya gelmesi, farklı milliyetlerden veya doktrinlerden gelen, farklı hassasiyetlere sahip bireylerin ve derneklerin iş birliği yapması gerektiğini göstermektedir.²⁶

Müslüman topluluğunun içinde de tereddütler ve endişeler ifade edilmiştir. Özellikle Paris Camii'nin yöneticisi Dalil Boubaker ve Marsilya Müftüsü Soheib Bencheikh gibi önde gelen isimler, 11 Eylül saldırıları sonrasında köktendinci olarak görülen bazı akımların, Fransa'daki Müslüman topluluğunun yapılanmasıyla ilişkilendirilmesine karşı

²⁴ Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »".

²⁵ Dalkılıç - Yardım, "Fransız İslam'ı Projesi ve 'Sorunsuz Fransız Müslümanı' Profili İnşası", 281.

²⁶ Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »".

çıkışlardır. Bunun yanı sıra, Kuzey Afrika ülkelerinin hükümetleri, Fransa'daki Müslümanların iç meselelerine müdahale etmekte ve aralarındaki şiddetli rekabeti gizleyememektedirler. Bu durum, aslında Fransa ve Avrupa'da İslam'ın geleceğini etkileyen tartışmaların merkezinde yer almaktadır. Ayrıca, temsil konseyinin benimsediği kriterlerle ilgili de bazı sorunlar yaşanmaktadır. İbadet yerleri için ayrılan alanların ve bu mekanları kullanan toplulukların sayısının yeterli olmaması gibi konular, ciddi sorunlara yol açmaktadır.²⁷

Siyaset bilimci Rachid Benzin'in gözlemlerine göre, kolektif bir dini pratik sergileyen Müslümanların büyük çoğunluğu, siyasi düşüncelerini ortaya koymayan göçmen işçilerden oluşmaktadır. Zamanla, camilere düzenli olarak giden gençlerin sayısı artmış olsa da bu grup hala nispeten küçüktür. Bu gençler için İslam, kimliklerini yeniden kazanma ve ifade etme aracı olarak önem taşımaktadır. Siyasal İslam'ın popülaritesi azalmaktadır ve birçok gözlemci, köktendinci veya radikal İslamcı akımlara karşı artan bir güvensizliği vurgulamaktadır. Camiye gidenlerin çoğu, siyasi tartışmalara katılmak istememektedir. Kuzey Afrika kökenli ailelerin çoğunluğu, bireyin inancını vicdanına göre özgürce yaşamasına izin veren liberal, hoşgörülü ve geleneksel bir İslam anlayışına daha yatkındır. Bu topluluk, çoğulculuğu benimsemekte ve farklı köken bölgelerinin geleneklerine saygı göstermektedir.²⁸

Fransa'daki Müslüman topluluğu, farklı akımlar ve eğilimler içermekte ve çeşitli camiler etrafında organize olmaktadır. Bu camilerden en bilineni ve en eskisi, 1926 yılında açılan Paris Camii'dir (Grande Mosquée de Paris – GMP). Paris Camii, 1982 yılından itibaren kısmen Cezayir hükümetinin finansal desteğiyle yaklaşık 200 ibadethaneyi bünyesinde barındıran bir ağa liderlik etmektedir. Bu camilerden yaklaşık 60 tanesinde, aralarında Lyon Camii'nin de bulunduğu, Cezayir tarafından maaşları ödenen 150 kadar imam görev yapmaktadır. 1992 ile 2020 yılları arasında Paris Camii'nin yöneticiliğini yapan Dalil Boubakeur, Fransa'da modern ve ılımlı İslam'ı temsil eden önemli bir figür olarak öne çıkmıştır. Ancak, Paris Camii enstitüsünün Fransa'daki İslam birliğini sağlama beklentisi, Cezayir devletiyle olan yakın ilişkileri nedeniyle tam anlamıyla karşılanamamaktadır.²⁹

²⁷ Ayşen Seymen Çakar - Murat Ercan, "Fransa'da İslam Karşıtlığının Hukuki Açıdan İncelenmesi", *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 24/42 (27 Haziran 2022), 455.

²⁸ Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »".

²⁹ Kavas, "Fransa'nın İslam Siyaseti, Sömürgecilikten Günümüze Fransız Camileri I", 54.

1983 yılında Tunus kökenli Abdellah Ben Mansour ve Irak kökenli Mahmoud Zouhayr tarafından kurulan Fransa İslamî Örgütler Birliği (Union des Organisations Islamiques de France – UOIF), yaklaşık 200 derneği bünyesinde topladığını iddia etmektedir. Birçok analiste göre, UOIF Fransa'daki en aktif İslamî birliktir. Her yıl Le Bourget'de büyük bir yıllık toplantı düzenlemesiyle tanınmaktadır. Bu birliğin, Müslüman Kardeşler akımına yakınlığı ve Körfez ülkelerindeki dini vakıflardan mali destek aldığı bilinmektedir. UOIF aynı zamanda Saint-Léger-de Forgeret'te bulunan İslamî İmam Eğitim Merkezi'ni yönetmektedir ve 1993 yılında Fransa Genç Müslümanlar Derneği'nin (Jeunes Musulmans de France – JMF) kurulmasına destek vermiştir. Lyon merkezli Müslüman Gençlik Birliği (Union de la Jeunesse Musulmane – UJM) ve bu birliğe yakın organizasyonlar, özellikle öğrenciler arasında büyük bir etkiye sahiptir.

1985 yılında, Yacoub Roty ve Youssouf Leclercq gibi Müslüman olmuş Fransız vatandaşları tarafından kurulan Fransa Müslümanları Ulusal Federasyonu (FNMF), başlangıçta Fas ile yakın ilişkiler içindeydi ve Suudi Arabistan'dan mali destek alıyordu. Bu kuruluş, yaklaşık 300 farklı derneği bünyesinde toplamaktaydı. Ancak, FNMF'nin etkisi gün geçtikçe azalmıştır. Hint-Pakistan kökenli Tebliğ Cemaati, 1960'ların sonlarından itibaren Fransa'da faaliyet göstermeye başlamış ve özellikle banliyölerde aktif bir rol üstlenmiştir. Fransa'da bu hareket, yaklaşık yüz ibadethaneyle temsil edilmekte ve iki ana gruba ayrılmaktadır. Bunlardan biri 1972'de tanınan İnanç ve Uygulama (Foi et Pratique) Hareketi, diğeri ise 1978'de kurulan ve merkezi Saint-Denis'te olan Tebliğ ve Davet (et-Tebliğ ve-Da'va) grubudur.³⁰

Fransa'da, özellikle doğu bölgelerinde bulunan ve yukarıda bahsedilen büyük akımlara göre nispeten azınlıkta olan Türk Müslüman toplulukları, ılımlı İslamî hareketler, tasavvuf geleneği veya Alevîlik gibi çeşitli dinî yönelimlere bağlıdırlar. Fransa'daki Türk asıllı Müslüman birlikleri üç ana gruba ayrılmış durumdadır: Bunlar; Türkiye Hükümetine bağlı olarak faaliyet gösteren Fransa Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB), çeşitli camileri yöneten yaklaşık altmış yerel dernekten oluşan Millî Görüş hareketi ve Nakşi tarikatı eğilimli Süleymancılar cemaatidir.³¹

Afrika, Komorlar ve Antiller (Ffaiaca) adı altında birleşen Fransız İslam Dernekleri Federasyonu, birkaç Afrika kökenli camiye temsil ettiğini açıklamaktadır. Senegal, Mali veya Moritanya kökenli Müslümanlar

³⁰ Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »".

³¹ Mehmet Ali Akıncı, "Fransa'daki Türk Göçmenlerinin Etnik ve Dinî Kimlik Algıları", *Bilgi* 70 (01 Haziran 2014), 37.

geleneksel ve sessiz bir dindarlığı tercih ederler ve tasavvufa (özellikle Tijaniyya ve Muridiyye tarikatlarına) bağlıdırlar. Komorlar veya Réunion adasından gelen Müslüman topluluklarda ise bazen Hint-Pakistan kökenli Diyubendi akımının etkileri görülebilmekte ve ibadet şekilleri Kuzey Afrika'dakilerden farklılık gösterebilmektedir. Réunion'daki Müslümanlar Hanefî mezhebine, Komorlar ise Şâfiî mezhebine bağlıdırlar.³²

Selefilik, Suudi Arabistan kökenli Vahhâbilik'ten kaynaklanan ve oldukça tutucu bir akım olarak tanımlanır. Bu hareketin başlıca özellikleri arasında Kur'an'ı literal yorumlama, yenilikleri (bidat) eleştirme ve Batı dünyasına karşı derin bir antipati duyma yer almaktadır. Fransa'da, özellikle Seine Saint-Denis gibi bölgelerde Selefi hareketin yayıldığı ve daha çok Tebliğ Cemaatine ait camilerde destekçiler kazandığı görülmektedir. Ancak bu grup, nüfusun çok küçük bir bölümünü oluşturmakta, belirgin bir yapılanmaya sahip olmamakta ve içinde çeşitli farklı yaklaşımlar barındırmaktadır.³³

1960'lardan bu yana Kuzey Afrika ülkeleri, dinî meseleleri ve kendi vatandaşlarının Fransa'daki örgütlenmeyle alakalı sorunları, büyükelçilikleri aracılığıyla Fransız hükümetiyle görüşerek çözümlenmeye çalışmışlardır. 1980'lerden sonra ise, İslam'ın örgütsel yapısı büyük oranda dernekler üzerinden şekillenmiş ve bu yapılar ulusal veya ideolojik ayrılıklar temelinde kurulmuştur. Örneğin, Müslüman Kardeşler ideolojisine yakın duran Fransa İslamî Örgütler Birliği (UOIF), radikal ve uluslararası bir İslam anlayışını, katı ve bütünleştirici olmayan bir yorumla birleştirmeye çalışmıştır. Bu derneğin önde gelen üyeleri Fransa'da doğmamış, Arapça-Fransızca konuşan ve üniversite eğitimi sırasında Fransa'ya göç etmiş kişilerdir. Aynı şekilde, katı görüşleriyle bilinen Fransa Müslümanları Ulusal Federasyonu (FNMF), Fas kökenlilere oldukça yakındır. Daha laik bir yaklaşım sergileyen ve Fransız siyasi sağının desteklediği, 1982'den itibaren Cezayir'in etkisinde olan bu İslamî eğilim, Paris Camii'nde kurumsallaşmıştır. Foi et Pratique gibi diğer örgütlü gruplar veya Türk Müslümanlarını temsil eden dernekler de dahil olmak üzere, İslam ile ilişkilerini belirten birçok bağımsız dernek bu yapıların içinde yer almaktadır. 1980'lerden bu yana, yerel düzeyde Müslüman topluluğun ibadetle ilgili yaşadığı problemlere, dernekler ve camiler genellikle yetersiz/çelişkili cevaplar vermişlerdir.³⁴

Fransız kamu yetkilileri, İslam'ın toplumda ve siyasette tanınması gerektiğini anlamakta geç kalmışlardır. Özellikle, 1979'daki İran Devrimi'nin

³² Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »".

³³ Lamchichi, "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »".

³⁴ Farhad Khosrokhavar - Perrine Simon-Nahum, *L'islam des jeunes* (Flammariion, 1997).

ardından 1980'lerden itibaren, Fransa'da İslam'ın kamusal alanda daha fazla görünür olmaya başlaması ve göçmenlerle ilgili yaşanan istikrarsızlıkların siyasî endişelere yol açması, İslam dininin izlenmesi ve anlaşılmasına yönelik daha fazla ilgiyi tetiklemiştir.³⁵

1901 yasasına göre yönetilen dernekler, 1981'de solun iktidara gelmesiyle birlikte, bu derneklerin yabancılar tarafından da yönetilebilir hale geldiği yeni yasal düzenlemeler sayesinde, ibadethane ve İslamî derneklerin sayısında hızlı bir artış yaşanmıştır. Bu dönemde, başlangıçta etkileri sınırlı olsa da iki büyük dernek federasyonu kurulmuştur: Bunlar; 1983'te Fransa İslamî Örgütler Birliği (UOIF) ve 1985'te Fransa Müslümanları Ulusal Federasyonudur (FNMF). İbadethanelerin sayısının artması, Salman Rüşdi'ye yönelik karşıtlık ve 1989 başörtüsü vakası gibi olaylar, daha aktif ve görünür bir İslam'ın yeni belirtileri olarak değerlendirilmiştir. 1986 veya 1995'teki saldırılar gibi olaylar, radikalizme veya şiddet eğilimli grupların eylemlerine karşı, Fransız toplumunun çeşitli kesimlerinde endişe yaratmıştır. Medyanın bu korkuları nasıl yansıttığı da önemlidir; şiddet olayları nadir olmasına rağmen, yarattıkları etki büyük olmuştur. Aslında, Cumhuriyet'in entegrasyon konusunda başarısız olmasından, ekonomik krizlerden ve işsizlikten beslenen bu radikal gruplar, gettolarda yaşayan genç Fransız Müslüman kuşakların yalnızca bir kısmını temsil etmektedir. Bu durum, İslam, radikalizm ve köktencilik kavramları ile göçmen kökenli gençlerin yaşadığı sosyal, ekonomik ve politik entegrasyon sorunlarının sıklıkla karıştırılmasından kaynaklanmakta ve bu da özellikle ikinci ve üçüncü kuşak göçmenlerin karşılaştığı zorlukların artmasına yol açmaktadır.³⁶

2003 yılında kurulan Fransa Müslüman Din Konseyi, Fransa'daki Müslüman topluluğun ibadetle ilgili ihtiyaçlarının organizasyonunda ana sorumlu kurum olarak hedeflenmiştir. Bu konsey, ulusal ve bölgesel düzeyde örgütlenerek, İslam dininin saygınlığını ve çıkarlarını koruyacak, ibadet yerleri arasında bilgi ve hizmet alışverişini teşvik edecek ve dinler arası diyaloga katkı sağlayacak şekilde tasarlanmıştır. Ayrıca, ibadet yerlerinin kamu makamları nezdinde temsil edilmesinden de sorumlu olmuştur.³⁷

Dönemin İçişleri Bakanı Nicolas Sarkozy, bu kuruluşun Müslüman kültürü genelinde değil, yalnızca ibadetle ilgili meseleler üzerine

³⁵ Ömer Behram Özdemir, "Fransa'da İslamofobik Söylemin Ana Akımlaşması ve Arap Baharı'nın Etkisi", (ts.), 448.

³⁶ Malika Zeghal, "La constitution du Conseil Français du Culte Musulman : reconnaissance politique d'un Islam français ?", *Archives de sciences sociales des religions* 129 (01 Ocak 2005), 129.

³⁷ Fikret Karaman, "Fransa İslam Konseyi Üzerine Bir İnceleme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/16 (2003), 111-128.

odaklanacağını vurgulamıştır. Bu durum, Fransız Müslüman topluluğunun sadece ibadet konularında değil, tüm ilgili meselelerde temsil edilmesi gerektiği eleştirilerine yol açmıştır. Sarkozy, Cumhuriyet kurumlarının Fransa'da yaşayan herkese, dolayısıyla Müslümanlara da açık olduğunu belirtmiştir. Ancak, Konsey, radikal akımlara fazla yer verdiği, tüm Fransız Müslümanlarının gerçek bir temsilcisi olmadığı ve devlete aktif müdahale ettiği için laiklik ilkesiyle çeliştiği gerekçeleriyle eleştirilmiştir. Bu eleştiriler, Konsey'in kuruluş amacı ve işleyişi hakkında tartışmaları beraberinde getirmiştir.³⁸

Fransa'da devletin girişimiyle, İslam'ın çeşitli yönlerinin birleştirilerek tek bir çatı altında toplanması süreci yaşanmaktadır. Bu süreç, Fransa'da İslam'ın siyasi olarak tanınmasına; bu tanınmanın toplumda ve dinler arası ilişkilerde yarattığı tartışmalara işaret etmektedir. Amaç, kamu otoriteleriyle etkileşimde bulunmakta zorluk çeken ve maddi kaynaklardan yoksun Müslüman topluluğun ihtiyaçlarını desteklemek; bu sayede daha önceden diğer dinlerle kurulmuş ilişkilerdeki boşluğu doldurmaktır. Yapılanmanın ele alması beklenen konular arasında camilerin inşası, imamların eğitimi ve statüleri, Müslüman mezarlıklarının kurulması, helal et pazarının düzenlenmesi ve kurban kesimiyle ilgili düzenlemeler yer almaktadır. Ayrıca, bir "Fransız İslam'ı" oluşturmanın amacı, Müslüman topluluğunun kamu otoriteleriyle müzakerelerde kendi çözümlerini bulabilmesi için bir muhatap belirlemek ve bu sayede İslam'a kamuoyunda görünürlük kazandırmaktır. Bu durum, İslam'ı toplumsal hayata entegre etme ve kamu alanında tanınmasını sağlama çabası olarak değerlendirilmektedir. Devlet ve sivil toplum için "Fransız İslam'ını" kurmanın ötesindeki amaç, İslam'ı ulusal çerçevede tanımlamak, bütünleştirmek, ona sınırlar çizmek, vatandaşlık değerleriyle özdeşleştirmek ve kendini ifade etme özgürlüğü tanımaktır. Aynı zamanda, Fransa'nın uluslararası arenada, özellikle İslam dünyasıyla ilişkilerde bir arabulucu rolü üstlenmesine olanak sağlayacak bir yerel İslam anlayışını uluslararası bir bakış açısıyla birleştirme çabasıdır.

Göç ve entegrasyon konusunda, Leschi, Fransa'nın göç politikalarının daha düzenli ve kontrollü olması gerektiğini belirtir. Göçmenlerin entegrasyonu için etkili politikalar geliştirilmesi gerektiğini savunur ve mevcut göç politikalarının yetersiz kaldığını eleştirir. Bu bağlamda, göçmenlerin Fransız toplumuna entegrasyonunun sağlanması için dil eğitimi ve istihdam olanaklarının artırılması gerektiğini savunur. Leschi, aynı

³⁸ Dalkılıç - Yardım, "Fransız İslam'ı Projesi ve 'Sorunsuz Fransız Müslümanı' Profili İnşası", 277-288.

zamanda göçmenlerin yaşam koşullarının iyileştirilmesi gerektiğine dikkat çeker ve bu konudaki ihmalleri eleştirir. Calais'deki göçmen krizinde arabuluculuk yaparken, göçmenlerin insanlık onuruna yakışır yaşam koşullarına sahip olmaları gerektiğini belirtmiştir.

Sonuç

Bu çalışma, Fransa'da yaşayan Müslümanların durumu, laiklik, toplumsal entegrasyon, dinî kurumlar ve temsiliyet gibi çeşitli konuları ele almaktadır. Çalışmada, Didier Leschi'nin gözlemlerine dayanarak, Fransa'daki İslam'ın karşılaştığı içsel ve dışsal sorunlar, Müslüman toplulukların kamusal ve dinî alanlarda karşılaştıkları zorluklar, Fransız laiklik anlayışıyla Müslümanların tutumları arasındaki çatışmalar ve bu çerçevede yaşanan laiklik krizinin boyutları incelenmiştir.

Leschi, Fransa'da İslam'ın resmi bir adresinin olmamasını ve dinî temsil eksikliğinin toplumda çeşitli zorluklara yol açtığını belirtirken, Müslümanların entegrasyonu ve kamusal alanda dinî ifade özgürlüğünün önemine dikkat çekmiştir. Ayrıca, Fransa'daki Müslümanların çeşitliliği, temsil edilme sorunları, dinî özgürlüklerin genişletilmesi ve ibadet yerlerinin artırılması gerekliliği gibi konular da bu çalışmada ele alınmıştır.

Müslüman topluluğun içindeki farklı akımlar ve eğilimler, derneklerin ve camilerin rolü, Müslüman toplumunun çeşitli kesimleri arasındaki ilişkiler ve dinî temsilcilerin kamu otoriteleriyle etkileşimleri incelenirken, Fransa'da "Fransız İslam'ı"nın oluşturulmasına yönelik çabalar ve bu sürecin hem ulusal hem de uluslararası düzeydeki etkileşimlere katkısı değerlendirilmiştir. Bu çalışma, Fransa'da Müslümanların karşılaştığı zorlukların çözümüne yönelik somut öneriler sunarken, dinî çeşitliliğin ve toplumsal uyumun sağlanmasının önemi üzerinde durmuştur. Ayrıca, kamusal alanda laikliğin korunması ve dinî ifade özgürlüğünün sağlanması arasında denge kurulmasının gerekliliği vurgulanmıştır.

Çalışmamızın bulguları, Fransa'daki Müslüman toplulukların, laiklik ilkesinin yorumlanması ve uygulanması bağlamında çeşitli zorluklarla karşılaştıklarını ortaya koymaktadır. Fransız laiklik modeliyle Müslümanların dinî pratikleri ve özellikle dinî anlayış biçimleri ve buna yönelik uygulama hedefleri; kısaca İslam'ın siyasi yorumu arasında belirgin gerilimler mevcuttur. Dinî temsilin eksikliği ve kamusal alanda dinî ifadelerin kısıtlanması gibi faktörler, bu toplulukların entegrasyon sürecini olumsuz etkilemektedir. Özellikle, Fransa'da İslam'ın resmi bir temsilcisi veya adresinin bulunmaması, dinî temsilde önemli bir boşluk oluşturarak Müslüman toplulukların ihtiyaç ve taleplerinin kamu otoriteleri tarafından

yeterince anlaşılmasını ve karşılanmasını zorlaştırmaktadır. Ayrıca, çalışmamız radikal İslamcılığın çok küçük bir azınlık tarafından benimsendiğini ve buna karşın demokratik ve laik vatandaşlık değerlerini benimseyen genç Müslümanların yükselişini vurgulamaktadır. Bu yeni nesil, dinî kimliklerini korurken aynı zamanda laik ve cumhuriyetçi Fransız değerlerine saygı göstermeyi de amaçlamaktadır.

Çalışmamız, Fransa'daki Müslüman topluluklar için ibadet yerlerinin sayısının artırılmasının ve dinî özgürlüklerin genişletilmesinin önemini vurgulamaktadır. Müslümanların dinî özgürlüklerinin sınırlı olmasından kaynaklanan sorunlar, dinî ifade özgürlüğüyle laiklik ilkesi arasında bir denge kurulmasının zorunlu olduğunu göstermektedir. Araştırmamız, kamusal alanda dinî ifade özgürlüğünün sağlanmasının toplumsal uyum ve çeşitliliğin korunması için elzem olduğunu belirtmektedir. Bu kapsamda, "Fransız İslam'ı"nın geliştirilmesi hem ulusal hem de uluslararası etkileşimlere katkı sağlayabilecek önemli bir adım olarak ele alınmaktadır. Bulgular, Fransa'daki Müslüman toplulukların karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmek ve toplumsal uyumla dinî çeşitliliği teşvik etmek için somut politika önerileri sunmayı amaçlamaktadır.

Kaynakça

- Akıncı, Mehmet Ali. "Fransa'daki Türk Göçmenlerinin Etnik ve Dinî Kimlik Algıları". *Bilig* 70 (01 Haziran 2014), 29-58.
- Andezian, Sossie. "L'İslam dans la France d'aujourd'hui". *Autres Temps* 10/1 (1986), 38-44. <https://doi.org/10.3406/chris.1986.1083>
- Canatan, Kadir. *Avrupa'da İslam politikaları: İslam'ın tanınması ve kurumsal temsili*. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2021. <http://openaccess.izu.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12436/2897>
- Çaha, Ömer. "Fransız Lâikliğinde Yeni Evre: Kato-Laisizmden İslâm Karşıtlığına Laikliğin Fransa'daki Evrimi". *Liberal Düşünce Dergisi* 63 (01 Haziran 2011), 29-58.
- Çakar, Ayşen Seymen - Ercan, Murat. "Fransa'da İslam Karşıtlığının Hukuki Açısından İncelenmesi". *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 24/42 (27 Haziran 2022), 448-461.
- Dalkılıç, Muhammed Mücahid - Yardım, Müşerref. "Fransız İslam'ı Projesi ve 'Sorunsuz Fransız Müslümanı' Profili İnşası". *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 26/2 (03 Ağustos 2022), 277-288.
- Erat, Veysel. "Çokkültürlülük ve Ayrımcılık Arasında: Avrupa Ülkelerinin Entegrasyon Politikalarında Eğitim Alanı". *Mukaddime* 9/3 (31 Aralık 2018), 79-94. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.466453>
- Gürsoy, Kenan. "Laiklik", *TDV İslâm Ansiklopedisi* <https://islamansiklopedisi.org.tr/laiklik#1> (29.06.2024)
- Eyüpoğlu, Osman, "Laiklik-Din İlişkisi: İslâm'ın Laik Boyutu Üzerine Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20-21 (2005), 299-327.
- Eyüpoğlu, Osman - Yıldız, Murat. "Kur'an'ı Anlamaya Yönelik Literal ve Kültürel Yaklaşımların Sosyal Değişmeye Uyum Açısından İşlevselliği", *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2016), 163-198.
- Eyüpoğlu, Osman - Usta, Niyazi. "İtaat Kavramının Gereçekleri Açısından Kur'an'ın Eleştirel Düşünceye Bakışı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2019), 347-378.
- Eyüpoğlu, Osman - Perşembe, Erkan. "Din ve Toplumsal Kurumlar Arası İlişkilerdeki Tamamlayıcı Niteliğin Önemi", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 8/4 (Aralık 2019), 464-483.
- Karaman, Fikret. "Fransa İslam Konseyi Üzerine Bir İnceleme". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/16 (2003), 111-128.

- Kavas, Ahmet. "Fransa'nın İslam Siyaseti, Sömürgecilikten Günümüze Fransız Camileri I". *Dini Araştırmalar* 3/9 (01 Haziran 2001).
- Khosrokhavar, Farhad - Simon-Nahum, Perrine. *L'islam des jeunes*. Flammarion, 1997.
- Kılınç, Merve. *Fransa'da din eğitimi: alsace-moselle bölgesi üzerine bir araştırma*. Ann Arbor, United States, Master's, 2019. <https://www.proquest.com/docview/2597762923/abstract/4DC176E63454D5EPQ/1>
- Lamchichi, Abderrahim. "L'islam de France à l'épreuve de la laïcité et du « vivre ensemble »". *Confluences Mediterranee* 41/2 (2002), 141-160.
- Leschi, Didier, *Ce Grand Dérangement*. Gallimard, 2020.
- Leschi, Didier. *Misère (s) de l'islam de France*. Éditions du Cerf, 2017.
- Leschi, Didier. "Problèmes contemporains de la laïcité publique". *Les Nouveaux Cahiers du Conseil constitutionnel* 53/4 (01 Kasım 2016), 21-32.
- Lutrand, Marie-Claude - Yazdekhashti, Behdjat. "Laïcité et présence musulmane en France: des dynamiques d'influence réciproque". *Cahiers de la Méditerranée* 83 (15 Aralık 2011), 327-335. <https://doi.org/10.4000/cdlm.6321>
- Özdemir, Ömer Behram. "Fransa'da İslamofobik Söylemin Ana Akımlaşması ve Arap Baharı'nın Etkisi".
- Öztaş, Fatih. "Dinsel Fundamentalizm ve İslamofobi Sarmalında 'Fransa İslamı' Tartışmaları". *İlahiyat Akademi* 14 (31 Aralık 2021), 179-218. <https://doi.org/10.52886/ilak.973368>
- Perşembe, Erkan. "Çok Kültürlü Avrupada Müslümanların Entegrasyonu". *Eskişeni* 1 (05 Nisan 2006), 5-13.
- Zeghal, Malika. "La constitution du Conseil Français du Culte Musulman: reconnaissance politique d'un Islam français?" *Archives de sciences sociales des religions* 129 (01 Ocak 2005), 97-113. <https://doi.org/10.4000/assr.1113>

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 19 / 2024 - Haziran

Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm'ın "es-Sîretü'n-Nebeviyye" Adlı Eseri
The Work of Ibn Hisam Es-Sirah's Nabawiyah in the Context of Sirah and Quran

Selim ÖZDEMİR 

Doktora Öğrencisi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü.

Rize / Türkiye

PhD Student, Recep Tayyip Erdoğan University, Institute of Graduate Studies.

Rize / Türkiye

selim_ozdemir23@erdogan.edu.tr

İhsan ARSLAN 

Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Çarşamba İnsan ve Toplum Bilimleri
Fakültesi, Tarih Bölümü, Ortaçağ Tarihi Ana Bilim Dalı.

Samsun / Türkiye

*Professor Doctor, Ondokuz Mayıs University, Çarşamba Faculty of Humanities and
Social Sciences, Department of History, Department of Medieval History.*

Samsun / Türkiye

ihsan.arslan@omu.edu.tr

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 02 Mayıs / 02 May 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Haziran / 27 June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Selim Özdemir, "Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm'ın 'es-Sîretü'n-Nebeviyye' Adlı Eseri" *Baberti Dergisi*, 19 (Haziran / 2024): 58-85.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1477497



Öz

19. yy.ın başlarında yaşayan Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî'nin (ö. 218/833) kaleme aldığı *es-Sîretü'n-Nebeviyye* adlı eseri, Hz. Peygamber'in hayatını Kur'ân âyetleri bağlamında ele alan ilk siyer kaynaklarından. İslam Tarihi'nde büyük bir boşluk olması açısından, çalışmamızda İbn Hişâm'ın hayatına, eserlerine ve özellikle konumuzla olan ilgili eserin tanıtımına kısaca yer verdik. Hz. Peygamber'in Mekke ve Medine dönemi hayatını Sîret-Kur'ân bütünlüğünde ele almayı amaçladık. Bu bağlamda İbn Hişâm'ın eserini diğer kaynaklarla kıyaslamaya gayret ettik. Sonuç kısmında ise elde ettiğimiz bulguları değerlendirmeye özen gösterdik.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Kur'ân, Hz. Muhammed, İbn Hişâm.

Abstract

The work called *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, written by Ebu Muhammed Cemalüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyub el-Himyeri el-Meafiri el-Basri el-Misri'nin (d. 218/833), who lived in the early 19th century, is one of the first sirah sources that discuss the life of the Prophet in the context of the verses of the Quran. Since there is a big gap in Islamic history, we briefly included the life and works of Ibn Hisham and especially the introduction of the work related to our subject. We aimed to discuss the life of the Prophet in Mecca and Medina in the context of Sirah and the Quran. We tried to compare Ibn Hisham's work with other sources in this context. In the conclusion part, we evaluated the findings we obtained.

Keywords: Sirah, Quran, Prophet Muhammad, Ibn Hisham.

Giriş¹

Hz. Peygamber'in hayatını ayrıntılı bir şekilde anlatan siyer kaynaklarının zenginliği inkâr olunamaz bir gerçektir. İbn Hişâm'ın kaleme aldığı *es-Sîretü'n-Nebeviyye* adlı eseri hem ilk dönem klasik eserlerden olması hem de hocası sayılan İbn İshâk'ın *Sîre*'sini en iyi şekilde nakletmesi ve olayları anlatırken Kur'ân âyetlerine oldukça yer vermesi, onun eserini diğerlerinden ayırt ettiren en bariz özelliğidir. Aynı zamanda İbn Hişâm'ın bu eseri, bozulmadan günümüze ulaşan en kadim eser olmasının yanı sıra, açıklığa kavuşturmak için bazı âyetlerin sebab-i nüzullerine yer vermesi ve anlaşılması güç olan kelimeleri şerh etmesi yönünden tefsircileri büyük ölçüde etkilemesi, eseri değerli kılan diğer özelliklerindedir. Biz de bu çalışmamızda siyer konularını ele alırken İbn Hişâm'ın kullandığı üslûbu, olaylara Kur'ân âyetleriyle bakışı ve âyetlerin sebab-i nüzullerini nasıl ve ne ölçüde verdiğini anlattık. Diğer ilk dönem tarihçilerinin kullandığı sebab-i nüzûl rivayetlerini, onların kullandıkları âyetleri bir araya getirerek bunları İbn Hişâm ile mukayesesini yapıp Allah Rasûlü'nün hayatını ve Kur'ân'ın onun hayatına nasıl etki ettiğini anlatmaya gayret ettik.

Böylelikle okuyucuya âyetlerin ilk dönem nasıl anlaşıldığı hakkında yeteri kadar bilgi vermeyi amaç edindik. Araştırmamızın sonucunda elde ettiğimiz bulgularda değerlendirmeler yaptık.

1. İbn Hişâm'ın Hayatı ve Eğitimi

Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el Meâfirî el-Basrî el-Mısırî, İbn Hişâm'ın (ö. 218/828) tam adıdır.² Edîb ve nesep âlimi olan İbn Hişâm, Yemen'in Himyer Kabilesinden Meâfirî koluna mensuptur. Basra'da doğmuş,³ ilk eğitimini doğduğu şehirde tamamladıktan sonra⁴ Mısır'a (Fustat) gitmiş ve yine orada vefat etmiştir.⁵ Rihle amacıyla başka beldelere gidip gitmediği bilinmemektedir. İbn İshâk'ın

¹ Bu çalışma, Rize Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nde Prof. Dr. İhsan ARSLAN'ın danışmanlığında tamamlanan "Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm'ın Es-Sîret'ün Nebeviyye Adlı Eseri" başlıklı Yüksek Lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

² Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1990), 10/428.

³ Zehebî, *A'lâmi'n-Nübelâ*, 10/428-430; Mustafa Fayda, "İbn Hişâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/71.

⁴ İhsan Arslan, *Siyer İlminin Doğuşu ve Temel Kaynakları* (İstanbul: Okurakademi Yayınları, 2021), 174; Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, ed. Muhyiddin el-Cerrâh (Beyrut: Dâru'l-Feyha, 2021), 1/13-15.

⁵ Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri* (İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 2008), 355.

*es-Sîre'*sini kendisine öğreten Ziyâd b. Abdullah el-Bekkâî ile Kûfe'de veya Bağdat'ta görüşmüş olması muhtemeldir.⁶ Hocası Ziyâd sayesinde İbn İshâk'ın eserini öğrenmiştir.⁷ Ziyâd, İbn İshâk'ın hem arkadaşı⁸ hem de talebesidir.⁹ Onun diğer hocaları ise: İbn Cüreyc, Şâfiî, Mâlik b. Enes ve Vâkîdî'dir.¹⁰

1.1. es-Sîretü'n-Nebeviyye Adlı Eseri

İbn Hişâm'ın bu eseri, tamamı günümüze kadar ulaşan en eski siyer kitabıdır.¹¹ Ama unutmamak gerekir ki bu eser İbn İshâk'ın *Kitâbu'l-Mübtede' ve'l-Meb'as ve'l-Meğâzî* adlı eserinin bir muhtasarıdır. Dolayısıyla İbn Hişâm şöhretini İbn İshâk'ın *Sîre'*sine borçludur.¹² İbn Hişâm, İbn İshâk'ın eserini ele alırken Kur'ân'da bahsedilmeyen olaylara, Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgisi olmayan konulara, malum olmayan şairlerin şiirlerine, müstehcen ifadelere ve hocası Bekkâî'nin sika addetmediği râvilere pek itibar etmemiştir. Kitabının girişinde peygamberler tarihine yer vermemiş sadece Hz. Peygamber'in Âdem'e kadar dayanan soy şeceresini saymakla¹³ iktifa etmiştir.¹⁴ Bazen anlattığı olaylardan hemen sonra konuyla alakalı beyitler halindeki Arap şiirlerinden de yararlanmıştır.¹⁵ Hz. Peygamber'in vefatıyla ve Hassân b. Sâbit'in Rasûlullâh için yazdığı mersiyesiyle kitabını bitirmiştir.¹⁶

Bu kitabın matbu hale getirilip ilim dünyasına kazandırılması ise 1874 yılında Bulak'ta; 1903 yılında da Mahmut et-Tahtâvî'nin tâlikatıyla Mısır'da yayımlanmıştır. 1858-1860'lı yıllarda Ferdinand Wüstenfeld, "Muhtelif Yazma Eserler"e istinaden tahkik ederek yayınlamıştır. Abdurrahmân b. Abdullâh es-Süheylî'nin yazmış olduğu *er-Ravzü'l-ünüf fi şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm* adlı eseri, *Sîre'*nin bilinen en meşhur şerhlerindedir. *Sîre* üzerine

⁶ Fayda, "İbn Hişâm", 20/71; Öz, *İlk Siyer Kaynakları*, 355.

⁷ Öz, *İlk Siyer Kaynakları*, 356.

⁸ Arslan, *Siyer İliminin Doğuşu*, 175.

⁹ Nurdan Mendeş, *Siyer-Tefsir İlişkisi İbn Hişâm Örneği* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 40.

¹⁰ Öz, *İlk Siyer Kaynakları*, 356.

¹¹ Fayda, "İbn Hişâm", 20/72.

¹² Fayda, "İbn Hişâm", 20/72.

¹³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/13-15.

¹⁴ Mendeş, *Siyer-Tefsir İlişkisi*, 42.

¹⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/22-23.

¹⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/511-515.

muhtasar eserler de kaleme alınmıştır. Örnek verecek olursak, el-Murahhal es-Şâfiî'nin *ez-Zahîre fî muhtasari's-sîre* adlı eseri *Sîre*'nin ihtisar halidir.¹⁷

Sîre'nin ilk Türkçe'ye tercümesi ise 1578 yılında III. Murat'a sunulan Aydınlı Eyyûb b. Halîl'in tercüme ettiği *Sîret-i Resûlillâh* adlı eseridir. İbn Hişâm'dan etkilenen tarihçileri örnek verecek olursak: Ya'kûbî (ö. 292/905) *Târîh*, Mesûdî (ö. 346/957) *Mürûcu'z-Zeheb*, Taberânî (ö. 360/970) *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, İbn Asâkir (ö. 571/1175) *Târîhu Dımeşk*, İbnu'l-Esîr (ö. 630/1232) *Üsdü'l-Ğâbe*, İbn Kesîr (ö. 774/1372) *el-Bidâye*, Zehebî (ö. 748/1374) *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*.¹⁸

2. Hz. Peygamber'in Risâletle Görevlendirilmesi

Hz. Peygamber (s.a.v.) kırk yaşına geldiğinde¹⁹ Allah onu âlemlere rahmet ve bütün insanlığa rehber olarak görevlendirdi. Allah, diğer nebilerden de Rasûlullâh'ı doğrulayacaklarına, onun her daim yanında olup destekleyeceklerine ve kendilerine inananlara bildireceklerine dair söz aldığını bildiren Âl-i İmrân 3/81. âyet²⁰ nâzil olmuştur.²¹ Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e Ramazan ayında ve Kadîr gecesinde indirilmeye başladığı malumdur. Fakat Ramazan'ın hangi gününde inzalin başladığı ile ilgili Taberî, Enfâl 8/41. ayeti delil getirerek, âyette işaret edilen günün Bedir günü olduğunu ve Hz. Peygamber'le müşriklerin Bedir Savaşı'nda karşılaştıklarını ve o günün Ramazan'ın on yedinci günü olduğunu söylemiştir.²² Bundan da anlaşılıyor ki Kur'ân Hz. Peygamber'e Ramazan ayının on yedinci günü indirilmeye başlamıştır. Ama Ramazan'ın on sekizinci, on dokuzuncu,²³ yirmi yedinci gecesine nâzil olduğunu söyleyenler de vardır. Kur'ân'ın indiriliş

¹⁷ Fayda, "İbn Hişâm", 20/72.

¹⁸ Öz, *İlk Siyer Kaynakları*, 368.

¹⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî Taberî, *Târîhu't-Taberî*, çev. Cemalettin Saylık (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 2/293; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/164; Ebû Abdillâh Muhammed İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, ed. Mehmet Azimli, çev. Selahattin Yıldırım (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 163; Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, ed. Adnan Demircan, çev. Mahmut Polat (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 1/178; İzzüddin Ebû'l Hasen Ali b. Ebî'l-Keram Muhammed b. Muhammed İbnü'l Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, ed. Ebû Suheyb el-Keremî (Ürdün: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, t.y.), 1/201.

²⁰ *Allah peygamberlerden, "Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra yanınızdakini tasdik eden bir elçi geldiğinde ona mutlaka inanacak ve yardım edeceksiniz" diye söz almıştı.*

²¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/164; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer İbn Kesîr, *el Bidâye ve'n-Nihâhe* (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 2015), 3/107; İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 163.

²² Taberî, *Târîh*, 2/298; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/164; İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 164.

²³ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/201.

zamanıyla alakalı İbn Hişâm şu âyetleri: Bakara 2/185; Kadr 97/1; Duhân 44/1-5; Enfâl 8/41. nakleder.²⁴ Aynı şekilde bu âyetlerin Kur'ân'ın indiriliş zamanını açıklayan âyetler olduğu İbn İshâk da söyler.²⁵ İlk vahiy inzal olduktan sonra bir müddet inkıtâya uğramıştı (Fetretü'l-Vahiy). Müşriklerin bu durumdan hareketle alay etmeleri Hz. Peygamber'in çok ağırına gitmişti.²⁶ Allah'ın kendisini terk ettiğini ve kendisine darıldığını düşünüyordu.²⁷ Vahyin kesilmesini kaldıramayan Rasûlullâh, dağların zirvelerine çıkıp intihar etmeyi bile düşünüyordu.²⁸ Hâl böyleyken Kur'ân-ı Kerîm'deki Duhâ sûresi nâzil oldu.²⁹ İbn Kesîr, Duhâ sûresiyle beraber İnşirah sûresinin de nâzil olduğunu söyler.³⁰

2.1. Mekke'nin İleri Gelenlerinin Hz. Peygamber'le Görüşmeleri

Hız. Peygamber kendisine vahyedilen Kur'ân'ı Mekkelilere anlatınca bu olay herkes tarafından duyulmaya başladı. Mekke'nin ileri gelenleri onu bu işten vazgeçirmek için ilk önce konuşma yoluna gittiler. O dönemin en önemli kabile reislerinden Velîd b. Muğîre, Rasûlullâh'a tekliflerde bulunmak için yanına gitti. Hz. Peygamber onun konuşmasını sonuna kadar dinledikten sonra Kur'ân'dan âyetler okumaya başladı. Velîd'in yumuşar gibi olduğunu gören Ebû Cehil, yanına giderek ne olduğunu sordu. Velîd ona, Hz. Peygamber'i ve Kur'ân'ı öven sözler söyledi.³¹ Ebû Cehil, "Eğer kavmine³² Muhammed'in aleyhinde bir şeyler söylemezsen senin ona inandığını düşünecekler "dedi.³³

Bir Peygamber'le sözlü mücadele edemeyeceklerini anlayan müşriklerden Velîd b. Muğîre, başka insanların ona inanmalarını önlemek amacıyla hac mevsimi yaklaştığında Kureyş kabilesi eşrafından birkaç kişiyi yanına alarak, "Buraya gelecek hacılar (Muhammed'i) illaki duydular. Gelen hacıları da sihirlememesi için ona bir lakap bulmalıyız." dedi. O bir kâhindir,

²⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/167.

²⁵ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 164.

²⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/169.

²⁷ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 171.

²⁸ Taberî, *Târih*, 2/308; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/202.

²⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/169.

³⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/207.

³¹ Konuşma sırasında Velîd'in, Ebû Cehil'e Nahl: 16/90. Âyeti okuduğuyla ilgili bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/274.

³² Selim Özdemir, *Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm'ın es-Sîretü'n-Nebeviyye Adlı Eseri* (Rize: Rize Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2023), 20.

³³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/274.

mecnundur, şairdir, sihirbazdır gibi önerilerin hiçbirini beğenmemekle beraber, akla en uygun olanının sihirbaz (sâhir) olduğunu söyledi. Ardından dışarıdan gelen hacıları karşılayıp Hz. Muhammed'e karşı ikaz ederek onun sihirbaz olduğunu söylediler. Onların bu durumunu Kur'ân Müddessir 74/23-25. âyetlerde anlatmaktadır.³⁴ Velîd b. Muğîre bununla da yetinmeyip "Benim gibi Kureyş'in büyüğü dururken veya Sakîf'in önderi Ebû Mes'ud Ömer b. Umeyr es-Sekafî varken Muhammed'e niçin kitap gelsin ki? Biz varken ona Peygamberlik düşmez!" dedi. Onun bu söylemlerinden ötürü Zuhruf 43/31-32. âyeti kerîmeler nâzil olmuştur.³⁵ Bu olaydan sonra Utbe b. Rebîa, kavmi adına Rasûlullâh ile konuşmaya gelmiş ve Hz. Peygamber'i davasından vazgeçirmek için çeşitli tekliflerde bulunmuştu.³⁶ Ama Rasûlullâh bu tekliflerin hiçbirini kabul etmediği gibi Utbe'ye Fussilet sûresinin ilk on üç âyetini okudu.³⁷

Soru sormak için bile bir şeylerin bilinmesi gerektiğini kabul eden Mekke'nin kabile reisleri, Medine'deki Yahudi din bilginlerinden Hz. Peygamber'le sözlü mücadele edebilecek yeni bilgiler edinmeleri için Nadr b. Hâris ve Ukbe b. Ebî Muâyt'ı gönderdiler. Hahamların yanına varan bu ikili, Rasûlullâh'tan ve onun davasından bahsettiler. Hahamlar da onlara, "Mekke'ye vardığınızda sözünü ettiğiniz adama eski çağlarda yaşamış, acâyip olayları olan gençleri (Ashâb-ı Kehf); doğu ile batı arasında seyahat etmiş lideri (Zülkârneyn) ve Rûh'un mahiyetini sorun. Eğer bu üç soruya doğru cevaplar verirse bilin ki o Peygamberdir, O'nun yanında olun, yok eğer bilemezse anlayın ki o yalancının ta kendisidir, işte o zaman ona dilediğinizi yapabilirsiniz dedi. Medine'den gelen bu ikili Hz. Peygamber'in yanına vardılar ve bu üç soruyu sordular. Onları dinleyen Rasûlullâh "Sorularınızın cevabını size yarın vereceğim!" dedi ama "inşallah" (istisnâ) demedi.³⁸ Aradan on beş gün gibi büyük bir zaman geçmesine rağmen hâlâ bu konuda vahiy gelmedi. Müşrikler artık dalga geçmeye başladılar. Bu durum karşısında zor durumda kalan Rasûlullâh çok üzülüyordu.³⁹ Nihâyetinde Cebrail gelince, "Niye geç kaldın, beni çok zor duruma soktun?" dedi. Bununla alakalı şu âyet indi, "(Melek dedi ki:) "Biz ancak rabbinin emriyle ineriz.

³⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/186; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/274.

³⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/247; Ahmed b. Yahya b. Cabir Belâzürî, *Kitâbü'l-Cümel min Ensâbi'l-Eşrâf*, ed. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 1/152.

³⁶ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 230.

³⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/215.

³⁸ el-Kehf: 18/23-24.

³⁹ Özdemir, *Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm*, 22-25.

Önümüzde, arkamızda ve bunlar arasında olan her şey Ona aittir. Senin rabbini unutkan değildir."⁴⁰ Bu âyetlerle beraber sorulan soruların cevaplarını ihtiva eden Kehf sûresi inzal olmuştur.⁴¹

2.2. İşkence Dönemi

Risaletin başlangıcından beri tüm baskılara rağmen İslâm'ın Mekke'de yayılmaya devam etmesini müşrikler kaldıramıyordu. Bu yüzden sürekli müslümanlara eziyet edip Hz. Peygamber'in davet ettiği hak yoldan alıkoymaya çalışıyorlardı. Kısacası sözün gücü mukabilinde yenilen azılı müşrikler, güçlerinin sözüyle taarruza kalktılar.⁴² Çünkü sordukları her soruya etraflı cevaplar alıyorlar, insanların hidayet bulmasına engel olamıyorlardı. Artık en ufak şeyleri bile kaldıramaz hale gelen Ebû Cehil "Eğer Muhammed'i Kâbe'de namaz kılarken görürsem öldüreceğim." diye yemin etti.⁴³ Bu konuyla alakalı Alak 96/9-19. âyetleri nâzil oldu.⁴⁴ Diğer müminlere göre ekonomik açıdan biraz daha iyi olan Hz. Ebû Bekir,⁴⁵ işkence altında inleyen Bilâl-i Habeşî, Âmir b. Führeyre gibi zayıf köleleri elinden geldiği kadar azat ediyordu.⁴⁶ Babası Ebû Kuhâfe oğluna hitaben "Bakıyorum da sen hep zayıf durumda olanları azat ediyorsun, bari güçlüleri azat et ki sana destek olsunlar"⁴⁷ dediğinde Hz. Ebû Bekir, "Benim niyetim sadece Allah'ın rızasını kazanmaktır!" dedi. Bu konuyla alakalı Leyl 92/5-21. âyetler nâzil oldu.⁴⁸ Bütün bunlara rağmen müslüman olanlar artık dinini değiştirmediler. Sadece bazı müslümanlar müşriklerden kurtulmak için Habeşistan'a hicret ettiler. Hicret edemeyip Mekke'de kalan müslümanlar hakkında ise müşrikler ortak bir karar alıp (hiçbir şekilde Hâşim ve Muttaliboğullarıyla konuşmayacaklarına, alışveriş yapmayacaklarına ve kız

⁴⁰ Meryem: 19/64.

⁴¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/207; İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 235; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/261.

⁴² Özdemir, *Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm*, 25-30.

⁴³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/249; Belâzürî, *Ensâb*, 1/142.

⁴⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/214.

⁴⁵ Belâzürî, *Ensâb*, 1/144.

⁴⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/269.

⁴⁷ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 224.

⁴⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/219-220.

alıp vermeyeceklerine dair bir akit imzaladılar.)⁴⁹ Kâbe'nin içine astılar.⁵⁰ Bu sebeple müslümanlar Ebû Tâlib'in mahallesine çekilmek zorunda kaldılar.⁵¹

Allah, boykot sürecinde müminleri, Ebû Tâlip ve Hâşimoğulları vasıtasıyla müşriklere karşı koruduğu⁵² için Kureyş'in müşrikleri bu kez de Hz. Peygamber'e karşı kaş göz işareti yaparak, alaycı tavırlarla düşmanlıklarına devam ediyorlardı. İçlerinden Ümeyye b. Halef'in Rasûlullâh'ı her gördüğünde hemen kaş göz işareti yaparak alay etmeye başladığından ve bu gibi tavırlarında ısrar etmesinden ötürü⁵³ Hümeze sûresi nâzil olmuştur.⁵⁴

2.3. Abdullah b. Ümmü Mektûm Olayı

Hz. Peygamber, Allah'tan aldığı vahyi Mekke'de bulunan bütün insanlara tebliğ edince ilk etapta toplumun orta ve alt tabakada olanları Hz. Peygamber'e inanmışlar ve inançlarından asla taviz vermemişlerdi. Ama yukarıda anlattığımız konuların genelinde görüldüğü üzere toplumun ileri gelenleri, Rasûlullâh'a inanmamış tam aksine düşmanca bir tavır takınmışlardı. Bu durum ise İslâm'ın Mekke'de yayılmasına engel olmuştu. Nitekim Allah Rasûlü, toplumun kabile reislerinin İslâm'ı kabul etmesini amaçlıyor ve bu sayede İslâm'ın yayılma hızını artırmayı düşünüyordu.⁵⁵ Bunu gerçekleştirmek için Rasûlullâh, Müşriklerden Utbe b. Rebîa,⁵⁶ Velîd b. Muğîre, Umeyye b. Halef⁵⁷ vs. ile bir oturum düzenlemişti ve onlara İslâm'ı anlatıyordu. Tam o sırada Abdullah b. İbn Ümmü Mektûm çıkageldi ve "Ey Peygamber! Bana hidayet et (İslâm'ı anlat!)"⁵⁸ dedi. Hz. Peygamber o sırada Kureyş'in ileri gelenleriyle meşgul olduğu ve İbn Ümmü Mektûm da bu

⁴⁹ Ünal Kılıç, *İslâm'ın Zor Yılları ve İlk Boykot* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016), 47-48.

⁵⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/196.

⁵¹ Özdemir, *Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm*, 20-35.

⁵² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/270.

⁵³ İhsan Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı* (İstanbul: Okurakademi Yayınları, 2020), 202.

⁵⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/243.

⁵⁵ İhsan Arslan, "Abese'nin Muhatabı Kimdir (Abdullah b. Ümmü Mektûm Olayı)", *Diyanet İlmî Dergisi* 53/2 (2017), 43.

⁵⁶ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 266.

⁵⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/314.

⁵⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 30/51; Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Hadîs, t.y.), 31/54.

isteğinde ısrarlı olduğu için⁵⁹ Rasûlullâh'ın canı sıkıldı. Çünkü onun o ân orada olması Velîd b. Muğîre'ye İslâm'ı anlatmasına engel oldu.⁶⁰ Konuşmasının kesilmesinden de hoşlanmayan Hz. Peygamber, İbn Ümmü Mektûm'la ilgilenmeyip surat astı ve diğerleriyle konuşmaya devam etti.⁶¹ Sözü'nün kesilmesinden hoşlanmamasının sebebi ise orada bulunan müşriklerin Hz. Peygamber'e sadece kölelerin, âmâların ve sefillerin tâbi olduğunu düşünmeleri kaygısından. Yani böyle düşünmesinler diye Hz. Peygamber ondan yüz çevirmişti.⁶² Rasûlullâh'ın bu tavrından ötürü Abese sûresi nâzil oldu.⁶³

2.4. Savaşa İzin Verilmesi

Allah, müslümanlara akabe biatlarına kadar Mekkelilere karşı savaş izni vermemişti.⁶⁴ O zamana kadar Allah'ın emrettiği şeyler: İnsanları bir olan Allah'a davet etmek, eziyetlere sabırla direnmek, kâfirlere asla boyun eğmemektir. Kureyşli müşrikler de fırsattan istifade kendilerine karşı savaşmayan müslümanlara ağır işkenceler uygulamış, zorla dinlerini değiştirmeye çalışmış ve bazılarını da hicrete zorlamışlardı.⁶⁵ Bunun üzerine Allah'ın buyruklarına inanmayan, Peygamber'ini yalanlayan, inananlara işkenceler yapan bu kavme karşı savaş izni verildi ve bu konu hakkında Hacc sûresinin 22/39-41. âyetleri nâzil oldu.⁶⁶ Bu âyetler inzal olunca Rasûlullâh, ashabına Medine'ye gitmelerini ve oradaki din kardeşlerine ilhak olmalarını emretti.⁶⁷ Akabe biatları sırasında can ve mal güvenliğine dair Medinelilerden söz alan Hz. Peygamber,⁶⁸ hicret etmeye karar vermişti.⁶⁹ Bu sırada müşrikler Dârü'n-Nedve'de olağanüstü bir toplantı yapıp⁷⁰ şeytanca bir karar aldılar.⁷¹

⁵⁹ Arslan, "Abese'nin Muhatabı Kimdir", 45.

⁶⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/314.

⁶¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/249.

⁶² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmî li Ahkâmî'l-Kur'ân* (Mısır: Dârü'l-Hadis, 1950), 19/210.

⁶³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/249; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/314; İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 266; Belâzürî, *Ensâb*, 1/171.

⁶⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/429.

⁶⁵ Özdemir, *Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm*, 29-31.

⁶⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/318.

⁶⁷ Taberî, *Târih*, 2/366.

⁶⁸ Özdemir, *Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm*, 51-55.

⁶⁹ Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 321.

⁷⁰ Taberî, *Târih*, 2/267-269.

⁷¹ Adnan Demircan, *Nebevî Direniş Hicret* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 111.

Müşriklerin aldığı kararı Kur'ân-ı Kerîm şöyle anlatır:⁷² “Hatırla ki: Kâfirler seni etkisiz kılmak veya öldürmek ya da kendi memleketinden ihraç etmek için tuzaklar kuruyordular; onlar tuzak kurdukça Allah da bozuyordu. Zaten tuzak bozma işini en iyi bilen ve yapan Allah'tır.”⁷³ Bu ölüm haberini Hz. Peygamber'e halası Rukayka bint Safiy b. Hâşim getirdi.⁷⁴ Bu haberi Rasûlullâh'a Cebrâil'in getirdiğine dair rivayetler de vardır.⁷⁵ Haberi duyunca Hz. Peygamber derhal Mekke'yi terk etti.

3. Medine Dönemi

3.1. Münafıklar

Mekke'nin o dayanılmaz işkenceli yıllarında müslümanlara her daim karşı çıkan müşriklerdi. Medine döneminde ise yine müşrikler, Ehl-i Kitap ve münafıklar vardı. Hz. Peygamber'in Medine'ye geldikten kısa bir süre sonra otoriteyi eline aldığını gören Yahudi ve Hristiyanlardan bazıları münafıklar grubuna dâhil olmuşlardı. Böylelikle kendilerini gizleyebileceklerini düşünmüşlerdi. Fakat nâzil olan âyetler bu münafıkları adeta resmeder gibi anlatmıştı.⁷⁶ Mesela, Evs kabilesinin önde gelen münafıklarından Nebtel b. Hâris, müslümanlar içinde kalır, konuşulanları dinler sonrasında hemen diğer münafıklara yetiştirirdi. Nitekim Hz. Peygamber onun “Eğer şeytan görmek istiyorsanız Nebtel b. Hâris'e bakın” demişti.⁷⁷ Nebtel, kendisi gibi münafıkların yanına gidince “Muhammed sadece bir kulaktır,⁷⁸ ona kim ne dese hemen doğru kabul ediyor, onun kendine ait görüşü yoktur!” diyordu. Nebtel'in bu çirkin söylemlerine binâen Tevbe 9/61. âyet indirilmiştir.⁷⁹

3.2. Bedir Savaşı

Hz. Peygamber, Mekke'den ticaret amacıyla Şam'a giden Ebû Süfyân'ın yönettiği ve içinde bin kadar binek deve ile birlikte o devasa kervanı yakalamak için müminlerle istişare etti ve hemen Medine'den çıkmayı

⁷² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/330; Belâzürî, *Ensâb*, 1/307; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/214; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3/439; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/218.

⁷³ Enfâl: 8/30.

⁷⁴ Konu hakkında farklı rivayetler için bk. İhsan Arslan, “Hicret Hadisesine Farklı Bir Yaklaşım”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/65 (Ağustos 2019), 1303.

⁷⁵ Mehmet Emin Çiftçi, “Farklı Yönleriyle Hicret”, ed. Cuma Karan, *Siyer Akademi* 13 (2022), 24; Rivayetlerin değerlendirilmesi için bk. Arslan, “Hicret”.

⁷⁶ Özdemir, *Sîret-Kur'ân Bağlamında İbn Hişâm*, 52-55.

⁷⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/10.

⁷⁸ Yani hep başkalarını dinleyen, kendi düşüncesi olmayan anlamında bir deyim.

⁷⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/358.

kararlaştırdı.⁸⁰ Davete icabet edenlerle birlikte hicri ikinci yılın ramazan ayında (624), Medine'de Ebû Lübâbe b. Abdülminzâr'ı vekil tayin ederek yola çıktı. Rasûlullâh ile beraber çoğunluğu ensârdan oluşan üç yüz on beş kişi vardı.⁸¹ Askerin az sayıda olmasının nedeni savaş olmayacağı⁸² ve sadece Ebû Süfyân'ın kervanını yakalamak için yola çıktıkları içindi.⁸³ Bir şekilde Hz. Peygamber'in yola çıktığını öğrenen Ebû Süfyân, hemen kervanın yönünü sahil şeridine çevirerek sağ salim Mekke'ye varmayı başardı. Ebû Süfyân henüz Mekke'ye varmadan önce kervanlarına müslümanların saldıracağını duyan Mekkeli müşrikler ticaret mallarını muhafaza etmek ve onlara gününü göstermek amacıyla 1000 kişilik büyük bir ordu hazırlayıp Medine'ye doğru yola çıktılar. Ebû Süfyân, müslümanlar tarafından herhangi bir saldırıya maruz kalmadan kurtulduğunu bildirirse de Mekkeliler Ebû Cehil'in telkinleriyle çıktıkları bu yoldan dönmediler.⁸⁴

Hz. Peygamber'in savaş için yola çıkmadığı, Müslümanlar da savaşa pek hazırlıklı olmadıkları için savaş olacağını duyduklarında bu durumdan hoşlanmadılar.⁸⁵ Rasûlullâh Mekke'den gelenlerin sayısının çokluğunu görünce "Ey Allah'ım, sen şu bir avuç İslâm'ın askerlerinden yardımını eksik etme, eğer sen onları muzaffer kılmazsan sana yönelip ibadet eden kimse kalmaz!" dedi. Hz. Ebû Bekir, "Ey Allah'ın Nebî'si! Merak etme Allah vaadini gerçekleştirecektir." dedi.⁸⁶ Ardından Enfâl 8/5-11. âyetleri nâzil oldu.⁸⁷ Âyette bahsedildiği gibi o gece yağmur yağmıştı⁸⁸ ve bu sebeple müşrikler Bedir sularına gidememişti. Müslümanların işi kolaylaşmıştı.⁸⁹ Devam eden âyetlerde (Enfâl 8/12-16.) Allah-ü Teâlâ müslümanları zaferle müjdeleyerek⁹⁰

⁸⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Vâkîdî, *Hz. Peygamber'in (s.a.v) Savaşları (Kitâbü'l-Meğâzî)*, thk. Marsden Jones, ed. Adnan Demircan, çev. Musa K. Yılmaz (İstanbul: İlkharf Yayınevi, 2021), 56-57. Bedir Savaşı ile ilgili geniş bilgi için bk. Cuma Karan, *Bedir Meydana Muharebesi*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021)

⁸¹ Hüseyin b. Muhammed b. Hasan Diyârbekrî, *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefis* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2019), 2/93.

⁸² Taberî, *Târîh*, 2/411.

⁸³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/47.

⁸⁴ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/223.

⁸⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/47.

⁸⁶ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/224.

⁸⁷ Taberî, *Târîh*, 2/434; Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 85.

⁸⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/51.

⁸⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/465.

⁹⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/51.

savaşa teşvik etti.⁹¹ Savaş başlamadan önce müşriklerin kalabalık ordusunu görüp korkudan geri dönmek isteyen sahabe, Allah'ın ihsan ettiği zaferden sonra "Falancayı ben öldürdüm, falanca da şunu katletti" gibi laflar etmeye başladılar.⁹² Bunun üzerine Allah, zaferin kendisinden geldiğini⁹³ Enfâl 8/17. âyetle hatırlattı.⁹⁴

Müşriklerden Ebû Cehil, savaşa başlamadan önce kendince şöyle bir dua etti:⁹⁵ "Ey Allah'ım! Birbirini öldürmek için karşı karşıya gelmiş bu iki gruptan kim sila-i rahmi kesmiş ve bilmediğimiz şeyleri ihdas etmişse o grubu bugün helak et!"⁹⁶ Bunun üzerine Enfâl 8/19. âyet nâzil oldu.⁹⁷ Müşriklerden Nadr b. el-Hâris de Ebû Cehil gibi Allah'a dua etmiş ve şöyle demişti: "Allah'ım! Şayet bu adamın (Hz. Muhammed) iddiası doğruysa Lut kavmine verdiğin azabı bize de vererek üzerimize taş yağdır!"⁹⁸ Bunun üzerine Enfâl 8/32-35. âyetler nâzil oldu.⁹⁹ Nihâyetinde müşrikler Allah'ın cezasına çarptırıldılar. Nitekim Hz. Âişe, Müzzemmil sûresindeki "*Kendilerine nimetler verdiğim o inkârcıları sen bana bırak (merak etme) ve onlara azcık daha süre tanı.*" "*Kuşkusuz katımızda (onlar için) prangalar, kavurucu bir alev, boğazlarından aşığı inmeyen bir yiyecek ve can alıcı bir azap vardır.*"¹⁰⁰ âyetleri delil getirerek bahsi geçen azabın Bedir'de bu inkârcıların akıbetini açıkladığını bildirmiştir.¹⁰¹ Sırf Rasûlullâh ve ona inananlarla savaşsınlar ve mağlup etsinler diye Mekke'den gelen askerlere infakta bulunanlar hakkında da âyetler nâzil olmuştu (Enfâl 8/36-38.)¹⁰²

Enfâl 8/43-44. âyetlerde Allah, Hz. Peygamber'i ve müslümanları motive edici bir müjde olarak düşmanlarının sayısı çok olmasına rağmen müslümanların gözlerinde az gösterdiğini bildirir.¹⁰³ Üstelik bu lütuf, savaştan önce rüyalarında ve savaş sırasında karşı karşıya geldiklerinde

⁹¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/465.

⁹² Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 147.

⁹³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/465.

⁹⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/76.

⁹⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/74.

⁹⁶ Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 147.

⁹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/466.

⁹⁸ Nadr b. Hâris hakkında ayrıca Sâffât: 37/176-177. Âyet de nâzil oldu. Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 148.

⁹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/467.

¹⁰⁰ Müzzemmil: 73/11-13.

¹⁰¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/468.

¹⁰² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/468.

¹⁰³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/54.

olmak üzere iki kere az gösterildiğini âyetlerden anlaşılmaktadır.¹⁰⁴ Bedir Savaşı'nda Mekkeli müşriklerden 70 esir alınmıştı.¹⁰⁵ Hz. Peygamber, esir alınanların içerisinde Nadr b. Hâris ve Ukbe b. Ebû Muâyt gibi Mekke döneminde Müslümanlara zulmetmelerinden ve İslâm'ı her zaman alay konusu etmelerinden dolayı¹⁰⁶ öldürtmüştür.¹⁰⁷ Alınan diğer esirler hakkında ise Allah-ü Teâlâ şöyle buyurmuştur:¹⁰⁸ "Savaşın yapıldığı alanda gerekeni yapıp hâkimiyeti tam olarak alıncaya kadar bir Peygamber'in esir alması olası değildir. Hz. Peygamber, alınan esirlere ne yapılacağını ashabıyla istişare etti, Hz. Ebû Bekir, fidye karşılığında serbest bırakılmasını; Hz. Ömer ise bazı esirlerin öldürülmesi gerektiğini teklif etti. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'in teklifini kabul etti.¹⁰⁹ Ertesi gün Allah-ü Teâlâ Hz. Ömer'in görüşünü destekler mahiyette Enfâl 8/67-70. âyet-i kerîmeleri inzal buyurdu.¹¹⁰

3.3. Uhud Savaşı

Mekkeli müşrikler Bedir Savaşı'nda en önemli adamlarını kaybetmişlerdi. Müslümanlar öldürdükleri müşrik sayısı kadar esir de almıştı. Bütün bunlardan mütevellit Mekkeliler çok sarsılmış, toplum olarak çöküntü içerisine girmişlerdi. Bu yüzden içten içe müslümanlara kin, nefret ve düşmanlık beslemişlerdi.¹¹¹ Mesela Ebû Süfyân, intikam almadıkça eşiyile birlikte olmayacağına, koku sürünmeyeceğine ve yıkanmayacağına dair yemin etmişti.¹¹² İşte bu sebeple Bedir Savaşı'ndan hemen sonra Medine'ye saldırmış Sevik Gazvesi¹¹³ meydana gelmişti.¹¹⁴ Bunun ardından Bedir'de yakınlarını kaybedenler, Dâru'n-Nedve'de toplanmış müslümanlara karşı savaş için karar almışlardır. Ebû Süfyân'ın başarıyla Mekke'ye getirdiği ticaret

¹⁰⁴ El-Enfâl: 8/43-44; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/469.

¹⁰⁵ Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 412.

¹⁰⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/108.

¹⁰⁷ Muhammed Hudaî Bey, *Nûru'l-Yakîn fî Sîrati Seyyidi'l-Müreselîn* (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1992), 177.

¹⁰⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/471.

¹⁰⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/97.

¹¹⁰ Taberî, *Târih*, 2/460-461.

¹¹¹ Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 432.

¹¹² Taberî, *Târih*, 2/468.

¹¹³ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/228.

¹¹⁴ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 1/339.

kervanından elde edilen kâr ise savaşta ordu için harcandı.¹¹⁵ Var olan bütün güçlerini kullanarak üç bin kişilik büyük bir ordu hazırladılar. Mekke'deki bu hazırlığı Hz. Peygamber'in amcası Abbâs mektupla Medine'ye bildirdi.¹¹⁶ Rasûlullâh hemen hazırlıklara başladı.¹¹⁷ Zamanı gelince de Hz. Peygamber Abdullah b. Ümmü Mektûm'u yerine vekil bırakarak hicretin üçüncü yılında bin kişilik ordu ile Uhud'a doğru yola çıktı.¹¹⁸ Uhud'a vardıklarında münafıklardan Abdullah b. Übey "Ben meydan muharebesi yapılması taraftarı değilim, yerimizde kalıp savunma savaşı taraftarıydım ama Muhammed beni dinlemedi, tecrübesizlerin sözlerine itibar etti!" diyerek 300 adamını aldı ve Medine'ye döndü.¹¹⁹ Müslümanlar sadece 700 kişi kaldılar. Uhud Savaşı müminler için gerçekten çok ağır bir imtihan, iyilerin ve kötülerin imtihan edildiği bir muharebeydi. Bu savaşla ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de Âl-i İmrân sûresinde altmış küsur âyet nâzil olmuştu.¹²⁰ Bu savaşla ilgili 89 âyetin nâzil olduğuna dair rivayetler de vardır.¹²¹ Savaşın olduğu günün erken saatlerinde müslümanların savaş meydanında mevzilendiğini şu âyet-i kerîme haber vermektedir:¹²² "Hani savaşmak için sabahın erken saatlerinde aileden ayrılıp, inananları mevzilerine konuşlandırırıyordun. Allah Semi'dir, Alîm'dir." "Allah onların velisi olduğu halde o gün sizden iki grup, gevşeklik gösterip geri çekilmeyi düşündü." âyette kastedilenler Selîme b. Cüşem b. Hazrec ve Evs kabilesinden olan Hârîse b. Nebit oğullarıdır.¹²³ Bunlar ilk başta rehavete kapılıp müslümanlardan ayrılmayı ve yardımlarını esirgemeyi düşünseler de¹²⁴ daha sonra pişman olup orduya döndüler ve Rasûlullâh'ın yanında yer aldılar.¹²⁵ Savaşta Hz. Peygamber başta olmak üzere İslâm'ın askerlerinin topluca öldürülmesine ramak kalmıştı. Öyle ki muharebe esnasında Rasûlullâh ve sahabe, şehit düşenleri savaş meydanında bırakıp

¹¹⁵ Ebü'l Feth Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Seyyidinnâs, *Uyûnü'l-Eser fi Fünûni'l-Meğâzi ve's-Şemâilî ve's-Siyer* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1992), 2/5-6; Diyârbekrî, *Târihu'l-Hamîs*, 2/182-183.

¹¹⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/36.

¹¹⁷ Muhammed Rızâ, *Muhammed* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2003), 209-210.

¹¹⁸ Vâkıdî, *el-Meğâzi*, 210.

¹¹⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/39.

¹²⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/83.

¹²¹ Cuma Karan, *Kaybedilmiş Bir Zaferin Öyküsü Uhud Savaşı; Psiko-Sosyo-Tarihsel (PST) Bir Analiz* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 392-396.

¹²² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/402-403; Vâkıdî, *el-Meğâzi*, 287.

¹²³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/179.

¹²⁴ Vâkıdî, *el-Meğâzi*, 287.

¹²⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/83.

Uhud dağının eteklerine kaçmak zorunda kaldılar. Şâyet müşrikler bir hamle daha yapıp Medine'ye kadar saldırılarına devam etselerdi belki de İslâm ordusu yok olacaktı.¹²⁶ Kendi elleriyle bu duruma düşen müslümanlar psikolojik olarak bitmiş durumdaydı. Allah-ü Teâlâ'da hem müslümanların savaştayken yaptıkları hataları hem de savaş sonrasında yapılması gerekenleri Âl-i İmrân 3/137-152. âyetlerde bir bir anlattı.¹²⁷

3.4. Nadîroğullarının Medine'den Sürülmesi

Medine'deki en büyük kabilelerden biri Nadîroğullarıydı. Bunlar genellikle tarımla uğraşan aynı zamanda tefecilik ve silah ticareti yapan en zengin zümre idi.¹²⁸ Bu kabile Uhud'da yenik düşen Hz. Peygamber'i öldürmek istedikleri için tuzak kurmuşlardı. Ardından bir haber göndererek Rasûlullâh'a: "Yanına ilmüne güvendiğin üç âlim al, biz de üç âlim din adamı alıp seninle Yahudilerin meclisi "el-Mensef" denilen yerde oturalım münazara yapalım, eğer bizi ikna edersen biz hep birlikte Müslüman oluruz!" dediler. Bahsedilen bu üç din adamları cübbelerinin altında hançerler sakladılar. Amaçları Rasûlullâh'ı ortadan kaldırmaktı. Ama daha önceden Nadîroğullarına gelin gitmiş (Ensâr'dan) bir kadın, erkek kardeşine bu suikast girişiminden haber etti. Bu kardeş haberi alır almaz Hz. Peygamber'e bildirdi. Bu sebeple Rasûlullâh o meclise gitmekten vazgeçip geri döndü.¹²⁹ Benî Nadîr'in sürülmesiyle ilgili başka rivayetler de vardır.¹³⁰ Yahudilerin genel durumundan anlaşılıyordu ki bunlar fırsat buldukça zayıf gördükleri Hz. Peygamber'e suikast düzenlemekten vazgeçmeyeceklerdi.¹³¹ Bu sebeplerden dolayı Rasûlullâh, Muhammed b. Mesleme ile Nadîroğullarına haber gönderdi ve on gün içerisinde buldukları yerden çıkıp gitmeleri aksi halde görüldükleri yerde öldürülecekleri bildirildi. Ortamı daha da karıştırmak isteyen Abdullah b. Übey, Nadîroğullarının yanına giderek ne olursa olsun yurtlarından çıkmamalarını, gerekirse iki bin adamıyla yardım edeceğini

¹²⁶ İhsan Arslan, "Hz. Peygamber'in Gayb Bilgisine İlişkin Rivâyetlerin Tahlili", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/49 (2017), 706-745.

¹²⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/85-86.

¹²⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/148-150; Elşad Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 158.

¹²⁹ Abdullah Muhammed b. Yezîd Ebû Dâvud, *Sünenü Ebî Dâvud* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), Harâc,23; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993), 1/582.

¹³⁰ Nadîr Özkuyumcu, "Nadîr (Benî Nadîr)", *DİA* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006).

¹³¹ İhsan Arslan, "Resûlullâh'a Yapılan Sihir Rivâyeti Hakkında Bir Araştırma", *EKEV Akademi Dergisi* 16/53 (2012), 91-110.

telkin ediyordu. Bunun üzerine Haşr 59/11-17. âyet-i kerîmeler nâzil oldu.¹³² Hz. Peygamber onları on beş gün muhasara altına aldı. Hiçbir yerden yardım alamadıkları için en sonunda antlaşmayı kabul ettiler ve bineklerine yükleyebilecekleri kadar mal alıp yurtlarından ayrıldılar.¹³³ Bazıları Şam bölgesine, bazıları da Hayber'e gittiler. Haşr sûresi Nadîroğulları ile yapılan bu savaş sebebiyle indirilmiştir. Bu sebeple sûreye "Sûret-ü Benî Nadîr" de denilmektedir.¹³⁴

3.5. Hendek Savaşı

Mekkeli müşrikler, Bedir Savaşı'nda ağır bir mağlubiyetle en önemli adamlarını kaybetmişler, Uhud savaşında ise tam olarak istedikleri amaca ulaşamamışlardı. Bu sebeple Rasûlullâh'a olan kinler bitmemiş her fırsatı değerlendirip savaş açmaya, İslâm'ı ve Müslümanları yok etmeye çalışmışlardı. Nadîroğulları tehcir edilince bazıları Hayber'e yerleşmişler ve Müslümanlara yönelik düşmanlıklarına devam etmişlerdi. Buradaki Yahudilerden bazıları ise (yirmiye yakın) Mekke'ye gitmiş, Ebû Süfyân'la görüşmüş ve "Muhammed'e karşı savaşacaklarını ve onların kökünü kazıyana kadar Mekkelilerle beraber olacaklarını" bildirmişlerdi.¹³⁵ Müslümanları yok etmeye çalışan Mekkeliler için beklenen fırsat ayaklarına gelmişti. Yahudilerle Mekkeliler arasında şöyle bir konuşma oldu, Ebû Süfyân: "Ey Yahudiler! Siz Ehl-i Kitap'tansınız, bizim Muhammed'le savaş halinde olduğumuzu biliyorsunuz. Onun inandığı bir şeyler var, bizim de inandığımız bir şeyler var. Size göre onun inandıkları mı yoksa bizim inandıklarımız mı doğru?" dedi. Yahudiler, "Sizin dininiz onunkinden daha doğru ve daha hayırlıdır." dediler. Bu konuşma hakkında Nisâ 4/51-55. âyet-i kerîmeler nâzil oldu.¹³⁶

Birbirleriyle anlaşan ve diğer kabileleri de savaşmaya ikna eden Mekkeliler toplamda on bin kişilik büyük bir ordu hazırladılar. Ebû Süfyân'ın komuta ettiği bu orduya, müşriklerin yanı sıra Yahudilerden de bir çok kabile katıldığından bu savaşa "Ahzâb Savaşı" denilmiştir.¹³⁷

¹³² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/150-151; Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 341.

¹³³ Taberî, *Târih*, 2/528-532; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/258-260; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/57-59; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/231-237.

¹³⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), Tefsîr,1; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/261.

¹³⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/281-290; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/66-68; Diyârbekrî, *Târihu'l-Hamîs*, 2/293.

¹³⁶ Taberî, *Târih*, 2/542-543; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/901-904; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/166-167; Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 387.

¹³⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/281.

Rasûlullâh'ın tarafını tutan Huzâ'a kabilesinden bir grup insan, on günlük mesafeyi dört günde geçerek Medine'ye vardılar ve müşriklerin hazırlıklarını Hz. Peygamber'e detaylıca anlattılar.¹³⁸ Savaşın nasıl yapılacağıyla ilgili ashabıyla istişâre eden Rasûlullâh, Fars kökenli Selmân'ın teklifiyle Medine'de ayrılmayıp hendek kazmaya, yani savunma savaşı yapmaya karar verdiler. Ardından hemen hazırlıklara başladılar. Üç bin kişilik ashab hendeği kazmaya başladılar. Ahzab'ın Medine'ye yaklaştığından ötürü kaygılanan Müslümanlar, bazen yemek yiyememiş bazen de bozuk yemek, yemek zorunda kalmışlardı.¹³⁹ Hatta Hz. Peygamber ve bazı sahabiler açlıktan karınlarına taş bağlamışlardı.¹⁴⁰ Müslümanlar aç-susuz halde hendek kazmaya çalışıyor, çok acil ihtiyaçları olursa Hz. Peygamber'den izin alıyorlardı. Bazı münafıklarda işi yavaşlatmak maksadıyla gizlice evlerine kaçıyorlardı.¹⁴¹ Hem müslümanların hem de münafıkların bu davranışlarını anlatan Nûr 24/62-64. âyetler nâzil olmuştur.¹⁴²

Hendek kazma sırasında Müslümanların önüne büyük bir kaya çıkmış ve ashabın bütün çabalarına rağmen kırılmamıştı. Bu sebeple Hz. Peygamber'i çağırdılar, Rasûlullâh da zaten psikolojik olarak çöküntüde olan bu Müslümanların gönlünü rahatlatmak için¹⁴³ taşa hızlı bir şekilde vurarak: "(Bu durumda olduğunuza bakmayın) sizler için Şam, Yemen ve Kisra'nın beyaz saraylarını görüyorum."¹⁴⁴ diyordu.¹⁴⁵ Rasûlullâh'ın bu sözlerini duyan münafıklar dalga geçerek: "Ey Yesribliler! Sizler onun söylediklerine şaşırıyor musunuz? Biz şu an korkumuzdan tuvalete bile gidemiyoruz, o Kisra'dan, Yemen'den bahsediyor, o ancak Müslümanları avutuyor!" dediler. Bunun üzerine şu âyet-i kerîme nâzil oldu:¹⁴⁶ *Yine o zaman münafıklar ve kalplerinde bozukluk bulunanlar, "Allah ve Rasûlünün vaadleri bizleri aldatmaktan ibaretmiş!" demişlerdi."*¹⁴⁷ Hendek kazma işi bitmiş, Hz. Peygamber kadınları

¹³⁸ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 389.

¹³⁹ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Meğâzî, 29.

¹⁴⁰ Ebû İsa b. Muhammed b. Sevre Tirmizî, *Sünenü Tirmizî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), Zühd,39.

¹⁴¹ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/238-240.

¹⁴² Taberî, *Târih*, 2/543-544; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/284; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/167.

¹⁴³ Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 473.

¹⁴⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/291.

¹⁴⁵ Sadık Gündoğdu, *İbn Hişâm'da Geçen Olağanüstü Kıssalar* (Ankara, 2022), 66.

¹⁴⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/284; Taberî, *Târih*, 2/546; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/188-189.

¹⁴⁷ Ahzâb: 33/12. devam eden âyetlerde ise (13-14.) Hârîse ve Selemeoğulları Hz. Peygamber'e gelerek "Ya Rasûlallah! Bizim evlerimiz açıkta kaldı. Düşmanlar evlerimize iyice yaklaştı bize izin ver de evimize gidelim" dediler. Bu sebeple o âyetler nazil olmuştur. Mahmud Es'ad,

ve çocukları daha güvende olacakları kalelere göndermişti. Sonrasında ise hemen savaş pozisyonuna geçildi. Müşrik ordusu Medine'ye varınca ilk defa hendekle karşılaştıkları için şaşırıldılar ve ne yaptysalar hendeği geçemediler. Savaşı böyle kazanamayacaklarını anlayınca bu sefer Medine'yi içerden fethetmeyi düşündüler. Huyey b. Ahtâb'ı Kureyzaoğullarına göndererek: "Muhammed'le yaptıkları antlaşmayı bozmalarını ve kendilerine katılmalarını" istediler. Kureyzaoğullarının reisi Ka'b b. Esed görüşmeyi önce reddetse de Huyey'in ısrarlarından sonra Hz. Peygamber'le yaptığı antlaşmayı feshettiğini söyledi.¹⁴⁸ Müslümanlar arasında bu haber yayılınca Rasûlullâh, olayın aslını araştırması için birkaç kişi gönderdi ve Kureyzaoğullarının söylenenlerden daha büyük bir ihanet içinde olduklarını öğrendi. Çetin bir savaş halindeyken onların böyle ihanete yeltenmeleri sebebiyle müslümanların çok daha zor durumda kaldığını Ahzâb 33/10-11. âyet-i kerîmeler anlatmaktadır.¹⁴⁹ Yahudilerden bir adam antlaşmanın bozulmasını fırsat bilerek müslüman kadınların olduğu bir mekâna girdi. Bu Yahudi'yi Safiye bint Abdülmuttalib fark etti ve yerden bir kazık alarak ona vurdu ve öldürdü.¹⁵⁰ Safiye'nin yaptığı bu eylem onlara gözdağı oldu. Yahudiler korkarak kalelerine çekildi ve bir daha kalelerinden çıkmadılar. Nuâym b. Mes'ûd Hz. Peygamber'den izin kaydıyla Kureyzaoğullarıyla Mekkeli müşriklerin arasındaki ittifakı bozdu.¹⁵¹ Bu ittifakın bozulduğunu Allah-ü Teâlâ Ahzâb 33/25. âyette haber vermektedir.¹⁵²

Müşrikler yirmi üç gün boyunca Medine'yi muhasara altına almışlardı,¹⁵³ nihâyetinde bu süreç 24 Mart 627 de bitmiş¹⁵⁴ ve müslümanlardan altı şehit; müşriklerden de üç kişi ölmüştü.¹⁵⁵

3.6. Mustalikoğulları Savaşı

Mekke yıllarında Müslümanlara ve Hz. Peygamber'e zulmeden Velîd b. Ukbe, Medine'ye gelip Müslüman olmuştu. Rasûlullâh onu bir defasında

İslâm Târîhi (Târîh-i Dîn-i İslâm) (İstanbul: y.y., 1995), 620; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/188; Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 430.

¹⁴⁸ Taberî, *Târîh*, 2/546-548.

¹⁴⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/188; Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 429.

¹⁵⁰ Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 475.

¹⁵¹ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 418; Taberî, *Târîh*, 2/553-556.

¹⁵² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/191.

¹⁵³ Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 598.

¹⁵⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber* (Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2013), 113; Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, 598.

¹⁵⁵ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 431.

zekât memuru olarak Mustalikoğullarına göndermişti. Mustalikoğulları onun yolda geldiğini duyunca bineklerine binip karşılamak üzere yola çıktılar. Velîd onların geldiklerini duyunca korktu ve zekâtları alamadan Medine'ye döndü. Hz. Peygamber'e "onların zekât vermediklerini" söyledi. Bu sebeple Müslümanlar Mustalikoğullarına savaş açacaklarını duyurdular. Bu haber üzerine Benî Mustalık'tan birkaç kişi Medine'ye gelerek "Ey Allah'ın Rasûlü! Bize gönderdiğin elçiyi duyduğumuzda onu karşılamak üzere zekât mallarımızı yanımıza alarak yola çıktık. O herhalde öldüreceğimizi zannederek kaçtı. Yemin olsun ki öldürmek için çıkmamıştık" dediler. Bunun üzerine herkesin bildiği Hucurât 49/6-8. âyet-i kerimeler nâzil oldu.¹⁵⁶

Hendek savaşıdan sonra Mustalikoğullarının reisi Hâris b. Ebû Dırâr Medine'ye saldıracağını kendi kavmine ve diğer kabilelere haber verdi. Bölgedeki diğer Arapların da desteğini alan Hâris hemen savaş için hazırlıklara başladı. Hz. Peygamber onun bu hazırlıklarının haberini teyit edince yedi yüz kişilik bir orduyla 27 Aralık 627 tarihinde Mustalık'a doğru yola çıktı.¹⁵⁷ Yanlarında eşlerinden Hz. Âişe ile Ümmü Seleme vardı.¹⁵⁸ Yolda bir adama rastlamışlardı. Adamın düşmana haber götürmek için müslümanları izlediği öğrenilince Hz. Peygamber'in emriyle öldürüldü. Casusun ölüm haberini duyan Hâris ve yandaşları korkuya kapıldılar. Onun yanına yardıma gelen diğer Arap birlikleri de korkudan kaçtıkları için Hâris yalnız kalmıştı.¹⁵⁹ Bu sebeple Müslümanların işi daha da kolay olmuştu, kısa sürede çok büyük bir ganimetle Mustalık yurdu feth edildi. İslâm ordusunun fetihten dönüşü sırasında Müreysî denilen yerde, belli olmayan bir sebepten ötürü Ensâr ve Muhacirlerden birkaç kişi arasında kavga çıktı.¹⁶⁰ Rasûlullâh onların aralarına girip "Siz kardeşsiniz, bu cahiliye âdetleri artık bırakın!" dedi. Bu kavgayı gören Abdullah b. Übey "Besle köpeği etini yesin!¹⁶¹ (Besle kargayı oysun gözünü!)¹⁶² Bunlar mazlum olarak geldiler bizim şehrimizde bize reis oldular. Bunlara bundan sonra nafaka falan vermeyin ki Muhammed'in yanından dağılıp gitsinler.¹⁶³ Zaten Medine'ye

¹⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/228.

¹⁵⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/364.

¹⁵⁸ Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 357-360.

¹⁵⁹ Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 458.

¹⁶⁰ Recep Erkocaaslan, *Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarından Benî Mustalık Gazvesi ve İfk Olayı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 17-77.

¹⁶¹ Taberî, *Târih*, 2/577-578.

¹⁶² Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 370-371.

¹⁶³ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Tefsîr-u Sûrati'l-Münâfikîn, 1-2.

döndüğümüzde güçlü kuvvetli olanlar (yani biz) bu güçsüz durumda olanları şehrimizden süreceğiz!" dedi. Yine aynı kavmin ileri gelenlerinden bir adam: "Siz kendi ellerinizle bunları yaptınız, mallarınızı, evinizi barkınızı onlarla bölüştünüz onlarda bu sayede güçlendiler!" dedi. Konuşmalar Rasûlullâh'a ulaşınca Abdullah b. Übey'i derhal yanına çağırdı ve ona neden böyle fesat çıkardığını sordu. O da böyle şeyler söylemediğini ifade ederek söylediklerini inkâr etti. Bu olay üzerine Münâfikûn 63/6-8. âyetler nâzil oldu.¹⁶⁴ Abdullah b. Übey'i ifşâ eden bu âyetler nâzil olunca herkesin içinde rezil olmuştu. Bu sebeple de Hz. Peygamber'e daha da bilendi. Kavmi arasındaki itibarını kaybedip rezil olmayı kaldıramamıştı.¹⁶⁵ Olay sonrasında böylesi konuşmalar hâlâ devam ettiğinden ötürü Hz. Peygamber bu tür konuşmalarını engellemek için¹⁶⁶ zorunlu olarak ertesi güne kadar durmadan yürümelerini emretti.¹⁶⁷ Onlar da ertesi günün ortalarına kadar durmadan yürüdüler.¹⁶⁸ Ordu hızlı bir şekilde yürüdüğü için Hz. Âişe'nin devenin üzerindeki hevdecinde olup olmadığını anlayamadılar. Hz. Âişe, ordunun mevzilendiği karargâha gelince kimseyi bulamadı. Yokluğunu fark ederler düşüncesiyle orada beklemeye başladı.¹⁶⁹ Ordunun gerisini kontrol etmekle görevli Safvan b. Muattal, Hz. Âişe'yi fark edince hemen devesine bindirerek orduya yetiştirmeye çalıştı. Ancak ordu durmadan yürüdüğü için ertesi günün sabahın da ancak yetişebildiler.¹⁷⁰ Orduya yettikleri sırada Abdullah b. Übey onların ikisini gördü ve "Baksanıza bu adamla bu kadının arasında bir şeyler olmuş, Peygamber'in eşiyle bu adam geceyi beraber geçirmişler, sonra da deveye bindirip getirmiş!" diyerek¹⁷¹ attığı yalandan daha kötü bir işe girişmiş oldu.¹⁷² Atılan iftira müslümanlar arasında hızlıca yayıldı. Rasûlullâh bu konuda âyet gelinceye kadar beklemeyi tercih etti. Nihâyet Hz. Âişe'nin masum olduğunu bildiren Nûr 24/11-22. âyet-i kerimeler nâzil oldu.¹⁷³

¹⁶⁴ Taberî, *Târih*, 2/578-579; Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 369; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/242.

¹⁶⁵ Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 371-372.

¹⁶⁶ Rızâ, *Muhammed*, 243-244.

¹⁶⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/225.

¹⁶⁸ Taberî, *Târih*, 2/578-579.

¹⁶⁹ Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 461-462.

¹⁷⁰ Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 374-380; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/228-232; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/370-375; Taberî, *Târih*, 2/582-590.

¹⁷¹ Diyârbekrî, *Târihu'l-Hamîs*, 2/286.

¹⁷² Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 372.

¹⁷³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/233; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/375; İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/243; Taberî, *Târih*, 2/588-590; Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 381.

3.7. Hudeybiye Barışı

Hudeybiye barışı esasında bir rüya ile başlar. Şöyle ki: Hz. Peygamber Medine'deyken rüyasında ashabıyla beraber Mekke'ye girdiklerini, başlarını tıraş ettiklerini ardından Kâbe'nin anahtarlarını eline aldığını görmüştü.¹⁷⁴ Bu rüyadan sonra Rasûlullâh ve ashabı hazırlıklarını tamamladıktan sonra 1500 kişiyle¹⁷⁵ 1 Zi'l-kâde 628 de yola çıktılar.¹⁷⁶ Mekkelilerle savaşmak için değil yalnızca umre yapmak için gittiklerini göstermek ve insanları bu konuda ikna edebilmek için Hz. Peygamber ve arkadaşları ihramlı olarak geldiler¹⁷⁷ ve Hudeybiye'de konakladılar.¹⁷⁸ Burada Mekke'den gelen elçilere amaçlarının savaşmak olmadığını, sadece umre yapıp sonra geri döneceklerini söylediler. Fakat Mekkeliler her defasında ne olursa olsun Müslümanları asla Mekke'ye sokmayacaklarını haber ettiler. Nihâyetinde Hz. Peygamber, Ebû Süfyân ve diğer Kureyş eşrafına "amaçlarının savaşmak değil bilakis Kâbe'yi ziyaret için geldiklerini" haber etmesi için Hz. Osman'ı Hudeybiye'den Mekke'ye gönderdi. Onlar Hz. Osman'ı dinledikten sonra hapsedtiler. Bu haber müslümanlara "Osman'ı öldürdüler" şeklinde geldi. Konunun doğruluğunu o anda bilmeyen Hz. Peygamber,¹⁷⁹ ne pahasına olursa olsun Hz. Osman'ın intikamını alana kadar müşriklerle savaşacaklarına dair müslümanlardan biat aldı. Bu biat, oradaki ağacın altında olduğu için "Beyatü's-Şecere" bir diğer adıyla "Allah'ın razı olduğu" manasına gelen "Beyatü'r-Rıdvan" denildi.¹⁸⁰ Biattan sonra Hz. Osman sağ salim bir şekilde çıkageldi.¹⁸¹ Biat olayını Kur'ân-ı Kerim Fetih 48/10'da anlatmaktadır. Müslümanların savaşmak üzere biat aldığını duyan Mekke'li müşrikler endişelendikleri için¹⁸² Süheyl b. Amr'ı birkaç kişiyle beraber Hz. Peygamber'in yanına gönderdiler ve aralarında

¹⁷⁴ Bu rüyaya Hudeybiye dönüşünde nâzil olan Fetih sûresinde (27. Âyet) değinilmiştir.

¹⁷⁵ Hemen hemen bütün klasik kaynaklar Hudeybiye'ye katılan müslümanların 1500 kişi olduklarını bildirirler. Ancak İbn Şihâb ez-Zühri sayısını yüz ona çıkarır. Daha geniş bilgiler için bk. ez-Zühri İbn Şihâb, *el-Meğâzi*, thk. Mehmet Azimli, çev. Mehmet Nur Akdoğan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 39.

¹⁷⁶ İbn Habîb, *Muhabber*, 115.

¹⁷⁷ İbnü'l Esîr, *el-Kâmil*, 1/243-245.

¹⁷⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/98.

¹⁷⁹ Mehmet Said Hatipoğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'ân Dışı Vahiy* (Ankara: Otto Yayınları, 2009), 77.

¹⁸⁰ Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 490-491.

¹⁸¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/243-245; Taberî, *Târih*, 2/591-592.

¹⁸² Belâzürî, *Ensâb*, 1/440-442.

Hudeybiye antlaşması¹⁸³ imzalandı.¹⁸⁴ Müslümanlar Medine'ye dönerken Dacnân denilen yere gelince Fetih sûresi nâzil oldu.¹⁸⁵ Rasûlullâh Mekke'ye gitmek üzere Medine'den ayrılırken çevre kabilelerin gelip orduya katılmalarını emretmişti. Ancak onlar bu emri kabul etmedikleri gibi çeşitli bahaneler ileri sürdüler.¹⁸⁶ Bazılarının ise mallarının sahipsiz kalmasını ve çoluk-çocuklarını bahane ettiklerini¹⁸⁷ Fetih 48/11. âyetten itibaren anlatılmaktadır.¹⁸⁸ Orduya katılmak için emir verilen kabilelerden bazıları da müslümanları savaşa hazırlıksız gördükleri için, "Muhammed çok az adamla Mekke'ye gidiyor, bilmez mi ki Mekkeliler Bedir savaşından beri her an intikam almanın derdindedir. Eğer bu şekilde Mekkelilerle savaşa giderseler geri dönemezler!" dediler.¹⁸⁹ Bu söylemleri üzerine Fetih 48/11-15. âyetler nâzil oldu.¹⁹⁰

Hudeybiye antlaşmasında alınan kararlardan biri "Mekkelilerden herhangi biri Müslüman olurda Medine'ye müslümanların yanına giderse, velisinin isteği üzere hemen Mekke'ye geri döndürülecek; şayet Medine'den bir Müslüman dininden döner de Mekke'ye dönmek isterse o kişi Medine'ye iade edilmeyecekti."¹⁹¹ Müslümanlar Medine'ye döndükten sonra Mekke'de hapsedilmiş olan Ebû Basîr Ütbe b. Esîd bir şekilde onların elinden kaçtı ve Medine'ye geldi. Mekkeliler hemen iki kişi göndererek Ebû Basîr'in iade edilmesini istediler.¹⁹² Rasûlullâh antlaşma gereği Ebû Basîr'i iade etmek zorunda kaldı. Ebû Basîr iade edilip geri götürülürken iki müşrikten birini öldürdü diğerinden de kaçarak İs adındaki bir mevkiye geldi. Mekke'deki Ebû Cendel gibi tutsak olan müslümanlarda kaçarak Ebû Basîr'in yanına geldiler. Gün geçtikçe sayıları artan Ebû Basîr ve arkadaşları İs denilen yerde Kureys'in ticaret kervanlarına ağır darbeler indirmeye başladılar.¹⁹³ Kervanlarına saldırdıkları için ticaretlerini tehlikeye atmak istemeyen

¹⁸³ Hudeybiye Barış'ının detayları için bk. Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 486-497.

¹⁸⁴ Buhârî, *Sulh*, 6.

¹⁸⁵ İbn Seyyidinnâs, *Uyûnü'l-Eser*, 2/172; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/100-101; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/246.

¹⁸⁶ Taberî, *Târih*, 2/590.

¹⁸⁷ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 529.

¹⁸⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/247.

¹⁸⁹ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 529.

¹⁹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/247.

¹⁹¹ Belâzürî, *Ensâb*, 1/441.

¹⁹² Taberî, *Târih*, 2/607-608.

¹⁹³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/248-249.

Mekkeliler, Hz. Peygamber'e haber göndererek ilgili maddenin ilga edilmesini, Ebû Basîr ve beraberindekilerin Medine'ye gitmesini istediler.¹⁹⁴ Hz. Peygamber bu teklifi kabul edince müşriklere karşı zafer kazanmış oldular. İis bölgesindeki bu müslümanlar artık rahatlıkla Medine'ye gelebildiler. Konu hakkında Fetih 48/24-25. âyet-i kerimeler nâzil oldu.¹⁹⁵

Hudeybiye'den sonra Medine'ye kaçıp gelen mümin erkekler olduğu gibi mümin kadınlar da vardı.¹⁹⁶ Mekkeli müşrikler, Medine'ye gelen kadınların iade edilmesini Hz. Peygamber'den istemişlerdi.¹⁹⁷ Rasûlullâh, Hudeybiye antlaşması maddelerinde sadece erkeklerin iade edileceğini, kadınlar hakkında herhangi bir maddenin bulunmadığını bildirerek¹⁹⁸ müşriklerin bu taleplerini reddetmişti.¹⁹⁹ Mekkeliler bunu kabul ettiler ve kadınların iade edilmesini artık istemediler.²⁰⁰ Evli olan bu kadınlar hakkında Mümtetine sûresinden âyet (10.) nâzil olmuş ve durumları açıklığa kavuşmuştur.²⁰¹ Sûredeki ilgili diğer âyetlerde Medine'ye kaçan bu kadınların kabul edilmesi gerektiği, eski kocalarının artık onlara helal olmadığı, mümin erkeklerle evlenmelerinde bir beis olmadığı, daha önceki eşlerinden aldıkları mehirlere de geri vermeleri gerektiği haber verilmiştir.²⁰²

Sonuç

Hz. Peygamber'in risâlet sonrasındaki yirmi üç yıllık hayatını, Sîret-Kur'ân ilişkisini göz önünde bulundurarak araştırdığımız bu çalışmada vardığımız neticeler şöyledir: Tahrif olmadan bu zamana kadar gelen ve en eski siyer kaynağı olan İbn Hişâm'ın *es-Sîretü'n-Nebeviyye* adlı eseri, kullandığı sebab-i nüzûl rivayetleri ve âyetler bakımından gayet zengin bir içeriğe haizdir. Kur'ân-ı Kerîm, Rasûlullâh'ın yaşadığı coğrafyaya ve oraya hâkim olan lügate ve sosyal hayata binâen indirilmiştir. Bu sebeple İbn Hişâm'ın Hz. Peygamber'in hayatını anlatırken verdiği bilgiler, Kur'ân'ın anlaşılmasını oldukça kolaylaştırmıştır. İbn Hişâm'ın âyetlerde bahsedilen

¹⁹⁴ Diyârbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, 2/358-372; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/ 253-260.

¹⁹⁵ İbn Şihâb, *el-Meğâzî*, 46-47; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/390.

¹⁹⁶ Taberî, *Târîh*, 2/609.

¹⁹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/251.

¹⁹⁸ Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 539.

¹⁹⁹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî İbn Hazm, *Cevâmiu's-Sîre*, çev. M. Salih Arı (İstanbul: Çıra Yayınları, 2004), 165-170.

²⁰⁰ Vâkîdî, *el-Meğâzî*, 539.

²⁰¹ İbn Şihâb, *el-Meğâzî*, 45.

²⁰² İsrâfil Balcı, *Siyerin Medine Dönemi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), 339-340.

şahıslardan, onların kişiliklerinden, bahsetmesi Kur'ân'ın birçok âyetinin anlaşılmasına vesile olmuştur.

İbn Hişâm, Rasûlullâh'ın hayatını anlatırken hem Mekke hem de Medine'deki bütün grupların İslâm'a karşı nasıl davrandıklarını açıklayıcı bir tarzda anlatarak konuyla ilgili âyetlerin daha iyi anlaşılmasına vesile olmuş ve sîret-Kur'ân bütünlüğünü ortaya koymuştur. Çalışmamızda, insanlığa rehber olarak gönderilen Kur'ân'ın mesajını daha iyi anlaşılabilmesi için İbn Hişâm'ın eserinin yanında diğer ilk dönem tarihçilerin de eserlerini inceleyerek âyetlerin sebab-i nüzulleri hakkında bilgiler verdik.

Tarihçilerin, tefsircilerin, hadisçilerin anlattığı sebab-i nüzuller, Kur'ân'da geçmeyen isimler, zaman dilimleri ve mekânlar, İbn Hişâm'ın konuyu âyetlerle açıklaması sayesinde daha da anlaşılmasını sağlamıştır. Ama bütün bunların Kur'ân da anlatılmamasında elbette bir gaye vardır. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer vd. gibi sahabîler birçok âyetin indirilmesinde sebep olmuştur; Ebû Cehil, Velîd b. Muğîre gibi müşrikler onlarca âyetin nüzûl sebebidir. Münafıkların başlarından sayılan Abdullah b. Übeyy ve Ced b. Kays gibi birçokları onlarca âyetin sebab-i nüzulüdür, ama Kur'ân bunlardan (zaman, tarih ve isimlerden) bahsetmeyerek, mesajını evrenselleştirmiştir. Nitekim Kur'ân, isimler üzerinde değil, vermek istediği mesajlar üzerinde durur. Biz bunu hem Kur'ân'ın metninden hem de ilk dönem klasik tarih kitaplarından anlamaktayız. Kur'ân'ın indiriliş zamanıyla günümüz arasında geçen asırlar, bizi o dönemin kültürünü öğrenmeye mecbur bırakmıştır. Çünkü Kur'ân'ın birçok ayetini sözü edilen kültürü tanımadan anlamak mümkün değildir. Fakat usulü detaya feda etmeden yani Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemi okuyup o detaylarda boğulmadan verilmek istenen mesajları hayatımıza taşımalıyız.

Kaynakça

- Apaydın, Mehmet. *Siyer Kronolojisi*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.
- Arslan, İhsan. "Abese'nin Muhatabı Kimdir (Abdullah b. Ümmü Mektum Olayı)". *Diyanet İlmî Dergisi* 53/2 (2017), 41-74.
- Arslan, İhsan. "Hicret Hadisesine Farklı Bir Yaklaşım". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/65 (Ağustos 2019), 1301-1314.
- Arslan, İhsan. "Hz. Peygamber'in Gayb Bilgisine İlişkin Rivayetlerin Tahlili". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/49 (2017), 706-745.
- Arslan, İhsan. "Resûlullah'a Yapılan Sihir Rivayeti Hakkında Bir Araştırma". *EKEV Akademi Dergisi* 16/53 (2012), 91-110.
- Arslan, İhsan. *Siyer İlminin Doğuşu ve Temel Kaynakları*. İstanbul: Okurakademi Yayınları, 2021.
- Arslan, İhsan. *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*. İstanbul: Okurakademi Yayınları, 2020.
- Azimli, Mehmet. *Siyeri Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 12. Basım, 2019.
- Balcı, İsrâfil. *Siyerin Medine Dönemi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Cabir. *Kitâbü'l-Cümel min Ensâbi'l-Eşrâf*. ed. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Demircan, Adnan. *Nebevî Direniş Hicret*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Diyârbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan. *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefis*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2019.
- Ebû Dâvud, Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünenü Ebî Dâvud*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Emin Çiftçi, Mehmet. "Farklı Yönleriyle Hicret". ed. Cuma Karan. *Siyer Akademi* 13 (2022), 24.
- Erkocaaslan, Recep. *Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarından Benû Mustalık Gazvesi ve İfk Olayı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Es'ad, Mahmud. *İslâm Târîhi (Târîh-i Dîn-i İslâm)*. İstanbul: y.y., 1995.
- Fayda, Mustafa. "İbn Hişâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/71-73. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Gündoğdu, Sadık. *İbn Hişâm'da Geçen Olağanüstü Kıssalar*. Ankara, 2022.

- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.
- Hatipoğlu, Mehmet Said. *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*. Ankara: Otto Yayınları, 2009.
- Hudarı Bey, Muhammed. *Nûru'l-Yakîn fi Sîrati Seyyidi'l-Müreselîn*. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1992.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr. *Kitâbü'l-Muhabber*. Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2013.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *Cevâmiu's-Sîre*. çev. M. Salih Arı. İstanbul: Çıra Yayınları, 2004.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. ed. Muhyiddîn el-Cerrâh. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l Feyha, 2021.
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed. *Sîretü İbn İshâk*. ed. Mehmet Azimli. çev. Selahattin Yıldırım. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el Bidâye ve'n-Nihâhe*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 4. Basım, 2015.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*. ed. Adnan Demircan. çev. Mahmut Polat. İstanbul: Siyer Yayınları, 3. Basım, 2019.
- İbn Seyyidinnâs, Ebü'l Feth Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Uyûnü'l-Eser fi Fünûni'l-Meğâzî ve's-Şemâilî ve's-Siyer*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1992.
- İbn Şihâb, ez-Zührî. *el-Meğâzî*. çev. Mehmet Nur Akdoğan. thk. Mehmet Azimli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2020.
- İbnü'l Esîr, İzzüddin Ebu'l Hasen Ali b. Ebi'l-Keram Muhammed b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-Târîh*. ed. Ebu Suheyb el-Keremî. Ürdün: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, t.y.
- Karan, Cuma. *Kaybedilmiş Bir Zaferin Öyküsü Uhud Savaşı; Psiko-Sosyo-Tarihsel (PST) Bir Analiz*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.
- Kılıç, Ünal. *İslam'ın Zor Yılları ve İlk Boykot*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-. *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'ân*. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1950.
- Mahmudov, Elşad. *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*. İstanbul: İSAM Yayınları, 3. Basım, 2010.
- Mendeş, Nurdan. *Siyer-Tefsir İlişkisi İbn Hişâm Örneği*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.

- Öz, Şaban. *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*. İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 2008.
- Özdemir, Selim. *Sîret-Kur'an Bağlamında İbn Hişâm'ın es-Sîretü'n-Nebeviyye Adlı Eseri*. Rize: Rize Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2023.
- Özkuyumcu, Nadir. "Nadîr (Benî Nadîr)". *DİA*. 32/275-276. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *et-Tefsîru'l-Kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Hadîs, t.y.
- Rızâ, Muhammed. *Muhammed*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2003.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Târihu't-Taberî*. çev. Cemalettin Saylık. 7 Cilt. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Tirmizî, Ebû İsa b. Muhammed b. Sevre. *Sünenü Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer. *Hz. Peygamber'in (s.a.v) Savaşları (Kitâbü'l-Meğâzî)*. ed. Adnan Demircan. çev. Musa K. Yılmaz. thk. Marsden Jones. İstanbul: İlkhârf Yayınevi, 3., 2021.
- Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1990.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 19 / 2024 - Haziran

**Tevbe ve Yûnus Sûresi Arasındaki Münâsebetin Tenâsübü'l-Kur'ân İlmi
Açısından İncelenmesi**

*Investigation of the Interrelationship Between Surah Tawbah and Surah Yunus in
Terms of Tanasubu'l-Quran*

Temel MAHMUTOĞLU 

Doktora Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.

Samsun / Türkiye

*PhD Student, Ondokuz Mayıs University, Institute of Graduate Studies,
Department of Basic Islamic Studies.*

Samsun / Türkiye

61temelmahmutoglu@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Mayıs / 15 May 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Haziran / 28 June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Temel Mahmutoğlu, "Tevbe ve Yûnus Sûresi Arasındaki
Münâsebetin Tenâsübü'l-Kur'ân İlmi Açısından İncelenmesi" *Baberti Dergisi*,
19 (Haziran / 2024): 86-116.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1484754



Öz

Bu çalışmamızda öncelikle tenâsüb kavramına verdik. Sonrasında da Kur'ân'daki gerek âyet bağlamında gerekse sûre ölçeğinde tenâsüb çeşitlerine değindik. Devamında çalışmamızın odak noktası olan peş peşe gelen sûreler arası tenâsüb meselesini mevzubahis edindik. Nihayetinde de çalışmamızın asıl kapsamı olan Tevbe ve Yûnus sûrelerini birbirlerine olan uyumları bakımından inceledik. Bu konuda tespit ettiğimiz tenâsüb örnekleri kaleme aldıklarımızdan daha çok olmasına rağmen iddiamız iki sûre arasındaki bütün tenâsüb örneklerini göstermek olamadığı için çalışmamızda sadece bir kısmına yer verdik. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in insanlar içindeki konumu, zamanın yaratılma hikmeti, haksız kazanç ve neticesi, inançsızlığın pislik mefhumuyla nitelendirilmesi, dünya hayatının ahirete tercih edilmesi ve sonuçları, inkâr ve inkârcılara karşı Allah'a tevekkül, tevhd inancının gerekliliği, sahte pişmanlık ve kabul edilmeyen özür, Allah'ın, emrine itaat etmeyen toplumları yok edip yerlerine başka toplumları getirilebileceği hususlarında iki sûre arasında görüldüğü gibi pek çok başlıkta münâsebet tespit edebildik. Çalışmamızın kapsamı Tevbe sûresi ile Yûnus sûresi arasındaki münasebettir. Bu konuyu ele almaktaki amacımız ise Kur'ân'ın âyet ve sûre diziliminin tevkîf olduğu kanaatine katkı sağlamaktır. Çalışmamızda analiz, literatür taraması, tümevarım, tümdengelim, mukayese gibi yöntemler kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tevbe, Yûnus, Tenâsüb, Bağlam

Abstract

In this study, we first gave a concept of tenasub. Then we touched upon the types of tenasub in the Qur'an, both in the context of verse and sura. Then we discussed the issue of tenasub between successive suras, which is the focus of our study. Finally, we examined the main scope of our study, namely, the suras al-Tawbah and Yunus, in terms of their harmony with each other. Although the examples of tenasub we have identified in this regard are more numerous than the ones we have written, we have included only some of them in our study since our claim is not to show all the examples of tenasub between the two suras. In this context, we were able to identify correspondences between the two surahs on numerous topics, such as The Prophet's position among humanity, the wisdom of the creation of time, unjust gain and its consequences, the characterization of disbelief as a concept of filth, preferring worldly life over the hereafter and its consequences, trusting in Allah against denial and deniers, the necessity of the belief in monotheism, false repentance and unacceptable apologies, Allah's ability to destroy disobedient societies and replace them with others, as can be seen, there are many connections between the two surahs on these and other topics. The scope of our study is the relationship between suras al-Tawbah and Yunus. Our aim in addressing this issue is to contribute to the claim that the sequence of verses and surahs of the Qur'an is tawakkifi. Our study used methods such as analysis, literature review, induction, deduction, and comparison.

Keywords: Tafsir, Tawbah, Yunus, Tanasub, Context

Giriş

Tenâsüb, *münâsebet* ve *insicam* kavramları yüksek hitap gücüne sahip olan metinlerde olmazsa olmaz bir özelliktir. Bu kavramlar en genel manasıyla bir metinde, ses, kafiye, anlam, konu, kapsam vs. özellikler bağlamında bir uyumun olduğunu gösterir. Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat kendisi için *De ki: "Bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, hatta birbirlerine destek de olsalar onun benzerini getiremezler."*¹ ifadeleri bu metnin mu'ciz bir kitap olduğuna işarettir. Bu denli tehaddî beraberinde her ne bakımdan olursa olsun güçlü olmayı gerektirir. İşte biz de bu çalışmamızda bu eşsiz kitabın yaklaşık yirmi üç yılda değişik ortam ve şartlarda tenzil olmasına rağmen kendi iç dinamiğinde ifadeleri ne kadar da birbirine uyumlu ve onların rastgele olmaksızın bir amaca mebni olarak dizildiğini kısmen de olsa göstermeye çalıştık.

Bu çalışmamızda "Tenâsüb nedir?", "Kur'ân'da tenâsüb ne anlama gelir?", "Eğer Kur'ân'da tenâsüb varsa nerde, nasıl ne şekilde yer alır?" gibi sorulara cevaplar aramaya çalıştık. Elbette farkındayız ki bu tür çalışma beraberinde çok ciddi zihni külfeti gerektirmektedir. Bu zorluğu hesaba katarak mevcut ilmi müktesebât ölçüsünde benzeri sorulara cevaplar üretmeye çalıştık.

"Tevbe ve Yûnus Sûresinin Tenâsübü'l-Kur'ân İlmi Açısından İncelenmesi" başlıklı bu çalışmamızda öncelikle tenâsüb kavramının etimolojik tahliline yer verdik. Sonrasında da Kur'ân'daki gerek âyet bağlamında gerekse sûre ölçeğinde tenâsüb çeşitlerine değindik. Devamında çalışmamızın odak noktası olan peş peşe gelen sûreler arası tenâsüb meselesini mevzubahis edindik. Nihayetinde de çalışmamızın asıl kapsamı olan Tevbe ve Yûnus sûrelerini birbirlerine olan uyumları bakımından inceledik. Bu konuda tespit ettiğimiz tenâsüb örnekleri kaleme aldıklarımızdan daha çok olmasına rağmen iddiamız iki sûre arasındaki bütün tenâsüb örneklerini göstermek olamadığı için çalışmamızda sadece bir kısmına yer verdik.

Niçin bu iki sûre arasındaki tenâsübü çalışma konusu edindik? Bu sorunun cevabını vermeden önce iki sûrenin arka planını tanımakta fayda vardır. Bu iki sûre yaklaşık aralarında on üç yıl gibi bir zaman dilimi olması, Yûnus sûresinin Mekke döneminin son dönemine denk gelmesi ve kendi iç dinamiğinde yer-zaman-mekân hatta muhataplarının sosyal, kültürel ve zihni altyapılarının Tevbe sûresinin indiği zamandan farklı olması, Mekke'de

¹ Çalışmamızda kullanılan tüm mealler için bk. Mehmet Okuyan, Kur'ân: Meal-Tefsir (Geniş Açıklamalı) (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2022); İsrâ 17/88.

uzun süren kıtlığın ardından bu sûrenin gelmesi, Tevbe sûresinin indiği koşulların Yûnus sûresine kıyasla çok daha başka olması, artık münafık tutumların yoğunlaştığı, bolluğun ve gücün yerleştiği çok daha konforlu yaşam standartlarının olduğu bir ortamın olması gibi birbirinden çok farklı zaman ve zeminde inmiştir. Kur'ân'ı Kerim'de tenâsüb var mıdır? sorusu asırlardır sorulan, tarihten bugüne değin muhtelif bakımdan çeşitli cevaplar² üretilen bir sorudur. Ancak bu alan, hakkında bütün detaylarını yoğun bir şekilde ele alan eserlerin üretilmediği de alandır. Biz de bu tür soru/sorulara cevap üretmek bağlamında farklı zamanlarda indirilen, nüzulde tersi olmasına rağmen resmi sıralamada önce Tevbe ardından da gelen Yûnus sûresini muhteva açısından tenâsüb ilminin incelemesine tabi tuttuk. Bu konuda görebildiğimiz kadarıyla bugüne dek buna benzer bu kapsamda bir eser yazılmamış olması bizi en çok zorlayan durum olmuştur.

Çalışmadaki amacımız bu konuda ilmi birikime katkı sağlamak ve bu konuda araştırma yapacak olan başka araştırmacılara bir numune sağlamaktır. Bir diğer amacımız ise bugüne değin bu konuda detaylı bir birikimin oluşmamış olması sebebiyle ilmi müktesebâta katkı sağlaması

² Bu konu hakkında geçmişten bugüne değin muhtelif müfessirler eser/eserlerinde çeşitli bakımdan bilgiler üretmişlerdir. Günümüzde de bu alanda yazılan tezler, ilmi makaleler vs. bulunmaktadır. Bu hususta yazılmış birtakım eserler için bk. Ali Yılmaz, *Fahrüddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-kebir (Mefâtihu'l-gayb) Adlı Eserinde Tenâsüb ve İncicâm* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996); İlhami Günay, *Kur'an-ı Kerim sureleri arasındaki münasebet (Tenasübü's-süver)* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996); Yıldırım Yalçın, *Elmalılı'nın "Hak Dini Kur'an Dili" isimli tefsirinde sûreler arası tenâsüb ve incicâm* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009); Şerif Gedik, *Keşşâf tefsirine göre âyet ve sûreler arasındaki münasebet ve âhenk* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014); Gülsüm Çevik, *Ömer Neseî'nin et-Teyşir adlı tefsirinde Tevbe sûresinin tahkik ve değerlendirmesi (126b-162a varaklar arası)* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Çağlar Yılmaz, *Ebu Hafs Ömer en-Neseî'nin et-Teyşir fi'l-Tefsîr'inde sureler arası münasebet / Munasabat al-Qur'an in Abu Hafs Omar an-Na Sâfi's al-Tayseer fi al-Tafsir* (Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022); Muhittin Eliaçık, "Belâgat Kitaplarında Mürâ'ât-I Nazîr'in (Tenâsüb) Tarif ve Tasnifi", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi* 2/4 (2013), 198-205; Sabri Demirci, "Kur'ân Ayetleri ve Sureleri Arasındaki Tenasüb (Fahrüddin Razi'Nin Tefsiri Mefatihü'l-Gayb Örneği)", *EKEV Akademi Dergisi* 62 (2015), 147-172; Burhan Çonkor, "İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî'nin (v. 708/1308) Hayatı ve Surelerin Tertibi Meselesine Yaklaşımı", *Mütefekkir* 3/6 (2016), 251-271; Mustafa Öztürk, "Âdetü'l-Kur'ân: Kur'ân'ın İfade ve Üslup Örfü", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2018), 315-341; Ali Galip Gezgin, "'Âyetler Ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb' İle 'Sûrelerin Tertibinin Tevkîfliği'Nin Kur'ân'ın 'Metin İçi Bağlam'I Açısından Önemi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 30 (2018), 1-47; Ersin Kabakçı, "Âyetler Arası Münasebet Meselesinin Tefsirlere Yansımalarının Tarihî Kökenine Yönelik Bir Sorgulama: Tefsîru Mukâtil Örneği", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 420-442; Gülhan Maden, "Münâsebâtü'l-Kur'ân İlmi Çerçevesinde Mâide Suresinin Değerlendirilmesi", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 3 (2022), 164-206.

bakımından peş peşe gelen sûreler arasındaki tenâsüb örneklerini tespit etmektir. Araştırmamızın temel iddiası Kur'ân'da tenâsübün var olduğu hatta sûrelerin rastgele olarak dizilmeyip bir amaca mebni olduğu dahası bu dizilimde dahi harikulade bir uyumun olduğudur. Bu doğrultuda, çalışmamızda, analiz, literatür taraması, tümevarım, tündengelim, mukayese gibi yöntemler kullanılmış olup tefsir külliyatında yer alan bilgiler ve yapılan diğer çalışmalar sentezlenerek değerlendirilmiştir.

1. Münâsebet İlmi ve Tenâsüb

1.1. Kavramsal Çerçeve

1.1.1. Lügat Anlamı

Sözlüklerde “nsb” kökünden türediği söylenen tenâsüb kelimesi bir şeyin başka bir şeye benzemesi;³ bir şeyin birbiriyle nispeti olmak, iki şey arasında ilişki olmak, akrabalık, yakışmak, uyumluluk, uygunluk;⁴ birbiri ardınca gelen kelimeler ya da cümleler arasında mana itibarıyla bir irtibatın olması⁵ gibi anlamlara gelmektedir.

1.1.2. Istılâhî Anlamı

Istılâhî anlamda münâsebât ve tenâsüb kelimeleri, tefsir usulü kavramları olup âyetler ve sûreler arasında icmal-tafsil, umumîlik-hususîlik, aklîlik-hissîlik vb. alâka çeşitlerinden biriyle veya sebep-müsebbeb, illet-mâlûl, benzerlik-zıtlık gibi zihnî bağlarla mâna irtibatını göstermek üzere kullanılmaktadır.⁶ Tenâsüb ilmi belâgât ilmine bağlı olmakla birlikte Kur'ân âyetleri arasındaki irtibatı, kelimelerin ve cümlelerin sıkı sıkıya birbirine bağlı oluşunu göstermeye çalışır.⁷

³ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *es-Sıhâh fi'l-luğa ve'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Hadâratî'l-'Arabîyye, 1974), “Nsb”, 1/245; İbrâhîm Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît (Dâru'd-da'Ve, ts.)*, “Nsb”, 2/916.

⁴ Ebu'l- Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Mısırî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâr Sâdır, 2003), “Nsb”, 14/117.

⁵ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Burhan fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebû'l-Fazl İbrâhîm Muhammed (Kahire: Dâru't-türâs, ts), 1/35.

⁶ Zerkeşi, *el-Burhan fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/35; Abdurrahman Celâleddin b. Ebîbekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulumi'l-Kur'ân*, thk. Merkezi Dirâsâtî'l-Kur'âniyye (Medine: El-Mektebetü'l-'Arabîyyetü's-Su'ûdiyye, ts), 1/1840; Mehmet Faik Yılmaz, “Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver”, *DÎA* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 31/568.

⁷ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hirbevî Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver* (Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts), 1/6.

1.2. Tenâsüb Çeşitleri

Tenâsüb ilmini Kur'ân'ı Kerîm açısından müfessirlerin iki ana başlık altında değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

1.2.1. Âyetler Açısından Tenâsüb

Tanzîr: İki benzer hususun peş peşe zikredilmesidir. Tanzîr esasında birbirine benzeyen konuların ardı ardınca gelmesidir. *Yeryüzünde dört ay daha dolaşın! İyi bilin ki Allah'ı aciz bırakıcı değilsiniz; Allah ise kâfirleri rezil edecektir.*⁸ ...*Yüz çevirseniz, bilin ki siz Allah'ı aciz bırakacak değilsiniz. O kâfir olanlara elem verici bir azabı müjdele!*⁹ âyetlerinde tanzîr vardır. Çünkü her iki âyette de kâfirler tarafından Allah'ın aciz bırakılmayacağı ifade edilir.

Mudaâdde: İki zıt hususun peş peşe gelmesidir.¹⁰ İmandan sonra küfür ifadelerinin; azapla ilgili âyetlerden sonra rahmet ve mağfiretle ilgili âyetlerin gelmesi gibi. *İşte onlar (muttakiler) Rableri tarafından doğru yol üzerindedir ve onlar kurtulanların ta kendileridir. Şüphesiz ki kâfir olanları uyarsan da uyarman da onlar için birdir, iman etmezler.*¹¹ Bu iki âyette görüldüğü üzere evvela muttakilerden ardından da kâfirlerden bahsedilmektedir. Bu durum bazen *Allah dar olarak da verir; bol olarak da verir.*¹² âyetinde olduğu üzere aynı âyet içerisinde de olabilir.

İstidrâd: Bedî' sanatlarından olan istidrâd¹³ bir konudan başka bir konuya geçip¹⁴ yeni konuyu eski konunun kapsamına almak,¹⁵ bir anlamda "yeri gelmişken söylenen söz"¹⁶ anlamına gelmektedir. *Ey âdemoğulları! Size edep yerlerinizi örtecek giysi ve süslenecek elbise indirdik (verdik). Hayırlı olan ise takvâ (duyarlılık) elbisesidir. İşte bu, (gerçeği) hatırlasınlar diye Allah'ın âyetlerindedir.*¹⁷ Bu âyet Hz. Âdem kıssasının anlatılageldiği yerde gündeme

⁸ Tevbe 9/2

⁹ Tevbe 9/3

¹⁰ Zerkeşi, *el-Burhan fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/40; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/1481.

¹¹ Bakara 2/6

¹² Bakara 2/245

¹³ Muhammed b. et-Tayyib Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Mısır: Dâru'l-ma'rife, ts), 103.

¹⁴ Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm (Abdüsselâm) b. Abdilvâhid b. Zâfir el-Mısri İbn Ebi'l-İsba', *Bed'u'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Şeref Hafnî (Mısır: Dâru Nahdâti Mısır, ts), 49; Suyûtî, *el-İtkân*, 1843.

¹⁵ Suyûtî Nisâ sûresi 172. âyeti örnek vererek Hristiyanların Mesih'i evlatlaştırmalarının kınandığı pasaja müşriklerin de melekleri evlatlaştırmaları istidrâd sanatıyla mevsubahis edilerek aynı kınamanın kapsamına dahil edilmektedir. Bu çıkarımın yapıldığı kısım için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 1/1836.

¹⁶ Ali Bulut, *Belâgat: Meânî - Beyân - Bedî'* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 323.

¹⁷ A'râf 7/26

getirilmekte; ardından yine kıssaya devam edilmektedir. Zemahşerî bu âyeti elbiselerin yaratılma nimetini ve çıplaklığın, alçaltıcı, rezil bir şey olduğunu göstermek hatta tesettürün takvanın en kıymeti haiz kapılarından biri olduğunu göstermek gibi bir amaca yönelik istidrâd (ara söz) kabilinden değerlendirmektedir.¹⁸

Temsîl:¹⁹ Temsîli iki gruba ayırabiliriz.

Teşbih-i Temsîli: Bu teşbihte benzeme yönü iki veya daha fazla unsurdan meydana gelir.²⁰ Ayrıca bu temsil türünde bir durumun başka bir duruma benzetilmesi söz konusu olup “meselü... ke-meseli...” kalıbında gelen temsillerdir.²¹ Nitekim *Dünya hayatının durumu, gökten indirdiğimiz bir su gibidir...*²² âyetini bu tür teşbihe örnek olarak verebiliriz.

İstiâre-i Temsîliyye: İstiâre-i mürekkebe ve mecâz-ı mürekkeb isimleriyle de anılır. Mürekkeb benzetilenin mürekkeb benzeyen için kullanılmasıdır. Daha açık bir ifadeyle birden fazla kelime ile ifade edilen bir durumu, onun benzeri veya bazı yönlerinden onu andıran bir surete benzetme ve bunlardan ilkinin yerine ikincisini kullanma ile meydana gelen istiâre türüdür.²³ Bir bakıma alegorik bir anlatım tarzıdır.²⁴ Görebildiğimiz kadarıyla temsîli bir mecaz türü olarak “mecâz-ı temsîli” şeklinde ilk defa açıklayan Mecâzü'l-Kur'ân sahibi Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'dır (ö. 209/ 824). Nitekim Ebû Ubeyde, *Binasını Allah'a karşı bir takvâ (duyarlılık) ve (Allah) rızası üzerine kuran kimse mi hayırlıdır, yoksa yapısını yıkılacak bir uçurumun kenarına kurup, onunla birlikte kendisi de cehennem ateşine düşen kimse(ninki) mi?*²⁵ âyetin tefsirini takvâ üzerine kurulan binanın, küfür ve nifak üzerine kurulan binadan daha sağlam olduğunu; çünkü vadilerin selinden akıp giden bir uçurumun kenarında olduğu için üzerine yapılan binanın sağlam olamadığı şeklide tefsir ederek âyette mecâz-ı temsîli olduğunu söyler.²⁶ Aslında müellif bu açıklamasıyla da temsil istiaresini²⁷ kastetmiş olmaktadır. Ayrıca Zerkeşî de bu konuya temas

¹⁸ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf hakâ'iki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vîl* (Riyâd: Mektebetu Ubeykân, 1998), 2/435.

¹⁹ Zerkeşî, *el-Burhan fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/41.

²⁰ Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *el-İzâh fi 'ulûmi'l-belâga* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts), 253-254.

²¹ Bulut, *Belâgat: Meânî – Beyân – Bedî'*, 209.

²² *إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنزِلَتْ مِنْ السَّمَاءِ* (Yûnus 10/24)

²³ Bulut, *Belâgat: Meânî – Beyân – Bedî'*, 250.

²⁴ İsmail Durmuş - İskender Pala, “İstiâre”, *DİA* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 23/317.

²⁵ Tevbe 9/109

²⁶ Ma'mer b. Müsennâ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuâd Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1381h-1961m), 1/269.

²⁷ İstiâre aslında alakası teşbih olan mecazdır. Bk. Bulut, *Belâgat: Meânî – Beyân – Bedî'*, 236.

etmiş; İsrâ sûresinin ilk iki âyetini gündeme getirerek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gece yolcuğu ile Hz. Musa'ya kitap verilmesi âyetleri arasında "ne gibi bir bağlantı var?" sorusunu sormuştur. Devamında da Hz. Mûsâ'nın Rabbi'nin emriyle geceleyin Mısır'dan yola çıktığı gibi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de geceleyin yola çıkmasını benzeterek iki âyet arasındaki tenâsübe işaret etmiştir.²⁸

Tehallus: Kısaca ifade etmek gerekirse konunun bölümleri arasında münasebet kurarak geçiş yapma sanatıdır.²⁹ Söz konusu geçişin iki tarafla da uyuşan hoş bir ifade ile olması hâlinde okuyucunun ilgisini çekip sözün devamını şevkle dinlemesini veya okumasını sağlayacaktır.³⁰ Meseleye örnek olması açısından Suyûtî'nin Kehf sûresi 98-109 arası verdiği misali paylaşabiliriz. Şöyle ki; Kehf sûresinde Zülkarneyn ve yaptırdığı set³¹ kıssası anlatılır. Ardından da (*Zülkarneyn*) "Bu, Rabbinden bir rahmettir. Fakat Rabbinin vaadi gelince, O bunu yerle bir eder. Rabbinin vaadi gerçektir." demişti.³² âyetinde tehallus olduğunu zikreder. Çünkü konu kıyametle seddin yerle bir edilmesine nihayetinde ahirete getirilmiştir. Devamındaki âyetlerde de sûra üflenmesi, haşır, mü'min ve kâfirlerin akıbetleri zikredilir.³³ Örnekte de görüldüğü üzere konu bir önceki konudan farklılaşmış ancak tenâsüb bozulmamıştır. Zira önceki konuda bozunculuk yapan kavimden (Ye'cûc ve Me'cûc) bahsedilmekte; onlara karşı yapılan seddi aşamayacaklarından, ancak Allah'ın va'di gelince onun yerle bir olacağından bahsedilmektedir. Âyetin devamında da Allah'ın va'di sıralanmaktadır.

1.2.2. Sûreler Açısından Tenâsüb

Sûre ile İsmi Arasındaki Tenâsüb

Sûreler isimlerini, ihtiva ettikleri kelimeden veya ifade ettikleri manadan³⁴ yahut konu edindikleri topluluklardan³⁵ alırlar. Kadîm ulema sûreleri müstakil bölümler olarak algıladığı gibi bunun aksine sûreleri müstakil bölümler şeklinde değerlendirmeyip Kur'ân'ı bir bütün olarak düşünenler, sûreleri de ilgi konunun geçtiği âyetler olarak değerlendirenler

²⁸ Zerkeşi, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/42.

²⁹ Yahyâ b. Hamza el-Alevî, *et-Tirâzü'l-mütezammin li-esrâri'l-belâga* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, ts), 2/330-331.

³⁰ İsmail Durmuş, "Tehallus", *DİA* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011), 40/317.

³¹ Kehf 18/94-97

³² Kehf 18/98

³³ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/1844.

³⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 59.

³⁵ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV, 2009), 102.

de olmuştur.³⁶ Sûre ile ismi arasındaki tenâsübe Tevbe sûresini örnek verebiliriz. Tevbe sûresinin pek çok ismi olmakla birlikte³⁷ bu sûrede müminlerin tövbekâr olmaları emir ve tavsiye buyurulduğu için bu isimle anılmıştır.³⁸

Sûrenin Başıyla Sonu (Metâli' ve Mekâti') Arasındaki Tenâsüb

Sûrelerin baş tarafıyla son kısmı arasındaki münâsebet Kur'ân'ın sırlı ifadelerindedir.³⁹ Sûrelerin iç bütünlüğünü göstermesi bakımından fevkalade bir öneme sahiptir. Öyle ki bazı âlimler bu konuya has müstakil eserler dahi kaleme almışlardır. Bu dediğimize Suyûtî'nin "Merâsîdü'l-metâli' fî tenâsübi'l-makâti' ve'l-metâli'" adındaki müstakil eserini örnek verebiliriz. Konuyla alakalı bu eserden Âl-i İmrân sûresini örnek getirebiliriz. Bu sûrenin ilk âyetlerinde (3-4) Ehl-i Kitâp'tan bahsedilmekte; son âyetinde ise ilk kısma uygun bir şekilde Ehl-i Kitâb'ın inanç tutumları mevzubahis edilmektedir.⁴⁰ Başka bir örnek vermek gerekirse Yâsîn sûresi 12. âyette ölümlerin diriltilmesinden bahsedilir; benzer şekilde sûresinin son âyetlerinden olan 78. âyette de müşriklerin ...Çürümüş kemikleri kim diriltebilir ki!... sözleri hatırlatılarak onların çarpık inanç durumları gündeme getirilir.⁴¹

Peş Peşe Gelen Sûreler Arasındaki Tenâsüb

Âyetler arası münâsebet arandığı gibi sûreler arası yani sûrenin öncesindeki ve sonrasındaki sûre ile tenâsübü de aranır.⁴² Ancak bu tür münâsebetin varlığını kabul etmek sûrelerin diziliminin tevkîfi olduğu kanaatinin kabulünü de gerektirir.⁴³ Zira sûrelerinin dizilimi Allah tarafından yapılmayıp icthâdî olan bir metinde bu kadar meşakkatli ve hassas bir çabayla mesai harcamak kıymeti haiz bir durum olmayacaktır.

Sûreler arası tenâsüb keşfetme çabası daha çok önceki sûrenin bitimi ile ardından gelen sûrenin başlangıcı üzerine odaklanmıştır. Örnek verecek olursak Mâide sûresi Allah'ın yerin ve göğün otoritesinin sahibi olduğu

³⁶ Suyûtî Beyhâki'den nakille "Bakara okudum, Âl-i İmrân okudum demeyin. Kur'ân'dan Bakara'nın geçtiği, Âl-i İmrân'ın geçtiği yeri okudum" şeklinde rivayeti nakleder. Ancak bu rivayete isnâdı zayıf şerhi düşer. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 1/348.

³⁷ Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 15/223.

³⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisî ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 3/1223.

³⁹ Zerkeşi, *el-Burhan fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/185.

⁴⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Merâsîdü'l-metâli' fî tenâsübi'l-makâti' ve'l-metâli'* (Riyad: Mektebetü Dâri'l-minhâc, 1426h), 48.

⁴¹ Suyûtî, *Merâsîdü'l-metâli'*, 61.

⁴² Zerkeşi, *el-Burhan fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/37.

⁴³ Zerkeşi, *el-Burhan fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/38.

ifadeleri ile biter (120. âyet); En'âm sûresi de yeri ve göğü yaratanın Allah olduğu (1. âyet) ifadeleri ile başlar.⁴⁴ Peş peşe gelen sûrelerde sadece bitim-başlangıç uyumu değil de muhteva açısından da benzerlik olduğunu söyleyenler olmuştur. Nitekim er-Râzi, Enfâl sûresi ile Tevbe sûresi arasında muhteva açısından gerek uyum gerek zıtlık bakımından pek çok konuda tenâsübün olduğunu dile getirmiştir.⁴⁵ Yapılan izahlardan da anlaşılacağı üzere ardı ardınca gelen sûrelerde gerek bitim-başlangıç uyumu aranabileceği gibi muhteva uyumu da aranabilir.

Âyetlerin baş tarafıyla son kısımlarının uyumu, sûrenin mukaddimesiyle geri kalanı arasındaki uyum, sûre içi uyum, bir âyetin Kur'ân'ın başka sûrelerindeki âyetlerle uyumu, müteşâbih (benzer manalı) âyetler, müphem âyetin başka yerde mübeyyen hale getirilmesi gibi pek çok başlıkta tenâsüb ilmi oluşmuştur. Konumuzun kapsamı dışına çıkmamak için yukarıda saydıklarımızla yetinmeyi uygun gördük.

1.3. Tenâsüb İlminin Önemi ve Zorluğu

Buradaki konuya Bikâî'nin *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver* isimli eserindeki "sûrelerini ve âyetlerini birbirine uyumlu; fasılları ve maksatları birbirine benzer bir kitap indiren Allah'a hamd olsun"⁴⁶ sözleriyle başlamak isteriz. Nitekim bu konuda kaynak eser te'lîf etmiş kimseden sâdır olan bu ifadeler kendisinin bu konuya verdiği önemi göstermesi bakımından manidardır. Bu kitap asla bir büyü olmayıp⁴⁷ büyüleyici ve yüksek bir hitap gücüne sahip olan⁴⁸ bir kitaptır. Hal böyle olunca Kur'ân-ı Kerîm içerisinde münâsebet ve insicâm aramak fevkalade kıymetli bir uğraştır.

Münâsebat ilmi kıymetli bir ilimdir ancak dikkat gerektiren bir iş olduğu için pek az müfessir bu konuya ihtimam göstermiştir.⁴⁹ Muhtemeldir ki âyetler ve sûreler arası tenâsübü keşfetmek barındırdığı potansiyel zorluk sebebiyle pek çok müfessiri bu konuda derinlemesine araştırma yapmaktan alıkoymuş hatta onların müstakil eserler telif etmelerini engellemiştir.⁵⁰

⁴⁴ Bu tür tenâsüb örnekleri için bk. Zerkeşi, *el-Burhan fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/38.

⁴⁵ Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, 15/223-224.

⁴⁶ Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 1/2.

⁴⁷ Ahkâf 46/7-10

⁴⁸ Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 1/2.

⁴⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/1836.

⁵⁰ Faruk Tuncer, "Tenâsüb (Tematik) Merkezli Tefsirlere Genel Bir Bakış", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Otto Yayınları, 2013), 246.

2. Tevbe ile Yûnus Sûresi Arasındaki Tenâsüb Örnekleri

2.1. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İnsanlar İçindeki Konumu Bakımından

Şüphesiz ki size kendinizden öyle bir Elçi gelmiştir ki... (Tevbe 9/128)⁵¹

...İçlerinden bir adama... vahyettik... (Yûnus 10/2)

Tevbe sûresinin 128. âyetiyle Yûnus sûresinin 2. âyeti doğrudan alakalıdır. Nitekim Tevbe sûresinin 128. âyetinde Hz. Peygamber'in beraber yaşadığı toplumun kendi içinden bir kimse olduğu ifade edilmiş; aynı şekilde Yûnus sûresi 2. âyette de kelimeler farklı olsa bile aynı anlam ifade edilmiştir. Bu bakımdan iki âyet arasında oldukça açık bir benzerlik vardır. Tevbe sûresinin zikrettiğimiz âyeti ve çevresinde ulvî özellikleri zikredilen Hz. Peygamber'e (s.a.v.) iman edilmesi gerektiği zikredilir; ardından da Yûnus sûresinde indirilen kitap ve gönderilen peygamber gündeme getirilmektedir.⁵² Ayrıca 128. âyette *...sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size düşkündür, size karşı şefkatli ve merhametlidir* ifadeleri geçerken Yûnus sûresinin 2. ayetinde *...Rableri katında iman edenler için (yüksek) bir doğruluk makamı olduğunu müjdele* ifadeleri geçer.

Tevbe sûresinin 128. âyetinde zımnen inanların ahirette zor anlar yaşaması yahut da zor anlar yaşama ihtimali Hz. Peygamber'i (s.a.v.) sıkıntıya sokar anlamı varken Yûnus sûresi 2. ayette Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dünyada iman eden kimselerin ahirette çok yüksek bir makam elde edecekleri müjdelenmekte; elçinin ve iman edenlerin endişelenmemeleri gerektiği vurgulanmaktadır. Nitekim Tevbe sûresinin ilgili âyetini dikkate aldığımızda Resûlullah'ın ilahi ahlak ile mütehallik olduğu için iman edenlere raûf ve rahîmdir; haliyle getirdiği din de bütün yönleriyle iman edenler için tıpkısıyla nimet ve rahmettir.⁵³ İşte vahyin özeti de şudur: Muhalif davrananlara elim akıbetlerini hatırlatmak, inananlara ise emin akıbeti müjdelemek.⁵⁴

2.2. Zamanla İlgili Unsurların Yaratılmasındaki Hikmet Bağlamında

Gökleri ve yeri yarattığı günde Allah'ın kitabına (yasa) göre Allah katında ayların sayısı on iki olup, bunlardan dördü haram aylardır. İşte bu doğru dindir (yasadır). Onlarda (haram aylar konusunda) kendinize haksızlık etmeyin ve onlar nasıl sizinle topyekûn savaşıyorlarsa siz de müşriklerle topyekûn savaşın! Bilin ki

⁵¹ Bu başlıktan itibaren ilgili âyetlerin sûre/âyet numaraları, tenâsüb ilişkisi gösterilmeye çalışılan âyetlerin hangi sûrede geçtiğinin rahatça fark edilmesine katkı sağlaması bakımından metin içinde gösterilmiştir.

⁵² Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve's-Şerîati ve'l-Menhec* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2009), 6/97.

⁵³ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, 2007), 4/434.

⁵⁴ İbrâhim Seyyid Kutub, *Fi Zılâli'l-Kur'an* (Kahire: Dâru'n-Neşr, ty), 3/1760.

Allah muttakîlerle (duyarlı olanlarla) beraberdir. (Tevbe 9/36)

(Haram ayları) ertelemek (sayısını artırmak), sadece küfürde bir artış (sebebi)dir. Onunla, kâfir olanlar saptırılır. (Müşrikler) o (haram ayı)nı bir yıl helal sayarlar, bir yıl haram sayarlar ki Allah'ın haram kıldığı'nın sayısını denk getirsinler ve (böylece) Allah'ın haram kıldığı'nı helal kılsınlar... (Tevbe 9/37)

Bu âyetlerde göklerin, yerin, ayların hatta haram ayların belli bir yasaya göre yaratıldığı ifade edilir. Ancak birtakım çekinceler, korkular, muhtelif menfaatler vs. gereği özellikle bağlamı dikkate aldığımızda savaştan kaçmak için haram aylarda birtakım haksız düzenleme teşebbüslerinin⁵⁵ kâfirce bir davranış olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda Allah'ın haram kıldığı şeyi kendilerine helal kılma teşebbüsleri⁵⁶ küfür eylemi olarak tanıtılmakta; dahası bu ve benzeri eylemler yaptıkları için kâfirlerin yoldan çıktıkları belirtilmektedir. Kur'ân, bu tür teşebbüslerde bulunmakla Ehl-i Kitâb'ı da şirk bağlamında müşriklerle aynı düzleme getirmektedir. Tevbe sûresinin ilgili âyetlerini siyâk ve sibâk açısından değerlendirdiğimizde önceki âyetleri sonraki âyetlere bağladığını görürüz. Bu bakımdan bu ifadeler Müşriklere ve Ehl-i Kitâb'a karşı yapılacak İslâmî bir hareketin ve umumî bir cihadın önüne dikilen engelleri izale eden âyetleri kaynaştırmaktadır.⁵⁷

Ancak Yûnus sûresinin 5. âyetinde *Güneşi ışık kaynağı, ayı da parlak kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona (aya) birtakım evreler belirleyen O'dur. Allah bunları ancak bir amaçla yaratmıştır. Bilen bir kavme ayetlerini açıklamaktadır.* (Yûnus 10/5) şeklindeki içerikle yılların hesabının belli bir kurala göre belirlendiği, Tevbe sûresinin 37. âyetine işaretle müşriklerin ilave ettikleri "artık aylar"⁵⁸ olmaksızın Allah'ın onları eksiltip çoğaltılmayacak mesafelerle takdir ettiği,⁵⁹ ve Allah'ın bütün bunları esaslı bir gaye ile yarattığı belirtilmektedir. Dahası Tevbe sûresinde kâfirlerin ayların hesabında oynama teşebbüsleri gündeme taşınırken Yûnus sûresinin 5. âyetinde söz, ayların ve

⁵⁵ Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî, *Tefsîru Süfyân es-Sevrî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 126; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Muhammed Şâkir (Müessesetü'r-Risale, 2000), 14/247; Ebû Muhammed 'Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azim*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Sidon: el-Mektebetü'l-'asriyye, ts), 6/1794.

⁵⁶ Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, thk. Abdulsûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ty), 2/360.

⁵⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 3/1651; Benzer bir açıklama için bk. Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, 5/551.

⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/43.

⁵⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15/23.

yılların hesabının yapıldığı kamere ve günlerin hesabının yapıldığı güneşe⁶⁰ getirilerek zımnen, değil ayların hesabında değişiklik, günlerin dahi hesabında bir değişiklik yapılamayacağı ifade edilmektedir.

Ayrıca Tevbe sûresinin 36. âyetinde *ve'lemû* (bilin ki) ifadesiyle Allah'ın muttakilerle birlikte olduğunu; devamındaki 37. âyetle de kâfirlerin kötü işlerinin kendilerine hoş geldiği yani kendi yanlışlarını kendilerine iyi olarak bildirdikleri için Allah'ın onları doğru yola ulaştırmayacağı belirtilmektedir. Bu iki âyetten ortak çıkarımla söyleyebiliriz ki vahyin sunumuyla yola çıkmayıp kendi doğrularını hakikat belleyenlerin hakikat namına yürüyecek doğru yolları yoktur. Ancak Yûnus sûresi 5. ve 6. âyetlerde ayların oluşumunun keyfe keder olmayıp bir amaca muttali olduğu ifade edilmiş; bunu hak ve hakikati kavrayanların anlayacağı, *li kavmin ye'lemûne* yani hakikati Hakk'ın sunumuyla bilen bir kavmin bu delilleri kavrayabileceği; dahası bu sûrenin 6. âyetinin sunumuyla zamanın oluşumu için gece ve gündüzün bu değişimini muttaki olanların görebileceği ifade edilmektedir. Ayrıca yaratmadaki, emirlerdeki ve nehiylerdeki hikmeti kavrayan gönüller buna uygun davranış sergileyebilirler. Bu idrake ulaşmamış zihinler kendi heva ve hevesleri uğruna emirleri ve nehiyleri deforme etmeye tevessül ederler. Hüküm ve hikmet bağlamını göz önünde tuttuğumuzda Yûnus sûresinin ilgi âyetinin bağlamını, siyâk ve sibâkını da dikkate aldığımızda söz ahiret hayatına getirilmekte; iyi işler yapanlara adaletle hükmedileceği ve onların nimetlerle dolu cennetlerle ödüllendirilecekleri (9/9); kötü işler yapanlara ise elem verici bir azap verileceği bildirilir (10/4, 8). Başka bir deyişle zamanın ele alındığı iki sûredeki ilgili ayetlerin bağlamını dikkate alarak söyleyebiliriz ki kötü işleri kendilerine güzel gösterilip Allah'ın doğru yolu nasip etmediği kâfirler topluluğunun (9/37) akıbeti cehennem azabıdır (10/4, 8).

2.3. Haksız Kazanç ve Neticesi Hakkında

Ey iman edenler! (Bilin ki) hahamlardan ve rahiplerden birçoğu insanların mallarını batıl yollarla yiyorlar ve (insanları) Allah yolundan engelliyorlar. Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda infak etmeyenler (vermeyenler) var ya, işte onlara elem verici bir azabı müjdele! (Tevbe 9/34)

O gün cehennem ateşinde (bu biriktirilen şeylerin) üzeri kızdırılacaktır ve bu (birikim)lerle onların alımları, yanları ve sırtları dağlanacaktır. (Kendilerine şöyle denecektir): "İşte bu, kendiniz için biriktirdiğiniz (servet)tir. Artık yığmış olduğunuz

⁶⁰ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sami b. Muhammed Sellâme (Yy: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevdî, 1420), 4/248; Benzer bir açıklama için bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/115.

şeylerin (azabını) tadın! (Tevbe 9/35)

Tevbe sûresinin 34. ve 35. âyetlerinde hahamların ve rahiplerin birçoğunun bâtil (haksız) yollarla insanların parasını yediği, insanları Allah'ın yolundan ayırdıkları; dahası infak etmedikleri, bu yüzden de asıl müjdelerinin elem verici bir azap olduğu bildirilir. Bu âyetten hemen sonra da elem verici azabın ne olduğu onlara haber verilmektedir. Aslında dünya hayatında sırf mal ve mülkü kendilerinin sanıp da o malları kendi yanına alan ve onların başkasına gitmesine mâni olanlara⁶¹ ve bunlarla Allah yolunda harcama yapmayanların tutumuna karşılık Yûnus sûresinin *Dikkat edin! Göklerde ve yerde olan her şey yalnızca Allah'a aittir. Dikkat edin! Allah'ın vaadi gerçektir fakat onların çoğu bilmez.* (Yûnus 10/55) âyetinde sadece yerde değil göklerde de ne varsa hepsinin sahibinin Allah olduğu vurgulanmaktadır. Burada bir kez daha onlar gibilere ihtar çekilmekte; mesaja evrensel bir boyut kazandırılarak bu gibi tutuma sahip insanların başlarına gelecek olan azabın gerçek olduğu yeniden haber verilmektedir.

Yukarıdaki bilgilere ilaveten Tevbe 9/34'te *kesîren min* " (...den birçoğu) ifadesine karşılık Yûnus 10/55'te *ekserehum* (onların çoğu) ifadesi zikredilerek ortak bir gayede Allah tarafından bildirilenleri "bilmek" işlerine gelmeyenler, batıl yolla kazandıkları malları fidye olarak vermeye teşebbüs etseler dahi azap konusunda onların yaptıklarının aksine yani onların insanların mallarını haksız yolla elde etmelerine⁶² rağmen onlara "haksızlık" yapılmayacağı, azapta dahi onlara adaletle muamele edileceği vurgulanmaktadır ("Haksızlık eden kişi yeryüzündeki (her şeye) sahip olsaydı (azaptan kurtulmak için) elbette onu fidye olarak verirdi. Azabı gördüklerinde, pişmanlık gizlemiş (veya pişmanlıklarını açıklamış) olacaklardır. Aralarında adaletle hükmedilecektir ve kendilerine haksızlık edilmeyecektir (Yûnus 10/54)."⁶³ Çok çarpıcıdır ki ta Yûnus sûresinin ilk âyetinde Kur'ân'ın hükümlerinin hikmetinden bahsedilmekte; tam da burada Tevbe sûresinin ilgili âyetinde zikredilen hükmün hikmetli yanı Yûnus sûresinin mezkûr âyetinde gündeme getirilmektedir. Mal ve mülk hırsı hatta haksız yolla elde edilecek kadar hırs kaplamış yüreklere karşın Yûnus sûresinin *De ki: "Ancak Allah'ın lütfu ve merhametiyle, işte bunlarla sevinsinler! Bu, onların (dünya malı olarak) topladıklarından daha hayırlıdır."* (Yûnus 10/58) âyetinde Allah'ın lütuf ve merhametine mazhar olmanın dünya malından çok daha hayırlı olduğu hikmetli bir biçimde ifade edilmektedir. Tevbe sûresinin ilgili âyetleri ile buradaki 58. âyeti karşılaştırdığımızda *kenz* "mal yığılma"nın karşısında *fazl* "ihşân" kavramını görürüz. Aynı şekilde Yûnus 58. âyetteki

⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/43.

⁶² Tevbe 9/34.

⁶³ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ ۗ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ۗ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

fazl kavramı Tevbe 28. âyette⁶⁴ de geçer. Allah'ın dilediği takdirde kendi lütfundan/ihsanından herkesi zenginleştirebileceğinden bahsedilir. Netice itibariyle sevinilecekse Allah'ın bir lütfu ve merhameti olan İslâm'la ve Kur'ân'la dahası onun verdiği rızıkla⁶⁵ (Yûnus 10/59) sevinilmeli; bu, onlar için biriktirmiş oldukları dünyanın geçici mallarından ve hazinelerinden (kenz) çok daha hayırlıdır.⁶⁶ Son olarak âyette *febizâlike* ifadesi Allah'ın fazlı ve rahmetine tekrar gönderme olup te'kîd maksatlıdır. Kısacası sevinecekse insan sadece bununla sevinmelidir.⁶⁷

2.4. İnançsızlığın Pislik Olması Bakımından

Ey iman edenler! Müşrikler ancak bir pisliktir... (Tevbe 9/28)

Allah'ın izni olmadan kimse inanamaz. Akıllarını kullanmayanlara pislik verir (yağdırır). (Yûnus 10/100)

Tevbe sûresinin 28. âyetinde müşriklerin pis olduğundan bahsedilmektedir. Çünkü onlar şirk koşmakta ve şirk de pislik konumundadır.⁶⁸ Ayrıca mezkûr âyette teşbîh-i belîğ⁶⁹ sanatı vardır. Benzetme edatı ve benzetme yönü hafzedilmiş olup, âyet “inanç/itikat pisliğindeki neces (pislik) gibidirler”⁷⁰ anlamına gelmektedir. İlâveten bu âyet pislik nitelemesine sadece müşrikleri değil bütün kâfirleri de almaktadır.⁷¹ Ancak onların pis olmalarının sebebi ise Yûnus sûresinin 100. âyetinde akıllarını kullanmamaları olarak gerekçe gösterilmektedir. Yûnus sûresinin ilgili âyetinde pislik nitelemesinin kapsamına girenlerin akıllarını kullanmayıp iman etmeyenler olduğu zikredilir. Böylelikle Tevbe sûresinin ilgili âyetinde müşrikler için kullanılan kavram burada evrensel bir mesaj haline dönmüş olmaktadır. Ayrıca Tevbe sûresinin 95. âyetinde bu kez münafıklar için ... أَنَّهُمْ رَجَسٌ... (...çünkü onlar pistir...); aynı sûrenin 125. âyetinde bu kez kâfirler için. وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ. (Kalplerinde hastalık olanların ise, pisliklerine pislik katmış, böylece kâfir olarak ölüp

⁶⁴ ...وَأَنْ حَفَّتْ عَلَيْهِمْ عَيْلَةٌ فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ...

⁶⁵ Buradaki rızık kavramı yalnızca gıda ve yiyecek anlamında değil, Allah'ın insana ihsan ettiği yiyecek, çocuk, bilgi, kanun vs.'yi kapsayan oldukça geniş kavramdır. Detaylı bilgi için bk. Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 2/342.

⁶⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15/105.

⁶⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/123; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, 6/214.

⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/30.

⁶⁹ Teşbih ve onun kısımlarından olan teşbîh-i belîğ hakkında detaylı bilgi için bk. Bulut, *Belâgat: Meânî – Beyân – Bedî'*, 194-204.

⁷⁰ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, 5/514.

⁷¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/25.

gitmişlerdir.).⁷² Buradaki “pisliklerine pislik katmış”tan kasıt “inkârlarını daha da artırmış”⁷³ anlamına gelmektedir. Bu üç âyeti birlikte değerlendirdiğimizde aslında üçü de birbirini açıklar ve destekler niteliktedir. Bütün bu bilgilere ilave olarak “rics” kelimesinin hem sözlük anlamında hem de Kur’ân’daki diğer kullanımlarında bu anlam mevcuttur. Şöyle ki: Bu kelime sözlükte “haram”, “kötü eylem”, “azap”, “lanet” ve “küfür” anlamlarına gelmektedir.⁷⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de ise Mâide 5/90., En’âm 6/145., Tevbe 9/95., Yûnus 10/100. ve Hacc 22/30. âyetlerde “pislik”; En’âm 6/125. ve A’râf 7/71. âyette “azap”; Tevbe 9/125. âyette “inkâr/küfür”; Ahzâb 33/33. âyette ise “günah, yanlış eylem” anlamlarına gelmektedir. Tevbe sûresi 9/28. âyetteki *neces* kelimesinin *rics* kelimesiyle aynı anlama geldiğini⁷⁵ de göz önüne aldığımızda Yûnus sûresi 100. âyetteki mesajı dikkate alarak vahye uymayanların akıllarını kullanmadıklarını, pek akıllı ve mantıklı işler yapmadıklarını, akıllarını vahyi anlamaya değil de onu anlamamaya kullandıklarını ve vahyin anlaşılmasını engellemeye çalıştıkları için birer pislik olduklarını, kendi pisliklerinde debelenip durduklarını, sırf kendi akılsızlıkları yüzünden ahirette azaba sürüleceklerini söyleyebiliriz. Burada Yûnus sûresi 100. âyet bir bakıma Tevbe sûresi 28, 95 ve 125. âyetlerde geçen hükmün hikmetini ve gerekçesini tam da Yûnus sûresinin ilk âyetinde belirtilmiş olduğu üzere açıklamış olmaktadır. Ayrıca manevi manada pis oldukları ifade edilen bu kimselerin modern tıp literatüründe fantozmi⁷⁶ olarak isimlendirilen durum gereği maddi olarak ortamda pislik olmamasına rağmen, hissî olarak sanki burunlara pislik kokusu geliyormuş gibi de bir etki uyandırabilmektedir. Bu durum Kur’ân’ın eşsiz üslubunun örneklerinden sadece birisidir.

2.5. Dünya Hayatının Ahirete Tercih Edilmesi Hakkında

Ey iman edenler! Size ne oldu ki “Allah yolunda savaşa çıkın!” dediği zaman yere çakılıp kalıyorsunuz! Dünya hayatını ahirete tercih mi ediyorsunuz! Dünya hayatının geçimliği (yararı) ahirete göre azdır. (Tevbe 9/38)

⁷² Âyetteki hastalık kelimesi şirk, nifâk anlamına gelmektedir. Bk. Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Tâhir İbn ‘Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, ts.), 5/113.

⁷³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14/578; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 16/237; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr*, 6/87.

⁷⁴ Ebu’l- Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem el-Mısırî İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâr Sâdır, 2003), “Rcs”, 6/94.

⁷⁵ Ebu’l- Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem el-Mısırî İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâr Sâdır, 2003), “Ncs”, 6/226.

⁷⁶ Hayali kokular alma, ortamda bir koku uyararı yokken zihnimizin koku algılaması. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Mert Başaran - Merve Bacanlı, “İlaçların Neden Olduğu Tat ve Koku Alma Bozuklukları”, *Turkish Journal of Family Medicine and Primary Care* 14 (2020), 156.

Tevbe sûresinin 9/38. âyetinde dünya hayatını tercih etmekten; dolayısıyla dünya hayatının menfaatinden ötürü savaşa çıkmaktan geri durma gündeme getirilmektedir. Âyet-i kerimenin nüzul ortamına baktığımızda *infirû* emrinin yani topluca seferberlik emrinin⁷⁷ geldiği vaktin, sefere çıkış için zor koşulların olduğu yaz mevsimine isabet ettiğini, tam da hurma hasadı zamanına denk geldiğini, insanların gölgeyi arzu ettikleri bir ortam olduğunu görürüz.⁷⁸ Ayrıca Bizans ordusuna karşı sefer hazırlığı olduğu için ordunun kalabalık oluşu ve gidilecek olan mesafenin uzak oluşu hem bedeni hem de maddi külfet gerektireceğinden bu hususta emre muhatap olan Ashâbın ayaklarının adeta yere çakılıp kaldığını da görürüz.⁷⁹ Ancak bu durum karşısında âyetteki *essâkaltüm* ifadesindeki tevbihi inkâr üslûbunu⁸⁰ dikkate alarak⁸¹ *infirû* emrine rağmen yere çakılı kalmanın kabul edilebilir bir durum olmadığı, aynı zamanda da bu durumun kınandığı vurgulanmakta; âyetin sonunda ise dünya hayatındaki kazancın ahirete kıyasla pek de kıymetli olmadığı ifade edilmektedir.

Yukarıdaki durumu daha geniş perspektifte ele alacak olursak Tevbe sûresinin özellikle ilk bölümü müşriklere ihtar ve çeşitli tehditleri, Müslümanlar bakımından da anlaşmayı bozan kâfirlerle savaş yapılması emrini ihtiva etmektedir. Özetle anlaşma yapıp da anlaşmaya sadık kalmayan müşriklere yolları ayırma, anlaşmaya sadık kalanlarla aynen yaşamaya devam; güvence dileyen müşriklere yardım etme, dürüst davrandıkları müddetçe onlara karşı dürüst olma, tövbe edip imanının gerekliliklerini yerine getirenlerle kardeş olma, yeminlerini bozup dine dil uzatanlarla savaşma, savaşı başlatan taraf olmayıp düşman tarafın başlattığı savaştan korkup kaçmama, Allah'ın mescidlerini ma'mûr etme, Allah yolunda gerek malla gerek canla cihâd (fedakârlık) etme, kâfirlerin asla dost edinilmeyeceği, pislik olan müşrikleri Mecid-i Haram'a yaklaştırmama ve benzeri hükümleri bünyesinde barındırmaktadır. Aslında bu sûrenin ana temasını bu gibi hükümler barındırmaktadır. Başka bir deyişle ifade edecek olursak insana zor da gelse, nefsi zorlayacak durumda bile olsa, insanın

⁷⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/344.

⁷⁸ İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azim*, 6/1796; Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr* (Beirut: Mektebetü'l-İslâmî, 1404), 3/436; Ebu'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1979), 3/93.

⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/61.

⁸⁰ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-Aklî's-Selim ilâ Mezaya'l-Kitabî'l-Kerim* (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, ts), 4/65; Bu üslup hakkında detaylı bilgi için bk. Bulut, *Belâgat: Meânî – Beyân – Bedî*, 121.

⁸¹ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-âne 'alâ ma'rifeti ba'zî me'âni kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr* (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts), 1/483.

önünde tufan gibi sel gibi sıkıntılar dahi olsa Allah emri diye emre tam itaat edip asla hiçbir şeyden korkmayanların, sadece Allah'tan korkup O'na tevekkül edenlerin yaptıkları fedakârlığın mutlaka misliyle karşılığının verileceği bildirilmektedir. Burada geçen durumlar daha evrensel boyutta hatta mesaj ve ibretler içerecek şekilde Yûnus sûresinin genelinde gerek kıssalarla gerek darb-ı meselle gerek de genel mesajlarla yeniden ele alınmaktadır. Yûnus sûresinin:

Bizimle karşılaşacaklarını ummayanlar, dünya hayatına razı olup onunla huzur bulanlar ve âyetlerimizden habersizmiş gibi davrananlar var ya, İşte kazanmakta oldukları (günahlar) yüzünden onların barınacağı ateştir! (Yûnus 10/7,8) âyetleriyle Tevbe sûresinin ilgi âyetini dikkate alarak kısaca ifade edebiliriz ki adeta savaştan bir nevi ölümden kaçtığını düşünen insan Allah ile karşılaşmayacağını mı zannediyor. Ahirete rağmen dünyanın, aldatıcısı süs ve güzelliklerine gönül bağlayan⁸² hatta bedensel zevklerini aramakla meşgul olan⁸³ nankör insanın razı olduğu dünya hayatının ahirette kendisinin azabına konu olmayacağını mı zannediyor. Ayrıca Yûnus sûresinin 8. ve 9. âyetlerini de dikkate alırsak kazanmakta oldukları şey aslında ateştir. Her ne kadar savaştan kaçarak bir şey kazandıklarını, hatta canlarını muhafaza altına aldıklarını, sanki ölmeyecekmişler hissine kapıldıklarını sanıp dursalar da asıl kazandıkları şey inkârcılar için ebediyen hiç ölmeyecek gibi olan cehennem ateşidir. Hâlbuki iyi olanlar imanları sebebiyle Tevbe sûresinin ilk âyetlerinde de geçtiği üzere savaştan dahi kaçmayıp mallarını ve canlarını Allah yolunda seve seve harcayanlardır. Nitekim onlar nimetlerle dolu cennetlerde (Tevbe 9/21; Yûnus 10/9) altından ırmaklar akan yerde olacaklardır. Ancak rahatlık arzusu, dünya ile yetinme güdüsü,⁸⁴ cihattan kaçınma isteği gibi durumlardan ötürü savaşa katılmayanların özrü dahi kabul edilmeyecektir (... فَلَا تَعْتَدُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكُمْ ...). Çok anlamlıdır ki bir tarafta dünya nimeti için imanı yani ilahi talimatı reddedip dünyaya razı olan kimselere akıbette ateş azabı ve yokluk; diğer tarafta da dünyadaki nimetleri tam da hasat zamanı geride bırakıp Allah yoluna koşanlar ve onlara akıbette hayal dahi edemeyecekleri nimetlerin ödül olarak verilmesi vardır. Ayrıca Tevbe sûresi 38. âyetteki *أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ* ifadesinin başındaki istifham edatını tahkir/küçümseme anlamında alırsak ahirete rağmen dünyaya tamahın ilâhî bir üslupla küçümsendiğini görürüz.

⁸² Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 15/25.

⁸³ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dimaşki İbn Âdil, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419), 10/268.

⁸⁴ Mâverdî, *en-Nûket ve'l-Uyûn*, 2/362.

Burada dikkat çeken başka bir durum ise mezkûr ifadedeki *razâtum* (*rıza*) ifadesidir. İlk bakışta razı olmak istemek anlamında *irâde* kelimesiyle anlamdaş olsa da *rızâ* geçmişe; *irâde* ise geleceğe dönük bir kullanımdır.⁸⁵ Bu ifadedeki ince detayı da dikkate aldığımızda seferberlik emrine rağmen dünyaya razı olanların geleceğe yani ahirete dönük hiç de beklentilerinin olmadığını, bir gün yitip gidecek olan dünya hayatına yatırıp yaptıklarını, bu yaklaşımlarının da vahiy üslubuyla küçümsenerek eleştirildiğini görürüz. Ancak dünya saadeti ahiret saadetine kıyasla, tıpkı damlanın denize oranı gibidir. Hâlbuki bu azıcık kötülük için çok büyük olan hayrı terk etmek bir cehaletten hatta akılsızlıktan başka bir şey değildir.⁸⁶

Ayrıca Tebük savaşının ele alındığı bu sûrede bu savaşın yazın en sıcak zamanda olacağını hesaba kattığımızda savaş ortamında susuzluğun mukadder olduğunu söylemek abesle iştigal olmayacaktır. Lakin Yûnus sûresi 10/9. âyetin sonu çok anlamlı bir şekilde “altından ırmaklar akan cennet” ifadesiyle dünyada Allah için susuzluğu göze alanlara ahiret yurdunda Allah’ın asla susuzluk yaşatmayacağı ilan edilmektedir. Yunus suresi 7. âyetteki *رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا* *dünya hayatına razı olup onunla huzur bulanlar* ifadesi *rızâ* ve dünyaya tamah bağlamında Tevbe 38. âyetle birbirini tamamlar mahiyettedir. Nitekim Tevbe ve Yûnus sûresinin ilgili âyetleri aynı neticeyi verecek şekilde anlamdaş olmakta; aralarında hüküm-hikmet bağlamında muhteşem bir tenâsüb oluşturmaktadırlar. Zira dünyaya tamah etmeyenler gerçek tatminin nimete ulaşmakta değil, nimeti verene kavuşmakta olduğunu göreceklerdir.⁸⁷

2.6. İnkârcılara Karşı Dik Duruş ve Allah’a Tevekkül Bağlamında

Tevbe sûresi genel anlamda üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde temel olarak müşriklere karşı takip edilecek yeni politika (1-37. âyetler) bildirilmektedir. İkinci bölümde kâfirlerin ihanet edenleriyle savaşılmaması gerektiğine vurgu yani bir bakıma aktif olarak cihada katılmaya teşvik, birtakım sebeplerle Allah yolunda savaşmaktan korkup geri duranların hatta işi ağırdan alıp umursamaz davrananların paylanması ve Allah’ın dini için hiç kimsenin yardımına ihtiyacı olmadığı belirtilmektedir (38-72. âyetler). Burada dikkat çeken nokta kişilerin dünya malı ile imtihan edilmesi; Allah emretti diye kişilerin mallarından, canlarından seve seve vazgeçip vazgeçmeyeceklerinin sınanmasıdır. Hatta inananların elinden kâfirlere ceza verilmesi; bu emir yerine getirilirken dahi Allah’ın müminlere

⁸⁵ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, 2/362.

⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/61.

⁸⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/498.

yardım edeceğinin belirtilmektedir. Üçüncü bölüm ise Tebük dönüşü nazil olmuş olup bu kısımda münafıklara uyarılar sıralanmakta; sefere katılmayan mü'minler azarlanıp gerçek manada inanmış olup o ya da bu sebepten dolayı savaşa katılmayanların affedilip bağışlandığı gündeme getirilmektedir. (73-129. âyetler).⁸⁸ Netice itibariyle sûre şefkatli ve merhametli olan, hatta müminlere karşı pek düşkün olan Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uyulması gerektiği; kâinatın yegâne sahibi olan Allah'a tevekkül edilmesi ve O'na güvenilmesi gerektiği ile biter. Aşağıda temas edeceğimiz üzere Yûnus sûresinde de aynı durum hem Hz. Nûh hem de Hz. Mûsâ kıssalarıyla gündeme getirilir. Ayrıca Tevbe sûresi 70. âyette Hz. Nûh'a gönderme yapılır; Yûnus sûresi 71. âyette ise Hz. Nûh kıssasında iman-tevekkül bağlamında içerik sunulur. Sonuç itibariyle peygamberine inanıp Allah'a tevekkül edenler her daim kazanmış ve kazanacaklardır mesajı verilmektedir.

Yûnus sûresinde ise genel olarak Allah'ın, dinini kafirlere rağmen her daim ayakta tutacağı detaylı ve hikmetli bir biçimde anlatılmaktadır. Burada Tevbe ve Yûnus sûrelerindeki ortak nokta inkâr ve inkarcıların karşısında dimdik durulması gerekliliğidir. Bu imanca eylem yapıldığı takdirde her halükârda Allah'ın yardımını insanlar göremeseler dahi yetişecektir (Tevbe 9/40). Bu durum Yûnus sûresinde, hem Hz. Nûh, hem de Hz. Mûsâ kıssalarıyla özlü bir biçimde anlatılmaktadır. Şöyle ki:

Onlara Nuh'un haberini tilavet et (okuyup aktar)! Hani o, kavmine şöyle demişti: "Ey kavmim! Benim konumum ve Allah'ın ayetlerini hatırlatmam size ağır geldi ise –ki ben yalnızca Allah'a güvenirim–; siz de ortaklarımızla birlikte işinizle ilgili olarak toplanın (karar alın)! Sonra işiniz (aldığınız karar) başınıza dert olmasın! Bundan sonra (vereceğiniz) hükmü bana uygulayın ve bana zaman da tanımayın! (Yûnus 10/71)

Burada Hz. Nûh kendisine Allah tarafından emredilen vazifeyi harfiyen yerine getirmiş; karşısında dikildiği şahıs ve şahısların hepsine meydan okumuş; adeta onlara "sizden korkmuyorum çünkü siz hiçbir şey etmezsiniz"⁸⁹ demiş, bunları yaparken de Rabbinin lütfu şahanelerini tek motivasyon kaynağı olarak görmüştür⁹⁰ (Yûnus 10/72). Nitekim bir sonraki

⁸⁸ Tevbe sûresini bölümlere ayırma hususunda benzer ve detaylı bilgi için bk. Mevdûdî, *Tefsîmu'l-Kur'ân*, 2/191-192.

⁸⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4/283.

⁹⁰ Hz. Nûh'la benzer motivasyonu Hz. Peygamber (s.a.v.) de göstermiştir. Rasûlullah (s.a.v.) Huneyn günü bir katırın üzerinde dağılmakta olan müslüman ordusuna hitap etmektedir. Savaş meydanında at varken manevra imkânı ata kıyasla çok kısıtlı olan katırın sırtında düşmanla vuruşmak her ne olursa olsun savaş meydanında kalabilmeyi, geri çekilme düşüncesinin asla olmadığını gösterir. Tevekkül bu olsa gerek. Hz. Peygamber'in Huneyn'de katır üzerinde oradakilere hitabı hakkında bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm (Mısır: Dâru'l-

âyetle Allah'ın lütfu inananlara yetişmiş; âyetleri yalanlayanların sonu ibretlik olmuştur. Nüzulde tam tersi olsa da resmi sıralamada önce Tevbe ardından Yûnus suresini okuruz. Dikkate şayandır ki donanım ve miktar olarak Bizans ordusuna karşı kendini yetersiz gören müminlere adeta küfrün ordularının Allah'ın melekî (tufan vs.) ordularından da mı kudretli olduğu; vakıda münkir gürûhun hep telef olduğu veciz bir üslupla hatırlatılır. Başa bir örnek olarak Yûnus sûresinin 75. âyetinde

Sonra onların ardından da Musa ile Harun'u delillerimizle Firavun'a ve yöneticilerine göndermiştik; (fakat) onlar kibirlenmiş ve suçlu bir toplum olmuşlardı. (Yûnus 10/75) şeklindeki ifadeler bulunur. Yûnus sûresinin 75-97. âyetleri arasındaki pasajda iki peygamberden (Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn), bu iki peygamberin Firavun ile mücadelesinden, inkâr ehlinin kibirli tutumlarından, Allah'ın bozguncuların iş ve işlemlerini boşa çıkaracağından, Hz. Mûsâ'dan nakille sadece ve sadece Allah'a güvenilmesi gerektiğinden ve nihayetinde Allah'ın inananlara yardım edip kâfirleri cezalandırdığından bahsedilir. Buradan duruma baktığımızda Tevbe sûresinin muhtelif âyetlerinde iman edenlere Allah'ın yardımının mutlaka geldiğinden ve geleceğinden bahsedilmekte (Tevbe 9/25,26, 40...); Yûnus sûresinde de mezkûr kıssalarla Allah'ın inananlara yardımın mutlaka geldiği hikmetli bir şekilde açıklanmaktadır. İlgi çekici detaydır ki Tevbe sûresinin 40. âyetinde iki kişiye (Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hz. Ebû Bekir) Allah'ın yardım ettiği ve dualarına icabet ederek onları göremeyecekleri ordularla desteklediği zikredilmekte; çok benzer şekilde bu sefer Yûnus sûresinin 89. âyetinde iki kişi olan Hz. Mûsa ve Hz. Hârûn'un dualarına Allah'ın icabet ettiği; güçlü bir kafir topluluğuna rağmen onları görünmeyen melekî güçlerle destekleyip kâfir topluluğuna azap indirdiği bildirilmektedir.

2.7. Yüce Allah'ın Vahdaniyeti ile İlgili

(Bazı) Yahudiler, "Üzeyir Allah'ın oğludur." demişlerdi. (Bazı) Hristiyanlar da "Mesih (İsa) Allah'ın oğludur." demişlerdi. Bu, onların ağızlarındaki (anlamsız) sözleridir... (Tevbe 9/30)

(Müşrikler:) "Allah çocuk edindi!" dediler. (Haşa)! O yücedir... (Yûnus 10/68)

Tevbe sûresi 30-33'te Ehl-i Kitâb'ın Allah'a karşı yaptıkları çocuk isnadı, bu yakıştırmalarının uydurma olduğu, hatta küfür hususunda

ma'rife, ts), 3/75; Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî eş-Şinkîti, *Eđvâ'ü'l-beyân fi izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Beyrut, 1990), 2/150.

köklerinin yeni değil kadim olduğu;⁹¹ dahası bu tür bir yaklaşımda bulunanlara yönelik tehdit ve kınamanın ehl-i kitâbı hatta müşrikleri de kapsadığı⁹² gündeme getirilmektedir. Bu durum Yûnus sûresi 68-70 arasında da ele alınmakta; onların yaptıklarının hiçbir delile dayanmaksızın anlamsız, manasız saçma sözler oldukları ifade edilmektedir. Tevbe sûresi 30. âyette Allah'ın onları kahredeceği tehdidi yer almakta; Yûnus sûresi 69. âyette de bu tehdidin gereği olarak Allah'a bu iftirayı atanların asla azaptan kurtulamayacakları ifade edilmektedir. Ayrıca Tevbe 9/31. âyette inkârcıların sadece Allah'a kulluk etmeleri, O'ndan başka ilah olmadığı emredilmekte; Yûnus sûresi 10/68. âyette de gökte ve yerde dahası o inkârcıların yaptıkları şeyler dahi hepsi Allah'ın (yaratması) olduğu beyan edilmektedir. Bu hususta sûrenin devamındaki kıssaları da dikkate aldığımızda inkârcıları azaba sürükleyen şeyin bizzat bile isteye kendilerinin üretip kullandıkları inkâr unsurları⁹³ olduğunu hatta Allah'ın emrine ters düşen kendi keyfi arzularının⁹⁴ olduğunu söyleyebiliriz. Tevbe sûresinin ilgili ayetinde *kâtelehum* (Allah onları kahretsin) ifadesiyle Allah'a çocuk isnadında bulunanların yaptığı şeyin ne kadar bozuk ve şaşılacak bir şey olduğu hatta *kâtelehum* ifadesine müstahak oldukları⁹⁵ ifade edilmekte; benzer şekilde Yûnus sûresinin 68. âyetinde *etekûlûne...* ifadesindeki istifhâm tevbih amaçlı kullanılarak bu yaptıkları eylem kınanmakta; devamındaki 69. âyette de “De ki: “Allah'a yalan uyduranlar kurtulamazlar.” ifadesiyle tıpkı *kâtelehum* ifadesinde olduğu gibi Allah onların akıbetini beyan etmektedir. Nitekim bu ifadede kıtalin kendisi değil, gereği olan helak, kahr ve lanet kastedilmektedir.⁹⁶

2.8. Yapılan Hatadan Dolayı Duyulan Sahte Pişmanlık ve Kabul Edilmeyen Özür Bakımından

(Seferden) kendilerine döndüğünüz zaman sizden özür dileyecekler. De ki: “(Boşuna) özür dilemeyin! Size asla inanmayız... (Tevbe 9/94)

(Ona şöyle denmişti): “Şimdi mi (iman ettin)! (Oysa) daha önce isyan etmiş ve bozgunculardan olmuşsun.” (Yûnus 10/91)

Tevbe sûresi 94. âyette imkânı olduğu halde savaşa katılmaktan geri

⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/34; Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed 'Abdurrahmân el-Ma'raşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1418h), 3/78.

⁹² İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4/134; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 3/78; Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 1/215.

⁹³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/34.

⁹⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/317.

⁹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/38.

⁹⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/317.

duran; ordu seferden dönünce içine düştükleri utanç verici durumun farkında olup pişman olan; devamında da özür dileyen kimselerin tövbelerinin/özürlerinin samimi olmadığı ve asla kabul edilmeyeceği ifade edilmektedir. Zira özür dileyenin amacı, mazeretinin kabul edilmesi maksadıyladır.⁹⁷ Nitekim İbn Abbâs, bu âyetin Tebuk seferi dönüşü nâzil olduğunu; münafıkların asla özür dilememeleri gerektiğini, çünkü onların herhangi bir mazeretlerinin olmadığını söyler.⁹⁸ Binaenaleyh mezkûr âyetin devamındaki *...kendilerinden memnun olmanız diye yemin ederler...*⁹⁹ ifadesi münafıkların niyetlerinin hatalarını kabul etmek değil bilakis toplumdaki konumlarını kaybetme endişesi olduğunu teyit eder niteliktedir. Ayrıca 94. âyetteki *turedûne ila 'âlimi'l-gaybi ve's-şehâdeti...* (*görünmeyeni de görüneni de bilen (Allah)'a döndürüleceksiniz*)¹⁰⁰ ifadesindeki tezat sanatı¹⁰¹ âyetin baş tarafıyla son kısmının uyum içinde bittiğini göstererek aslında münafıkların dilleriyle söyledikleri ile kalplerinde bulunanın tezat içinde olduğunu gösterir niteliktedir.¹⁰²

Benzer bir ifade de Yûnus sûresi 91. âyette kendisine defalarca uyarı yapılmasına rağmen ölüm anında iman eden Firavun'a *şimdi mi (iman ettin)?* hitabı yöneltilmekte; daha önce yaptığı isyan ve bozgunculuğu ona hatırlatılmaktadır. Nihayetinde Firavun'un tövbesi kabul edilmemektedir. Çünkü Firavun, bu sözüyle aslında başındaki boğulma belasını ve sıkıntısını savuşturmayı amaçlamış; yoksa sözü ihlasla söylemiş değildir.¹⁰³ Samimiyetsizlik ve durumu kurtarma amacıyla yapılan tövbe açısından Tevbe 9/94 ile Yûnus 10/91 kendi aralarında bir tenâsüb oluşturmaktadır. Bütün bu bilgilere ilave olarak Yüce Allah ölüm anındaki tövbeyi kabul etmeyeceğini de bildirmektedir. Çünkü bu tür tövbe girişimlerinin samimiyet noktasında ispat edilme imkânı yoktur. İman iddiası eğer salih amellerle desteklenmez veya ispat edilmezse o inanç iman adını alamaz. Dolayısıyla Firavun'un da iman ifadeleri ispat edilme zamanı kalmadığı için kabul edilmemiştir.¹⁰⁴ Ayrıca âyetin başındaki soru edatının azarlama (tevbih) ve

⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/82; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/167.

⁹⁸ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, 3/486.

⁹⁹ Tevbe 9/96. *يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ*

¹⁰⁰ *تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ*

¹⁰¹ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, 6/7.

¹⁰² Tezat sanatı "tîbâk" sanatı olarak bir bedî' ilmidir. Aralarında zıtlık bulunan kelimelerin bir ibarede uyum içinde yer almasını ifade eder. Detaylı bilgi için bk. Bulut, *Belâgat: Meânî – Beyân – Bedî'*, 266.

¹⁰³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/161.

¹⁰⁴ Mehmet Okuyan, *Kur'ân: Meal-Tefsîr* (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2021), 218 (1. dipnot) (Ayrıca benzer ayetler için bk. Nisâ 4/18; En'âm 6/158; Secde 32/29; Sebe' 34/52; Mü'min 40/85; Duhân 44/13; Muhammed 47/18.).

inkâr maksatlı olması¹⁰⁵ Firavun'un geç kalmışlığına da göndermedir. Benzer şekilde güya pişman olup tövbe eden münafıkları aynı imtihanla sınavacak bir sefere de çıkılmamıştır. Hz. Mûsâ karşısındaki Firavun ile Hz. Peygamber (s.a.v.) karşısındaki münafıkların durumu ne kadar da benzerdir. Tüm bu bilgileri bir araya getirdiğimizde söyleyebiliriz ki farklı iki sûredeki benzer bu âyetler dikkate alındığında, zamanı gelip iman edilmesi gerektiğinde, gerekli iman-eylem birlikteliğini sağlamayanların daha sonra bahane ve özürleri asla kabul edilmeyecek; ahirette yapıp ettikleri şeyler onlara tek tek bildirilecektir.

2.9. Emre İtaat Etmeyen Topluların Yok Edilip Yerine Başka Topluların Getirilebileceği Hususunda

(Gerektiğinde savaşa) çıkmazsanız, (Allah) sizi elem verici bir azapla cezalandırır ve yerinize sizden başka bir toplum getirir. Siz (savaşa çıkmamakla) ona hiçbir zarar veremezsiniz. Allah her şeye gücü yetendir. (Tevbe 9/39)

(Yine de) onu yalanlamışlardı. Biz de hem onu hem de onunla birlikte gemide bulunanları kurtarmış ve onları (yeryüzünde) halifeler (sorumlular) olarak görevlendirmiştik. Ayetlerimizi yalanlayanları da (denizde) boğmuştuk. Bak ki uyarılanların (fakat inanmayanların) sonu nasıl olmuş! (Yûnus 10/73)

Yûnus 10/73. âyette Hz. Nûh, gemide onunla birlikte olanların kurtarılması, o kimselerin tufandan sonra yeryüzünde halife kılınması ve uyarıldıkları halde uyarıya kulak vermeyenlerin tufan azabıyla yok edildikleri gündeme getirilmektedir. Tevbe sûresi genel bağlamda gündeme getirilen cihada katılanların durumu ile Yûnus sûresindeki Hz. Nûh kıssasını dikkate aldığımızda, her ne pahasına olursa olsun adeta tufanda geminin batma riskini göze alıp gemiye binenler gibi savaşta ölümü hatta geride bırakılanın telef olmasını göze alıp sırf Allah emri diye savaştan kaçmayarak cihada katılanları ve neticede de tıpkı tufanda gemiye binip kurtulanlar gibi Tebük için Allah'ın ve Elçisinin emrine uyanların hem dünyada hem de ahirette kurtuluşa erenlerden olduğunu söyleyebiliriz. Tevbe sûresi 40. âyette işaret edildiği üzere Allah, yurtlarından müşrikler tarafından çıkartılan¹⁰⁶ elçisini ve arkadaşını mağarada nasıl melekî güçleriyle koruyup teskin ettiyse aynı şekilde Hz. Nuh'a inanları da melekî güçlerinden olan tufan ile kurtarmış; aynı zamanda kâfire ızdırap olan tufanı inananlara sekînet kılmıştır. Böylece tıpkı tufan sonrası gemiden inenler yeryüzünde sorumluluk elde ettilerse aynı şekilde Hz. Peygamber'e inanıp her daim hicret halinde bulunanlar da O'nun davasını yürütme yeteneği ve fırsatı¹⁰⁷ elde ettiler.

¹⁰⁵ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, 6/272.

¹⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/45.

¹⁰⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 2/230.

Ancak özellikle inkâr etmeleri ve geride bırakılanı Allah için terk edemeyerek gemiye binmeyenlerin yok olup gittikleri gibi türlü türlü bahanelerle özellikle inkarları ve içlerindeki nifak illeti sebebiyle cihada katılmayanlar da hem dünyada hem de ahirette¹⁰⁸ azaba uğratılmışlardır.

Bütün bunlara rağmen Yûnus sûresi 74. âyette de belirtildiği üzere Tûfan sonrası yoldan sapanlar olduğu gibi Hz. Peygamber sonrası da yoldan sapanlar olmuştur ve olacaktır. Ayrıca hem Tevbe 9/39. âyette hem de Yûnus 10/73. âyette gerekirse Allah'ın, emirlerini yerine getirmeyen toplumları ortadan kaldırıp yerine emirlerinden yüz çevirmeyip onlara icabet edecek¹⁰⁹ hatta onlardan daha hayırlı¹¹⁰ ve gönüllü¹¹¹ toplumlar yaratacağı gündeme getirilir. Zira Allah, imanı ve cihadı terk edenleri yok edip yerlerine başka insanlara iman nasip etmek suretiyle onları peygamberlerine yardımcı kılabilir.¹¹² Ayrıca Hz. Nûh kıssası anlatılmak suretiyle de Allah'a ve Elçisine inananların Hz. Nuh'un kavminin elde ettiklerinin misline sahip olacağı belirtilmekte; inananları imana devam teşvik etmektedir.¹¹³ Tevbe sûresinin ilgi âyetindeki tehdit ifadesi Hz. Nûh kıssasının üslubunda tehdit ve teşvik metoduna dönüşerek verilmek istenen mesaj doğrudan yapılan uyarıya kıyasla daha tesirli bir hal almıştır.¹¹⁴ Kısaca ele aldığımız bu meselede görüldüğü üzere Yûnus sûresinin ilgili ayeti Tevbe sûresi bünyesinde bahsettiğimiz konuyu hikmetli bir şekilde ele almakta, dahası meselenin ibret boyutunu gündeme taşımaktadır.

Sonuç

Kur'ân, her biri adeta karanlığı delip gelen yıldızlar gibi olan âyetleri, yaklaşık yirmi üç yılda münecemen inen eşsiz bir kitaptır. Yeni gelen her bir mesaj cahiliye karanlığında nur olmuş; onu tilavet (izini sürenlere) edenlere rehber olmuştur. Muhatplarının büyü, sihir vs. nitelemelerinin karşısında nazım ve üslubuyla büyüleyici olmuş; onların karanlık gecelerine eshâr olmuştur. Kur'ân bunca yıla, değişik şartlara ve koşullara rağmen fevkalade bir tertip ve düzen içerisinde âyetlerini sunmuş; bu ahenk yıllar boyunca muhatplarını üzerinde düşünmeye sevk etmiştir.

¹⁰⁸ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2001), 5/44.

¹⁰⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 2/362.

¹¹⁰ Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2005), 2/111.

¹¹¹ Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, 5/44.

¹¹² Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/378.

¹¹³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/146.

¹¹⁴ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, 6/247.

Kur'ân pek çok yerinde düşmanlarına tehdîdî yapmış; yıllara rağmen kayda değer hiçbir karşılık alamamıştır. Bu meydan okuma elbette onun mu'ciz üslubuna dayanmaktadır. Kur'ân'ın bu yönü pek çok âlimin dikkatini çekmiş; bu konuda irili ufaklı gerek müstakil gerekse eserlerinin bir bölümünde onun bu eşsiz özelliğine kafa yormuşlardır. Nitekim bu konuda ortaya tenâsüb/münâsebet ilmi çıkacak kadar müktesebât oluşmuştur.

Tenâsüb ilmini kabul edenler yanında kabul etmeyenler de vardır. Bizim bu konuda durduğumuz nokta bu eşsiz üsluba sahip olan kitabın nazım, seci, tenâsüb ve insicâm gibi özelliklerden beri olmaması yönündedir. Bu gerekçeye binaen Kur'ân'da tenâsübün varlığını varsayarak bu konuda araştırmaya koyulduk.

Bu konuda âyetin kendi içindeki tenâsübü, âyetin ardından ya da evvelinden gelen âyetle münasebeti, âyetin Kur'ân'ın muhtelif yerindeki başka âyetle uyumu, sûrenin gerek kendi gerekse ardından gelen sûreyle uyumu gibi başlıklarda çalışmalar yapılmıştır. Biz de bir sûrenin hemen ardından gelen sûreyle tenâsübü meselesini çalışma konusu edindik.

Bu yaklaşımlar arasından Tevbe ile Yûnus sûresini birbirlerine tenâsübü açısından değerlendirmeyi tercih ettik. Çünkü biri Mekkî diğeri Medenî olan bu iki sûre aralarında tenâsüb kurulabilecek zor sûrelerdendir. Zira ikisinin de geldiği ortam çok farklıdır. Bu bakımdan gerek hitap tarzı gerek işlenen konular hatta bağlam kendi iç dinamiklerinde birbirlerinden farklıdır. Ancak tematik olarak şaşırtıcı derecede ikisinin de mesajı pek çok maddede birbirleriyle örtüşür türdendir. Ayrıca peş peşe gelmelerine rağmen zaman ve bağlam bakımından oldukça farklı olan bu iki sûre arasındaki münâsebet, Kur'ân'ın sûreleri arasındaki dizilimin kaynağının içtihadî olmadığını; bilakis tevkîfî olduğunu da göstermektedir.

Son söz olarak Tevbe ve Yûnus sûresi arasında bir takım tenâsüb örneklerine yer verip ortak metinde topladık. Yine bu bağlamda hem çalışmamızda saydıklarımız hem de makalenin kapsamını aşması sebebiyle burada sayamadıklarımızı dikkate alarak hüküm-hikmet, Hz. Peygamber'in insanlar içindeki konumu, Allah'ın kudreti, zamanın yaratılma hikmeti, haksız kazanç ve neticesi, inançsızlığın pislik mefhumuyla nitelendirilmesi, dünya hayatının ahirete tercih edilmesi ve sonuçları, inkâr ve inkârcılara karşı Allah'a tevekkül, ahirete rağmen dünyaya yapılan yatırım, tevhîd inancının gerekliliği, iki sûrenin de benzer üslupla başlayıp bitmesi, sahte pişmanlık ve kabul edilmeyen özür, hiçbir şeyin Allah'a gizli kalmayacağı, Allah'ın emrine itaat etmeyen toplumların yok edilip yerlerine başka toplumların getirilebileceği hususlarında iki sûre arasında görüldüğü gibi pek çok başlıkta münasebet tespit edebildik.

Kaynakça

- Alevî, Yahyâ b. Hamza el-. et-Tırâzü'l-mütezammin li-esrârî'l-belâga. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.
- Bâkılânî, Muhammed b. et-Tayyib Ebû Bekr el-. İ'câzü'l-Kur'ân. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Mısır: Dâru'l-ma'rife, ts.
- Başaran, Mustafa Mert - Bacanlı, Merve. "İlaçların Neden Olduğu Tat ve Koku Alma Bozuklukları". *Turkish Journal of Family Medicine and Primary Care* 14 (2020), 153-161.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed 'Abdurrahmân el-Ma'raşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1418h.
- Bikâî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî. *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. 22 Cilt. Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisî ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Bulut, Ali. *Belâgat: Meânî – Beyân – Bedî'*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 24. Basım, 2013.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sıhâh fi'l-luğa ve'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Hadâratî'l-'Arabiyye, 1974.
- Çevik, Gülsüm. Ömer Neseffî'nin et-Teysîr adlı tefsirinde Tevbe sûresinin tahkîk ve değerlendirmesi (126b-162a varaklar arası). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çonkor, Burhan. "İbnü'z-Zübeyr es-Sekaffî'nin (v. 708/1308) Hayatı ve Surelerin Tertibi Meselesine Yaklaşımı". *Mütefekkir* 3/6 (2016), 251-271. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.284507>
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV, 9. Basım, 2009.
- Demirci, Sabri. "Kur'ân Ayetleri ve Sureleri Arasındaki Tenasüb (Fahrüddin Razi'nin Tefsiri Mefatihü'l-Gayb Örneği)". *EKEV Akademi Dergisi* 62 (2015), 147-172.
- Durmuş, İsmail. "Tehallus". *DİA*. 40/317-319. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011.
- Durmuş, İsmail - Pala, İskender. "İstiare". *DİA*. 23/315-318. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.

- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ. *Mecâzü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Fuâd Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1381h-1961m.
- Ebussuûd Efendi. *İrşâdü'l-Akli's-Selim ilâ Mezaya'l-Kitabi'l-Kerim*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Eliaçık, Muhittin. "Belâgat Kitaplarında Mürâ'ât-I Nazîr'in (Tenâsüb) Tarif ve Tasnifi". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi* 2/4 (2013), 198-205. <https://doi.org/10.7884/teke.233>
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 2007.
- Endelüsî, Ebû Hayyân el-. *el-Bahrü'l-muhît*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2001.
- Gedik, Şerif. *Keşşâf tefsirine göre âyet ve sûreler arasındaki münasebet ve âhenk*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Gezgin, Ali Galip. "'Âyetler Ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb' İle 'Sûrelerin Tertibinin Tevkîfliği'Nin Kur'ân'ın 'Metin İçi Bağlam'I Açısından Önemi". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 30 (2018), 1-47.
- Günay, İlhami. *Kur'an-ı Kerim sureleri arasındaki münasebet (Tenasübü's-süver)*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Hâzin, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1419.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed 'Abdurrahmân b. Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azim*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Sidon: el-Mektebetü'l-'asriyye, ts.
- İbn Ebi'l-İsba', Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm (Abdüsselâm) b. Abdilvâhid b. Zâfir el-Misrî. *Bed'u'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Şeref Hafnî. Mısır: Dâru Nahdâti Mısır, ts.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azim*. thk. Sami b. Muhammed Sellâme. 8 Cilt. Yy: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevdî, 1420.

- İbn Manzûr, Ebu'l- Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem el-Misrî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 2003.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî. *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*. 9 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1404.
- Kabakçı, Ersin. "Âyetler Arası Münasebet Meselesinin Tefsirlere Yansımalarının Tarihî Kökenine Yönelik Bir Sorgulama: Tefsîru Mukâtil Örneği". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 420-442. <https://doi.org/10.31121/tader.763761>
- Kazvîni, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed el-. *el-Îzâh fi 'ulûmi'l-belâga*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Maden, Gülhan. "Münâsebâtü'l-Kur'ân İlmi Çerçevesinde Mâide Suresinin Değerlendirilmesi". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 3 (2022), 164-206.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-Uyûn*. thk. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayanî vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Mustafa, İbrâhim vd. *el-Mu'cemu'l-vesît*. 2 Cilt. Dâru'd-da've, ts.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât en-. *Medârikü't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2005.
- Okuyan, Mehmet. *Kur'ân: Meal-Tefsir*. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 8. Basım, 2021.
- Okuyan, Mehmet. *Kur'ân: Meal-Tefsir (Geniş Açıklamalı)*. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Öztürk, Mustafa. "Âdetü'l-Kur'ân: Kur'ân'ın İfade ve Üslup Örfü". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2018), 315-341. <https://doi.org/10.33718/tid.490362>
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-. *el-Keşf ve'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Tâhir İbn 'Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, ts.
- Sevrî, Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-. *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983.
- Seyyid Kutub, İbrâhim. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. 6 Cilt. Kahire: Dâru'n-Neşr, ty.

- Suyûtî, Abdurrahman Celâleddin b. Ebîbekr es-. *el-İtkân fi 'ulumi'l-Kur'ân*. thk. Merkezi Dirâsâtî'l-Kur'âniyye. 2 Cilt. Medine: El-Mektebetü'l-'Arabîyyetü's-Su'ûdiyye, ts.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Merâsidü'l-metâli' fi tenâsübi'l-makâti' ve'l-metâli'*. Riyad: Mektebetü Dâri'l-minhâc, 1426h.
- Şinkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî eş-. *Eđvâ'ü'l-beyân fi izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. Beyrut, 1990.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-. *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmi rabbine'l-hakâmi'l-habîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Müessetü'r-Risale, 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Târîhu't-Taberî*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-ma'rife, ts.
- Tuncer, Faruk. "Tenasüb (Tematik) Merkezli Tefsirlere Genel Bir Bakış". *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Akif Koç. 245-272. Ankara: Otto Yayınları, 2013.
- Yalçın, Yıldırım. *Elmalılı'nın "Hak Dini Kur'ân Dili" isimli tefsirinde sûreler arası tenâsüb ve insicam*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Yılmaz, Ali. *Fahrüddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtîhu'l-gayb) Adlı Eserinde Tenâsüb ve İnsicâm*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Yılmaz, Çağlar. Ebu Hafs Ömer en-Nesefî'nin et-Teysir fi't-Tefsir'inde sureler arası münasebet / Munasabat al-Qur'an in Abu Hafs Omar an-Na Sâfi's al-Tayseer fi al-Tafsir. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yılmaz, Mehmet Faik. "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver". *DİA*. 31/568-570. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-. *el-Keşşâf hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vîl*. 6 Cilt. Riyâd: Mektebetu Ubeykân, 1998.
- Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-. *el-Burhan fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebü'l-Fazl İbrahim Muhammed. 4 Cilt. Kahire: Dâru't-türâs, ts.

Zuhaylî, Vehbe. et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve'Şerîati ve'l-Menhec. 16 Cilt.
Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 2009.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 19 / 2024 - Haziran

Kur'ân'da Kadının Şahitliğine Feminist İtirazlar ve Müfessirlerin Yorumu
Feminist Objections and Interpretator's Comments to the Testimony of Women in
Quran

Zübeyde ŞAKAR 

Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel
İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı (Tefsir).

Erzurum / Türkiye

*PhD Student, Atatürk University, Institute of Social Sciences, Department of Basic
Islamic Sciences (Exegesis).*

Erzurum / Türkiye

zubeydemeryemsakar@gmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Şubat / 11 February 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Haziran / 29 June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Zübeyde Şakar, "Kur'ân'da Kadının Şahitliğine Feminist
İtirazlar ve Müfessirlerin Yorumu" *Baberti Dergisi*, 19 (Haziran / 2024): 115-139.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1435118



Öz

Günümüzde dünya genelinde feminizme dair söylemler hız kazanırken İslâm dünyasında bazen bilinçli bazen de bilinçsiz şekilde Batı'dan gelen bu akımdan etkilenerek dinî ve kutsal metinler üzerinden kadına ve kadın haklarına bakış açısı değişip farklı fikirler gelişmeye başlamıştır. Müdâyene âyetinde şahitlikte bir erkeğe karşılık iki kadının olması tefsirlere farklı şekilde yansımış ve tartışma "kadının akli ve dini eksik olduğu için mi yoksa sosyal hayatın getirdiği sorumluluk sebebi ile mi olduğu" soruları üzerinden dönmüştür. Kur'ân'da kadının şahitliği meselesi İslâm ilim tarihinde de en başından beri teferruatıyla ele alınmış Mâtürîdî (ö333/944), Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (öl. 656/1258), İbn Kesir (ö. 774/1373) gibi mütekaddim âlimler Müdâyene âyetindeki kadının şahitliğini kadının aklının eksikliğine bağlarken Taberî (ö. 1033/1624), Nesefî (ö. 710/1310), Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi âlimler bu durumu kadının sosyal ve psikolojik durumuna hamletmişlerdir. Değişen ve gelişen dünya şartlarında, İslâm dininde kadına sunulmuş haklar sürekli gündemde tutulmuş, feminist söylemlerin de etkisiyle kadın konusu üzerindeki tartışmalar da hız kazanmıştır. Bu makalede diğer çalışmalardan farklı olarak kadının şahitliği konusu sadece Müdâyene âyeti bağlamında ele alınıp hem geçmişte hem de günümüzde yapılan tartışmaların feminist iddialara cevap niteliğinde olup olmadığının mukayesesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kadın, Şahitlik, Müdâyene, Feminizm.

Abstract

Nowadays, discourses about feminism are gaining momentum around the world. Meanwhile, the Islamic world is sometimes consciously and sometimes unconsciously affected by these discourses coming from the West. In fact, by referring to religious and sacred texts, the perspective on women and women's rights is changing, and different ideas are developing. In the verse of indebtedness, the testimony of a man being equal to two women has been reflected differently in the interpretations. "Do women lack intelligence and religion?" or "Is this because of the responsibility that social life brings?" questions have also been addressed in Islamic history. Maturidi (d. 333/944), Razi (d. 606/1210), Qurtubi (d. 656/1258) and Ibn Kesir (d. 774/1373) attributed the female testimony in the verse about "indebtedness" (mudayana) to the woman's lack of intelligence. But beyond that, Tabari (d. 1033/1624), Nesefi (d. 710/1310) and Zemahseri (d. 538/1144) explained this discourse with the social and psychological situation of women. In the changing and developing

world, the rights given to women in Islam are constantly on the agenda. In addition, under the influence of feminist discourses, discussions on women's issues have entered a vicious circle. In this study, the issue of women's testimony is discussed only in the context of the verse about "indebtedness" (mudayana). In addition, both past and present debates have been evaluated in the context of responding to feminist claims.

Keywords: Tafsir, Women, Testimony, Mudayana, Feminism.

Giriş

İslâm dini kadına birçok hak sunmakla beraber özelde bir hadiseye şahitlik yapma hususu tefsir tarihi boyunca kadının aklının eksikliği veya sosyal ve psikolojik durumuyla bağlantılı olarak ele alınıp yorumlanmıştır. İlk dönem müfessirleri kadının şahitliğini onun yaratılıştan eksik olmasına bağlarken sonraki müfessirler bunu kadının sosyal statüsüne ve duygusal yaratılışına bağlamışlardır. Günümüzde ise kadının erkeğin gerisinde kaldığını iddia eden ve bunu, Kur'ân ve hadislerin ataerkil bakış açısıyla okunup yorumlanmasına bağlayan, İslamcı veya dinî bir tesirle hareket etmeyen feministler, Kur'an'da kadını doğrudan muhatap alan âyetlerin ve hadislerin yeniden yorumlanmasını ve kadına İslâm'da verilen değer ne olduğu hususunu tartışmaya açmışlardır. Özellikle kadının şahitliği, aklının ve dininin eksik olup olmadığı, bunun nasıl yorumlanması gerektiği, kadına mirastan verilen pay miktarı, cariyelik, çok eşlilik, recm, celde, tesettür vs. gibi hususların kadını aşağıladığını ya da bu âyet ve hadislerin taraflı bakış açısıyla ele alındığını iddia etmişlerdir. Bu çalışmamızda Râzî, Kurtubî, İbn Kesîr, Taberî, Zemahşerî, Nesefî gibi müfessirlerin tefsirlerine ve günümüz ilahiyatçıların yorumlarına başvurulmuştur.

Müdâyene âyetinde geçen şekliyle bir erkeğe karşılık iki kadının şahitliği meselesini Râzî, Kurtubî, İbn Kesir gibi önde gelen müfessirler, kadının aklının ve dininin eksik olduğunu söyleyen hadisi ön plana alarak yorumlamışken, Taberî, Zemahşerî, Nesefî, Seyyid Kutub vs. gibi âlimler ve günümüz ilahiyatçı ve araştırmacıları kadının sosyal ve psikolojik durumunu dikkate alarak değerlendirmişlerdir. Böylece borç ilişkilerinde kadının şahitliğiyle ilgili iki görüş ortaya çıkmış, kadın hakları savunucuları kadının aklının ve dininin eksikliğinin olduğu yorumlarını ön plana alarak itirazlarını bu çerçevede dile getirmişlerdir. Çalışmamızda hem geleneksel tefsirlerdeki klasik doktrinler hem de buna muhalif eski ve yeni bakış açıları irdelenecek, sürekli tartışmaya konu edilen ve feministlerin İslâm'ın kadını geri planda bıraktığını iddia ettiği şahitlik nisabının niçin bir erkeğe karşılık iki kadını kapsadığı üzerinde durulacaktır. Bu meselenin kadının aklen ve dinen

eksikliğinden mi kaynaklandığı yoksa onun sosyal ve psikolojik durumunun dikkate alınmasıyla onu fazladan bir sorumluluk altına sokmaktan korumak için mi olduğu sorularının cevabı aranacaktır.

1. Feminizm ve İslamcı Feminizm Tanımları

1.1. Feminizmin Tanımı ve Tarihçesi

Feminizm terimi ilk defa 1890 yılında, özellikle kadınların oy kullanabilmesi ve kadınların eğitim ve çalışma hakkına kavuşabilmeleri için faaliyet yürüten kişiler tarafından kullanılmıştır.¹ Feminizm tanımı 1970'lerdeki Batı Avrupa'da sürdürülen yeni kadın hareketleri ile daha çok tanınmıştır. Britannica Ansiklopedisi'ne göre feminizm; cinsiyetler arasındaki ekonomik, politik ve sosyal eşitliğe destek olmaktır. Böylece bu eşitliğe inanan herkes feminist olarak adlandırılabilir.²

19. yüzyılın mühim siyasî ideolojilerinden biri olan feminizm, ilk çıktığı esnada kadınların hukukî ve politik ayrımcılığın olduğu sahalarda erkeklerle eşit haklara sahip olmasını savunmuş ve bu eşitsizliklerin ortadan kaldırılması için mücadele etmiştir.³ Özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra feminizm türleri ayrılmış ve farklı alanlara bölünmüştür.⁴ Feminizm hakkındaki söylemler İslâm dünyasındaki kadın hakları meselesini de tetikleyen tartışmalara sebebiyet vermiştir.

1.2. İslâmcı Feminizm Nedir ve Nasıl Doğmuştur?

19. yüzyılda belirli bir sisteme giren feminist söylem, sömürgeci ve oryantalist erkekler vasıtasıyla güçlenip yayılırken diğer taraftan Batı dışında kalan toplumları özellikle de İslam kültür sahasını etkilemiş, sömürgeciler böylece Müslüman toplumdaki kadın algısının değişmesi ile İslâmî toplumların Batı karşısında güçsüzleşeceğine inanmışlardır. Ayrıca oryantalist fikir temelinde İslam imajının olumsuz algılanması için kadın ve onunla ilgili peçe, örtü, harem, cariyelik, çalışma hayatı gibi konular üzerinde fikir yürütmüşlerdir. Bu söylemler ile tohumu atılan Müslüman kadının toplumdaki konumunun belirlenmesi için yapılan çekişme, kısa süre sonra İslâm ülkelerinin modernleşme/batılılaşma taraftarlarıncı sürdürülmüş

¹ Emine Öztürk, *Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte Türk Kadını* (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2017), 18.

² Gisela Notz, *Feminizm* (Ankara: Pihoenixs yayınları, 2018), 12.

³ Notz, *Feminizm*, 11.

⁴ Necla Arat, *Feminizmin ABC'si* (Ankara: Say Yayınları, 2010), 52.

bunun akabinde de feminist söylemin tesiri artmış, Müslüman kadınlar arasında yayılan eleştirel yaklaşımlar, feminizm altında ele alınmıştır.⁵

Bugün de tartışmalara konu edilen İslamcı feminizmin başlangıcı, 19. yüzyılda İslâm'ın yaşandığı ülkelerde batıya açık değişim çabalarına, kadınlarla ilgili faaliyetlerin de görüldüğü Osmanlı ve daha sonra Türkiye, İran ve Mısır'da başlayan tartışmalara kadar uzanır. Bu tartışmalar farklı coğrafyalarda farklı sosyokültürel yapılardan etkilenmiş olsalar da ortak bir noktada buluşabilmektedirler. 20. yüzyılın sonlarında İslâm'ı benimsemiş entelektüel kadınlar, Müslümanların çoğunlukta yaşadığı İslâm coğrafyalarındaki kadın sorunlarını, batıdan gelen feminist söylemleri de göz ardı etmeyecek şekilde tartışmaya başlamışlardır. Böylece bu entelektüel kadınların hem din hem gelenekte kadının statüsünü ve durumunu ele alan çalışmalarında bu hususlar, İslamcı feminizm diye tanımlanmış ve bu Müslüman entelektüel kadınlara da İslamcı feminist adı verilmiştir.

İslamcı feministleri, seküler Müslüman feministlerden ayıran ana nokta dinî metinleri, bilhassa Kur'ân'ı esas alıyor olmalarıdır. Onlar özellikle feminizmi, Kur'ân'a dayandırmaya uğraştıkları ve onu genelde bir noktada kadın hakları ilanı olarak algıladıkları iddialarıyla da eleştirilmektedirler.⁶

Her ne kadar Batılı kadın hareketleri, tüm düşmanı ve sorunu din olarak görse de İslâm dünyasındaki kadın hareketleri, kadının özgürlüğünün eski halini yitirme sebebini İslâm dininin özünde aramamış, İslâm'ın yanlış uygulanmasında, anlaşılmasında ve yanlış yorumlanmasında ve çeşitli fırkalar ve mezhepler tarafından kendi görüşlerini teyit için birçok hadisin uydurulmasında aramışlardır.⁷

İslamcı feministlerin en fazla üzerinde durduğu konu Kur'ân'ın ataerkil bakış açısıyla okunduğu ve nâzil olduğu dönemdeki sosyokültürel şartların uygulamaya etki ettiğiidir. Bu nedenle Kur'ân'ın bu ataerkil okumadan soyutlanarak yenilikçi, eşitlikçi ve özgürlükçü bakış açısıyla tekrar okunması gerektiği üzerinde ısrarla durmuşlar, Kur'ân'ın özüne inilmesi gerektiğini, toplumu ilgilendiren meselelerde Kur'ân'ın açık kapılar bıraktığını, ancak kadınların şahitliği, çok eşlilik ve erkeklerin kadınlar üstüne kavvâmlığı konularındaki tartışmaların halen sürdüğünü dile getirmişlerdir. İslamcı feministler, ayrıca modernitenin sebep olduğu aşağılık kompleksinin getirdiği her türlü sorunun Kur'ânî nassların feminist

⁵ Ayşe Güç, "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları", *U.Ü.İ.F. Dergisi* 17/2 (2008), 651.

⁶ Güç, "İslamcı Feminizm", 649.

⁷ Nazife Gürhan, "Toplumsal cinsiyet ve İslami feminist söylem", *Bilim, Ahlak ve Sanat Bağlamında Çağdaş İslam Algıları, Uluslararası Sempozyum*, (2010), 26-28.

hermenötik diyebileceğimiz yeni bir okuyuşla ve kadın dostu bir bakış açısıyla yeniden yorumlanmasıyla giderilebileceğini savunmuşlardır.⁸

İslâmî feminizme yakın olanlar, Kur'ân'da geçen şahitlik ve miras gibi hususlarda iki hanımın bir erkeğe denk sayılmasını, erkeklerin evlilik hayatında kavvâm olmasını, kadınların örtünme emrine erkeklerden daha fazla muhatap kılınmasını, erkeklerin dörde kadar evlilik yapabilmesini, nüşûz halinde kadınların dövülebileceğini, İslâm dininin ataerkil düşüneyi kuvvetlendirdiğine delil olarak yorumlamışlardır.⁹

Bu tartışmalar ekseninde özellikle kadınların şahitliğinde aranan nisap miktarının kadını geri planda bıraktığını iddia ederek konunun tekrar ele alınması yönündeki serzenişler, ayetlerin klasik tefsirlerden farklı yorumlanmalarına da yansımış ve kadının sosyal statüsünün şahitlikle ilgili meselelere yansıdığı yönünde görüşler artmıştır.

Her ne kadar İslâmcı feminist taraftarlarınca sürekli ataerkil bakış açısıyla Kur'anî yorumlar yapıldığı iddia edilse de çalışmamızın ilerleyen kısımlarında bu yorumların tüm âlimleri ve zamanları kapsamadığı, İslâm tarihinde farklı seslerin de yükseldiği görülecektir.

2. Borç İlişkilerinde Kadının Şahitliği ile İlgili Âyetin Yorumu

2.1. Şahitlik Kavramı

Kökü "şehide" olan "şehâde" ve "şuhûd" masterlarının anlamı sözlükte "tanıklık etmek, hazır bulunmak, kesin bir şeyi haber vermek, bildirmek bilmek, ikrar veya yemin etmek" demektir. Şehide fiilinin ism-i faili olan "şâhid" sözcüğü ise "görmek, hazır bulunmak, bilmek, haber vermek, gözlemek" anlamlarındaki "şehade" kökünden türemiş ve tanıklık eden, hazır bulunan, bildiğini haber veren gibi manalara gelmektedir.¹⁰

Şahitlik çeşitli türlere ayrılrsa da genel olarak "kişinin hazır bulunup görme veya duyma yoluyla şahit olduğu bir meseleyi haber vermesidir." Bu tanıma kadı huzurunda olması şartını ekleyenler de vardır.¹¹

⁸ Güç, "İslâmcı Feminizm", 670; Hatice Aynur, "İslâmî feminizm ve feminist Kur'ân okumaları üzerine genel bir değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/3 (2013), 89-122; Öznur Akyılmaz, "Türkiye'de İslami Feminizm ve Kadın Kimliğinin Yeniden İnşası", *Kurgu* 24/2 (2016), 128; Öztürk, *Feminist Teori*, 378; Özlem İngün, "Feminizm ve İslam ilişkisi: "İslami feminizm", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, (2005), 108.

⁹ Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın karşıtı söylemin İslam geleneğindeki izdüşümleri* (Ankara: Otto, 2012).

¹⁰ Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *ş-h-d* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y), "Lisânu'l-'Arab", 3/896.

¹¹ Yunus Apaydın, "Şahit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/278-283.

Şahid, şehid ve şehadet kelimeleri eşhad, meşhed, meşhud gibi türevleriyle beraber Kur'an'da 166 yerde geçer. Sözlük ve terim anlamı "tanık", "tanıklık" olarak geçmesine ek olarak bu kökten gelen kelimelerin bir kısmında da terim anlamında kullanılmıştır.¹²

Şahitlik İslâm'da çok önemli bir vazifedir. Allah Teâlâ, şahitlerin şahitliğe çağrıldıkları zaman gitmelerini farz kılmıştır.¹³ Hadis-i şeriflerde de şahitliğin çok önemli bir mesuliyet taşıdığına dikkat çekilirken, yalnız şahitlik yapmak da büyük günahlar arasında zikredilmiştir.¹⁴

İslâm hukukunda şahitlik farz-ı kifâyedir ve davacının istemesi durumunda şahitlerin bundan geri durma hakları yoktur. Kadın veya erkek bir konuya tanık olmak ya da bir meselede tanıklık etmek üzere hâkimin huzuruna çağrıldığında başka birilerinin şahitlik yapmayacak olması durumunda şahitlik yapması farzdır.¹⁵

İslâm hukukunda bir hususta aranan en az şahit sayısı için kullanılan tabir "şahitlik nisabı"dır. Fıkıhta şahitlik edilen olayın önemine göre farklı miktarlarda şahitlik nisapları belirlenmiştir. Farklı görüşler olsa da zina suçunun ispatındaki şahitlik,¹⁶ zina dışında kalan had ve kısas suçunun ispatı için şahitlik ve kısas ve hadler dışındaki haklar konusunda şahitlik olmak üzere üç türlü şahitlik nisabı belirlenmiştir.¹⁷

İslâm'da çok önemli bir yere sahip olan şahitlik müessesesi, Kur'ân, sünnet, icmâ ve aklî deliller ile sabittir. Kur'ân, borç, vasiyet, ric'î talak, zina ve kazif haddi ile ilgili hükümleri açıklayan altı âyette¹⁸ şahitlik meselesini ele alır. Sünnette ise, şahitliğin bir konunun ispatında çok mühim bir yerinin olduğunu gösteren çok sayıda haber ulaşmıştır. İslam hukukunda şahitliğin ispat değeri şüpheye mahal bırakmayacak derece barizdir. Bunun yanı sıra şahidin yalan söyleme ihtimali ise her zaman ihtimal dâhilindedir. Bu sebeple bir meselede şahitlik günümüz hukuk tabiri ile takdiri delillerdendir.¹⁹

¹² Apaydın, "Şahit", 38/278-283.

¹³ el-Bakara 3/283

¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, (İstanbul: b.y, 1413), "Şehâdât", 10; "Edeb", 6; "İsti'zân", 35; "İstitâbe", 1; el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye, t.y), "İmân", 143; İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen* (Beirut: y.y, t.y), "Şehâdât" 3.

¹⁵ Apaydın, "Şahit", 38/278-283.

¹⁶ en-Nisa 4/15; en-Nur 24/4,13

¹⁷ Bk. Apaydın, "Şahit", 38/278-283.

¹⁸ el-Bakara 2/282, en-Nisa 4/15, el-Maide 5/106, en-Nur 24/4 ve 6, et-Talak 65/2

¹⁹ Ömer Tozal, "İslam muhâkeme hukukunda şahitlik müessesesi (ibn kayyim örneği)", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2016), 147-148.

2.2. Şahitte Aranılan Şartlar

Kişinin şahitlik yapmaya elverişli olması için âkil bâliğ, hür ve Müslüman olması, ilgili âyetlerde şahitleri tanımlamak için kullanılan “kendilerinden razı olduğunuz” ve “adalet sahibi” sıfatlarına sahip olması²⁰, zina fiilini işleyen ve emanete hıyanet eden şahitliğinin kabul edilmemesi vb. delillerden anlaşıldığı şekliyle de adil olması, mürûet vasfı²¹ ve şahitliği sadece Allah için yapması²² şartları aranır. Ayrıca Hanefî fıkhına göre tanıklıkta bulunanın “şahitlik ediyorum” diye söylemesi şahitliğinin rüknüdür ve yemin sözü olduğu kabul edilen bu sözü şahitlik yapan kişinin söylememesi onun yalan söyleme ihtimalini düşündürebilir.²³

Kitâbullah'ta hukuksal alanla ilgili şahitlik müessesesini ele alan altı âyet geçmektedir.²⁴ Bu âyet-i kerimeler içinde en fazla tartışmaya ve izaha konu edilen Bakara Sûresi'nin 282. Ayeti olan “Müdâyene âyeti”dir. Bu âyette borçlanma esnasında yazılı bir belge yoksa yani şifahî borçlanma gerçekleşiyorsa iki erkek şahidin bulundurulması, erkekler yoksa bir erkeğe mukabil biri yanıldığında öbürünün hatırlatması için iki kadının borçlanma esnasında hazır bulundurulması istenir. İşte tam da bu mevzu, birtakım feminist söylemler bağlamında tartışmaya açılarak bir erkeğe mukabil iki kadın şahit istenmesini sanki tüm şahitlik meselelerinde kadının durumu böyleymiş gibi yansıtılarak İslâm'ın kadına değer vermediği, kadını erkekten aşağı gördüğü ve onun aklının eksik olduğunu salık verdiği yönünde eleştiri konusu yapılır.

²⁰ el-Bakara: 2/282; el-Maide: 5/ 106; et-Talak: 65/2

²¹ Mürûet; İnsanı hasletler ve erdemli davranışlar, kişinin toplumda saygın bir konumda olması, hile ve yalancılıkla tanınmaması, yaradılışa uygun davranması.

²² Bk. et-Talak: 65/2

²³ Apaydın, “Şahit”, 38/278-283.

²⁴ Bakara Sûresi'nin 282. âyeti borç işlemlerindeki şahitlikten, Nisa Sûresinin 15. âyeti kadınlara zina isnadının ispatında istenen şahitlikten, Maide Sûresinin 106. Âyeti, vasiyet esnasındaki şahitlikten, Nur Sûresinin 4. Âyeti, iffetli kadınlara zina isnadında getirilecek şahitlerden, 6. âyeti kendi karısına zina isnad eden kocanın göstereceği şahitlerden ve Talâk Sûresinin 2. âyeti de boşanma esnasındaki şahitlikten bahseder.

3. Müdâyene Âyetinde Şahitlik Meselesi

Feminist söylem ve akımların etkisiyle İslâm'da kadın - erkek eşitliğinin olmadığını, kadının erkeğin gerisinde bırakıldığını söyleyenler daha çok Bakara Sûresinin 282. âyet-i kerîmesinde borçlanmalarda bir erkeğe karşılık iki kadının şahitliğinin, Nisa Sûresi'nin 11. âyetinde çocuklara miras bırakılırken erkeğe iki kadın kadar pay verilmesi emrinin ve aynı sûrenin 34. âyet-i kerîmesinde erkeğin kadının üzerine kavvâm olduğunun ifade edilmesinin kadına eksiklik atfetme olduğunu ileri sürmektedirler. Bu âyetleri kendi sibâk ve siyâkları bağlamında ele aldığımızda kadının asla ikinci planda bırakılmadığı görülecek, hatta bu âyetlerden kadın lehine birçok sonuç da çıkarılacaktır.

Konumuzla doğrudan alakalı olan âyet ise mealen şöyledir;

“Ey mü'minler! Belirlenmiş bir vadeye kadar borçlandığınızda yazıyla kayıt altına alın. Aranızdan bir kâtip bunu adaletle yazsın. Kâtip Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan çekinmesin, o yazsın, borçlu da yazdırsın; İlahî olan Allah'tan korksun ve borçtan bir şeyi eksik bırakmasın. Eğer borçlu aklen zayıf, eksik ya da kendisi yazdıramaz durumda olursa velisi adaletle yazdırsın. Sizin erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun. Tanıklar iki erkek olmazlarsa, sizin de rıza göstereceğiniz tanıklardan bir erkekle biri şaşırırsa diğerinin ona hatırlatması için iki de kadın olsunlar...”²⁵

İbn Abbas, bu âyetin belli bir zaman için yapılan “selem” uygulaması ile ilgili nâzil olduğunu söyleyerek “Allah, belli bir vadeye kadar, selem akdine izin vermiş ve Kur'an'da helal kılmıştır” diye açıklamış ve Müdâyene âyetini okumuştur. Bu âyetin bütün vadeli borç işlemlerini kapsadığı yönünde görüş vardır. Âlimler, genellikle âyetteki “borcun yazdırılması veya yazılması” ayrıca “borçlanmaya şahit tutulması” hususunu, vüçûb (emir) değil bir tavsiye olarak değerlendirmişlerdir.²⁶

Müfessirlerin çoğunluğu, borçlanmadaki şahitliği tek başına hukuki ispat vasıtası değil borcun yazımını güçlendiren bir usûl ve tavsiye kabul etmişken İslam hukukçuları bunu tek başına ispat vasıtası kabul etmişlerdir. Bu durumda şahitler yazılı belgeye şahit olarak imza atmazlar, şifahi olan vadeli bir alışveriş bir borç işlemine tanıklık yaparlar. Okur-yazarlığın ve

²⁵ el-Bakara: 2/ 282.

²⁶ Abdullah Kahraman, “Müdâyene Âyetinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 193-224; *Kur'an Yolu: Türkçe meal ve tefsir*. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003), 314-316.

yazılı evrak düzenlemenin nadir olduğu bir dönemde bu tanıklık uygulaması hakların karşılıklı olarak zayi olmaması açısından mühimdir.²⁷

İslâm âlimlerinin çoğunluğu bu âyetlerdeki bütün emir kiplerinin nedb²⁸ ifade ettiğini kabul ederlerken sadece şahitlik nisabıyla ilgili emri, vücûb ve bu nisap miktarını değişmez olarak izah etmelerinin ilginç olduğu yönünde yorumlar yapılmıştır.²⁹ Hâlbuki şahitlik ile ilgili diğer âyetler incelendiğinde Allah Teâlâ'nın kadının aklının eksik olduğu yönünde bir vurgu yapmadığı görülür.

Kadının sosyal, psikolojik, ekonomik statüsü dikkate alındığında deyn âyetinde niçin iki kadının bir erkeğe denk tutulduğunu daha iyi kavramış olacağız Bunun için klasik tefsirlere ve güncel yorumlara başvurmak isabetli olacaktır.

3.1. Borçlanma İlişkilerinde Bir Erkeğe Karşılık İki Kadın Şahit Olmasını Kadının Eksikliğine Bağlayanlar

İslâm'da kadın-erkek eşitliğinin olmadığını söyleyenler, dört sahâbeden farklı tariklerle gelen hadise atıfta bulunarak kadının dininin ve aklının eksikliğinden kaynaklanan bir problem olduğu üzerinde dururlar. Bazı lafız farklılıkları olsa da hadis genel itibarıyla şöyledir:

Bir Ramazan veya Kurban Bayramı'nda Rasûlullah aleyhisselâm mescitte kadınların yanından geçtiğinde buyurdu ki:

"Kadınlar! Sadaka veriniz. Zira bana cehennem halkı gösterildi, çoğu sizler idiniz."

-Yâ Rasûlellah neden?

"Çünkü siz başkalarına fazlaca lanet eder, zevçlerinize de nankörlük yaparsınız. Ne acayıptır ki kendini tutabilen akıllı adamın aklını, sizin kadar noksan akıllı, noksan dinli hiç kimsenin çelebildiğini müşahede etmedim."

-Aklımızın ve dinimizin eksik olması nedir Yâ Rasûlellah?

-Kadının şehadeti, erkeğin şahadetinin yarısı değil midir?

-Evet

²⁷ Kahraman, "Müdâyene Âyetinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", 193-224; Kur'an yolu, 314-316; Nihat Dalgın, "Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005), 7-37.

²⁸ Şâriin yapılmasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiil.

²⁹ Kahraman, "Müdâyene Âyetinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", 193-224; Kur'an yolu, 314-316.

-İşte bu aklın noksanlığındandır. Aylık muayyen hayız halinde de namazını kılmaz, orucunu tutmaz değil mi?

-Evet

-Bu da dinin noksanlığındandır."³⁰

Âyette borçlanmalar konusunda geçen bir erkeğe karşılık iki kadının şahitliğini, kadının aklının ve dininin eksikliğine bağlayan müfessirler, bu hadisi dikkate alarak yorum yapmışlardır. Bunlardan Ebû Mansûr Mahmûd el-Mâtürîdî (ö. 333/944) kadının fitraten aklının ve dininin eksik olduğunu kabul etmiş bunun onun lataiflerinden olduğunu vurgulayarak onda unutmama ve gaflet halinin çok olmasından dolayı şahitliğinin bir erkeğin yarısına denk olduğunu savunmuştur. Bunun kadındaki eksiklikten değil, çocuk yetiştirmede de gerekli olan duygusallığından kaynakladığını dile getirmiştir. Mâtürîdî, bahsi geçen hadisi dikkate alarak borçlanmada kadının şahitliği hakkında yorum yapmıştır.³¹

Fahredden er- Râzî (ö. 606/1210) ise durumu erkeğin kadından üstün olmasına ve kadının unutkan fitratına bağlamış, böylece biri unuttuğunda öbürünün hatırlatması için iki kadının bir erkeğe denk sayıldığını kabul etmiştir.³²

Bir diğer âlim İmam Kurtubî (ö. 671/1273) bu âyetle ilgili iki kadının şahitliğini bir erkeğin şahitliğine denk görmüş, fukahânın genelinin görüşünü aktardıktan sonra İmam Mâlik'in ve İmam Şâfiî'nin görüşüne göre kadınların sadece malî konulara şahitlik edeceklerini kabul etmiştir. Kadınların şahitlik yapamadığı bütün konularda, beraberlerinde erkek olsun veya olmasın başkalarının şahitliği üzerinde de şهادette bulunamayacaklarını, bir erkek ile beraber bir kadından şahitlik nakleden kadınla beraber bir erkek olmadıkça yine şهادeti nakledemeyeceklerini belirtmiş, ilim adamlarının, kadınlardan başkalarının bilemeyeceği meselelerde ise sadece kadınların şahitlik etmesini zaruret sebebiyle caiz gördüklerini nakletmiştir.³³

³⁰ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Hayz", 6; "İman", 21; "Nikâh", 88 "Zekât", 44; "Küsun", 9; Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, "İman", 34; "Salatü'l-i' deyn", 4; ; Tirmizî, *Sünen*, "İman", 4; Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen* (Kahire: y.y, 1975), "Fiten", 19.; Şuayb b. Ali Nesâi, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut, 1991), "Küsun", 17;

³¹ Ebû Mansûr Mahmûd el-Mâtürîdî, *Tefsiru Mâtürîdî (Te'vilatu Ehli Sünne)*, (Beyrut: Daru'l Kütubi'l İlmiyye,2005), 2 /282

³² Muhammed b. Ömer Fahreddin er- Râzî, *Tefsir-i Kebir -Mefâtihu'l- Ğayb*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1989), 2/54.

³³ Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Camiu li-Ahkami'l-Kur'an* (Kahire: Daru'l Kütubi'l Mısıriyye, 1384), 3/376-400.

Kurtubî, âyette geçen “dalâl” kelimesini farklı kıraatler bağlamında ele almıştır. “Biri unutursa” demek “şehadetten sapmak, meselenin bir kısmını unutup diğer kısmını hatırlamaktır ve şahitliği tamamıyla unutan kimse için bu tabir kullanılmaz” görüşünü sunarak dalâl kelimesini “bir bölümünü unutmak” şeklinde kabul etmiş, ed-dalâl kelimesinin karşılığında da ancak “hatırlama” söz konusu olabilir anlayışıyla çoğunluğun kıraati olan **فَتَذَكَّرُ** “hatırlatır” şeddeli okuyuşunun anlamını esas almıştır.³⁴

İbn Kesir (ö.774/1373) âyetteki iki kadın şahit gerekliliğini kadının aklının eksik olmasına bağlamış, buna delil olarak bahsettiğimiz “akıl ve din eksikliği hadisi”ni esas almıştır. Bazılarının “bir kadının başka bir kadınla beraber şahitliği ancak bir erkeğin şahitliği gibi olur” iddiasını kabul etmemiştir.³⁵

Müdâyene âyetini erkeğin kadına üstün tutulmasının delili olarak gören Râzî, İbn Kesîr ve Kurtubî, Kur’an’da uzun süreli borçlanmalarda kadınlardan birinin yanılması durumunda diğer kadının hatırlatması için ikisinin beraber olması gerekliliğini kadının ontolojik niteliklerinden hareketle aklî yetersizliklerinin neticesi olarak yorumlarlar. Kurtubî, “Erkeklerinizden de iki şahit tutun” emrinin, kadınların, çocukların ve kâfirlerin tanıklığının kabul edilmeyeceğinin delili olduğunu savunur. İbn Kesîr’e göre ise kadının şahitliği sâdece malî konularla ilgilidir.³⁶

Birçok âlim, âyette “şaşırtma, sapıtma, unutmama, yanılma” anlamlarına gelen “tedille” kelimesine genellikle “unutmak” anlamını vermişlerdir. Mesela Ebû Ubeyd, “tedille” kelimesinin tensâ/unutmama anlamında olduğunu, “şahitlikten dalâlet etme”nin ise şahitlik yapılacak meselenin bir bölümünün hatırlanıp diğer bölümünün hatırlanmaması manasına geldiğini, meselenin tamamen unutulması manasına gelmeyeceğini ifade etmektedir. Tedille fiiline ağırlıklı olarak unutmama manası verilmesinde Rasûlullah’a (s.a.v.) isnad edilen “kadının aklının noksan olduğu” yönündeki rivayetin de etkisi vardır. Bunların yanı sıra kadınlar hakkında âlimlerin kendi kültürel ortamlarının da bu görüşü savunmalarında etkisi olduğu söylenebilir.³⁷

Kaldı ki yukarıdaki hadisi kritik edenler de akıl ve din eksikliği tabirine farklı yorumlar getirmişlerdir. Bazıları hadisin, kadının aklının ve dininin eksik olduğunu vurgulandığını kabul ederken bazıları da Rasûlullah’ın (s.a.v.) bir bayram namazı sonunda kadın grubunun yanından geçerken

³⁴ Kurtubî, *el-Camiu li-Ahkami'l-Kur'an*, 3/398.

³⁵ Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (İstanbul: Çağrı yayınları, 1993), 3/1122.

³⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 2/54.

³⁷ Dalgın, “Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme”, 7-37.

onları sadaka vermeye teşvik etmek maksadıyla irad ettiğini ve onları cehenneme sürükleyecek hataları bildirdiğini söylemişler, Rasûlullah (s.a.v.) onları kadın oldukları için değil, saydığı fiilleri işlemeleri sebebiyle cehenneme gidebilecekleri yönünde ihtar etmiş olduğunu kabul etmişlerdir. Ayrıca hadis ilmiyle ilgilenenler hadiste vurgulanan noksanlığın aklî yetenek noksanlığı olmayıp hâfıza eksikliği ihtimalini taşıdığını izah etmişlerdir. Hadisin kadınları sadaka vermeye teşvik etmek veya kadınların işledikleri bazı günahlara dikkat çekmek maksadıyla söylendiğini ya da Rasûlullah'ın (s.a.v.) belki de onlarla latife yapmak istemiş olabileceğini de ifade etmişlerdir.³⁸

Geleneksel anlayış, hadisten sadakanın öneminin ön plana çıkarılması gerekliliği yerine kadınların çoğunun cehenneme gideceği yönünde bir sonuca varmıştır. Aslında hadis iyi irdelendiğinde görülecektir ki hadiste geçen olumsuz fiilleri kadınlar erkeklere kıyasla daha fazla işlemeye meyyal olduğu vurgulanmış, bu diyalogda sadakaya dikkat çekilmiş fakat konu, zaman içinde kadının aklının eksikliğine evrilmiştir.

Kadının dininin ve aklının eksik olması hususunda âlimlerin yorumlarına bakarak İslâm'ın kadını geri plana attığı yönünde itirazlar yükselmiştir. Meseleye akıl ve din eksikliğinden yaklaşan âlimler olduğu gibi bunun aksi görüşte olup borç ilişkilerinde bir erkeğe mukabil iki kadın şahit istenmesini kadının sosyal statüsüne ve psikolojik yapısına bağlayan âlimler de vardır.

3.2. Borçlanma İlişkilerinde Bir Erkeğe Bedel İki Kadın Şahit Olmasını Kadının Sosyal Konumuna Bağlayanlar

Kadının ontolojik eksikliğinden dolayı şahitliğini yarım kabul eden klasik doktrinin karşısında meseleyi kadınların sosyal konumu üzerinden ele alanlar bir hayli fazladır. Fakat bu yorumlar kadın hakları savunucuları tarafından görülmemiş veya görülmek istenmemiştir. Bu âlimlerden bazılarının görüşleri şu şekildedir;

Taberî (ö. 310/923) *“Kadınlardan biri unutursa öbürünün hatırlaması için”* ayetini kırâat imamlarının okuyuşları üzerinden değerlendirerek *“Kadınların nisabının iki oluşunun sebebi, onlardan birinin şahitlik yaptığı meseleyi tam olarak hatırlayamaması halinde diğer kadının hatırlatması içindir.”* manasına gelen okuyuşu kabul etmiştir.³⁹

³⁸ Dalgın, “Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme”, 7-37.

³⁹ Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi' u'l-Beyân 'An Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân* (İstanbul: Hisar Yayınevi, t.y), 2/168-177.

Zemahşerî (ö. 538/1144), âyeti dil açısından ele almış ceza ve kısas davaları haricinde kadınların erkeklerle beraber şahitliklerinin makbul olduğunu söyleyerek kadınlardan biri şaşırdığında ya da unutarak şahitliğe ehil olamadığında diğeri ona hatırlatır görüşünü esas almıştır. Bunun tıpkı “*düşman saldırır düşüncesiyle silahu hazırladım ki düşmanı kovabileyim*” ifadesinde olduğu gibi unutmamanın ihtimal dâhilinde olmasına bağlamıştır. Bu âyetteki kıraat farklılıkları üzerinden konuyu değerlendirerek kadın şahitlerden biri diğerini erkek konumuna getirir yani iki kadın, şahitlik için birlikte hareket ettiklerinde bir erkek mesabesinde olurlar şeklindeki açıklamaların tefsire sonradan sokulan bidat yorumlardan olduğunu söylemiştir.⁴⁰

Nesefî (ö.710/1310), “...*şahit olarak kabul edebileceklerinizden*” yani “*adaletli olduklarını bilip tanıdığımız kimselerden demektir. Yani memnun kalmadığımız ya da tanımadığımız kimselerin de şahitliği kabul olunabilir.*” demiştir.⁴¹ Nesefî’nin bu çıkarımına göre memnun kalınmayacak kişiler şahit olabiliyorsa şahitlik şartlarını taşıyan kadının şahit olması daha evladır.

Şeyhülislâm Ebüssuûd’a (ö. 982/1574) göre “*biri yanılırsa diğeri hatırlatsın*” ifadesi, kadın şahitlerde sayının illetini açıklamak içindir. Ayette vurgulanan illet, hatırlatmadır. Ancak yanılma diğerinin hatırlatması sebebi olduğundan onun yerine geçirilmiştir. Bu ibhamı tekid; yanılmanın kadınlardan birine, hatırlatmanın da diğerine has olduğu şüphesinden sakındırmak içindir demiştir.⁴²

Seyyid Kutub (1906-1966), şahitlikte iki kadın olması gerekliliğini, kadının fitraten aceleci ve heyecanlı oluşuna, bu yaratılışının şahitlikte problem oluşturacağına, anlaşmalar hususundaki eksik bilgisine ve sözleşmenin tüm teferruatını ve şartlarını kavrayamamasına bağlar. Böylece kadının dikkatli bir şahitlik yapabilmesi için olay hakkında aklında bir tür açıklık olamayacağını, böylece şahitliğe mevzubahis olan konunun şartlarını diğer kadınla birlikte hatırlamaya çalışacağını iddia eder. Kutub, ikinci kadının bulunmasının bir garanti olduğuna ve böylece hatırlamalarının ve olayı doğru bir şekilde aktarmalarının sağlanmış olacağına hükmeder.⁴³

⁴⁰ Zemahşerî, *Keşşaf Tefsiri = El-Keşşaf an haka’iki gavamidi’t-tenzil ve uyuni’l-ekavil fi vucuhi’t-te’vil (metin-çeviri)*. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 850.

⁴¹ Ebü’l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzil ve Hakâiku’t-te’vil* (İstanbul: Ravza Yayınları, ty.), 179-188.

⁴² Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi, *İrşad-ı Aklî’s- selim ila Mezayay-ı Kitabi’l- Kerim (Ebüssuûd Tefsiri)* (İstanbul: Sistem Matbaacılık, 2006), 2/741.

⁴³ İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzîlî Seyyid b. Kutub, *fi Zilali’l-Kur’an* (İstanbul: Hikmet Yayınları, t.y), 2/144-154.

Anlaşılan o ki Kutub'a göre Allah Teâlâ, kadına fazladan bir sorumluluk yüklemek istememektedir. Çünkü şahitlikte bulunan birinin bunu saklamaması farzdır. Kadın hassas yaratılışa sahip olduğundan şahitlik gibi ağır ve zor bir vazife altına sokulması zorlaştırılmıştır.

Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971) "... Kadınların aklının eksikliği, iki kadının şahitliğinin tek erkeğin şahitliğine denk olmasındandır" ifadelerinin kadının yaratılıştan bir noksanlığı bulunduğunu kastetmediğini sadece örfi bir eksikliği ifade ettiğini, hadisteki "Bu meselelerde akılları nakıstır" ifadesini o dönemde kadınların örfen ticari meseleler ile uğraşmadıklarından "Bu gibi olayları akıllarında tutmaları zordur" şeklinde anlamak gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁴

Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942), kadının zabt denilen akılda tutma kabiliyetinin eksik olduğunu ve unutmaya ihtimalinin erkeklere oranla daha fazla olduğunu, dış dünyadaki olayların onu ilk başta ilgilendirip telaşa sevk ettiğini, bunları tek başına takip edip tanıklık yapabilecek şekilde akılda tutmasından ve zihnini bunlara yormaktan uzak durmasını ve bu gibi işlere doğrudan dahil edilmemesi gerektiğini savunur. Hayâ ve utanma duygunun fazla olması sebebiyle ona şahitlik yükünün yüklenmemesiyle kadınlık fıtratının değişeceğini iddia eder.⁴⁵

Yazır'a göre şahitliğe konu olan olay kadının ilgi alanı değilse kadın erkekten daha kolay unutulabilir. Birebir aynıyla sonradan hatırlayabilse yine de şahitlik etmesi uygun olur. Bu yük tek kadına yükletilmez; iki kadın olduklarında birinin unuttuğunu unutmamış olabileceğinden şahitlikten önce, hariçten hiçbir hatırlatma olmadan ve buna ihtiyaç hissetmeden birbirleriyle durumu konuşup karşılıklı hatırlatmalar ile hafızalarındaki teyit ederek tespit edebilirler. Eğer hiç unutmamışlarsa durumları daha da kuvvetli olur.⁴⁶

Bu konuda İbn Kayyim (ö. 751/1350) ve günümüz ilahiyatçıları da aynı minvalde görüş beyan etmiş, kadının erkekle müsavi olduğunu, iki kadının tanıklığının tek erkeğin tanıklığına eşit olarak öngörülmesi, kadının eksikliğinin, değerinin ve konumunun erkekten aşağı olduğu manasına gelmeyeceğini, olaylar karşısında kadının son raddeye kadar tarafsız kalamayacağını, merhamet ve şefkat tarafı fıtraten fazla olduğu için meselelere sezgisel yaklaşacağını, bu özelliklerinden dolayı da ayeti, "Kadınlar unutulabilirler, bu sebeple şahitlikte onlara bir yardımcı tayin edilmeli"

⁴⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınları, ts.), 1/306.

⁴⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 288-298.

⁴⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 288-298.

şeklinde anlamak gerektiğini söylemişlerdir. Bir yerine iki kadının istenmesinin tek kadının dürüstlüğüne ve aklının yeterliği hususundaki hüküm ve şüpheden değil, kadınların fitrî özelliklerinden, psikolojileri, konumları, sosyal hayatla alakaları açısından şaşırma veya unutmama, olayı yanlış hatırlama ihtimallerinin fazla olduğunu böylece hakkın zayi olmamasına yönelik bir tedbirden ibaret olduğunu söylemişlerdir. Bir kadın yerine iki kadın tanık istenmesinin sebebini "biri unutursa diğeri de ona hatırlatsın" sözü bağlamında o zamanki Arap toplumsal hayatında kadının ticarî konularla fazla ilgilenmemesine, kadının ekonomik hayata doğrudan katılmamasından doğan geçici bir durum olduğuna ve bu durumun Rasûlullah (s.a.v.) zamanında Arabistan'ın sosyokültürel durumunun belirgin bir izahı olduğuna ve güç yettiğinde hakiki delil sunmada ısrar anlamı taşımasına bağlamışlar, ayrıca bir erkeğe karşılık iki kadın şahit şartının nedeninin o zaman ve şartlarda, sözleşmeli ticaretlerde kadınların genel olarak şahitlik yapmamalarından ötürü bu konuda erkeklerden daha fazla unutkan olmalarına bağlamışlardır. Âyetin, şahitlik müessesini tayin etmek için değil, hakların zayi olmasının önüne geçmek için bazı tavsiyeler sunmak amacıyla indiğini, borcu yazıyla kayıt altına almayana dinî olarak hiçbir sorumluluğun yüklenmediğini, sadece hak kaybının önüne geçmek amacıyla tavsiye ve öneri taşıyan bir âyet-i kerîmeyi inş maksadının dışında şahitlik gibi önemli bir mevzuyu tayin eden bir âyet gibi değerlendirmenin doğru olmadığını savunmuşlardır.⁴⁷

Âyetin sunduğu gerekçenin Kur'an'ın kadınlara sunduğu hakları ve vurguladığı liyakati zedelediğini ve evlilik hayatı hariç kadının ve erkeğin Kur'an'a göre din ve dünya işlerinde eşit konumda olduklarını, sadece evlilik hayatında erkeğin bir derece üstün olduğunu söylemişlerdir.⁴⁸

Kadının şahitlikte erkeklerin gerisinde olmadığını ancak mahkemelere çağrılma, hâkimlerin karşısında konuşturulma gibi yüklerden uzak olduklarını, kadının şahitliğe ehliyetinin tam olduğunu, ancak yükümlülük

⁴⁷ İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis* (İstanbul: Ekin Yayınları, t.y), 5/315-320; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 288-298; Seyyid b. Kutb, *Fî-Zilali'l-Kur'an*, 2/144-154; *Kur'an yolu*, 314-316; Dalgın, "Kadın ve Erkeğin Şahitliği İle İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme", 254; İlhami Güler, "Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", *İslamî Araştırmalar* 5/4 (1991), 300; Sahip Beroje, "Günümüz İspat İmkânları ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi", *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler* 8/19 (2004), 111-134; Yaşar Yiğit, "İslam Ceza Hukukunda Kadınların Şahitliği", *Marife* 1/1 (2001), 77-79. Günümüz Türkiye ilahiyatçılarının bu konuya bakış açısına daha ayrıntılı ulaşmak için bk. Diyanet İşleri Başkanlığı İstişare Toplantısı -1, (D.İ.B.İ.T. -1-) *Çağdaş Dünyada Kadın Problemleri ile İlgili Tartışmalar* 1, (İstanbul: Mayıs 2002), 311-334.

⁴⁸ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, 5/315-320.

mecburiyetinin olmadığını, şahitlerin birbirlerine husumet besleyen iki tarafın davalarına, münakaşalarına katılmak durumunda oldukları için Allah'ın İslam ile kadınları şahitlik vazifelerinden azat ettiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca iki kadın bir erkeğe bedel olsaydı “eğer iki erkek bulunmazsa” gibi bir ifadenin seçileceğini söylemişler, “Onlardan biri unutursa diğeri onu düzeltsin” cümlesi illet taşıyan bir şart cümlesi olsa bile şahitlik esnasında bir kadının öbürüne tercih edilebileceğine işaret ettiğini, hâkim huzurunda şahitlikte bulunurken birinin diğeri düzeltilmediğini çünkü telkin şeklinde yapılan şahitliğin hiçbir kıymetinin olmadığını vurgulamışlardır.⁴⁹ Ayrıca kadının zayıf hafızalı oluşundan değil mali konularla fazla aşına olmadığından iki kadın istenmiş olduğunu ne zaman bu meselelere aşına olursa kadınların şahitliğinin erkeklerin şahitliğine eşit olacağını savunmuşlardır.⁵⁰

Bir diğer görüş ise ayette kadınların ikisinin de şahit olarak adlandırılmadıkları, birinin sadece teyit edici rolünün olduğu, iki kadın olsa da görevlerinin farklı olduğu, amacın bazı hataların meydana gelmemesini garantiye almak olduğu yönündedir. Kadınların mali bir konuya şahitken erkekler tarafından yalan söylemeye zorlanabilme ihtimali olabileceğini, iki kadının birbirini doğru konusunda destekleyebileceğini iddia etmişlerdir. Ayrıca bir erkek- iki kadından müteşekkil grubun ikiye-bir durumuna eşit olmadığını, aksi halde iki erkek yerine dört kadın şahit olacağını Kur'an'da ise bu seçeneğin olmadığını hatırlatmışlardır. Bu ayetteki şahitliğin sadece mali antlaşmalar için geçerli olduğunu, diğer şahitlikler için söz konusu olmadığını, Kur'an'ın ne zaman kadın erkek ayrımı yapmadığı bir husus varsa geleneğin bunu hemen erkek lehine yorumladığını ifade etmişlerdir.⁵¹

Bakara 282. âyette unutmama, yanılma vasıflarının ve o dönemdeki kadının sosyal statüsünün hükmün hikmeti olduğunu, illeti olmadığını vurgulamışlar, buradaki illetin kadında var olup erkekte var olmayan bir şey olması gerektiğini ve bunun da sadece kadın olma vasfı olduğunu, bunun kadının psikolojisiyle alakalı olduğunu ve kadına da bir zül getirmediğini ifade etmişlerdir. Ayrıca mesela Hz. Âişe'nin şahitliğinin yarım kabul edilmesinin onun erkeklerden daha faziletli oluşuna zarar vermeyeceğini izah etmişlerdir.⁵²

⁴⁹ Musa Carullah, *Hatun* (Ankara: Kitabiyat, 2007), 114-117.

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara Okulu Yayınları, 2021), 49.

⁵¹ Amine Vedud-Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, çev. Nazife Şişman (İz Yayıncılık, ts.), 146-148.

⁵² Orhan Çeker, “Kadının Şahitliği Üzerine”, *Marife* 1/1 (2001), 243-245.

Çağımızda kadının konumunun değişmesiyle bilgi, belge ve bulgular doğrultusunda hareket edilmesi gerektiğini, o vakit ayetin -belirli bir durum ve şartın değişmesi sebebiyle- hükmünün de değişebileceğinden bahsedilebileceğini söylemişlerdir. Borçlanma hariç diğer hususlarda kadın ve erkeğin şahitlikte denk olduklarını, bunun aksine bir ayet ve hadisin veya sahabe sözünün olmadığını savunanlar da olmuştur.⁵³

Bütün bu açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla klasik dönem müfessirleri iki kadının şahitliğini genelde kadının aklının eksikliğine bağlamışken sonraki dönem âlimleri de kadınlardan birinin diğerine yanılma durumunda hatırlattığını ve malî işlerle fazla ilgilenmediği için bu husustaki meselelerde kolayca yanılabilirliği kanaatini taşımışlar, böylece bir erkeğe bedel iki kadının tanık olmasını daha çok sosyolojik nedenlerle açıklamışlardır.

3.3. Kadın Şahitlik Yaptığı Akdi Unutmazsa Hatırlatıcı İkinci Kadın Gerekir mi?

Şahitlik meselesinde şu soru akıllara gelebilir: İki kadın şahitten birisinde, şahitlikte bulunduğu borçlanma sözleşmesiyle ilgili dalâl/ unutma, yanılma olmazsa şahitliğinin durumu nasıl olacaktır? Bu şartlarda şahitliğini hakkıyla yaptığı için kadın şahide diğer kadının hatırlatmada bulunmasına gerek kalmadığı için erkek tanık ile tek kadın tanığın tanıklıkları yeterli ve eşit düzeyde olacaktır. Bu da bir kadının tanıklığının bir erkeğinkine bedel olabileceğine işaret eder.⁵⁴

Cumhur, Müdâylene âyetinde tek kadın için dikkat çekilen yanılma, unutma veya şaşırma ihtimalini, iki kadın için de geçerliymiş şeklinde anlamıştır. Yani fukâhanın, bir ihtiyatla iki kadının şahitliği için aslında naslarda olmayan şüpheye düştükleri görülmektedir. Fakat iki kadının şahitliğinde hala şüphe sürüyor olsaydı Allah Teâlâ'nın iki kadının da şahitliğini kabul etmemesi gerekirdi.⁵⁵

Âlimler, kadının tanıklığı eğer erkeğin tanıklığının yarısına denk olsaydı bu ifadenin de âyet-i kerimede olması gerekirdi demişlerdir. Âyete baktığımızda iki kadının şahitliğinde ilk kadına hatırlatması için destek olan yine bir kadındır; böylece şahitlik için gerekli sayıya ulaşma bakımından bir kadın, bir erkek mesabesinde. Kur'an âyetleri ve Rasûlullah'ın (s.a.v.)

⁵³ Süleyman Ateş, *İslam'da Kadın Hakları* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996), 70-71.

⁵⁴ M. Hayri Kırbasoğlu, "Kadın konusunda Kur'an'a yöneltilen başlıca eleştiriler", *İslamî Araştırmalar* 10/4 (1997), 263.

⁵⁵ Beroje, "Günümüz İspat İmkânları ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi", 111-134.

hadisleri incelendiğinde kadının şahitliğinin bazı konularda geçerli, bazılarında geçersiz olduğuna ilişkin bir kayıt yoktur. Kadının şahitliği her meselede geçerlidir denmiştir.⁵⁶

Bazıları iki kadının beraber tanıklığı şartını, tanığın hâkim huzurunda olması esnasında da gerekli görmüştür. Şahit kadınları birbirlerinin şahitliklerinin tamamlayıcısıdır. Geçmişte yapılmış yorumların aksine, âyetteki “en-tedille” ifadesinin kullanımı, kadınların “unutkan yaratılmış olmaları” manasındaki kadının fitratını gösteren bir ifade olmayıp, alacak-verecek meselelerinin ve ticaret işlerinin onların ilgi sahalarına girmemesi nedeniyle, böyle bir sözleşmeye şahitlik yaparken şaşırıp, yanılacaklarını veya unutmış olabileceklerini izah içindir demişlerdir.⁵⁷ Ayrıca şahitliğin edası konusunda âyete göre kadın ve erkek şahidin şahitliklerinin eşit olduğunu kabul etmektedirler. Böylece iki kadın şahit mahkemede tek tek şahitlikte bulunacaksa, ilk kadın şahit unutmadan, yanılmadan şahitliğini yapıp açıklamaları da erkek şahidin şahitliğiyle tezat oluşturmadığında, şahit dinleme işi bitecek diğer kadın tanık olarak dinlenmeyecektir. İkinci kadının mahkemede hazır bulunması ihtiyat için olacaktır.⁵⁸ Bazıları da ticaretten anlayan ve eğitilmiş bir kadın şahit olduğu takdirde gerekçe kaybolacağı için bir kadının şahitliğinin de tanıklıkta yeterli olacağını ifade etmişlerdir.

Âyetteki hükmün gerekçesini sosyokültürel şartlara bağlayanlar, delil olarak İbn Mâce'den rivâyet edilen “*Bedevinin şehirli hakkında şahitlik etmesi caiz değildir.*”⁵⁹ hadisini gösterir. Böylece aynı şartları taşıyamayan erkeğin de tanıklığı kabul değildir; mesele, kadın-erkek- kadın üstünlüğü, eşitliği vs. gibi meselelerle ilgili olmayıp adaletin ve hakkın yerini bulması makâsıdır. matuftur fikrini savunarak kadının şahitliğini erkeğinden aşağıda görenlere karşı çıkar. “*Burada unutmama/yanılmama/şaşırmama illeti, her zaman nadir olmayan ölçülerde var olan bir vasıf, buna bağlı olarak hükmün de devam etmesi doğaldır; fakat zamana göre değişen sosyo-kültürel ortamla ilgili bir vasıf, hükmün de buna göre şekillenmesi mümkündür.*” demişlerdir.⁶⁰

Bazı yorumcular iki kadının ileride bir anlaşmazlık zuhur ettiğinde birlikte mahkemede şahitlikte bulunacaklarını ve birinin yanıldığı veya unuttuğu kısımları diğerinin tamamlayacağını ifade ederken; bazıları da bu

⁵⁶ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, 5/314-316.

⁵⁷ Dalgın, “Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme”, 7-37.

⁵⁸ *Kur'an yolu*, 314-316.

⁵⁹ Ebü't-Tayyib el-Azimabadi, *Avnu'l-Ma'bûd* (Medine: b.y, 1969), 10.

⁶⁰ Hayreddin Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”, *İslâmî Araştırmalar* 5/4 (1991), 287.

kadınların mahkeme dışında olayı iyice hatırlama kastıyla birbirleriyle fikir alışverişinde bulunacaklarını, nihayetinde de birinin mahkeme huzuruna girerek şahitlikte bulunacağını böylece bu tanıklıkta kadın ve erkeğin tanıklığının eşit olacağını savunmuşlardır.⁶¹

Müdâyene âyeti nazara alınarak bazı müfessir ve hukukçular kadının şahitliğinin erkeğin şahitliğinin yarısına tekabül ettiği veya bazı hususlarda kadının asla şahit olamayacağı yönünde genel bir kanıya varmışlardır. Hâlbuki Müdâyene âyetindeki şahitlik nisabı, kadının yaratılışı ve çoğunluk öne alınarak belirlenmiştir ve sadece vadeli borçlara hastr. ⁶²

Bazı yorumcular da borçlanma şahitliğinde erkek ve kadın tanıkların ifadelerinin çelişmesi, birinci kadın tanığın birbiriyle uyumsuz ifadeler vermesi veya olayı detaylarıyla hatırlayamaması gibi durumlarda ikinci bir kadının tanıklığına başvurulacaktır. İlk kadının tanıklığı böylece geçersiz kalacağı için, dava bir erkek ve bir kadının tanıklığıyla sonuca bağlanacaktır. Böylece kadın ve erkek denk olacaktır demişlerdir.⁶³

Müdâyene âyetinde şahit olarak bir erkeğe karşılık iki kadının geçmesinin illeti "unutma-yanılma" vasfı mı yoksa bizzat kadın olmak mı tartışılmıştır. Genelde klasik usûl kurallarıyla hareket edenler unutma veya yanılmanın, kadının kültürünün, yaşadığı çevrenin ve sosyal etkenlerin illet olamayacağını, illetin değişmeyen vasıf olması gerektiğini, bu âyetteki illetin de bizzat kadınlık vasfı olduğunu savunmuşlardır. Âyete tarihselci açıdan yaklaşanlar ise buradaki illetin nasslarla belirlenmesi gerektiğini âyette kadınlık vasfının vurgulanmadığını, unutma-yanılma ve kadının kültürü gibi faktörlerin illet olduğunu savunmuşlardır. Çünkü kadının tek başına şahitliğinin kabul edildiği birçok husus vardır.

Günümüz ilahiyatçılarından her iki bakış açısına itiraz edenler de vardır. Onlara göre, hükmün gerekçelerinden sayılan yanılmanın veya unutkanlığın sadece kadınlara hasmış gibi algılanması gerçeğe aykırıdır. Unutmak, yanılmak kadın erkek bütün insanların ortak zaafıdır. Kadına has kılınan bu zaafılar doğru ise bir kadın yerine iki kadının beraber tanıklığı da bu zaafı izale edememektedir. Âyetteki atıf harfi olan "و", "و" "ya da" anlamına da gelebilir. Burada asıl olan konu, kadın erkek eşitliği değil, borçlanma hukuku doğuran malın korunması ve sözleşme yapan tarafların

⁶¹ Beroje, "Günümüz İspat İmkânları ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi", 111-134.

⁶² Hüseyin Hatemi, "Modern Mahrem ve İslam'ın Kadına Bakışı", *İslâmî Araştırmalar: Kadın Özel Sayısı*, CV, S 4 (1997), 331.

⁶³ Beroje, "Günümüz İspat İmkânları ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi", 111-134.

haksızlığa uğramamasıdır. Ancak vesile olan şahitlik meselesi amaç olan malın korunmasının önüne geçirilmiştir. Bu temel amaç geri planda bırakılarak Kur'an'da kadının yeri ve önemiyle ilgili aleyhte veya lehte mülahazalar ortaya konulması âyetin konuşmadığı bir sahada âyeti konuşturmak ve meseleyi tek konuya hapsetmektir.⁶⁴

Sonuç

Bakara Suresinin 282. âyeti bağlamında kadının şahitliği üzerinden gelenek boyunca tartışmalar dönmüş, birçok farklı fikir ortaya sürülmüştür. Müdâyene âyetinin o dönemdeki ve belli bir coğrafyadaki kadının sosyokültürel hayat tarzını ve imkânlarını göz önünde bulundurduğu yadsınamaz bir gerçektir. İslam, toplumda kadının izzet-i nefsinin yıpratılacak, onun hâlet-i ruhiyesine olumsuz tesir edecek büyük cerimelere şahitlik etme hususunda ona fazla mesuliyet yüklememiş, ulema da naslardan kıyas yaparak Kur'an'da bahsi geçmeyen şahitlikler hususunda kadına bir sorumluluk ve zorunluluk yüklememiştir. Onlar, âyetler bağlamında adeta kadını bir koruma kalkanına almıştır. Zira katl ve zina gibi cezası insan hayatının sonlanması ile ilgili suçlarda kadına bir vazife yüklenmemiştir. Ayrıca Bakara Suresi'nin 283. âyeti⁶⁵ ile şahitlerin şahitliğe çağrıldıkları zaman gitmeleri farz kılınmıştır. Bu açıdan kadının fıtratı gereği alacaklı ve borçlularca tehdit ve ikrah görmemesi adına ve her çağrıldığında tanık olarak gitmesinin zor olabileceği sebebiyle şahitliğinin yolları zorlaştırılmış olma ihtimali de vardır. İslam böylece kadının hukukunu ihlal edip gasp etmemiş bilakis kadını korumaya almış ve onun muhtemel bir günaha veya tehdit altına girmesini önlemiştir.

Müdâyene âyetinden anlaşılan o ki kadının fazla muttali ve içli dışlı olmadığı konularda unutmaya ya da şaşırması söz konusu olabilir. Bu durum erkekler için de söz konusudur. Onların da aşına olmadığı konularda şahitlikleri geçerli sayılmamaktadır. Bunu problem etmeyen günümüz feminist yaklaşımları her nedense kadının şifahi bir şahitlik olan mali konudaki bu şahitliğinde sanki Kur'an'ın iki kadının toplamını bir erkek gibi gösterdiğini, kadının aklının yarım olduğunun İslâm tarafından lanse edildiğini ve kadına birtakım haklar verilmediğini iddia etmişlerdir.

Ne Kur'an'da ne de hadislerde hangi meselelerde kaç kadının şahitlik edeceği kesin olarak belirtilmemiş birkaç âyette "tağlib" üslubuyla yani

⁶⁴ Hasan Elik - Muhammed Coşkun, *Tevhid Mesajı Özlü Kur'an Tefsiri* (İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 2015), 145-149.

⁶⁵ "Şahitliği saklamayın Onu kim saklarsa şüphesiz günahın acısından elem duyar. Allah yapıp ettiklerinizi bilir."

çoğunluk durumlarında müzekker sığa kullanılmasıyla erkeklerin şahit olması gerektiği yönünde galip kanaat ve gelenek oluşmuştur. Âyette⁶⁶ farklı hususlar için “sizden olmayan şahitler” ibaresi kullanılmıştır. Bu ifade “Müslüman olmayan” demektir. Böyle kişilerden Müslümanlara ait bir konuda şahitlik oluyorsa günümüzde şahitlik şartlarını taşıyan yalancı ve düşük ahlaklı olmayan her insan cinsiyet ayırımına tabi tutulmadan şahit olabilmelidir.

Günümüz fıkıhçıları gibi kadının şahitliğine bir hak değil de bir vazife dağılımı olarak baktığımızda ise feminist minvalde tartışmalar bir nebze azalacaktır. Hem kadının şahitliği meselesi, kadın hakları savunucularının iddia ettiği gibi kadına değer verilmemesi hususunda değildir. Kur’an’da ve İslam hukukunda birçok sahada kadının şahitliğine başvurulur. Tüm bu şahitlikler dikkate alınmadan sadece borç ilişkilerinde şahitliğin de tavsiye niteliğinde olduğu Müdâylene ayetinin tartışmaya açılması dikkat çekicidir.

Klasik tefsirlere ve günümüz tefsirlerine bakıldığında sadece Müdâylene âyetini öne alarak kadın hakları savunucularının iddia ettiği gibi İslam’ın kadını ikinci plana attığı ve ona değer vermediği bir önyargı ve peşin hükümlülükten öteye geçememektedir. Mesele hangi şekilde açıklanırsa açıklansın Kur’an’ın kadına şahitlik görevi verirken hangi hukukî meselede ve hangi konjonktürel durumda ne kadar mükellefiyet yüklediğini göz ardı etmemek gerekir. İslâm öncesinde neredeyse dünya genelinde hiçbir hakka sahip olmayan kadına birçok hak İslâm ile verilmiş, onun yaratılışına ve sosyal statüsüne uygun mükellefiyetler yüklenmiştir. Borçlanmadaki şahitlik mükellefiyeti de böyledir.

Geleneksel klasik anlayışa sahip olan ve bunun zıddı yorum yapan her iki taraftan görüş sahipleri kadını ne küçümseyip ne de yüceltecek açıklamalar yapmamış insanî kıstaslar ve sosyokültürel etkenlerle konuyu izah etmişlerdir. Günümüzde de iki kadının bir erkeğe denk sayıldığını ve kadınlık vasfının bir illet olduğunu savunan ilahiyatçılar olsa da yapılması gereken şey, değişen şartlar ve teknoloji bağlamında kadının şahitliğinin nisabı ve hangi konularda şahit olabileceği meselesini yeniden ele almak, bu konuda bir icmâ oluşturmaktır.

⁶⁶ Maide 5/106.

Kaynakça

- Akyılmaz, Öznur. "Türkiye'de İslami Feminizm ve Kadın Kimliğinin Yeniden İnşası". *Kurgu* 24/2 (2016), 126-145.
- Apaydın, Yunus. "Şahit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/38/278-283. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Arat, Necla. *Feminizmin ABC'si*. Ankara: Say Yayınları, 2010.
- Ateş, Süleyman. *İslam'da Kadın Hakları*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996.
- Aynur, Hatice Şahin. "İslamî feminizm ve feminist Kur'ân okumaları üzerine genel bir değerlendirme". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/3 (2013), 89-122.
- Azimabadi, Ebü't-Tayyib el-. *Avnu'l-Ma'bûd*. Medine: b.y, 1969.
- Beroje, Sahip. "Günümüz İspat İmkânları ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi". *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler* 8/19 (2004), 111-134.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Kur'an Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınları, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-. *el- Câmi'u's-sahîh*, 8 Cilt. İstanbul: b.y, 1413.
- Carullah, Musa. *Hatun*. Ankara: Kitabiyat, 2007.
- Çeker, Orhan. "Kadının Şahitliği Üzerine". *Marife* 1/1 (2001), 243-245.
- Dalgın, Nihat. "Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005), 7-38.
- Derveze, İzzet. *et-Tefsiru'l-Hadis*. İstanbul: Ekin Yayınları, t.y.
- Elik, Hasan - Coşkun, Muhammed. *Tevhid Mesajı Özlü Kur'an Tefsiri*. İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 2015.
- Fahreddin er- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Tefsir-i Kebir –Mefâtihu'l- Gayb*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1989.
- Güç, Ayşe. "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (01 Haziran 2008), 649-673.
- Güler, İlhami. "Kur'ân'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri". *İslamî Araştırmalar* 5/4 (1991), 310-319.

- Gürhan, Nazife. "Toplumsal cinsiyet ve İslami feminist söylem". *Bilim, Ahlak ve Sanat Bağlamında Çağdaş İslam Algıları, Uluslararası Sempozyum*, 26-28.
- Hatemi, Hüseyin. "Modern Mahrem ve İslam'ın Kadına Bakışı". *İslâmî Araştırmalar: Kadın Özel Sayısı*, CV, S 4 (1997).
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîrü'l- Kur'âni'l- 'Azîm, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. İstanbul: Çağrı yayınları, 1993.
- İbn Mâce, Yezîd Mâce el-Kazvîni. *es-Sünen*. 2 Cilt. Kahire: y.y, 1975.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem. *ş-h-d*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.
- İngün, Özlem. "Feminizm ve İslam ilişkisi:" İslami feminizm"". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*.
- Kahraman, Abdullah. "Müdâyene Âyetinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 193-224.
- Karaman, Hayreddin. "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi". *İslâmî Araştırmalar* 5/4 (1991), 284-291.
- Kırbaçoğlu, M Hayri. "Kadın konusunda Kur'ân'a yöneltilen başlıca eleştiriler". *İslâmî Araştırmalar* 10/4 (1997), 258-270.
- Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Camiu li-Ahkami'l- Kur'an*. Kahire: Daru'l Kütubi'l Mısriyye, 1384.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Tefsir-u Mâtürîdî (Te'vilatu Ehli Sünne)*, (Beyrut: Daru'l Kütubi'l İlmîyye, 2005),
- Müslim, el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. 5 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye, t.y.
- Nesâî, Şuayb b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut, 1991.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât en-. *Medârikü't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl*. İstanbul: Ravza Yayınları, t.y.
- Notz, Gisela. *Feminizm*. Ankara: Pihoenixs yayınları, 2018.
- Öztürk, Emine. *Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte Türk Kadını*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2017.
- Rahman, Fazlur. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- Seyyid b. Kutb, İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî. *Fi- Zilali'l- Kur'an*. İstanbul: Hikmet Yayınları, t.y.

- Şeyhulislâm Ebüssuûd Efendi. *İrşad-ı Aklı's- selim ila Mezayay-ı Kitabi'l- Kerim (Ebüssuûd Tefsiri)*. İstanbul: Sistem Matbaacılık, 2006.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmi'u'l-Beyân 'An Te'vili 'Âyi'l-Kur'ân*. İstanbul: Hisar Yayınevi, t.y.
- Tirmizî, İsâ b. Sevre et-. *Sünen*. 6 Cilt. Beyrut: y.y, t.y.
- Tozal, Ömer. "İslam muhâkeme hukukunda şahitlik müessesesi (ibn kaysim örneği)". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2016), 147-184.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli. *Kadın karşıtı söylemin İslam geleneğindeki izdüşümleri*. Ankara: Otto, 2012.
- Vedud-Muhsin, Amine. *Kur'an ve Kadın*. çev. Nazife Şişman. İz Yayıncılık, ts.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Dağıtım, ts.
- Yiğit, Yaşar. "İslam Ceza Hukukunda Kadınların Şahitliği". *Marife* 1/1 (2001), 77-94.
- Zemahşeri. *Keşşaf Tefsiri = El-Keşşaf an haka'iki gavamidi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucuhi't-te'vil (metin-çeviri)*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.

Baberti Dergisi / Journal of Babarti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 19 / 2024 - Haziran

Farklı Okumak Hüseyin & Yezit

Interpreting Differently: Hussein and Yazid

Mehmet AZİMLİ

Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021, 132 Sayfa

ISBN: 978-625-7387-15-6

Musa DEMİR 

Din Görevlisi, Diyanet İşleri Başkanlığı, İsviçre Bern Büyükelçiliği Din Hizmetleri Müşavirliği, Mimar Sinan Nord Cami Schwamendingenstrasse.

Zürih / İsviçre

Religious Officer, Directorate of Religious Affairs, Swiss Bern Embassy Religious Services Consultancy, Mimar Sinan Nord Mosque, Schwamendingenstrasse.

Zürich / Switzerland

musa._demir@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Kitap Tanıtımı / Book Review

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Nisan / 15 April 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Haziran / 28 June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Musa Demir, "Farklı Okumak Hüseyin & Yezit, Mehmet Azimli, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021" *Baberti Dergisi*, 19 (Haziran / 2024): 142-148.



Öz

Hz. Hüseyin ve Yezid arasındaki Kerbelâ olayının yansımaları günümüze kadar devam etmektedir. Bu olay, tarih boyunca kendi mecrasından çıkartılıp siyasî ve mezhepsel bir malzeme olarak kullanılmıştır. Dönemin tarihçileri ile günümüz araştırmacıları bu olayı objektif değerlendirmelerden uzak, tarafgir söylemlerle aktarmış; Hz. Hüseyin'in haklı, Yezid'in ise haksız olduğunu vurgulamışlardır. Yazarın da önsözde belirttiği gibi Kerbelâ'nın intikamını almak için yüzlerce yıl sonra, hala yüzbinlerce masum insan kanı dökülmektedir. Doğru bildiği değerler uğruna savaşıp şehit olan Hz. Hüseyin için bu kadar kan dökülmesi ne dinî ne insanî ne de vicdanîdir ve bu olay açıkça siyasî bir vaki'dir. Müellif, tüm bu durumları göz önünde bulundurarak, tarafgir söylemleri bir tarafa bırakmıştır. Kerbelâ hadisesine dair tarihi olayları olduğu gibi yansıtmış daha önceki *Farklı Okumalar* serilerindeki gibi bu çalışmada da olayları analitik bir düzlemde ele almış, Sünnî ve Şiî dünyasından gelebilecek her türlü saldırıları göz önünde bulundurmuş, olayı gerçek mecrasında değerlendirip günümüz okurlarına sunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hz. Hüseyin, Yezid, Kerbelâ, Sünnî, Şiî.

Abstract

The repercussions of the Karbala incident between Hussein and Yazid The repercussions of the Karbala incident between Hussein and Yazid continue to this day. This event has been used as political and sectarian material throughout history. Historians of the period and contemporary researchers have conveyed this event with biased discourses far from objective evaluations; they have emphasised that Hussein was right and Yazid was wrong. As the author states in the preface, the blood of hundreds of thousands of innocent people is still being shed hundreds of years later to avenge Karbala. Spilling so much blood for Hussein is neither religious, humanitarian, nor conscientious. Hussein was martyred for fighting for the values he knew to be accurate, and this event is a political case. Considering all these situations, the author has left partisan discourses aside. He reflected on the historical events of the Karbala incident as it was, in this work; as in the previous *Different Readings* series, he handled the events in an analytical plane, took into account all kinds of attacks from the Sunni and Shiite world, evaluated the event in its natural environment and presented it to today's readers.

Keywords: Hussein, Yazid, Karbala, Sunni, Shia.

Mehmet Azimli tarafından kaleme alınan *Farklı Okumak* serisinin on birincisi olan *Hüseyin & Yezit* adlı bu eser, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Müellif, giriş bölümünde İslam dünyasındaki tartışmaların odağında Hz. Hüseyin konusu olduğunu aktarmıştır. Bunun sebebi olarak ise Hz. Hüseyin ve Yezid arasında cereyan eden Kerbelâ olayının İslam alemini iki ana bloka ayırdığını öne sürmüştür. Kerbelâ olayı üzerinden insanların yargılandığını ve zulmedildiğini söylemiş, olayla ilgili gerçeklerin yazılmadığını, yazılanların ise acıklı roman tarzında ele alındığını ve analitik tartışmaların yapılmadığını vurgulamıştır. Bu durumun, Hz. Hüseyin taraftarlarının söz anlamaz üsluplarından kaynaklandığını ve insanların; Hz. Hüseyin düşmanı, Yezid taraftarlığıyla damgalanması gibi endişeler sevk ettiğini belirtmiştir. Yazar bunu göze alarak bu çalışmayı yaptığını da eklemiştir.

Yazar, Sünnî kaynakların Hz. Hüseyin'in mazlum olduğunu, Yezid'in ise zalim olduğunu aktarmış ve bu rivayetleri ise Şiîlere ait eserlerden naklettiğini söylemiştir. Müellif, İslam tarihinde Kerbelâ olayının ilk törenleri, Tevâbun hareketiyle başladığını ve günümüze kadar da devam ettiğini bildirmiştir. Yazar, Kerbelâ ile ilgili günümüze kadar gelen ilk eserin müellifi, Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (öl. 310/923) ravisi olan Ebû Minhef (157-773) olduğunu, kendisi güvenilir olmadığı gibi günümüze ulaşan nüshalarının da tutarlı olmadığını aktarmıştır.

Müellif'in aktardığına göre Abbâsiler döneminde yazılan eserler, Emevî düşmanlığının zirvede olduğu bir dönemdir. Hz. Hüseyin'in dramatik ölümünün abartılı bir şekilde yazıldığı, günün popülist söylemlerine uygun resmi tarihçilik gereği çok az nötr bilgi bulunduğunu söylemiştir. Yine Şiî Büveyhîler, Bağdat'a hâkim olduktan sonra popülist söylemleri giderek arttığını, Fâtîmîler'de zirve yaptığını, meydanı Şiîlere bırakmak istemeyen bazı Sünnîlerin ise benzer söylemlerde bulunduğunu ifade etmiştir. Yazar'a göre bu söylemler göz önünde bulundurulduğunda Hz. Hüseyin ve Yezid olayı tarihî bir hadise olmaktan çıkıp siyasî ve mezhebî oluşumların malzemesi haline gelmiştir. Müellif, günümüzdeki iktidarlarının Kerbelâ olayını tarihe bırakmaları gerekirken siyaset ve mezhep malzemesi yaparak kullandıklarını, fakat her halükârda akl-ı selim davranarak hakkaniyetin yanında olmak gerektiğini anlatmıştır. Çünkü Hz. Hüseyin'i Sünnîler öldürmediği gibi Hz. Hüseyin'in Şiî olduğu da söylenemez, demiştir. Yazar, giriş bölümünde Hz. Hüseyin ve Yezid arasındaki geçen olayın arka planını anlatmış ve bu olayın siyasî ve mezhepsel malzemeye dönüştüğünü vurgulamıştır.

Yazar, birinci bölümde, her iki taraf hakkında kısaca bilgiler sunmuş, Hz. Hüseyin'in Hz. Fâtıma'nın ikinci çocuğu olduğunu ve hicretin dördüncü

yılında doğduğunu, Hz. Hüseyin'in doğumuyla ilgili İbn Abbâs'ın eşi Ümmü'l-Fadl'a izafe edilen bir rivayetin Abbâsî dönemi uydurması olduğunu, çünkü o tarihlerde Ümmü'l-Fadl'ın kocası Abbâs'ın Müslüman olmadığını ve Mekke'de bulunduğunu belirtmiştir. Hz. Hüseyin'in dedesi Hz. Peygamber'in yanında büyüdüğü için Şîi ve Sünnî kaynaklarda onun fazileti ile ilgili pek çok hadis uydurulduğunu ve bunun siyaseten yapıldığını söylemiştir. Konuya: *"Hüseyin bendendir bende Hüseyin'denim. Allah, Hüseyin'i seveni sevsin; Hüseyin, torunlardan bir torundur."* hadisini örnek olarak vermiştir. Yazar, küçük yaştaki bir çocuğa kimsenin düşmanlık edemeyeceğini belirterek, Emevîleri kötölemek maksadıyla Abbâsîler döneminde hadisin uydurulmuş olabileceğini ifade etmiştir.

Hz. Hüseyin, abisi Hz. Hasan (öl. 49/669) ile Muâviye'nin yapmış olduğu anlaşmaya (halifeliği devretme) karşı çıkmış olsa da abisinin Muâviye'ye verdiği biata tabi olmuştur. Hz. Hasan vefat ettikten sonra Hz. Hüseyin bazı kişilerin kışkırtmasına karşı itidali elden bırakmamış ve verdiği biatı tutmaya devam etmiştir. Muâviye öldükten sonra Yezid'e karşı ayaklanma tekliflerini Hz. Hüseyin *"Umarım kardeşim Hasan'ı Allah bu iyi niyetinden dolayı mükafatlandırır. Beni de zalimlere karşı cihat etmemden dolayı mükafatlandırır."* sözüyle cevaplamıştır.

Yezid, iyi bir eğitim almış, babasından uzak bir yerde annesiyle yaşamıştır. Müellif, Yezid'in ahlakıyla ilgili aktarılan rivayetlerin çoğunun Abbâsî uydurması olduğunu söylemiştir. Çünkü bu söylemlerin görerek değil de duyarak rivayet edilen ifadeler olduğunu belirtmiştir. Onunla ilgili rivayet edilen şeylerin başında içki içmesi, güldürü için maymun alması, kadın ve erkek şarkıcı bulundurması, köpek, horoz dövüştürmesi gibi meseleler gelmektedir. Yazar, bu konuyu derinlemesine araştırmış ve Yezid'in içki içtiğine dair rivayetlerin sağlam olmadığını ve bir şehir efsanesi olduğunu, babası Muâviye'nin onu veliaht ilan ettiğinde sahâbîlerin onun içki içtiğiyle ilgili bir itirazı ileri sürmediklerini söylemiştir. Yezid'in şarkı ve şiir dinlemesi ile ilgili olarak da Hz. Peygamber'inde şarkı ve şiir dinlediğini ve bunda bir beis olmadığını aktarmıştır. Köle edinmesini mevzusunda da sahâbîlerinde pek çok kölelerinin olduğunu belirtmiştir. Müellif, *"Sünneti değiştirecek kişi Yezid'dir."* hadisinin ise Cemel Vak'ası (36/656) ve Sıffin Savaşıyla (37/657) sünnetin pek çok kez değiştirildiğini dile getirmiştir. Abbâsîler döneminde Yezid ile ilgili buna benzer pek çok olumsuz şeyler üretilmiştir.

Muâviye, toplumu iyi tanıdığı için kendinden sonra yönetim krizi çıkacağını düşünmüştür. Bu krizi önlemek için toplumu ikna etmiş ve oğlu Yezid'i veliaht tayin etmiştir. Halka, Yezid'i kabul ettirmek için onu hac emiri

ve İstanbul muhasarasına giden orduya yardımcı ordu komutanı olarak göndermiştir. Yezid'in veliaht olarak atanmasına itirazlar edilmiştir. Fakat bu itirazları Muâviye para vererek ikna etmiş, ikna olmayanları ise baskıyla susturmuş, böylece itirazları ortadan kaldırmıştır. Muâviye'nin ölümünden sonra sahâbî çocukları olan Ali Abdurrahman b. Ebî Bekr ve Abdullah b. Ömer, Yezid'e biat etmiş; Abdullah b. Zübeyr ve Hüseyin b. Ali ise biat etmemiştir.

Yazar, İslam tarihi boyunca Şîi ve Sünnîlerin Kerbelâ olayını sadece Hz. Hüseyin perspektifinde ele aldığını, gözü kapalı bir şekilde Hz. Hüseyin'i övüp, Emevîleri yerdiklerini belirtmiştir. Kerbelâ'yı iyi anlamak ve yorumlamak için dönemin siyasî düşüncelerini hesaba katarak, duygusallıktan uzak, empati içinde o çağın perspektifiyle değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu sebeple olayın dramatik tarafını dile getirmektense Hz. Hüseyin'in isyan çıkışının doğru olup olmadığını sorgulamak gerektiğini, bunu yaparken kimseyi yargılamadan meseleyi sorgulayacağını ve bazı tahlillerde bulunacağını belirtmiş ve bu değerlendirmenin sonucunda Emevîci yaftalamasından kurtulmanın mümkün olmadığını da söylemiştir.

Yezid, babası Muâviye (60/680) vefat ettikten sonra Hz. Hüseyin'e kendisine biat etmesi için Medine Valisi Velîd b. Utbe'yi göndermiştir. Hz. Hüseyin ise Yezid'e biat edeceğini ama bunun gizli değil de halkın huzurunda yapılması gerektiğini belirtmiştir. Fakat daha sonra Hz. Hüseyin, Yezid'e biat edenin dinden çıkacağını söylemiştir. Bu arada sahâbînin birçoğu Yezid'e biat etmiştir. Hz. Hüseyin valinin huzurunda biat edeceğine söz vermesine rağmen "*Vallahi o bildiğin Yezid'dir. Onun ne akıllığı ne de insafı vardır*" demiştir. Hz. Hüseyin o gece Yezid'e biat etmeden gizlice Mekke'ye gitmiştir.

Mekke ve Medine'deki sahâbîlerin -İbn Zübeyr hariç- kâhîr ekseriyeti, Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmesinin uygun olmadığı fikrindeydiler. İbn Zübeyr, Hz. Hüseyin, Mekke dışına çıkarsa kendisine alan açılacağını ve Yezid'e karşı halifeliğini ilan edeceğini tahayyül etmekteydi. Hz. Hüseyin bu arada Kûfe'den mektuplar almaya başladı. Sahâbîler, Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye gitmemesi için seferber olmalarına rağmen o kimseyi dinlemeyerek babası Hz. Ali'yi öldüren ve kardeşi Hz. Hasan'ı yardımsız bırakmalarına rağmen Kûfe'ye doğru yola çıktı. Mekke Valisi Amr b. Said, kardeşi Yahya b. Said komutasında Hz. Hüseyin'i geri döndürmek için askeri birlik gönderdi. Fakat Hz. Hüseyin dönmedi, üstelik yolda devletin gönderdiği bir kervana saldırıp mallarına el koydu. Hz. Hüseyin Kûfe'ye doğru giderken yolda karşılaştığı kişilerin uyarmasına rağmen yoluna devam etti.

Hız. Hüseyin Kûfe'ye gitmeden önce oradaki işlerini düzenlemesi ve taraftar toplaması için amcaoğlu Müslim b. Akil'i, Kûfe'ye gönderdi. Müslim b. Akil, Kûfe'ye geldikten sonra Hız. Hüseyin'i destekleyen pek çok kişinin olduğunu bildiren bir mektup yazdı. Yezid, Hız. Hüseyin'i durdurmak için müzakere yollarını denedi. Yezid, Müslim b. Akil'in yapmış olduğu faaliyetlerden haberdar olunca onu yakalatıp öldürttü. Bu arada Müslim b. Akil'in öldürüldüğü haberi Hız. Hüseyin'e bildirildi. Müslim b. Akil ölmeden önce Hız. Hüseyin'e Kûfe'ye gelmemelerini bildiren bir mektup gönderdi. Hız. Hüseyin, Kûfe'den destek alacağını düşünerek yoluna devam etti. Kerbelâ'da Hız. Hüseyin ve yanındakilerin etrafı kuşatıldı ve teslim olmaları istendi. Fakat Hız. Hüseyin teslim olmak yerine çatışmayı tercih etti. Bu çatışmada kendisi de başta üzere ehl-i beytten on yedi kişi öldürüldü. Kafiledaki kadın ve çocuklar öldürülmek ya da yağmalanmak istenirse de ordu komutanı Ömer b. Said buna izin vermeyerek onları Kûfe'ye getirdi ve burada تنها bir yere yerleştirdi. Hız. Hüseyin'in başı ise halife Yezid'e gönderildi. Bunun sebebi, o dönemde isyan edenlerin öldürüldüğünü anlamak için başı kesilip devlet başkanına gönderilirdi.

Yazar, Hız. Hüseyin Kerbelâ'da şehit edilince bu trajik olayın Şiîler tarafında istismar edildiğini söylemiştir. Halbuki suikastla öldürülen ilk kişi Hız. Ali idi. Şiîler Hız. Ali ile ilgili herhangi bir anma düzenlemezen, Kerbelâ olayı devasa törenlerle her yıl anılmaktadır. Yine öldürülen binlerce sahâbî için ağıt yakılmazken Hız. Hüseyin için ağıt yakılması da siyasî bir durumdur. Kerbelâ olayından sonra Hız. Hüseyin ile ilgili pek çok güzelleme yapılmış ve onun şehit olacağına dair hadisler uydurulmuştur.

Hız. Hüseyin'i şehid eden kişi olarak Yezid anılagelmiştir. Fakat Hız. Hüseyin'in sahâbîlerin sözünü dinlemeyerek Kûfe'ye gitmesini, kervanı gasp etmesini, onun isyan başlatmasını, tek başına karar alıp istişareye önem vermemesini, sonu belli olan hadiseye kalkışarak aile fertlerinin canını tehlikeye atmasını, Kûfelilerin güvenilmez olmasını, abisi Hasan ve babası Hız. Ali'ni tecrübelerinden açıkça bilmesi gerekirken bunu göz ardı etmesini, Müslim b. Akil'in öldürülmeden Kûfe'ye gelme gibi tavsiyelerine uymamasını hiç kimse gündeme getirmemiştir.

O günkü sahâbe nesli, Hız. Hüseyin'in katili olarak Yezid'i değil de Kûfe halkını görmüştür. Yezid'in Hız. Hüseyin'in öldürülmesiyle ilgili herhangi bir emri yoktur. Hatta Kûfe Valisi İbn Ziyâd'a "*Hüseyin saldırmadıkça sen ona saldırma*" emirini vermiştir. Onun şehid edilmesine çok üzölmüş, ağlamış ve "*Keşke gücüm yetseydi de Hız. Hüseyin'in yaşaması için hayatımı verseydim.*" demiştir. Bu konuda Yezid'e yapılan en büyük eleştirisi ise İbn Ziyâd'ı valilik

görevinden almamasıdır. Muhtemelen o günkü karışıklığı ortadan kaldırmak için İbn Ziyâd gibi dirayetli bir valiyi görevden almak istememiştir.

Kerbelâ olayı Müslümanlar arasında domino etkisi yaparak birçok olayın yaşanmasına sebep olmuştur. Yezid yönetimine karşı Medine’de İbn Zübeyr, Mekke de ise İbn Hanzale, Tevvâbûn Hareketi, Muhtar İsyanı ve Zeyd b. Ali İsyanı gibi isyanlar çıkmıştır. Aslına bu isyanlar yılların biriktirdiği intikamın ortaya dökülmesidir. Bu isyanlarla birlikte Emevîler Müslümanların desteğini kaybetmişlerdir.

İbn Zübeyr ve İbn Hanzale, Yezid ile ilgili nerede adaletsizlik ve haksızlık yaptığını söylemezken, namaz kılmayıp alkol aldığı gibi bireysel şeyleri öne sürmüşlerdir. Ebu Hanzale ve takipçileri, Muâviye döneminde bulunmuşlar ve Muâviye’nin içki ticareti yapması gibi herhangi bir icraatına engel olmamışlardır. Bu durum ise bu isyanın dinî değil, siyasî olduğunu bizlere göstermektedir. Bu isyan, esasında İslam’ın büyümesi ve güçlenmesinde destek sağlayan ve yıllardır yönetimden dışlanan Ensar topluluğunun dışı vurumudur.

Müellif, *Hüseyin & Yezit* adlı bu eseri, sade ve akıcı bir üslupla kaleme almıştır. Yazar, okuyucuları yorabilecek tekrarlardan kaçınmış, olaylara objektif yaklaşmış, olayları analitik bir değerlendirmeye alışılmışın dışında bir tarzda yorumlamıştır. Bu yönüyle günümüz araştırmacılarına tarihî olayları analitik bir bakış açısıyla değerlendirebilmenin önünü açmıştır.

Yazar, eserde kısa başlıklar kullanarak okuyucunun aradığı bilgilere kolayca ulaşmasını sağlamıştır. Müellif, konuları bir plan dahilinde ele almış, kronolojiyi takip etmiş, Kerbelâ olayının arka planını ve günümüze kadar devam eden etkilerini belirtmiştir. Bu eser, İslam tarihi için muteber kabul edilen klasik eserler ile modern dönemde itibar edilen çalışmalardan mezcedilerek hazırlanmıştır.

Kaynakça

Azimli, Mehmet. *Farklı Okumak Hüseyin & Yezit*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.