

ISSN: 3023-8285



ARÜİLAHİYAT

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

YEAR: 2024

VOLUME: 1

ISSUE:1

EDİTÖR

Doç. Dr. Mehmet Emin KALGI

ARU

JOURNAL OF THEOLOGICAL
STUDIES



ARÜİLAHİYAT

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

YEAR: 2024

VOLUME: 1

ISSUE:1

EDİTÖR

Doç. Dr. Mehmet Emin KALGI

ARU

JOURNAL OF THEOLOGICAL
STUDIES



Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi
Aru Journal of Theological Studies

المجلة الدولية لأبحاث الإلهيات

Yıl | Year | السنة: 2024 Sayı | Issues | العدد: 1

Kapsam İlahiyat Araştırmaları	Scope Theological Studies
Yayın Dili Türkçe & İngilizce & Arapça	Publication Language Turkish & English & Arabic
e -Yayın Tarihi 15 Haziran 2024	Online Publication Date 15 June 2024

Yayın Türü | Publication Type | نوع النشر

ARÜ İlahiyat Araştırmaları Dergisi e- Yayın olarak yayımlanan uluslararası akademik bir dergidir. Dini araştırmalar alanına dair (Sosyal ve Beşerî Bilimler/ Din) araştırma makaleleri yayımlamay ve kamuoyu ile paylaşmayı amaçlamaktadır.

ARÜ Journal of Theological Studies is an international academic journal published as e-Publication. It aims to publish research articles on the field of religious studies (Social and Human Sciences / Religion) and share them with the public.

مجلتنا للدراسات الإلهيات هي مجلة أكاديمية دولية تصدر بانشر الإلكتروني. تهدف إلى نشر المقالات البحثية في مجال الدراسات الدينية (العلوم الاجتماعية والإنسانية/الدين) ومشاركات مع الجمهور.

عملية النشر | Publication Process | Yayın Süreci

Gönderilen makaleler; Turnitin, iThenticate vb. intihal tespit programları tarafından taranarak, intihal içermediği (benzerlik oranı: %20'yi aşmayacak şekilde) ve daha önce yayımlanmamış olduğu tespit edildikten sonra konuyla ilgili çalışmalarını olan en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur.

Submitted articles; Turnitin, iThenticate etc. It is scanned by plagiarism detection programs, and after it is determined that it does not contain plagiarism (similarity rate: not exceeding 20%) and has not been published before, it is subjected to double-blind peer review by at least two referees who have studies on the subject.

تقوم المجلة بعرض الأبحاث المرسل إليها على برنامج يتتبع السرقات العلمية، والأبحاث التي نشرت من قبل، ثم ترسل الأبحاث إلى محكمين مختصين على الأقل بشكل سري.

محتوى البحث | Article Content | Makale İçeriği

Makaleler, öz (150-200 kelime), anahtar kelimeler (ilk anahtar kelime ilgili ana bilim dalını gösterecek şekilde en az 3 en fazla 5 kavram) ve Türkçe makalelerde İSNAD atfı sistemi 2. Edisyonuna uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

Articles contain an abstract (150-200 words), keywords (at least 3 and at most 5 concepts, with the first keyword indicating the relevant branch of science) and a bibliography prepared in accordance with the 2nd Edition of the ISNAD citation system in Turkish articles.

يجب أن تتضمن الأبحاث المقدمة على ملخص (يجب أن يكون من 150-200 كلمة) والكلمات المفتاحية (أقل شيء ثلاث كلمات)، وفي المقالات التركيبية يجب أن تتوافق الأبحاث مع نظام الاقتباس العلمي للأبحاث التركيبية (ايسناد)

بيان قانوني | Legal Statement | Hukukî Beyan

Yazarlar, ARÜ İlahiyat Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler. Yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Authors publishing with **Aru Journal Of Theological Studies** retain the copyright to their work. The legal responsibility of the articles belongs to the authors.

سياسة الوصول المفتوح | Open Access Policy | Açık Erişim Politikası

ARÜ İlahiyat Araştırmaları Dergisi içeriğine anında açık erişim sağlanmaktadır.

Aru Journal Of Theological Studies provides free immediate access to its content.

توفر مجلتنا إمكانية الوصول الفوري إلى محتواها جزئي أو كلي دون الحصول على إذن المجلة.

Dergi Kurulu | Journal Board | هيئة المجلة

Baş Editör | Editor-in-Cheif | رئيس التحرير

Prof. Dr. Mustafa Yıldız, İslam Felsefesi Ana bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Editör | Editor | محرر

Doç. Dr. Mehmet Emin Kalgı, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Editör Yardımcıları | Assistant Editors | المحررون المساعدون

Arş. Gör. Murat Arga, Ardahan Üniversitesi

Arş. Gör. Ayşe Gözel, Ardahan Üniversitesi

Arş. Gör. Zeynep Demirtaş Atış, Ardahan Üniversitesi

Alan Editörleri | Field Editors | المحررون الميدانيون

Temel İslam Bilimleri | Basic Islamic Sciences | العلوم الإسلامية الأساسية

Doç. Dr. Halit Boz, Tefsir Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mukadder Arif Yüksel, Tefsir Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Nihat Demirkol, Fıkıh Ana Bilim Dalı, Iğdır Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Taha Yılmaz, Fıkıh Ana bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Yahya Macit, Fıkıh Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Reşat Ahmet Ağaoğlu, Hadis Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Abdulhalim Abdullah, Arap Dili ve Belâgatı Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Gamze Yüçetürk Kurtulmuş, Arap Dili ve Belâgatı Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Halil Celep, Tasavvuf Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Sancılı, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü | Department of Philosophy and Religious Sciences |

قسم الفلسفة والعلوم الدينية

Prof. Dr. Mustafa Yıldız, İslam Felsefesi Ana bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet Emin Kalgı, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Doç. Dr. Nusret Taş, Din Felsefesi Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Zefir Ademi, Din Bilimler Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

İslam Tarihi ve Sanatları | Islamic History and Arts | التاريخ والفنون الإسلامية

Doç. Dr. Erdoğan Polat, Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Han Hacısoy, İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Yayın veya Danışma Kurulu | Editorial or Advisory Board | هيئة التحرير أو المجلس الاستشاري

Prof. Dr. Şefik Kurdiç, Zenica Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı

Prof. Dr. Reşid Hafizoviç, Saraybosna Üniversitesi, Saraybosna İslami İlimler Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı

Prof. Dr. Ahmad Mohamad Wais, University of Bahrain, Professor of Literary Theory and Stylistics

Prof. Dr. Brikha H. S. Nasoraia, The University of Sydney, Professor of Arabic, Semitic and Studies in Religion

Prof. Dr. Dounia BAKEL, Ibn Khaldoun University of Tiaret,- Cezayir, Professor of Arabic Language

Prof. Dr. Adel Hosni Youssef, Professor of Rhetoric and Criticism, King Saud University

Prof. Dr. Hassan Al-Khattaf, Professor Of Theology, Qatar University

Prof. Dr. MuhammadRuhul Amin, Global President World Muslim Heritage Research Center, USA

Prof. dr. Daud Abdul-Quadir Elegu, Department of Arabic Language, Faculty of Languages, Dean of Postgraduate Studies (Deps), Al-Madinah International University (MEDIU), Kuala Lumpur, Malaysia

Prof. Dr. Elkhidiru Abdul Baaq Mohammed, Professor of International Communication, Director of Nigerian Center for Arabic Research/President of the African Union of Arab and Arabist Academics, Nigeria

Prof. Dr. MD. Nizam Uddin, Professor and Ex-Head of the Department, Department of Arabic, University of Rajshahi, Rajshahi- 6205, Bangladesh

Prof. Dr. Mustafa Yıldız, Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı

Doç. Dr. Mehmet Emin Kalgı, Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi
Anabilim Dalı

Doç. Dr. Ahmed Niyazov, Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölüm
Başkanı

Doç. Dr. Nusret Taş, Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Ana Bilim Dalı

Dr. Öğr. Üyesi Taha Yılmaz, Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Fıkıh Ana Bilim Dalı

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Sancılı, Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam ve İtikadi İslam
Mezhepleri Ana Bilim Dalı

Yazım ve Dil Editörleri | Spell and Language Editors | محرو الإملاء واللغة

Dr. Öğr. Üyesi Abdulhalim Abdullah, Arap Dili ve Belâgatı Ana Bilim Dalı, Ardahan
Üniversitesi

Öğr. Gör. Ruşen Alioğlu, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Ana Bilim Dalı, Ardahan
Üniversitesi

Arş. Gör. Kader Karacan Yılmaz, Fıkıh Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Doğan Saltaş, İngiliz Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Dergi Tasarım ve Mizanpaj Editörü | Journal Design and Layout Editor | محرو تصميم المجلة

وتخطيطها

Öğr. Gör. Nadir Bulut, Arap Dili ve Belâgatı Ana Bilim Dalı, Ardahan Üniversitesi

Índeksler | Indexes

Editörden

Sayın okurlar ve değerli yazarlar,

Sizlere ilk sayımızla merhaba diyoruz. Dergimizin ilk sayısı ile birlikte sizlere daha değerli içerikler sunabilmek adına var gücümüzle çalışmaya devam ediyoruz. Sizlerden aldığımız destek ve ilgi, bize daha fazla sorumluluk yüklüyor ve bu sorumluluğun bilinciyle hareket ediyoruz. Her yeni sayı, zengin içeriği ve çeşitli konularıyla birlikte, sizlere daha fazla bilgi, düşünce ve deneyim sunmayı amaçlar. Bu sayıda, çeşitli alanlardan uzman yazarlarımızın katkılarıyla bir araya getirilen makaleler, güncel konuları ele almanın yanı sıra, farklı bakış açılarıyla da zenginleşiyor. Sizin için seçtiğimiz bu yazıları ilgiyle okuyacağınıza inanıyoruz.

Dergimizin daha da gelişmesi için üzerimize düşen görevleri yerine getirmek, kaliteli içerikleri sizlere sunmak ve çeşitli perspektifleri bir araya getirerek zenginleştirmek için gayret gösteriyoruz. Her bir yazı, her bir okur görüşü, dergimizi daha ileriye taşımak adına önemli birer adımdır. Bu yolculukta sizlerle birlikte olmanın heyecanını yaşıyor, her türlü eleştiriye açık olduğumuzu vurgulamak istiyoruz. Sizlerden gelecek geri bildirimlerle daha güçlü daha etkili bir dergi olma hedefimizi sürdüreceğiz.

Dergimizin temel amacı, bilgiyi paylaşmak ve düşünceleri bir araya getirmektir. Yazarlarımıza emeklerinden dolayı teşekkür ederiz. Okurlarımıza ise her zaman olduğu gibi desteğiniz ve ilginiz için minnettarız. Umarız ki bu sayı, sizlere keyifli anlar ve yeni perspektifler sunar. İyi okumalar diler, görüşlerinizi bizimle paylaşmanızı bekleriz.

Saygılarımla.

Editör
Doç. Dr. Mehmet Emin Kalgı



Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi
Aru Journal of Theological Studies

YEAR:2024 VOLUME:1 ISSUE:1
ISSN: XXXXXXXX

İÇİNDEKİLER | CONTENTS

viii	Editörden Editorial رئاسة تحرير المجلة
1-21	-Bayram Kara - Oryantalizmin Bir İz Düşümü Olarak Amerikan Hristiyan Milliyetçiliği - American Christian Nationalism as an Extension of Orientalism Quran
22-36	-Tamer Zourob -Şâfiî Mezhebinin Ribânın Söz Konusu Olduğu Mallara Dair Yaklaşımları -The Shafi'i School's Approach To Goods Involving Riba
37-55	-Mustafa Demir - Kur'an Yolu Tefsiri'nde Çağdaş Fıkhî Yorumlar - Contemporary Fiqh Commentaries in the Interpretation of the Way of the Quran
56-62	-Abdulkerim Dik - Siyer-Kur'an İlişkisi -Mekke Dönemi-, Korkut Dindi - Sirah-Qur'an Relationship -Mecca Period-, Korkut Dindi
63-84	- Mustafa Vacid Ağaoğlu - النوايت كتوصيف نقدي من منظور علم الكلام والفلسفة السياسية - As a Critical Description in Theology and Political Philosophy: The Concept of Nawābit



Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Aru Journal of Theological Studies

Haziran/June/15/2024

Oryantalizmin Bir İz Düşümü Olarak Amerikan Hristiyan Milliyetçiliği

American Christian Nationalism as an Extension of Orientalism

Bayram Kara

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, İstanbul/Türkiye

Ph.D Student, Istanbul University, Faculty of Theology, Tafseer Department, Istanbul/Türkiye

e-mail: byrmkr74@gmail.com ORCID: 0000-0002-7724-4471

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 27.01.2024

Kabul Tarihi | Accepted Date: 21.05.2024

Yayın Tarihi | Published Date: 15.06.2024

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Haziran/June

İntihal:

Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif Hakkı:

Yazarlar, dergide yayınlanan çalışmaların telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0

Uluslararası Lisans (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyanı:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Web Adresi:

aruilahiyatarastirmalaridergisi.com

Oryantalizmin Bir İz Düşümü Olarak Amerikan Hristiyan Milliyetçiliği

Öz

Bu çalışma Amerika'da son yıllarda yükselişe geçen Hristiyan milliyetçiliğinin tarihsel kökenlerini incelemektedir. Amerikan ulusunun Hristiyanlık tarafından tanımlandığı ve devletin bu durumu muhafaza etmesi için somut adımlar atması gerektiği inancı Hristiyan milliyetçiliğinin temel düşüncesidir. 2020 seçimlerinin ardından 6 Ocak 2021 tarihinde kongre binasını basan Trump destekçilerinin çoğunluğunun Hristiyan milliyetçiliğine mensup olmaları, bu akım hakkında çeşitli soruların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Siyasi bir terim olmanın ötesinde Amerika'da akademik çevrelerde de giderek ilgi gören bir konu haline gelen Hristiyan milliyetçiliği, Amerikan siyasetinde belirleyici olduğu konularla dikkat çekmektedir. Çalışmamızın temel sorusu "Son yıllarda Amerika'da sağ seçmenler arasında belirginleşen Hristiyan milliyetçiliğinin kökleri nereye dayanmaktadır?" olarak belirlenmiştir. Bu çalışmayla önümüzdeki yıllarda Cumhuriyetçi parti kanadını domine edecek olan Hristiyan milliyetçiliğinin tarihsel kökenlerinin aydınlatılmasına katkı sunmak hedeflenmektedir. Bu bağlamda araştırmada genel olarak veri toplama, metin ve söylem analizi yöntemleri uygulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Oryantalizm, Amerika, Hristiyan Milliyetçiliği, Paul Miller.

American Christian Nationalism as an Extension of Orientalism

Abstract

This study examines the historical roots of Christian nationalism, which has risen in America in recent years. The belief that Christianity defines the American nation and that the state must take concrete steps to preserve this status is the basic idea of Christian nationalism. The majority of Trump supporters who raided the congress building on January 6, 2021, following the 2020 elections, belonged to Christian nationalism, which has led to the emergence of various questions about this movement. Beyond being a political term, Christian nationalism, which has become a subject of increasing interest in academic circles in America, draws attention to the issues it determines in American politics. The main question of our study is, "Where are the roots of Christian nationalism, which has become evident among right-wing voters in America in recent years?". This study aims to illuminate the historical roots of Christian nationalism, which will dominate the Republican party wing in the coming years. The research will generally apply data collection, text, and discourse analysis methods in this context.

Keywords: History of Religions, Orientalism, America, Christian Nationalism, Paul Miller.

Giriş

Oryantalist paradigmanın Batı toplumlarında kendisini gösterme biçimleri farklılık göstermektedir. Bazen bir haber spikerinin herhangi bir Müslümanı tasvir ederken kullanmış olduğu kelimeler bu düşünce biçiminin iz düşümlerini yansıtırken, kimi zaman siyasi bir partinin miting alanında seslendirdiği söylemlerde kendisini belli etmektedir. Oryantalizmin bir metot olarak ele alınması mümkün değildir. Düşünce biçimlerindeki bir iz düşüm olarak ele alabileceğimiz oryantalist paradigma, Amerika

Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkan Hristiyan milliyetçiliğini de etkilemiştir. Klasik oryantalist paradigmada Batı'nın her alanda üstün olduğu fikri, geniş bir coğrafyayı içerisine almaktadır. Hristiyan milliyetçiliğinde ise bu üstünlük ve ulvilik Amerika ile sınırlandırılmıştır.

Batı'dan gelen fikirler ve düşünme biçimleri Amerikan Hristiyan milliyetçiliğini doğurmuştur. Ancak gelinen son aşamada Amerikan halkının ulaşmış olduğu seviye taklit edilmez bir noktaya ulaşarak kendi halkına özgü bir duruma gelmiştir. Amerika'nın ulaşmış olduğu demokrasi, özgürlük ve insan hakları gibi değerlerin diğer kültür ve dinlerden izole olarak devam ettirilmesi gerektiği savunulmuştur. Bu gerekliliğin ideolojik tavrı Hristiyan milliyetçiliği olarak karşımıza çıkmıştır. Paul Miller yazmış olduğu eserde bu akımın köklerini 20. Yüzyıl çağdaş düşünürlerinde aramıştır. Kanaatimizce oldukça geç dönemlerde aranan bu tavrın izleri, köklerini oryantalist paradigmadan almaktadır. Klasik oryantal paradigma daralma yaşayarak Batı'nın Doğu karşısındaki üstünlüğü Amerika ile sınırlı tutulmuştur. Bu kavramın köklerine geçmeden önce Amerika'da önceki asırlarda görülen oryantalist paradigmanın izlerini ortaya koyacağız. Amerikan oryantalizminin tarihi verileri açığa çıkarıldıktan sonra Hristiyan Milliyetçiliği hakkında bilgi verilecektir. Son olarak Hristiyan milliyetçiliğinin oryantalizm ile olan ilişkisi ortaya konacaktır.

1. Amerikan Tarihinde Oryantalizmin Yansımaları

Ortalama bir Amerikalının 1776 yılında Ortadoğu hakkında bildiği şeyler iki kaynakla sınırlıydı. Bunlar King James'in *İncil*'i ve Scheherazade'nin *Bin Bir Arap Gecesi* adlı eserlerdir. Amerikalıların birçoğu haritadan Orta Doğu'ya ait herhangi bir yeri bulmakta oldukça zorlanabilir. Ancak çoğu Saint Matthew'in *İncil*'ini ve *Ali Baba'nın Kırk Haramiler* hikayesini bilir.¹ Amerikalılar için 18. Yüzyılın sonlarında ekonomik olarak çökmüş, despotik sultanların hâkim olduğu, entelektüel aptallaşmayla sarılmış bir İslam dünyası vardı. Amerika'nın kurulmasında öncü olan kurucu babalar bu yıllarda cumhuriyeti İslam'ın antitezi olarak görmüşlerdir. Teokrasi ve monarşi okyanusun ötesinde bulunan halk için demokratik olmayan bir yönetim biçimiydi.

1821 yılında Yunan milliyetçilerinin Osmanlı'ya karşı ayaklanması Amerika'da büyük bir okur kitlesine hitap eden *North American Review* adlı dergide büyük yankı uyandırmıştır. Dergi ortaya çıkan bu isyanı hilale karşı haçın savaşı olarak okurlarına duyurmuştur. Osmanlı'yı bir hilal olarak betimleyip Yunan tarafının haçlı kanadı olarak tasvir edilmesi, Amerika'daki Hristiyan kodları göstermesi açısından yeterlidir.²

¹ Douglas Little, *American Orientalism- The United States and The Middle East Since 1945* (Chaper Hill: The University of North Caroline Press 2008), 11.

² A. Coray, "Affairs of Greece", *North American Rewiev* 17/41 (Ekim 1823), 420.

Amerika’da Doğu dünyası hakkında İkinci Dünya Savaşı öncesi çizilen olumsuz tasvirlerin içerisinde sadece Müslümanlar yer almamıştır. Yahudiler de Müslümanlar ile aynı görülerek geri kalmış bir topluluk olarak görülmüştür.³ Harrison Gray Otis Dwight Yahudilerin Müslümanlardan daha beter olduğunu söylemiştir. Yahudilerin Hristiyanlara olan kininin hayal edilenin ötesinde olduğunu bildiren müellif, Orta Doğu’da görmüş olduğu ortamın melankolik olduğunu bildirmiştir.⁴ Bu düşmanlığın sadece onun satırlarıyla sınırlı olmadığını belirtmemiz gerekmektedir. Almanya’dan zulümden kaçan yüz elli bin Yahudi’nin açgözlü, doyumsuz ve kaypak olarak tasvir edilmesi Amerikan zihninin sadece Müslüman dünya ile sorunlu olmadığına işaret etmektedir.⁵

Yirminci yüzyılda Doğu’nun egzotik şekilde tasvir edilmesi birçok alanda karşılaşılan bir durumdur. *Harper Magazine* dergisinde çıkan yazılarda Ortadoğu bir şeytan olarak tasvir edilmiştir. Washington Irving tarafından kaleme alınan *Mohamet and His Successors* adlı eserde Müslüman dünya despotik rejimlerle dolu ve demokrasinin olmadığı bir yer olarak okurlara sunulmuştur. Amerika’da yer alan demokrasi ise İslam dünyasının karşısına yerleştirilmiştir.⁶

Minor Kellogg ve Edward Troye gibi manzara sanatçılarının Orta Doğu ile ilgili yapmış oldukları çizimlerde aynı tavır yansıtılmıştır. Gözden düşmüş bedeviler ve Ortadoğulularla dolmuş çizimler ortaya koyulmuştur. Yine 1893 yılında Kolomb Dünya Sergisi’ndeki en popüler turistik mekanlardan birinin, Amerikalıları cezbeden cami, çarşı, harem ve dansözlerle tasvir edilen Osmanlı köşkü olması şaşırtıcı değildir.⁷

19. yüzyılda Mark Twain tarafından kaleme alınmış *Yurtdışındaki Masumlar* adlı eser Amerikalı zihniyetinin İslam dünyasını algılayış biçimlerini yansıtan bir eserdir. Yazar, Müslümanları doğası gereği pislik, gaddar, cahil, ilerlemeyen ve batıl inançlı insanlar olarak tasvir etmiştir. Aynı şekilde Osmanlı İmparatorluğu’nu tiranlığın hâkim olduğu açgözlü ve ellerinde kan olan bir devlet olarak betimlemiştir.⁸

Amerikalı seyyahlar ve misyonerler tarafından ziyaret edilen Ortadoğu, oryantalist zihniyetin hükmettiği bir literatür ortaya çıkarmıştır. Ermenistan, Suriye ve Türkiye gibi yerlere misyonerlik faaliyetleri için uzun yolculukları göze alarak Amerika’dan ayrılmışlardır. Türkiye’de kurulan Robert Koleji bu gaye için Osmanlı

³ İkinci Dünya Savaşı sonrası Amerika’da Yahudilere karşı gösterilen tavırda değişiklikler görülecektir. 18. Yüzyıldan itibaren pejoratif tasvirlerle betimlenen Yahudiler, Amerikan hükümetinin desteğini arkasına alarak diğer Ortadoğu halklarından ayrılmıştır. Makalemizin sınırlarından dolayı bu konunun tarihsel gelişimi hakkında bilgi veremeyeceğiz.

⁴ Little, *American Orientalism*, 12,

⁵ Howard Sachar, *History of the Jews in America* (New York: Knopf, 1992), 48-51, 72-75.

⁶ Fuad S’haban, *Islam and Arabs in Early American Thought: The Roots of Orientalism in America* (Durham, N.C: Acorn Press, 1991), xiii-xxi.

⁷ Little, *American Orientalism*, 13.

⁸ Mark Twain, *Innocent Abroad: Roughing It* (New York: Viking, 1984), 516.; Little, *American Orientalism*, 13-14.

sınırları içerisinde kurulmuş bir eğitim kurumudur.⁹ Lawrence bu kurumun amacının Osmanlı hükümetine karşı azınlıklara devrimi öğretmek olduğunu söylemiştir.¹⁰

Amerika’da Hristiyanlığın siyasi gücü politikacıların ihtiyaç ve özlemleriyle birlikte arttı ve azaldı. 1899’da yeni seçilen ABD senatörü Albert J. Beveridge, Filipinler’in fethini katı misyonerlik terimleriyle destekledi ve şunu ilan etti: “Gece yarısının bin yıl boyunca hüküm sürdüğü yerde Hristiyanlığın meşalesini taşımak bizimdir”. 1899 ile 1902 yılları arasında gerçekleşen bu savaşta bağımsızlığını ilan etmek isteyen Filipinler ile Amerika arasında büyük bir savaş gerçekleşmiştir. Savaş toplam bir buçuk milyon insanın ölümüyle sonuçlanmıştır.¹¹

1906 yılının Ağustos ayında İranlı birtakım öğrencilerin Şaha karşı yapmış oldukları devrim sırasında Amerikan büyükelçisi Richmond Pearson oryantalist paradigmanın izlerini taşıyan tespitlerde bulunmuştur. Pearson tarihte Müslümanların hükmettiği hiçbir devlette başarılı anayasal bir yönetimin olmadığını iddia etmiştir. Pearson’ın mevkidaşı John Leishman ise Osmanlı Devleti’nde Jön Türklerin yapmış olduğu devrimi fanatik bir eylem olarak tasvir etmiştir. Çok kanın aktığını bildiren Leishman, ortaya çıkan durumu terör olarak isimlendirmiştir. 1908 yılında geçmişte despotik olarak isimlendirdikleri sultanın inişini terör hareketi olarak görmeleri de oldukça ilginçtir. Oryantalist paradigma Doğu’ya karşı sadece akademik çalışmalarla değil görüldüğü üzere her alanda kendini öteki olarak konumlandırmıştır.¹² Amerikalıların Orta Doğu’ya yapmış oldukları seyahatler şarkın deneyimlenmesine yardım eden merceklere dir. Bu merceklar aracılığıyla kurulan denetleme mekanizmaları, Doğu’yu anlamlandırmaktan ziyade belirli bir kategorinin içerisine dahil etmek için çaba göstermiştir. Doğu bir tehdit olarak görülmüştür. Bu tehdidin otantikliği tasfiye edilerek denetim altına alınmaya çalışılmıştır.

Amerikan halkının Türklere ve Müslümanlara karşı olan üstünlük düşüncesi popüler kültüre de yansımıştır. Hollywood filmlerinde oryantalist zihniyetin izlerini bulmak mümkündür. The Sheik (1921), The Thief of Baghdad (1924), Beau Geste (1926) filmlerinde Arapların kültürel olarak ne kadar geri kaldıkları, doğuştan şiddete başvuran ve cinsel açıdan ahlaksız insanlar olduğu anlatılmıştır. Bu filmler gişe rekorları kırarak büyük bir ilgiyle izlenmişlerdir.¹³ Aynı şekilde Lawrence tarafından yazılan *Revolt in Dessert* ve *Seven Pillars of Wisdom* adlı kitaplar Amerika’da satış rekorları kırmıştır.

⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Önder Kaya, Robert Kolej – İmparatorluktan Cumhuriyete Bir Okulun Tarihi (İstanbul: Kronik Kitap, 2022).

¹⁰ T. E. Lawrence, Seven Pillars of Wisdom, (New York: Doubleday, 1935), 45.

¹¹ Kelefa Sanneh, “How Christian is Christian Nationalism”, The New Yorker, (27 Mart 2023).

¹² Little, *American Orientalism*, 14.

¹³ Laurence Michalek, “The Arab in American Cinema: A Century of Otherness.”, *Cineaste* 17/ 1 (1989): 3-4.

Lawrence bu eserlerinde Arapların ne kadar ilkel olduklarını anlatmış, Batı'nın onlara yol göstermesi gerektiğini savunmuştur.¹⁴

Amerikalıların Doğu hakkındaki düşüncelerinin oluşmasında 1920'li yıllarda çıkan *National Geographic* dergisinin etkisi görmezden gelinemez. Amerikan orta sınıfı için oldukça popüler olan bu dergi, okurlarına dünyayı tanıtmak için değişik alanlarda araştırmalar yayınlamıştır. 1923 yılında yayınlanan Mayıs ayındaki sayısı Kral Tutankhamen'un mezarı ve Müslüman dünyasının harikalarına ayrılmıştı. Aynı sayıda Mısır'ın geçmişi ve bugünü tartışılmış, İstanbul hakkında bilgiler verilmiştir. Eski Mısır ve Orta Çağ İslam medeniyetlerinin imparatorluk ihtişamı yirminci yüzyılın zorlu gerçekleriyle karşılaştırılmıştır. Arap dünyasında yeni bağımsız olmuş Ürdün, Irak ve Suudi Arabistan hakkında da bilgiler verilmiştir. Bölgedeki olmayan birliğe rağmen ilginç bir şekilde uzun yıllardır ortak bir bağdan bahsedilmiştir. Derginin yönetimi bölge hakkında okuyucularını uyarmaktan geri kalmamıştır. Bölgede kıvılcımın her an için hazır olduğu ifade edilmiştir.¹⁵

İslam dünyası Amerikalılar gözünde ıslah edilemez olarak görülmüştür. Egzotik bir tasvir ile anlatısı oluşturulan Ortadoğu, demokrasi ve insan hakları gibi Batı'dan yükselen erdemlerin beşiği olamazdı. Bilimsel olarak oldukça geri olması bir tarafa, ahlaki olarak da Batı'nın çok gerisinde yer almaktaydı. Amerikan düşüncesindeki bu tavrın izleri oryantalist bakış açısıyla haklılığını ispat etmeye koyulmuştur. Aciz bir şark portresi Hristiyan milliyetçiliğinde daha da geniş bir alanda kendisine yer bulmuştur. Beyaz, Protestan, Anglosakson ve Amerikalı olmayan herkes doğulu gibi ıslah edilmeli ve Anglo saksonlara vesayetini teslim etmelidir. Trump'ın ötekileştirme politikasında sadece doğulular ve Müslümanlar değil, bütün göçmen gruplarının hedef alınması bunun bir yansımadır.

Amerikan düşüncesinde doğu imajının oluşmasında tarihte yaşanmış olayların etkisi de bulunmaktadır. 1972 yılının Eylül ayı ve 2001 yılının 11 Eylül gününde gerçekleşen olaylarda Amerikalılar hayatlarında unutamayacakları olaylara şahit olmuşlardır. Filistin Kurtuluş Örgütü'nün 5 Eylül 1972 yılında İsraili sporcuları öldürmesi bütün dünya kamuoyunda büyük bir yankı uyandırmıştır. Örgüt üyeleri Münih'te İsraili sporcuların kaldığı otele girerek onları rehin aldı. Rehinelere konusunda anlaşma yapan Filistin Kurtuluş Örgütü, helikopter değiştirme sırasında Alman polislerinin kendisine operasyon çektiğini anlayınca silahlı çatışmaya başladı. Bunun ardından rehinelere bulunduğu helikopter havaya uçurularak İsraili sporcular ve örgütün bazı üyeleri yaşamlarını yitirdi. Bu tarihten sonra, Amerika'nın Ortadoğu politikasının ana trendinde teröristlerle mücadele yer aldı. Filistin Kurtuluş Örgütü ve onun destekçisi

¹⁴ Little, *American Orientalism*, 17.

¹⁵ National Geographic Magazine, May 1923, 568.; Little, *American Orientalism*, 18.

olarak görülen Saddam Hüseyin, Amerika'nın mücadele ettiği ve terörist olarak isimlendirdiği oluşumlar olarak görülmüştür. Yaşanan bu olayın ardından Başkan Richard Nixon İsraililerin yanında olduğunu belirterek Filistin terörünü durdurmayı vaat etmiştir.¹⁶

Amerikan politikasının 70'li yıllardaki bu tavrı uzun yıllar devam etmiştir. 1978 yılına gelindiğinde Amerika'daki Columbia Üniversitesi'nde hoca olan Edward Said yayınlamış olduğu *Şarkiyatçılık* adlı eseriyle büyük bir ses getirmiştir. Şarkın oryantalist çalışmalarla yeniden yaratıldığını iddia eden Said, alanı buna iten saiklerin başında Batı'nın Şark'ı kontrol etmek isteyen politik tavrına işaret etmiştir.¹⁷ O oryantalizmin geçmişini antik çağa kadar götürmüştür. Halliday'a göre Said, oryantalizme metafiziksel bir güç atfetmiştir. Bu güç değişik dönemlerde görülebilir.¹⁸ Birçok tepki alan esere en büyük eleştirilerden biri Bernard Lewis'ten gelmiştir. Lewis bilimsel araştırma alanı ile iktidar arasında ilişkiyi reddederek Said'in yaklaşımını indirgemeci olarak nitelendirmiştir.¹⁹

Said'in sert eleştirilerine rağmen Reagon ve George Bush dönemlerinde Amerikalı okuyucu kitlesine Amerikan tarzı Oryantalizm diyeti uygulandı. 1983 yılında çıkan *The Arab Mind* adlı eserde Raphael Patai Orta Doğu'ya barışın gelmesine ihtimal vermedi. Patai İsmail'in çocuklarının yel değirmenleriyle savaşacaklarına barışı tesis için yeni bir Arap profili oluşturmaları gerektiğini savunmuştur.²⁰ Aynı şekilde 80'li yıllardaki gazetelerde oluşturulan Arap imajı oryantalist paradigmayı yansıtmaya devam etmiştir. Said'in getirmiş olduğu eleştiriler fazla dikkate alınmamıştır. *Washington Post* yazarlarından Jim Hoaglund 1982 yılında yazmış olduğu yazıda Batı'da gazetelerde ve neşredilen kitaplarda çarpık bir Orta Doğu imajının olduğunu söylemiştir. Arapların dışlerinde bıçaklarla sinsice dolaştığının tasvir edildiğini söylemiştir.²¹

1990'lı yıllarda yayınlanan filmlerde Ortadoğu egzotik bir yer olarak tasvir edilmeye devam edildi. Disney tarafından yayınlanan Aladdin filmi bir aşk hikayesini anlatmaktaydı. Disney'in animatörleri ve söz yazarları, doğulu tasvirlerinde oryantalist paradigmayı yansıtarak iki tane Oscar ödülüne ulaşmışlardır. Doğulular sert bir aksanla konuşurken, ellerinde hançer taşıyan haydutlar olarak izleyiciye sunulmuştur. Alan Manken ve Howard Ashman'ın yazdığı akademi ödülü film müziği Aladdin'in bilinçaltındaki oryantalizmi en kısa ve öz şekilde özetledi. Filmdeki ilk şarkı Arabian

¹⁶ Little, *American Orientalism*, 33.

¹⁷ Edward Said, *Orientalism* (New York, Vintage, 2003), 78.

¹⁸ Fred Halliday, "Orientalism and Its Critics", *British Journal of Middle Eastern Studies* 20/2 (1993), 158.

¹⁹ Bkz. Bernard Lewis, *The Question of Orientalism*, *New York Review of Books* (24 Haziran 1982), 49-56.; Bernard Lewis, *Islam and West* (New York, Oxford University Press, 1993), 99-118. Said'e Batı ve Doğu dünyasından gelen eleştirileri görmek için bkz. Robert Irwin, *Dangerous Knowledge: Orientalism & Its Discontents* (New York, The Overlook Press, 2008), 277-309.

²⁰ Raphael Patai, *The Arab Mind*, New York: Scribner, 1983, 356.

²¹ Little, *American Orientalism*, 40.

Nights doğrudan Mark Twain'in eseri olan *Yurtdışındaki Masumlar'dan* alıntılar içeriyordu. Aladdin uzak kervanların bulunduğu yerden geldiğini bildiriyor ve kervan develerinin esmer tüccar mırıltılarıyla dolaştığını söylüyordu. Aladdin eğer onların hoşuna gitmezsen kulağını keseceklerini, bunun vahşice olduğunu ancak burasının kendi evi olduğunu belirtiyordu.²²

90'lı yılların ardından Amerikan halkı için 2000'li yıllar hiç de iyi bir şekilde başlamamıştır. 11 Eylül 2001 günü Amerikan halkının görmüş olduğu en dehşetli olaylardan biri gerçekleşmiştir. İkiz kulelerin art arda kaçırılan uçaklar tarafından vurulması ve çok sayıda insanın hayatını kaybetmesi Amerikan dış politikasında yeni bir dönemin sayfalarını açacaktır. Bu olayı Amerika'nın Irak ve Afganistan'a savaş açması takip etmiştir.

11 Eylül saldırısının hemen ardından kameralar karşısına geçen George W. Bush olayı gerçekleştirenlerin Amerikalılardan neden nefret ettiklerini sorguladı. Dokuz gün sonra tekrar ulusal kanalda halka seslenen Bush sorunun cevabını bulmuş bir şekilde ekranların karşısına geçti. Saldırıyı düzenleyenlerin Amerika'da bulunan özgürlükten nefret ettiklerini söyledi. Din özgürlüğü, ifade özgürlüğü, oy verme hakkı ve aynı fikirde olmasa da bir araya gelen Amerikalıların tartışmalarından nefret eden teröristler bu olayı gerçekleştirmiştir. Saldırıyı düzenleyenler sadece hayatları sona erdirmek için değil, bir hayat tarzını ortadan kaldırmak için savaş vermişlerdir.²³

Bush'un yapmış olduğu açıklamaların köklerini Amerikan tarihinde bulabileceğimizi yukardaki tarihsel anlatı garanti altına almaktadır. Amerikan halkı 1900'lü yıllar öncesi Mark Twain ve aynı perspektife sahip yazarlar tarafından oryantalist paradigmanın izlerini kitaplar aracılığıyla tanıklık ediyordu. Günümüzde CNN ve New York Times gibi gazete ve haber kanallarıyla bu paradigmanın daha geniş kitlelere hitap ettiğini söyleyebiliriz. Amerikan halkının Hristiyan milliyetçiliğinin oluşumunda geçmişten gelen izdüşümleri bu haber kanallarının daha da derinleştiği söylenebilir.

2. Amerikan Hristiyan Milliyetçiliği

Okyanus ötesinde son yıllarda yükselişe geçen aşırı sağ politikanın etkileri bütün alanlarda kendisini hissettirmiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nin 45. Başkanı olan (2016-2020) Donald Trump döneminde oldukça etkili olan bu politik tavır büyük tartışmalar yaratmıştır. Yapmış olduğu konuşmalar ve politikalarla Amerikan halkının büyük tepkisini çeken Trump, özellikle Evanjelist Hristiyanlar tarafından büyük bir coşkuyla desteklenmiştir. Cumhuriyetçi partinin tarihteki en ilginç başkanı olan Trump'ın bu söylemleri, Amerikan halkının dikkate değer çoğunluğunda karşılık bulmuştur. Aşırı

²² Little, *American Orientalism*, 40-41.

²³ Little, *American Orientalism*, 1-2.

sağa kayan, özellikle milliyetçi hassasiyetlerin ön planda olduğu bu söylemlerin halk tarafından desteklenmesi, Amerikan halkının kültürel kodları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bu düşünme biçimi sadece muhafazakâr ve milliyetçi tavırlarla açıklanamaz. Hristiyan milliyetçiliğini destekleyen Amerikalıların göçmenler konusunda takınmış oldukları tavır oldukça nettir. Göçmenlerin Amerika'nın sonunu getireceğini düşünen bu paradigma aynı dini paylaşmış olduğu Hristiyan mültecileri de büyük bir tehlike olarak görmüştür. Anglosakson Hristiyan bakış açısından başka bir alternatif görmeyerek bütün ulvi düşünce ve erdemlerin Batı dünyasının belirli bir kısmına ait olduğu iddia edilmiştir. Batı ve Doğu dünyası ayrımındaki Doğu'nun içerisinde aslında coğrafi olarak Kuzey Amerika'da yer alan ülkelerin de yer aldığını söyleyebiliriz. Oryantalist paradigmanın Doğu hakkında çizmiş olduğu sınırların coğrafi konumlardan ziyade düşünme biçimleri ile alakalıdır. Bunun yansımalarını Hristiyan milliyetçi düşüncede görmemiz mümkündür.

Paul Miller Hristiyan milliyetçilik (Christian Nationalism) hareketini ilerlemeci (progressive) anlayışın karşısına konumlandırmıştır.²⁴ Amerikan ulusunun Hristiyanlık tarafından tanımlandığı ve devletin bu durumu muhafaza etmesi için somut adımlar atması gerektiği inancı Hristiyan milliyetçiliğinin temel düşüncesini oluşturmaktadır.²⁵ Amerika'nın kültürel kodlarında Hristiyanlığın (özellikle Anglosakson) merkezi konumda olduğunu söyleyen bu söylem, Avrupa'da ortaya çıkan aydınlanmacı düşünceden etkilenmiştir. Hristiyan milliyetçiliği olarak kavramsallaştırılan bu harekete yön veren Hristiyanlığın tarihsel olarak Amerikan halkının kaderini belirlediği ve belirlemeye devam edeceği savunulmuştur. Trump bu düşünceyi 2016 yılının Haziran ayında göreve gelmeden önce yaptığı bir konuşmada belirtmiştir. Sabık başkan kendi yönetiminin Hristiyan Amerikalılara saygı duyacağını ve destek vereceğini bildirmiştir.²⁶ Yine Trump aynı yılın Eylül ayında kendi yönetiminde Hristiyan kültürünün güçleneceğinin sözünü vermiştir. Aynı zamanda hiç olmadığı kadar Hristiyan kültürün korunacağını deklare etmiştir.²⁷

Amerikan başkanının Hristiyanlık vurgusunun arkasında kendi halkının köklerinde bu kültürel kodları görmesi yatmaktadır. Özellikle sol kesimin Amerika'yı göçmenler ülkesi olarak görmesi ve demokratların bunun üzerinden bir siyaset üretmesi

²⁴ Paul Miller, *The Religion of American Greatness – What is Wrong With Christian Nationalism*- (Illionis, Intervarsity Press, 2022), xv- xviii.

²⁵ Paul Miller, "What is Christian Nationalism?", *Christianity Today*, Şubat 3 2021, <https://www.christianitytoday.com/ct/2021/february-web-only/what-is-christian-nationalism.html>.

²⁶ Donald Trump, "Remarks at Faith and Freedom Coalition Conference", June 10, 2016, www.c-span.org/video/?410912-4/donald-trump-addresses-faith-freedom-coalition-conference.

²⁷ Donald Trump, "Values Voter Summit Remarks," September 9, 2016, www.politico.com/story/2016/09/full-text-trump-values-voter-summit-remarks-227977.

sağ cenah tarafından kabul görmemektedir. Cumhuriyetçilere göre Amerika'nın gerçek sahibi Amerikalılardır. Yirminci yüzyılın İsrail'i Amerika'dır ve Hristiyan bir ülkedir.²⁸

Hristiyanlığın öneminin ortaya konması açısından son yıllarda yapılan bir ankette halkın %65'lik bir kesiminin gerçek bir Amerikalı olabilmek için Hristiyan olmak gerektiğini bildirmiştir.²⁹ Başka bir ankette halkın %29'luk kesimi federal hükümetin ABD'yi Hristiyan olarak deklare etmesi gerektiğini savunmuştur. Yine %29'luk kesimin içerisinde üçte ikilik bir kesim, tanrının Amerika'yı özel bir görevle kutsadığını düşünmektedir.³⁰

Hristiyan milliyetçiler (Christian Nationalism) Amerika'yı diğer milletlerden ayırt edecek farklı kimlik özelliklerinin olduğunu savunmuşlardır. Bunun başında Hristiyanlığın geldiğini söyleyerek bu kimliğin korunması için Amerikan hükümetinin ve Amerikalıların mücadele etmesi gerektiğine inanmışlardır. Kamusal alanda Hristiyan değerlere öncelik tanınması gerektiğini bildiren Hristiyan milliyetçiler, Amerika'nın kuruluşunda büyük rol oynadığına inandıkları dinlerinin diğer dinlerden ayrılması gerektiğini savunmuşlardır. Yirminci yüzyılda Amerika'daki dini çıkar gruplar kamusal alan ile ilgili yasama ve yürütme işlerinde etkili olmuşlardır.³¹ Ancak Hristiyan milliyetçi (Christian Nationalism) hareketler kamusal alana etkin olmaktan ziyade, bu alanı tamamen domine ederek bütün yasama ve yürütme işlerinin Hristiyan değerlere göre yapılması gerektiğini savunmuşlardır. Amerikan halkının Hristiyan olduğunun sadece tarihsel bir gerçek olmadığını iddia etmişlerdir. Bunun ahlaki gereklilik olduğunu düşünerek Hristiyanlığı ideolojik bir hedef ve gelecek için politik bir program olarak görmüşlerdir.³²

Bu tür Hristiyan hareketlerin Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkmasının en büyük sebebi, özellikle Protestan Hristiyanların kamusal alanda görmüş oldukları Hristiyan öğretilere aykırı olan davranış biçimleridir. 1979'da bu tehlikeyi gören Jerry Falwell tarafından kurulan Protestan Hristiyan bir hareket olan Moral Majority (Ahlaklı Çoğunluk), kurulduğu ilk yıl büyük bir ilgi görmüş ve Amerikan toplumunun yüzde %40'ı tarafından desteklenmiştir.³³

Hristiyan milliyetçi hareketler dini öğretilerden uzaklaşan ABD'yi, İncil çizgisine getirerek toplumun dejenere olmasının önüne geçmek istemiştir. Demokrasi gibi bir

²⁸ Miller, *The Religion Of American Greatness*, 3.

²⁹ Bart Bonikowki vd., "Varieties of American Popular Nationalism", *American Sociological Review* 81/ 5 (2016), 949- 980.

³⁰ Andrew L. Whitehead - Samuel L. Perry, *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States* (New York, Oxford University Press, 2020), 10.; Miller, *The Religion of American Greatness*, 4.

³¹ Allan Hertzke, "Religious Interest Groups", *Religion and American Politics*, ed. Corwin E. Smidt (New York: Oxford University Press, 2009), 200-329, 299.

³² Miller, *The Religion of American Greatness*, 4.

³³ Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994),147.

değerin bile Hristiyan kodlarda olduğunu savunan bu hareketlerin Hristiyan öğretiler konusunda toplumsal alanda radikal düşüncelere yaklaştıklarını söyleyebiliriz. Klasik oryantalist paradigmanda aynı iddiaları görmemiz bu hareketin kültürel kodları hakkında bir şeyler söylemektedir. Oryantalist paradigmanın iyi olan ne varsa Batı'ya aittir söylemi Amerika'da Hristiyan milliyetçiler arasında farklı şekilde tezahür etmiştir. Demokrasi, insan hakları ve ilericiliğe ait olan ne varsa Amerikan halkının kültürel kodlarından neşet etmiştir. Bu kodların temelinde ise Hristiyanlık yatmaktadır. Sadece bir sav olarak kalmayan Hristiyan milliyetçiliği büyük iddialar içeren genellemeleri de içerisinde bulundurmaktadır. Oryantal paradigmanın sahip olmuş olduğu Batı'nın her alanda güçlü olduğu düşüncesi bu harekette de kendisini göstermiştir. Amerika'nın tarihsel olarak geçmişten günümüze getirmiş olduğu değerler sadece buraya aittir. Oryantalistlerin ortaya koymuş olduğu Batı kategorisi bu paradigmanda Amerika ve Amerikanlaşmış halk olarak tezahür etmektedir.

Hristiyan politik hareketler Amerika'da büyük tartışmalar yaratırken Michelle Goldberg gibi isimler bu tür hareketlerin ciddiye alınıp çalışılmaya değer olmadığını savunmuştur. Hristiyan politik hareketler faşizm, teokrasi, kadın düşmanlığı barındıran, özgürlük ve bilimden nefret eden yapılanmalardır. Goldber'e göre bu tür yapılanmalar seküler bir toplum için büyük tehlikeler barındırmaktadır. Önlem alınmadığı takdirde seküler değerleri yok edip kendi teolojik düşüncelerini topluma empoze edecek duruma gelebilirler.³⁴ Dini hayattaki çeşitliliğin ortadan yok olması söz konusudur. Nitekim ABD'deki dini hayattaki çeşitliliğin temel nedeni, inanç gruplarının devleti kontrol edebilecek kadar güçlü olmaması sebep olarak gösterilmiştir. Nitekim kamusal alandaki yasama ve yürütme işlerinde devletin resmi olarak benimsediği herhangi bir din söz konusu değildir.³⁵ Aynı şekilde Katherina Steward *The Power Worshipers* adlı eserinde Hristiyan milliyetçiliğinin Amerikan demokrasisi için büyük bir tehlike olarak görmektedir. Bu tür hareketlerin Amerika'nın sahip olmuş olduğu bütün pozitif değerleri yıkacağını bildiren Steward, Hristiyan hareketlerin toplum için pozitif herhangi bir değer arayışında olmadığını ve bu tür değerlerden yoksun olduğunu savunmuştur.³⁶

Amerika'yı kuran aktör olarak görülen kurucu babalar (Founding Fathers) din özgürlüğünü sonuna kadar savunmuşlardır. Ancak din-devlet ayrımını destekleyen kurucuların hükümetin hiçbir dini benimsememesi ve desteklememesi gerektiğini söyleyerek liberal düşüncüyü yansıttığını savunanlar da olmuştur. Liberal düşüncenin

³⁴ Michella Goldberg, *Kingdom Coming: The Rise of Christian Nationalism* (New York, Norton, 2006), 182,184,191.

³⁵ Nancy T. Ammerman, "Denominationalism/Congregationalism", *Handbook of Religion and Social Institutions*, Helen Rose Ebaugh (ed.), New York: Springer, 2006: 352-371. s. 354.

³⁶ Katherina Steward, *The Power Worshipers: Inside the Dangerous Rise of Religious Nationalism* (London, Bloomsbury, 2020), 8, 11, 12.

aksine Amerika'nın kurucu babalarının Amerikan siyasal ve kamusal hayatına Hristiyan bir ruh kazandırmak istediklerini savunanlar da bulunmuştur.³⁷

2.1. Milliyetçilik (Nationalism)

Soğuk savaş dönemi sonrası kapitalizm ve demokrasi insanlık için son yönetim şekilleri olarak ortaya çıktı. Francis Fukuyama demokrasi ve kapitalizmin zaferini tarihin sonu (end of history) olarak gördü.³⁸ Batı Avrupa, Sovyetler Birliği, Afrika ve Latin Amerika ülkeleri global sisteme eklenerek demokrasinin ve kapitalizmin bir çeşit formunu uyguladılar. Bütün ülkeler kapılarını yabancı yatırımcıya açmak zorunda kaldılar. Benjamin Barber global çok kültürlülüğe yol açan bu sistemin her yerde ve hiçbir yerde olmadığını söylemiştir.³⁹

Milliyetçiler insanların farklı milletlere ayrıldıklarını savunmuştur. Her milletin kendi ortak değerleri vardır. Bu ortak değerlerin pratik edilmesi için her milletin kendi devletine ihtiyacı vardır. Milliyetçilere göre hükümetlerin kendi milletlerinin üzerinde yargı hakları bulunmaktadır. Hükümetler kendi milletlerinin ulusal kimliklerini ve kültürel miraslarını korumak zorundadır. Ulusların kültürel mirasları değerli olduğu için devlet yönetimi bu mirasa sahip çıkarak korumak zorundadır. İnsanlar milliyetçilere göre kendilerinin kişisel tatminleri ve faydaları için uyumlu bir topluma ait olmak zorundadır. Dominant bir kültüre sahip olmayan toplumlar milliyetçilere göre yok olmaya mahkumdur. Hristiyan milliyetçiler tarafından Anglosakson kültür Amerikan toplumunun köklerini oluşturan temel yapı olarak görülmüştür. Amerika'nın sürdürülebilir bir millete ve topluma sahip olması bu değere sahip çıkmakla gerçekleşecektir. Hristiyan milliyetçiler Amerikan yüksek mahkemesinin Hristiyanlığı resmi din olarak tanımasını talep etmektedir. Kamuda Hristiyanlara sağlanacak imtiyazlar Hristiyanlığın görünür kılınmasını sağlayarak dinin ortadan kalkmasının önüne geçecektir. Devlet okullarında Hristiyan öğretilere izin verilmesi, Hristiyanlığın resmi din olarak müfredata konulması bu taleplerden sadece birkaçıdır.

Hristiyan milliyetçileri bu düşünceye iten etmenler arasında WASP denilen beyaz Anglosakson nüfusun önümüzdeki yıllarda Amerika'da çoğunluğu kaybedecek olması gelmektedir. Göç alan bir ülke olan Amerika'daki ilk göç hareketlerinde nüfusun Avrupa'dan gelmesi toplumda Anglosakson nüfusun çoğunluğu oluşturmasını sağlamıştır. Ancak son yıllarda Latin Amerika ve dünyanın çeşitli yerlerinden göç alan ABD'de beyaz Hristiyanların nüfuzu günden güne azalmaktadır.

³⁷ Hafize Şule Albayrak, *Amerika Birleşik Devletleri'nde Din- Devlet İlişkileri: Sosyolojik Bir Analiz* (İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2012), 90-91.

³⁸ Francis Fukuyama, "The End of History" *The National Interest* 16 (1989), 3-18.

³⁹ Miller, *The Religion of American Greatness*, 21. bkz. Benjamin Barber, *Jihad vs. Mc World: Terrorism's Challenge to Democracy*, New York, Ballentine, 2010.

Hristiyan milliyetçi hareketin Amerikan kimliğinde iki noktada birleştikleri görülmektedir: Hristiyanlık ve İngilizce. ABD'yi kuran değerlerin aydınlanma düşüncesinde aranması gerektiğini savunan bu grup, federal devletin Anglosakson değerlerin korunması için yasalar yürürlüğe koyması gerektiğini bildirmiştir. Devletin resmi olarak Hristiyanlığı tanımasını, Amerikan ulusunun yok olmasını engelleyen öncüller arasında görmüşlerdir. Kamusal alanlarda Anglosakson kültürün görmezden gelinmesi, devlet tarafından imtiyaz sahibi kılınmaması Hristiyan milliyetçiler tarafından Amerika'nın sahip olmuş olduğu evrensel erdemlerin yok oluşuna neden olacaktır. Nitekim Anglo-Protestan Amerikan kültürü demokrasinin ve insan haklarının ön koşuludur. Göçmenlere ve Hristiyan olmayan Amerikalılara bırakılan geniş alanlar, ABD'nin yıkımı anlamına gelmektedir. ABD Anglo-Protestan değerlere sahip çıkarak ayakta kalabilecektir. Tanrı kendisini tanıyan ve O'na saygı gösteren ulusları kutsayacaktır.⁴⁰

Hristiyan milliyetçiler Amerikan halkının miras aldığı Hristiyan kültürü teolojik meselelere girmeden tarihsel bir anlatı olarak sunmuştur. Bu anlatı ortaya konarken şüphesiz tarihin Hristiyan değerler üzerinden aktığı ve insanlığın bu değerler üzerinden kemale erdiği iddia edilmiştir. Bu düşüncenin İslam çalışmalarında da kendini hissettirdiğini söyleyebiliriz. İslam Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi olarak görülmüştür. İslam'ın herhangi bir orijinal tarafı bulunmamaktadır. Bu yüzden kökenleri Hristiyanlıkta aranması gerekmektedir. Oryantalist paradigmanın bir parçası olduğunu iddia ettiğimiz Hristiyan milliyetçilik düşüncesinde ise bu tavır daha dar bir alana hapsedilmiştir. Tarihteki bütün insani ve evrensel değerlerin kaynağı Hristiyanlık (özellikle Anglosakson) ve Batılı değerler vasıtasıyla tarihe hediye edilmiştir. Klasik dönem oryantalizminde görülen Doğu Batı ayrımı daha keskin bir ayrıma giderek Amerika özelinde bir üstünlük kurma çabası olmuştur.

Amerika'nın dominant kültürü olarak Hristiyanlığın gösterilmesi Hristiyan Milliyetçi söylemin en güçlü argümanları arasındadır. Liberal düşüncenin bunu büyük bir sinsilikle ortadan kaldırmaya çalıştığına inanan Hristiyanlar, Amerika seçimlerinde bu tepkilerini sandıkta yansıtmışlardır. Başkan Trump'ın 2020 seçimlerini kaybetmesinin ardından seçim sonuçlarını protesto etmek için cumhuriyetçi parti taraftarları Washington, DC'de toplandı. Amerika'yı kurtarma mitingi adıyla organizasyon düzenleyen protestocular, kongre binasını basarak büyük kargaşaya neden olmuşlardır. Demokratlar tarafından büyük bir tepkiye yol açan bu gösteriler Amerikan demokrasisi için en büyük tehdit olarak görülmüştür. Trump, 2021'de yapılan seçimlerin ardından isteksizce görevden ayrıldığında, Evanjelik Hristiyanlarla olan ilişkisi oldukça kuvvetliydi. (Bir ankete göre 2020'de beyaz Evanjelik oyların yüzde seksen dördünü

⁴⁰ Miller, *The Religion of American Greatness*, 45-46.

kazandı.) 6 Ocak Kongre baskınında destekçileri seçim sonuçlarını protesto etmek için Washington'da toplandıklarında, bir kişi İsa'nın maga şapkası taktığını gösteren bir pankart getirdi. Kongre binası işgali sırasında gömleksiz bir protestocu senato katında dua ederek şu sözleri söyledi "Bu odayı sizi seven ve İsa'yı seven vatanseverlerle doldurduğunuz için teşekkür ederiz". Göstericileri bu düşünceye iten etmenlerin arasında bunun tanrının bir planı olması düşüncesi vardı. Amerika'nın başarılı olması tanrının planı dahilinde olan bir şeydi.⁴¹

Andrew L. Whitehead ve Samuel L. Perry Trump'ın görev süresinin sonuna doğru *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States* adlı bir kitap yayınladılar. İki yazar da Amerikan halkı arasındaki bölünmenin büyüyeceğini öngördüler. Yazarlar Hristiyan milliyetçiliğini savunan kişilerle yapılan mülakatlarda, katılımcıların etnik merkezliğe ve yerliliğe ilahi bir onay verdiklerini söylemiştir. Bazı katılımcıların göçmenlerin veya İngilizce konuşmayanların "gerçekten Amerikalı" olabileceğinden şüphe duyduğunu belirttiler. Yazarlara göre Hristiyan milliyetçiliği bölücü bir inançtı. Taraftarlarının diğer gruplara göre "Müslümanların ve Ateistlerin ahlaki açıdan daha aşağı değerlere sahip olduğuna" inanma olasılıkları daha yüksekti.⁴² Din tarihçisi Kathryn Gin Lum, *Heathen* adlı kitabında birçok zaman ve yerde Hristiyan ile kafir (heathen) arasındaki farkın Amerikan yaşamındaki temel ayrım olduğunu söylemiştir. Kafir, henüz Hristiyanlıkla tanışmamış ve Hristiyanlığa geçmemiş kişidir. İstikrarsız bir kimliğe sahiptir, bu yüzden iyileştirilmesi gerekmektedir.⁴³

New York Times'in 1979 yılından beri Ortadoğu muhabirliğini yapan Thomas L. Freidmen İsrail hakkında yazmış olduğu yazıda Netanyahu'yu eleştirmiştir. Bu eleştiriyi yaparken yazarın Netanyahu ile Trump arasında benzerlikler kurması oldukça ilginçtir. Freidmen İsrail'in Netanyahu eliyle bölünmeye doğru yöneldiğini ve halkı ortadan ikiye ayırdığını söylemiştir. Demokratların Trump'a getirmiş oldukları eleştiriler arasında onun demokratik değerleri yok saydığı ve halkı polarize ettiği iddiaları yer almaktadır. Liberal ve ilerlemeci bir yazar olan Friedman'ın Trump ile Netanyahu arasında kurmuş olduğu benzerlikler arasında demokrasiye yapılan vurgu dikkat çekicidir.⁴⁴ Nitekim Hristiyan milliyetçilerin savundukları değerler arasında saydığımız demokrasinin, liberaller tarafından sahiplenilip cumhuriyetçiler tarafından ortadan kaldırıldığı iddiasıyla karşı karşıyayız. Oysaki Hristiyan milliyetçiler bu değerın Anglosakson kültürden kaynaklandığını savunmuşlardır. Toplumu domine eden Hristiyan değerlerin ortadan

⁴¹ Kelefa Sanneh, "How Christian is Christian Nationalism", The New Yorker, (27 Mart 2023).

⁴² Sanneh, "How Christian is Christian Nationalism".

⁴³ Bkz. Kathryn Gin Lum, *Heathen- Religion and Race in American History-* (London: Harvard University, 2022).

⁴⁴ Bkz. Thomas L. Friedman, "From Tel Aviv to Riyadh", New York Times (6 Haziran 2023).

kalkmasının demokrasiyi tehlikeye atacağını iddia etmişlerdir. Her iki kesimde demokrasiye sahip çıktıklarını ve birbirlerini bu değeri yok saymakla itham etmişlerdir.

3. Hristiyan Milliyetçiliğinin Kurucusu Görülen Düşünürler

3.1. Samuel Huntington

Paul Miller Hristiyan milliyetçi akımın Trump döneminde politik olarak yüksek sesle dile getirilmesine rağmen, bu düşüncenin köklerinin oldukça eskiye dayandığını söylemiştir. Özellikle toplumda 1970 sonrasında Evanjelik hareketlerin yükselişe geçmesi, Hristiyan hareketlerin bu dönemlerde toplumda karşılık bulduğunu göstermektedir. Toplumda eğitimin sekülerleşmesi ve ailenin değişmesi bu hareketlerin toplumda karşılık bulmasındaki en büyük etmenler arasında sayılabilir.

Paul Miller *Medeniyetler Çatışması* yazarını Hristiyan milliyetçilik savunucuları arasında ilk sıraya yerleştirmiştir. Harvard Üniversitesi'nde uluslararası ilişkiler bölümünde ders veren Huntington, 1996 yılında yazmış olduğu *Clash of Civilization (Medeniyetler Çatışması)* adlı eseriyle büyük bir yankı uyandırmıştır. ABD'nin Anglosakson değerler üzerine inşa edildiğini ve hep öyle kaldığını söyleyen düşünceleri *Who Are We* adlı eserinde şu şekilde dile getirmiştir:

Toplumun kökleri 150 yılda gelişen Anglo-Amerikan Protestan toplumuna ve kültürüne dayanıyor. Aynı zamanda bu kültürün bir ürünüdür. Kültürün merkezi unsurları çeşitli şekilde tanımlanabilir. Ancak bu kültür saydığımız şu şeyleri içermektedir: Hristiyan dini, protestan değerler ve ahlakı, iş etiği, İngiliz dili, İngiliz geleneksel hukuku, adalet, hükümetin sınırlı güçleri, Avrupa sanatının, edebiyatının, felsefesinin ve müziğinin mirası.⁴⁵

Huntington Amerikan tarihi ve baskın kültürün birbiriyle uyumlu ilerlediğini iddia etmiştir. Anglosakson kültürün tarih boyunca Amerika'yı domine eden kültür olduğunu iddia eden müellif, çok kültürlülük, globalleşme ve göçlerin bu kültürü erittiğini bildirmiştir. O, ABD'nin hegemon kültürünü koruması için sıkı önlemler alması gerektiğini savunmuştur. Bu önlemler arasında çok kültürlülüğe yol açan göçmen politikalarının revize edilmesi Anglo-Protestan kültürün korunması için elzem gözükmektedir.⁴⁶

Paul Miller, Huntington'un Amerikan toplumunun dinamiklerini açıklarken rasyonel olarak meseleleri ele almadığını iddia etmiştir. Miller Huntington'un iki nokta üzerinde durduğunu söylemiştir. Birincisi Amerikan toplumunun ve demokrasinin kurucu

⁴⁵ Samuel Huntington, *Who Are We? The Challenge to America's National Identity* (New York: Simon and Schuster, 2004), 40.

⁴⁶ Miller, *The Religion of American Greatness*, 47.

unsuru olarak Anglosakson kültürü görmesi. İkincisi Anglosakson inancının toplumun devamlılığı için yeterli olmamasıdır. Huntington toplumun güçlü ortak bir kültürünün olması gerektiğini savunmuştur. Ortak kültürü olmayan toplumlar tarih sahnesinden silinecektir. Avusturya- Macaristan imparatorluğunu buna örnek göstermiştir. Amerika'nın çok kültürlü bir toplum olması üç yüz senedir var olan kültürünün yok olmasına neden olacaktır. Bazı komünist ülkeler belirli bir inanç üzerinde olmalarına rağmen ortak kültürleri olmadığından dolayı yıkılmışlardır. Miller, Huntington'un bu argümanlarının 2016 seçimlerinden önceye dayandığını söylemiştir. Paul Miller'a göre Hristiyan milliyetçi düşünceler Amerikan siyasetini ve toplum hayatını son yıllarda kuşatsa da kökleri yeni değildir.⁴⁷

3.2. Nigel Biggar

Paul Miller Hristiyan düşünür olarak ikinci sırada Nigel Biggar'ı incelemiştir. Biggar 2014 yılında *Kin and Cosmopolis* adlı eserinde milliyetçilik konusunu detaylı bir şekilde incelemiştir. Liberal ideoloji ile Anglo- Protestan kültürün uyuşmayacağını savunmuştur.⁴⁸

Biggar toplumun hümanizme ihtiyaç duyduğunu söylemiştir. Hümanizme İngiliz-Anglosakson öğretisi veya Amerika'nın ekümenik monoteizmi ile ulaşılacağını iddia etmiştir. Dinin modern dönemde toplumun değerlerini eriten saldırıların üzerinden geleceğini savunmuştur. Ancak Biggar'ın dinden kastı Hristiyanlık ve ondan türemiş öğretilerdir. Müellifin Hristiyanlığı merkezi konuma alarak orijinallik atfetmesi oryantalist paradigmanın yansıması olarak okunmalıdır. Aynı paradigmanın İslam çalışmalarında da görüldüğünü söyleyebiliriz. Kur'an'ın hiçbir orijinalliğinin olmadığını savunan Amerikalı oryantalistlerde bu paradigmanın yansımaları görülebilir.⁴⁹ İslam Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi olarak görülmesini söyleyebiliriz. İslam'ın Batı'nın sahip olmuş olduğu ulvi değerlere sahip olması mümkün gözükmemektedir. Doğal olarak Amerikalı oryantalistlere göre İslam dünyasından kültürel ve sanatsal olarak Batı'nın alabileceği bir değer yoktur.

Biggar liberal bir toplumun dine ihtiyacını şiddetle vurgulamıştır. Devletin herhangi resmi bir dinin savunucusu olmasa da toplumların kazanmış oldukları erdemleri din aracılığıyla koruyabileceklerini düşünmüştür. Ancak bu din Hristiyan inancı olmak zorundadır. Zira dünyada erdeme dair ne varsa bu inancın bir yansımasıdır.

⁴⁷ Miller, *The Religion of American Greatness*,47-49.

⁴⁸ Miller, *The Religion of American Greatness*,47.

⁴⁹ Daniel Beck, *Evolution of the Early Qur'an: From Anonymous Apocalypse to Charismatic Prophet* (New York: Peter Lang, 2018), xx.

3.3. R. R. Reno

First Thing dergisinin editörü olan Reno, Trump'ın başkanlık döneminde milliyetçi düşünceleri savunanlar arasında yer almaktadır. Post modernist ve ilerlemeci düşünceleri reddeden Reno, yazmış olduğu *Return of the Strong: Nationalism, Populism, and the Future of the West* adlı eserinde toplumun milliyetçi düşüncelere ihtiyacı olduğunu söylemiştir. İkinci dünya savaşı sonrası kuvvetli inançlara karşı serdedilen eleştirileri değerlendiren yazar, açık toplumun kültüründeki değerleri koruyamayacağını bildirmiştir. İkinci dünya savaşı sonrası bazı düşünürler Faşizm gibi ideolojilerin bir şeylere güçlü inanmaktan kaynaklandığını savunmuştur. Reno bu düşünürleri sert bir dille eleştirmiştir.⁵⁰

Batı kapılarını ve öğrencilerinin zihinlerini bütün dünyaya açmış, kendisini eleştirerek geliştirmiştir. Bu düşünce ilerlemeci (progressive) düşünürler tarafından savunulmuştur. İlerlemeci düşünürler milliyetçiliğe karşı çıkararak tehlikeli olduğunu iddia etmişlerdir. İçerisinde güçlü düşünceler barındırdığını söylemişlerdir. Güçlü düşünceler onlara göre toplumun ilerlemesinde büyük bir engeldir. Reno ise toplumun engellenemez bir şekilde içerisinde dini ögeler barındıran milliyetçiliğe meyilli olduğunu savunmuştur. Dini de içerisine alarak topluma yön veren milliyetçiliğin tehlikeli ve tehlikesiz taraflarının olduğunu bildirmiştir. Toplumun kaçınılmaz olarak milliyetçiliğe yöneleceğini savunan Reno'ya göre bunun devlet tarafından sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Dini toplumsal alandan sürgün etmek müellife göre ütopyik bir düşüncedir. Bireylerin kendilerini toplumun içerisine ekleme çabaları kaçınılmazdır.⁵¹

4. Oryantalizmin Hristiyan Milliyetçilikteki İzleri

Amerika'da Doğu dünyasının algılanış şekli bir boşlukta gerçekleşmemiştir. Makalemizin girişinde son üç asırda Doğu'nun Amerikalılar tarafından algılanış biçimini ele aldık. Amerikalıların Doğu'yu algılamaları oryantalist paradigmanın lenslerini kullanarak gelişmiştir. Bu lensler Amerikan düşünce tarzına hala hükmetmektedir.

Klasik oryantal paradigmada Doğu'nun kötülüğü tüm kötü şeyleri aşmaktadır. Amerikan Hristiyan milliyetçiliğinde ise bu düşünce yerini Amerikalı olmayan şeylerin bütün kötülükleri aştığı fikrine bırakmıştır. Oryantalist düşüncenin kuvvetli muharriki olarak görülen ilerlemecilik fikri, Amerikan Hristiyan milliyetçiliğinde de önemli bir yerde durmaktadır. Demokrasi, insan hakları, ifade özgürlüğü ve oy verme gibi hakların Amerika'ya has olduğunun iddia edilmesi, diğer toplumların geride kaldıklarını

⁵⁰ R. R. Reno, *Return of the Strong: Nationalism, Populism, and the Future of the West* (New York: Simon and Schuster, 2019), 147.

⁵¹ Reno, *Return of the Strong*, 147.; Miller, *The Religion of American Greatness*, 52-53.

söylemenin bir diğer şekli olmuştur. Amerikan Hristiyan kültürünün üretmiş olduğu herhangi bir şeyde cehalet ve hurafenin izlerini görmemiz mümkün değilken, ötekileştirilen Amerikalı olmayanlarda bu gibi tavırların izleri görülebilir. Amerikan düşünme biçimi Batı'da ortaya çıkan aydınlanmacı düşünce biçimiyle beslenmiş ve nihayet günümüzdeki halini alarak onu geçmiştir. Hollywood filmlerinde tasvir edilen Amerikan rüyası bu geçişin bir ifade biçimi olarak görülebilir.

Hristiyan milliyetçiler Amerika'ya has bir harekettir. Amerikan milliyetçiliğini üst düzeyde yaşayan bu hareketin, Hristiyanlığı kültürel olarak benimsediği ve teolojik bir hareket olmadığı söylenebilir. Paul Miller Hristiyan milliyetçilerinin Theonomist ve Dominionist hareketler gibi teolojik bir tarafının bulunmadığını söylemiştir.⁵² Teolojik bir hareket olmayan Hristiyan milliyetçiliğinin oryantalist paradigmadan bu konuda da etkilendiğini söyleyebiliriz. Oryantalist araştırmacılar Doğu'daki dinleri incelerken teolojik boyutlarından ziyade tarihsel yönlerine odaklanmıştır. Oryantalistleri buna iten Hristiyanlığın tenkit aşamasından geçerek tarihi olarak incelenmesi olmuştur. Bu tecrübeye sahip olan Batılı araştırmacılar tarihsel eleştiri yöntemlerini Kur'an üzerinde de denemiştir. Batı'daki 'Tarihsel İsa' çalışmaları ile Hristiyanlığa tarihte gerçekte ne oldu soruları, İslam araştırmalarında da yöntem olarak kullanılmıştır. Tarihsel bir kitap olarak görülen İncil, tenkitçi bir metotla incelenmiştir. Hristiyan milliyetçiliğinde de Hristiyanlığın tarihsel misyonu ön plana çıkarılmıştır. Burada şunu ifade etmemiz gerekir ki bu tarihsel misyonu kabul edip üstlenen herhangi bir birey bu hareketin içerisine girebilir. Bu akıma katılacak kişinin biyolojik olarak İngiltere'den gelen göçmen bir aileye dayanan bağlara sahip olması gerekmemektedir.⁵³

Amerikan Hristiyan milliyetçiliğinde demokrasiye yapılan vurgu oryantalist çalışmalarda da köşe başı olan bir konu olmuştur. Yaptığı çalışmalarla büyük ses getiren Joseph Schacht İslam'ın hayatı tanzim eden dini kurallarını demokrasinin ortaya çıkmasının önündeki en büyük engel olarak görmüştür. Schacht gibi diğer oryantalistler de 19. yüzyıldan itibaren İslam ile modern demokrasi arasına kalın bir çizgi çizmişlerdir.⁵⁴ İslam'ın yüklenmiş olduğu misyonun demokrasi ile çatıştığını iddia etmişlerdir. İslam dünyasındaki despotik rejimler onlara göre bu savı doğrulamaktadır.⁵⁵ İslam ve Batı dünyası arasındaki çatışmaya odaklanan bu oryantalist çalışmalar, derin bir elekten geçerek yazılmamıştır. Aceleyle kaleme alınan bu eserler Müslüman dünyayı analiz etmekten ziyade, İslam'ın siyasallaşması üzerine yazılmış zengin bir literatüre

⁵² Miller, *The Religion Of American Greatness*, 60.

⁵³ Miller, *The Religion Of American Greatness*, 45.

⁵⁴ Dietrich Jung, *Orientalists, Islamists and the Global Public Sphere- A Genealogy of the Modern Essentialist Image of Islam-* (Sheffield- Oakville: Equinox Publishing, 2011),5.

⁵⁵ 11 Eylül sonrası dönemde Müslüman kültür ile demokrasi arasındaki ilişkiyi ele alan şu çalışma meseleye oryantalist paradigma ile yaklaşmıştır. Bkz. *Journal of Democracy*, 15/4 (Ekim 2004).

eklemlenme çalışmaları olmaktan öteye gidememiştir.⁵⁶ Georgetown Üniversitesi profesörlerinden olan John Esposito ve John Voll oryantalist paradigmadan farklı olarak İslam'ın otoriter veya demokratik yönetimlerden her ikisi için uyumlu olduğunu savunmuştur.⁵⁷

Oryantal paradigmada tarihsel süreçler diyalektik olarak okunmuştur. Hegel, düşünceler, inanç sistemleri veya devletlerin birbirlerinin karşıtı olarak tarih sahnesine çıktığını savunmuştur. Oryantalist paradigmada önemli bir yerde duran bu tez, Hristiyan milliyetçiliğine de etkilemiştir. Amerika'da oluşan refah seviyesi ve demokratik ortam diyalektik bir okuma anlayışı üzerinden yorumlanmıştır. Bunun garanti altına alınması, oluşan bu kültürün korunması ile mümkün görülmüştür. Amerika'nın son yıllarda dış politikada Avrupa ile olan ilişkileri Anglosakson hegemonyanın tavrını yansıtan politik örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır. Önümüzdeki yıllarda da özellikle cumhuriyetçi parti kanadında etkili olması beklenen Hristiyan milliyetçi tavrın, bütün yönlerden ele alınması gerekmektedir. Dünya siyasetine yön veren Amerika Birleşik Devletleri'nin kaderi ile bütünleşmiş Hristiyan milliyetçilik, kökleri oryantalist paradigmaya uzanan bir harekettir. Bu hareketin modern dönemde köklerinin aranması kanaatimizce yanlış bir çözümleme yöntemidir.

Sonuç

Hristiyan milliyetçiliği son on yılda Amerika'da belirgin bir hale gelen bir olgudur. Amerikan ulusunun Hristiyanlık tarafından tanımlandığı ve devletin bu durumu muhafaza etmesi için somut adımlar atması gerektiği inancı, Hristiyan milliyetçiliğinin temel düşüncesidir. Bu düşünce yapısının yansımaları kendisini beyazların üstünlüğü, göçmen karşıtlığı, ırkçılık, yerlilik, siyasi otoriterlik ve şovenlik gibi düşüncelerde açığa çıkarmaktadır. 2020 seçimlerinin ardından 6 Ocak 2021 tarihinde kongre binasını basan Trump destekçilerinin çoğunluğunun Hristiyan milliyetçiliğine mensup olmaları, bu akım hakkında çeşitli soruların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kongre baskınının ardından büyük tartışmalar yaratan Hristiyan milliyetçiliği, Amerikan toplumunun belirli bir kesimi tarafından olumsuz bir toplumsal akım olarak görülmüştür.

Amerikan milliyetçiliği ile ilgili kapsamlı bir eser ele alan Paul Miller, bu hareketin köklerini 20. Yüzyılda aramıştır. Bu yüzyılda yaşayan bazı yazarlardan alıntılar yaparak düşüncesini ispat etmeye çalışan Miller'in yanıldığını söyleyebiliriz. Çalışmamızda Hristiyan milliyetçiliğin kökenlerinin oryantalist paradigmaya dayandığını ortaya koyduk. Doğu karşısında üstünlüğe sahip olduğu inancına sahip olan oryantalist paradigmanın, Hristiyan milliyetçiliğinde daha dar bir eksende kendini gösterdiği görülmüştür. Batı'nın üstünlüğü düşüncesi yerini Amerika'ya bırakmıştır. Amerika

⁵⁶ Jung, *Orientalists, Islamists and the Global Public Sphere*,7.

⁵⁷ Bkz. John Esposito- John Voll, *Islam and Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

Birleşik Devletleri'nin Hristiyan bir ulus olduğunu savunan Hristiyan milliyetçiler, oryantalist paradigmanda görülen üstünlük düşüncesinin izlerini taşımaktadır. Oryantalist araştırmacılar da erdemli olan ne varsa Batı'ya aittir düşüncesi, Hristiyan milliyetçilerinde demokrasi, özgürlük ve insan hakları gibi değerlerin Amerika'ya ait olduğu düşüncesine evrilmiştir.

Kaynakça

- Albayrak, Hafize Şule. Amerika Birleşik Devletleri'nde Din- Devlet İlişkileri: Sosyolojik Bir Analiz. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- A, Coray. "Affairs of Greece". North American Review 17/41 (Ekim 1823), 389-424.
- Ammerman, Nancy T. "Denominationalism/Congregationalism". Handbook of Religion and Social Institutions, ed. Helen Rose Ebaugh. 352-371. New York: Springer, 2006.
- Barber, Benjamin. Jihad vs. Mc World: Terrorism's Challenge to Democracy. New York: Ballentine, 2010.
- Beck, Daniel. Evolution of the Early Qur'an: From Anonymous Apocalypse to Charismatic Prophet. New York: Peter Lang, 2018.
- Bonikowki, Bart vd. "Varieties of American Popular Nationalism". American Sociological Review 81/ 5 (2016), 949- 980.
- Casanova, Jose. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Douglas, Little. American Orientalism- The United States and The Middle East Since 1945. Chaper Hill: The University of North Caroline Press, 2008.
- Esposito, John - Voll, John. Islam and Democracy .Oxford: Oxford University Press, 1996).
- Goldberg, Michella. Kingdom Coming: The Rise of Christian Nationalism. New York: Norton, 2006.
- Fukuyama, Francis. "The End of History". The Natinoal Interest16 (1989), 3-18.
- Friedman, Thomas L. "From Tel Aviv to Riyadh". New York Times (6 Haziran 2023).
- Halliday, Fred. "Orientalism and Its Critics", British Journal of Middle Eastern Studies 20/2, 145-163.
- Hertzke, Allan, "Religious Interest Groups", Religion and American Politics, ed. Corwin E. Smidt (New York: Oxford University Press, 2009), 200-329.
- Huntington, Samuel. Who Are We? The Challenge to America's National Identity. New York: Simon and Schuster, 2004.
- Irwin, Robert. Dangerous Knowledge: Orientalism & Its Discontents. New York: The Overlook Press, 2008.
- Journal of Democracy, 15/4 (Ekim 2004).

- Jung, Dietrich. *Orientalists, Islamists and the Global Public Sphere- A Genealogy of the Modern Essentialist Image of Islam*. Sheffield- Oakville: Equinox Publishing, 2011.
- Kaya, Önder. *Robert Kolej – İmparatorluktan Cumhuriyete Bir Okulun Tarihi*. İstanbul: Kronik Kitap, 2022.
- Lawrence, T. E. *Seven Pillars of Wisdom*. New York: Doubleday, 1935.
- Lewis, Bernard. *Islam and West*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Lewis, Bernard. "The Question of Orientalism". *New York Review of Books* (24 Haziran 1982), 49-56.
- Lum, Kathryn Gin. *Heathen- Religion and Race in American History-*. London: Harvard University, 2022.
- Michalek, Laurence. "The Arab in American Cinema: A Century of Otherness.". *Cineaste* 17/ 1 (1989).
- Miller, Paul. *The Religion Of American Greatness – What is Wrong With Christian Natinolism-*. Illionis: Intervarsity Press, 2022.
- Miller, Miller. "What is Christian Nationalism?", *Christianity Today*, Şubat 3 2021, <https://www.christianitytoday.com/ct/2021/february-web-only/what-is-christian-nationalism.html>.
- Reno, R. R. *Return of the Strong: Nationalism, Populism, and the Future of the West*. New York: Simon and Schuster, 2019.
- Patai, Raphael. *The Arab Mind*. New York: Scribner,1983.
- Sachar, Howard. *History of the Jews in America*. New York: Knopf, 1992.
- Said, Edward Said. *Orientalism*. New York: Vintage, 2003.
- Sanneh, Kelefa. "How Christian is Christian Nationalism", *The New Yorker*, (27 Mart 2023).
- S'haban, Fuad. *Islam and Arabs in Early American Thought: The Roots of Orientalism in America*. Durham, N.C: Acorn Press, 1991.
- Steward, Katherina. *The Power Worshipers: Inside the Dangerous Rise of Religious Nationalism*. London: Bloomsbury, 2020.
- Trump, Donald. "Remarks at Faith and Freedom Coalition Conference", Haziran 10, 2016, Erişim 29 Aralık 2023. www.c-span.org/video/?410912-4/donald-trump-addresses-faith-freedom-coalition-conference.
- Trump, Donald. "Values Voter Summit Remarks," Eylül 9, 2016. Erişim 29 Aralık 2023. www.politico.com/story/2016/09/full-text-trump-values-voter-summit-remarks-227977
- Twain, Mark. *Innocent Abroad: Roughing It*. New York: Viking, 1984.
- National Geographic Magazine*, 43/5 (May 1923), 568.
- Whitehead, Andrew L.- Perry, Samuel. *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States*. New York: Oxford University Press, 2020.



Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Aru Journal of Theological Studies

Haziran/June/15/2024

Şâfiî Mezhebinin Ribânın Söz Konusu Olduğu Mallara Dair Yaklaşımları

The Shafi'i School's Approach To Goods Involving Riba

Tamer Zourob

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam İktisadı ve Finansı,
İstanbul/Türkiye

Ph.D Student, Istanbul University, Social Sciences Institute, Islamic Economics and Finance,
İstanbul/Türkiye

e-mail: tamerzourob.2017@gmail.com ORCID: 0000-0003-2315-7492

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 15.04.2024

Kabul Tarihi | Accepted Date: 21.05.2024

Yayın Tarihi | Published Date: 15.06.2024

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Haziran/June

İntihal:

Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif Hakkı:

Yazarlar, dergide yayınlanan çalışmaların telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0

Uluslararası Lisans (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyanı:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Web Adresi:

aruilahiyatarastirmalaridergisi.com

Şâfiî Mezhebinin Ribânın Söz Konusu Olduğu Mallara Dair Yaklaşımları

Öz

Ribâ yoluyla mal edinme İslam'da bâtil yollardan birisi kabul edilmiş ve yasaklanmıştır. Bu durum âyetlerde ve hadislerde açıkça belirtilmiştir. Fakat hangi mallarda ribânın gerçekleşeceği meselesi fıkıhta tartışma konusudur. Bu konuda görüş bildiren mezheplerden birisi Şâfiî mezhebidir.

Ribeve malları ele alan hadislerde buğday, arpa, hurma ve tuz olmak üzere dört farklı gıda maddesi, altın ve gümüş olmak üzere iki maden zikredilmiştir. Şâfiîlere göre buğday, arpa, hurma ve tuzda ribânın illeti gıda maddesi olmaktır. Bu görüş İmam Şâfiî'nin yeni görüşü ve dolayısıyla Şâfiî mezhebinin genel görüşüdür. İmam Şâfiî'nin eski görüşüne göre bu dört gıda maddesinde ribânın illeti ölçek ve tartıyla işlem gören gıda maddesi olmaktır. Altın ve gümüş ise ribânın illeti para olma özelliğine sahip olmaktır. Onlara göre bu illet sadece bu iki madende bulunur. Oysa insanlar bu iki maden dışındaki şeyleri de para olarak kullanmışlardır. Şâfiî mezhebi içerisinde bu duruma dikkat çeken ve dolayısıyla bu illetin altın ve gümüşle sınırlı olmadığına dair zayıf bir görüş de bulunmaktadır.

Mallar arasında kalite farkının olduğuna dikkat çeken Şâfiîler ribevi mallarda bunu dikkate almazlar. Bunun temel sebebin mallar arasındaki kalite farkının net olarak belirlenememiş olmasından kaynaklı olduğu, günümüzde bu farkın net bir şekilde ortaya konulabilmesinden dolayı bu görüşün günümüz şartları çerçevesinde yeniden değerlendirilmesi gerektiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Şâfiî Mezhebi, Riba, Mal, illet.

The Shafi'i School's Approach To Goods Involving Riba

Abstract

The Shafi'i school of Islamic jurisprudence has a nuanced understanding of riba, the prohibition of usury. While traditionally, riba was restricted to four specific foodstuffs: wheat, barley, dates, and salt, there's a growing consensus that the definition should encompass emerging forms of wealth.

The traditional view stems from the fungibility and measurability of these foodstuffs, making them suitable for riba's exploitative practices. However, the evolving economic landscape demands a broader interpretation.

Proponents of a more flexible approach argue that riba's underlying principle extends to any form of unjust enrichment, regardless of the commodity involved. They point to the historical use of various forms of currency, suggesting that riba's definition should adapt to changing economic realities.

This perspective aligns with the dynamic nature of Islamic law, which emphasizes the pursuit of justice and equity in all spheres of life. As financial instruments and commodities evolve, the Shafi'i school's understanding of riba should similarly adapt to ensure that Islamic principles remain relevant and applicable.

In essence, the debate within the Shafi'i school reflects the ongoing effort to reconcile Islamic law with contemporary economic realities, ensuring that riba's prohibition continues to safeguard individuals from exploitation and promote a just financial system.

Keywords: Islamic Law, Shafi'i Sect, Riba, Property, Illegal.

Giriş

İnsan fitratı gereği her zaman daha fazla mala sahip olma yollarını aramıştır. Mal edinme yolları kimi zaman kumar, rüşvet, gasp, ribâ gibi topluma zarar veren gayrimeşru yollar olurken kim zaman da ticaret, miras gibi meşru yollar olabilir. Mal edinmek amacıyla en çok takip edilen gayrimeşru yollardan birisi ribâdır.

Ribâ emek harcamadan kolay yoldan mal kazanılmasını sağlayan ve insanın sömürülmesine dayalı bir sistemdir. Bu sebeple ribâ ve ribâyâ konu olan mal meseleleri fıkhîta önemle üzerinde durulan meseleler arasında yer almaktadır. Klasik fıkhî kaynaklarına baktığımızda ribânın tanımı, çeşitleri ve ribâyâ konu olan malların taşınması gereken özelliklere dair pek çok farklı görüşlere rastlamaktayız. Ancak biz bu çalışmamızda Şâfiî mezhebinin ribâyâ konu mallar hususundaki genel görüşlerini onların ileri sürdükleri deliller çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

Şâfiî mezhebinin ribâyâ konu olan mallar hususundaki görüşlerinin en iyi şekilde tespit edilebilmesi için onların öncelikle mal ve ribânın tanımı konusundaki görüşlerine yer verilmesi son derece önemlidir. Ribâ ve mal kavramları ele alınırken bu kavramların hem sözlükteki anlamlarına hem de Şâfiî mezhebinin görüşleri çerçevesinde terim anlamlarına yer verilecektir. Daha sonra da sırasıyla ribânın haramlığını ele alan âyetlere, Şâfiî mezhebinin görüşleri çerçevesinde; ribânın çeşitlerine, ribâyâ konu olan malların tespit edilmesindeki delillere ve ribâyâ konu olan malların değiştirilmesi esnasında ileri sürülen şartlara değinilecektir.

1. Mal Kavramı

Mal sözlükte; “insanın mâlik olduğu şey”¹, “insanı varlıklı yapan şey”² anlamlarına gelir. Göçebe toplumlarda ise mal denilince çoğunlukla hayvanlar anlaşılmasıdır.³ Mal kelimesinin çoğulu emvâldir (اموال).

Şâfiîlere göre terim olarak mal; “kendisinden faydalanılan şey”⁴, “kendisine değer biçilen ve telef olması durumunda tazmini gereken şey”⁵ anlamlarına gelir. Bu özellikleri taşıyan şeyler de şeriatın kendisinden faydalanmasını mübâh kıldığı şeylerdir. Bu sebeple

¹ Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Cemâleddin İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dârus-Sadr, 1414), 11/635.

² Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1431), 8/344.

³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/636.

⁴ Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-Kavâ'idü'l-Fıkhîyye* (b.y.: Vizâratu'l-'Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1405/1985), 3/222.

⁵ Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi Kavâidi ve Furu'i Fıkhî's-Şâfi'iyye* (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 327.

onlara göre böcekler⁶, meyte⁷, içki⁸ gibi şeriatın kendisinden faydalanılmasını haram kıldığı şeyler mal kapsamına girmez.

Tüm bunlardan hareketle Şâfiîlere göre bir şeyin mal olabilmesi için o şeyde; “şeriatın kendisinden faydalanılabilmesine izin vermesi” ve “maddi bir değere sahip olması” şartlarının aradıklarını ve onların ribâyâ konu olan mallarda da aynı şartları aramaları gerektiği söylenebilir.

2. Ribâ Kavramı

Türkçede “faiz” olarak ifade edilen ribâ kelimesi sözlükte; “artma, kabarma, fazlalaşma, çoğalma” anlamlarına gelir.⁹

Ribâ kelimesi sözlük anlamıyla Kur’ân-ı Kerîm’de; yağın yağmurun etkisiyle canlanan toprağın kabarması anlamında rabâ: ربي (kabardı)¹⁰; bir toplumun diğer toplumdan sayı bakımından ya da mal bakımından daha üstün olması anlamında erbâ: أربي (daha fazla, daha üstün, daha kuvvetli)¹¹; tepenin düz araziye göre daha yüksek olması sebebiyle “rabve: ربة (tepe)”¹²; yağın yağmurun etkisiyle derelerin dolup akması neticesinde o akışın üzerindeki köpüğün artması anlamında râbiya: رابيا (gittikçe artan)¹³ şeklinde farklı kalıplarda yer almaktadır.

Ribâ Şâfiî fukahâsı tarafından terim olarak; “sözleşme esnasında ya da ödenecek olan bedellerden birisinin yahut her iki bedelin ertelenmesi durumunda şer’î ölçülerce denk kabul edilmeyen özel bir bedel üzerine yapılan akit”¹⁴ şeklinde ifade edilmiştir.

Ribânın zikredilen terim anlamına baktığımızda Şâfiîlerin ribânın tanımını yaparken ribânın hem fazlalık olma yönüne hem de akit olma yönüne dikkat çektiklerini söyleyebiliriz.

⁶ Zerkeşî, *el-Menşûr fi'l-Kavâ'idî'l-Fıkhîyye*, 3/222.

⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Nuri Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb li's-Şîrâzî* (Dârü'l-Fikr, ts.), 9/228.

⁸ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb li's-Şîrâzî*, 2/564.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/304-306; Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevî Feyyûmî, *el-Misbâhü'l-Münîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1431), 1/217.

¹⁰ Fussilet 41/39.

¹¹ en-Nahl 16/92.

¹² el-Bakara 2/265; el-Mü'minûn 23/50.

¹³ er-Ra'd 13/17; el-Hâkka 69/10.

¹⁴ Ahmed İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâretü'l-Kübra, 1983), 4/272; Şems ed-Dîn Muhammed b. Ahmed eş-Şâfi'î el-Haţib eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc* (b.y.: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994), 2/363; Muhammed b. Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Hamza Şemsuddîn er-Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1404/1984), 3/424; Ahmed b. Ahmed b. Selâme Kalyûbî, *Hâşiye ala Şerhi'l-Minhâci't-Tâlibîn* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995), 2/208.

3. Kur'ân-ı Kerîm'de Ribânın Haramlığı

Kur'ân-ı Kerîm'de ribânın haramlığı dört farklı sûrede sekiz yerde zikredilmiştir. Yasağın ele alındığı ilk âyet Rûm sûresinde yer almaktadır. Bu âyet şöyledir;

وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضَعَّفُونَ.

“İnsanların malları içerisinde artması için ribâ olarak verdiğiniz şeyler Allah'ın katında asla artmaz. Ancak Allah'ın rızasını arzu ederek verdiğiniz zekât böyle değildir. İşte o kimseler (sevaplarını ve kazançlarını) kat kat artıran kimselerdir.”¹⁵

Âyette daha fazla mal kazanmak amacıyla ribâyâ verilen malların Allah katında artmadığı, aksine ribâ eyleminin kazancı bereketsiz kıldığı, asıl kazancın ve bereketin Allah'ın rızası gözetilerek zekât olarak verilen mal ile sağlanacağı vurgulanmaktadır. Böylece Allah bir yandan ribânın kötü sonuçlara sebebiyet verdiğini söylerken bir yandan da Müslümanları zekât vermeye teşvik eder.

Ribânın haramlığının zikredildiği diğer bir âyet şöyledir:

وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.

“Yasaklanmalarına rağmen ribâ almaları ve bâtil yollarla insanların mallarını yemelerinden ötürü onların (Yahudilerin) küfre sapanlarına acı verici bir azap hazırladık.”¹⁶

Âyette ribâ yoluyla elde edilen fazla malın bâtil yol ile elde edilmiş bir mal olduğu ve bunun da haram kılındığı bu işi yapan Yahudilerin başlarına gelen durum üzerinden anlatılmış ve Müslümanların da benzer duruma düşmemeleri konusunda bir uyarıda bulunulmuştur. Dolayısıyla Müslümanlardan da her kim ribâ yoluyla mal kazanma yöntemini seçerse aynı bu işi yapan Yahudiler gibi ahirette azap görecektir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ribânın haramlığı ribânın yapısında bulunan kat kat artma özelliğinin öne çıkarılmasıyla da belirtilmiştir. Bu âyet şöyledir;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

“Ey iman edenler! Ribâyı kat kat arttırılmış olarak yemeyin. Allah'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.”¹⁷

Âyette “أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً” ifadesi ile ribâyâ konu olan malların kat kat artma özelliğine dikkat çekilmiştir. Çünkü malını ribâ ile bir başkasına veren kişi herhangi bir

¹⁵ er-Rûm 30/39.

¹⁶ en-Nisâ 4/161.

¹⁷ Âl-i İmrân 3/130.

emek sarf etmeden malını artırmış bir şekilde geri alır. Ribâ ile de amaçlanan şey budur. Oysa kat kat olan bu fazlalık âyette belirtildiği üzere Allah tarafından haram kılınmıştır.

Ribânın haramlığını ifade eden diğer âyetler de şu şekildedir:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ.

“Faiz yiyenler, (kabirlerinden) şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu durum onların, “alışveriş de faiz gibidir” demelerinden dolayıdır. Oysa Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır. Her kime Rabb'inden bir öğüt ulaşır da faizcilikten geri durursa, geçmişte olan şeyler kendisinindir. Onun işi Allah'a aittir. Kim faizciliğe devam ederse, işte onlar cehennemliktir. Onlar orada temelli kalacaklardır. Allah faizi tüketir, sadakaları da bereketlendirir. Allah küfürde ve günahta ısrar eden kimseyi sevmez.”¹⁸

Âyette ribâ alım-satım akdi ile kıyaslanmış, alım-satımın helal ribânın ise haram kılındığı belirtilmiştir. Ribânın alım-satım akdi ile kıyaslanmasının sebebi insanların ribâ işlemini alım satım işlemine benzetmelerinden kaynaklanmaktadır. Oysaki alım satım işlemi farklı malların değiştirilmesi işlemiyken¹⁹ ribâ aynı cins malların değiştirilmesi işlemidir.²⁰ Alım-satım işlemine konu olan mallar hem misli hem de kıyemî mallar olurken ribâ sadece misli mallarda gündeme gelir.²¹ İşte bu noktalar alım satım ve ribâ işlemlerinin hem işlem bakımından hem de bu işlemlere konu olan mal bakımından birbirinden farklı olduğunu gösterir. Bu iki işlemin de bu açılardan değerlendirilmesi gerekir.

Ribânın haramlığı ile ilgili diğer âyetler aynı sûrenin şu âyetlerinde yer almaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ.

“Ey inanlar! Allah'tan korkun ve gerçekten iman etmiş kimselerden iseniz ribâdan geriye kalanı bırakın. Şayet bunu yapmazsanız Allah ve Resul'üne savaş açtığınızı bilin. Ancak tevbe eden kimselersen olursanız ana mallarınız size aittir. Böylece hem haksızlık etmiş olmazsınız hem de haksızlığa maruz kalmış kimselerden olmazsınız.”²²

¹⁸ el-Bakara 2/275-276.

¹⁹ Refik Yunus Mısıri, *Masrifü't-Tenmiyeti'l-İslâmi* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 81.

²⁰ Hañib eñ-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, c. 2/372.

²¹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc*, 4/281; Hañib eñ-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, 2/372.

²² el-Bakara 2/278-279.

Yukarıda zikredilen âyetlerde ribânın karz ile kıyaslandığını, karz-ı hasenin teşvik edildiğini, karz verilirken talep edilen fazlalığın ribâ olduğunu ve böyle bir eylemin de haram kılındığını görmekteyiz. Kur'ân-ı Kerîm'de haramlığı bildirilen ribâ da karz eyleminden elde edilen fazlalıktır.

4. Şâfiî Mezhebine Göre Ribânın Çeşitleri

Şâfiî mezhebine göre ribâ üç çeşittir. Bunlar şu şekildedir;

1. Ribe'l-fazl (ربا الفضل); ribâ illetinin söz konusu olduğu aynı cins malların birbiri ile değişimi sırasında birinin diğerinden fazla olmasıyla meydana gelen ribâdır.²³ Bu sebeple altının altın karşılığında ya da yeni buğdayın önceki yıllardan kalan buğdayla fazla miktarda değiştirilmesi durumunda ribe'l-fazl gündeme gelir.²⁴

2. Ribe'l-yed (ربا اليد); ribâ illetinin söz konusu olduğu malların mübadelesi esnasında taraflardan birinin malı teslim alıp diğer tarafa malı teslim etmeden ayrılması ile meydana gelen ribâdır.²⁵

İmâm Şâfiî de (ö. 204/820); “buğdayın misli misline ve elden ele olduğu müddetçe satılmasında sakınca olmadığını ve tarafların malları birbirine teslim etmedikçe akit yapılan yerden ayrılamayacaklarını, eğer ayrılırlarsa altın karşılığında altının değiştirilmesi işleminde olduğu gibi yapılan bu satışın fâsit olduğunu söyleyerek ribe'l-yede dikkat çeker.²⁶

3. Ribe'n-nesâ (ربا النسا); ribevi bir malın daha sonra teslim edilmesi şartıyla bir başka ribevi mal ile mübadele edilmesine denir.²⁷

5. Şâfiî Mezhebine Göre Ribâyâ Konu Olan Mallarda Aranılan İlet

Şâfiî mezhebinin ribâyâ konu olan malları tespit ederken kullandıkları temel hadislerden birisi Ubâde b. Sâmit (r.a.) (ö. 34/654) tarafından rivâyet edilen şu hadistir:

الدَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالنَّمْرُ بِالنَّمْرِ، وَالْمَلْحُ بِالْمَلْحِ، مَثَلًا بِمِثْلٍ، سِوَاءَ سِوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ.

“Altın karşılığında altın, gümüş karşılığında gümüş, buğday karşılığında buğday, arpa karşılığında arpa, hurma karşılığında hurma, tuz karşılığında tuz misli misline

²³ Hañib eñ-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, 3/363; Süleyman b. Muhammed b. Ömer Büceyrimî, *Tuhfetu'l-Habîb ala Şerhi'l-Hatîb* (b.y.: Dârü'l-Fîkr, 1995), 3/18.

²⁴ Muhammed b. İdrîs b. Abbas eñ-Şâfiî, *Kitâbü'l-Ümm* (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1990), 3/21.

²⁵ Muhammed b. Musa b. İsa Ali Ebu'l-Bekâ ed-Demîrî, *en-Necmü'l-Vehhac fi Şerhi'l-Minhâc* (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2004), 4/57; Hañib eñ-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, 2/363.

²⁶ eñ-Şâfiî, *Kitâbü'l-Ümm*, 3/21.

²⁷ Hañib eñ-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, 2/363.

dengi dengine ve peşin olur. Bu vasıflar farklı olursa peşin olmak şartıyla dilediğiniz gibi satın”²⁸

Şâfiî mezhebinin ribâyâ konu olan malları tespit ederken delil olarak ileri sürdükleri bir diğer rivâyet de şöyledir;

الدَّهْبُ بِالْوَرَقِ رَبًّا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رَبًّا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رَبًّا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رَبًّا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ.

“Altını gümüşle değiştirmek ribâdır. Ancak her ikisi peşin olursa ribâ olmaz. Buğdayı buğdayla değiştirmek ribâdır. Ancak her ikisi peşin olursa ribâ olmaz. Hurmayı hurmayla değiştirmek ribâdır. Ancak her ikisi peşin olursa ribâ olmaz. Arpayı arpayla değiştirmek ribâdır. Ancak her ikisi peşin olursa ribâ olmaz.”²⁹

Şâfiî mezhebi yukarıda zikredilen rivâyetlerden hareketle altın ve gümüş madenlerinde ribânın illetini semeniyet olarak belirlemiştir. Buğday, arpa, hurma ve tuzda ise ribânın illeti konusunda Şâfiî mezhebinde biri eski görüş (mezheb-i kadim) diğeri yeni görüş (mezheb-i cedîd) olmak üzere iki farklı görüş bulunmaktadır. Şâfiîlerin eski görüşüne göre buğday, arpa, hurma ve tuzda ribânın illeti ölçek (keyl) ve tartı (vezn) ile işlem gören gıda maddesi (طعم) olmaktır. Buna göre nar, armut, salatalık, karpuz gibi miktarı ölçek ve tartı ile değil de miktarı sayı ile belirlenen gıda maddelerinde ribâ söz konusu olmaz. Şâfiîlerin yeni görüşüne göre ise zikredilen dört gıda maddesinde ribânın illeti gıda maddesi (tu‘m) olmaktır.³⁰

Şimdi de bu illetlerin ayrıntıları üzerinde biraz duralım:

1.Tu‘m (طعم) illeti; Şâfiîlerin son görüşüne göre buğday, arpa, hurma ve tuzda ribânın illeti tu‘m olmaktır. Bu özelliğe sahip diğer mallarda da ribâ söz konusu olur.³¹ Şâfiî mezhebinin gıda maddelerinin ribâyâ konu mallardan olduklarına dair delil olarak ileri sürdükleri bir diğer rivâyet şöyledir:

Ma‘mer b. Abdullah’tan (r.a.) rivâyet edildiğine göre Allah Resulü şöyle buyurmuştur:

“الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا مِثْلًا”

“Taâm karşılığında taâm misli mislinedir.”³²

²⁸ Müslim b. el-Haccac Müslim, *Sahihi Müslim*. (Beyrut: Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 1955), “Müsâkât”, 81 (1587); Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Delhi: el-Matbaaü’l-Ensâriyye, 1323), “Büyu”, 12 (3350).

²⁹ Müslim, “Büyu”, 79 (1586); Ebû Dâvûd, “Büyu”, 12 (3350).

³⁰ Şîrâzî, *el-Muhezzeb fi Fıkhî’l-İmâm eş-Şâfi’î*, 2/27-28; Nevevî, *el-Mecmû‘ Şerhi’l-Muhezzeb li’ş-Şîrâzî*, 9/396.

³¹ Şîrâzî, *el-Muhezzeb fi Fıkhî’l-İmâm eş-Şâfi’î*, 2/27-28; Nevevî, *el-Mecmû‘ Şerhi’l-Muhezzeb li’ş-Şîrâzî*, 9/396.

³² Müslim, “Müsâkât”, 93 (1592).

Şâfiî mezhebi yukarı zikredilen hadisten hareketle “gıda maddesi olmayı” ribânın illeti olarak kabul etmiştir. Hadiste zikredilen taâm (طعام) kelimesi “t-a-m: م – ع – ط” fiilin türemiş master bir kelimedir. Şâfiîlere göre zina eden ve hırsızlık yapan kişiye had cezası verilirken zina suçunun cezasındaki illetin zina yapılması, hırsızlık cezasının illetinin de hırsızlık yapılması örneklerinde olduğu gibi طعام kelimesinin hükmü de türemiş olduğu طَعَّمَ fiiline taalluk eder ve dolayısıyla طَعَّمَ fiili hükmün illeti olur. İşte Şâfiîler buradan hareketle insanların yiyebildiği ve içebildiği her şeyin ribâyâ konu olacağını söylemişlerdir.³³

Tu'm kelimesi insan yiyeceği olup hem hurma gibi kuruduğu zaman belli bir süre bozulmadan kalan ve biriktirilebilen hem de et ve süt gibi bekletilmesi ve biriktirilmesi mümkün olmayan gıda maddelerini kapsar. Miktarı ölçek ile belirlenen meyvelerin çoğu da aynı hurma gibidir. Tu'm kelimesi yenilebilen ve içilebilen ilaçları da kapsar. Çünkü ilaçların insana sağladığı fayda kimi zaman insanın yediği ve içtiği diğer gıda maddelerinden daha fazla olabilir. Dolayısıyla bu tür şeyler de ribâyâ konu olurlar. Hayvan yiyeceği, odun ve insanın yemediği her türlü bitki gibi şeyler ise tu'm kapsamına girmediklerinden bu tür şeylerde ribâ da söz konusu olmaz.³⁴

Şâfiîler taâm kelimesinin gıda maddesi anlamına geldiğine dair Kur'ân-ı Kerîm'den de birtakım deliller ileri sürmüşlerdir.³⁵ Bunlar şöyledir;

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ جَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ۚ فَمَنْ فَاتَّوْرَةً فَاتَّوْرَةً فَاتَّوْرَةً ۚ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

“Tevrat indirilmeden evvel İsrâil'in (Yakup'un) kendisine haram kıldığı şeyler dışında tüm yiyecekler (taâm) İsrâiloğulları'na helaldi. Onlara de ki: Eğer doğru sözlü kimselerdenseniz Tevrat'ı getirip okuyun.”³⁶

فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي.

“Kim ondan (nehirin suyu) içerse benden değildir. Kim de ondan (suda) tatmazsa işte o bendendir.”³⁷

Şâfiîlerin taâm kelimesinin gıda maddesi anlamına geldiğine dair ileri sürdükleri hadis ise³⁸ şöyledir:

³³ Şîrâzî, *el-Muhezzeb fî Fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î*, 2/27; Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Muhezzeb li's-Şîrâzî*, 9/395.

³⁴ eş-Şâfiî, *Kitâbü'l-Ümm*, 3/17.

³⁵ 'Alî b. Muhammed el-Başrî el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtaşari'l-Muznî*, thk. eş-Şeyh 'Alî Muhammed Me'ûd - eş-Şeyh 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419-1999), 5/82; Şîrâzî, *el-Muhezzeb fî Fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î*, 3/106; Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Muhezzeb li's-Şîrâzî*, 9/394.

³⁶ Âl-i İmrân 3/93.

³⁷ el-Bakara 2/249.

³⁸ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtaşari'l-Muznî*, 5/82.

Hiz. Âişe'den (r.anha) (ö. 58/678) şöyle aktarılmıştır:

“Biz öyle bir döneme şahit olduk ki şu iki siyahtan başka bir yiyeceğimiz (taâm) yoktu. Bunlar da: hurma ve suydu.”³⁹

Yukarıda zikredilen âyetlerde ve hadislerde taâm kelimesi gıda maddesi anlamında kullanılmıştır. Ribâ da gıda maddelerinde söz konusu olur. Ancak Şâfiî mezhebinde suyun ribevi mallardan sayılıp sayılmaması hususunda iki farklı görüş mevcuttur. Birinci görüşe göre su diğer gıda maddeleri gibidir ve onda ribâ söz konusu olur. Diğer görüşe göre ise su örfeye göre insanlığın ortak malıdır ve bu sebeple suda ribâ söz konusu olmaz.⁴⁰

Şâfiî mezhebine göre taâm kapsamına giren gıda maddelerinin temel özellikleri; iktiyât, katık, tefekküh ve tedavi edici olma özelliklerine sahip olmalarıdır.⁴¹

İktiyât (الاقْتِيَات); buğday, nohut gibi azık olma amacıyla elde edilen temel gıda maddesine denir.⁴²

Tefekküh (التَفَكُّه); incir ve hurma gibi katık olması amacıyla elde edilen gıdalardır.⁴³

Şâfiîlere göre ilgili hadislerde hurma, tuz, arpa ve buğday olmak üzere dört farklı gıda maddesinin zikredilmesinin temel sebebi bu dört gıda maddesinin farklı özelliklere sahip olmalarıdır. Buğdaydaki özellik istenildiği vakit elde edilen, arpadaki özellik kıtlık gibi zor şartlarda kullanılan, hurmadaki özellik tatlandırıcı olarak yenilebilen, tuzdaki özellik de diğer yiyeceklere lezzet vermesi amacıyla yenilen gıda maddesi olmasıdır.⁴⁴

Ribâyaya konu olan malların birbiriyle değişimi esnasında kalite farkının dikkate alınıp alınmayacağı meselesine gelince İmâm Şâfiî (ö. 204/820) bu meseleyi şu şekilde ele almıştır:

“Buğdaylar hem değer bakımından hem de isim bakımından birbirinden farklı olsalar bile buğday tek bir cins kabul edilir. Altına gelince altınlar da değer bakımından ve isim bakımından birbirinden farklıdır. Ancak altın altın karşılığında misli misline, aynı ağırlıkta ve peşin olur.”⁴⁵

Görüldüğü üzere İmâm Şâfiî ribâyaya konu olan malların kalite farkı dikkate alınmadan aynı miktarda değiştirilmesi gerektiğini söylese de bu mallar arasındaki kalite farkının varlığını da inkâr etmemiştir. Buradan hareketle İmâm Şâfiî'nin kalite farkını

³⁹ Müslim, “Zühd”, 28 (2972).

⁴⁰ Şirâzi, *el-Muhezzeb fî Fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î*, 2/27.

⁴¹ Şemsüddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc 'ilâ Şerhi'l-Minhâc*, 3/431.

⁴² Muhyissünne Hüseyin b. Mesud Beğavî, *et-Tehzib fî Fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3/128.

⁴³ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*, 4/277.

⁴⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhî Mezhebi'l-İmâmî 'ş-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtaşari'l-Muznî*, 5/86.

⁴⁵ eş-Şâfiî, *Kitâbü'l-Ümm*, 3/21.

dikkate almamasındaki asıl gerekçenin bu farkın tespit edilememesinden kaynaklı olduğu mu? sorusu akla gelebilir. Çünkü insan elindeki bir malı bir başkasına verip karşılığında bir mal aldığı zaman aslında kendisince daha değerli gördüğü başka bir malı almayı arzular. Günümüzde de mallar arasındaki kalite farkı net bir şekilde belirlenebilmektedir. Dolayısıyla İmâm Şâfiî'nin ribevi malların değişimi esnasında kalite farkını esas almak istediği ancak kalite farkının tespit edilememesinden dolayı bu farklı esas almadığı söylenebilir.

Şâfiîlerin gıda maddeleri hususundaki eski görüşüne göre ribânın illeti ölçek (keyl) ve tartı (vezn) ile işlem gören gıda maddeleri olmaktır. Bunun sebebi de “الطعام مثلا بمثل بالطعام مثلا بمثل (Taâm karşılığında taâm misli mislinedir.)” hadisidir. Hadiste zikredilen “مثلا بمثل” ifadesi ribâyâ konu olan malların birbiri ile değişimi konusunda denklığın olması gerektiğini vurgular. Gıda maddeleri arasındaki denklik de sadece ölçek ve tartı ile sağlanır.⁴⁶

2. Semeniyet (التمنية); Şâfiîlere göre altın ve gümüş madenlerinde ribânın illeti semen olmaktır. Semeniyet de para olma özelliğine denir.⁴⁷

Şâfiîlerin altın ve gümüşün illetini belirlerken esas aldıkları hadislerden⁴⁸ bazıları şöyledir:

Ata b. Yesâr'dan (r.a.) (ö. 103/721) şöyle nakledilmiştir:

“Muaviye altın veya gümüşten yapılmış bir su kabını kendi ağırlığından daha da fazlasıyla bir başkasına satmıştı. Bunun üzerine Ebu Derdâ şöyle dedi: “Allah'ın Elçisi'nden buna benzeyen satışların misli misline olması dışında satılmasının yasakladığı duymuştum.” Muaviye de “ben bunda bir sakınca görmüyorum” dediğinde Ebu Derdâ, “Muaviye'yi bu söylediğinden dolayı kınamamda bana kim yardım edecek? Ben Allah'ın Elçisi'nden bahsediyorum. O da bana kendi görüşünü aktarıyor. Yemin olsun olduğun yerde yaşamam” dedi. Sonrasında Ebu Derdâ Hz. Ömer'in yanına gitti ve ona olanlara anlattı. O da Muaviye'ye, “misline karşılık misli ve aynı ağırlıkta olmadıkça böyle satış yapma” diye bir mektup yazdı.”⁴⁹

İmâm Şâfiî; altın ve gümüşün her şeyden farklı olduğunu, bu iki malın her şeyin bedeli olduğunu ve bunlara ne yiyeceğin ne de başka şeyin kıyaslanabileceğini söyleyerek altın ve gümüşün para olma özelliğine dikkat çeker.⁵⁰ Şâfiîlere göre altın ve gümüş para olarak basılmamış olsalar bile para olarak kabul edilirler. Bu malların ribâyâ konu

⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzî*, 9/396.

⁴⁷ Şîrâzî, *el-Muhezzeb fi Fıkhî'l-İmâm eş-Şâfiî*, 2/26; Yahyâ b. Ebü'l-Hayr b. Salim İmrânî, *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî* (Cidde: Dârü'l-Minhac, 2000), 5/163; Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzî*, 9/392.

⁴⁸ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzî*, 10/30.

⁴⁹ Malik b. Enes İmâm Mâlik, *el-Muvatta'* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991), “Büyü”, 15 (2541).

⁵⁰ eş-Şâfiî, *Kitâbü'l-Ümm*, 3/17.

olmaları da yapılarında var olan para olma özelliği ile ilgilidir. Buna da cevheriyyetü's-semen (جَوْهَرِيَّةُ النَّمَنِ) adı verilir.⁵¹

Semen olma özelliği sadece altın ve gümüşte bulunan kâsır bir illettir.⁵² Bu sebeple felslerde ribâ söz konusu olmaz.⁵³ Bu özellik altın ve gümüş dışında başka mallarda bulunsaydı miktarı ölçek, tartı ya da diğer ölçü birimleriyle belirlenen mallar bu iki değerli madenle vadeli olarak alınıp satılamazdı.⁵⁴ Ancak Şâfiî mezhebinden bir grubun, felslerin bazı şehirlerdeki mallar için semen olmaları (ثمن الأشياء) ve malların zarar görmeleri durumunda zarar gören malların kıymetinin felslerle belirlenmesinden dolayı felslerin de ribâyâ konu olabileceğine dair bir görüşü benimsediğine rastlamaktayız. Ancak bu görüş Şâfiî fukahâsının çoğunluğu tarafından felslerdeki para olma özelliğinin nadir gerçekleşen bir durum olması gerekçesiyle kabul görmemiştir.⁵⁵ Günümüze baktığımızda ise kullanılan kağıt ve madeni paralar için bu durum nadir bir durum değil aksine yaygın bir durumdur. Hatta belki de gelecekte kullanılacak olan sanal paralar malların kıymetini belirleyen bir para birimi haline gelecektir. Dolayısıyla Şâfiîlerin semen olma özelliğinin sadece altın ve gümüşte bulunduğu dair görüşlerinin bu açıdan yeniden değerlendirilmesi gerekir.

Şâfiî mezhebi altın ve gümüş ister basılmış olsun ister basılmamış olsun kendi cinsleriyle aynı miktarda değiştirilebileceğini, birinin diğerinden fazla miktarda olması durumunda ise böyle bir işlemin haram olduğunu söyleyerek altın ve gümüşte işçiliğe itibar edilmeyeceği görüşünü savunmuşlardır. Onların bu görüşlerini temellendirdikleri rivâyet de⁵⁶ şöyledir:

Mücâhid'den (r.a.) (ö. 103/721) şöyle rivâyet olunmuştur:

“Ben İbn Ömer (r.a.) ile beraberdim. Onun yanına bir kuyumcu geldi ve ona: “Ey Abdurrahman! Ben altın işliyorum ve onu kendi ağırlığından daha fazla miktardaki altın karşılığında satıyorum. Böyle yaparak yaptığım işin emeğini alıyorum” dedi. Bu durum üzerine Hz. Ömer (r.a.) onu yaptığı bu işten menetti. Kuyumcu ona durumu bir kez daha tekrarladı. İbn Ömer (r.a.) de mescitten çıkıncaya ya da hayvanına bininceye kadar kendi görüşünü tekrarladı ve şöyle dedi: “Dirhem karşılığında dirhem, dinar karşılığında dinar arasında fazlalık olmaz. Bu Nebi'mizin bana ahdidir. Bu da bizim size ahdimizdir.”⁵⁷

Şâfiîlerin delil olarak ileri sürdüğü bu rivâyette görüldüğü üzere onlar altın ve gümüş madenlerinin kendi cinsleri ile değişiminde işçiliğe itibar etmemişlerdir. Ancak

⁵¹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc*, 4/279.

⁵² Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Muhezzeb li'ş-Şirâzi*, 3/393.

⁵³ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc*, 4/249.

⁵⁴ Şirâzi, *el-Muhezzeb fi Fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î*, 2/26; Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Muhezzeb li'ş-Şirâzi*, 9/392.

⁵⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 5/163.

⁵⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 5/173.

⁵⁷ İmam Mâlik, “Büyû”, 15 (2540).

günümüzde işçiliğe çok kolay bir şekilde değer biçilmekte ve dolayısıyla işçiliğe itibar edilmektedir. Hatta işçiliğe itibar edilmezse altın ya da gümüşü işleyen kimsenin emeği yok sayılmış olur ve bu durum da haksızlığa yok açar. Önceden işçiliğe itibar edilmemesinin altında yatan sebep işçiliğe değer biçilme noktasında genel ortak bir kriterin olmaması ve bu sebeple haksızlığın ortaya çıkma tehlikesini engelleme çabası olduğu düşünülebilir. Şâfiîlerin bu konudaki görüşünün bu açıyla yeniden değerlendirilmeye gerekir.

6. Şâfiî Mezhebine Göre Ribâyâ Konu Olan Malların Değiştirilmesi Esnasında İleri Sürülen Şartlar

Şâfiîlere göre buğday, arpa, altın, gümüş gibi kendisinde ribânın söz konusu olduğu malların kendi cinsileri ile değiştirilmesi esnasında uyulması gereken üç şart mevcuttur. Bunlar:

1. Hulûl (الحلول); ribânın söz konusu olduğu malların değiştirilmesi durumunda her iki bedelin de akit yapılan yerde hazır bulundurulmasıdır.

2. Mümâselet (المماثلة); ribânın söz konusu olduğu malların kendi cinsleriyle değiştirilmesi durumunda her iki bedelin de miktar bakımından birbirine denk olmasıdır.

3. Tekâbuz (التقابض); ribânın söz konusu olduğu malların değiştirilmesi durumunda akdi yapan her bir tarafın akit yapılan yerden ayrılmadan önce malları gerçek anlamda karşılıklı olarak birbirlerine teslim etmeleridir.

Şâfiîlere göre buğdayın arpa karlığında, hurmanın tuz karşılığında ya da altının gümüş karşılığında mübadele edilmesi örneklerinde olduğu gibi ribâyâ konu olan farklı iki mal birbiriyle mübadele edilecekleri zaman sadece mümâselet ve hulûl şartlarının yerine getirilmesi gerekir. Arada fazlalığın bulunmasında bir sakınca yoktur.⁵⁸

Sonuç

Şâfiî mezhebinde buğday, arpa, hurma ve tuzda ribânın illetinin ne olduğu konusunda biri eski görüş (mezheb-i kadim) diğeri yeni görüş (mezheb-i cedid) olmak üzere iki farklı görüş mevcuttur. Eski görüşe göre bu dört gıda maddesinde ribânın illeti ölçek (keyl) ve tartı (vezn) ile işlem gören gıda maddesi olmak iken yeni görüşe göre ribâda illet sadece gıda maddesi olmaktır. Altın ve gümüş madenlerinde ise ribânın illeti semen olma yani para olma özelliğine sahip olmaktır. Onlara göre bu illet bu iki maden dışında başka hiçbir malda bulunmayan kâsır bir illettir. Ancak bununla birlikte Şâfiî fukahâsı arasında felslerin semen özelliğine sahip olduğuna dair zayıf bir görüş bulunmaktadır. Ancak bu görüş felslerin para olma özelliğinin yaygın bir durum olmaması

⁵⁸ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc*, 4/275; Hâfîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, 2/364; Şemsuddîn er-Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, 3/427.

gerekçesiyle kabul görmemiştir. Günümüzde ise pek çok farklı para birimleri kullanılmaktadır. Belki de ilerleyen dönemlerde insanlar sanal para kullanmaya başlayacaktır. Şâfiîlerin ise kendi dönemlerinde malların kıymetini belirlerken para olarak altın ve gümüş kullanmalarından dolayı para olma özelliğini sadece bu iki madenle sınırladıkları tespit edilmiş, aslında onların insanların para olarak kullandıkları her şeyi semen kapsamında değerlendirmek istedikleri düşünülmüş ve dolayısıyla onların günümüzde kullanılan ve gelecekte de para olarak kullanılacak olan her şeyi ribevi mal kabul ettikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Şâfiî mezhebine göre ribâyâ konu olan aynı cins mallar birbiri ile değiştirilirken miktar bakımından birbirlerine denk olmaları gerekir. Bu konuda gıda maddeleri arasındaki katile farkı ve altın ve gümüşte de işçiliğin değeri dikkate alınmaz. Ancak bu görüşü savunan Şâfiîler bir taraftan da mallar arasında kalite farkının bulunduğu da dikkat çeker. Günümüzde de hem mallar arasındaki kalite farkı tespit edilebilmekte hem de altın ve gümüşteki işçiliğe kolay bir şekilde değer biçilebilmekte ve bunların dikkate alınmaması durumunda taraflar arasında haksızlık ortaya çıkmaktadır. Ribânın yasaklanmasındaki gerekçe de taraflardan birisinin haksızlığa uğramasına engel olmaktır. Bu sebeple önceden ribevi mallar arasındaki kalite farkına ve altın ve gümüşteki işçiliğe itibar edilmemesinin onların kalite farkına ve işçiliğe tam olarak değer biçememiş olmasından kaynaklı olduğu düşünülmüş ve bu meseleye dair Şâfiî mezhebinin görüşlerinin günümüz şartları açısından yeniden değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Şâfiîler aynı cins ribevi malların değişimi esnasında denkliğin yanı sıra hulûl ve tekâbuz şartlarını ararken farklı cins ribevi malların değişiminde sadece hulûl ve tekâbuz şartlarını ararlar. Onlara göre farklı cins ribevi malların değişiminde ise arada bir fazlalığın bulunmasında bir sakınca yoktur.

Kaynakça

- Beğavî, Hüseyin b. Mesud. *et-Tehzib fî Fıkhi'l-İmam eş-Şâfiî*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer. *Tuhfetü'l-Habîb ala Şerhi'l-Hatîb*. 4 Cilt. b.y.: Dârü'l-Fikr, 1995.
- Demîrî, Kemâleddin Muhammed b. Musa b. İsa. *en-Necmü'l-Vehhac fî Şerhi'l-Minhâc*. 10 Cilt. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1. Basım, 2004.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd* (Delhi: el-Matbaaü'l-Ensâriyye, 1323).
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed el-. *Kitâbü'l-Ayn*. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1. Basım, 1431.

- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevî. *el-Misbâhü'l-Münîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1431.
- Hañîb eş-Şirbînî, Muḥammed b. Aḥmed eş-Şâfi'î el-. *Muğnî'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l Abbas Şehâbeddin Ahmed. *Tuhfetü'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc*. 10 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâretü'l-Kübra, 1983.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem b. Ali Ebü'l-Fadl Cemâleddîn. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dârus-Sadr, 3. Basım, 1414.
- İmam Mâlik, Malik b. Enes. *el-Muvatta'*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991.
- İmrânî, Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebü'l-Hayr b. Salim. *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmam eş-Şâfi'*. 13 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhac, 1. Basım, 2000.
- Kalyûbî, Ahmed b. Ahmed b. Selâme. *Hâşiye ala Şerhi'l-Minhâci't-Tâlibîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- Mâverdî, 'Alî b. Muḥammed el-Başrî el-. *el-Hâvî'l-Kebîr fi Fıkhî Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtaşari'l-Muznî*. thk. eş-Şeyḥ 'Alî Muḥammed Me'ûd - eş-Şeyḥ 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419-1999.
- Mısrî, Refik Yunus. *Masrifü't-Tenmiyeti'l-İslâmî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1981.
- Müslim, Müslim b. el-Haccac. *Sahihi Müslim*. Beyrut: Beyrut : Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1955.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri. *el-Mecmû' Şerhi'l-Muhezzeb li'ş-Şirâzi*. 20 Cilt. Dâru'l-Fikr, ts.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi Kavâidi ve Furu'i Fıkhî'ş-Şâfi'iyye*. b.y.: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Şâfiî, Ebü Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-. *Kitâbü'l-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1990.
- Şemsuddîn er-Remlî, Muḥammed b. Ebi'l-'Abbâs Aḥmed b. Ḥamza. *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984.
- Şirâzî, Ebü İshâk İbrâhîm b. 'Alî. *el-Muhezzeb fi Fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î*. 3 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Zerkeşî, Muḥammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î. *el-Menşûr fi'l-Kavâ'idü'l-Fıkhîyye*. 3 Cilt. b.y.: Vizâratu'l-'Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1405/1985.



Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Aru Journal of Theological Studies

Haziran/June/15/2024

Kur'an Yolu Tefsiri'nde Çağdaş Fıkhî Yorumlar

Contemporary Fiqh Commentaries in the Interpretation of the Way of the Quran

Mustafa Demir

Dr., Ardahan İl Müftülüğü, İl Müftü Yardımcısı, Ardahan/Türkiye
PhD, Ardahan Provincial Mufti's Office, Deputy Provincial Mufti, Ardahan/Türkiye

e-mail: yusuftaha27@hotmail.com ORCID: 0000000161397417

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 27.01.2024

Kabul Tarihi | Accepted Date: 21.05.2024

Yayın Tarihi | Published Date: 15.06.2024

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Haziran/June

İntihal:

Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif Hakkı:

Yazarlar, dergide yayınlanan çalışmaların telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0

Uluslararası Lisans (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyanı:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Web Adresi:

aruilahiyatarastirmalaridergisi.com

Kur'an Yolu Tefsiri'nde Çağdaş Fıkhî Yorumlar

Öz

Zamanın akışı, bilimin gelişmesi, toplumsal şartların değişmesi ile birlikte insanların anlam ve algı dünyalarında değişiklikler meydana gelebilmektedir. Kur'ân, bütün çağlara hitap eden bir kitap olması nedeniyle geçmişten günümüze kadar müfessirler tarafından, buldukları çağın şartları çerçevesinde güncel yorumlar yapılmıştır. Yapılan yeni yorumların; insanların onu daha iyi anlamalarına katkıda bulunabileceği de bir gerçektir. Bu hedef doğrultusunda geçmişte olduğu gibi son yıllarda da birçok tefsir yazılmıştır. Bunlardan biri de Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanmış, gelişim ve değişim çağının beraberinde getirdiği birçok soruna cevap arayan Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir adlı çalışmadır. Bu çalışmada, söz konusu eserden hilâlin gözlemlenmesi, estetik ameliyatı, mehir, çok eşle evlilik, mut'a nikâhı, kadınların mirastaki durumu, kadının şahitliği gibi konularda çağdaş yorum örnekleri sunarak bu yorumların Kur'ân'ı anlamaya katkıları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an Yolu, Çağdaş Yorumlar, Fıkhî Meseleler, Diyanet.

Contemporary Fiqh Commentaries in the Interpretation of the Way of the Quran

Abstract

With the flow of time, the development of science, and the change in social conditions, changes may occur in people's worlds of meaning and perception. Since the Quran is a book that appeals to all ages, commentators from past to present have made up-to-date interpretations within the framework of the conditions of their age. It is also a fact that new interpretations can contribute to people's better understanding of it. In line with this goal, many commentaries have been written in recent years as well as in the past. One of these is the study titled Quran Path: Turkish Translation and Interpretation, published by the Presidency of Religious Affairs, which seeks answers to many problems brought about by the age of development and change. In this study, the contributions of these interpretations to understanding the Quran will be examined by presenting examples of contemporary interpretations from the work in question on subjects such as observing the crescent, plastic surgery, dowry, marriage with multiple spouses, mut'a marriage, women's status in inheritance, women's testimony.

Keywords: Tafsir, The Way of the Quran, Contemporary Interpretations, Fiqh Issues, Diyanet

Giriş

Toplumun dinî konularda aydınlatma vazifesi kanun gereği Diyanet İşleri Başkanlığı'na tahsis edilmiştir.¹ Bu kanun çerçevesinde D.İ.B.'in yaptığı çalışmalardan biri "Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir" adlı eserin yayınlanmasıdır. Mevcut tefsirlerin

¹ 633 Sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun 1. Madde, erişim: 27 Şubat 2024, <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.633.pdf>.

toplumun ihtiyaçlarını karşılayamadığı düşüncesinin ve çağdaş ihtiyaçları giderebilecek yeni bir tefsir talebinin bu eserin hazırlanmasında etkili olduğu ifade edilmektedir.²

Bu eser Hayrettin Karaman, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı ve Sadrettin Gümüş'ten müteşekkil bir komisyonun kaleminden çıkmıştır. Eserin komisyon tarafından yazılmış olması ona komisyon tarafından yazılan ilk tefsir hüviyeti kazandırmıştır. Ayrıca yayınlanmadan önce Din İşleri Yüksek Kurulu'nun inceleme ve onayından geçmesi ona ayrı bir değer katmıştır. 2003 yılında ilk baskısı yapılmış olup biz bu çalışmamızda 2020 yılında yapılan 8. baskısını kullanacağız.³

Bu eser Mâtürîdî (öl. 333/944), Begavî (öl. 516/1122), Râzî (öl. 606/1210), Kurtubî (öl. 671/1273), Beyzâvî (öl. 685/1286), İbn Kesîr (öl. 774/1373), Âlûsî (öl. 1270/1854), İbn Âşûr (öl. 1879/1973) vb. klasik müfessirlerin tefsirlerinden de istifade edilerek hazırlanmıştır.

Eserin giriş kısmında yer alan “Bu Tefsir” adlı başlıkta komisyonun âyetleri açıklarken çok fazla detaya girmeyeceği fakat âyetlerin günümüzde yaşanabilmesi için gereken açıklamaları yapmaktan da kaçınmayacakları ifade edilmektedir.⁴ Bu çerçevede komisyonun bazı konularda farklı düşüncelere sahip olduğu görülmektedir. Onların fikhî konulara dair orijinal olduğunu düşündüğümüz fikirlerine burada yer vermeyi uygun gördük.

1.1. Hilalin Gözlenmesi (Ru'yet-i hilâl)

Ramazan ayı Müslümanlar için çok önemli bir aydır. Bu ayda oruç tutulur, çoğu zaman zekât bu ayda ödenir, teravih namazlarıyla, mukabelelerle vb. ibadetlerle bu aydan istifade edilir. Bununla birlikte birlikte orucun başlama ve bitiş zamanı ile ilgili bazı yıllarda ihtilaflar olmuştur. Bu konu İslâm tarihinde uzun süre tartışılmıştır. ünümüzde hâlâ tartışılmaya devam etmektedir. Ramazan ayının başlayıp başlamadığı hususu hilâlin gözlemlenmesine bağlıdır. Müslümanların birlik ve beraberliği açısından oldukça önemli olan bu konuda hilalin çıplak gözle gözlemlenmesi gerektiğini iddia edenler olduğu gibi

² Hayrettin Karaman vd., Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 2020), 1/9-10.

³ Bu eser dijital ortamda da istifadeye sunulmuştur. Erişim: 27 Şubat 2024, <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir>

⁴ Kur'an Yolu, 1/48.

astronominin bilgilerinden, teknolojinin imkânlarından faydalanarak da tespit edilebileceğini iddia edenler olmuştur.⁵

Komisyon, konu ile ilgili Bakara sûresi 2/183-184. âyette⁶ geçen “şehide” fiilinin “görmek” anlamında olmadığını “hazır bulunmak, erişmek” manasında olduğunu, bu nedenle söz konusu ifadede “Ramazan hilâlini gören oruç tutsun” anlamı bulunmadığını söylemektedir. Oruca başlama ve son vermenin Ramazan ayının giriş ve çıkış hilâllerinin görülmesiyle yapılması, herhangi bir maniden dolayı ayın görülemediği zaman ayın otuz tamamlanması vb. konularda hükümlerin hadisle sabit olduğunu beyan etmektedir. Ayrıca 1978 yılında İslâm ülkelerinin iştirak ettiği toplantıda birtakım kararlar alındığını ifade etmektedir. Toplantıdan sonra alınan kararların bazı ülkeler tarafından uygulandığını bazılarının ise uygulanmadığını vurgulamaktadır. Devamında Türkiye’deki Müslümanlara, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın takvimini esas almalarını, çevreyi dinleyerek kafalarını karıştırmamalarını tavsiye etmektedir.⁷

Sonuç olarak komisyon, âyette geçen “şehide” kelimesinden hareketle âyetin farklı anlamlara geldiğini, Ramazan ayının başlangıcı ve sonu ile ilgili hilâlin gözle görülmesi gerektiği iddialarının hadislere dayanmasına rağmen bu konunun teknolojinin, bilimin verilerinden yola çıkarak hesaplanabileceğini söylemektedir. Ancak burada komisyonun zikrettiği hadislerin sadece kaynağına yer verildiği, metinlerine ve sıhhat durumuna dair bir bilgi verilmediği görülmektedir.

1.2. Estetik Ameliyatı

Bilim ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte estetik cerrahi⁸ alanında da büyük gelişmeler meydana gelmiştir. İmkânların gelişmesi, değerlerin değişmesi, sosyal medya

⁵ Konu ile ilgili geniş bilgi için bk. Din İşleri Yüksek Kurulu, *Ru’yet-i Hilâl* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016); Ali Bayram – M. Sadi Çöğenli, *Aylar ve Rü’yeti Hilâl* (Erzurum: Gülen Matbaası, 1978); Yakup Çiçek, *Sahur Vakti ve Rü’yet-i Hilâl Meselesi* (İstanbul: Furkan Yayınları, 1983); Kamil Miras, *Sahih-i Buhari Muhtasar Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi* (Ankara: TDV Yayınları, 1984), 6/259-60; İrfan Yücel, “Hilâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/1-11; Muammer Dizer, “Ay”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/183-188; Ahmed Muhammed Şakir, “Dini Günlerin Tespitinde Hesaba Güvenilir mi?”, çev. Rahmi Yaran, *Diyanet İlmî Dergi* 28/2 (1992), 3-13.

⁶ Kur’ân Yolu 1/276.

⁷ Kur’ân Yolu 1/282.

⁸ Estetik cerrahinin tanımı şu şekilde yapılmıştır: “Bedenin görünen kısmı üzerinde onu güzelleştirmek amacıyla yapılan ameliye veya bedendeki organlarda bulunan eksiklikleri, bozuklukları düzeltme amacıyla yapılan müdahale.” Suâd Muhammed Abdülcevvâd Baltacı, el-Hiknü’t-tecmiliyye ve hukmuha’s-şer’î (b.y.: Câmi’atü’l-Ezher, ts.), 44; İlham Abdullah Bacnid, *Mevkifu şer’ati’l-İslamiyye*

platformlarının hızla yayılması, başarılı estetik operasyonların artması, insanların doğuştan var olan veya sonradan oluşmuş fiziksel kusurlardan, psikolojik sıkıntılardan kurtulma, daha güzel görünme isteği bu alandaki çalışmaların artmasını sağlayan etkenlerden birkaçıdır. İnsan vücudunun neredeyse tamamına yönelik yapılabilen estetik işlemlerinden bazılarının ihtiyaç ve tedavi amacıyla, bazılarının ise güzellik, özentî, heves vb. sebeplerle yapıldığı söylenebilir.⁹

Estetik cerrahi ile ilgili Nisâ sûresi 4/118-119. âyetler komisyon tarafından delil olarak sunulmaktadır.¹⁰ Bu âyetlerde hayvanların kulaklarının yarılması, Allah'ın yarattığı şekli değiştirme vb. Hususlar konu edinilmektedir. Komisyon bu iki âyetten yola çıkarak şeytanın insanları iki şekilde saptıracağını, birincisinin putların adına kesilen hayvanların kulağını, gözünü yarmak; ikincisinin ise Allah'ın yarattığı şekli değiştirmek olduğu yorumunu yapmıştır. Bunlardan birinci örneğin bütün ilim ve akıl dışı kabulleri ve hurafeleri; ikinci örneğin ise fitratı bozan sapkınlıkları konu edindiği ifade edilmiştir.¹¹

Komisyon, İbn Aşur'un (öl.1390/1970) bu konu ile ilgili fikirlerini nakletmiştir. İbni Aşur, şeytanî amaçlarla veya iffetsiz kadınların yaptığı uygulamaların yasak kapsamında olduğunu, diğer düzeltmeye, güzelleştirmeye yönelik yapılan değişikliklerin fitratı değiştirme kapsamında değerlendirilemeyeceğine vurguda bulunmuş, konu ile ilgili hadisleri de bu çerçevede değerlendirmiştir.¹²

Sonuç olarak komisyon, estetik ameliyatların ikiye ayrıldığını, birincisinde aşırı büyük, çirkin, manevi açıdan olumsuz etkileyen durumların düzeltildiğini, ikincisinde ise

mine'l-ameliyyâti'l-cerrâhiyyeti't-tecmîliyye (Cidde: y.y., 2007), 8; Benzer tanımlar için bk. Nevzat Güreli, "Hukuk Açısından Cerrahi Müdahalenin Sınırları", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 45/1(1981), 271.

⁹ Bk. Barzan Celal Nadr, *Ameliyyâtü't-takvîm ve't-tecmîl ve ahkâmühâ fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Beşir Ayvazoğlu, "İlmü'l-cemâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 20/146-148; Mohammad Rachid Aldershawî, "ed-Devâbitü's-şer'iyetu li 'ameliyyâti't-tecmîl", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/18 (2017), 61-77; Şhavvîş Murad, "Saç Ekmenin Hükmü ve Kuralları", *el-Mecelletü'l-İlmîyyetü'l-Muhakkemâtu li Risâleti's-Şuûni'd-Dîniyyeti't-Türkiyye* 2 (2002), 110-139; Abdurrahman Caner, "Estetik Operasyonlara Yönelik Fikhî Bir Değerlendirme", *Amasya İlahiyat Dergisi* 20 (Haziran 2023), 232-263; Konu ile ilgili Arapça eserler için bk. Ebu'l-Azm Seyyid Nadiye, *Ahkâmu Ameliyyâtü tecmîli'n-nisâ beyne't-tahlîl ve't-tahrîm* (Kahire: y.y., 1433); Cum'ate binti Hâmîd, *el-Ahkâmu'l-fikhiyyetu'l muteallikatu bi ameliyyâti't-tecmîl* (İskenderiye: Mecelletü Killiyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2012); Murad Râyik Reşîd, *Ameliyyâtü tecmîli'l-vechi't-tahsîniyye* (Nablus: Câmi'atü'n-Necâhi'l-Vataniyye, ts).

¹⁰ Kur'ân Yolu 2/144.

¹¹ Kur'ân Yolu 2/149.

¹² Kur'ân Yolu 2/149.

normal olana müdahale veya ziyade güzelleştirme şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisinin tedavi sayıldığından dolayı caiz, ikincisi ise yaratılışı değiştirme anlamına geleceğinden tasvip edilmeyeceği sonucuna varmıştır.¹³ Fıkhî konularda bazen derin, kapsayıcı ilmî tahliller yapan komisyon, burada İbn Aşur'un vardığı sonuçla ilgili bir değerlendirmede bulunmayıp genel değerlendirme yapmakla yetinmiştir.

1.3. Mehir

İslam, hayatın idamesinde günlük yaşama dair gerek ferdî gerekse toplumsal olarak birtakım ilkeler ortaya koymuştur. Bu ilkelerden biri de kadın ile erkek arasında gerçekleştirilecek olan, karşılıklı hak ve sorumluluklarını belirleyen evlilik (nikâh) akdidir. Evlilik akdi gerçekleştirilirken yerine getirilmesi gereken en önemli sorumluluklardan biri -her ne kadar günümüzde gerekli ehemmiyet verilmese de- mehir konusudur.¹⁴ Mehir, kadının nikâh sebebiyle kocasından almaya hak kazandığı, kocanın zimmetine borç olan mal,¹⁵ maddi kıymete haiz, mülkiyet açısından tasarrufta bulunan her şey olarak tarif edilmiştir.¹⁶ Dolayısıyla mehrin sadece, kadına değer verildiğini ifade eden bir sembolden veya Allah'tan bir hediye olup kadından istifade karşılığı verilen bir maldan ibaret olduğunu söylemek doğru olmayacaktır.¹⁷ İslam hukukunda mehrin konusu, mehrin çeşitleri, alt ve üst limiti vb. konular önem arz etmektedir.

Kadınlara mehir verilmesi konusu komisyon tarafından Nisâ sûresi 4/4. âyet çerçevesinde ele alınmıştır.¹⁸ Komisyon sadâk, nihle ve ecir kelimelerinin mehir anlamına geldiğini, bazı toplumlarda kadınların zorla alındığı akabinde velilerine kadının

¹³ Kur'an Yolu 2/149.

¹⁴ Bk. Süleyman Nuri Dere, *Nikâhta Mehir Akit İlişkisi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Şükrü Şirin, *İslam Aile Hukukunda Mehir* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997); Mehmet Akif Aydın, "Mehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/389-391; H.İbrahim Acar, "Mehrin İslam hukuku açısından değerlendirilmesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 367-388; Hadi Sağlam, "İslâm Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası mıdır?", *Universal Journal of Theology* 1/1 (2016), 1- 19; Jülide Akyüz, "Evllenme Sözleşmesinin Önemli Bir Ögesi Olan "Mehir" Hakkında Bazı Düşünceler" *Tarih Araştırmaları Dergisi* 24/37 (2005), 213-230.

¹⁵ Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-ş-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-İlmiyye, 1406/1986), 2/329; Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe vd. (İstanbul: Risale Yayınevi, 1994), 9/198.

¹⁶ Mehrin konusu (mehir olabilecek şeyler) için bk. Abdurrahmân el-Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbaa* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1406/1986), 4/105; Ebi Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud İbn Kudâme, *el-Muğni* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1392/1972), 8/3-9; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/279.

¹⁷ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1996), 1/338.

¹⁸ Kur'an Yolu 2/14.

karşılığında bir meblağ ödeme yapıldığını, ülkemizde de kısmen bulunan başlık parasının bu toplumların kalıntıları olduğunu, İslâm'ın bu uygulamayı yasaklayıp mehir hükmünü getirdiğini, erkeğin eşine verdiği mehri daha sonra zorla geri almasının kesinlikle yanlış olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca komisyona göre âyette “kadınlara mehirlerini verin” ifadesinin kullanılması, mehir hakkının icra edilmesinin bir sosyal ve hukuki vazife olarak telakki edilmesi talep edildiği içindir. 19

Komisyona göre mehir kadınlara rağbetin sembolü olup onlara değer verildiğini göstermektedir. Burada üzerinde durulan husus mehrin iki açıdan teminat ve güvenlik vasıtası oluşudur. Birincisi mehir henüz verilmemişse boşama durumunda hemen ödenmesi gerektiğinden ya da yeni evlilik durumunda tekrar mehir verilmesi gerekeceğinden dolayı boşanmayı güçleştirmesi hususudur. İkincisi ise boşanmış kadına mehrin verilmesiyle yeniden evleninceye ya da iş imkânı elde edinceye kadar ihtiyacını karşılayabilmesine vesile olmasıdır. Ayrıca mehrin bağışlanması hususunda mehrin gönül rızasıyla bağışlanması ve rızanın devamlı olması gerektiği yorumu yapılmıştır.20

1.4. Taaddüdü Zevcât (Çok Eşle Evlilik)

Çok eşle evlilik, erkeğin birden fazla hanımla nikâhlanması anlamına gelmektedir.21 Bu mevzu dönem dönem gündemi meşgul etmekte ve daha çok kadınlarla erkeklerin eşitliği bağlamında tartışılmaktadır.22 Bu konu komisyon tarafından Nisâ sûresi 4/3 ve 129. âyetler çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Birden fazla kadınla evlilik konusu ile ilgili detaylı bilgiler sunan komisyona göre; âyet birden fazla evliliğe dolaylı olarak değinmekte ve bu konu İslâm'dan önceki dönemlere dayanmaktadır. Eski dönemlerde erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesi veya dost edinerek evliymiş gibi ilişkiler yaşaması şeklindeydi. Düşmana karşı güçlü bir nüfusa sahip olabilmek, tarımsal hayatın insan gücüne dayanması, savaşlar nedeniyle erkek nüfusun azalması gibi gerekçelerle bu tür evliliklerin yapıldığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu âdeti İslam'ın getirmediği, bazı şartlara ve kurallara bağlayarak devam ettirdiği yorumu yapılmıştır. Komisyon burada iki hususa dikkat çekmektedir. Birincisi

¹⁹ Kur'ân Yolu 2/17-18.

²⁰ Kur'ân Yolu 2/18.

²¹ Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 442.

²² Abdülaziz Bayındır, “Kadın”, *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/13-15, (1999), 136.

birden fazla evlilikte adalete riayet edememe endişesinden dolayı henüz evlenmemiş olanlar için en uygun yol bir evlilikle yetinmeleridir. İkincisi birden fazla bayanla evli olanların ise adaletli olmaları, farklı ilgi ve muamelede bulunmamaları, bu konuda ölçülü davranmalarındır.²³

Komisyonla göre çok kadınla evlilik, tarihî ve sosyal şartlar dikkate alınarak caiz kılınmıştır. Bu durum kötüye kullanılırsa Müslümanlar veya yetkililer tarafından engellenebilir. Böyle yapmaları Allah'ın koyduğu hükmü değiştirme demek değildir. Buna gerekçe olarak, İslâm'da eğer hükmün uygulanması durumunda beklenmedik olumsuz bir neticeye ulaşıyorsa o uygulamadan geçici olarak vaz geçileceği, şartlar oluştuğunda ruhsatın döneceği ifade edilmektedir.²⁴

Komisyon, Nisâ 4/129. âyette birden fazla eş olması durumunda ne yapılırsa yapılsın asla adaletin sağlanamayacağı bariz ve mutlak bir şekilde ifade edildiği, bu nedenle birden fazla kadınla evlenmenin yasaklanmasının beklendiğini, ama Allah'ın insanların gereksinimlerini, zarurî durumlarını bildiğinden dolayı yasaklamadığını, kullarına iki alternatif sunduğunu söylemektedir.²⁵ Komisyonun bu konu ile ilgili yaptığı “aslolanın tek kadınla evlenme, şartları yerine getirme kaydıyla birden fazla kadınla evlenebilme” şeklindeki değerlendirmelerinin yerinde ve makul olduğunu, toplumun ve hayatın gerçeklerine uygun davranarak yorum yaptığı söylenebilir.

1.5. Mut‘a Nikâhı

Sözlükte kâr, fayda vb. anlamlara gelen mut‘a, nikâh kavramı ile beraber kullanılıncaya bir erkeğin kadınla belli bir süre birlikte olabilmek için belli miktardaki malı vermesi ve süre dolunca herhangi bir boşama olmaksızın ayrılması anlamına gelmektedir.²⁶ Mut‘a nikâhının bu minvalde başka tanımları da yapılmıştır.²⁷ Bu ve buna benzer belli bir süre ile sınırlı nikâh şekilleri her ne kadar İslâm'ın ilk yıllarında bir zarurete, ihtiyaca binaen meşru kılındıysa da sonraki dönemlerde nikâh sözleşmesinden

²³ Kur‘ân Yolu 2/16.

²⁴ Kur‘ân Yolu 2/16-17.

²⁵ Kur‘ân Yolu 2/155.

²⁶ Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât fî ğarîbi'l-Ķur‘ân (Mekke: Mektebetu Mustafa en-Nazzâr el-Baz, ts.), 595.

²⁷ İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, 6/4128.

beklenen hedeflere ulaşmaya imkân vermemesi vb. nedenlerle neshedilmiş, mutlak bir şekilde men edilmiş, bâtil kabul edilmiştir.²⁸

Mut'a nikâhının caiz olup olmadığı konusu Nisâ sûresi 24. âyet çerçevesinde ele alınmıştır.²⁹ Komisyon söz konusu âyette geçen "istimta" kelimesinin "mut'a" kökünden türetildiğini, geçici bir süreliğine evlilik anlamına gelen mut'a nikâhının Ca'ferî mezhebinde hâlen geçerli olduğunu, hâlbuki bu nikâha İslâm'ın ilk yıllarında ihtiyaca binaen geçici olarak izin verildiği konusunda ittifak bulunduğunu, Sünnî âlimlerin çoğunluğunun bu nikâhın ebedîyen yasaklandığı görüşünü savunduğunu ifade etmiştir.³⁰ Komisyon burada mut'a nikâhının ne anlama geldiğini ve mezhepler arasında farklı anlaşıldığını söylemiştir. Ayrıca bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin Mü'minûn sûresi 7. ayetine dayanarak mut'a nikâhının haram olduğuna hükmettikleri yorumunu yapmıştır. Bu ifadelerden hareketle komisyonun mut'a nikâhının belirli bir süre uygulandığı sonra yasaklandığı görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

1.6. Kadınların Mirastaki Durumu

Miras, "Bir şeyin bir kişi veya topluluktan diğerine geçmesi, başkasından kalan, tevarüs edilen şey" anlamına gelmektedir.³¹ Kadınların mirastaki durumu, miras taksimine kaynaklık eden Nisâ sûresi 7, 11 ve 12. âyetler çerçevesinde değerlendirilmiştir.³²

Miras taksim edilirken kadınların, erkeklerin yarısı kadar hisse alması hükmüne birtakım çevreler tarafından adil bir dağılım³³ olmadığı gerekçesiyle itiraz edilmiştir.³⁴

²⁸ Muhammed Ali es-Sabûnî, Revâiu'l-beyân tefsiri âyeti'l ahkâm mine'l-Kur'ân (Dimeşk: Mektebetü'l-Gazali, 1980), 1/457; Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvi (Beyrut: Daru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1992), 3/99.

²⁹ Salim, Öğüt, "en-Nisa 24 Ayeti Hangi Konuyu Düzenlemektedir: Müt'a Nikâhını mı Yoksa Normal Nikâhı mı?", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2002), 49-72.

³⁰ Kur'ân Yolu 2/45.

³¹ Hamza Aktan, "Miras", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 30/143.

³² Kur'ân Yolu 2/24.

³³ Mirastaki bu taksim adalete uygun olandır. Bu konudaki değerlendirmeler için bakınız: Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hâkâiki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavviz (Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998), 2/32; Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 143; Ali Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme* (İstanbul: Kuramer, 2017), 148.

³⁴ İbrahim Yılmaz, "İslam Hukukunda Kız Çocuğunun Mirastaki Payının Cinsiyet İle Temellendirilmesine Analitik Bir Bakış", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (Haziran 2018), 347-376.

Komisyon, bu itiraza nimet-külfet dengesi vb. nedenlerle adalet ve hakkaniyete daha uygun olduğunu ifade ederek cevap vermekte³⁵ ve konuyu dört maddede açıklamaktadır. Bu maddeler özetle şu şekildedir: 1- Miras taksiminde her zaman kadın erkeğin yarısı kadar hisse almamaktadır. Örneğin ölen bir kimsenin çocukları, anne ve babası hayattaysalar, anne-baba mirastan altıda bir oranda eşit pay alırlar. Dede ve nine de bu şekildedir. 2- Bazı durumlarda erkeğe kadının iki katı hisse verilmesinde bir denge söz konusudur. Erkekler ticarî tecrübe, bilgi birikimi vb. nedenlerle servetin kullanımında kadınlardan daha yatkındır. Servetten en iyi şekilde istifade edilmesi amacıyla, servetin büyük bir kısmında tasarrufta bulunma yetkisi erkeğe verilmiştir. 3- Her ne kadar erkekler tasarruf açısından mirasın çoğuna hükmetmeler de kadınlar mirastan, istifade etme açısından daha avantajlıdır. Kadınlar aldıkları payda istedikleri şekilde tasarrufta bulunabilirken; erkekler, düğün masrafları, mehir, ailenin nafakası, askerlik, diyet ödemesi vb. malî yükümlülükleri bulunmaktadır. Bu durum kadınların faydalandığı hisseyi neredeyse üçte ikiye çıkarmaktadır. 4- Servetin ailede kalması amacıyla birçok ülkede kadınlara mirastan hisse verilmiyordu.³⁶ Daha sonraları miras erkekle kadın arasında eşit paylaşılmaya başlandı ama kadınların sahip oldukları malları kullanma konusunda bazı şartlar getirildi. Şimdilerde ise mülkiyet ve tasarrufta eşitlik söz konusudur. İslâm'da ise kadına mirasta üçte bir hisse verilmekle beraber tasarrufta üçte ikiye yakın hisse verilmektedir.³⁷

Miras konusunda kimlerin hak sahibi olduğu ve ne kadar hisse alacakları Kur'ân'da tafsilî bir şekilde anlatıldığı bilinmekle beraber kadınların, erkeklerin yarısı kadar hisse almasının nedenleri mücmel bırakılmıştır. Komisyon burada kadınların her durumda erkeklerin yarısı kadar hisse almadıklarını, tarihte kadınların mirastaki durumundan, erkeklerin ve kadınların toplumsal ve ekonomik yükümlülüklerinden bahsederek bu konuda kadınların daha çok tasarrufta bulduklarını ifade etmiştir. Bu konunun komisyon tarafından, kadına verilen değer bağlamında değil sosyo-ekonomik yapı açısından ele alındığı görülmektedir.

³⁵ Kur'ân Yolu 2/26.

³⁶ Tarihte kadının miras payı ile ilgili bk. Ahmet Efe, "İslam Miras Hukukunda Kadın-Erkek Hisselerinin Farklı Oluşu Üzerine Bir Değerlendirme", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 18 (2011), 159-160.

³⁷ Kur'ân Yolu 2/26-27; Buna benzer değerlendirmeler için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 9/214.

1.7. Kadının Şahitliği

Kadınlar sosyal hayatın önemli bir unsurudur. İslâm dininin kadınlara ayrı bir önem vermiş olmasına rağmen dönem dönem kadınlarla ilgili koymuş olduğu hükümler tartışma konusu edilmiştir. Bu çerçevede tartışılan önemli hususlardan biri de kadınların şahitliği konusudur.³⁸

Kadınların şahitliği konusu komisyon tarafından müdâyene âyeti olarak da bilinen, bir erkekle iki kadının şahitliğini mevzu edinen Bakara sûresi 2/282. âyet çerçevesinde ele alınmıştır. Bu âyette iki erkek bulunmadığı zaman, bir erkekle iki kadının şahit olması istenmektedir. Komisyon bu durumun kadının akıl ve dürüstlüğüne yetersizliğinden kaynaklanmadığını, ikinci sınıf insan olmadığını, yapısının farklı olması sebebiyle bunun hak kaybına yol açmaması için alınan bir tedbir olduğunu söylemektedir. Özellikle kadınların psikolojik yapıları, özel durumları vb. nedenlerle erkeklerden daha fazla unutmaya ve şaşırma ihtimalinin üzerinde durmaktadır.³⁹ Komisyonun şahitlikte hakların korunmasına vurgu yapması makul görünmektedir. Çünkü haklar korunmadığı zaman toplumsal kargaşa meydana gelecek, huzur sağlanamayacaktır. Ayrıca burada kadının erkeğe göre akıl ve anlayış açısından eksik yaratılmadığına yapılan vurgu da önem arz etmektedir. Komisyonun bu konuda yaptığı değerlendirmelere bakıldığında sosyo-kültürel şartları dikkate alarak, kadınların duygusal yönüne, sosyal hayattaki konumuna bakarak âyeti değerlendirdiği söylenebilir.

1.8. Kadının Dövülmesi

Nisâ sûresi 4/34. âyet, kadının dövülmesi ile ilgili delil olarak getirilen ve özellikle günümüzde üzerinde büyük tartışmalar yapılan bir âyettir. Söz konusu âyette erkeğin “nâşize” eşi hakkında ne yapması gerektiği anlatılmakta, erkeklerin kadınların yöneticisi olduğu ifade edilmekte ve hakkında çok şey söylenmektedir.⁴⁰

³⁸ Şükrü Özbuğday, “Kadın Erkek Eşitliği Üzerine Birkaç Söz”, *Diyanet İlmî Dergi* 35/2 (Nisan, Mayıs, Haziran 1999), 35. ; Nihat Dalgın, Kadın ve Erkeğin Şahitliği ile İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımalar Üzerine Değerlendirmeler, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (Ağustos 2005), 7.

³⁹ Kur’ân Yolu 1/448.

⁴⁰ Kur’ân Yolu 2/54.

Yukarıdaki âyeti yorumlayan komisyon, nâşize⁴¹ ihtimali gösteren kadına karşı aile yapısını ayakta tutma görevini öncelikle kocaya, kocanın düzeni sağlayamaması durumunda hakemlere verdiğini söylemektedir. Âyette; öğüt vermek, yatakta yalnız bırakmak ve dövme olmak üzere üç seçenek sunulmaktadır. Ancak komisyon dövme seçeneğinin kadınların haysiyeti ve hakları açısından tartışmalara yol açtığını, bu davranışın ahlakî ve insanî olmadığını, geçmiş tefsir kitaplarında kadınların dövülmesinin caiz olmadığını savunanların olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca sahih hadislerde bunun yasaklandığına, bu davranışta bulunanlara “hayırsız” denildiğine vurguda bulunulmuştur. Yani Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bu davranışa olumsuz baktığı savunulmaktadır.⁴²

Komisyon, döverken kadına zarar verilmemesi, yüze vurulmaması ve iz bırakılmaması gerektiğinin fıkıh kitaplarında kaydedildiğini, bazı tefsircilerin misvak gibi yumuşak bir dal ile sembolik olarak vurulabileceğini söylediklerini ifade etmektedir. Bazı âlimlerin, kocanın nâşizeolan karısını dövemeyeceğini sadece ona karşı öfkesini ortaya koyabileceğini, bazı âlimlerin ise konuya tarihîlik açısından yaklaşarak içinde bulunulan zamanın ve mekânın durumuna, insanların örf, adet ve ruh hallerine bakarak hareket edilmesi gerektiğini belirtmektedir.⁴³

Komisyonla göre âyette “kocanın karısını dövmesi” eylemi, toplumun tecrübeleri, örf ve âdeti göz önünde bulundurularak bir ıslah tedbiri olarak zikredilmiştir. Hz. Peygamber tarafından bu eylem kötülenmiş, zevcenin dövülemeyeceği ifade edilmiş, bu kötü eylemin karşısında “iyi bir kocanın karısını dövemeyeceği” ilkesi bir set olarak konmuştur. Hz. Peygamber’in sünneti, âyeti neshetmemekle beraber yerelliğini ve kültürel bağlamını ortaya koymuştur.⁴⁴

Komisyonun bu konuyu izah ederken Kur’ân-sünnet bütünlüğü çerçevesinde değerlendirdiği görülmektedir. Kadınların dövülemeyeceğine dair tefsir ve fıkıh kitaplarından deliller sunulmuştur. Konu ehemmiyetine binaen geniş bir şekilde ele alınmıştır.

⁴¹ Komisyon nüşûz kelimesini; “Kadının bazı davranış ve tavırları sebebiyle yoldan çıkması, hukuka başkaldırma (nüşûz) belirtileri göstermesi” olarak tanımlamıştır. Kur’ân Yolu 2/59.

⁴² Kur’ân Yolu 2/59.

⁴³ Kur’ân Yolu 2/60-61.

⁴⁴ Kur’ân Yolu 2/61.

1.9. Erkeklerin Üstünlüğü

Kur'ân'da yer alan ve üzerinde klasik ve çağdaş dönemde tartışmaların yapıldığı kavramlardan biri de “kavvâm” kelimesi olup yükselmek veya ayağa kalkmak vb. anlamlara geldiği belirtilmektedir.⁴⁵ Erkeğin eşine karşı konumu, aile reisini belirleme vb. hususlar bu kavram çerçevesinde değerlendirilmiştir.⁴⁶ Aile düzeninin nasıl olması gerektiğini anlatan âyette, erkeklerin harcamaları yapmaları nedeniyle kadınların yöneticisi ve koruyucusu olduğu, insanlar arasında üstünlük farkının bulunduğu ifade edilmiştir.⁴⁷

Bu âyeti yorumlayan komisyon, “kavvâm” kelimesinin daha çok aile reisliğini vurguladığı ve bu görevin erkeğe verildiği görüşündedir. Komisyon bu anlamı fiziksel, toplumsal ve ekonomik açıdan delillendirmiştir. Yani kadın ve erkeği yaratılış ve yetenekleri yönüyle ele almıştır. Erkeklerin kadınlara göre koruma ve yönetme kabiliyetleri açısından daha üstün düzeyde yaratıldığını, fiziksel olarak daha güçlü aynı zamanda akıl ve mantıkla hareket etme konusunda da ön planda olduğunu, örf, kültür ve İslâm hukuku gereği ailenin iâşesi, diyet, mehir vb. mali işleriyle erkeklerin ilgilendiğini, kadınların duygusal davrandığını ifade etmiştir.⁴⁸ Komisyonun özetlemiş olduğumuz bu yorumları, her ne kadar farklılık içeren yorumlar olsa da genel kabule ve yaratılış gerçeğine (fıtrata) uygun değerlendirmelerdir. Bu; kadının ikinci sınıf veya değersiz olduğu, erkekle kadın arasında ast-üst ilişkisi vs. olduğu anlamına gelmemektedir. Toplumda erkeğe ailenin geçimi, infak, mehir vb. Konularda daha fazla sorumluluk verildiği bir gerçektir.

1.10. Doğum Kontrolü ve Kürtaj

Doğum kontrolü (tanzîmu'n-nesl), nüfus planlaması ve kürtaj konusu son yıllarda üzerinde tartışmaların yaşandığı güncel meselelerden biridir. Her alanda olduğu gibi tıp alanındaki gelişmelerle birlikte bu konu daha da önem kazanmıştır. Bu konu En'âm sûresi

⁴⁵ Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, 416.

⁴⁶ Erkeğin kadına karşı konumu hakkında bk. Yunus Vehbi Yavuz, *Kur'an'da Kadın Hak ve Özgürlüğü* (Mudanya: Feyiz Yayınları, 2011), 110-113; Saffet Köse, “Kavvâm-İtaat İlişkisi Bağlamında Karı-Koca Münasebetlerine Bakış -Nisâ (4), 34. Çerçevesinde Bir Değerlendirme-,” *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 85-121; Süleyman Ateş, “İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 5/4 (Ekim 1991), 320-327.

⁴⁷ en-Nisâ 4/34.

⁴⁸ Kur'ân Yolu 2/58.

151. âyette yer alan “Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin” ifadesi çerçevesinde değerlendirilmektedir. Komisyon bu âyetin cahiliye dönemindeki çocuk öldürmenin yanında hamileliğin hangi safhasında olursa olsun anne karnında bulunan çocuğun öldürülmesini yasakladığını, ayrıca bunun bütün dünyada suç teşkil ettiğini ifade etmektedir. Komisyon doğum kontrolünü azil (meniye rahimin dışına akıtma) ile kıyaslayarak, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bu konuda hadislerinin bulunduğunu ve Gazzâlî’nin (öl. 505/1111) ve ulemânın büyük çoğunluğunun cevaz verdiğini belirtmektedir. Gebe kalmamak için herhangi bir zararı veya yasak durumu olmayan, tıbbî yollara da başvurulabileceği ifade edilmektedir. Ancak evlilikteki asıl amacın neslin devamı olduğu gerçeği göz önünde bulundurularak, kadının güzelliği bozulacağı veya çocuğun ayak bağı olabileceği gibi keyfî sebeplerle fitrata aykırı davranmanın, Müslüman nüfusun azalmasına sebebiyet vermenin doğru olmadığı vurgulanmaktadır.⁴⁹ Komisyonun bu konudaki açıklamalarından kürtajı haram kabul ettiği, tıbben zararlı olmayan doğum kontrol yollarını caiz gördüğü söylenebilir. Ancak komisyonun burada sadece genel değerlendirmeler yaptığı, hangi doğum kontrol yöntemlerinin caiz hangilerinin caiz olmadığını belirtmediği, İslâm hukukunda uzun uzun tartışmaların yapıldığı cenine hangi evrede ruhun üflendiği, ruh üflenmeden önce kürtajın caiz olup olmadığı vb. konulara değinmediği görülmektedir.

1.11. Enflasyon Farkı

Faizin yasaklanmasını konu edinen Bakara sûresi 275. âyete komisyonun verdiği anlam şu şekildedir: “*Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkerlar. Bunun sebebi onların, “Alım satım da ancak faiz gibidir” demeleridir. Hâlbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır. Artık kime Allah’tan bir öğüt erişir de faizciliği bırakırsa geçmişte yaptığı kendisine aittir, işi de Allah’a kalmıştır. Kim de yine faizciliğe dönerse işte bunlar orada devamlı kalmak üzere cehennemliklerdir.*”⁵⁰

Komisyon önceki âyetlerde infak ve sadakadan bahsedildiğini, faizde karşılıksız almak söz konusu iken infak ve sadakada karşılıksız vermenin önemli olduğunu ifade etmektedir. Faiz ile ilgili Mekke’de nâzil olan Rûm 30/39, Medine’de nâzil olan Âl-i İmrân 3/130 ve yukarıdaki Bakara 2/275. âyetlerin gayr-i müslimlere hitap ettiğini,

⁴⁹ Kur’ân Yolu 2/486-487.

⁵⁰ Kur’ân Yolu 1/428.

mü'minler için ise uyarı niteliğinde olduğunu vurgulamaktadır. Faizin sözlük ve terim anlamlarına değinen komisyon akabinde, âyette yasaklanan faizin “cahiliye ribası” olduğunu dile getirerek bu uygulamayı izâh etmeye çalışmaktadır.

Komisyon, faizin daha önceki indirilen âyetlerde yasaklandığını ancak bu âyette çok sert bir üslûbun kullanıldığını, bu üslûbun dini düşman edinenleri dost kabul etmenin haricinde diğer men edilen hususlarda kullanılmadığını belirtmektedir. Zira birtakım yasaklar çiğnendiği zaman sadece mağdura veya çevresinde bulunan bazı insanlara zarar vermesine rağmen faizin bütün insanları etkilediğini ifade eder. Bu durumda sonuç itibariyle sürekli kaybedenlerin inananlar, kazananların ise düşmanlık yapanlar olduğu zikredilmektedir. Komisyon burada faiz konusunda geniş fikhî açıklamalarda bulunmakta ve faiz yasağının hikmetleriyle ilgili gerekçelere işaret etmektedir.⁵¹

Enflasyon farkı konusuna gelince komisyon, borçlu ile alacaklı arasında ödenen enflasyon farkının faiz olmayacağını ifade etmektedir. Nitekim bu işlemde reel bir fazlalığın söz konusu olmadığı, sadece eşitliği ve adaleti sağlayan bir rakam fazlalığının bulunduğu vurgulanmaktadır.⁵²

Sonuç

Diyanet İşleri Başkanlığı kurulduğu günden bugüne hem ulusal hem de uluslararası alanda ifrat ve tefritten uzak orta bir yol izlemiş, ihtiyatlı davranmış, birleştirici olmuştur. İnsanların güncel ve klasik sorularına ve problemlerine gerek dijital ortamda gerekse basılı yayınlarla çözümler üretmiştir. İnsanların bu ihtiyaçlarını gidermek amacıyla yayınladığı en önemli eserlerden biri de Kur'an Yolu tefsiridir. Komisyon tarafından yazılan bu tefsirde bazı konularla ilgili klasik yorumlara bazı konularla ilgili ise çağdaş ve orijinal yorumlara yer verildiği, bu yorumlarda klasik ve çağdaş müfessirlerden istifade edildiği görülmüştür.

Komisyon, tefsirin muhtevasını olumsuz etkileyeceğini düşündükleri konuları ayrıntıya girmeden işlemiş, bazı konularda ise detaylı bilgiler sunmuştur. Bazı âyetlerle ilgili geniş bilimsel bilgilere yer vermesi komisyonun bilimsel tefsire önem verdiğine işaret etmektedir. Bununla birlikte bazı konularda bilimsel bilgi sunmak adına zorlama

⁵¹ Kur'ân Yolu 1/428-441.

⁵² Kur'ân Yolu 1/433.

yorumlardan uzak durarak dengeli, ılımlı bir tutum sergilediği görülmektedir. Ayrıca bu tür konuların Allah'ın kudretinin nişanelerinden olduğu ifade edilmektedir. Bu durum tefsirin hidayet bilincini aşıladığını göstermektedir.

Komisyonun günümüzde tartışılan “hilâlin gözlenmesi, estetik âmeliyat, mehir, çok eşle evlilik, mut'a nikâhı, kadınların mirastaki durumu, şahitliği, dövülmesi, erkeklerin üstünlüğü, doğum kontrolü ve kürtaj, enflasyon farkı” gibi güncel fikhî meselelere âyetlerden, hadislerden, klasik ve çağdaş tefsirlerden istifade ederek orijinal çözümler sunduğu söylenebilir. Bununla birlikte bazı konularla ilgili farklı görüşleri aktarmakla yetindikleri ve tefsiri bilgi yığını haline getirmekten özellikle kaçındıkları ifade edilebilir. Ayrıca yapılan yorumlarda derin akademik tartışmaların olmaması, akademik bir dil kullanılmaması vb. hususlar tefsirin halk tarafından daha çok rağbet edilmesini sağladığı kanaatindeyiz.

Kaynakça

- Acar, H. İbrahim. “Mehrin İslam hukuku açısından değerlendirilmesi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 367-388.
- Aktan, Hamza. “Miras”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/143-145. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Akyüz, Jülide. “Evlenme Sözleşmesinin Önemli Bir Ögesi Olan “Mehir” Hakkında Bazı Düşünceler”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 24/37 (2005), 213-230.
- Aldershawı, Mohammad Rachid. “ed-Devâbitu’ş-şer‘iyyetu li ‘ameliyyâti’t-tecmîl”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/18 (2017), 61-77.
- Ateş, Süleyman. “İslâm’ın Kadına Getirdiği Haklar”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 5/ 4 (Ekim 1991), 320-327.
- Aydın, Mehmet Akif. “Mehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/389-391. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ayvazoğlu, Beşir. “İlmü’l-cemâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/146-148. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bacnid İlham, Abdullah. *Mevkifu şer‘ati’l-İslamiyye mine’l-ameliyyâti’l-cerrâhiyyeti’t-tecmîliyye*. Cidde: y.y., 2007.

- Baltacı, Suâd Muhammed Abdülcevvâd. *el-Hiknü't-tecmiliyye ve hukmuha's-şer'î*. b.y.: Câmî'atü'l-Ezher, ts.
- Bardakoğlu, Ali. *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Bayındır, Abdülaziz. "Kadın", *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi* 2/13–15, (1999), 124-139.
- Bayram, Ali – Çöğenli, M. Sadi. *Aylar ve Rü'yeti Hilâl*. Erzurum: Gülen Matbaası, 1978.
- Caner, Abdurrahman. "Estetik Operasyonlara Yönelik Fikhî Bir Değerlendirme". *Amasya İlahiyat Dergisi* 20 (Haziran 2023), 232-263.
- Cassâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvi. Beyrut: Daru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1992.
- Cezîrî, Abdurrahmân. *Kitâbu'l-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbaa*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1406/1986.
- Cum'ate binti Hâmid. *el-Ahkâmu'l-fikhiyyetu'l muteallikatu bi ameliyyâti't-tecmîl*. İskenderiye: Mecelletü Killiyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2012.
- Çiçek, Yakup. *Sahur Vakti ve Rü'yet-i Hilâl Meselesi*. İstanbul: Furkan Yayınları, 1983.
- Dalgın, Nihat. "Kadın Ve Erkeğin Şahitliği İle İlgili Naslardaki Düzenlemelerin İslam Hukukuna Yansımaları Üzerine Değerlendirme". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (Ağustos 2005), 7-38.
- Dere, Süleyman Nuri. *Nikâhta Mehîr Akit İlişkisi*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. *Ru'yet-i Hilâl*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Dizer, Muammer. "Ay". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/183-188. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Efe, Ahmet. "İslam Miras Hukukunda Kadın-Erkek Hisselerinin Farklı Oluşu Üzerine Bir Değerlendirme". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* sy. 18 (2011), 159-160.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Garaudy, Roger. *İslam ve İnsanlığın Geleceği*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- Gürelli, Nevzat. "Hukuk Açısından Cerrahi Müdahalenin Sınırları". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 45/1 (1981), 267-275.
- İbn Kudâme, Ebi Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud. *El-Muğni*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1392/1972.

- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*. Mekke: Mektebetu Mustafa en-Nazzâr el-Baz, ts.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1996.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'* Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Köse, Saffet. "Kavvâm-İtaat İlişkisi Bağlamında Karı-Koca Münasebetlerine Bakış -Nisâ (4), 34. Çerçevesinde Bir Değerlendirme-". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 85-121.
- Miras, Kamil. *Sahîh-i Buharî Muhtasar Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. Ankara: TDV Yayınları, 1984.
- Murad, Şhavvîsh. "Saç Ekmenin Hükümü ve Kuralları". *el-Mecelletü'l-İlmiyyetü'l-Muhakkemâtu li Risâleti's-Şuûni'd-Dîniyyeti't-Türkiyye* 2 (2002), 110-139.
- Nadr, Barzan Celal. *Ameliyyâtü't-takvîm ve't-tecmîl ve ahkâmühâ fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Özbuğday, Şükrü. "Kadın Erkek Eşitliği Üzerine Birkaç Söz". *Diyanet İlmi Dergi* 35/2 (Nisan, Mayıs, Haziran 1999), 35-40.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1401/1981.
- Reşîd, Murad Râyik. *Ameliyyâtu tecmîli'l-vechi't-tahsîniyye*. Nablus: Câmi'atü'n-Necâhi'l-Vataniyye, ts.
- Sabûnî, Muhammed Ali. *Revâiu'l-beyân tefsîru âyeti'l ahkâm mine'l-Kur'ân*. Dimeşk: Mektebetü'l-Gazali, 1980.
- Sağlam, Hadi. "İslâm Hukukunda Mehîr Evlilik Sigortası mıdır?". *Universal Journal of Theology* 1/1 (2016), 1- 19.
- Seyyid Nadiye, Ebu'l-Azm. *Ahkâmu Ameliyyâtu tecmîli'n-nisâ beyne't-tahlîl ve't-tahrîm*. Kahire: y.y., 1433.
- Şakir, Ahmed Muhammed. "Dini Günlerin Tespitinde Hesaba Güvenilir mi?". çev. Rahmi Yaran. *Diyanet İlmi Dergi* 28/2 (1992), 3-13.
- Şirin, Şükrü. *İslam Aile Hukukunda Mehîr*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.

- Yavuz, Yunus Vehbi. *Kur'an'da Kadın Hak ve Özgürlüğü*. Mudanya: Feyiz Yayınları, 2011.
- Yılmaz, İbrahim. "İslam Hukukunda Kız Çocuğunun Mirastaki Payının Cinsiyet İle Temellendirilmesine Analitik Bir Bakış". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (Haziran 2018), 347-376.
- Yücel, İrfan. "Hilâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 18:1-11. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hâkâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz. Riyâd: Mektebetu'l-**Abîkân**, 1998.
- Zuhaylî, Vehbe. *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*. çev. Ahmet Efe vd. İstanbul: Risale Yayınevi, 1994.
- 633 Sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun 1. Madde. Erişim: 27 Şubat 2024, <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.633.pdf>.



Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Aru Journal of Theological Studies

Haziran/June/15/2024

Siyer-Kur'ân İlişkisi -Mekke Dönemi-, Korkut Dindi

Sirah-Qur'an Relationship -Mecca Period-, Korkut Dindi

Abdulkerim Dik

Araştırma Görevlisi, Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Ana Bilim Dalı,
Kastamonu/Türkiye

Research Assistant, Kastamonu University, Faculty of Theology, Department of Islamic History,
Kastamonu/Türkiye

e-mail: abdulkerimdikk@gmail.com ORCID: 0000-0002-8309-5708

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 28.01.2024

Kabul Tarihi | Accepted Date: 21.05.2024

Yayın Tarihi | Published Date: 15.06.2024

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Haziran/June

İntihal:

Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif Hakkı:

Yazarlar, dergide yayımlanan çalışmaların telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0

Uluslararası Lisans (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyanı:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Web Adresi:

aruilahiyatarastirmalaridergisi.com

Siyer-Kur'ân İlişkisi -Mekke Dönemi-, Korkut Dindi
(Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 352 sayfa

Özet

Kur'an-ı Kerim, birçok İslam ilminde olduğu gibi siyer ilminin de ilk başvuru kaynağıdır. Kur'an, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatıyla alakalı parça parça kesitler sunar. Bu kesitler, onun anlaşılması bakımından sağlam ve doyurucu bilgiler ihtiva eder. Kutsal kitabımızdaki siyerle alakalı bilgilere başvuru yapılmadan Hz. Muhammed'i (s.a.v.) anlamak ve onun hayatına dair eserler kaleme almak mümkün değildir. Allah Resûlü'nün müşriklerle mücadelesi, İslam'ı tebliğ metodu, Rabbi ile ilişkisi; ibadet, ahlak ve muamelât konularındaki bazı uygulamalarını Kur'an'da bulmak mümkündür. Özellikle akademik düzeyde çalışma yapmak isteyen araştırmacılar için bu bilgiler bulunmaz bir kaynak teşkil etmektedir. Bu sebeple gerek günümüz siyer yazarları gerekse kadim siyer âlimleri Kur'an'daki bilgilerden istifade etmeden bir siyer çalışması ortaya koymamışlardır. Kur'an merkeze alınarak ortaya konan eserlerden biri de Korkut Dindi tarafından *Siyer-Kur'ân İlişkisi -Mekke Dönemi-* ismiyle kaleme alınan çalışmadır. Dolayısıyla bu çalışmada, bahsi geçen kitabın tanıtımı yapılmıştır

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi Anabilim Dalı, Kur'ân, Siyer, Mekke, Hz. Peygamber

Sirah-Qur'an Relationship -Mecca Period-, Korkut Dindi

Abstract

The Holy Qur'an is the first reference source for the science of siyar, as it is for many Islamic sciences. The Qur'an presents fragments of the life of Prophet Muhammad. These fragments contain solid and satisfying information for understanding him. It is only possible to understand the Prophet Muhammad and write works on his life by referring to the information on siyar in our holy book. Some of the practices of the Messenger of Allah are possible to find, such as his struggle with polytheists, his method of preaching Islam, his relationship with his Lord, and his practices in worship, morality, and treatment in the Qur'an. This information constitutes an invaluable resource, especially for researchers who want to conduct academic studies. For this reason, contemporary sirah writers and ancient sirah scholars have not produced a sirah work without using the information in the Qur'an. One of the works centered on the Qur'an is the work written by Korkut Dindi under the title *Siyer-Kur'ân İlişkisi -Mecca Period-*. Therefore, this book has been introduced in this study.

Keywords: Department of Islamic History, Qur'an, Sirah, Makkah, Prophet Muhammad

Eser, “Önsöz”, “Giriş”, “Hz. Peygamber’in Risalet Öncesi Hayatı”, “Müşriklerin Hz. Peygamber’i Algıları/Tavsifleri”, “Müşriklerin İtirazları Bağlamında Hz. Peygamber’in Elçiliği”, “Muhatapları Açısından Hz. Peygamber’in Risaleti”, “Hz. Peygamber’in Cinlerle İletişimi”, “Sonuç” ve “Kaynakça” kısımlarıyla birlikte 352 sayfadan oluşmaktadır. Kitabın önsözünde Kur'ân, Hz. Peygamber’i tanıtan en sahih ve

birincil kaynak olarak değerlendirilmektedir. Bunun sebebi de Kur'ân'ın, Allah Resûlü (s.a.v.) döneminde yazılması ve günümüze kadar herhangi bir değişikliğe uğramadan gelmesini gerekçe olarak göstermektedir. Siyer kitaplarında detay olarak aktarılan bazı bilgilerin Kur'an'da hiç geçmemesi veya bunlardan yüzeysel olarak bahsedilmesi yazarın dikkatini çekmiş; bu durumun, Kur'an-Siyer ilişkisini olumsuz yönde etkilediği dile getirilmiştir. Ancak siyer ilminin hadis, Arap şiiri vb. gibi Kur'ân harici başka kaynaklarının da olması sebebiyle bu durumun doğal olduğu kanaatindeyiz.

“Giriş” bölümünde yazar, çalışmanın temel amacını “*Kur'ân'ı referans ve merkeze alarak Hz. Peygamber'in sîretini anlamayı; Hz. Peygamber'in sîretinden hareketle de Kur'ân'ı anlamaya çalışmaktır.*” şeklinde izah etmektedir. Buna ilaveten yazar, bu alanda yazılmış doyurucu bir eserin olmadığını ileri sürmektedir. Yazar, bu konuda İzzet Derveze tarafından kaleme alınan “*Kur'ân-ı Kerime Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*” adlı eseri, siyer kaynaklarındaki bilgileri dikkate almadığı ve Kur'ân'daki bilgilerle bütünleştiremediği için yetersiz bulmaktadır. Dindi, kendisinden önceki çalışmalarda Kur'ân'ın ve siyerin birbirinden bağımsız olarak değerlendirilmesinin kendisini bu çalışmayı yapmaya sevk ettiğini dile getirmektedir. Yazara göre, Kur'ân'ın birçok ayeti, siyerdeki bazı hâdiselerle ilişkilendirilmiştir. Ancak Kur'ân'dan referans alınan ayetlerin söz konusu olay ile örtüşüp örtüşmediği pek sorgulanmamıştır. Yazar bu çalışmasında söz konusu sorgulamayı yapacağını ifade etmektedir. Eserinde yalnız Mekke dönemini inceleyen yazar, bölüm başlıklarının oluşturulmasında nüzul sürecini dikkate almıştır. Yazar eserin giriş kısmında, çalışmasında kullandığı kaynakların kritiğini yapmakta, ardından Kur'ân-Siyer ilişkisinin tarihi seyrini aktarmaktadır.

“Birinci Bölüm'de” yazar, Hz. Peygamber'in risâlet öncesi hayatını ele almaktadır. Bölümün girişinde, Allah Resûlü'nün nübüvvet öncesi hayatında “dalâlette olduğu”¹ ve “büyük bir ahlak üzerine olduğu”² yönündeki ayetleri, risâlet öncesi hayatına dair rivayet edilen malzemeler ışığında değerlendireceğini ifade etmektedir. Bu kısımda ilk olarak incelenen mevzu, Kur'ân'daki “dalâlet” ve “vızr” kelimelerinin Hz. Peygamber'e nispet edilmesidir. Yazar, Duhâ suresinde geçen “dâll” kelimesiyle alakalı farklı rivayetleri okuyucuya sunmuş, kendisi de “Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesinde kavminin dini/geleneği üzere yaşadığı” görüşünü benimsemiştir. Müellif bu görüşü temellendirmek

¹ Duhâ, 93/6-8.

² el-Kalem, 68/4.

için birçok örnek zikretmektedir. Mesela; Hz. Peygamber'in yirmi yaşlarında iken haram aylarda yapılan Ficâr savaşlarına gönüllü olarak katılmasını ve bununla iftihar etmesini, yine Hz. Peygamber'in putperest Kureyşlilerle birlikte, putlarla dolu Kabe'nin onarımına katılmasının, Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesinde kavminin dini/geleneği üzere yaşadığı anlamına geldiğini ifade etmektedir.³ Dindi sonuç olarak, Kur'ân'da zikredilen bu kelimelerden, Hz. Peygamber'in risâletle tanışmadan önce putperest olan kavminin dini üzerine yaşadığı, "Kureyş'in ulularıyla aynı dini geleneği paylaştığı" sonucuna ulaşmaktadır. Yazar, her ne kadar Hz. Peygamber putlara tapmadı, onları yüceltmedi dese de "Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kendisine peygamberlik verilmeden önce putperest olan kavminin dini üzerine yaşadığı" ifadesini, O'nun puta tapma dışındaki diğer pagan ritüellerine bulaştığı şeklinde yorumlamaktadır. Ancak ilk dönem İslâm tarihi eserleri incelendiğinde birçok fasılda Hz. Peygamber'in cahiliye kötülüklerinden Allah'ın yardımı ile korunduğu rivayet edilmektedir.⁴ Buna göre, Hz. Peygamber'in cahiliye kötülüklerinden korunduğuna dair rivayetler, kavminin dini üzerine yaşadığı yönündeki anlayışı ortadan kaldırmaktadır.

"İkinci Bölüm'de" yazar, müşriklerin Hz. Peygamber'i şair ve kâhin olarak tavsif etmelerini ele almaktadır. Dindi, İslamiyet öncesi Arap kültüründe şiirin ve şairin önemini zikrederek konuya giriş yapmaktadır. Şair ile Peygamber arasındaki benzerliklere ve farklılıklara dikkat çeken yazar, aralarındaki farklardan birisinin, Peygamberler'in yaptıkları iş karşılığında ücret beklememeleri olduğunu ifade etmektedir. Kâhinlerin söylediklerinin halk nezdinde Allah'ın emri gibi itirazsız kabul edildiğini belirten yazar, müşriklerin Hz. Peygamber'i kâhinlikle itham ettiklerini bildirmektedir. Bunun sebebinin ise, Hz. Peygamber'in geçmiş milletlerden ve gaybdan haberler vermesi olarak açıklamaktadır.

"Üçüncü Bölüm", "Müşriklerin İtirazları Bağlamında Peygamber'in Elçiliği" şeklinde bir başlıkla ele alınmıştır. Bölümün girişinde yazar, müşriklerin Hz. Peygamber'den taleplerini ve bu taleplerin siyer ve tarihle ilişkisini ortaya koyacağını ifade etmektedir. Elçilik kurumunun o zamanki Arap toplumundaki ehemmiyetini dile getiren

³ Korkut Dindi, *Siyer-Kur'an İlişkisi-Mekke Dönemi-* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 30-32.

⁴ Ebû Muhammed İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1990), 194; Muhammed b. Sa'd b. Muni' İbn Sa'd, *Kitâbu'l-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Alî Muhammed Ömer, (Kâhire: Mektebetü'l-Hancı, 2001), 1/121.

yazar, müşriklerin Allah Resûlü'nü öldürme teşebbüslerine rağmen buna muvaffak olamamalarını bu kurumun ehemmiyeti ile alakalı görmektedir. Dindi'ye göre müşriklerin Hz. Peygamber'den en önemli beklentisi “nüfûz ve zenginlik” yönündeki talepleridir. Yazar, Hz. Peygamber'in yetim ve yoksul olmasının, müşrikler nezdinde, peygamber olarak gönderilmesini imkânsız kılacağını dile getirmektedir. Yazar, müşriklerin Hz. Peygamber'den, krallar gibi yüksek köşlerde oturması gibi taleplerinin, onların kral peygamber beklentisi içinde oldukları anlamına geleceğini iddia etmektedir. Yazar bu bölümde “tehadî” konusunu da bahsetmektedir. Bu bağlamda tehadîyi, Kur'ân'ın belâğat ve nazmında aramanın isabetsiz olacağını savunmaktadır. Ona göre, Resûlullah'a muâriz müşriklerin Kur'ân'ın benzerini getirememelerinin sebebi, sözlerini Allah'a nispet etmemeleridir. Ancak kanaatimizce bu hatalı bir bakış açısıdır. Çünkü mütenebbiler, sözlerini Allah'a nispet ederek uydurmuşlardır. Ancak buna rağmen, Kur'ân'ın bir sûresinin benzerini getirememişlerdir.⁵

“Dördüncü Bölüm”, “Muhatapları Açısından Hz. Peygamber'in Risaleti” başlığı ile ele alınmıştır. Yazar bu kısımda “Yâ Benî Âdem” hitabını incelemekte, bu hitaptan maksadın Mekke'li Araplar olduğunu savunmaktadır. Yazara göre bu hitap şayet tüm insanlığı kapsasaydı, Medenî surelerde de aynı şekilde gelirdi. Ancak Medine dönemine gelindiğinde bu hitaba karşılık “Yâ Benî İsrâîl” hitabıyla karşılaşmaktayız demektedir. Yazar bu iddiasını Âdemoğullarının mükerrem kılınması bahsinde açıklamaya devam etmektedir. Ona göre mükerrem kılınmaktan maksat, Kâbe'nin Kureyş'lilere kazandırdığı itibar ile alakalıdır. “Ey Âdem oğulları” hitabının Resûlullah'ın nübüvvetinin evrenselliği anlamına gelemeyeceğini ifade eden yazar, Hz. Peygamber'in risaletinin evrenselliğinin bu hitaplarda değil bizzat mesajının içeriğinde olduğunu vurgulamaktadır. Bu hususta yazar vahyin evrensel olmasını, vahyin tebliğcisi olan peygamberlerin sosyal rolleri, elde ettikleri güç ve nüfûz ile alakalı olduğunu iddia etmektedir. Buna göre yazar, Hz. İbrahim ve Hz. Süleyman gibi peygamberlerin risaletlerini hitap-muhatap bağlamında belli bir kavme veya belli bir bölgeye hasretmenin doğru olmayacağına onların da evrensel Peygamberler olduğuna inanmaktadır.

⁵ Müseylimetü'l-Kezzâb, (ö. 12/633) Allah'tan vahiy aldığını iddia etmiş ve “Fil nedir? Filin ne olduğunu sen nerden bileceksin. Onun hurma lifinden ip gibi kuyruğu ve uzun hortumu vardır” gibi bazı gülünç sözde ayetler uydurmuştur. bkz. Mustafa Sadık er-Rafî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve belâğâtü'n-Nebeviyye*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 2005), 166.

“Beşinci Bölüm’de” yazar, Hz. Peygamber’in cinlerle olan iletişimini incelemektedir. Bölümün başında müellif, itikadi olarak cin denilen varlıklara inandığını belirtmektedir. Ancak yazarın cin inancı konusunda kişisel görüşünü belirtmesi, okuyucunun aklında soru işareti bırakmıştır. Cin ve Ahkaf sureleri çerçevesinde, cin ve şeytan kelimeleri hakkında açıklama yapan Dindi, cin sözcüğünün gözle görülmeyen gaybî varlık anlamından başka, o zamana kadar tanınmayan varlıkları da ifade ettiğini söylemektedir. Cinlerin Hz. Peygamber’den Kur’ân dinlemeleri hususundaki farklı rivayetleri sunan yazar, kendi görüşü olarak, söz konusu cinlerin gaybî varlık olan cinler değil, Tâif yakınlarında yaşayan ve Mekke’li Araplar’ın daha önceden karşılaşmadığı topluluklar, şeklinde görmektedir. Yazar bu iddiayı kanıtlamak için uzun uzun açıklamalarda bulunmakta, okuyuculara çeşitli örnekler sunmaktadır. “Şeytan” kelimesini de inceleme konusu yapan yazar, bu sözcüğün bazı durumlarda düşman kavim ve insanlara da tekabül ettiğini vurgulamaktadır. Nitekim Hz. Süleyman’ın emrinde çalıştırılan şeytanları örnek vermekte ve bunların Hz. Süleyman’ın düşmanı olan kavimlere mensup putperestler olduğunun altını çizmektedir. Aynı şekilde Medine münafıkları hakkında nazil olan ayetlerdeki “şeytan” kelimelerinin de münafıkların önde gelen reislerini vasıfladığını dile getirmektedir.

Korkut Dindi’nin doktora tezinden üretilen eser, Siyer-Kuran ilişkisini ortaya koyma çabası ile yazılmış bir kitaptır. Yazar eserini, Mekke dönemi ile sınırlandırmıştır. İnceleme konusu yaptığı hususları önce Kur’ân-ı Kerim’de geçtiği şekilde sunmuş, ardından o konunun siyer kaynaklarındaki rivayetlerini dile getirmiş ve yorumlamıştır. Yazar, ele aldığı konu hakkındaki görüşleri sunduktan sonra kendi düşüncesini ifade etmektedir. Yazarın ayetleri, Latin harfleriyle sunup bunların Arapça metnini göz ardı etmesi bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır. Sonuç olarak, yukarıda zikredilen eksikliklerine rağmen eser, Kur’an-Siyer ilişkisini ortaya koyması bakımından alandaki önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

KAYNAKÇA

er-Rafiû, Mustafa Sadık. *İ’câzü’l-Kur’ân ve belâğâtü’n-Nebeviyye*, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-Arabî, 2005.

Dindi, Korkut. *Siyer-Kur’an İlişkisi-Mekke Dönemi-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, Birinci Basım, 2019.

İbn Hişam, Ebû Muhammed. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1990.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Munî'. *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Alî Muhammed Ömer, 11 Cilt, (Kâhire : Mektebetü'l-Hancı, 2001)



Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi
Aru Journal Of Theological Studies

15/2024/يونيو

النوابت كنوصيف نقدي من منظور علم الكلام والفلسفة السياسية

مصطفى واجد آغا أوغلي

دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، بورصة/تركيا

بريد إلكتروني: agaoglu.mustafavacid@gmail.com

رقم الأركيد: 0000-0002-5235-4551

المعلومات للمقالة

نوع المقالة: ترجمة

تاريخ الوارد: 17.05.2024

تاريخ القبول: 04.06.2024

تاريخ النشر: 15.06.2024

انتحال/Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to be free of plagiarism.

Copyright:

Authors own the copyright of the works published in the journal and their works are licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0.

It is published under International License (CC BY NC).

Ethics Statement:

It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and that all studies used are stated in the bibliography.

Web Address:

arülahiyatarastirmalarıdergisi.com

النوابت كتوصيف نقدي من منظور علم الكلام والفلسفة السياسية

الملخص

أطلق علماء المعتزلة الأوائل مصطلح النابتة أو النوابت؛ من أجل انتقاد الفرق التي اختلفوا معها في القضايا العقائدية. المصطلح الذي يحتوي على معاني تحقيرية مثل "عديم التجربة والأحداث"، تم استخدامه في النصوص الأدبية الإسلامية، وذلك لأجل نقل بعض الأحداث ذات البعد السياسي. ولكن في وقت لاحق، وعلى يد الفارابي ولأول مرة في تاريخ الفكر الإسلامي، تم تصور النوابت بشكل منهجي على المستوى السوسيوپوليتيكي. وقد تناول الفيلسوف، لفظة النوابت، والتي تعني: "الفرد غير الفاضل / الأفراد غير الفاضلين وبالتالي أولئك الذين يفسدون الرخاء والطمأنينة في المدينة الفاضلة"، في مختلف الطبقات والفئات. ويرى الفارابي أنه يجب على المجتمع التخلص من النوابت الذين يشكلون تهديداً للمدينة الفاضلة. وكذلك ابن باجة نزل النوابت في مكانة مهمة ضمن فكره السوسيوپوليتيكي. وعلى عكس سلفه الفارابي يمثل المصطلح المذكور معنى إيجابياً وليس سلبياً. وعلى رأي ابن باجة، فإن النوابت تعني: "الفاضل (المتوحد) الذي يعيش في مدينة غير فاضلة". ويشرح الفيلسوف ما يجب أن يفعله مثل هذا الانسان وكيف سيدبر نفسه في هذا الموقف الذي وقع فيه. وهذه الدراسة، ستقوم بمناقشة النوابت على معنيها من وجهة نظر المتكلمين والفلاسفة. ومع هذا؛ فمن بين أهداف هذه الدراسة الإجابة عن شتى الأسئلة، نحو: "إلى أي مدى وبأي معنى يرتبط النوابت بأفلاطون؟ وهل المفهوم ناشئ عن أفلاطون أو خاص بالفكر الإسلامي؟"

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الاسلامية، علم الكلام، النوابت/النابتة، الفارابي، ابن باجة.

As a Critical Description in Theology and Political Philosophy: The Concept of Nawābit

Abstract

Al-Fārābī for the first time gave a socio-political meaning to "nawābit," which was a pejorative term used in Mutazilite thought against Sunni opponents, and used it to describe the "non-virtuous people" in the "virtuous city." He explained the ways in which these people, whom he discussed in various categories, should be neutralized because they violate peace and tranquility. In contrast to al-Fārābī and his predecessors, Ibn al-Bājjā defined "nawābit" as a virtuous person (mutawahhid) living in a non-virtuous community. The philosopher explained what such an individual should do and how he should manage himself under the circumstances in which he finds himself. Therefore, in terms of political philosophy, nawābit encompasses two different/opposite meanings. This study aims to examine "nābita" or "nawābit" from the perspectives of theologians and philosophers, attempting to identify the different approaches between them. Additionally, the study aims to provide answers and clarification to questions such as the connection between "nawābit" and Plato, and whether the concept is rooted in Plato or specific to Islamic thought. However, to what extent and in what sense is al-nābita/al-nawābit related to Plato? Is the concept of Platonic origin or specific to Islamic thought? Answering and clarifying questions is among the purposes.

Keywords: Islamic Philosophy, Kalām, Nawābit/Nābita, al-Fārābī, Ibn Bājjā.

المدخل

لقد واجه دين الإسلام والمسلمين مشاكل جديدة في قرنهم الأول بسبب بعض العوامل الخارجية والداخلية. فمن ناحية، تعرّف المسلمون على ثقافات جديدة ومختلفة بسبب الفتوحات،¹ ومن ناحية أخرى، اتجهوا بعد وقعتي الجمل وصفين نحو الاستقطاب والتمذهب، وهو ما يمكن أن نصفه في الواقع بمعنى ما بأنه عقائدي - سياسي (الثيوبوليتيكي). تعتبر المناقشات حول القضايا الدينية من أهم الأسباب التي أحدثت الفكر الإسلامي.² وفي الواقع أن الفكر الإسلامي، الذي يتألف من ثلاثة أجنحة: علم الكلام والفلسفة والتصوف، كان ينفذه في البداية علم الكلام وحده في الساحة.³ لأنه، كما ذكر، دارت المناقشات الرئيسية حول قضايا كلامية مثل وضع مرتكب الكبيرة وحرية الإرادة الإنسانية.⁴ ولهذا، ومع مرور الوقت، شعرت كل فرقة ومذهب بالحاجة إلى انتقاد خصومها من أجل الدفاع عن ادعاءاتها وأطروحاتها.

شعرت الجماعات (مثل المعتزلة) بالحاجة إلى استخدام مصطلح خاص لوصف خصومهم وأولئك الذين اختلفوا معهم، وذلك من أجل إحداث انتقاد أكثر منهجية ضدّ خصومهم. وفي هذا السياق، استخدم - ولو بصورة قليلة - بعض الأدباء، ولكن معظمهم من المتكلمين المعتزلة، مصطلح النابتة أو النوابت، الذي يحتوي على معنى الانتقاد بل وحتى التحقير تجاه خصومهم. المصطلح الذي يعني: "عديم الخبرة والأحداث" استخدم في الغالب من قبل الجاحظ (ت. 869/255). لأنه وصف في مؤلفاته المختلفة الذين اختلف معهم في المسائل العقائدية بكلمة النابتة.⁵

¹ Mehmet Ulukütük, "İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri: Hermeneutik ve Bibliyografik Bir Katkı", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Aralık 2010), 251; İbrahim Halil Üçer, "Antik-Helenistik Birikimin İslâm Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 37;

ت. ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة. محمد عبدالمهدي أبو ريدة (القاهرة: مكتبة الأسرة، 2010)، 19.

² محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية (القاهرة: دار الفكر العربي)، 16-17؛

Henry Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fiğlalı-Sabri Hizmetli (İstanbul: Pınar Yayınları, 1999), 26-28; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 20-21.

³ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (İzmir: İzmir Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 1.

⁴ Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, 21.

⁵ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسالة في النابتة، تحقيق. عبدالسلام محمد هارون (ضمن رسائل الجاحظ)، (مقدمة المحقق)، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979/1399)، 5/2

İlyas Üzüm, "Nâbite", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Eylül 2023).

لكن بعد انتقال الفهم الفلسفي الهلنستي القديم إلى العالم الإسلامي عبر حركات الترجمة،⁶ فالفارابي (ت. 950/339) الذي أنشأ العلم المدني أو الفلسفة المدنية (السياسة) في العالم الإسلامي،⁷ جعل النوبات مفهومًا لنظامه الاجتماعي والسياسي. ووصف الفيلسوف المعارضين غير الفاضلين الذين أفسدوا طمأنينة مدينته الفاضلة بالنوبات، وتحدث عن طبقاتهم المختلفة.⁸

كما وضع فيلسوف إسلامي آخر، وهو ابن باجة (ت. 1139/533)، الذي اتبع خط الفارابي، وضع مفهوم النوبات في مركز فكره السياسي. ومع ذلك، وعلى عكس أسلافه، أعطى ابن باجة للنوبات معنى إيجابيًا بطريقة خاصة بفكره. ولذلك، فإن النوبات، التي تم تصورها لأول مرة بالمعنى الاجتماعي والسياسي من قبل الفارابي، تم تحويلها وتطويرها مرة أخرى على يد ابن باجة.⁹

في هذه الدراسة، سيتم مناقشة مصطلح النابتة / النوبات من حيث تخصصات علم الكلام والفلسفة. وبمعنى آخر، سيتم دراسة الموضوع من منظورين: المناقشات الكلامية والفلسفة السياسية الإسلامية. وفي هذا السياق سيتم محاولة تحديد الجوانب المشتركة بين التخصصين فيما يتعلق بالمسألة والاختلافات بين مفاهيمهما. في الوقت نفسه، سيتم الإجابة على الأسئلة "إلى أي مدى وبأي معنى ترتبط النابتة / النوبات بأفلاطون (ت. 347 ق. م.)، الذي أثر في الفكر السياسي الإسلامي؟"، و"هل المفهوم ناشئ عن أفلاطون أو خاص بالفكر الإسلامي". وتم في هذا الصدد الاستعانة بمصادر المفكرين الهلنستيين؛ والإسلاميين (متكلمين وفلاسفة) والتي تشكل العنصر الأساسي للدراسة. بالإضافة إلى ذلك، تم أيضًا الرجوع إلى المصادر المعاصرة حول هذا الموضوع. وعلى الرغم من أن المنهج المعتمد في الدراسة وصفي، إلا أنه تم كذلك إجراء التحليلات حولها. ومن ثم تهدف هذه الدراسة إلى بيان مكانة ومضمون وأصالة موضوع النوبات في الفكر الإسلامي.

1. معنى النوبات وخلفيتها التاريخية

هل النوبات أو النابت / النابتة قضية ظهرت فجأة في الفكر الإسلامي من حيث المعنى، أو أنها موضوع له خلفية تاريخية وتاريخ من حيث المعنى؟ وقبل الانتقال إلى أجوبة هذه الأسئلة وتفسيراتها والحديث عن مكانة المفهوم في الفلسفة الإسلامية، من المناسب أن نذكر ما يعنيه في المعاجم اللغوية. ثم هل تم استخدام النوبات قبل تشكيل الفكر الإسلامي (أو بالأحرى قبل الإسلام)؛ وإذا استخدم، فهل تم استخدامه للمعنى فقط؟ وإذا تم استخدامه كمعنى، فسيتم محاولة الإجابة على أسئلة المفكر الذي استخدمه.

⁶ للمعلومات الإضافية انظر:

Ulukütük, "İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri: Hermeneutik ve Bibliyografik Bir Katkı"; Üçer, "Antik-Helenistik Birikimin İslâm Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi".

⁷ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 38-39;

الفارابي، *إحصاء العلوم*، تحقيق. عثمان أمين (القاهرة: دار الفكر العربي، 1949)، 102-104؛ وانظر أيضًا: الفارابي، *إحصاء العلوم*، نشر. علي بو ملحم (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1996)، 79-82.

⁸ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul, Litera Yayıncılık, 2020), 172-181.

⁹ أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ ابن باجة، *تدبير المتوحد*، تحقيق. ماجد فخري (ضمن رسائل ابن باجة الإلهية)، (بيروت: دار النهار للنشر، 1991)، 42-43؛ Yaşar Aydın, "İbn Bâcce", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 6 Eylül 2023).

النوابت؛ جمعٌ للكلمتين: النابتة (مؤنث) أو النابت (مذكر)؛ وهي مشتقة من الجذر العربي "نبت". والنبت لغويًا تعني: "أن ينبت العشب". أما النوابت؛ وهذا يعني "الناشئين حديثًا، والناشئين لاحقًا، وعديمي الخبرة".¹⁰ ويصف الفارابي النوابت في المدينة الفاضلة بأنها "منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة أو الشوك النابت فيما بين الزرع أو سائر الحشائش غير النافعة والضارة بالزرع أو الغرس".¹¹ كما يعرف ابن باجة النوابت بأنها: "العشب النابت من تلقاء نفسه بين الزرع".¹²

عند التقييم من وجهة نظر متكلمي الفترة الأولى، فعلى رأيهم يمكن تعريف النوابت كمصطلح بأنهم "أشخاص لا يستطيعون تأسيس أسس عقلانية للقضايا الدينية، ولا يدركون ما يحدث في الفترة التي يعيشون فيها، وليس لديهم المعرفة لتقييم الأحداث، والذين يحملون النصوص الدينية على معاني تقريبية وذلك من خلال النظر إلى جوانبها الحرفية فقط".¹³ وقد تبين أن هذا المصطلح قد استخدم في الفكر الإسلامي في البداية من قبل مدرسة المعتزلة التي أعطت أهمية كبيرة للجدل العقلي في المسائل الكلامية. ومع ذلك، وعلى الرغم من أنها ليست شائعة جدًا، إلا أن كلمة نوابت، وفقًا لمعناها المعجمي، تم تضمينها أيضًا في بعض النصوص الأدبية (مثل الشعر) في العصور المبكرة.¹⁴

وسيكون من المناسب لسلامة الدراسة أن تبحث ما إذا كانت النوابت موجودة في التقاليد العلمية والفكرية الأخرى قبل ظهورها في الفكر الإسلامي. هل هناك تصور للنوابت في الفكر اليوناني القديم؛ الذي أثر تأثيرًا كبيرًا في الفكر الإسلامي بشكل عام والفكر السياسي الإسلامي بشكل خاص؟ أو أنه من الممكن رؤية آثار النوابت في الفلسفة اليونانية؟ السؤال يتبادر إلى الأذهان بطبيعة الحال.

بادئ ذي بدء، أفلاطون، وهو بلا شك أول فيلسوف عظيم وفيلسوف سياسي كذلك، له أثر كبير في الفلسفة الإسلامية، وبشكل أكثر تحديدًا، في الفكر السياسي الإسلامي، وذلك تأثير بأفكاره. فهل استخدم أفلاطون الذي كان يعتبر معارضًا - بالمعنى الضيق - بسبب أن كان ضد المجتمع الذي يعيش فيه وخاصة بسبب المعاملة التي تعرض لها معلمه سقراط (ت. 399 ق. م.)؛ هل استخدم مصطلحًا نقديًا ذا معنى المحور الاجتماعي؟ بالإضافة إلى ذلك، وللتساؤل بشكل أوضح، هل للنوابت علاقة بأفلاطون أو هل من الممكن إسناد ظهور المصطلح إليه؟ أسئلة مثل هذه تتبادر إلى الذهن. فدعونا نذكر على الفور أنه عند فحص أعمال / محاورات أفلاطون، يمكن القول بسهولة أن نوابت لم يتم تضمينها بشكل مباشر كمصطلح أو مفهوم. ومعنى آخر، بناءً على تحقيقاتنا، لم يذكر أفلاطون مصطلح نوابت بأي شكل من الأشكال.

ومع ذلك، وكما سنرى بالتفصيل فيما يلي، فمن الممكن أن نرى عند أفلاطون معنى مشابهًا (نسخة مختلفة) للمعنى الإيجابي الذي حملته ابن باجة على مصطلح النوابت وذلك من حيث محتوى ذلك المعنى. لأنه يقول ما يلي في فقرة من كتابه المسمى بـ "الجمهورية":

"ولا يوجد أي بطل للعدل الذي يمكنهم أن يجاروا بجانبه وينقدون. يمكن مقارنة واحد كهذا برجل سقط بين وحوش ضارية. فهو لن ينضم إلى خبث زملائه، وليس بقادر أن يقاوم كل طبائعهم العنيفة ومشاهدًا لذلك أنه لن يكون بذي فائدة إلى الدولة أو إلى أصدقائه،

¹⁰ Üzüm, "Nâbite"; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 242; ayrıca bk. M. Karakaya, "Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit", *Felsefe Dünyası Dergisi* 68 (Kış 2018), 136-141; Fatih İbiş, "Nevâbitten Bir Mütakellim: Dirâr b. 'Amr -Yeni İlm-i Kelâm İçin Bir Prototip-", *Kader* 19/2 (Aralık 2021), 500-503.

¹¹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 134-135.

¹² ابن باجة، تدبير المتوحد، 42.

¹³ Üzüm, "Nâbite"; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 242;

الجاحظ، رسالة في النابتة، (مقدمة المحقق)، 5/2.

¹⁴ Üzüm, "Nâbite"; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 242;

الجاحظ، رسالة في النابتة، (مقدمة المحقق)، 5/2.

ومفكراً ملياً أنه سيضيع حياته بدون أن يفعل أي خير لنفسه أو للآخرين، فيفضل السلامة ويندهب بطريقه الخاص. إنه يكون كذلك الذي ينكفئ تحت حمى جدار في عاصفة الغبار والبرد التي تحملها الريح المتحركة معه، ومبصراً بقية الجنس البشري ممثلماً بالفوضى. إنه يكون قانعاً، إذا أمكنه أن يجيا حياته الخاصة ويكون طاهراً من الالتواء والمآثر التي لا تتسم بالتقوى وينطلق راحلاً من هذه الحياة في سلام ورضا مع الآمال المشعة. نعم، لقد أتم عملاً عظيماً قبل أن يغادر. عمل عظيم نعم؛ لكن ليس الأعظم ما لم يجد دولة ملائمة له، لأن في الدولة التي تكون مناسبة له سوف يمتلك تطوراً أوسع وينفذ بلاده، بالإضافة لإنقاذ نفسه.¹⁵

وهكذا، فعلى رأي أفلاطون، إذا كان الإنسان، كائن اجتماعي بطبعه، ولا يستطيع الاكتفاء الذاتي بمفرده،¹⁶ إذا اضطرَّ على العيش في مجتمع بلا فضيلة؛ فحينئذ يحاول أن يكون سعيداً بمفرده بعيداً عن المجتمع. هذه الفكرة قريبة جداً من نوابت ابن باجة. وبالمثل، فإن نوع الإنسان الذي وصفه أفلاطون بأنه "راجل / مسافر"، يحاول أن يكون سعيداً بمفرده، يشبه الإنسان الذي وصفه الفارابي في كتاب الملة بالغريب.¹⁷ وفي هذا السياق يشكل مفهوم أبي حيان التوحيدي (ت. 1023/414) عن الغربة والحنين إلى الوطن نموذجاً. بالإضافة إلى الحديث عن غريب الوطن المادي / المني بالماء والطين، يتحدث التوحيدي أيضاً عن شخص قد طالت غربته في وطنه؛ فبات غريباً. ويقول في هذا السياق: وأغرب الغرباء من صار غريباً في وطنه. في الظاهرة التوحيدية للغريب؛ من الممكن أن ترى نوعاً من الأشخاص يقع في حالة من المصيبة والحزن والبأس.¹⁸ ومرة أخرى، من المهم أن أفلاطون أثناء حديثه عن دفاع سقراط المشهور يورد الجمل التالية وهو ينقلها من لسانه:

لست أكلمكم الآن - أيها الأثينيون - من أجل نفسي كما قد تظنون، ولكن من أجلكم، حتى لا تُسيئوا إلى الإله، أو تكفروا بنعمته بحكمكم عليّ؛ فليس يسيراً أن تجدوا لي ضريباً إذا قضيتم عليّ بالموت، وإن جاز أن أسوق إليكم هذا التشبيه المضحك، لقلت إني ضرت من ذباب الخيل، سلطه الإله على الدولة ليهتها، والتي هي بمثابة جواد نبيل عظيم ثقيل الحركة لضخامته، ولا بد له في حياته من حافز. أنا تلك ذبابة الخيل التي سلطها على الدولة، فلا شاغل لي متى كنت وأنتى كنت، إلا أن أثير نفوسكم، أندركم، أعاتبكم، ألاحقكم بالإقناع والتأنيب. ولما كان من العسير، أيها القضاة، أن تجدوا لي ضريباً فنصحتي لكم أن تدخروا حياتي. نعم، قد أكون مزعجكم كلما باغتكم فأيقظتكم من نعاسكم العميق، ولكم أن تأملوا، إذا ما صفتموني صفة الموت، كما ينصح أنتيس - وما أهون ذلك عليكم - أن يهدأ لكم الرقاد بقية حياتكم، ما لم يبعث لكم الإله ذبابة خيل أخرى إشفافاً عليكم.¹⁹

¹⁵ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 209 (496d-497a).

اعتمدنا في الاقتباس على ترجمة تراز، انظر:

أفلاطون، *محاورات أفلاطون*، المجلد الأول - الجمهورية، ترجمة. شوقي داود تراز (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1994)، 294.

¹⁶ Platon, *Devlet*, 54-55 (369b-369d).

¹⁷ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, 44-45.

ويصف الفارابي أيضاً الشخص الفاضل الذي عاش في فترة لم تكن فيها المدن الفاضلة موجودة في أحد أعماله الأخرى بأنه "غريب". انظر:

Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022), 128-129.

¹⁸ أبو حيان علي بن محمد التوحيدي، *الإشارات الإلهية*، تحقيق. عبدالرحمن بدوي (القاهرة: مطبعة جامعة فؤاد الأول، 1950)، 79-82.

¹⁹ Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Teoman Aktürel (İstanbul: Remzi Kitabevi), 39 (30d-31a);

في هذا الموضوع انظر أيضاً:

Emine Şalı, *İbn Bâcce'nin Siyaset Felsefesi* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 65-70.

اعتمدنا على ترجمة زكي نجيب محمود، مع مقارنتنا للترجمة التركية. لا سيما وردت في الترجمة التركية: "ذبابة الخيل"، بدلاً عن "الذبابة الخبيثة" التي يذكرها محمود. انظر:

في رأي أفلاطون، كان سقراط بلا شك شخصاً فاضلاً. كما أن المجتمع والحكومة اللذين عاش فيهما كانا بلا فضيلة. وهكذا فإن ذباية الخيل التي تعيش في مجتمع فاضل، تبذل قصارى جهدها، على حساب حياتها، لمساعدة المجتمع على الاستيقاظ من الغفلة وإيجاد الطريق الفاضل. ويمكننا القول إن هذه الرؤية تشبه نوابت ابن باجة الذي يعيش في مجتمع غير فاضل ويكاد يكون نواة مجتمع فاضل قد يقوم في المستقبل.

ولذلك لا يمكن - بناء على المعطيات المتوفرة لدينا - الحديث عن وجود النوابت أو النابتة كمفهوم قبل الفكر الإسلامي وخاصة في الفكر اليوناني القديم. ومع ذلك، من الممكن أن نصادف بعض ما يتضمن النوابت من المعاني، وخاصة المعنى الذي تصوره ابن باجة، عند أفلاطون. لكن هذا لا يدل على أن مفهوم النوابت يعود إلى أفلاطون. وفي هذا السياق يقول يشار أيدنلي:

"يقترح بعض الباحثين أن مفهوم النوابت نشأ من أفلاطون، لأن أفلاطون يتحدث كذلك عن الفلاسفة الذين ينمون من تلقاء أنفسهم كالنبات، على الرغم من دساتير المجتمعات التي يعيشون فيها. ومع ذلك، يبدو أن بيان أفلاطون هذا هو تشبيه عادي أكثر من كونه تأكيداً واعياً ومتعمداً. ولذلك، كما يشير روزنتال، من الصعب إيجاد أساس للنوابت كمفهوم، بالمعنى الذي استخدمه الفارابي وابن باجة، عند أفلاطون أو في التراث الهليني بشكل عام."²⁰

فبعد الاطلاع على معنى النوابت اللغوي والاصطلاحي وعلى الخلفية التاريخية لمضمونها الدلالي، فسنتناول هذا المفهوم من حيث علم الكلام والفلسفة السياسية في الفكر الإسلامي، اللذين يشكلان العناصر الأساسية لدراستنا.

2. النوابت أو النابتة من المنظور الثبولوجي / الكلامي

كما ذكرنا فيما سبق، قبل تبني الفلسفة في الفكر الإسلامي، تم استخدام مصطلح النوابت أو النابتة في النصوص الكلامية، والأدبية جزئياً. ورغم استخدام مصطلح النوابت / النابتة في هذه الفترة - أي في القرن الثامن الميلادي - كان في المجالات الكلامية / المذهبية وكذلك - وبدرجة أقل من ذلك - في المجالات الأدبية، إلا أن المحور السياسي أيضاً يظهر فعلياً في محتوى بعض النصوص. وفي هذا السياق أشار عبد الحميد الكاتب (ت. 750/132) أحد أدياء القرن الثامن إلى من عمل لصالح العباسيين في منطقة خراسان بـ "النابتة في أرض خراسان". وكذلك على ما ورد في المصادر، فإن وليد الأول (ت. 715/96) أطلق اسم النابتية على الذين اعتبروا ابنه إبراهيم (ت. 750/132) خليفة.²¹ من المفهوم أن كلمة النوابت / النابتة ظهرت في القرن الثامن الميلادي لوصف محيط / مجموعة عقائدية أو فكرية. وفي هذا السياق، استخدم بعض المتكلمين مثل الجاحظ وأبو الحسين الخياط (ت. 913/300) المصطلح المذكور لوصف بعض الفرق الكلامية.²²

أفلاطون، *محاورات أفلاطون: أوطيفرون - الدفاع - أقريطون - فيدون*، جمع. بنيامين جويت، ترجمة. زكي نجيب محمود (ورك هاوس - المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي، 2022)، 61-62.

²⁰ Yaşar Aydın, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 277.

²¹ Üzüm, "Nâbite".

²² Üzüm, "Nâbite".

في مطلع الفكر الإسلامي، كان الجاحظ الاسم الذي استخدم مصطلح النابتة (النوابت) أكثر من غيره والذي تصوره بطريقة ما. وحتى أنه ألف كذلك رسالةً اسمها الثاني رسالة في النابتة.²³ وفي رسالته هذه، استخدم الجاحظ مصطلح النابتة ليصف الفرق «المبتدعة» - حسب رأيه - والتي ظهرت بعد الجيل الأول من المسلمين وخاصة بعد مقتل الخليفة عثمان (ت. 656/35). وبالإضافة إلى ذلك، فقد استخدم المصطلح لوصف الأشخاص الذين اعتبروا الظلم والأخطاء التي ارتكبتها الخلفاء والحكام الأمويون، خاصة معاوية (ت. 680/60) وابنه يزيد (ت. 683/64)، مشروعة.²⁴

لم يذكر الجاحظ النابتة في رسالة في النابتة فحسب، بل استخدم في بعض أعماله الأخرى مصطلح النابتة الذي حوله إلى مفهوم نقدي شديد لمن كان ضد معتقدات المعتزلة وتعاليمهم. في هذا السياق، قد نرى الجاحظ يُدرج النابتة في أعماله المسماة خلق القرآن،²⁵ والرد على النصارى،²⁶ وصناعة الكلام،²⁷ وكتاب الحيوان.²⁸ الاسم الآخر الذي يذكر النوابت في قصائده ذات المحور الكلامي هو أبو السري الشميطي (ت. بعد 776-777؟). ويذكر الشاعر لفظة النوابت مع الحرورية التي تعتبر من فرق الخوارج الأولى، ويضعهما جنبًا إلى جنب.²⁹

وكذلك أدخل أبو الحسين الخياط، أحد المتكلمين المنتمين إلى مدرسة المعتزلة البغدادية، مصطلح النوابت في كتابه - على غرار تصور الجاحظ - واستخدمه في انتقاد خصومه في المسائل العقائدية والفكرية.³⁰ وبعد ذلك، في الفترات والقرون التالية، فابن النديم (ت. 995/385؟)، والزمخشري (ت. 1144/538)، وابن المرتضى (ت. 1437/840)، وابن أبي يعلى (ت. 1131/526) ذكروا النابتة في مؤلفاتهم بغرض نقد المذاهب والفرق التي اختلفوا معها في المسائل الكلامية.³¹

كما يتبين، فإن مصطلح النابتة أو النوابت تم استخدامه لنقد الأحداث السياسية - الفكرية التي وقعت من حين إلى آخر في فترة مبكرة جدًا من تاريخ الفكر الإسلامي، ولكن غالبًا ما لنقد القضايا الكلامية التي لها جوانب ثيولوجية / كلامية أو سياسية، وبالتالي لنقد المذاهب / الطوائف والفرق الكلامية. ولذلك فهو أصبح مفهومًا يستخدم في انتقاد المعارضين في المناقشات الفكرية. ومن الجدير بلفت النظر إلى أن أهل الحديث كذلك من بين المعارضين للجاحظ والذين وصفهم بالنابتة. لأنه في تلك الفترة الزمنية كانت تدور بين المعتزلة وأهل الحديث جدالات حول قضايا عقائدية مختلفة مثل خلق القرآن وأفعال العباد.

²³ الاسم الآخر لهذه الرسالة هو "بني أمية". للاطلاع على الترجمة التركية، انظر:

İrfan Aycan, "Câhız ve Emevî Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (Ağustos 1996), 299-308.

²⁴ الجاحظ، رسالة في النابتة، 22-10/2؛ وانظر أيضًا المقدمة المحقق 5/2؛ وللمعلومات الإضافية انظر:

Üzüm, "Nâbite".

²⁵ الجاحظ، خلق القرآن، تحقيق. عبدالسلام محمد هارون (ضمن رسائل الجاحظ)، (مقدمة المحقق)، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979/1399)، 296-288/3.

²⁶ الجاحظ، الرد على النصارى، تحقيق. عبدالسلام محمد هارون (ضمن رسائل الجاحظ)، (مقدمة المحقق)، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979/1399)، 351/3.

²⁷ الجاحظ، صناعة الكلام، تحقيق. عبدالسلام محمد هارون (ضمن رسائل الجاحظ)، (مقدمة المحقق)، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979/1399)، 243/4.

²⁸ الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق. عبدالسلام محمد هارون (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1967/1386)، 63/6.

²⁹ الجاحظ، رسالة في النابتة، (مقدمة المحقق)، 5/2.

³⁰ أبي الحسين عبدالرحيم بن محمد الخياط، الانتصار، تحقيق. نيرج (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1925/1344)، 27.

³¹ للمعلومات الإضافية انظر:

Üzüm, "Nâbite".

إذن نرى أنه تم استخدام مصطلح النوبات / النابتة نسبياً في التقاليد الكلامية المبكرة قبل أن يأخذ مكانه في أدبيات الفلسفة الإسلامية. وبعبارة أخرى، لم يصور فلاسفة الإسلام مصطلح النوبات في صفحة بيضاء، بل على العكس من ذلك، فقد استُخدم هذا المفهوم في المجال العلمي من قبل بعض المتكلمين و-نسبياً- بعض الأدباء والشعراء الذين عاشوا قبل فلاسفة الإسلام. ومع ذلك، ينبغي أيضاً ملاحظة أن النوبات - كما سنذكر فيما يلي - اكتسبت بعداً اجتماعياً وسياسياً في أيدي فلاسفة الإسلام أو المشائين الإسلاميين، بل تم تصورهما بالمعنى المجرد في الفلسفة الإسلامية. وبمعنى آخر، في الفترات التي سبقت الفارابي، ظهر مصطلح النوبات كرد فعل لبعض الأحداث التي وقعت في الحياة الواقعية / في المجتمع، فضلاً عن بعدها اللاهوتي. ولذلك فإن النوبات في هذا الصدد تعبر عن نوع من المعاني السياسية، أي أنها تحتوي على تعبيرات سياسية بالمعنى العملي. ومع ذلك، أصبح المصطلح هذا موضوعاً أصلياً للفلسفة السياسية الإسلامية بالمعنى النظري، جنباً إلى جنب مع الفارابي، أو بأدقّ تعبير، على يدي الفارابي. في الواقع، لقد أصبح مفهوماً فلسفياً فريداً له معنيان اجتماعيان وسياسيان مختلفان. ونشأ أحد هذين المعنيين الفلسفيين المنفصلين على يد الفارابي في الجغرافيا الإسلامية الشرقية، والآخر على يد ابن باجة في الجغرافيا الإسلامية الغربية. والآن يمكننا دراسة هذين المفهومين بشكل منفصل.

3. النوبات من منظور الفلسفة السياسية / السوسيوپوليتيكية: تصورين مختلفين

إن أحد المفاهيم المهمة في الفلسفة السياسية الإسلامية هو مفهوم النوبات. لقد تم الحمل على المفهوم هذا معنيين مختلفين، بل وحتى معنيين متناقضين، من قبل منظّرين سياسيين مختلفين. أحدهما ينتمي إلى الفارابي وهو يعبر عن الفرد السلبي في المجتمع،³² والآخر لابن باجة، وهو ما يفسر الفرد الإيجابي في المجتمع.³³ والآن دعونا ننظر في كلا المعنيين المتناقضين تحت عناوين منفصلة.

3.1. الأعشاب في المدينة الفاضلة

المنظر السياسي الفارابي، يتحدث عن فئة أخرى من الناس والتي لا تتمتع بخصائص المدينة الفاضلة ولكنها تعيش في مدينة فاضلة، وذلك بجانب ذكره للفئات أو الطبقات التي تتكون منها المدينة الفاضلة. تشكل الفئة البشرية المعنية الكتلة غير الفاضلة للمدينة الفاضلة، ويستخدم الفيلسوف مصطلح النوبات لوصفهم بالمعنى السلبي.³⁴ بالنسبة إلى أيدنلي، استخدم الفارابي النوبات بالمعنى التالي: "الأعشاب الضارة التي تنمو تلقائياً دون إرادة البستاني؛ الأفراد والجماعات غير المتوافقة والمتناقضة وبالتالي الضارة، والتي تعطل وجود المدينة الفاضلة."³⁵

³² في هذا الموضوع انظر:

Karakaya, "Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit", 135-156; Adnan Gürsoy, "Fârâbî'nin Erdemli Toplumunda Muhalipler", *Hikmet Yurdu* 13/26 (Temmuz-Aralık 2020), 171-194; Onur Yıldırım – Adem Çaylak, "Fârâbî Düşüncesinde Nevâbit: Medinetü'l-Fazıla'nın Yeniden İnşa Edilmesi Sorunu Bağlamında Bir Analiz", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13/1 (Nisan 2021), 66-82.

³³ في هذا الموضوع انظر:

Adem Çaylak – Onur Yıldırım, "Nevâbitten Muhalefete: Mütevahhid'in Muhalefetinden Erdemli Siyasal Topluma", *Milel ve Nihal* 17/2 (2020), 333-359.

³⁴ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 134-135; Özkan Kerimoğlu, "Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali'de Nevâbit Kavramı", *Gümüüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (Ocak 2023/3), 139, 141; Michael S. Kochin, "Weeds: Cultivating the Imagination in Medieval Arabic Political Philosophy", *Journal of the History of Ideas* 60/3 (Temmuz 1999), 401.

³⁵ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 172. (هامش/تعليق المترجم).

وربما كان الفارابي قد استلهم من بعض أسلافه في تاريخ الفكر الإسلامي، وخاصة من بعض المتكلمين - الذين تقدمت تفسيراتهم فيما سبق ذكره - عمّا يتعلق بمصطلح النوبات. والفارابي، الذي أدخل مصطلح النوبات لأول مرة في الفلسفة الإسلامية وتصوره بغلاف اجتماعي - سياسي، قام بوصفهم بأنهم "مجتمع من الناس الذين لا يتبنون غرض المدينة الفاضلة ويعطلون انتظامها" وتقسيمهم إلى فئات مختلفة. وقد خصص الفيلسوف الجزء الأخير من كتابه *السياسة المدنية* لموضوع النوبات، وتناول فئاتهم بشكل منهجي. كما أنه في *المدينة الفاضلة* يشير إلى النوبات بكلمة "باقون"³⁶ التي تعني "بقية الفاضلين" (الغير فاضلين)، ويشرح عنهم. والآن، مع أن نقل فئات المفهوم المذكور من خلال كلا الكتابين؛ فيمكننا أن نرتبها وفق التفسيرات الأكثر شمولاً ومنهجية للسياسة المدنية على النحو التالي:

(أ) المتقنّصين (الصيداؤون / الانتهازيون): هذه الفئة هي مجموعة من الأشخاص الذين يلتزمون كل الالتزام بالأفعال التي تؤدي إلى السعادة، ولكنهم بأفعالهم وسلوكياتهم هذه لا يبحثون عن السعادة الحقيقية، بل يبحثون عن الشرف والقيادة والثروة وما إلى ذلك، فهم يهدفون إلى أشياء تتجاوز ما يمكن للإنسان تحقيقه من خلال الفضيلة.³⁷

(ب) المحرّفّة (المشوّهون): هناك فئة أخرى من الناس عندها رغبة في أهداف أهل المدينة الجاهلية ويختارونها أهدافاً لهم. إلا أن القوانين والنظام الديني والاجتماعي والسياسي للمدينة الفاضلة تمنعهم من تحقيق رغباتهم وطموحاتهم. وعندما يكون الأمر كذلك، ويصرون على تحقيق أهدافهم، فإنهم يفسرون كلام الشارع / واضع القوانين حسب هواهم بالرجوع إلى ذلك الكلام. ولذلك فإنهم، من خلال تشويه الحقيقة عن علم وعمد، يحاولون إخفاء الأهداف غير الفاضلة التي سيحققونها، وعرضها كأنها أشياء فاضلة وجميلة.³⁸

(ج) المارقة (المرتدون / المنحرفون عن الدين / الذين لا يلتزمون بالقانون): ليس غرض هذه المجموعة إحداث أي تحريف، ولكنهم يعتبرون غرض واضع السنة، أي الرئيس الأول، غرضاً سيئاً ومخطئاً فيتصوّرون كلامه بشكل غير كامل. ولذلك فإن هذه الطبقة هي جماعة تتجاوزت بتصرفاتها، دون أن تدرك، غرض الرئيس الأول ووقعت في الانحراف (الضلالة).³⁹ وعن الفئة التي تركت الدين أو لم تلتزم بالقانون، يقول شنول قورقوت: "وفي هذا السياق، واصل الفارابي أسلوبه في عدم الاستشهاد بجماعة أو طائفة تاريخية لم يشر إليها قط في نظامه، وذلك من أجل عالمية نظريته الفلسفية للمشكلة والطبيعة الاستدلالية للمعرفة التي طرحها."⁴⁰

(د) المسترشدون والطالبون للحق: وهؤلاء فئة أخرى، رغم أنهم يتخيّلون (أو يستطيعون تخيّل) الحقيقة، إلا أنهم ليس لديهم رأي متكامل في الأشياء التي يتخيّلونها، ولا يقنعون بها. كما أنهم ليس لهم أي رأي، فمن خلال الرجوع إلى حجج مختلفة يحاولون الإثبات بأنها (أي

³⁶ Fârâbî, *el-Medînetü 'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydınlı (İstanbul: Litera Yayınları, 2021), 230-231;

وانظر أيضاً:

Karakaya, "Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit", 142-143; Kerimoğlu, "Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali'de Nevâbit Kavramı", 139.

³⁷ Fârâbî, *es-Siyâsetü 'l-Medeniyye*, 172-173; Şenol Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü* (Ankara: Atlas Yayınları, 2018), 360; Ejder Okumuş, *Fârâbî'de Toplum* (Ankara: Eskiyeği Yayınları, 2020), 77; Hasan Hüseyin Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk* (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2020), 417-418; Kerimoğlu, "Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali'de Nevâbit Kavramı", 139.

³⁸ Fârâbî, *es-Siyâsetü 'l-Medeniyye*, 172-173; Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, 360; Okumuş, *Fârâbî'de Toplum*, 77; Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, 418; Kerimoğlu, "Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali'de Nevâbit Kavramı", 139-140.

³⁹ Fârâbî, *es-Siyâsetü 'l-Medeniyye*, 172-173; Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, 360; Okumuş, *Fârâbî'de Toplum*, 77-78; Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, 418; Kerimoğlu, "Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali'de Nevâbit Kavramı", 140.

⁴⁰ Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, 360.

الأشياء التي يتخيلونها) عابثة وخاطئة بالنسبة لأنفسهم وللآخرين. ومع ذلك لا يعارضون المدينة الفاضلة، ولا يطالبون - في نظرهم - إلا الطريق الصحيح والحقيقة.⁴¹

هـ) الذين يظهرون أن الأشياء التي يتخيلونها خاطئة: وهذه الفئة من الناس تتميز بتحريف الأشياء التي يتخيلونها، لدرجة أنه كلما ارتفعت درجاتهم، وحتى لو ارتقوا إلى مستوى الحقيقة فيزعمون أنها خطأ فيحرفونها. وإن ميزرات قيامهم بذلك هي إما أن يرغبوا في السيطرة / التغلب، أو أن يُظهروا أحد أهداف سكان المدينة الجاهلة المرغوب فيها من قبلهم بصورة هدف جميل. وهذه الفئة تقوم بتحريف الأشياء التي يتخيلونها بكل طرق ممكنة. ولا يريدون البتة أن يسمعو أي كلام يعزز السعادة والصدق، ويحتملها ويحتملها في النفوس. كما أنهم يعتمدون على أشياء يظنون أنها ستقضي على السعادة ويعتبرونها دليلاً حسناً. وكثير منهم يحاول أن يجعل نفسه معذوراً عندما يميل إلى هدف من أهداف أهل المدينة الجاهلية.⁴²

و) الذين يتخيلون ولا يستطيعون التصور: هذه الفئة تتخيل السعادة والمبادئ، لكن ليس لعقولهم قط قدرة على تصور الأشياء التي يتخيلونها، أو ليس لفهمهم استطاعة لتصورها بشكل مناسب. ولذلك تعتبر هذه الفئة أن الأشياء التي تتخيلها خاطئة وتدعي أن هناك مسائل يمكن مناقشتها فيها. مثل هؤلاء الناس، كلما ارتقوا إلى مستوى التخيل القريب من الحقيقة، قبلوها على أنها باطل. والحقيقة أنه لا يمكن لهذه الفئة أن ترقى إلى مستوى الحقيقة، لأن قواها العقلية ليست في وضع يسمح لها بإدراك ذلك. وبالإضافة إلى ذلك، فإن معظم الأشخاص في هذه المجموعة يخطئون في فهم معظم الأشياء التي يتخيلونها. ولكن ليس لأن الأشياء التي يتخيلونها تنطوي على قضايا تحتاج إلى نقاش، بل لأن خيالهم معدوم وفهمهم قاصر.⁴³

وبصرف النظر عن ذلك، يذكر الفارابي بعض فئات النوبات الأخرى أو الأنماط البشرية. وعلى رأيه، فإن بعض الناس، بسبب عدم كونه متاحاً له فرصة فهم الحق، يظن أن الشخص الذي يفهم الحق ويقول إنه يفهمه، يكذب على عمد طالباً للكرامة والغلبة؛ أو يظن به أنه منخدع (مغرور). فإن هؤلاء الأشخاص يسعون مرة أخرى إلى تصوير الحقيقة على أنها باطلة، ويحاولون دائماً تقليل من قيمة الشخص الذي يفهمها. ومنهم من يرى أنه لا يمكن أن يكون هناك إدراك للحقيقة، ولذلك فإن من يدعي أنه أدرك الحقيقة فهو منخدوع. ويمكن وصف هذا النوع من الناس بالذين ينكرون أهل الحق ويعتبرونهم عدمي القيمة ومستصغرين. وهذه الطائفة التي تزعم أنه لا يمكن أن يكون هناك معرفة قطعية وموثوق بها، هي بمنزلة الجهلة عدمي الخبرة (الأعمار الجهال) في نظر ذوي العقول والفلاسفة. وكذلك هناك طائفة أخرى تزعم أن الحقيقة عبارة عن شيء يظهر أمام الجميع في نفس اللحظة ويُظن أنه بنفس الشكل. ومعنى آخر، فالحقيقة أو الصواب المطلق عبارة عن كيفية إدراك كل شخص لها. وهكذا إلى هذه الفئة؛ ويمكن القول إنهم هم الذين يزعمون أن كل شيء موضوع التفكير والظن هو حقيقة. يدكرنا نموذج الفارابي البشري في هذه الفئة بفكرة بروتاغوراس (ت. 420 ق. م. 9) بأن "الإنسان مقياس الأشياء جميعاً".⁴⁴ وفئة أخرى ضمن نطاق طبقات النوبات

⁴¹ Fârâbî, *es-Siyâsetü 'l-Medeniyye*, 174-175; Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, 361; Okumuş, *Fârâbî'de Toplum*, 78; Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, 418.

⁴² Fârâbî, *es-Siyâsetü 'l-Medeniyye*, 174-175; Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, 361; Okumuş, *Fârâbî'de Toplum*, 78-79; Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, 418.

⁴³ Fârâbî, *es-Siyâsetü 'l-Medeniyye*, 176-177; Fârâbî, *el-Medînetü 'l-Fâzıla*, 230-235; Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, 361-362; Okumuş, *Fârâbî'de Toplum*, 79-80; Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, 418; Kochin, "Weeds: Cultivating the Imagination in Medieval Arabic Political Philosophy", 404.

⁴⁴ أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009)، 264؛ مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2015/1437)، 57.

المعنية هم الذين يبذلون قصارى جهدهم لإظهار وإثبات كون كل شيء يُظن مفهوماً حتى الآن كذباً وأنه لو كان هناك حقيقة محددة وصواب معين، فإنه لم يتم فهمها بعد. ولذلك، في نظرهم، أن عدم فهم الحقيقة حتى عهدهم هو حق. وصنف آخر يتخيل أن الحقيقة موجودة، مثل حلم النائم أو رؤية الشيء من بعيد. وتوصلون إلى الرأي بأن الذين يزعمون أنهم أدركوا الحق يحتمل أنهم قد أدركوه، أو ربما أدركه أحد منهم. ولكنهم (الذين يتخيلون) يدركون أن الحقيقة قد تجاوزتهم، أي أنهم لا يدركونها ولا يستطيعون استيعابها بعد الآن. في هذه الحالة، يشعرون بالحنن والأسى من فكرة أن الآخرين ربما فهموا الحقيقة، وليس هذا فحسب، بل يغارون أيضاً على شخص يحتمل أنه فهم الحقيقة، فبسبب الغيرة هذه على مثل هذا الشخص، فيظهرونه كأنه يسعى للحصول على الشرف والثروة المادية وما إلى ذلك. إنهم يصورون الشخص الذي يرغب في الأشياء على أنه مخدوع أو كاذب.⁴⁵

في رسالته المسماة *رسالة في العقل*، يذكر الفارابي أن العقل له ستة معانٍ مختلفة. أحدها - بل أولها - ما هو معنى العقل عند الجمهور. وعلى رأي الفيلسوف، فإن الجمهور يقبل أن هناك علاقة وثيقة لا تنفصم بين العقل والفضيلة، أو بين العقل والخير. ولذلك، لا يمكن أن يسمى الشخص الذي ليس لديه فضيلة عاقلاً. وحينئذ فأى شخص يهدف تحقيق الشر وإظهاره يتمتع الناس عن وصفه بالعاقل. ويطلق الناس أسماء "ذكي" و"ماكر / مكير" و"داهي / دهاة" وأمثاله من الأسماء على شخص يتفكر ويتبرّ جيداً ولكن بغرض الكشف عن شيء سيء.⁴⁶ وبناء على ذلك فإن العاقل / التعقل والذكي والداهي أمران مختلفان. لأنه في حين أن جوهر الأول هو الفضيلة؛ والثاني ليس فيه صفات فاضلة. ومن هنا فإنّ الداهي / الدهاة عند فتحى المسكيني ليسوا سوى النوابت. على العكس من ذلك، فهو / فهم نسخ مختلفة من النوابت، يقابلون النوابت في مدينة الفارابي الفاضلة.⁴⁷

وبناءً على تصويره للنوابت، حسب رأي قورقوت، يريد الفارابي حفظ / حماية الحقيقة في المدينة الفاضلة، ومعتقدات وأفعال الدين الفاضلة، وقوانين المدينة الفاضلة، والمنظمات الاقتصادية والمهنية والإدارية للمدينة الفاضلة من مضايقات وفساد النوابت.⁴⁸

لا يقتصر الفارابي على تشخيص / تحديد ووصف مجموعة الأشخاص غير الفاضلين، الذين يسميهم النوابت، والذين يزعجون السلام في المدينة الفاضلة، ويشكلون خطراً على المجتمع وتهديداً لمستقبل المدينة. وفي الوقت نفسه، يقدم كذلك حلاً للتخلص من المجموعة المعنية. وعلى رأي فيلسوفنا، في هذه المرحلة، تقع على عاتق رئيس المدينة الفاضلة وظائف في غاية الأهمية ليقوم بها. وهذه الوظائف؛ هي التي تتمثل في متابعتهم وإشغالهم ومعالجتهم بالطرق المناسبة لكل فئة. ويتم ذلك من خلال (1) الإخراج / الطرد من المدينة، (2) العقاب، (3) الحبس و(4) تصريفهم / توجيههم إلى عمل حتى لو لم يكن لديهم أي سعي أو جهد تجاهه.⁴⁹

⁴⁵ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 176-181; Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, 362-363; Kochin, "Weeds: Cultivating the Imagination in Medieval Arabic Political Philosophy", 404;

انظر أيضاً:

Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, 230-235.

⁴⁶ الفارابي، *رسالة في العقل*، تحقيق. مورييس بويج (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1938)، 4-7؛

Fârâbî, *Akılın Anlamları*, çev. Mahmut Kaya, (*İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde*), (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 127-128.

⁴⁷ فتحى المسكيني، *فلسفة النوابت* (بيروت: دار الطليعة، 1997)، 93.

⁴⁸ Korkut, *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*, 359.

⁴⁹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 178-179; Kerimoğlu, "Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali'de Nevâbit Kavramı", 142, 144, 146-147; Kochin, "Weeds: Cultivating the Imagination in Medieval Arabic Political Philosophy", 406.

وبعد أن يشرح الفارابي النوبات وطبقاتهم، يكشف بكل الوضوح عن مواقفه وانتقاداته القاسية والسلبية تجاههم. لأنه يذكر أنه لا تخرج أبدًا من آرائهم مدينة ولا مجتمع كبير. وإنهم موجودون بين جملة أهل المدينة كأشخاص مغمورين / غير معروفين فقط.⁵⁰

وكما يتبين، فإن الفارابي، على عكس الملاحظ وغيره من المتكلمين والأدباء، يتناول مصطلح النوبات في إطار مجرد / نظري، وبالتالي يتناوله من خلال وجهة نظر كونية. فإن الفارابي الذي أكد أن مفهوم النوبات يتحوي - لأول مرة - على معنى اجتماعي وسياسي أصيل في الفكر الإسلامي، قام بتصوره بشكل شامل في نظامه فلسفته السياسية.

ومع ذلك، فمن الممكن أن يكون الفيلسوف قد استلهم كذلك مفهوم أفلاطون للغريب / الاغتراب في وصفه للمفهوم المذكور. وكذلك من الجدير بالذكر أن فكرة النوبات ذات المعنى الاجتماعي والسياسي التي ابتكرها الفارابي، أثرت أيضًا على الفلاسفة والمفكرين والكتاب من بعده. وأوضح مثال على ذلك - مع أن معناه مختلف - هو ابن باجة، كما سنراه لاحقًا. ومع ذلك، فإن هذا التأثير من الممكن أن نراه كذلك عند أبو الحسن العامري (ت. 992/381)، وابن مسكويه (ت. 1030/421)، ونصير الدين الطوسي (ت. 1274/672)، وقتالي زاده علي جلبي (ت. 1572 / 979) وأمثالهم من المفكرين الذين عاشوا في مناطق جغرافية متعددة وقرون مختلفة.⁵¹ وبالإضافة إلى ذلك، كان هناك أيضًا مفكرون قد تأثروا برؤية الفارابي واستخدموا مصطلحات مختلفة تعبر عن نفس المعنى والمضمون بدلًا من النوبات. على سبيل المثال، استخدم الوزير المغربي (ت. 1027/418) أحد مثقفي القرن الـ10-11 الميلادي، مصطلح *الشوك* بين الزروع.⁵² وفي واقع الأمر، فقد استخدم الفارابي نفسه كذلك هذا المصطلح (*الشوك*)⁵³ لوصف النوبات. علاوة على ذلك، نرى أن تأثيرات المفهوم الاجتماعي والسياسي للمعلم الثاني استمرت حتى وقت قريب. وفي واقع الأمر، فإن مصطلح "عوغاء"⁵⁴ في الفكر النقدي لعلي الوردی (ت. 1995)، أحد مفكري وعالم الاجتماع في القرن العشرين، يشكل أيضًا سابقة في هذا السياق. لأننا نعتقد أن الوردی تأثر بمفهوم الفارابي للنوبات عندما جاء بالمصطلح المعني.

3.2. الانسان المتوحد في المدينة غير الفاضلة

أحد الأسماء المهمة في الفلسفة السياسية الإسلامية هو ابن باجة. وأهم المصادر للفكر السياسي عند ابن باجة هي التقليد الأفلاطوني والفارابي.⁵⁵ عبّر ابن باجة، الذي تأثر بشكل خاص بالفارابي، عن أفكاره السياسية في كتابه *تدبير المتوحد*. وفي الواقع، حتى عنوان كتابه الذي

⁵⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 180-181.

⁵¹ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 288-289;

في هذا الموضوع انظر:

Kerimoğlu, "Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali'de Nevâbit Kavramı", 147-157.

⁵² الوزير المغربي، كتاب في السياسة، تحقيق. سامي الدهان (دمشق: المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، 1948/1367)، 76؛ وللإطلاع على ترجمته التركية انظر:

Mustafa Vacid Ağaoglu, "Vezîr el-Mağribî ve "Siyaset Üzerine" Adlı Eseri: Analiz ve Çeviri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (Aralık 2022), 40.

⁵³ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 134-135.

⁵⁴ علي الوردی، *الأحلام بين العلم والعقيدة* (لندن: دار كوفان، 1994)، 322-319.

⁵⁵ Aydınli, "İbn Bâcce".

يتكون من كلمتين بيدي مدى تأثيره بمنظّر الفلسفة السياسية الإسلامية للفارابي. في واقع الأمر، استخدم الفارابي نفسه مصطلحي التدبير⁵⁶ والمتوحد⁵⁷ في كتاباته.

ويرى باحثون معاصرون عن تأثير ابن باجة بالفارابي أن الأمر الذي شجّع ابن باجة على تأليف كتاب *تدبير المتوحد* هو تأثيره بالفارابي، ويزعمون أن السبب في ذلك هو إعجابه بشخصية الفارابي وأسلوب حياته المنعزل / الوحيد والبعيد عن الناس. فإن كتابه *تدبير المتوحد* يمثل علاقة صحيحة بين الفارابي وابن باجة.⁵⁸

أحد المصطلحات أو المفاهيم التي استعارها ابن باجة من الفارابي في نطاق فكره الاجتماعي والسياسي هو النوايت. فنذكر على الفور أن ابن باجة يعبر عن نفس المعنى والمضمون مع مفهوم النوايت / النابت بمصطلحات *المتوحد* و*المفرد* و*السعداء*. كما استخدم معبراً عن نفس المعنى مصطلح *الغرياء* (الغريب) الذي استخدمه الفارابي كذلك،⁵⁹ ولكن ابن باجة غالباً ما استخدم المصطلح الأخير للصوفيين.⁶⁰

ومع ذلك، ورغم تأثير ابن باجة بالفارابي في مسألة النوايت يتجلى بكل وضوح، فإنه بلا شك طرح فلسفة سياسية فريدة / أصيلة من خلال عدم قبوله كما كان، بل من خلال تحويله وتغييره بما يتوافق مع فكره الخاص. يذكر ابن باجة أولاً ما هو النوايت أو من يُسمى بالنوايت؟ وعلى ذلك فإن النوايت يطلق على الأشخاص الذين "يتبنون رأياً سديداً / صادقاً غير موجود في المدينة غير الفاضلة، أو يتناقض أو يتعارض مع الاعتقاد / الرأي السائد فيها." تم إجراء هذا التوصيف لهم باستعارة: "العشب النابت من تلقاء نفسه بين الزرع." وهكذا، فإن استخدام النوايت في فكر ابن باجة الاجتماعي والسياسي يعكس معنى إيجابياً. ولذلك ذكر ابن باجة معنى مختلفاً عن استخدام الفارابي، أو حتى معاكساً له.⁶¹

يقول ابن باجة: إن اللفظ المذكور له معنيان: أحدهما خاص والآخر عام. والمراد بالخاص كما تقدم أن الإنسان في مدينة غير فاضلة يتبنى رأياً مخالفاً لرأي تلك المدينة. ومعناه العام هو أنه يشير إلى شخص له رأي مختلف - سواء كان على سديد أو على مخطئ (فاضل أو غير فاضل) - عن آراء أهل المدينة. وهكذا يظهر ابن باجة بوضوح أنه على علم بفكر الفارابي في هذا الموضوع. إلا أن ابن باجة يفضل تخصيص المفهوم المطروح بمعناه الأول، أي لأصحاب الأقوال الصحيحة (الفاضلة).⁶²

فكيف يمكن للمرء أن يعطي معنى سلبياً والآخر إيجابياً لنفس المصطلح؟ وبعبارة أخرى، كيف يأتي معنيان متضادان من نفس المصطلح؟ وما هو القاسم المشترك للمعنيين المتضادين؟ والجواب عن هذا السؤال كالتالي: إن المفهوم عند كلا المفكرين يعني "أن للإنسان آراء ومبادئ تختلف عن آراء ومبادئ المدينة التي يعيش فيها." ولذلك، فالشخص في المدينة الفاضلة أو غير الفاضلة، إذا كان معارضاً لتلك المدن فهو نابت / نوايت. ولذلك، فإن كون المرء ضد المدينة التي يعيش فيها، سواء كانت فاضلة أو غير فاضلة، هو النقطة المشتركة بين استخدامين متعارضين للمصطلح المذكور.

⁵⁶ Fârâbî, *Kitâbü 'l-Mille*, 66-67.

⁵⁷ Fârâbî, *el-Medînetü 'l-Fâzıla*, 242-243.

⁵⁸ بوزيدي مسعودة، "حقيقة المتوحد في المشروع الباجوي"، سلسلة الأنوار 1/13 (2023)، 231.

⁵⁹ Fârâbî, *Kitâbü 'l-Mille*, 44-45; Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*, 128-129.

⁶⁰ Aydınlı, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, 281;

ابن باجة، *تدبير المتوحد*، 43.

⁶¹ ابن باجة، *تدبير المتوحد*، 42.

⁶² ابن باجة، *تدبير المتوحد*، 42.

ومن خصائص المدينة الكاملة / الفاضلة، عند ابن باجة، عدم وجود النوابت على المعنيين كليهما. فبناء على معناه الخاص لا يمكن وجوده في المدينة الكاملة، لأن الآراء الحافظة لا تتبنى / لا ينبغي تبنيها في تلك المدينة. ولذلك فلا داعي لظهور النوابت بالمعنى الذي تصوره الفيلسوف. وكذلك بشكل عام، ليس من المناسب له أن يكون (يظهر) هناك. لأنه إذا ظهرت النوابت بهذا المعنى هناك، فستحول المدينة - على حد تعبير ابن باجة - إلى مدينة غير فاضلة. وبذلك تفقد خاصيتها الكاملة.⁶³ ويفهم من هذه الجملة الأخيرة أن ابن باجة لا يستهين بغير الفاضلين المعارضين الذين يظهرون في المدينة الفاضلة، أي النوابت بالمعنى الذي قدمه الفارابي، بل على عكس ذلك يرى قوّمه والمخاطر الذي قد يسببونها.

وفي سياق النوابت محل البحث، فإن القضية الرئيسية التي اهتم بها ابن باجة كانت بلا شك المدينة غير الفاضلة وأحوال أهلها الفاضلين الذين يعيشون فيها. وعلى الرغم من أن ابن باجة فيلسوف / كاتب، إلا أنه شخص يعمل في المناصب العالية للدولة،⁶⁴ وبالتالي فهو منخرط بشكل فعال في السياسة. وفي هذا السياق، ربما كانت المعاناة والظلم اللذان تعرض لهما فيلسوفنا من المجتمع الذي عاش فيه هو الذي دفعه إلى خلق مثل هذه الرؤية السياسية. غير أنّ ابن باجة لا يوضح كيف يقع الشخص الفاضل في المجتمع غير الفاضل، بل همه الأساسي هو تحويل الوضع الكريه الذي وقع فيه الشخص الفاضل لصالحه وتقديم الحل. ولهذا فإن وجهة نظر ابن باجة حول هذا الموضوع واقعية للغاية.⁶⁵

هناك هدف تطوعي في المدينة غير الفاضلة حيث يعيش فيها إنسان / أناس من القضاة (الحكام) والأطباء والأشخاص الذين يطلق عليهم اسم النوابت. وفي الواقع، على رأي ابن باجة، فإن وجود النوابت في مدينة غير فاضلة، أو على حد تعبيره، مدينة غير كاملة سيؤدي إلى ولادة مدينة كاملة (فاضلة).⁶⁶ ولذلك فإن ابتعاد النوابت عن المجتمع والعودة إلى جوهره والحفاظ على سعادته الفردية ليس في الواقع مجرد نشاط يستهدف كماله الخاص / الشخصي. بل على العكس من ذلك، يكمن في هذا النشاط جهد وهدف موجه إلى إقامة الحكم الفاضل في المستقبل، وبعبارة أخرى إن النوابت في المدينة غير الفاضلة هم نواة المدينة الفاضلة في المستقبل.⁶⁷

وعلى عكس الفارابي، فإن ابن باجة يصرف دراساته على أحوال أهل الفضيلة، لا على أحوال غير الفضلاء. ولذلك فإن القضية التي تمهه حقًا هي حالة الإنسان الفاضل / المتوحد، الذي يكاد يكون نواة لتشكيل المدينة الفاضلة في المستقبل.⁶⁸ وهكذا فإن الفرد الفاضل الذي يعيش في المدينة غير الفاضلة والأفراد الفاضلين من أمثاله يشكلون دولة (فاضلة) داخل الدولة (غير الفاضلة).⁶⁹

⁶³ ابن باجة، تدبير المتوحد، 43؛ المسكيني، فلسفة النوابت، 93؛

Kochin, "Weeds: Cultivating the Imagination in Medieval Arabic Political Philosophy", 402.

⁶⁴ أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، نشر: إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005/1426)، 299.

⁶⁵ Aydınlı, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, 279, 288;

أنظر أيضًا:

زرواق آسية، الإنسان في فلسفة ابن باجة (الجزائر/المسيلة: جامعة محمد بوضياف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/قسم الفلسفة، أطروحة الماجستير، 2017/2016)، 10-9؛ مسعود، "حقيقة المتوحد في المشروع الباجوي"، 229.

⁶⁶ ابن باجة، تدبير المتوحد، 43؛ المسكيني، فلسفة النوابت، 90-91، 96؛ آسية، الإنسان في فلسفة ابن باجة، 66-67.

⁶⁷ Aydınlı, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, 279, 286;

المسكيني، فلسفة النوابت، 94.

⁶⁸ Kochin, "Weeds: Cultivating the Imagination in Medieval Arabic Political Philosophy", 407-408.

⁶⁹ دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، 327.

فالحل الذي يقترحه ابن باجة على الإنسان الذي يعيش في مدينة غير فاضلة أو غير كاملة هو تحقيق السعادة الفردية . وهنا - على قول الفيلسوف - هؤلاء هم الأشخاص الذين يعينهم الصوفية بالغرباء، لأنهم رغم وجودهم في وطنهم مع أقرانهم وأصدقائهم وحيرانهم، إلا أنهم غرباء في آرائهم. فيسافرون إلى مراتب أخرى بأفكارهم، كأنها هي أوطانهم.⁷⁰ وفي هذا السياق، وعلى رأي فتحي المسكيني، فإن الفلسفة تكاد تكون بمثابة طب / دواء للنوابت الذين يعيشون في مجتمع غير فاضل، ولكن الدواء بالمعنى الكامل للكلمة يتحقق من خلال "الوحدة / التوحد". لأن الفلسفة هي فن الوحدة. ولذلك فإن الوحدة، باعتبارها حالاً أنطولوجياً، هي موقف ميتافيزيقي ناشئ عن وضع النوابت.⁷¹

وبحق يتبادر إلى الأذهان السؤال التالي فيما يتعلق بالحل الذي قدمه ابن باجة، فينشأ التناقض: الإنسان، وهو كائن مدني / سياسي بطبعه،⁷² لا يحقق كماله وسعادته إلا في المجتمع. وبناء على ذلك فالإنسان كائن يحتاج / يفتقر إلى مجتمع وتجمع.⁷³ فكيف يمكن التوفيق بين هذه الحالة الطبيعية للإنسان وفكر ابن باجة المتوحد؟ أو كيف يمكن تفسير هذا الوضع الذي يبدو متناقضاً؟

ومما لا شك فيه أن ابن باجة ينتمي أيضاً إلى التقليد الذي يعتبر الإنسان ككائن اجتماعي وسياسي، وكذلك، يدرك ابن باجة بلا شك أن وضعاً يبدو للوهلة الأولى تناقضاً قد ظهر. ولهذا السبب يوضح هو نفسه هذه المسألة. فالإنسان عنده كائن مدني / سياسي. أوضح العلم المدني / السياسة أنه من الخطأ / السيئ تماماً أن يبتعد (الاعتزال) الشخص عن المجتمع. إلا أن هذا الشر حالة ذاتية، ويمكن أن يكون خيراً في حالات عرضية. وعلى سبيل المثال، الخبز واللحوم هي عناصر غذائية ومفيدة بطبيعتها، بينما كان الحنظل والأفيون من السموم القاتلة. أما إذا حدثت حالات غير طبيعية في الجسم فإن الأشياء الضارة تنفعه فيجب استعمالها، والأغذية الطبيعية تضرّ به فيجب اجتنابها. ولكن كل هذه المواقف استثنائية وعرضية. فهذا الوضع هو نفسه كذلك بالنسبة للنظام الاجتماعي. ولذلك يقول ابن باجة؛ أطروحتنا لا تتعارض مع التفسيرات في العلم المدني / العلوم السياسية والعلم الطبيعي.⁷⁴

وفي الواقع، فإن مهمة ابن باجة ليست سهلة على الإطلاق، فهو يواجه مثل هذا المأزق. في واقع الأمر، أمامه أحد هذين الخيارين: إما أن يتخلى عن غرض تحقيق هدف الإنسان النهائي، أو أن يتخلى عن جانبه الاجتماعي / الاجتماعي - السياسي الأصيل. وبالطبع، يجب أن يكون من الصعب جداً على الفيلسوف أن يقرر مثل هذه القضية. ومع ذلك، وبالرغم من قبول ابن باجة الإنسان ككائن سياسي، إلا أن ذلك لا يستلزم انضمامه إلى مجتمع سيئ أو غير فاضل عندما يحين الوقت. ولهذا يتخلى الفيلسوف عن الجانب الاجتماعي للإنسان في مواجهة مثل هذا الخيار.⁷⁵ ومع ذلك، وكما ذكرنا فيما سبق، فإن هذه الحالة ليست قضية أساسية (ذاتية)، بل على العكس من ذلك، فهي عبارة عن

⁷⁰ ابن باجة، *تدبير المتوحد*، 43؛ المسكيني، *فلسفة النوابت*، 86، 90.

⁷¹ المسكيني، *فلسفة النوابت*، 98.

⁷² Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 26 (1253a).

⁷³ Platon, *Devlet*, 54-55 (369b-369d); Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, 186-189; İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ: Metafizik*, metin ve çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022), 822-823.

⁷⁴ ابن باجة، *تدبير المتوحد*، 90-91؛

Burhan Köroğlu, "İbn Bâcce ve İbn Tufeyl: Felsefe Endülü's'te", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 351;

وانظر أيضاً: المسكيني، *فلسفة النوابت*، 99.

⁷⁵ Aydınlı, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, 283-284;

وانظر أيضاً:

Mustafa Yıldız, "Yalnızlığın Felsefesi: İbn Bacce'de Filozofun Yabancılaşması Sorunu", *Felsefe Dünyası* 55 (Temmuz 2012), 118;

المسكيني، *فلسفة النوابت*، 86-87؛ مسعودة، "حقيقة المتوحد في المشروع الباجوي"، 236-237.

توحد مؤقت. ولذلك، فهي طريقة يتم تطبيقها لوضع الأساس لمدينة فاضلة / كاملة في المستقبل. وفي هذا السياق تجدر الإشارة كذلك إلى أن الحل الذي يقترحه ابن باجة للإنسان المتوحد في المدينة الفاضلة ليس بعين مفهوم الصوفية للعزلة.

إلا أن ابن باجة، مثل سلفه الفارابي،⁷⁶ يقدم اقتراحًا آخر للنابت أو الانسان المتوحد في المدينة غير الفاضلة، وهو الهجرة من مكانه. وحسب رأيه، يجب عليه أن يهاجر إلى الأماكن - إن وجدت - التي يحكمها الحكام الذين يقدرون العلم والمعرفة.⁷⁷

لكن الفارابي، يكاد يوصف بأنه ذو وجهة نظر متشائمة بسبب رؤيته التالية والتي تعود جذورها إلى أفلاطون: "وأما إن كانت معدومة [مدينة فاضلة للهجرة إليها]، فالفاضل غريب في الدنيا وردىء العيش، الموت خير له من الحياة." ⁷⁸ وهذه الفكرة غير موجودة عند ابن باجة، وهو لا يتبنى هذه الفكرة أبدًا. ولذلك فإن ابن باجة يتعامل مع المسألة بتفاؤل وأمل أكثر من الفارابي.⁷⁹

وفي الختام والخلاصة، فإن النوبات أو الإنسان المتوحد في رأي ابن باجة يتم تصويره في سياق تدبير الفرد لنفسه في مجتمع غير فاضل أو غير كامل. يتعين على الانسان المتوحد المعني؛ أن يتخلى عن جانبه الاجتماعي - باستثناء الاحتياجات الأساسية - من خلال تعرضه لموقف عرضي. لأن الاندماج والاتصال يمثل هذا المجتمع، بغض النظر عن تحقيق السعادة القصوى؛ فسيحول دون سعادة عالم الكون والفساد، أي العالم الذي نعيش فيه. إذن، ليس هناك سوى خيار سليم وضروري واحد أمام الانسان الفاضل الذي يعيش في مثل هذا المجتمع، أو على حد تعبير ابن باجة، أمام المتوحد (النوبات، السعداء، الغرياء، والمفرد)، وهو اعتزاله وحصوله على السعادة على المستوى الفردي بسبب أو من خلال كماله. إلا أن هذا الحل لا يقتصر على خلاص فرد بعينه، بل على العكس من ذلك، هم، أي النوبات، سيشكلون نواة للدولة الفاضلة / الكاملة التي ستنشأ في المستقبل. علاوة على ذلك، فإن الهجرة إلى المجتمعات التي تتوافر فيها العلوم، إن وجدت، فهي حل بديل يقدمه ابن باجة. ومع ذلك، ومهما كان الأمر، فإن ابن باجة لا يعطي أهمية أبدًا لخيار متشائم مثل الموت، لأن أفكاره عن النوبات هي في حد ذاتها مصدر أمل.

النتيجة

نشأت بعض الخلافات العقائدية والسياسية بين المسلمين في القرن الأول. وسرعان ما أصبحت هذه الصراعات أحد العوامل المهمة التي لعبت دورًا في تكوين المذاهب والأفكار. ولقد شعرت مختلف المذاهب والتيارات الفكرية التي ظهرت، بالحاجة إلى انتقاد التيارات التي عارضتها أو اختلفت معها. وفي هذا السياق، تم استخدام مصطلح النوبات أو النابتة كعنصر من عناصر النقد في أدب العلم والفكر الإسلامي في القرن الثامن الميلادي. وهكذا ظهرت ثقافة النقد في الإسلام في فترة مبكرة.

النوبات / النابتة، وهو ما يعني أنه ينمو من تلقاء نفسه، والأحداث (حديثو الظهور)؛ قد أصبح في البداية مصطلحًا للنقد الشديد الموجه إلى خصومهم في بعض النصوص الأدبية ومن قبل بعض المتكلمين. وقد لوحظ أن المصطلح المذكور هو الأكثر استخدامًا من قبل علماء

⁷⁶ Fârâbî, *Fusûlün Müntezeza*, 128-129; Fârâbî, *Kitâbü 'l-Mille*, 46-47.

⁷⁷ ابن باجة، تدبير المتوحد، 90.

⁷⁸ Fârâbî, *Fusûlün Müntezeza*, 128-129.

⁷⁹ Aydınlı, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, 286.

المعتزلة، وخاصة الجاحظ. وهذا يعكس على أنه، من الناحية التاريخية، تم استخدام النوبات لأول مرة في الفكر الإسلامي، في الأدب الكلامي. لذلك، في هذه الفترة، ظهر المصطلح هذا كعنصر نقدي كلامي.

ولكن على سبيل النقد، ورثت النوبات فلاسفة الإسلام بعد المتكلمين. ومع ذلك، كان الفارابي أول من أدرج مصطلح النوبات في تقاليد الفلسفة الإسلامية؛ لقد ورثها عن المتكلمين، لا كما كانت، بل بتغييرها. لأن الفارابي الذي ناقش النوبات في نطاق الفلسفة السياسية الإسلامية، حولها من البعد العقائدي إلى البعد الاجتماعي السياسي / السوسيوپوليتيك. بينما كان المتكلمون والكتاب الأدباء ينتقدون معاصريهم في الغالب من خلال النوبات؛ لقد استعار الفارابي المصطلح المذكور من أسلافه وصوّره في فلسفته بطريقة مجردة ومنهجية. وهكذا بنى رؤية كونيّة للنوبات.

الفارابي، الذي تنسج فلسفته حول المدينة الفاضلة وبالتالي حول السعادة، تصور النوبات كنوع من الأشخاص الذين يزعمون السلام والهدوء في مدينته الفاضلة، وبالتالي نوع من إنسان غير فاضل. مما لا شك فيه أن المثل الأعلى للفارابي في العالم الذي نعيش فيه هو تشكيل مدينة فاضلة. ومن الأهمية بمكان للفيلسوف (الفارابي) التخلص بطريقة أو بأخرى من النوبات، التي تشكل خطرًا كبيرًا على المدينة الفاضلة، وعلى رئيس المدينة واجبات جسيمة يجب أن يقوم بها من أجل هذا الغرض. وهكذا، على الرغم من أن مصطلح النوبات أخذ مكانه في الأدب قبل الفارابي، إلا أنه تم تنظيمه وتصوره من قبل الفارابي وأصبح موضوعًا أصيلًا في الفكر الإسلامي.

كما احتل النوبات مكانة نوعية / خاصة في الفلسفة السياسية لخليفة الفارابي، ابن باجة. وخلافاً لسلفه، أرجع ابن باجة النوبات إلى معنى إيجابي. وعلى هذا فالنوبات هو نوع الإنسان الفاضل الذي يصبح وحيداً / متوحداً في المدينة غير الفاضلة. فعلى يد ابن باجة، تم تحويل المفهوم المعني مرة أخرى، وهذه المرة كانت داخل الفلسفة الإسلامية. وعلى عكس الفارابي، لم يقض ابن باجة وقته مع المدينة الفاضلة مباشرة، بل مع الفرد الفاضل. وبمعنى آخر، في خيال الفارابي، هناك مدينة فاضلة وهناك نوع غير فاضل من الأشخاص (النوبات) يهدد تلك المدينة، فمن الضروري التخلص من هؤلاء الأشخاص بطريقة ما. وفي خيال ابن باجة هناك شخص فاضل وقع بطريقة ما في مدينة غير فاضلة وحياته في خطر، فمن الضروري إنقاذ هذا الشخص. ومما لا شك فيه أن ابن باجة ينتمي إلى التقليد الذي يرى في الإنسان كائنًا اجتماعيًا - سياسيًا، وبالتالي يرى أن هذا الكائن لا يمكنه تحقيق كماله إلا في المجتمع. لكن هذا لا يعني، حسب رأي ابن باجة، المشاركة في مجتمع سيئ أو غير فاضل يمنع الإنسان من الوصول إلى غايته القصوى / الأسمى. وعلى العكس من ذلك، يجب على الشخص الفاضل، حسب رأيه، أن يعتزل مثل هذا المجتمع، وهذا الإنسان هو شخص متوحد - غريب. إلا أن نخلي ابن باجة عن الجانب الاجتماعي للإنسان في مثل هذه الحالة لا يعد انعزالاً صوفيًا؛ كما أنها ليست محاولة تعرض طبيعة الإنسان المدنية للخطر. لأن اقتراح الفيلسوف هو مجرد عزلة مؤقتة. وعلاوة على ذلك، فإن هدف الإنسان في هذه العزلة ليس إنقاذ نفسه فقط، بل هي أيضًا بمثابة نواة لتكوين مدينة فاضلة في المستقبل. ولذلك، فإن الحل الذي اقترحه ابن باجة للنوع البشري (النوبات) ليس مجرد مقارنة أنانية تجاه الفرد، بل على العكس، فهناك خطة اجتماعية طويلة المدى وراءه. فبينما يسعى ابن باجة من ناحية إلى خلاص الإنسان المتوحد الذي وقع في مدينة غير فاضلة، فإنه من ناحية أخرى يخطط للحفاظ على الطبيعة المدنية للإنسان وإنشاء المدينة الفاضلة.

تمت في هذه الدراسة محاولة وصف وتحليل ثلاث مسائل أساسية: أصل فكرة النوبات، ودراسة مقاربات المصطلح بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي، والمفاهيم المختلفة للتقليد الفلسفي تجاه النوبات. ونتيجة لذلك فإن الجواب على السؤال الأول هو؛ ورغم أن بعض معاني ومحتويات النوبات موجودة عند أفلاطون، إلا أن المصطلح أو المفهوم هو موضوع خاص بالفكر الإسلامي، فلا يصح إرجاعه إلى

أفلاطون أو إلى الفترة الهلنستية القديمة بشكل عام. وفي المسألة الثانية يتبين أن مصطلح النابتة أو النوابت قد استخدم عن وعي كنفقد في الفكر الإسلامي لأول مرة من قبل بعض المتكلمين والأدباء. ولذلك فإن فلاسفة الإسلام لم يصوروا المصطلح المعني على الصفحة البيضاء، بل على العكس من ذلك، فإن النوابت هو مصطلح معروف ومستخدم قبلهم. ومع ذلك، فعلى أيدي الفلاسفة أصبحت النوابت موضوعاً للنقد المنهجي في الفكر الإسلامي لأول مرة، وتم تصورها وأصبحت قضية اجتماعية وسياسية. وفي المسألة الثالثة نرى أنه قد اهتم الفلاسفة اهتماماً كبيراً بمسألة النوابت وبنوا عليها مفهوماً مختلفين، أحدهما إيجابي والآخر سلبي. وينبغي حماية / حفظ المدينة الفاضلة من النوابت / النوع البشري السلبي للفارابي. ولذلك فإن النقطة التي يريد الفارابي الوصول إليها في نهاية المطاف هي عدم الإضرار بالمدينة الفاضلة. وينبغي حماية نوابت (النوع البشري الإيجابي) ابن باجة من المدينة الغير فاضلة التي يقع فيها (يعيش فيها). ولذلك فإن الهدف الرئيسي لابن باجة في المقام الأول هو حماية الانسان الفاضل / المتوحد. وهذا الانسان سوف ينشئ (يستحدث) في وقت لاحق المدينة الفاضلة حقاً، وهي النقطة التي يريد ابن باجة الوصول إليها في النهاية.

المصادر والمراجع العربية

- ابن باجة، أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ. *تدبير المتوحد*. تحقيق. ماجد فخري. (ضمن رسائل ابن باجة الالهية). بيروت: دار النهار للنشر، 1991.
- أبو زهرة، محمد. *تاريخ المذاهب الإسلامية*. القاهرة: دار الفكر العربي.
- آسية، زروق. *الإنسان في فلسفة ابن باجة*. الجزائر/المسيلة: جامعة محمد بوضياف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/قسم الفلسفة، أطروحة الماجستير، 2017/2016.
- أفلاطون. *محاورات أفلاطون: أوطيفرون - الدفاع - أقريطون - فيدون*. جمع. بنيامين جويت. ترجمة. ركي نجيب محمود. ورك هاوس - المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي، 2022.
- أفلاطون. *محاورات أفلاطون، المجلد الأول - الجمهورية*. ترجمة. شوقي داود تمتاز. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1994.
- الأهواني، أحمد فؤاد. *فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009.
- التوحيدى، أبو حيان علي بن محمد. *الإشارات الإلهية*. تحقيق. عبدالرحمن بدوي. القاهرة: مطبعة جامعة فؤاد الأول، 1950.
- الجاحظ. *الرد على النصارى*. تحقيق. عبدالسلام محمد هارون. (ضمن رسائل الجاحظ)، (مقدمة المحقق). 4 مجلدات. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979/1399.
- الجاحظ. *خلق القرآن*. تحقيق. عبدالسلام محمد هارون. (ضمن رسائل الجاحظ). (مقدمة المحقق). 4 مجلدات. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979/1399.
- الجاحظ. *رسالة في النابتة*. تحقيق. عبدالسلام محمد هارون. (ضمن رسائل الجاحظ). (مقدمة المحقق). 4 مجلدات. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979/1399.

- الجاحظ. كتاب الحيوان. تحقيق. عبدالسلام محمد هارون. 8 مجلدات. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1967/1386.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. صناعة الكلام. تحقيق. عبدالسلام محمد هارون. (ضمن رسائل الجاحظ)، (مقدمة المحقق). 4 مجلدات. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979/1399.
- الخطاط، أبي الحسين عبدالرحيم بن محمد. الإنتصار. تحقيق. نيرج. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1925/1344.
- دي بور، ت. ج. تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة. محمد عبدالهادي أبو ريدة. القاهرة: مكتبة الأسرة، 2010.
- الفارابي. إحصاء العلوم. تحقيق. عثمان أمين. القاهرة: دار الفكر العربي، 1949.
- الفارابي. إحصاء العلوم. نشر. علي بو ملحم. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1996.
- الفارابي. رسالة في العقل. تحقيق. موريس بويج. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1938.
- القفطي، أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف. إخبار العلماء بأخبار الحكماء. نشر. إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005/1426.
- مسعودة، بوزيدي. "حقيقة المتوحد في المشروع الباجوي". سلسلة الأنوار 1/13 (2023)، 242-228.
- المسكيني، فتحي. فلسفة النوايت. بيروت: دار الطليعة، 1997.
- النشار، مصطفى. تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2015/1437.
- الوردي، علي. الأحلام بين العلم والعقيدة. لندن: دار كوفان، 1994.
- الوزير المغربي. كتاب في السياسة. تحقيق. سامي الدهان. دمشق: المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، 1948/1367.

Kaynakça

- Ağaoğlu, Mustafa Vacid. "Vezîr el-Mağribî ve "Siyaset Üzerine" Adlı Eseri: Analiz ve Çeviri". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (Aralık 2022), 19-45.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Asya, Zurvâk. *el-İnsân fî felsefeti İbn Bâcce*. Cezayir/Mesile: Mohamed Boudiaf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi/Felsefe Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2016/2017. <http://dspace.univ-msila.dz:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/3968/%d9%85%d8%b5%d8%ad%d8%ad%d8%a9%20%d8%a8%d8%b9%d8%af%20%d8%a7%d9%84%d9%85%d9%86%d8%a7%d9%82%d8%b4%d8%a9.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Aycan, İrfan. "Câhız ve Emevî Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (Ağustos 1996), 285-308.

- Aydınlı, Yaşar. “İbn Bâcce”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 6 Eylül 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-bacce>
- Aydınlı, Yaşar. *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
- Bircan, Hasan Hüseyin. *İslâm Felsefesinde Mutluluk*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2020.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr el-. *Risâle fi'n-Nâbite*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. (*Resâilu'l-Câhız* içinde). 4 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1399/1979.
- Câhız. *er-Redd 'ale'n-nasârâ*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. (*Resâilu'l-Câhız* içinde). 4 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1399/1979.
- Câhız. *Halku'l-Kur'ân*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. (*Resâilu'l-Câhız* içinde). 4 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1399/1979.
- Câhız. *Kitâbu'l-hayevân*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. 8 Cilt. Mısır: Matba'atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1386/1967.
- Câhız. *Sinâ'atu'l-kelem*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. (*Resâilu'l-Câhız* içinde). 4 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1399/1979.
- Çaylak, Adem – Yıldırım, Onur. “Nevâbitten Muhalefete: Mütevahhid'in Muhalefetinden Erdemli Siyasal Topluma”. *Milel ve Nihal* 17/2 (2020), 333-359.
- De Boer, T. J. *Târîhu'l-felsefeti fi'l-İslâm*. çev. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde. Kahire: Mektebetu'l-Usre, 2010.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî.
- Ehvânî, Ahmed Fuâd el-. *Fecru'l-felsefeti'l-Yûnânîyye: Kable Sokrat*. Kahire: el-Heyetu'l-Mısıriyyeti'l-'Âmme li'l-Kitâb, 2009.
- Fârâbî. *Aklın Anlamları*. çev. Mahmut Kaya. (*İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde). İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *el-Medînetü'l-Fâzıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayınları, 2021.
- Fârâbî. *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul, Litera Yayıncılık, 2020.
- Fârâbî. *Fusûlün Müntezea*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022.
- Fârâbî. *İhsâu'l-Ulûm*. nşr. Ali Bû Malham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1996.
- Fârâbî. *İhsâu'l-Ulûm*. thk. Osman Emîn. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1949.
- Fârâbî. *Kitâbü'l-Mille*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.
- Fârâbî. *Risâle fi'l-akl*. nşr. Maurice Bouyges. Beyrut: el-Matbaatu'l-Kâtolikiyye, 1938.
- Gürsoy, Adnan. “Fârâbî'nin Erdemli Toplumunda Muhalifler”. *Hikmet Yurdu* 13/26 (Temmuz-Aralık 2020), 171-194.

- Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahîm b. Muhammed el-. *el-İntisâr*. nşr. Nyberg. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1344/1925.
- İbiş, Fatih. “Nevâbitten Bir Mütekellim: Dırâr b. ‘Amr -Yeni İlm-i Kelâm İçin Bir Prototip-”. *Kader* 19/2 (Aralık 2021), 494-521.
- İbn Bâcce, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. es-Sâiğ. *Tedbîru'l-Mütevahhid*. thk. Mâcid Fahrî. (*Resâilu İbn Bâcce el-İlâhiyye* içinde). Beyrut: Dâru'n-Nehâri li'n-Neşr, 1991.
- İbn Sînâ. *Kitâbu'ş-Şifâ: Metafizik*. metin ve çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022.
- Karakaya, M. “Fârâbî’de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit”. *Felsefe Dünyası Dergisi* 68 (Kış 2018), 135-156.
- Kerimoğlu, Özkan. “Fârâbî, Nasîruddin et-Tûsî ve Kınalızâde Ali’de Nevâbit Kavramı”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (Ocak 2023/3), 130-162.
- Kıftî, Ebu'l-Hasen Cemâluddîn Alî b. Yûsuf el-. *İhbâru'l-‘ulemâ’ bi-ahbâri'l-hukemâ’*. nşr. İbrâhîm Şemseddîn. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Kochin, Michael S. “Weeds: Cultivating the Imagination in Medieval Arabic Political Philosophy”. *Journal of the History of Ideas* 60/3 (Temmuz 1999), 399-416.
- Korkut, Şenol. *Fârâbî’nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*. Ankara: Atlas Yayınları, 2018.
- Koroğlu, Burhan. “İbn Bâcce ve İbn Tufeyl: Felsefe Endülüs’te”. *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 329-364. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Laoust, Henry. *İslâm’da Ayrılıkçı Görüşler*. çev. E. Ruhi Fığlalı-Sabri Hizmetli. İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.
- Mağribî, Vezîr el-. *Kitâbun fi’ş-Siyâse*. thk. Sâmi ed-Dehhân. Dımaşk: el-Ma’hedu'l-Fransî bi-Dımaşk li'd-Dirâsâti'l-‘Arabiyye, 1367/1948.
- Mes’ûde, Bozidî. “Hakîkatu'l-mutevahhid fi'l-meşrû‘i'l-Bâccevî”. *Silsiletu'l-Envâr* 13/1 (2023), 228-242.
- Miskînî, Fethi el-. *Felsefetu'n-nevâbit*. Beyrut: Dâru't-Talî‘a, 1997.
- Neşşâr, Mustafa en-. *Tarîhu'l-Felsefeti'l-Yûnânîyye min Manzûrin Şarkî*. Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 1437/2015.
- Okumuş, Ejder. *Fârâbî’de Toplum*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2020.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Platon. *Sokrates’in Savunması*. çev. Teoman Aktürel. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Şalı, Emine. *İbn Bâcce’nin Siyaset Felsefesi*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Tevhîdî, Ebû Hayyân Ali b. Muhammed et-. *el-İşârâtu'l-İlâhiyye*. thk. Abdurrahman Bedevî. Kahire: Matbaatu Câmîati Fuâd el-Evvel, 1950.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi: Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2012.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Tusî, Nasîruddin. *Ahlâk-ı Nâsırîç* çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ulukütük, Mehmet. “İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri: Hermeneutik ve Bibliyografik Bir Katkı”. *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Aralık 2010), 249-288.
- Üçer, İbrahim Halil. “Antik-Helenistik Birikimin İslâm Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi”. *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 37-90. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Üzüm, İlyas. “Nâbite”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Eylül 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nabite>
- Verdî, Ali el-. *el-Ahlâm beyne'l-İlmi ve'l-Akîde*. Londra: Dâr Kûfân, 1994.
- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. İzmir: İzmir Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.
- Yıldırım, Onur – Çaylak, Adem. “Fârâbî Düşüncesinde Nevâbit: Medinetü'l-Fazıla'nın Yeniden İnşa Edilmesi Sorunu Bağlamında Bir Analiz”. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13/1 (Nisan 2021), 66-82.
- Yıldız, Mustafa. “Yalnızlığın Felsefesi: İbn Bacce'de Filozofun Yabancılaşması Sorunu”. *Felsefe Dünyası* 55 (Temmuz 2012), 99-126.