

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

CÂHİLİYYE KAVRAMININ HAYATA YANSIMALARI

MERYEM KAĞAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
DR. ÖĞR. ÜYESİ MEHMET EMİN GÜNEL**

KONYA – 2019



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Meryem KAĞAN
	Numarası	158106071004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/Kelam Bilim Dalı
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin GÜNEL
	Tezin Adı	Câhiliyye Kavramının Hayata Yansımaları

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Câhiliyye Kavramının Hayata Yansımaları” başlıklı bu çalışma 07/08/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Dr. Öğr. Üyesi	Mehmet Emin GÜNEL	
2	Prof. Dr.	Ramazan ALTINTAŞ	
3	Prof. Dr.	Hüseyin AYDIN	




T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Meryem KAĞAN		
	Numarası	158106071004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/Kelam Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Câhiliyye Kavramının Hayata Yansımaları			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.


Meryem KAĞAN



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Meryem KAĞAN		
	Numarası	158106071004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/Kelam Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin GÜNEL		
Tezin Adı	Câhiliyye Kavramının Hayata Yansımaları			

Kur'ân-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın tüm insanlık için gönderdiği bir yaşam rehberidir. Bu rehber, evrensel ilkeleri ile insanlığın tüm problemlerine cevaplar vermekte, doğru inanç ve yaşama biçimini göstermektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın, çağımızdaki, İslâm'ın inanç sistemine aykırı inanışlara ve fikir akımlarına cevaplar vermediğini düşünmek tutarlı bir iddia olmayacaktır. Sözelimi, dünya üzerinde yaşanan doğal afetler, savaş, zulüm ve açlığı delil getirerek Allah'ın ahlâkîliğini sorgulamak ve varlığını reddetmek tutarlı mıdır? Dini özel yaşama hapseden seküler düşünce, dünyaya refah getirebilmekte midir? İnsan hakları bağlamında ele alınarak İslâmî olduğu ileri sürülen feminizme, Kur'ân nasıl bakmaktadır? Irkçı karaktere sahip milletlerin, insanlık medeniyetine sunabilecek bir şeyleri var mıdır? İşte, araştırmamızda tüm bu sorulara, Kur'ân'da İslâm öncesi döneme atıfta bulunularak eleştirilen ve aralarında sebep-sonuç ilişkisi bulunan zanne'l-câhiliyye, hükme'l-câhiliyye, teberrüce'l-câhiliyye ve hamiiyyete'l-câhiliyye kavramları üzerinden cevaplar sunmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Câhiliyye, Kötülük Problemi, Sekülerizm, Feminizm, Irkçılık



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Meryem KAĞAN		
	Student Number	158106071004		
	Department	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/Kelam Bilim Dalı		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin GÜNEL		
Title of the Thesis/Dissertation	Reflections of Jahiliyya Concept into Life			

The Holy Quran is a life guide sent by Allah Almighty for all humanity. This guide provides answers to all problems of humanity thanks to its universal principles and shows the right belief and way of life. Therefore, it won't be a consistent claim that the Qur'an does not respond to beliefs and currents of belief that are contrary to the Islamic belief system of our time. For example, is it consistent to question God's morality and deny its existence by providing evidence of natural disasters, war, cruelty, and hunger in the world? Does secular thought that imprisoned religion in private life bring prosperity to the world? How does the Qur'an's view on feminism in the context of human rights? Do racist nations have something to offer to humanity civilization? Here, We tried to provide answers for all of these questions in our research on concepts having cause-and-effect relationship like zanne'l-jahiliyya, provisions of jahiliyya period, teberrüce'l-jahiliyya and hamiiyyete'l-jahiliyya concepts and which are criticized in the Qur'an with reference to pre-Islamic period.

Key Words: Jahiliyya, The Problem of Evil, Secularism, Feminism, Racism

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iii
ÖNSÖZ	iv

GİRİŞ

I. AMAÇ VE YÖNTEM	1
II. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	2
1. Câhiliyye Kavramının Sözlük Anlamı	2
2. Câhiliyye Kavramının Terim Anlamı	2

BİRİNCİ BÖLÜM İSLÂM ÖNCESİ ÇAĞ

1. İslâm Öncesi Çağda Dinî Durum	5
1.1. Yahûdîlik	5
1.2. Hıristiyanlık	6
1.3. Mecûsîlik	7
1.4. Sâbîlik	7
1.5. Putperestlik	8
1.6. Hanîflik	12
2. İslâm Öncesi Çağda Kültür ve Medeniyet	13
2.1. Nüfus Yapısı	13
2.2. Kabile Hayatı	13
2.3. Toplum Yapısı	15
2.4. Aile Yapısı	16
2.5. Ekonomik Durum	18
2.6. Ahlâk	18
2.7. Bazı Adet ve Uygulamalar	19

İKİNCİ BÖLÜM KUR'ÂN'DA CÂHİLİYYE KAVRAMI

1. Zanne'l-Câhiliyye (Câhiliyye Düşüncesi)	20
2. Hükme'l-Câhiliyye (Câhiliyye İdaresi)	23
3. Teberruce'l-Câhiliyye (Câhiliyye Taşkınlığı)	25
4. Hamiyyete'l-Câhiliyye (Câhiliyye Taassubu)	27

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM CÂHİLİYYE KAVRAMININ HAYATA YANSIMALARI

1. Zanne'l-Câhiliyye Bağlamında Kötülük Problemi	29
1.1. Kötülüğün Tanımı ve Tasnifi	30
1.2. Kötülük Problemi	30
1.3. Kur'an ve Kötülük Problemi	33
1.3.1. İmtihan ve Eğitim	33
1.3.2. Cüz'î İradenin Hatalı Kullanılması	36
1.3.3. Disiplin ve Ceza	38
1.3.4. Gerçek Adalet Yurdu Ahiret	40
2. Hükme'l-Câhiliyye Bağlamında Sekülerizm	42

2.1. Sekularizmin Tanımı.....	42
2.2. Sekularizmin Tarihsel Süreci.....	44
2.3. İslâm ve Sekularizm.....	51
3. Teberrüce'l-Câhiliyye Bağlamında Feminizm.....	54
3.1. Feminizmin Tanımı.....	55
3.2. Feminizmin Tarihsel Süreci.....	56
3.3. Feminist Gruplar.....	56
3.3.1. Aydınlanmacı Liberal Feministler.....	57
3.3.2. Marksist Feministler.....	57
3.3.3. Radikal Feministler.....	58
3.3.4. Sosyalist Feministler.....	59
3.3.5. Kültürel Feministler.....	60
3.3.6. Postmodern Feministler.....	60
3.4. İslâm ve Feminizm.....	61
4. Hamiyete'l-Câhiliyye Bağlamında Irkçılık.....	67
4.1. Irkçılığın Tanımı.....	68
4.2. Irkçı Gruplar.....	68
4.2.1. PEGIDA.....	69
4.2.2. NSU.....	69
4.2.3. KKK.....	70
4.2.4. National Action.....	70
4.2.5. AWB.....	71
4.3. İslâm ve Irkçılık.....	71
SONUÇ.....	74
BİBLİYOGRAFYA.....	76

KISALTMALAR

AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.s	: Aleyhisselam
b.	: İbn
bk.	: Bakınız
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
H.z.	: Hazreti
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
M.	: Miladi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MİFAV:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
M.Ö.	: Milattan önce
nşr.	: Neşreden
r.a	: Radiyallahu anh
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
s.a.v	: Sallallahu aleyhi ve sellem
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
thc.	: Tahric
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
t.y.	: Tarih yok
v.	: Vefatı
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve sair
vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
y.y.	: Yayınlayan yok

ÖNSÖZ

İslâm Tarihi literatüründe câhiliyye, bi'setten hemen önceki dönemi ifade etse de Kur'ân-ı Kerim konuyla ilgili evrensel kaideler ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, hangi asırda olursa olsun, İslâm'ın inanç sistemine saldırı temeli üzerine kurulmuş bütün düzenlerin, metotların ve düşünce kalıplarının câhiliyye olarak adlandırılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Araştırmamızda, Kur'ân-ı Kerim'de zanne'l-câhiliyye (câhiliyye düşüncesi), hükme'l-câhiliyye (câhiliyye idaresi), teberrüce'l-câhiliyye (câhiliyye taşkınlığı) ve hamiiyyete'l-câhiliyye (câhiliyye taassubu) şeklinde yer alan ifadelerin, kötülük problemi, sekularizm, feminizm ve ırkçılık gibi birtakım modern söylemlerle bağlantısını kurarak konuya farklı bir bakış açısı sunmaya çalıştık.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte, çalışmamızın amaç ve yönteminden bahsederek câhiliyye kavramının sözlük ve terim anlamları üzerinde durduk. Birinci bölümde, Kur'ân'ın eleştirdiği câhilî düşünce ve tutumların arka planının daha iyi kavranabilmesi için, İslâm öncesi çağda dinî durum ve kültür ve medeniyet hakkında bilgiler verdik. İkinci bölümde, Kur'ân-ı Kerim'de câhiliyye kavramının geçtiği ayetleri çeşitli tefsirler ışığında açıkladık. Tezimizi ispatlamaya çalıştığımız üçüncü bölümde, Kur'ân'da İslâm öncesi döneme atıfta bulunularak eleştirilen câhiliyye tezahürlerinin hayata yansımalarını, sebep-sonuç ilişkisi içinde ele aldık. Elde ettiğimiz bulgular doğrultusunda, tartışma ve değerlendirmeler yaparak sonuca ulaştık.

Bu akademik çalışmanın hazırlanmasına, görüş ve önerileriyle katkıda bulunan Prof. Dr. Süleyman TOPRAK'a, Prof. Dr. İbrahim COŞKUN'a, Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ'a, Prof. Dr. Hüseyin AYDIN'a ve danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin GÜNEL'e şükranlarımı sunarım.

Meryem KAĞAN

Konya - 2019

GİRİŞ

I. AMAÇ VE YÖNTEM

Kur'ân-ı Kerim'i başından sonuna kadar incelediğimizde, bu kitabın hakkın, adaletin, doğrunun, iyinin, güzelin kaynağı olan İslâm ve onun karşıtı olan câhiliyye kavramları üzerine bina edildiğini müşahede ederiz.

İslâm, farklı dönemlerde farklı şeriatlar sunsa da İslâm itikâd esası olan tevhid, hiçbir zaman formunu değiştirmemiştir.¹ İnsanlığın yaratılışından bugüne kadar İslâm'ın zıt kutbunda yer alan câhiliyye ise çeşitli suretlerde, tevhid esasının karşısında varlığını sürdürmüş ve kıyamete kadar da sürdürecektir.²

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'de, bi'setten önceki dönemlere atıfta bulunarak bazı câhiliyye türlerinden bahsetmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de zanne'l-câhiliyye (câhiliyye düşüncesi), hükme'l-câhiliyye (câhiliyye idaresi), teberruce'l-câhiliyye (câhiliyye taşkınlığı) ve hamiiyyete'l-câhiliyye (câhiliyye taassubu) şeklinde yer alan bu câhiliyyeler, her çağda olduğu gibi günümüzde de mevcudiyetini sürdürmektedir.

Aklî ve naklî deliller kullanmak suretiyle, İslâm akidesini savunmayı ve bu itikâdî konulara yöneltilen şüphe ve itirazları çürütmeyi gaye edinen kelâm ilmi,³ ahir zamanda yaşayan günümüz insanların, gerek cehalet gerekse bazı menfaatler sebebiyle savundukları, İslâm'a muhalif inanç, düşünce ve fikir akımlarına karşı durabilecek bir ilimdir.

Her tez çalışması, belirli bir konuya farklı amaçlar ve yöntemlerle yaklaşmayı hedeflemektedir. Biz de "Câhiliyye Kavramının Hayata Yansımaları" konulu tezimizde, kelâm ilminin verileri olan aklî ve naklî birtakım deliller ve kıyaslarla Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen câhiliyyelerin, hayatımızdaki akislerini ortaya koymayı amaçladık. Zira bu asrın insanının müptela olduğu ve onu Allah'a karşı isyana

¹ Âl-i İmrân, 3/19.

² A'raf, 7/14-17.

³ Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Kitabevi, Konya, 2012, s. 6.

sürükleyen çağdaş problemlere, kelâmî bakış açısıyla muknâ cevaplar verilebileceği muhakkaktır.

II. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. Câhiliyye Kavramının Sözlük Anlamı

Câhiliyye kavramı, “جهل” kökünden türetilmiş olup “bilgisizlik” anlamına gelmektedir. “جهل” kökü, üç ayrı surette kullanılmaktadır: “جهل شيء” bir şeyi bilmedi veya tanımadı, “جهل به” onu bilmedi veya tanımadı ve “جهل عليه” ona karşı zorbalık etti manalarını ifade eder.⁴

“Zorbalık etti.” veya “Zorbalıktı.” manasına gelen “جهل” fiilini ya edatsız olarak “جهل أمير” (Emir zorbalıktı.) suretinde veya “جهل أمير على أهل البلدة” (Emir kasaba halkına zorbalık etti.) şeklinde kullanabiliriz.⁵ Buna göre bu fiil gururlanmak, sertlik, tecavüz, tahrik, husumet ve çekişme manasını da içermektedir.⁶

Ragıb el-İsfahânî’ye (v.502/1108) göre, cehl kavramının “insanın bilgiden yoksun olması”, “bir konuda doğru olanın tersine inanma” ve “bir şeye hak ettiğinden başka bir şekilde davranma” şeklinde üç farklı anlamı vardır.⁷

Câhiliyye kelimesi, yapı bakımından ism-i mensubtur. “Câhile ait, câhile özgü, câhilce” gibi manalara gelmektedir.⁸

2. Câhiliyye Kavramının Terim Anlamı

Câhiliyye kavramı, terim olarak Arapların İslâm’dan önceki dönemlerine verilen bir isimdir. Hz. İsa ile Hz. Muhammed (s.a.v) arasındaki fetret zamanı olarak

⁴ Zebidî, Ebu’l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcu’l Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1971, XXVIII, 147-149; İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1971, XI, 155-156.

⁵ Danışman, Nafiz, “Câhiliyye Kelimesinin Mana ve Menşei”, *AÜİFD*, Ankara, 1958, sy. I-IV, V, 192-193.

⁶ Sarıcık, Murat, “Selm ve Cehl Kelimeleri Üzerine”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3, Şanlıurfa, 1997, s. 86, 89.

⁷ İsfahânî, Ebu’l Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb, *Müfredât*, trc. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, Çıra Yay., İstanbul, 2006, I, 270-271.

⁸ Fayda, Mustafa, “Câhiliyye”, *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 17.

tarif edilmektedir.⁹

Câhiliyye Çağı, ilk câhiliyye ve son câhiliyye olmak üzere iki bölüme ayrılmaktadır.¹⁰ İslâm'ın doğuşundan önceki çağa ikinci/son câhiliyye denir. İkinci câhiliyye devri, Hz. Peygamberin risâletiyle sona ermiştir. Ancak bu dönemin, Mekke'nin fethiyle bittiğini söyleyenler de olmuştur. Ahzab Sûresinin 33. ayetindeki "ilk câhiliyye" tabirinin ise "Hz. Adem ile Hz. Nuh", "Hz. Adem ile Hz. İbrahim", "Hz. Nuh ile Hz. İdris", "Hz. Nuh ile Hz. İbrahim", "Hz. Davud ile Hz. Süleyman", "Hz. Musa ile Hz. İsa" arasında geçen devirleri kapsadığı şeklinde farklı zaman dilimleri ileri sürülmüştür. Bazı alimler ise ilk câhiliyyenin İslâm dininden önceki bütün devirleri kapsadığını iddia etmiştir. Buna göre ilk câhiliyye ile İslâm'dan önceki, ikinci câhiliyye ile de İslâmî dönemdeki câhiliyye anlaşılmalıdır.¹¹

Câhiliyye, belirli bir çağın adı olmakla birlikte, her zaman ve mekanda varlığını sürdürebilen bir zihniyetin ifadesidir. Nitekim Rasûlullah (s.a.v), Bilal-i Habeşî'ye "kara kadının oğlu" diye hakaret eden Ebû Zer el-Ğifârî'ye, "Onu annesinin renginden dolayı mı ayıplıyorsun? O halde sen, kendisinde hala câhiliyye ahlâkı kalmış bir kimsesin." demiştir.¹²

Goldziher ve Izutsu, terim olarak Arapların İslâm'dan önceki dönemlerini ifade eden ve "bilgisizlik çağı" anlamı verilen câhiliyyeye, eski Arap şiirlerinden, Kur'an ve Hadis gibi temel İslâmî kaynaklardan hareketle farklı bir yorum getirmişlerdir. Onlara göre "cehl" kavramı, eski Arap şiirlerinde ilmin zıddı olarak kullanılsa da bu kelimenin asıl anlamı değildir. Câhiliyye kavramının zıddı "ruhu dizginleme ve öfke anında kişinin kendini zapt etmesi" anlamına gelen hilim kelimesidir.¹³ Bu sebeple câhiliyye, kabalığın ve vahşetin hakim olduğu dönemdir. Araplar, İslâm'dan önceki dönemlerinde Allah'a şirk koştukları, gerek bireysel gerekse toplumsal hayatlarında

⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, s. 156.

¹⁰ Çağatay, Neşet, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİF Yay., Ankara, 1957, s. 86-87.

¹¹ Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsîr-i Kebîr*, trc. Suat Yıldırım vd., Akçağ Yay., Ankara, 1988, XVIII, 260; Beydâvî, Kadı Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirazî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, trc. Abdulvahhab Öztürk, Kahraman Yay., İstanbul, 2013, V, 82-83; Fayda, "Câhiliye", s. 19.

¹² Müslim, Eyman, 38.

¹³ Zebidî, *Tâcu'l Arûs*, XXXI, 275.

barış ve adalet gibi temel değerlerden uzak bir hayat yaşadıkları için bu döneme câhiliyye denilmiştir.¹⁴

Bütün bu açıklamalara göre, bir insanın itikâdî anlamda câhil kapsamında değerlendirilmesinde sadece bilgi ve kültür düzeyi esas alınmaz.¹⁵ Çünkü Câhiliyye Çağı'nda Ebu'l Hakem (Hikmetin/Bilgeliğin Babası) ismiyle anılan Amr b. Hişam, bilgi bakımından, toplumun önde gelenleri arasındaydı.¹⁶ Ancak bu sosyokültürel düzeyine rağmen, İslâm'a karşı takındığı tavrı ona, Ebu Cehil isminden başka hiçbir statü kazandıramadı. Çünkü İslâm'a göre câhiliyyenin yegane ölçüsü, Allah'ın hükümlerine karşı takınılan tavrıdır.

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'de birtakım toplumsal inanç problemlerinden bahsetmektedir. Bu inanç problemlerini ise câhiliyye kavramı ile ele almaktadır. Kur'ân-ı Kerim'deki câhiliyye tezahürlerine geçmeden önce İslâm öncesi dönemin dinî ve sosyal yapısından bahsetmemiz gerekmektedir. Zira bu husus, dönemin câhilî özelliklerini yansıtması bakımından önem arz etmektedir.

¹⁴ Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, London, 1967, I, 201-208; Izutsu, Toshihiko, Kur'an'da Tanrı ve İnsan, trc. M. Kürşat Atalar, Pınar Yay., İstanbul, 2014, s. 316-321; Izutsu, Toshihiko, Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar, trc. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, 2017, s. 76-81.

¹⁵ Akman, Mustafa, *Kur'an'da Cehalet Kavramı*, Ensar Yay., İstanbul, 2015, s. 34.

¹⁶ İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhâfiz Şelebî, Kahire, 1936, I, 283.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM ÖNCESİ ÇAĞ

1. İslâm Öncesi Çağda Dinî Durum

İslâm öncesi Arap toplumunda Yahûdîlik, Hıristiyanlık, Mecûsîlik, Sâbiîlik, Hanîflik ve putperestlik gibi inançlar bulunmaktadır. Hicaz bölgesi, jeopolitik konumu nedeniyle diğer bölgelerle irtibat kuramadığından, bu bölgede yaşayanlar, farklı dinlerin etkisinde kalmamıştır. Fakat Arap Yarımadasının güneyi, kuzey doğusu ve kuzey batısı komşu milletlerin dinlerinden etkilenmiştir.¹⁷

1.1. Yahûdîlik

Yahûdîlik, Arabistan'a giren dinlerin en eskisidir. Bu din, Filistin'den göç edip Suriye-Hicaz arasındaki bölgelere yerleşen Yahûdîler vasıtasıyla Arabistan'a girmiştir. Babil Kralı Buhtunnasr, M.Ö. IV. yüzyılda, Kudüs'ü işgal edip Yahûdîleri Babil'e sürdüğünde kaçma fırsatı bulan bazı Yahûdîler, Medine, Hayber, Vadi'l-Kura ve Fedek gibi Hicaz'ın bazı bölgelerine yerleşmiştir. Roma Kralı Titus'un, M. 70 senesinde Kudüs'ü işgal etmesinden ve M. 312 yılında, Hıristiyanlığın İmparator Kostantin tarafından kabulünden sonra yaşadıkları sürgünde de birçok Yahûdî, Hicaz bölgesindeki dindaşlarının yanına göç etmiştir.¹⁸

Yahûdîlik, Medine ve çevresi dışında Yemen'de de yayılmıştır. Yemen hükümdarı Zû Nuvâs, Yahûdîliği benimsemekle kalmamış, ülkesindeki Hıristiyanları da baskıyla dinlerinden çevirmeye çalışmıştır.¹⁹

Yahûdîlik, Arabistan'a hem kuzey hem de güneyden girdiği halde, Araplar arasında yayılmamıştır. Arap tarihçileri, Yahûdîliğin Yemen başta olmak üzere Arabistan Yarımadasında yayıldığını aktarıyorlarsa da bu durum bazı hükümdarlar ve etrafındakilerle sınırlı kalmıştır. Yahûdîlerin, kendilerini Allah'ın seçkin kulları olarak

¹⁷ Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997, s. 83.

¹⁸ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 86-88.

¹⁹ İbn Hişam, *es-Sîre*, I, 35-38.

görmeleri, Yahûdîliği millî bir din olarak kabul etmeleri, Araplar arasında hilekar, fitneci ve mal düşkünü olarak şöhret bulmaları, Medine'deki Yahûdîlerin Evs ve Hazrec kabileleriyle sürekli sorunlar yaşaması ayrıca Yahûdî şeriatının, bedevî hayat tarzıyla bağdaşmaması sebebiyle Yahûdîlik, Araplar tarafından kabul görmemiştir.²⁰

Yahûdîlik, M. VI. asırda, ruhsuz ve cansız adetler ve ayinler halini almıştır. Tevrat, putperestliğin etkisiyle hurafe ve şirk dolu inançlarla tahrif edilmiştir.²¹

1.2. Hıristiyanlık

Yahûdîlikten sonra ikinci büyük din olan Hıristiyanlık, M. IV asırdan itibaren kuzeyde Suriye, güneyde ise Habeşistan dolaylarından Arabistan Yarımadasına girmiştir. Hıristiyanlık, özellikle Gassânî ve Hîre Arapları arasında yayılmıştır. Gassânîlerin Bizans İmparatorluğu ile olan sıkı ilişkileri, Hîrelilerin de Hıristiyan misyonerlerin faaliyetlerine karşı direnememeleri Hıristiyanlığın, bu kabileler arasında yayılmasına sebebiyet vermiştir. Ancak M. VI. asrın ortalarında, Hıristiyanlığın bu bölgede Melkit, Yakûbî ve Nastûrî gibi birbirine rakip üç kiliseye ayrılması, bu dinin geniş kitlelere yayılmasına engel olmuştur.²²

Hıristiyanlık, Güney Arabistan'a Habeş hakimiyeti sırasında girmiştir. Bizans İmparatorları, nüfuzlarını ve ticaretlerini artırmak için Hıristiyanlığı bir araç olarak görmüşler, bu amaçla Necran'a Hıristiyan din adamları göndermişler ve buraya "Necran Kâbesi" diye anılan bir manastır inşa ettirmişlerdir. Daha sonra, ikinci Habeş hakimiyeti döneminde, Habeş valileri Hıristiyanlığı yaymak için gayret sarf etmiştir.²³

Hıristiyanlık Mekke, Medine ve Taif'te yayılmamasına rağmen, Hicaz bölgesinde bilinmektedir. Kölelerden ve eşraftan Hıristiyanlığı kabul edenler olmuştur.²⁴

²⁰ Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, [y.y.], Bağdad, 1993, VI, 511-543; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 88-89.

²¹ Kitab-ı Mukaddes'ten ayrıntılı bilgi için bk. Tekvin, 6/2; Mezmurlar, 2/7; Sayılar, 11/10-15; Çıkış, 32/1-5; Krallar, 11/4.

²² Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 89-91.

²³ İbn Hişam, *es-Sîre*, I, 33-35.

²⁴ İbn Hişam, *es-Sîre*, I, 239, II, 62.

M. IV. asrın sonlarından itibaren, Hıristiyan toplumunun inanç sistemine teslis akidesi²⁵ girmiş, putperestliğe ait dinî ritüeller şekil değiştirerek uygulanmaya başlanmıştır. M. VI. asırda, Hz. İsa'nın tevhidî öğretileri tamamen tahrif edilmiş vaziyettedir.²⁶

1.3. Mecûsîlik

İslâm öncesi çağda, Arabistan Yarımadasına giren dinlerden biri de Mecûsîliktir. Mecûsîlik bir diğer adıyla Zerdüştlük, İran'ın Mazdeizm'den önceki dinidir. Bu dinin peygamberi olarak kabul edilen Zerdüş, M.Ö. VII. asırda yaşamıştır. Bu din, iyi ruhla kötü ruh veya hayır ilahıyla şer ilahı arasındaki mücadele üzerine kurulmuştur. Mecûsîler, en büyüğü ateş olan tabii unsurlara tapmıştır.²⁷

Sâsânî İmparatorluğunun resmî dini olan Mecûsîlik, Araplar tarafından kabul edilmemekle beraber, İranlılarla münasebeti bulunan bazı kişilerin bu dini benimsediği bilinmektedir. Ancak bu dini kabul edenlerin sayısı fazla değildir. Sâsânî İmparatorluğu sınırlarında yaşayan Hîre Arapları dahi Mecûsîliği değil, Hıristiyanlığı kabul etmişlerdir.²⁸ Çünkü Sâsânîler, Mecûsîliği milli bir din olarak kabul etmiş ve başka milletler arasında yaymaya çalışmamıştır.²⁹

1.4. Sâbiîlik

İslâm öncesi çağda, Arabistan Yarımadasındaki dinlerden bir diğeri Sâbiîlik'tir. Sâbiîler, Kur'ân-ı Kerim'de Yahûdîler ve Hıristiyanlar gibi Ehl-i Kitap olarak anılmaktadır.³⁰

Sâbiîlik inancı, Babilîlere, İranlılara, Yahûdîlere ve Hıristiyanlara ait dinî düşüncelerin cem edilmesinden oluşmuştur. Sâbiîliğin aslı, Hz. İsa öncesi dönemde Yahûdîliğe karşı çıkan Nasuraizm akımına dayanır. İlk Sâbiîlerin, Hz. Yahya ile sıkı

²⁵ Teslis inancı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Aydın, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, Literatürk Yay., Konya, 2012, s. 216-220.

²⁶ Kitab-ı Mukaddes'ten ayrıntılı bilgi için bk. Matta, 28/18-20; Luka, 3/23-38.

²⁷ Aydın, *Dinler Tarihi*, s. 137-144.

²⁸ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, II, 628, VI, 691-701.

²⁹ Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB Yay., Ankara, 2011, s. 50.

³⁰ Bakara, 2/62.

ilişkileri vardır. Sâbiîler, Hz. Yahya'nın şehit edilmesinden sonra Yahûdîlerin baskısıyla karşı karşıya kalmıştır. Bu baskılar nedeniyle, M. I. yüzyılda, Filistin-Ürdün civarından, önce Kuzeydoğu Mezopotamya'ya, daha sonra Güney Mezopotamya'ya yerleşmişler ve buraya mabetler inşa etmişlerdir. Sâbiîlerin yaşadığı bölgeler, M. VII. yüzyılda Müslümanlar tarafından fethedilmiş ve Sâbiîlere Ehl-i Kitap muamelesi yapılmıştır.³¹

Sâbiîlik, İrfan Sâbiîliği ve Hurafe Sâbiîliği olarak ikiye ayrılır. İrfanî Sabiîlikte, Keldanî filozof ve rahiplerinin fikirleri görülmektedir. Hurafe Sâbiîliğinde ise felsefî bir incelik olmayıp yıldızların tanrı olarak kabul edilmesi söz konusudur. Sâbiîler, yıldızlar adına heykeller yapıp bunlara ibadet ederek putperestliğe kaymışlardır.³²

Tefsir kaynaklarında, Sâbiîler hakkında muhtelif görüşler bulunmaktadır. Bazı alimler, Sâbiîleri Mecûsîlerin bir uzantısı kabul etmiş, bazıları ise onların Hz. Nuh'un dinine tabi olduklarını söylemiştir. Sâbiîlerin meleklerle, yıldızlara, aya ve güneşe taptiklarını söyleyen alimler de mevcuttur.³³

Sâbiîlik, Arapların yarımada'nın dışından aldıkları en eski dinlerdendir. Güney Araplarının güneşe tapmalarıyla ilgili rivayet, Sâbiîliğin Arabistan'a girişinin oldukça eski olduğunu göstermektedir. Kuzey Arapları arasında yıldızlara tapma, Hz. İsa'nın doğumundan sonra başlamıştır. Benî Lahm, Benî Tay, Benî Kays, Benî Esed gibi bazı kabilelerden Sâbiîliği benimseyenler olmuştur.³⁴

1.5. Putperestlik

İslâm öncesi çağda, Arabistan Yarımadasında, en yaygın inanç putperestliktir. Putperestlik, Sâmiîlerdeki din anlayışının en eski şeklidir.³⁵ Hz. İbrahim'in Mekke'de Kâbe'yi inşa etmesi ile beraber, tevhid inancı Arap Yarımadasında kabul edilmeye başlanmıştır. Ancak daha sonraki dönemlerde, Huzaalılar zamanında, Hicaz'a ve

³¹ Gündüz, Şinasi, *Sâbiîler-Son Gnostikler*, Vadi Yay., Ankara, 1995, s. 10-43.

³² Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 84-85.

³³ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, trc. Kemal Sandıkçı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015; Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 56; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, I, 145.

³⁴ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 85.

³⁵ Hitti, Philip, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1980, I, 145.

Mekke'ye putperestlik getirilmiştir. Amr b. Luhay el-Huzâî, Şam bölgesine yaptığı seyahatte bölge halkının putlara taptığını görmüş, onlardan aldığı bazı putları Mekke'ye getirmiştir. Bu putları Kâbe'nin etrafına dikerek onlara tapılmasını emretmiştir.³⁶ Böylece Araplar arasında puta tapma adeti başlamış ve Kâbe'nin içerisine 360 civarında put yerleştirilmiştir. Bunlardan en büyüğü, Hübel putudur. Ayrıca Safâ Tepesi'ne İsâf, Merve Tepesi'ne Nâile isimli putları dikmişlerdir. Sakif kabilesi Lât, Medine ve çevresindeki Araplar ise Menât putuna tapmıştır.³⁷

Kur'ân'da, Arapların taptığı putlardan Vedd, Süvâ, Yeğûs, Yeûk, Nesr, Lât, Uzza ve Menat putlarının adı geçmektedir.³⁸ Tefsir kaynaklarında, Kur'ân-ı Kerim'de isimleri geçen Vedd, Süvâ, Yeğûs, Yeûk ve Nesr'in Hz. Adem'in çocukları veya Hz. Nuh'un kavminden birtakım salih kişiler olduğu belirtilmektedir. Bu salih kişilerin, onları unutmamak, onlara saygı göstermek, onların şefaatlerini istemek ve onlar vesilesiyle daha çok ibadet etmek amacıyla heykelleri yapılmıştır. Fakat zamanla, kutsallık atfedilen bu heykellere tapılmaya başlanmıştır.³⁹

Putperest Arapların inanç esaslarını belirlemek oldukça zordur. Kur'ân-ı Kerim'de "Dediler ki: Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Yaşarız ve ölürüz. Bizi ancak zaman yok eder. Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar."⁴⁰ ayetinde zikredildiği gibi bazı müşrikler, materyalist bir anlayışa sahiptir. Buna karşılık onlardan bir kısmı "Andolsun, eğer onlara 'Gökleri ve yeri kim yarattı, güneşi ve ayı hizmetinize kim verdi?' diye soracak olsan mutlaka, 'Allah' diyeceklerdir. O hâlde nasıl (haktan) döndürülüyorlar?"⁴¹ "Andolsun, onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan elbette, 'Allah' derler. Öyleyken nasıl döndürülüyorlar?"⁴² ayetlerinde belirtildiği üzere Allah'ın, evrenin yaratıcısı ve yürütücüsü olduğunu kabul etmişlerdir.

³⁶ İbnu'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed, *Kitâbu'l-Esnâm*, trc. Beyza Düşüngen, AÜİF Yay., Ankara, 1969, s. 26-28.

³⁷ İbnu'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Esnâm*, s. 36-37.

³⁸ Nuh, 71/23; Necm, 53/19-23.

³⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI, 149-150; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî*, trc. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1996, VIII, 439-440.

⁴⁰ Câsiye, 45/24.

⁴¹ Ankebût, 29/61.

⁴² Zuhruf, 43/87.

Putperest Araplar arasında Allah'a inanan ancak öldükten sonra dirilmeyi ve hesap vermeyi kabul etmeyenler de vardı. Kur'ân-ı Kerim'de "O, hanginizin amelini daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş'ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır. Böyle iken 'Ölümden sonra şüphesiz diriltileceksiniz.' desen, inkârcılar 'Mutlaka bu, apaçık bir büyüdür.' derler."⁴³ "Onlar, 'Allah, ölen bir kimseyi diriltmez.' diye var güçleriyle Allah'a yemin ettiler. Hayır, diriltecek! Bu, yerine getirilmesini Allah'ın üzerine aldığı bir vaattir. Fakat insanların çoğu bilmezler."⁴⁴ "Bunlar (müşrikler) diyorlar ki: 'İlk ölümümüzden başka bir ölüm yoktur. Biz diriltilecek değiliz.'"⁴⁵ buyurulmaktadır. Bu ayetlerden hareketle diyebiliriz ki onların, Allah ile aralarına aracı koydukları ve kendileri için şefaâtçi kabul ettikleri putlara sundukları kurban, dua, secde, tavaf, sadaka gibi ibadetler aslında sadece savaşlarda galibiyet kazanmak, erkek çocuk sahibi olmak gibi dünyevî amaçlar taşıyordu.

Câhiliyye dönemi Araplarının geneli, Allah'a inanıyor, dua ve yeminlerinde Allah'ın adını sıkça anıyordu.⁴⁶ Ancak onların Allah'a bağlılıkları oldukça zayıftı. Onlar, sıkıntı anında Allah'a dua ediyor, rahata kavuştuklarında ise O'nun varlığını unutuyordu. Bu durum Kur'ân-ı Kerim'de "Gemiye bindikleri zaman dini Allah'a has kılarak O'na dua ederler. Onları kurtarıp karaya çıkardığı zaman ise bir de bakarsın ki Allah'a ortak koşuyorlar."⁴⁷ şeklinde ifade edilmiştir.

Müşrikler, Allah'a inanmakla beraber, Allah ile aralarında vesile edindikleri varlıkları ilah ediniyor, kısacası Allah'a şirk koşuyorlardı. Şirk, ulûhiyette (Allah'ı ibadette birlemek) ve rubûbiyette (Allah'ı yaratma, mülkiyet ve hakimiyet konularında birlemek) Allah'a ortak koşmak demektir.⁴⁸ Allah'a ortak koşulan varlıklar, Kur'ân-ı

⁴³ Hûd, 11/7.

⁴⁴ Nahl, 16/38.

⁴⁵ Duhân, 44/35.

⁴⁶ Enfâl, 8/32.

⁴⁷ Ankebût, 29/65.

⁴⁸ Useymin, Muhammed b. Salih, *Şerh-i Akidetu'l Vasitiyye*, trc. Ahmed İyibildiren, Guraba Yay., İstanbul, 2016, s. 18-25.

Kerim’de şurekâ,⁴⁹ erbâb,⁵⁰ endâd,⁵¹ âlihe,⁵² tağut⁵³ ve cibt⁵⁴ kelimeleriyle isimlendirilmiştir. Kur’ân’da putlar; evsân,⁵⁵ esnâm⁵⁶ ve ensâb⁵⁷ tabirleriyle zikredilmiştir. Müşriklerden bazıları, putların yanı sıra meleklerle⁵⁸ ve cinlere⁵⁹ de tapmıştır.

Câhiliyye Arapları arasında totemizm, animizm ve fetişizmin izlerine rastlamak mümkündür. Animizm yani atalar ruhunun kutsallığını benimseme, putperestlik kültürünün önemli bir yönüdür.⁶⁰ Kur’ân-ı Kerim’de “Onlara, ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ denildiğinde, ‘Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız!’ derler. Peki ama ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (onların yoluna uyacaklar)?”⁶¹ “Ayetlerimiz apaçık bir şekilde onlara okunduğunda, ‘Bu sadece, atalarınızın tapmakta olduğu şeylerden sizi alıkoymak isteyen bir adamdır.’ dediler. Bir de ‘Bu (Kur’an), uydurulmuş bir yalandır.’ dediler. Yine hak kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler, ‘Bu, ancak apaçık bir büyüdür.’ dediler.”⁶² buyurularak bu konuya dikkat çekilmektedir.

Müşrik Araplar ticaret yapmak, yolculuğa çıkmak, evlenmek, nesebi karışmış bir çocuğun nesebini belirlemek, su kuyusu açmak, diyet ödemek gibi önemli işlerinde, putlardan yardım ister ve onların huzurunda çektikleri fal oklarına göre hareket ederlerdi. Hübel’in önünde bulunan yedi adet fal oku ile dinî hüviyet yükledikleri bu tür faaliyetleri yerine getirirlerdi.⁶³ Ancak sonuç kendi isteklerine uygun çıkmazsa putlara kızar ve hakaret ederlerdi. Bu durum göstermektedir ki materyalist zihniyete sahip putperest Araplar, metafizik konularla ilgilenmemiştir.

⁴⁹ Rûm, 30/40.

⁵⁰ Yûsuf, 12/39.

⁵¹ Bakara, 2/165.

⁵² Enbiyâ, 21/22.

⁵³ Bakara, 2/256.

⁵⁴ Nisâ, 4/51.

⁵⁵ Ankebût, 29/17.

⁵⁶ İbrahim, 14/35.

⁵⁷ Mâide, 5/90.

⁵⁸ Enbiyâ, 21/26.

⁵⁹ Sebe, 34/41.

⁶⁰ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 63-67.

⁶¹ Bakara, 2/170.

⁶² Sebe, 34/43.

⁶³ Cevad Ali, *el-Mufassal*, VI, 196-212.

Böyle olduğu için de başlangıçta İslâmî tebliğe ilgisiz kalmışlarken putların ve müşrik atalarının hedef alınmasıyla birlikte tepki göstermişlerdir.⁶⁴

1.6. Haniflik

İslâm öncesi dönemde, Araplar arasında, Allah'ın birliğine inanan, putlara tapmayan, putlara kesilen kurbanları yemeyen, sünnet olan, içki içmeyen, kız çocuklarının gömülmesine karşı çıkan ve kendilerine Hanîf denilen az sayıda kişiye de rastlanır. Hanif, “حنف” kökünden türetilmiş olup “hakka ve doğruya yönelen, istikamet üzere bulunan kimse” demektir.⁶⁵ Terim olarak “İbrahim, ne Yahudi, ne de Hıristiyan idi; fakat o, Allah'ı bir tanıyan dosdoğru bir Müslüman idi; müşriklerden de değildi.”⁶⁶ ayetinde zikredildiği üzere “Hz. İbrahim'in getirdiği inanç esaslarını kabul eden kişi” olarak tanımlanır. Varaka b. Nevfel, Ümeyye b. Ebû Salt, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, Osman b. Huveyris, Ubeydullah b. Cahş kaynaklarda hanîf olarak zikredilen kişilerdendir.⁶⁷

İslâm öncesi dönemin önde gelen Haniflerinden Varaka b. Nevfel, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, Osman b. Huveyris ve Ubeydullah b. Cahş'ın bir bayram günü, herkesin putun önünde tazimde bulunduğu sırada, gizlice oradan ayrıldıkları ve aralarında “Allah'a yemin olsun ki kavmimiz hiçbir şey üzere değildir. Babaları İbrahim'in dinini saptırmışlardır.” diye konuşarak gerçek dini aramak için seyahat etme kararı aldıkları rivayet edilmektedir.⁶⁸

Zeyd b. Amr, yaptığı araştırmalardan sonra ne Yahudiliği ne de Hıristiyanlığı benimsemiştir. Bu dönemde, Hz. İbrahim'in şeriatına dair çok az bilgi olduğu için Zeyd b. Amr'ın “Allah'ım! Sana nasıl ibadet edileceğini bilmiyorum. Eğer onu bilseydim, sana öyle ibadet ederdim.” dediği ve secde ettiği nakledilmektedir.⁶⁹ Zeyd b. Amr, Araplar arasında yaygın olan zina, faiz vb. hususlardan uzak durmuş,

⁶⁴ İbnu'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Esnâm*, s. 40.

⁶⁵ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, IX, 69-71.

⁶⁶ Âl-i İmrân, 3/67.

⁶⁷ İbn Hişam, *es-Sîre*, I, 237; İbn Sa'd, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *et-Tabakâtü'l Kübrâ*, Dâru's-Sâdr, Beyrut, [t.y.], I, 161-162, 195.

⁶⁸ İbn Hişam, *es-Sîre*, I, 237.

⁶⁹ İbn Hişam, *es-Sîre*, I, 239-240.

toplumun yanlış adet ve uygulamalarına karşı çıkmıştır. Ayrıca kız çocuklarının diri diri gömülmesini engellemeye çalışmış ve onların gömülmemesi için bakımlarını üstlenmiştir.⁷⁰

İslâm öncesi dönemde, Yahûdîlik ve Hıristiyanlık gibi kitabî dinlerin tahrif olduğunu, Mecûsîlik ve Sâbiîlik gibi tabii unsurlara ve gök cisimlerine tapmayı öngören dinlerin bulunduğunu ve Hz. İbrahim'e tabi olanların giderek azalıp putperestliğin yaygın bir inanç haline geldiğini görüyoruz. Buna göre, hangi dini ele alırsak alalım, insanların inanç ve düşüncelerini, sarih bir akla ve sahih bir nakle dayanmaksızın oluşturduklarını söyleyebiliriz.

2. İslâm Öncesi Çağda Kültür ve Medeniyet

2.1. Nüfus Yapısı

İslâm öncesi çağda, Arabistan Yarımadasında Araplar, Yahûdîler, İranlılar ve diğer etnik gruplar yaşamıştır. Arabistan'ın asıl sakinleri Araplardır. Araplar, “Arab-ı Bâide” ve “Arab-ı Bâkiye” olmak üzere iki kola ayrılmaktadır. Arab-ı Bâide, “eski devirlerde yaşamış ancak daha sonra yok olmuş” Araplardır. Bunlar “Âd, Semûd, Medyen ve Amâlika” gibi kavimlerdir. Arab-ı Bâkiye ise “soyu devam eden” Araplardır ve iki kola ayrılmaktadır. Bu kollar, “Arab-ı Âribe” ve “Arab-ı Müsta'ribe” olarak isimlendirilmektedir. Arab-ı Âribe, aslî Araplardır. Kahtânîler de denilen bu Arapların asıl menşei Yemen'dir. Bunlara “Güney Arapları” da denir. Arab-ı Müsta'ribe ise “aslen Arap olmayıp sonradan Araplaşan” kabilelerdir. Bunlara, Hz. İsmail'in soyundan oldukları için, “İsmâîlîler” de denilmektedir.⁷¹

2.2. Kabile Hayatı

İslâm öncesi Arap toplumu, “bedevîlik” ve “hadarîlik” olmak üzere iki tür yaşam tarzına sahiptir. “Çölde yaşamak, sahrada oturmak” anlamına gelen “bedâvet” kelimesi, “yerleşik hayat, medeniyet” anlamına gelen “hadâret” kelimesinin karşıtıdır.

⁷⁰ İbn Hişam, *es-Sîre*, I, 240.

⁷¹ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, I, 294-410; Ayrıca bk. Yıldız, Hakkı Dursun, “Arap”, *DİA*, İstanbul, 1991, III, 273.

“Kır, sahra, çöl” anlamına gelen bâdiyede yaşayan kimselere “bedevî”, “ehlü’l-bâdiye” veya “ebnâü’l- bâdiye” denir. Çadırlarda göçebe hayatı yaşayan bedevîlere, “ehlü’l-veber”, “ehlü’l- hıyâm” veya “sekenetü’l-hıyâm”; yerleşik hayat yaşayanlara ise “ehlü’l-meder” adı verilir.⁷²

Arap Yarımadası’nın kuzeyindeki Araplar bedevî, güney bölgelerindeki Araplar ise hadarî kabul edilir. Bedevîler ve hadarîlerin dünya görüşleri, kültürleri ve hayat tarzları arasında önemli farklılıklar mevcuttur. Ancak hayat şartlarının farklılığına rağmen, gerek bedevîler gerekse hadarîler kabileler halinde yaşamışlardır.⁷³

Arap toplumunda kabile, kendilerine şeyh adı verilen zenginlik ve şeref sahibi yaşlı kimseler tarafından yönetilmiştir. Şeyh seçiminde anlaşmazlık olduğunda, kahinlere müracaat edilmiştir. Şeyhin görevi hukukî, askerî ve toplumla ilgili diğer meselelerde kabileyi meydana getiren ailelerin başkanlarından oluşan Kabile Meclisini yönetmektir.⁷⁴

İslâm öncesi Arap toplumunda, kabileye mensup her birey, kabilenin adet ve geleneklerine şartsız tabi olurdu. Kabilenin çıkarlarına aykırı davrananlar ise kabileden uzaklaştırılır ve üzerlerinden “çöl güvenliği” anlamına gelen “himaye” kaldırılırdı. Kabile geleneklerinin dışına çıkan ve kabilenin şerefine leke sürenler cezalandırılır, kabilesiyle ilişkisi kesilirdi. Kişinin başka bir kabile, aile veya şahıs tarafından himaye altına alınmasına kadar süren bu cezaya “Hal” denilirdi. Bu kişilere ise “Halî, tarid, lain” gibi isimler verilerek kabileden atıldığı hac ve panayır zamanlarında ilan edilirdi.⁷⁵

Arap toplumunda, kabile mensuplarını birbirine bağlayan sosyal bağa asabiyet denilmektedir. Asabiyet, kabile fertleri arasındaki birlik ve beraberlik ruhudur. “İster zalim ister mazlum olsun, kardeşine yardım et.” şeklinde ifade edilen asabiyet anlayışı,

⁷² Fayda, Mustafa, “Bedevî”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, 311-312.

⁷³ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 55-56.

⁷⁴ Cevad Ali, *el-Mufassal*, IV, 350-353.

⁷⁵ Cevad Ali, *el-Mufassal*, IV, 410-413, V, 590-591.

kabile bireyleri arasında organizasyon sağlayan önemli bir sosyal faktördür.⁷⁶

Kabileler arasında cereyan eden en önemli hadise, Eyyâmu'l Arab adı verilen savaşlardır. Araplar, kabile savaşlarını baskın ve yağmalar sebebiyle adeta bir geçim kaynağı olarak görmüşlerdir. Araplar, sürekli savaşların olduğu bu günlerde, hac ve ticaret gibi işlerini, Hz. İbrahim zamanında belirlenmiş olan haram aylarda ve panayır zamanlarında ifa etmişlerdir. Haram aylarda savaşlar yasaklanmış, bu sayede Arap kabileleri her taraftan Mekke'ye gelerek hac ibadetlerini yapmışlardır.⁷⁷

2.3. Toplum Yapısı

İslâm öncesi dönemde Arap toplumunda “hürler, köleler ve mevâlî” olmak üzere üç sınıf insan bulunmaktaydı. Hürler, kabilenin diğer mensuplarından her bakımdan üstün kabul edilen üyelerdir. Hürler içerisinde, kahinler ve şairler gibi ruhlarla ilişkisi bulunanalar ve savaşlarda kahramanlık göstererek kendini ispatlayanlar, diğerlerine göre daha üstün bir konuma sahip idiler. Ayrıca Mekke'de Kusay hanedanından olanlar, hürler sınıfının üzerindeki asilzade sınıfı oluşturuyordu. Daru'n-Nedve adı verilen kabile meclisini, bu asilzade sınıfın aile reisleri oluşturuyordu. Arap toplumunda, hürlerin sahip olduğu her türlü haktan mahrum olan sınıf kölelerdir. Kölelik sisteminin asıl kaynağı savaşlardır. Savaşlar sonucunda sağ ele geçirilen erkek esirler köle, kadın esirler ise cariye kabul edilirdi. Köle ve cariyelerden olan çocuklar da köle sayılıyordu. Toplumda, kölelerin ve cariyelerin hiçbir değeri yoktu. Onlar, sahiplerinin malı gibi kabul edilirdi. Efendileri, yaşamlarında kayıtsız şartsız söz sahibi olurdu. Sahiplerinin onları satma, hibe etme ve hatta öldürme yetkisi dahi vardı. Kölelerden azat edilenler ise bir üst tabakaya yükselerek mevâlî statüsü kazanırdı. Mevâlî, köleler ile hürler arasında orta bir sınıf olup azat edilen köle ve cariyeler, sahibinin akrabası mahiyetinde sayılırdı. Mevâlî, köleler gibi kabul edilmese de evlilik, miras, diyet gibi konularda hürlerle denk tutulmazdı.⁷⁸

⁷⁶ Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trc. Mehmet Yolcu, Yöneliş Yay., İstanbul, 1995, I, 151.

⁷⁷ Bakara, 2/197-198; Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, I, 60.

⁷⁸ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, IV, 366-370, V, 570-576; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 115-117.

Arap toplum yapısında kadınlar, hür kadınlar ve cariyeler olmak üzere iki sınıftan oluşuyordu. Bu kadınlar arasında, önemli farklar mevcuttu. Arapların nazarında cariyeler ile dişi develer arasında hiçbir fark yoktu. Onlar da alınıp satılabiliyordu. Fakat hür kadınların durumu böyle değildi. Bu kadınlar, erkeklerle bir tutulmasalar bile cariyeler gibi de kabul edilmezlerdi. Ancak özellikle Mekke, Yesrib, Taif gibi bölgelerde, asil ve zengin ailelerin kızları, birçok erkekten daha önemli bir konuma sahiptiler. Fakat bu istisnai kadınlar bir tarafa bırakılacak olursa Arap toplum yapısında kadınların temel insanî haklardan yoksun oldukları anlaşılmaktadır. Kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesi, kadınlara miras hakkı tanınmaması ve erkeklerin hiçbir sınır tanımaksızın istedikleri kadar kadınla evlenebilmeleri söz konusu idi.⁷⁹

2.4. Aile Yapısı

İslâm öncesi Arap toplumunda, evlilikler çok farklı şekillerde gerçekleştirilmiştir. Bunlardan çoğu, İslâm'dan sonra yasaklanan gayr-ı meşru birlikteliklerdir. En yaygın evlilik türü, belirli bir mal karşılığında bir kişinin evlenmek istediği kızı ailesinden istemesiydi. Evlenmek için verilen malı, kızın babası veya yakın bir akrabası alırdı. Baba, kızını istediği adamla evlendirebilir ve kızının fikrini sormaya gerek görmezdi. Bu nikah türünde nesep ve denklik dikkate alınırdı.⁸⁰ Ayrıca evli bir kadının kocasının uygun göreceği bir kişiyle çocuk sahibi olmak için bir araya gelmesi (istibdâ nikahı),⁸¹ bir kadının on kişiden az olmamak üzere erkeklerle evlenmesi (müşterek nikah),⁸² iki erkeğin karşılıklı olarak karılarını değiştirmeleri (bedel nikahı), hür olduğu için zina yapamayan bir kadının bir erkekle metres hayatı yaşaması (haden/hıdın nikahı), iki erkeğin mehir vermeksizin karşılıklı olarak kızları veya velisi buldukları başka kadınlarla evlenmeleri (şigar nikahı),⁸³ kadın ve erkeğin

⁷⁹ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 119-120.

⁸⁰ İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed, *Kitâbu'l- Muhabber*, thk. Eliza Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, [t.y.], s. 310.

⁸¹ Buhârî, Nikâh, 33.

⁸² Buhârî, Nikâh, 36.

⁸³ Buhârî, Nikâh, 28; Müslim, Nikâh, 57.

sürelî evlilik yapımları (mutâ nikahı)⁸⁴ gibi evlilik biçimleri, İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın olarak görülmüştür.

İslâm öncesi Arap toplumunda, müstakîl bir aileden bahsetmek mümkün değildir. Çünkü çöl ortamının zorlu koşullarında, bağımsız bir aile hayatı sürmek neredeyse imkansızdır. Dolayısıyla her aile, bir kabîlenin parçası olarak varlık kazanabilmiştir. Kısaca İslâm öncesi dönemde iki tip aileden bahsedilebilir. Bunlar; içtimâî aile (kabîle, klan) ve tabîî ailedir. Tabîî aile, eşler ve çocuklardan oluşuyorsa “Îyâl”; dede, oğullar ve torunlardan oluşuyorsa “Âl” denilmekteydi.⁸⁵

Kabîlenin temelini aile oluşturduğu için, bedevîler erkek çocuk sahip olmaya önem vermişleridir. Erkek çocuklar sayesinde aile güçlendiğinden, diğer kabîle ve aileler arasında itibar ve üstünlük elde edilecektir. Bu sebeple kadınların öncelikli görevi, çocuk doğurmak ve yetiştirmektir. Bunun yanında yemek hazırlamak, süt sağlamak, yağ yapmak, çamaşır yıkamak, örtü, çadır ve elbise için kumaş dokumak, yün eğirmek, çadır kurmak ve toplamak, su bulmak, yakacak toplamak gibi işleri de yapmışlardır.⁸⁶

Arap ailesinde, erkeğin önemli bir ayrıcalığı vardır. Araplar, kız çocuklarından utanç duymuşlardır. Hatta bazı kabîlelerin, kız çocuklarını diri diri toprağa gömdüğü bilinmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de “Onlardan biri, kız ile müjdelendiği zaman içi öfke ile dolarak yüzü simsiyah kesilir! Kendisine verilen kötü müjde (!) yüzünden halktan gizlenir. Şimdi onu, aşağılanmış olarak yanında mı tutacak, yoksa toprağa mı gömecek? Bak, ne kötü hüküm veriyorlar!”⁸⁷ buyurularak onların bu tutumları eleştirilmiştir.

Araplar, kız çocuklarını aileye bir yük olarak görmüştür. Çünkü kadın, kabîleyi koruyamayacağı gibi esir düşmesi durumunda da kabîlesinin onurunun zedelenmesine sebep olabilirdi. Fizikî gücün önemli olduğu çöl şartlarında, kabîleye savaşçı olarak katkı sağlayamayan kadınların yük olarak görülmesi kaçınılmaz olmuştur. Kız

⁸⁴ Buhârî, Nikâh, 36; Müslim, Nikâh, 11.

⁸⁵ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, IV, 606-607, 616.

⁸⁶ Fayda, “Bedevî”, s. 314.

⁸⁷ Nahl, 16/58-59.

çocuklarının değersiz görülmesinde ve hatta öldürülmesinde namus endişesi kadar geçim sıkıntısı da etkili olmuştur. İslâm öncesi dönemde, kız çocukları hakkındaki tüm bu olumsuz düşüncelere rağmen, onların diri diri gömülmesi adeti Araplar arasında sadece Kureyş, Benî Temim ve Kinde kabileleri arasında yaygın olarak görülmüştür. Zira çölün karşı konulamaz şartlarına dayanabilmek için, kadınların çabasına ihtiyaç duyulmuştur. Kadınlar çocuk bakmak, develeri sağlamak, hurma lifinden çadır vb. eşyalar örmek gibi işlerin yanı sıra, savaşlarda şiirlerle erkekleri cesaretlendirmek, savaşçılara su taşımak, yaralıları tedavi etmek gibi hizmetlerde de bulunmuşlardır. Fakat bu görevler, kadına hiçbir hak ve şeref sağlamamıştır.⁸⁸

2.5. Ekonomik Durum

İslâm öncesi dönemde Araplar, iklim koşulları ve benzeri sebeplerle hayvancılık, tarım ve ticaret ile meşgul olmuşlardır. Kureyş kabilesi, Kur'ân-ı Kerim'de de işaret edildiği gibi yaz ve kış mevsimlerinde olmak üzere, yılda iki kez ticaret amacıyla seyahatler düzenlemiştir.⁸⁹ Ayrıca Arabistan'ın hemen her bölgesinde ticarî panayırlar tertip edilmiştir. Bu panayırlar, alışveriş merkezi olmanın yanı sıra, Arap toplumunun sosyal hayatında önemli bir rol oynamıştır. Panayırlar, kabileler arası toplantıların tertip edildiği, problemlerin çözüldüğü, kabilelerin aldıkları kararların duyurulduğu, şiir yarışmalarının yapıldığı önemli bir merkez olmuştur.⁹⁰

2.6. Ahlâk

İslâm öncesi dönemde Arapların kötü davranışlarına, “Arapların ayıpları” anlamında “Mesâlibü'l-Arab” denilir. Bu kötü davranışlar kibir, ırkçılık, fuhuş, içki, kumar, faiz, gasp, hırsızlık, yetim malı yeme, kan davası gibi şeylerdir. İslâm öncesi dönemde bu davranışlar yaygın olsa da Arapların tamamının bu özelliklere sahip olduğunu söyleyemeyiz. Arapların iyi davranışları da vardır. Bunlara ise “Arapların faziletleri” anlamında “Fezâilü'l-Arab” denilir. Misafirperverlik, cesaret ve cömertlik

⁸⁸ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 117-118.

⁸⁹ Kureyş, 160/1-4.

⁹⁰ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar*, s. 27-29.

bunlardan bazılarıdır. Araplar, bu faziletlerini büyük önem verdikleri hitabet ve şiirlerine de konu etmişlerdir.⁹¹

2.7. Bazı Adet ve Uygulamalar

İslâm öncesi çağın bazı adet ve uygulamaları, dönemin câhilî özelliklerini yansıtması bakımından önem arz etmektedir. Arap toplumunda, kahinlerin önemli bir konuma sahip olduğunu belirtmiştik. Araplar anlaşmazlıkların çözümünde, rüyalarının yorumlanmasında, geleceğe dair bilgi edinmede ve hastalıklarının tedavisinde onlara başvurmuştur. Kahinler, sihir yapmak, tapınaklarda kurban ayini düzenlemek ve dua etmek gibi bazı dinî ritüellerle, hastaları tedavi etmiştir.⁹²

Araplar arasındaki bir başka uygulama ise Nesî'dir. Araplar, Kamerî takvimin on ikinci ayı olan Zilhicce bittikten sonra, Zilhicce ile birinci ay olan Muharrem arasına bir ay eklerler ve onu helal sayarlardı. Bu şekilde ayların yerini kaydırırlardı. Nesî uygulamasını başlangıçta hac mevsimini uygun bir aya getirmek gibi bir niyetle başlatmışlar ancak sonraları peş peşe gelen haram aylarda rahatça baskın ve yağma yapabilmek için uygulama alanında bırakmışlardır.⁹³

Buraya kadar Kur'ân'ın eleştirdiği câhilî düşünce, tutum ve davranışların arka planının daha iyi kavranabilmesi için, İslâm öncesi çağda dinî durum ve kültür ve medeniyet hakkında bilgiler verdik. Şimdi, Kur'ân'ın bu çağ ile ilgili bakış açısını ve eleştirilerini aktarmaya çalışacağız.

⁹¹ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 42-43.

⁹² Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s. 131.

⁹³ Tevbe, 9/37; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 380-381.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA CÂHİLİYYE KAVRAMI

Kur'ân-ı Kerim'de câhiliyye kavramı, Medine döneminde nazil olan dört ayette geçmektedir.⁹⁴ Tezimizin üçüncü bölümünde, Kur'ân-ı Kerim'de geçen ve aralarında sebep-sonuç ilişkisi bulunan câhiliyye tezahürlerinin hayata yansımalarını ele alacağımız için, şimdi söz konusu ayetleri sırasıyla anlamaya çalışalım.

1. Zanne'l-Câhiliyye (Câhiliyye Düşüncesi)

Kur'ân-ı Kerim'de, câhiliyye kelimesinden ilk defa zanne'l-câhiliyye kalıbıyla söz edilmektedir. “Sonra o kederin ardından üzerinize öyle bir emniyet, öyle bir uyku indirdi ki O, içinizden bir zümreyi bürüyordu. Bir zümre de canları sevdasına düşmüştü. Allah’a karşı câhiliyye zannı gibi haksız bir zan besliyorlar, ‘Bu işten bize ne?’ diyorlardı. De ki: ‘Bütün iş Allah’ındır.’ İçlerinde sana açmadıkları bir şey gizliyorlar. ‘Bu bize ait bir şey olsaydı burada öldürülmezdik.’ diyorlar. De ki: ‘Evlerinizde olsaydınız üzerlerine ölüm yazılmış olanlar yine muhakkak devrilecekleri yerlere çıkıp gidecektiler.’ Bu, göğüslerinizin içindekini yoklamak, kalplerinizdekini temizlemek içindir. Ve Allah, sinelerdekini hakkıyla bilir.”⁹⁵ şeklindeki bu ayet, hicrî üçüncü yılda nazil olmuştur.⁹⁶

Zan kelimesi, “kuşkulanmak, itham etmek” anlamlarındaki “ظنن” mastarından türetilmiş olup “yakînin zıddı, kuşku, kesinleşmemiş kanaat” manalarına gelmektedir.⁹⁷ Zan, su-i zan ve hüsn-ü zan şeklinde iki kısımdır. Su-i zan kapsamında olan câhiliyye zannı, ezelden takdir edilmiş kaderi inkar etmek ve Allah hakkında şüpheli düşünceler taşımak demektir.⁹⁸

⁹⁴ Abdalbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l Müfehres li'l Elfazi'l Kur'an'il Kerim*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Beyrut, 1945, s. 184.

⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/154.

⁹⁶ Sarıcık, Murat, “Zann-ı Câhiliyye ve Hükm-i Câhiliyye”, *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta, 1994, sy. 1, s. 85.

⁹⁷ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 331.

⁹⁸ Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Câhiliyye*, Pınar Yay., İstanbul, 1996, s. 54-55.

Zanne'l-câhiliyye ifadesinin geçtiği Âl-i İmrân sûresi 154.ayetin nüzulüyle ilgili olarak tefsir kaynaklarında anlatıldığına göre, Uhud Savaşı'nda Allah müminlere zafer vermiş, onlar da düşmanı bozguna uğratmıştır. Ancak daha sonra müminler bu galibiyet karşısında gevşemişler, Rasûlullah'ın emrini dinlememişler ve bunun üzerine Allah Teâlâ, onları imtihan etmek için mağlup etmiştir. Mağlubiyetin arkasından, müminler Uhud Dağı'na çıkmış, müşrikler ise gelecek yıl Bedir'de Müslümanlarla savaşıacaklarını söyleyerek Uhud'dan ayrılmıştır. Ancak müşriklerin Medine'ye saldırma tehlikesi vardır. Bu sebeple Rasûlullah (s.a.v.), müşrik ordusunun ardından birini göndermiş ve ona "Gidip bak, eğer atlarından uzakta yük ve eşyalarının yanında oturuyorlarsa Mekke'ye dönecekler demektir. Ancak yük ve eşyalarından uzakta, atlarının üstünde iseler Medine'ye saldıracaklar." buyurmuştur. Gönderdiği kişi gidip bakınca müşriklerin telaş içinde yükleriyle uğraştıklarını görmüş ve durumu Rasûlullah'a (s.a.v) bildirmiştir. Rasûlullah (s.a.v), müşriklerin Mekke'ye döneceklerini insanlara ilan edince müminler, Peygambere inanarak rahatlamıştır. Allah da muttakî müminlere sükûnet ve emniyet indirmiş ve onları bir uyku sarmıştır. Sahabenin savaşta uyumaları, güçlerini toplamaları ve Allah'ın zaferinin geleceğine güven duymaları içindir. Münafıklar ise Rasûlullah'a (s.a.v) inanmadıklarından, müşriklerin baskın yapacakları endişesiyle canlarının derdine düşmüştür. Konuyla ilgili olarak Hz. Zübeyr "Korkunun şiddetlendiği anda ben, Peygamberle beraberdim. Allah bize bir uyku verdi ki beni uyku bastırıyordu ve uykum arasında Muattib b. Kureys'in 'Eğer bu işte bizim görüşümüz alınsaydı, burada öldürülmezdik.' dediğini vallahi işitiyordum." demiştir.⁹⁹

Buradan anlaşılıyor ki bu uyku, ilahî bir yardım olup sadece müminleri bastırmıştır. Çünkü onlar kadere ve kazaya iman ediyorlardı. Kaderde olmayanın başa gelmeyeceğini, hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu biliyorlar ve buna inanıyorlardı. Ayrıca insanlar, ancak vakti gelince ölürlerdi. Ancak gerçekten Allah'ın her şeye gücü

⁹⁹ Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, II, 387-389; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 501-502; Zemahşerî, Ebu'l Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, trc. Muhammed Coşkun vd., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2016, I, 1094-1100 ; Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, VII, 128-132; Suyûtî, Celâleddîn Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Bekir, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, trc. Zekeriya Yıldız, Ocak Yay., İstanbul, 2016, IV, 82-87; Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yay., İstanbul, [t.y.], II, 444-447; Kutup, Seyyid, *Fîzılali'l-Kur'an*, trc. M. Emin Saraç vd., Hikmet Yay., [t.y.], II, 490-491.

yettiğine inanmayanlar, imanlarını zandan ve şüpheden kurtaramayanlar, kadere ve kazaya sağlam imanı olmayanlar yine aynı ayette açıklandığı üzere can kaygısına düşmüşlerdi. Gözlerine uyku girmiyordu. Çünkü onlar “Biz Allah’a inandık.” deseler de Allah hakkında, tezimizin birinci bölümünde ifade ettiğimiz üzere, Câhiliyye Devri insanların inancı gibi inanıyorlar, O’nun hakkında haksız bir zan besliyorlardı. Yani onların imanı, gerçek müminlerin imanı gibi değildi. Onun gönderdiği son peygamber hakkında şüpheleri vardı. Câhiliyye Çağı’ndaki insanlar da, Allah’a inandıklarını iddia ettikleri halde, O’na şirk koşarlardı. Mesela insanlar bir yandan Allah’a inandıklarını söyler, diğer yandan ahiret hakkında, yeniden dirilme hususunda, zan ve şüphe dolu inançlar taşırdı. Bu sebeple câhiliyye zannına kapılmış yani Allah hakkında olumsuz bir önyargı taşıyan insanların imanları, Allah’a gerçek bir iman sayılamaz.

Ayetin geri kalan kısmında, münafıkların Allah’a karşı zanlarının gerekçeleri zikredilir. Onlar “Eğer bu işte bizim görüşümüz alınsaydı, burada öldürülmezdik.” demişlerdi. Böylece ecelin değişeceğine inandıkları ve her şeyin kaderde yazıldığı şekliyle meydana geldiğini kabul etmedikleri ortaya çıkıyordu. Buradan Allah’ın gelecekte olacakları bilmediği ve kaydetmediği hükmü çıkar ki bu durum, Allah inancına uymadığı gibi kader ve kazaya inanma esaslarına da ters düşmekteydi. Bu sebeple münafıkların bu tutumlarına karşı Allah, aynı ayette “De ki: ‘Bütün iş Allah’ındır.’ İçlerinde sana açmadıkları bir şey gizliyorlar. ‘Bu, bize ait bir şey olsaydı burada öldürülmezdik.’ diyorlar. De ki: ‘Evlerinizde olsaydınız üzerlerine ölüm yazılmış olanlar yine muhakkak devrilecekleri yerlere çıkıp gidecektiler.’” diye cevap vermektedir. Allah Teâlâ bu ayette, emir ve iradenin kendisine ait olduğunu, olayların ezelde takdir ettiği kanunlara uygun olarak gerçekleştiğini, ölenlerin Allah tarafından belirlenmiş ecelleriyle öldüklerini, eceli gelenlerin evlerinden çıkmasalar dahi öleceklerini bildirmektedir. Ayrıca olayların bir hikmete binaen meydana geldiğini, müminlerin denendiğini ve kalplerindeki kötü düşüncelerin giderildiğini ifade eden Allah Teâlâ, bu şekilde münafıkların içlerinde gizledikleri şeyleri Rasûlullah’a (s.a.v) ve inananlara haber vermiştir.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, II, 387-389; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 502-503; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 1102; Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, VII, 132-135; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, IV, 82-87; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 447-449; Kutup, *Fizılali'l-Kur'an*, II, 491-495.

2. Hükme'l-Câhiliyye (Câhiliyye İdaresi)

Hüküm kelimesi, “حکم” kökünden türetilmiş olup “iyileştirmek amacıyla menetmek, düzeltmek, karar vermek, ıslah etmek, alıkoymak” anlamlarına gelen bir mastar ve “ilim, derin anlayış, siyasî hakimiyet, karar ve yargı” anlamlarında bir isimdir.¹⁰¹

Hükme'l-câhiliyye ifadesi Kur'ân-ı Kerim'de “Onlar hâlâ câhiliyye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Düşünen bir toplum için kimin hükmü Allah'ınkinden daha güzeldir?”¹⁰² şeklinde geçmektedir. Bu ayet-i kerime, kendisinden önceki ayetlerle irtibatlıdır. Maide Sûresi'nin kırkıncı ayetinden ellinci ayetine kadar olan kısım, Yahûdîlerin İslâm ahkâmına müracaatları sebebiyle nazil olmuştur. Ayetlerin nüzülüyle ilgili olarak tefsir kitaplarında anlatıldığına göre, Tevrat'ta zinanın cezası recmdi ve Yahûdîler zina edenlere ilk zamanlar bu cezayı uygulamaktaydılar. Daha sonraki zamanlarda eşraftan biri zina edince toplumun ileri gelenleri onu recmetmek istemediler. Sonra aynı toplumda avamdan biri zina edince bu defa halk, yüksek kesimden zina edenler recmedilmedikçe onun recmedilmesine karşı çıktılar. Bunun üzerine probleme bir hal çaresi arandı. Recm cezası kaldırılıp tahmim cezası konuldu. Tahmim cezası, zina eden kişiye liften örülmüş ve zifte bulanmış bir kamçıyla kırk kez vurmak ve onu, yüzünü siyaha boyayıp eşeğe ters bindirerek sokaklarda gezdirmekten ibaretti. Rasûlullah (s.a.v) Medine'ye geldiğinde, eşraftan sayılan Hayberli birisi Yahûdî bir kadınla zina etmişti. Yahûdî bilginler, Benî Kureyza'dan birilerini zinanın cezasını Rasûlullah'a sormaları için göndermişler, “Celde derse tutun, recm derse dinlemeyin.” demişlerdi. Rasûlullah, kendisine gelen Yahûdîlere, Tevrat'ta zinanın cezasının ne olduğunu sorunca onlar, recm demeye mecbur kalmışlardı. Rasûlullah da bu suçu işleyenlere recm cezası hükmetmişti.¹⁰³

Adı geçen ayetlerin umumunun nüzul sebebiyle ilgili olarak Kureyza ve Nadîr oğulları ile ilgili birkaç olay daha nakledilmektedir:

¹⁰¹ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, XII, 123; Isfahânî, *Müfredât*, I, 330-334.

¹⁰² Mâide, 5/50.

¹⁰³ Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, III, 321; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV, 236; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, V, 315-316; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 242-243.

Aynı soydan, aynı dinden oldukları halde, Benî Nadîr Yahûdîleri, Benî Kureyza'dan daha üstün kabul ediliyordu. Bu sebepten Kureyza oğullarından biri Benî Nadîr'den birini katlederse katledilir, fakat Benî Nadîr'den biri karşı taraftan birini öldürürse yüz vesk hurma diyeti verir, öldürülmezdi. Benî Nadîr daha şerefli sayıldığı için Kureyza oğulları için diyet elli vesk hurma olursa kendileri için yüz vesk olur veya Benî Nadîr'den olan maktul için tam diyet alındığı halde, Kurayzalı birine yarım diyet verilirdi. Yahûdîler, zaman zaman aralarında olan ölüm hadiselerinde Nadîr oğullarının reisi Huyey b. Ahtab'a başvurur, o da Nadîrî için iki diyet, Kureyzalı için bir diyet hükmederdi. Allah Teâlâ, Yahûdîlerin bu uygulamalarına binaen Rasûlullah'a, Tevrat'ta kisas hükmünün yer aldığı, Yahûdîlerin Allah'ın ahkâmını değiştirdiklerini, rüşvetle hüküm verdiklerini, Tevrat'ın hükümlerini inkar etmeleri veya önemsememeleri sebebiyle kafir, zalim, fasık olduklarını bildirerek aralarında hükmederse onların istek ve arzularına göre değil de Allah'ın indirdiklerine göre hüküm vermesini emretmiştir.¹⁰⁴

Başka bir rivayete göre, Yahûdî alimlerden Ka'b b. Üseyd, Abdullah b. Sûriya ve birkaç kişi Rasûlullah'a gelip şöyle dediler: "Ey Muhammed! Bilirsin ki biz, Yahûdî alimleri, Yahûdîlerin eşrafı ve efendileriyiz. Eğer biz sana ittiba edersek bütün Yahûdîler de bize uyar. Yalnız bizimle kavmimiz arasında bir dava var. Sana muhakeme olalım. Sen bizim lehimize hükmet, biz de sana iman edip seni doğrulayalım." Rasûlullah (s.a.v) Yahûdîlerin cahilî anlayışlarını, rüşvetle hüküm verdiklerini, kişilere ve kabilelere göre cezaları değiştirdiklerini biliyordu. Onların pazarlıklarını reddetti ve "Şüphesiz ben, Nadîr oğullarına mensup birinin kanıyla Kurayzalıının kanının, Kurayzalı birinin kanıyla Nadîrlinin kanının eşitliğine hükmederim. İkisinden birinin diğerine, diyette ve kısısta bir üstünlüğü yoktur." diyerek, hangi kavim ve kabileye mensup olursa olsun, insanların eşit olduğunu, Allah'ın ahkâmında şu veya bu kabile insanına göre farklı diyetler yahut farklı kisas hükümleri uygulanamayacağını beyan etti.¹⁰⁵

Ayetin tefsirini dikkate aldığımızda ahkamda adaletsizlik, hakkı sahibine iade

¹⁰⁴ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, IX, 102; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 245; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IV, 238.

¹⁰⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 257

etmemek, hükümleri tahrif edip bir hükmün yerine kendi görüş, düşünce ve anlayışları ile bir başka hüküm koymak ve ilahî hükümleri iptal etmek Hükme'l-Câhiliyye içine girmektedir. Hükme'l-Câhiliyye, insanın insana kulluğu yani insanın insana hükmetmesi şeklinde açıklanmaktadır.¹⁰⁶

3. Teberrüce'l-Câhiliyye (Câhiliyye Taşkınlığı)

Teberrüc kelimesi “برج” kökünden türetilmiştir. Arapçada “berac” kelimesi “bariz ve yüksek olan nesne” için kullanılır. Kuleye “burç”, uzaktan görülebildiği için yelkenli gemiye “bârice” denilmektedir. Teberrüc ise “başkalarının önünde açılıp saçılmak” anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁷

Teberrüc kelimesi, kadınlar için şu üç anlamı ihtiva eder:

“Kadının yüzünün ve vücudunun cazibesini insanların önünde göstermesi.”, “Kadının takılarını ve elbisesinin süsünü başkalarına göstermesi.” ve “Kadının yürüyüşü, endamı ve işvesi ile dikkat çekip kendini ortaya koyması.” Bazı selef alimleri de kelimeye bu anlamı vermişlerdir. Mücahid, Katâde ve İbn Ebi Nuceyh “Teberrüc cilveli, dikkat çekici ve endamlı bir şekilde yürümektir.” demiştir. Mukatil, “Kadının gerdanlıklarını, küpelerini ve göğsünü göstermesidir.” der. El-Müberred “Kadının gizlemesi gereken ziynetlerini açığa vurmasıdır.” der. Ebu Ubeyde ise “Kadının, erkeklerin dikkatini çekmek için, vücudunu ve elbiselerini göstererek kendisini ortaya koymasıdır.” der.¹⁰⁸

Teberrüce'l-câhiliyye ifadesi “Evlerinizde oturun. Önceki câhiliyye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah’a ve Rasûlüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”¹⁰⁹ şeklinde Kur’ân-ı Kerim’de yer almaktadır. Bu ayet, kendisinden önce gelen “Ey Peygamber’in hanımları! Siz kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer Allah’a karşı gelmekten sakınıyorsanız

¹⁰⁶ Kutup, *Fîzılali'l-Kur’ân*, IV, 269.

¹⁰⁷ Zebidî, *Tâcu'l Arûs*, V, 235-236.

¹⁰⁸ Kutup, *Fîzılali'l-Kur’ân*, XII, 26; Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur’ân*, trc. Muhammed Han Kayanî vd., İnsan Yay., İstanbul, [t.y.], IV, 412-413.

¹⁰⁹ Ahzâb, 33/33.

erkeklerle konuşurken sözü yumuşak bir eda ile söylemeyin ki kalbinde hastalık olan kimse ümide kapılmasın. Güzel söz söyleyin.”¹¹⁰ ayetiyle birlikte mütalaa edilmelidir. Zira Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Peygamber’in (s.a.v) hanımlarına özel bazı hükümler getirilmiştir. Mesela “Allah'ın elçisini üzme ve onun arkasından eşlerini nikâhlamaya asla hakkınız yoktur. Böyle yapmanız Allah katında ağır bir kusur olur.”¹¹¹ ayetinde buyurulduğu üzere, Hz. Peygamber’in (s.a.v) hanımlarının O’nun vefatından sonra evlenmeleri caiz değildir. Ancak bu hüküm, peygamber eşlerinin dışındaki Müslüman kadınlar için geçerli değildir. Bununla beraber, Mevdûdî bu ayet için şöyle bir değerlendirmede bulunur:

“Bu ayetlerde sadece Hz. Peygamber’in (s.a.v) hanımlarına hitap edilmesine rağmen, bütün Müslüman kadınlar burada zikredilen emirlere muhataptır. Hitaba, Hz. Peygamber’in (s.a.v) evinden başlanmasının nedeni, böyle temiz bir hayat tarzı O’nun evinden başlarsa diğer Müslüman hanımların da buna uyacakları gerçeğidir. Çünkü O’nun evine, bütün Müslümanlar tarafından örnek alınacak bir model olarak bakılmaktadır. Bazı kimseler, bu ayetlerin sadece Peygamber’in (s.a.v) hanımlarına hitap ettiğini görüp bu emirlerin sadece onları kastettiğini iddia ederler. Fakat bu ayetlerin devamını okuyan bir kimse, burada sadece müminlerin annelerini kasteden bir emir olmadığını hisseder. Allah’ın, sadece Hz. Peygamber’in (s.a.v) hanımlarının temizlenmesini, sadece onların Allah’a ve Rasûlüne itaat etmesi ve namaz kılıp zekat vermesi gerektiğini kastetmiş olması mümkün değildir. Bu sebeple evlerinde vakarla oturmaları, câhiliyye yürüyüşünden kaçınmaları, namahrem erkeklerle yumuşak sözlerle konuşmamaları konusundaki emirler de sadece onlar için geçerli değildir.”¹¹²

¹¹⁰ Ahzâb, 33/32.

¹¹¹ Ahzâb, 33/53.

¹¹² Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 410.

Bu ayet, Nur, 24/31¹¹³ ve Ahzâb, 33/59¹¹⁴ ile birlikte okunursa Müslüman bir kadının kılık kıyafetiyle, tavır ve davranışlarıyla, ses tonuyla ve takılarından çıkan seslerle erkekleri etkilemeye çalışmamalarını, erkeklerle konuşmak durumunda kaldıklarında ise ciddi ve vakarlı bir biçimde konuşmaları gerektiğini ifade etmektedir.¹¹⁵ Bütün bu açıklamalara göre, teberrüce'l-câhiliyye ifadesinin Allah'ın kadınlar için koyduğu sınırların dışına taşmak anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz.

4. Hamiyyete'l-Câhiliyye (Câhiliyye Taassubu)

Sözlükte “bir şeyin ateşte kızması, öfkelenme, bir işi yapmaktan kaçınma, himaye etme, kıskanma” manalarına gelen “حمى” kökünden mastar-isim olan hamiyyet kavramı “namus, din, vatan gibi değerleri koruma, bunların saldırıya uğramasından dolayı öfkelenme, insanın kendisine utanç veren bir işi yapmaktan kaçınması, aralarında kan bağı bulunan kimselerde mevcut birbirini koruma duygusu” şeklinde açıklanmıştır.¹¹⁶

Hamiyyete'l-câhiliyye ifadesi, Kur'ân-ı Kerim'de “O zaman inkar edenler, kalplerine hamiyyeti (câhiliyye çağının öfkeli soy koruyuculuğunu) koymuşlardı. Allah da elçisine ve müminlere huzur ve güveni indirdi; onları takva sözüne tutunmalarını sağladı. Onlar, bu söze layık ve ehil kimselerdi. Allah her şeyi bilmektedir.”¹¹⁷ şeklinde geçmektedir. Yerinde olmayan, manasız ve hakkı kabule mani olan taassup manasına gelmektedir.¹¹⁸

¹¹³ “Mümin kadınlara de ki; gözlerini harama bakmaktan sakındırınlar, mahrem yerlerini korusunlar. Kendiliğinden görünenler müstesna ziynetlerini teşhir etmesinler. Baş örtülerini yakalarından sarkıtınlar. Süslerini ve cazibelerini kocalarından, babalarından, kayınbabalarından, öz oğullarından, üvey oğullarından, erkek kardeşlerinden, erkek kardeşlerinin oğullarından, kız kardeşlerinin oğullarından, Müslüman kadınlardan, elleri altındaki kölelerden, cinsel arzuları sönmüş erkek hizmetçilerden, kadınların avret yerlerinin henüz farkında olmayan erkek çocuklarından başka hiç kimseye göstermesinler. Yabancı bakışlardan gizledikleri süsleri ve cazibeleri belli olsun diye ses çıkaracak adımlarla yürümesinler. Ey müminler, hepiniz tövbe ederek Allah'a yöneliniz ki kurtuluşa eresiniz.”

¹¹⁴ “Ey Peygamber, eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına cilbablarından üstlerine giymelerini söyle; onların (özgür ve iffetli) tanınması ve eziyet görmemeleri için en uygun olan budur. Allah çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.”

¹¹⁵ Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, VI, 494; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, XII, 39; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 309.

¹¹⁶ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 246-247.

¹¹⁷ Fetih, 48/26.

¹¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 174.

Ayetin nüzülü ile ilgili olarak tefsirlerde anlatıldığına göre, hicrî 6. yılda Rasûlullah ve beraberindeki Müslümanlar, umre yapmak amacıyla Medine'den Mekke'ye doğru yola çıkarlar. Müşrikler, ataları Hz. İbrahim'den beri, herkesin hac ve umre için Kabe'yi ziyaret edebileceğini bilmelerine rağmen, ayette zikredilen câhiliyye taassupları sebebiyle, Müslümanlara karşı besledikleri kin ve düşmanlık duygusu ile hareket ederek Müslümanların umre yapmalarına engel olurlar. Bunun üzerine Müslümanlar ile Mekkeli müşrikler arasında Hudeybiye Antlaşması yapılır. Müşrikler, kendilerini temsilen Süheyl b. Amr el-Kureyşî'yi ve beraberindeki birkaç kişilik bir heyeti gönderirler. Müşrikler, daha ilk etapta, antlaşma metnine “Rahman ve Rahim” ve “Allah'ın Peygamberi Muhammed” ifadesinin yazılmasına itiraz ederler. Ayrıca antlaşma maddeleri, Müslümanların aleyhine gözükmektedir. Bu durum, bazı Müslümanların anlık öfkelenmesine sebebiyet vermiştir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v) ve Müslümanlar, Allah'ın kalplerine verdiği sükunet yani sabır ve vakar; takva sözü yani “La ilahe illallah” sayesinde müşriklerin yerinde olmayan, manasız ve hakkı kabule engel olan bu taassuplarına karşı durabilmiş ve ahde vefa göstererek barış akdinin hükümlerini yerine getirmeyi kabul etmiştir. Nitekim Hudeybiye Antlaşması, Müslümanların çoğalmasına ve Mekke'nin fethine zemin hazırlamıştır.¹¹⁹

Hamiyyete'l-câhiliyye ifadesi, Kur'an-ı Kerim'de geçen câhiliyye tezahürlerinin sonuncusudur. Daha önce ele aldığımız diğer câhiliyye tezahürleri, itikâdî, siyâsî ve ahlâkî hususlarda görülen yanlışlıkları ifade ederken bu kavram, câhiliyye psikolojisini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla hamiiyyete'l-câhiliyye ifadesi, putperest Arapların geleneksel yaşam tarzlarını tehdit eden İslâm'a karşı gösterdikleri direniş ruhunu ifade eder.¹²⁰

¹¹⁹ Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, VII, 488; Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XX, 175; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, XIII, 477-482; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 174-178; Kutup, *Fîzılali'l-Kur'an*, XIII, 465.

¹²⁰ İzutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 81.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CÂHİLİYYE KAVRAMININ HAYATA YANSIMALARI

Kur'ân-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın tüm insanlık için gönderdiği bir yaşam rehberidir. Bu rehber, evrensel ilkeleri ile insanlığın tüm problemlerine cevaplar vermekte, doğru inanç ve yaşama biçimini göstermektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın, çağımızdaki, İslâm'ın inanç sistemine aykırı inanışlara ve fikir akımlarına cevaplar vermediğini düşünmek tutarlı bir iddia olmayacaktır. Sözgelimi, dünya üzerinde yaşanan doğal afetler, savaş, zulüm ve açlığı delil getirerek Allah'ın ahlâkîliğini sorgulamak ve varlığını reddetmek tutarlı mıdır? Dini özel yaşama hapseden seküler düşünce, dünyaya refah getirebilmekte midir? İnsan hakları bağlamında ele alınarak İslâmî olduğu ileri sürülen feminizme, Kur'ân nasıl bakmaktadır? Irkçı karaktere sahip milletlerin, insanlık medeniyetine sunabilecek bir şeyleri var mıdır? İşte, araştırmamızın bu bölümünde, tüm bu sorulara, Kur'ân'da İslâm öncesi döneme atıfta bulunularak eleştirilen ve aralarında sebep-sonuç ilişkisi bulunan zanne'l-câhiliyye, hükme'l-câhiliyye, teberruce'l-câhiliyye ve hamiiyyete'l-câhiliyye kavramları üzerinden cevaplar sunmaya çalışacağız.

1. Zanne'l-Câhiliyye Bağlamında Kötülük Problemi

Kötülük problemi, yüzyıllar boyunca inanmayanların Allah'ın varlığını inkar etmede öne sürdükleri entelektüel ve duygusal bir delillendirme olurken bazı inananların Allah'a karşı zann-ı câhiliyyesi olmuştur. Zira hayatta doğal afetler, savaş, tecavüz, işkence, şiddet, soykırım, sömürü, açlık, hastalık ve umduğu gibi olmayan, istediği gibi gitmeyen olaylar ve olgular karşısında kalan insan, duygu ve düşüncelerini ifade ederken “Ben bunu yaşamak için ne yaptım? Benim suçum neydi? Bu olay neden benim başıma geldi? Acaba, Allah bunu engelleyemez miydi?” tarzında, İslâm inanç esasları açısından problem teşkil eden cümleler sarf edebilmektedir.

Kur'ân'ın bu konudaki açıklamalarına geçmeden önce kötülüğün tanımına, çeşitlerine, kötülük probleminin tarihsel arka planına ve türlerine bir göz atmamız gerekmektedir.

1.1. Kötülüğün Tanımı ve Tasnifi

Sözlükte kötü, “istenilen, beğenilen nitelikte olmayan, hoş gitmeyen, fena, iyi karşıtı” olarak tanımlanmaktadır. Kötü ya değersiz bulmanın, kınamanın, ayıplamanın konusu olan veya ahlâk değerlerine ve törel istence karşı olan her şeydir.¹²¹

Kötülük kavramının Arapçadaki karşılığı, “şer” kavramıdır. Etimolojik olarak “شرر” mastarından gelen şer, “fesat ve zulüm” anlamlarına gelir. Çoğulu “şurûr” şeklindedir.¹²² “Kötülük ve kötü kişinin fiili” olarak tanımlanan şer, “iyinin ve hayrın zıddı” olarak da kullanılmaktadır.¹²³

Felsefî literatürde kötülük olgusu; doğal (fizikî/maddî) kötülük, ahlâkî (moral) kötülük ve metafiziksel kötülük olmak üzere üç kısımda ele alınır. Doğal kötülük ile genel olarak hastalık, depresyon, sel, yangın, doğuştan gelen bedensel kusurlar kastedilir. Ahlâkî kötülük basit bir ifadeyle ahlaksızlıktır. Bencillik, kıskançlık, açgözlülük, acımasızlık, korkaklık, vahşet, yalan söylemek, hırsızlık yapmak gibi insanların meydana getirdiği kötülüklerdir. Metafiziksel kötülük ise evrenin sınırlı ve sonlu olması ile alakalıdır.¹²⁴ Tanrıdan başka her şey, fani ve eksiktir. Bu sebeple fiziksel ve ahlâkî kötülük, metafizik kötülüğün kaynağıdır.¹²⁵

1.2. Kötülük Problemi

Kötülük probleminin felsefî karşılığı, “Tanrının adaleti” anlamına gelen “Teodise” terimidir. “Teodise” terimi, Yunanca “theos (Tanrı)” ve “diché (adalet)” kavramlarından türetilmiştir.¹²⁶ Teknik anlamda teodise, “kötülük problemi karşısında geliştirilen savunma” veya “Tanrının adaletini ve haklılığını kötülükler karşısında gerekçelendirme” demektir. Pratikte ise hem kötülük probleminin hem de bu

¹²¹ Akarsu, Bedi, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, [t.y.], s. 120.

¹²² Zebidî, *Tâcu'l Arûs*, XII, 77.

¹²³ Sami, Şemseddin, *Kâmûs-u Türkî*, nşr. Ahmed Cevdet, [y.y.], İstanbul, 1317, s. 772.

¹²⁴ Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990, s. 321-322; Werner, Charles, *Kötülük Problemi*, trc. Sedat Umran, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000, s. 29-35.

¹²⁵ Özden, H. Ömer, “İbn-i Sina ve Leibniz’de Kötülük Problemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 1997, sy. 13, s. 282.

¹²⁶ Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul, 1999, s. 840.

probleme ilişkili olan çözüm girişimlerinin sistematik şekilde incelenmesine verilen bir isimdir.¹²⁷ Kötülük problemi, Tanrının ilim, kudret, irade ve iyilik gibi sıfatlarının aynı anda savunulamayacağını, bu sebeple teist sistemlerin büyük bir çelişki içinde olduğunu iddia etmektedir.¹²⁸

“Evrendeki kötülüklerin iyi bir Tanrı ile bağdaşmadığı” tezi etrafında dolaşan kötülük problemini, ilk çağ Yunan filozoflarından Epicurus, ilk defa sistemli bir şekilde ortaya koymuştur. M.S. III. yüzyılda yaşayan ve bir kilise babası olan Lactantius’a göre, Epicurus kötülük problemini şu şekilde formüleştirmiştir:¹²⁹

“Tanrı ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz veya kaldırabilir ama kaldırmak istemez ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa O güçsüzdür ki bu Tanrının karakteriyle uyuşmaz; eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa O kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuşmaz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa O hem güçsüz hem de kıskançtır bu durumda da Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa ki yalnızca bu Tanrıya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da O, kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?”

Epicurus’un bu formülü, ateist bir filozof olan David Hume tarafından daha da netleştirilmiştir.¹³⁰ Hume, “Doğal Din Üstüne Diyaloglar” adlı kitabında, kötülük problemini şu sorularla ele alır:

“Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyor mu? Öyleyse O, güçsüzdür. Önleyebiliyor ama önlemek mi istemiyor? Öyleyse O, kötü niyetlidir. Hem önleyebiliyor hem de önlemek mi istiyor? Öyleyse kötülük nereden geliyor?”¹³¹

Kötülük problemi, David Hume ile birlikte, ateizmin en büyük

¹²⁷ Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yay., İstanbul, 2016, s. 91.

¹²⁸ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay, İzmir, 2014, s. 151.

¹²⁹ Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005, VI, 292-293; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 11-12.

¹³⁰ Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 1998, s. 147 ; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 12.

¹³¹ Hume, David, *Din Üstüne*, trc. Mete Tuncay, İmge Kitabevi, Ankara, 2016, s. 231.

dayanaklarından biri olmuştur.¹³² Hume, Tanrının kudretli, iyi ve sonsuz bilgiye sahip olduğunu iddia eden teist sistemlerde büyük bir çelişki görmektedir. Ona göre kötülük, ahlâkî duyarlılığı olan biri için, Tanrıya inanmakta büyük bir engeldir.¹³³

Kötülük problemi; varoluşsal kötülük problemi, mantıksal kötülük problemi ve delilci kötülük problemi olarak üç kısımda incelenmektedir:

Varoluşsal kötülük problemi, Tanrının, kötülükler karşısında sessiz kaldığı için, protesto edilmesidir. Varoluşçu yaklaşım Tanrıyı inkar etmez fakat Tanrıyı hesaba çeker, suçlar ve yargılar. Çünkü Tanrının kötülüğe, adaletsizliğe ve ölüme engel olmadığı düşünülür.¹³⁴

Mantıksal kötülük problemi, iyi ve güçlü olan bir Tanrının varlığına inancın imkânsız ve akıl dışı olduğunu iddia eder. Tanrının var olduğunu ve tamamen iyi ve her şeye gücü yeten olduğunu, aynı zamanda da kötülüğün var olduğunu savunmak çelişkidir. Mantıksal kötülük probleminde, önce Tanrının iyi ve mutlak kudret sahibi olmasından dolayı kötülüğe engel olması gerektiği kabul ediliyor, sonra Tanrının kötülüğü yok etmediğine bakılarak Tanrının iyi ve mutlak kudret sahibi olmadığı sonucuna varılıyor.¹³⁵

Delilci kötülük problemine göre, kötülük Tanrının varlığını imkânsız yapmaz. Ancak onu olasılık dışı, gayrı muhtemel veya makul olmayan bir inanç haline getirir. Burada sorun mantikî olmaktan ziyade, Tanrının var olma ihtimalinin makul olmadığıdır.¹³⁶

Gerek felsefe tarihi gerekse insanlık tarihi dikkate alındığında inanan veya inanmayan her kesimden insanın zihnini meşgul etmiş kötülük problemi olgusunun, ilk olarak Epicurus tarafından sistemli bir hale getirilip Hume tarafından formülize

¹³² Haklı, Şaban, “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar Ve Eleştiriler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/2, s. 210.

¹³³ Aydın, Mehmet S., *Tanrı-Ahlak İlişkisi: Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde*, Umran Yay., Ankara, 1981, s. 130.

¹³⁴ Manafov, Rafiz, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, Basılmış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006, s. 36-39.

¹³⁵ Manafov, *John Hick*, s. 39-43.

¹³⁶ Manafov, *John Hick*, s. 43-47.

edildiğini ve üç kısımda ele alındığını ifade ettik. Tezimizin sınırlarını aşacak olması hasebiyle kötülük problemini eleştirel anlamada dillendiren düşünürlere ve tüm bu itirazlara tepki mahiyetinde sunulan teolojik ve felsefî çözümlere tek tek değinmeyeceğiz. Zanne’l câhiliyye ifadesini dikkate alarak Kur’ân’ın halihazırda hayatımıza yansıyan bu soruna, nasıl cevap verdiğini aktarmaya çalışacağız.

1.3. Kur’an ve Kötülük Problemi

Kur’ân-ı Kerim’deki, kötülük problemine ilişkin cevapları dört grup halinde incelememiz mümkündür:

1.3.1. İmtihan ve Eğitim

Kur’ân’da kötülüğün varlığına dair verilen en net cevap, bunun bir imtihan olduğudur.¹³⁷ Şer ya imtihanın bir unsuru veya imtihandaki hata ve başarısızlık yahut da bu hata veya hıyanetin bir cezası olarak karşımıza çıkmaktadır.¹³⁸

Kur’ân’da, imtihan ile ilgili ayetlerde göklerin, yerin, yeryüzündeki hayatın kısacası evrenin ve tarihin, insanların güzel amel yönünden imtihan edilmesi hikmetine binaen yaratıldığı anlatılmaktadır.¹³⁹ Kur’ân’a göre evren insan için, insan ise imtihan için yaratılmıştır. Ancak bu cevap “İmtihan nedir ve kimin içindir? İnsan ne ile imtihan olacaktır? İmtihan ne işe yaramaktadır?” gibi yeni soruları beraberinde getirmektedir.¹⁴⁰

Kur’ân’da imtihan, musibet ve şer olarak adlandırılarak insanın nefsi, malı ve ailesine isabet eden hoşnut olmadığı her şey manasındadır. Bela ve ibtila da aynı mahiyetteki ıstıhlardan ve hem hayır hem de şer ile yapılan imtihanlar için kullanılır. Nitekim Kur’ân’da “Her nefis ölümü tadacaktır. Biz sizi şerle de hayırla da deneyerek imtihan ediyoruz.”¹⁴¹ ayetinde bu şekilde kullanılmıştır. Şer kadar hayır da bir imtihan aracıdır. Buradaki imtihan, Allah’ın yaratması karşısında insanın

¹³⁷ Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yay., İstanbul, 2001, s. 176.

¹³⁸ Cebeci, Lütfullah, *Kur’an’da Şer Problemi*, Akçağ Yay., Ankara, 1985, s. 129.

¹³⁹ Hud, 11/7; Mülk, 67/2; İnsan, 76/2; Enâm, 6/165; Âl-i İmrân, 3/186.

¹⁴⁰ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 129.

¹⁴¹ Enbiya, 21/35.

sergileyeceği tutum ve davranışlar noktasında olmaktadır.¹⁴² “İnsana bir zarar dokunduğunda bize yalvarır. Sonra ona tarafımızdan bir nimet verdiğimizde, ‘Bu, bana ancak bilğim sayesinde verilmiştir.’ der. Hayır, o bir imtihandır. Fakat onların çoğu bilmezler.”¹⁴³ ayeti bunu gösterir.

İmtihan olacak insandır ve imtihan olacağı konuda yeterince ön bilgi ve donanımına sahip kılınmıştır. İnsan, imtihana güç yetirebilecek en münasip bir şekilde yaratılmıştır. “Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki nefisini arındıran kurtuluşa ermiştir.”¹⁴⁴ ayetinde zikredildiği üzere, onun iyiliğe de kötülüğe de istidadı vardır. Göz, kulak gibi duyu organları, basiretin kaynağı olan akıl, kalp ve ruh, tercihler için hür bir irade, vahiy yoluyla gönderilen kutsal kitaplar ve onları tebliğ eden peygamberler insanın imtihanı anlama vasıtalarıdır. Bu vasıtalarla donatılan her insan, mutlaka imtihan edilecektir.¹⁴⁵

Peki, insan ne ile imtihan edilecektir? İnsanın imtihan olacağı şeylerin başında iman gelmektedir. İman imtihanının başarılmasından sonra ise sebat ve amel noktasında imtihan ölene kadar devam etmektedir. İman imtihanı, insanın Allah’ın kudret, ilim, adalet gibi sıfatlarına inancını ölçmektedir. Bu husus Kur’ân-ı Kerim’de “İnsanlar, ‘İnandık.’ demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler. Andolsun ki biz onlardan öncekileri de imtihandan geçirmişizdir. Elbette Allah, doğruları ortaya çıkaracak, yalancıları da mutlaka ortaya koyacaktır.”¹⁴⁶ şeklinde ifade edilir. O halde iman imtihanı, Allah’ın varlığı, kudreti, adaleti, ilmi ve merhameti konusunda, içsel tereddüt ve dışsal itirazlara maruz kalındığında, olumsuz duyu ve düşüncelere kapılmamak, onlara yenik düşmemek ve “Biz Allah’ımız ve elbette O’na döneceğiz.”¹⁴⁷ demek suretiyle geçilebilir.¹⁴⁸

¹⁴² Cebeci, *Kur’an’da Şer Problemi*, s.133; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 130.

¹⁴³ Zümer, 39/49.

¹⁴⁴ Şems, 91/7-9.

¹⁴⁵ Gölcük, *Kelam*, s. 92-106; Cebeci, *Kur’an’da Şer Problemi*, s. 137-176; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 131.

¹⁴⁶ Ankebût, 29/2-3.

¹⁴⁷ Bakara, 2/156.

¹⁴⁸ Karagöz, İsmail, *Kur’an’a Göre Musibetler Açısından İnsan ve Toplum*, Çelik Yay., İstanbul, 1996, s. 23-24; Cebeci, *Kur’an’da Şer Problemi*, s. 131; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 132-133.

İnsanın imtihan olduğu şeylerin ikincisi amelleri ve davranışlarıdır. Amelde imtihan, nimetler karşısında şükür, sıkıntılar karşısında sabır gösterilebilip gösterilememesinde olmaktadır. Kur’ân’da imtihanın genel olarak nelerle yapılacağı konusu “Andolsun, Biz sizi biraz korku, açlık ve bir parça mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle imtihan edeceğiz. Sabır gösterenleri müjdele.”¹⁴⁹ şeklinde özetlenmiş ve bu imtihanlar karşısında başarmanın formülünün sabretmek olduğu belirtilmiştir.¹⁵⁰

“İnsanoğlu niçin imtihan olmaktadır ve bu imtihan ne işe yaramaktadır?” sorusuna gelince konuyla ilgili ayetlerde imtihanın sonunda insanların durumunu Allah’ın bilmesinden söz edilir. Kur’ân’da “Andolsun, içinizden cihat edenleri ve sabredenleri bilinceye ve durumlarınızı ortaya koyuncaya kadar sizi deneyeceğiz.”¹⁵¹ buyurulmaktadır. Bu ayetin zahirine bakılırsa Allah’ın, bilmek ve öğrenmek için imtihan ettiğinden bahsedilir. Ancak bu mana, Allah için muhaldir. Dolayısıyla ayetlerde geçen bilmek, imtihan edilenlerin halini meleklere, peygamberlere ve müminlere bildirmek ve amellerine göre cezalandırmak manasına gelir.¹⁵²

“İnsan niçin ve kimin için imtihan olmaktadır?” sorusuna iki şekilde cevap vermek mümkündür. İlk olarak imtihan, bizzat imtihan olanlar içindir. İkinci olarak ise imtihan olanın dışındaki kimseler içindir. Kötülüklerle imtihan olmanın bizzat imtihan olanlar için yararı, onların dinî, manevî, ahlâkî, psikolojik ve benzeri yönlerden eğitilmeleri, terbiye edilmeleri ve olgunlaştırılmalarıdır. Başka bir ifadeyle, Kur’ân’da dert ve ıstırapın amacı eğitim ve disiplindir. “Biz hiçbir memlekete bir peygamber göndermedik ki (karşı çıkmaktan vazgeçip) yalvarıp yakarsınlar diye ora halkını yoksulluk ve sıkıntıya uğratmış olmayalım.”¹⁵³ ayetinde belirtildiği gibi musibetler, Allah’ın varlığının ve emirlerinin kabul edilmesini sağlayan bir eğitim aracıdır. Zira tarih boyunca peygamberler aracılığıyla bilgilendirilen insanın Allah’a karşı nankörlük etmesi,¹⁵⁴ onun sık sık uyarılmasını gerekli kılmaktadır. Bu uyarılar

¹⁴⁹ Bakara, 2/155.

¹⁵⁰ Karagöz, *Kur’an’a Göre Musibetler*, s. 21-23; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 133.

¹⁵¹ Muhammed, 47/31.

¹⁵² Karagöz, *Kur’an’a Göre Musibetler*, s. 78; Cebeci, *Kur’an’da Şer Problemi*, s. 213; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 134.

¹⁵³ Araf, 7/94.

¹⁵⁴ Tevbe, 9/80; Hud, 11/9; Ra’d, 13/30; İbrahim, 14/34.

sayesinde kişi, Allah'a kaşı görev ve sorumluluklarını yerine getirme fırsatı bulabilecektir.¹⁵⁵

Kötülüklerle imtihan olmanın bizzat imtihan olanlar için yararının onların dinî, manevî, ahlâkî, psikolojik ve benzeri yönlerden eğitilmeleri, terbiye edilmeleri ve olgunlaştırılmaları olduğunu ifade ettik. Buna göre, musibetlerin imtihan olanın dışındaki kimseler için de aynı faydaları sağladığını söyleyebiliriz. Öteki kimseler açısından bu imtihan bilgilenme, ibret alma ve olgunlaşma şeklinde yarar sağlar. Ötekiler, birbirinin çektiği sıkıntılardan ders ve ibret alarak yetişirler. Karşılaşılan musibetler sebebiyle birbirlerinin duygularını paylaşarak ve yardımlaşarak olgunlaşırlar. Musibetlerin ortaya çıkardığı sonuçlara göre musibetlerle karşılaşanlar, aralarındaki samimiler ile samimiyetsizleri tanıma fırsatı bulurlar. Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Kur'ân'da teodise, imanlı bir tabiat oluşturmak, samimiye samimiyetsizden ayırmak, insanın gerçek tabiatını ortaya çıkarmak gibi teolojik, psikolojik ve sosyolojik bir boyut taşımaktadır.¹⁵⁶

1.3.2. Cüz'î İradenin Hatalı Kullanılması

Kur'ân-ı Kerim'de insan iradesi ile ortaya çıkan kötülüklerin, özgür iradenin hatalı kullanılmasından kaynaklandığı ifade edilmektedir. Kur'ân'da, Allah'ın hakimiyetine ve insan davranışları üzerindeki mutlak kontrolüne vurgu yapılmasından dolayı, özgür irade teodisesine az rastlanıyor gibi gözükür. Halbuki "Allah kimi hidayete erdirmek isterse onun gönlünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse sanki göğe yükseliyormuş gibi göğsünü dar ve sıkıntılı yapar. Allah, inanmayanları işte böyle pislik içinde bırakır."¹⁵⁷ ayeti kafirlerin inatçılığını açıklamakta ve Allah'ın, kötüler üzerindeki kontrolünü ifade etmektedir. "Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindedir."¹⁵⁸ ayeti, insanın sorumluluğunun var olduğunu ve fiillerinde hür olduğunu açıkça ifade etmektedir.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Mutahharî, Murtaza, *Adl-i İlâhî*, trc. Hüseyin Hatemî, İşaret Yay., İstanbul, 1988, s. 196; Yavuz, Yusuf Şevki, "Şer", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 541; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 136.

¹⁵⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 136-137.

¹⁵⁷ Enâm, 6/125.

¹⁵⁸ Nisâ, 4/79.

¹⁵⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 137.

Teodise meselesini ele almış yazarların ifade ediş şekline göre, kötülük probleminin özeti şu sorudur: “Eğer iyi ve her şeye gücü yeten bir Tanrı varsa kötülük nereden geliyor?” Bu sorunun cevabı için tezimizin ikinci bölümündeki zanne’l-câhiliyye ifadesi ile ilgili açıklamalarımıza müracaat etmemiz gerekmektedir. Uhud Savaşı’nda Allah müminlere zafer vermiş, müminler ise bu galibiyet karşısında gevşemiş ve Rasûlullah’ın emrini dinlememişlerdi. Allah Teâlâ onları mağlup edince birtakım kimseler “Eğer bu işte bizim görüşümüz alınsaydı, burada öldürülmezdik.” diyerek Allah’a karşı câhiliyye zannı ile hareket etmişlerdi. Peki, Kur’ân musibet, acı ve benzeri kötülükler karşısında câhiliyye zannına kapılmış bu ve çağlar boyunca gelecek bunun gibi kimselere ne cevap verdi?

“Onların (müşriklerin) başına (Bedir’de) iki mislini getirdiğiniz bir musibet (Uhud’da) sizin başınıza geldiğinde, ‘Bu, nereden başımıza geldi?’ dediniz, öyle mi? De ki: ‘O (musibet), kendinizdendir.’ Şüphesiz Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”¹⁶⁰ ayetine göre, Uhud Savaşı’nda müminlerin başına gelen musibetin kaynağı, onların fikirlerinin alınıp alınmaması değil; Peygambere itaat etmemeleri, dolayısıyla irade hürriyetini kötüye kullanmalarındır.

Kur’ân-ı Kerim’e göre, irade sahibi insanın kötülükler yapacağı, Allah tarafından bilinmekteydi. Ancak Allah buna rağmen, insanı yaratmaya değer buldu. Çünkü insanın yapacağı kötülüklere üstün gelen çok daha önemli özellikleri vardı. Kur’ân’da “Hani, Rabbin meleklere, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.’ demişti. Onlar, ‘Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamd ederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.’ demişler, Allah da, ‘Ben sizin bilmediğinizi bilirim.’ demişti. Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin.’ dedi. Melekler, ‘Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin.’ dediler.”¹⁶¹ buyurularak ilk insan Hz. Adem’e, eşyanın sadece belirli bir bölümüyle ilgili sınırlı bilgisi bulunan meleklerin aksine, her

¹⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/165.

¹⁶¹ Bakara, 2/30-31-32.

şeyin isimlerinin ve bilgisinin öğretildiği, halifelik yani kendi isteklerini veya bir başkasının hakimiyetini değil, temsil ettiği otoritenin isteklerini yerine getirmek görevi verildiği bildirilmiştir.¹⁶²

Kur'ân'a göre yeryüzü, insanın asli suçtan dolayı gönderildiği lanetli bir sürgün yeri değildir. Hıristiyan anlayışının aksine, Hz. Adem'in cennetten çıkarılışı asli suçtan dolayı değil, yukarıda mealini verdiğimiz Bakara, 2/30-31-32'de zikredildiği üzere yaratılış amacını gerçekleştirmek içindir. Ayrıca Hz. Adem'in ilk günahı affedilmiştir. Hz. Adem'in yaratılış kıssası, insanın üstünlüğünü ortaya koymaktadır.¹⁶³ Dolayısıyla insan, meleklerden farklı olarak cüz'i iradesiyle yapabileceği kötülüklerin yanı sıra bilinçli ve özgürce iman edip salih amel ortaya koyabilir.¹⁶⁴

Kur'ân-ı Kerim'de “Olur ki bir şey sizin için hayırlı iken siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki bir şey sizin için kötü iken siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz.”¹⁶⁵ buyurulmaktadır. Nitekim tabiattaki elemeler, şer gibi görünse de canlıların hayatta kalmalarına katkıda bulunmaktadır. Mesela açlık, canlıya beslenme gereksinimini hissettirmesi için gereklidir. Yine Allah'ın doğaya koyduğu kanunlar gereği su serinletir, ateş ısıtır, bıçak keser. Şayet bunlar tabiatlarının gereğini yapmasalar, var ediliş hikmetlerine ters düşerler. Bir insanın boğulması, yanması veya kesilmesi birer kötülüktür. Ancak bu durum su, ateş ve bıçağın yaratılışında birinci derecede amaçlanmış hususlar değildir. Bu tür kötülükler Allah'a değil, cüz'î iradesini hatalı kullanan insana atfedilmelidir.¹⁶⁶

1.3.3. Disiplin ve Ceza

Gerek bireysel gerekse toplumsal olarak başımıza gelen felaketler, bazen de kötülüklerimizin cezası olabilmektedir.¹⁶⁷ Kur'ân'da inançsızlıkları, katı kalplilikleri

¹⁶² Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I, 104-114.

¹⁶³ Coşkun, İbrahim, *Ateizm ve İslam*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014, s. 215-216.

¹⁶⁴ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 142.

¹⁶⁵ Bakara, 2/216.

¹⁶⁶ Taylan, Necip, “Din Felsefesinde Kötülük Problemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 1997, sy.11-12, s. 60; Çağrıçı, Mustafa, “Hayır”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 45.

¹⁶⁷ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s. 204 ; Cebeci, *Kur'an'da Şer Problemi*, s. 309.

ve itaatsizlikleri dolayısıyla Allah'ın cezalandırdığı kavimlerin kıssaları anlatılmaktadır. Nuh kavminin, Lut kavminin, Semud kavminin ve Allah'ın elçilerini yalanlayan kasabaların kıssası bunlardan bazılarıdır.¹⁶⁸ Bu kıssaların anlatıldığı ayetler genellikle “Biz onlara zulmetmedik. Fakat onlar kendilerine zulmettiler. Rabbinin azap emri gelince Allah'ı bırakıp da taptıkları ilâhları kendilerine hiçbir fayda sağlamadı.”¹⁶⁹ şeklinde bitmektedir.

Kur'ân-ı Kerim'de “İnkâr edenlere gelince onlara dünyada da ahirette de şiddetli bir şekilde azap edeceğim. Onların hiç yardımcıları da olmayacaktır.”¹⁷⁰ buyurulmaktadır. Bu ayete göre, ahiretin yanı sıra dünyada da cezalandırma olacaktır.

Burada karşımıza şöyle bir soru çıkmaktadır: Bazı insanların kötülüklerinden dolayı Allah'ın bir toplumu, ibret olsun diye, suçlu suçsuz ayırt etmeden cezalandırması adalet ilkesi ile nasıl bağdaşmaktadır? Bu soruya onların suça dolaylı iştirakleri ve ahirette işleyecek adalet mekanizmasının varlığı ile cevap verebiliriz.¹⁷¹ Konuyla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerim'de “Onlara, deniz kıyısında bulunan kent halkının durumunu sor. Hani onlar Cumartesi (yasağı) konusunda haddi aşıyorlardı. Zira tatil yaptıkları Cumartesi günü balıklar onlara akın akın geliyor, tatil yapmadıkları günlerde ise gelmiyorlardı. İşte onları yoldan çıkmaları sebebiyle böyle imtihan ediyorduk. Hani onlardan bir topluluk demişti ki: ‘Siz, Allah'ın helâk edeceği veya şiddetli bir azaba uğratacağı bir kavme ne diye öğüt veriyorsunuz?’ Onlar da, ‘Rabbimize bir mazeret beyan etmek için, bir de belki Allah'a karşı gelmekten sakınırlar diye öğüt veriyoruz.’ demişlerdi. Onlar kendilerine hatırlatılanı unuttunca, biz de kötülükten alıkoymaya çalışanları kurtardık. Zulmedenleri yoldan çıkmaları sebebiyle, şiddetli bir azapla yakaladık.”¹⁷² buyurulmaktadır.

Ayette anlatılan toplumda, üç tip insan bulunmaktadır. Birinci grup, ilahî emirlere alenen karşı çıkanlar; ikinci grup, ilahî emirlere karşı gelmeyen fakat günahkar insanlara karşı sessiz kalanlar ve üçüncü grup, ilahî kanunlara muhalefet

¹⁶⁸ Helak edilen kavimler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Karagöz, *Kur'an'a Göre Musibetler*, s. 190-213.

¹⁶⁹ Hud, 11/101.

¹⁷⁰ Âli İmrân, 3/56.

¹⁷¹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 145.

¹⁷² Âraf, 7/163-164-165.

etmediği gibi bunlara açıkça karşı gelmeye dahi müsamaha göstermeyen insanlardır. Allah, o toplumu helak ettiğinde, kurtulanlar da sadece bu son grupta olanlardır. Birinci ve ikinci grup ise helak edilmiştir. Burada ikinci grup, doğrudan olmasa da dolaylı bir şekilde suça karışmıştır. Bunlar, iki sebepten dolayı helak edilmiştir: Onların helak sebeplerinden biri, haddi aşanları sakındırmamaktır. Halbuki onlara kötülükten sakındırmak, iyiliği emretmek farz kılınmıştı. İkincisi ise kötülükten sakındıran kişilere engel olmaktır.¹⁷³

Aynı şekilde, aynı günahı ve hatta daha da fazlasını işleyen bir topluluk dururken onların değil de neden bir başka topluluğun cezalandırıldığı da sorulabilir. Kur'ân, insanlara dokunan doğal veya ahlâkî kötülük kaynaklı bazı musibetlerin, ilahî bir cezalandırma olduğunu belirtmektedir. Fakat bunu evrensel bir ilke olarak sunmamaktadır. Yani bu ilke, her durumun mutlak bir ceza ve disiplin olarak açıklanmasını gerektirmemektedir.¹⁷⁴

1.3.4. Gerçek Adalet Yurdu Ahiret

“Madem iyi, her şeye gücü yeten ve adaletli bir yaratıcı var, o halde neden kötüler ve günahkarlar mutluluk ve refah içindeler?” tarzında bir soru akıllara gelebilir. Kur'ân-ı Kerim'de “Bırak onları, tehdit edildikleri güne kavuşana kadar, (batıl inançlarına) dalsınlar ve (dünya hayatlarında) oynayadursunlar.”¹⁷⁵ “İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz, onlara ancak günahları artsın diye mühlet veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır.”¹⁷⁶ buyurularak onların bu durumunun ebedî olmadığı bildirilir.

Kur'ân'a göre son hesap, ölümden sonra, mahşer yerinde olacaktır. İman edip salih amel işleyenler, iyiliklerinin ve çektikleri acıların karşılığını alacak¹⁷⁷ ve insanlar

¹⁷³ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 104.

¹⁷⁴ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 145.

¹⁷⁵ Zuhruf, 43/83.

¹⁷⁶ Âli İmrân, 3/178.

¹⁷⁷ Topaloğlu, Bekir, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslâm'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yay., İstanbul, 2011, s. 272-274; Gölcük, *Kelam*, s. 475-476.

arasında mutlak adalet sağlanacaktır.¹⁷⁸ Şayet mutlak adaletin sağlanacağı ahiret inkar edilirse kişinin cüz'î iradesini hatalı kullanmasından kaynaklanan haksızlıkların dahi ilelebet cezasız kalacağı iddia edilmiş olur.¹⁷⁹ Eğer ölüm mutlak bir sonsa iyi insanlar ile kötü insanlar arasında bir fark kalmayacaktır. Madem ki bu dünyada adalet sağlanamıyor, iyi insanlar keder içinde, kötü insanlar mutluluk içinde yaşayabiliyorsa mutlak adaletin sağlanacağı bir dünyanın olması gerekir.¹⁸⁰

Ahiret, insanın yaptıklarının karşılığının verileceği yerdir. Ahiret inancının temeli, adalet düşüncesine dayanmaktadır. Ayrıca ahiret gününe inanmak, sadece sevap kazanmak veya cezaya çarptırılmak için bir araç değil, aynı zamanda hem bireyin hem de toplumun erdemli olmasına katkıda bulunan bir unsur olmaktadır. Ahiret inancı söz konusu olmadığı zaman, insanı diğerlerinin hakkına saygılı olmaya sevk etmek mümkün olamayacaktır. Adaletin hakka uygunluk anlamını ifade ettiğini göz önünde bulundurursak mutlak adaletin ancak ahiret gününde, Allah tarafından sağlanacağından şüphe yoktur.¹⁸¹

Zihinsel, ortopedik ve benzeri bir engeli bulunan insanların durumu da akıllara gelebilir. Bu kimseler, ilahî takdirin bir yansıması olarak başlarına gelen bu sıkıntılara sabrederek durumlarını ahiret kazancına dönüştürebilirler.¹⁸² Konuyla ilgili olarak Enes'in (r.a) rivayet ettiği bir hadise göre, Zeyd b. Erkam göz ağrısı çektiği bir sırada Rasûlullah Zeyd'in yanına uğramış ve ona "Eğer gözlerin iyileşmeyip kör olursan ne yapacaksın?" diye sormuştur. Zeyd ise "Sabredip Allah'tan ecir isteyeceğim." şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Rasûlullah "Eğer böyle yaparsan, Allah'ın huzuruna günahsız çıkmış olacaksın." buyurmuştur.¹⁸³ Başka bir hadiste ise "Batan bir dikene varıncaya kadar Müslüman bir kimseye isabet eden herhangi bir yorgunluk, hastalık, keder, üzüntü, eziyet ve gam sebebiyle Allah onun günahlarından bir kısmını

¹⁷⁸ İlâhî adaletin kapsamı ile ilgili olarak bk. Sabri, Mustafa, Musa Carullah Bigiyef, *İlâhî Adalet*, sad. Ömer H. Özalp, Pınar Yay., İstanbul, 1996.

¹⁷⁹ Coşkun, *Ateizm ve İslam*, s. 34-35.

¹⁸⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 245.

¹⁸¹ Yüksel, Emrullah, "Mutlak Adâletin Tecelli Edeceği İnancı (Âhiret)", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2001, sy. 3, s. 18-19.

¹⁸² Coşkun, İbrahim, *İlahi Adalet ve Engelli Bireyler*, Kitap Dünyası Yay., İstanbul, 2016, s. 165.

¹⁸³ Kandehevî, M. Yusuf, *Hayâtu's-Sahâbe*, trc. Ahmet Meylanî, İslâmî Neşriyat, Konya, [t.y.], III, 195.

örtüp siler.” buyurmuştur.¹⁸⁴ Bu hadislerde olduğu gibi kişinin başına gelen musibetler günahlarına kefarete olabilmektedir. Ayrıca musibetler karşısında gösterilen sabır, kişiyi amelî ile ulaşamayacağı manevî dereceye yükseltmekte ve sevaplarını arttırmaktadır. Dolayısıyla Allah’ın bu dünyada hayır veya şer şeklinde insanlar için yarattığı her şey adalete uygundur. Zahiren kötü görünenler bile bir hikmet içermektedir.¹⁸⁵

Tezimizin birinci bölümünde ifade ettiğimiz üzere, İslâm öncesi çağda bazı insanlar materyalist bir anlayışa sahip olmuş, bazı insanlar da Allah’a inandıklarını iddia ettikleri halde O’na şirk koşturmuş. İnsanlar bir yandan Allah’a inanmış, diğer yandan ahiret, peygamberlik ve sair hususlarda şüphe içinde kalmıştır. İşte, modern hayatımızda da birçok insan, Allah hakkında böyle batıl düşüncelere sahiptir. Çeşitli argümanlarla, Allah’ın zatı ve sıfatları hakkında câhiliyye zannına kapılarak O’nu inkar edenler veya hayattan diskalifiye edenler olmuştur. Bunun sonucunda ise yeni bir problem karşımıza çıkmıştır. Şimdi, zanne’l-câhiliyyenin kaçınılmaz sonucu olan hükme’l-câhiliyyenin hayatımıza yansımalarını ele alacağız.

2. Hükme’l-Câhiliyye Bağlamında Sekülerizm

Kur’ân’da Câhiliyye Kavramı başlığı altında hükme’l-câhiliyyenin Allah’ın hükmünü tahrif etmek ve O’nun hükümleri dururken başka otoritelerin hükmüne başvurmak olduğunu ifade etmiştik. Sekülerizmin, hükme’l-câhiliyye kapsamında olduğunu ve İslâm ile seküler sistemlerin yapısal olarak bağdaşamayacağını ortaya koyabilmek adına, öncelikle sekülerizmin tanımından ve tarihsel sürecinden bahsetmek istiyoruz.

2.1. Sekülerizmin Tanımı

Sekülerizm, etimolojik bakımdan Latince “saeculum” kelimesinden türemiştir. “Saeculum” kelimesi “yüzyıl, çağ, dünya” demektir. Eski Fransızca’da “seculer”, İngilizcede “secular” şeklinde kullanılan bu kelimenin “dünyaya ait”, “dinî olanın

¹⁸⁴ Müslim, Birr, 52.

¹⁸⁵ Çağrı, Mustafa, “Şer”, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 544.

dışında”, “kutsanmamış”, “profan”, “dünyevî”, “lâ-dinî” şeklinde anlamları vardır.¹⁸⁶

Sekülerleşme, “insanın önce dinî, sonra metafizik denetimden kurtulması” olarak tanımlanır. Sekülerizm, dünyanın dinî görüşlerden, mitlerden ve kutsal sembollerden arındırılmasıdır. Sekülerizmin felsefî kökeninde, profan yani ruhsuz ve kutsal olmayan bir dünya tasviri vardır. Seküler düşünce, ilahî olanı tanımaz. Her şey dünyada başlar, dünyada biter.¹⁸⁷

Sekülerizmin kelime anlamını açıkladıktan sonra onunla benzer anlamda kullanılan laiklik kelimesini de ele almamız gerekir. Laik, Yunanca “Iaikos” kelimesinden türetilmiştir. “Ruhban sınıfına mensup olmayan, kiliseye ve dinî alana ait olmayan, halktan olan” anlamına gelmektedir. “Laikos” Batı dillerinde “laïque” şeklinde kullanılmaktadır.¹⁸⁸

Laiklik, felsefî manada “iman ile aklın sahalarının ayrılması”; ahlâkî anlamda “ahlâkî fiillerin dinî tesirlerden tamamen azade kılınması, aklın prensiplerine ve ilmî gelişmelere bağlanması, metafizik temelden kurtulması”; siyasî ve hukukî yönden “otoritenin ve hukukun kaynağı olarak ilâhî bir kaynak ve otorite tanımamak, devlet otoritesini ve hukuk prensiplerini dinî unsurlardan ve tesirlerden uzak tutmak” şeklinde tanımlanır. Bu manada laiklik, dine karşı geliştirilen bir akımdır.¹⁸⁹

Laiklik ile sekülerlik, pratikte benzer anlamda kullanılsa da aralarında bir fark vardır. Protestan dünyası olan German Katolikliği tedricen dünyevileşmiştir. Önce çeşitli ıslahatlarla dini yumuşatmış, ardından da din ile arasına bir mesafe koymuştur. Yani dinden tamamen soyutlanmadan dünyaya yönelmiştir. Bu durum sekülerizmdir. Latin-Katolik dünyası ise tek aşamada dünyevileşmiştir. Roma Katolik Kilisesi herhangi bir ıslahat yapmadığı ve bu dünya ile barışmayı kabul etmediği için, Katolik dünyası Kilisenin baskılarına binaen din ile arasına keskin bir mesafe koyarak dinden tamamen uzaklaşmış ve yüzünü dünyaya çevirmiştir. Bu da laisizmdir.¹⁹⁰ Gerek

¹⁸⁶ Hocaoğlu, Durmuş, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, Selçuk Yay., Ankara, 1995, s. 88.

¹⁸⁷ Attas, S. Nakib, *İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, trc. Mahmut Erol Kılıç, İnsan Yay., İstanbul, 1995, s. 43.

¹⁸⁸ Gürsoy, Kenan, “Laiklik”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXVII, 62.

¹⁸⁹ Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Nobel Yay., Ankara, 2013, s. 272-273.

¹⁹⁰ Hocaoğlu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 120.

laiklikte gerekse sekülerlikte din denilen sosyal vakıa yok sayılmamış yani din tam karşıya alınarak ateizme gidilmemiştir. Fakat her ikisinin içinde de ateist ve anti-teistler bulunmaktadır. Her ikisinde de din ile hayat arasındaki bağlar asgariye indirilmeye çalışılmıştır.¹⁹¹

2.2. Sekülerizmin Tarihsel Süreci

Dinin bir kenara itilmesi, pratik hayattan uzaklaştırılması ve vicdanlara hapsedilmesi anlamlarına gelen sekülerizm,¹⁹² tarih boyunca sürekli olarak evrim geçirmiştir. M. 311 yılında Pagan Roma İmparatoru Galer, siyasî ve iktisadî nedenlere binaen yayınladığı bildiriye vergi vermeyen, askere gitmeyen, törenlere katılmayan Hıristiyanlara artık ceza verilmeyeceğini, buna karşılık onların da İmparatorluğun içine sürüklendiği siyasî bunalımlardan kurtulması için yardım etmek zorunda olduklarını ve devletin selameti için kendi tanrılarına yakarmaları gerektiğini bildirdi. M. 313 yılında Milan Fermanı'nı yayımlayan İmparator Konstantin, Paganların ve Hıristiyanların diledikleri Tanrıya bağlılık duyabileceklerini belirtti. Böylelikle başlangıçtan itibaren üç asır boyunca Roma baskısı altında kalan Hıristiyanlık meşrulaşmış, Roma'da Hıristiyan imparatorlar dönemi başlamış oldu.¹⁹³

Hıristiyanlık, bu legal dönemde, Batı hayatına yön veren önemli bir güce sahip oldu. Hıristiyanlık ile Kilise özdeş kavramlar halini aldı ve Kilise, din/devlet işleri ayrımını kaldırdı. Kilisenin siyaset ile ilişkisi, üç büyük Hıristiyan Kilisesinin hakim olduğu ülkelerde farklılıklar arz etse de bu dönemde, “Klerikalizm” olarak bilinen “ruhban sınıfının hakimiyeti” söz konusu oldu. Uzun bir kilise hakimiyetinin ardından, Rönesans ile birlikte, Roma İmparatorluğu'nda yüz yıllarca egemen olan sekülerizm, Avrupa'da yeniden güçlendi.¹⁹⁴

Hıristiyan Avrupa'da sekülerizmin doğuşu, olayların akışıyla birlikte ele alındığında mantıklı görünmektedir. Kilisenin, Allah'ın indirdiği dini tahrif edip tanınmaz hale getirdiğini ve insanlara dinden nefret ettirecek bir şekilde sunduğunu,

¹⁹¹ Hocaoglu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 49.

¹⁹² Başgil, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yay., İstanbul, 1977, s. 164.

¹⁹³ Altındal, Aytunç, *Lâiklik: Enigma'ya Dönüşen Paradigma*, Yeni Avrasya Yay., Ankara, 2002, s. 27-30.

¹⁹⁴ Hocaoglu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 116.

bütün bunlara karşılık, insanların Allah tarafından indirilen sağlam esaslara irca edebilmek için başvuracakları Kur'ân gibi sağlam bir kaynaklarının bulunmadığını göz önüne aldığımız takdirde,¹⁹⁵ Avrupa'da sekülerizmin ortaya çıkışını anlamlandırmamız mümkündür.

Sekülerizm, Rönesans'tan sonra ortaya çıktı demekle yetinecek olursak, İslâmî açıdan yanılmış oluruz. Çünkü Avrupa'da, din ile hayatı birbirinden ayırmak oldukça erken dönemlerde ortaya çıkmıştır. Başka bir ifadeyle sekülerizm, Avrupa'nın Hıristiyanlığı kabul etmeye başladığı andan itibaren ortaya çıkmıştır diyebiliriz. Çünkü Roma İmparatorluğu, Hıristiyanlığı sadece bir inanç olarak kabul etmiş ve ceza hukuku, medenî hukuk ve benzeri alanlarda Roma Hukuku hakim kalmaya devam etmiştir. Tevrat ve İncil, bütün alanlara hükmetme imkanı bulamamıştır. Kilise, zayıf olduğu dönemlerde Allah'ın emrine aykırı olan bu duruma ses çıkarmazken otoritesinin güçlendiği dönemlerde de sahih olan dine dönmek için herhangi bir çalışma ortaya koymamıştır. Aksine, bu güçlü dönemlerinde otoritesini, kral ve beyleri, güya din adına, şahsî hevasına boyun eğdirmek için kullanmış ve onları hüküm konusunda serbest bırakmıştır.¹⁹⁶

Avrupa, Hıristiyanlığı şeriattan ayrı soyut bir akide olarak kabul etmiştir. İlahî hükümler, Avrupa'da insanların yalnızca şahsî hallerini kapsamıştır. Yani ilâhî kanunlar, ne siyasî ne ekonomik ne de sosyal durumlara egemen olmuştur. İşte bu durum, İslâmî nazardan bakıldığında, tam bir sekülerizmdir. Fakat Batı'nın sekülerizm ile kastettiği bu değildir. Avrupa'nın din anlayışı, din adamlarının politikaya, ekonomiye, toplumsal hayata, düşünceye, ilme, edebiyata, sanata ve hayatın bütün alanlarına müdahale etmesinde ve karışmasında müşahhas şeklini bulur. Avrupa, işte

¹⁹⁵ “Hıristiyan inancına göre Hz. İsa İncil’i yazmamış, sadece tebliğ etmiş ve havarilerden onu tebliğ etmelerini istemiştir. Nitekim uygulamada da İncil yazıya geçirilmeden önce şifâhen nakledilmiştir. Hz. İsa’yı bizzat görenlerin sayısı azalmaya ve Hıristiyanlık yayılmaya başlayınca İncil’in yazıya aktarılması zarureti doğmuştur. Hz. İsa’nın semaya çıkışından sonraki kırk yıl boyunca şifâhî rivayet ve gelenekler teşekkül etmiştir. Bunlar vaaz, ibadet, ilmihal ve diğer yollarla korunup nakledilmiştir. İncil yazarları da bu verilerden hareketle İncillerini yazmışlardır. Ancak bunlar İncil’lerini kaleme alırken şifâhî rivayetlerden kendilerine ulaşanlarla yetinmemişler, kendi bakış açılarına göre hitap ettikleri cemaatlerin problemlerini de göz önünde bulundurmışlardır. Pek çok kişi, Hz. İsa ve onun mesajıyla ilgili duyduklarını, araştırmaları sonucu ulaştıkları bilgileri yazıya geçirmiş ve ortaya çok sayıda İncil çıkmıştır.” Harman, Ömer Faruk, “İncil”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 271.

¹⁹⁶ Kutup, Muhammed, *Çağdaş Fikir Akımları*, trc. M. Beşir Eryarsoy, Beka Yay., İstanbul, 2016, III, 475-476.

böyle anladığı dini hayattan uzaklaştırmak ve hayatı dinî kavram ve mefhumlardan uzak olarak kurmak istemiştir. Avrupa'nın bir kenara ittiği, dinin hakikati değildir. Çünkü bu zaten ilk andan itibaren kenara itilmiş bir şeydir. Onların bir kenara ittiği, Avrupa hayatının bazı alanlarında ya da insanların düşünce ve vicdanlarında bulunan dinin kalıntılarıdır. İşte, sekülerizm geriye kalan bu kalıntıları tam anlamıyla hayattan uzaklaştırmış, bunun neticesinde de Tanrının varlığına inanmak isteyen kimseyi, kendi özel sorumluluğu çevresinde hür bırakmıştır.¹⁹⁷

Avrupa, Hıristiyanlıkta revizyon ve reformasyonlar yaparak onu pasifize etmiştir. Böylelikle Kilisenin bütün dünyevî gücünü elinden almıştır. Avrupa, hayatı bizzat dünyadan çıkarılan kanun ve kurallara göre dizayn etmiştir. Katolik dünyevileşmesi olan laisizm ile din tamamen diskalifiye edilmiş; Protestan dünyevileşmesi olan sekülerizm ile de din pasifize edilmiştir.¹⁹⁸

Batı düşüncesi, din ile din adamlarını birbirine karıştırdığı için, mevcut hali dinin aslı olarak görmüştür. Fakat Allah tarafından indirilmiş ve tahrif edilmemiş dinde “Allah, Meryem oğlu Mesih'tir. Allah, için üçüncüsüdür. Din adamları kendilerinden yasa koyup Allah'ın indirdiğine aykırı olarak haram ve helal kılma yetkisine sahiptir.” şeklinde bir ilke yoktur.¹⁹⁹ Allah Teâlâ “Dünya dümdüzdür, geoit değildir. Onun düz olduğunu söylemeyen kimse diri diri ateşte yakılır.” diye bir şey emretmemiştir. Aksine kudretinin bilinmesi için, evrendeki kanunları araştırmayı emretmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de “Gece ile gündüzü varlığımızın ve yetkin gücümüzün iki ayeti, iki somut göstergesi olarak yarattık. Sonra Rabbinizin lütfu peşinde koşarsınız ve yılların sayısı ile takvim hesabını bilirsiniz diye geceyi karartarak gündüzü aydınlık yaptık. Her konuyu ayrıntılı biçimde anlattık.”²⁰⁰ buyurulmaktadır. Dolayısıyla sahih din ile bizzat kendisi dogma haline getirilmemiş bilim arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Bilakis yeryüzünün ilâhî bir düzene uygun olarak imar edilebilmesi

¹⁹⁷ Kutup, *Çağdaş Fikir Akımları*, III, 459-460.

¹⁹⁸ Hocaoglu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 392.

¹⁹⁹ Tevbe, 7/31.

²⁰⁰ İsrâ, 17/12.

için, hem dinî hem de nazarî bilgi gereklidir. Bilim, maddî imar için, din ise bu maddî imarın ilâhî düzene uygun olması için gereklidir.²⁰¹

Kilise dini, insanlığın halini düzeltmek ya da onlar üzerindeki siyasî, sosyal ve ekonomik zulümleri ortadan kaldırmak için çalışmamıştır. Çünkü keşişlik müessesine göre şeytanlarla dolu bu dünya, insanın kendi durumunu düzeltmeye çalışmasına değmeyecek kadar kısa ve değersizdir. Bu yüzden insan, ruhuna herhangi bir günah bulaştırmamak için çalışmalıdır. Dünya hayatının metaları ise temizliği arzulayan kimselerin, ruhbanlıkla ve hayattan uzak kalmak suretiyle kurtulmak istedikleri günahlar arasındadır. Allah'ın yürürlükteki kaderine boyun eğmek ve onu değiştirmek için çabalamanın gerekir. Vele ki daha iyiye götürsün, mevcut durumu değiştirmek için çaba göstermek duruma razı olmamak demek olur ki bu da Allah'ın iradesine karşı bir isyandır. İşte, Ortaçağ Avrupa'sının bütün siyasî, ekonomik, sosyal, fikri ve ruhî bozukluklarının sabit kalması, insanların değiştirmeleri mümkün olmayan bu esaslardan ileri geliyordu.²⁰²

Batı, ilerlemek ve uygarlaşmak için, sekülerizm ile beraber, Kilise'nin batılarıyla dinin gerçekleri arasında hiçbir ayırım gözetmemiş ve böyle bir dini bir kenara itip ondan soyutlanmıştır. Zira asılsız efsaneler ihtiva eden, ilme karşı savaş açan, fikri donduran, dünyayla ahireti birbirinden ayıran, ahirette kurtulmak için dünyayı bir kenara iten, ruhun kurtuluşu için bedeni küçümseyip işkence eden, feodallerin işçileri sömürmesini mubah gören, onların servet yığmalarına, lüks içinde yaşamalarına, fesat çıkarmalarına göz yuman, buna mukabil çiftçilere, zulme karşı ayaklanmalarını önlemek için, ahirette Allah'ın rızasını ve cennetini elde etmeleri karşılığında dünyada zulme ve zillete rıza göstermeleri gerektiğini söyleyen papalardan ve rahiplerden oluşan Hıristiyan din adamlarına kulluk etmek, hayat için elverişli değildi.²⁰³ Kur'ân-ı Kerim'de de "De ki: Ey Kitap Ehli, siz Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni dosdoğru uygulamadıkça (Haktan) bir esas üzerinde değilsiniz."²⁰⁴ buyurularak Kilise'nin ortaya koyduğu dinin, hayata elverişli olmadığı

²⁰¹ Kutup, *Çağdaş Fikir Akımları*, III, 492.

²⁰² Manastır hayatı ve keşişlik ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Lietzmann, M. Hans, *Eski Kilise Tarihi*, trc. Mehmet Aydın, Literatürk Yay., Konya, 2016, IV, 381-427.

²⁰³ Kutup, *Çağdaş Fikir Akımları*, III, 464.

²⁰⁴ Mâide, 5/68.

ve Allah tarafından kabul edilmediği bildirilmektedir. Çünkü Allah Teâlâ, “Allah’ın sana verdikleriyle ahiret yurduunu ara ve dünyadan da nasibini unutma.”²⁰⁵ ayetinde ifade ettiği üzere, ahiretin yanı sıra dünya için de çalışmayı emretmektedir. Yine “Andolsun biz elçilerimizi açık kanıtlarla gönderdik ve onlarla beraber Kitabı ve (adâlet) ölçü(sün)ü indirdik ki insanlar adâleti yerine getirsinler. Ve kendisinde büyük bir kuvvet ve insanlara birçok yararlar bulunan demiri indirdik ki Allah, kimin (ondan yararlanarak) gaybda (görmediği halde) kendisine ve elçilerine yardım edeceğini bilsin, (ortaya çıkarsın). Şüphesiz Allah kuvvetlidir, daima üstündür.”²⁰⁶ buyurarak adaleti, eşitliği, ilâhî düzeni yerleştirmek ve dünya hayatını ıslah etmek için çalışmayı ve bu düzendeki sapmaları önlemek için cihadı emretmektedir. Başka bir ayette “Semud kavmine de kardeşleri Salih’i peygamber olarak gönderdik. Dedi ki: ‘Ey kavmim! Allah’a kulluk edin. Sizin O’ndan başka hiçbir ilâhınız yok. O, sizi yeryüzünden (topraktan) yarattı ve sizi oranın imarında görevli (ve buna donanımlı) kıldı. Öyle ise O’ndan bağışlanma dileyin; sonra da O’na tövbe edin. Şüphesiz Rabbim yakındır ve dualara cevap verendir.’”²⁰⁷ şeklinde belirttiği üzere, insanın yeryüzünde gerekli otoriteyi kurmasını, yeryüzünü imar etmesini, göklerde ve yerin derinliklerinde bulunan gizli ve açık rızıkları aramasını emretmektedir. Buna göre insanın yeryüzünde ilâhî bir düzen kurabilmesi için kafa yorması ve azimle çalışması gerektiği anlaşılmaktadır. İslâm, Kilise dininin aksine dünya hayatıyla ahiret hayatı arasındaki doğru dengeyi vermektedir. Nitekim Avrupa, karanlık Ortaçağ’dan, Haçlı Savaşlarıyla ve özellikle Endülüs ve Sicilya’daki Müslüman okullarına öğrenim görmek için gönderdiği heyetler vasıtasıyla, Müslümanlarla irtibat kurduktan sonra çıkmıştır. İslâm, Batı hayatında dilsel, sosyal, kültürel, siyasal ve kültürel yönden devrim sayılabilecek değişimlere yol açmıştır.²⁰⁸

Avrupa, Müslümanlarla temas kurduğunda, ruhban sınıfının olmadığı oldukça şaşırtıcı bir dünya ile karşılaşmıştır. Çünkü İslâm’da, yalnızca bir grup insanın tekeline aldığı itikadî sınırlar diye bir şeyin varlığı söz konusu değildi. Kendi beyliklerinde insanları köle gibi kullanan soylular yoktu. Ayrıca herkes araştırma ve deney yapabilir,

²⁰⁵ Kasas, 28/77.

²⁰⁶ Hadid, 57/25.

²⁰⁷ Hud, 11/61.

²⁰⁸ Attas, S. Nakib, *İslâm ve Laisizm*, trc. Selahaddin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, 1994, s. 115-116.

çalışmalarını insanlara açıklayabilirdi. Her türlü üretken gücün yok edildiği, hayata hurafelerin egemen olduğu Avrupa, İslâm medeniyetinden öğrendiği her şeyi aldı. Fakat İslâm'ı almayı kabul etmedi. Böylelikle Avrupa, muharref Kilise dinini terk edip Greko-Romen kültür ve medeniyetini benimsedi. Greklerden bedene ibadet etmeyi, Romalılardan ise insana kendini oluşturan değerleri unutturacak şekilde dünya hayatını süslemeyi, savaş yoluyla genişleme hırsını ve devletin menfaati için zayıf toplumları köleleştirmeyi aldı. Kısacası Rönesans, dinî/ilâhî temeller üzerine değil, beşerî/hümanist temeller üzerine yükseldi.²⁰⁹

Dine karşı olmak ve Allah'a baş kaldırmak Rönesans'tan itibaren Batı düşüncesinin karakteristik özelliği haline gelmiştir. Bu durum, iki ayrı etkiden kaynaklanmaktadır:

Birinci etki Kilisenin, ikinci etki ise Grek-Romen kültür ve medeniyetinin etkisidir.²¹⁰ Birinci etkiden yani Kilisenin din anlayışından ve uygulamalarından yukarıda genel hatlarıyla bahsettik. Bu etkinin tepkisi “Her konuda danışılması gereken insanın kendisidir, din değildir. Karar vermesi gereken insan aklıdır, Allah değildir.” şeklinde olmuştur. Bu anlayışı benimseyen düşünür ve yazarlar ulûhiyet düşüncesine saldırmış; peygamberliği, vahyi, ahireti, cennetin ve cehennem varlığını reddetmiştir.²¹¹

İkinci etki, Batı medeniyetinin Hıristiyanlıktan önceki dönemini kapsayan Yunan kültür ve düşüncesidir. Batı'nın felsefe ve bilim yönünü temsil eden Yunanlılar, empirik yöntem, formel mantık, tabiat felsefesi, kozmoloji ve mitoloji alanında inşa ettikleri gelenekle Orta Çağ Batı dünyasını etkilemiştir.²¹²

Burada, özellikle Yunan mitolojisindeki insanlarla tanrılar arasındaki sonu gelmeyen mücadele ve düşmanlık ilişkisine değinmek istiyoruz. Prometheus Efsanesi'ne göre Tanrılar tanrısı olan Zeus, insanı yeryüzünün bir avuç çamurundan yarattıktan sonra mukaddes ateşin üzerinde pişirir. Daha sonra onu, karanlıklarla

²⁰⁹ Kutup, *Çağdaş Fikir Akımları*, III, 464-465.

²¹⁰ Kalın, İbrahim, *İslam ve Batı*, İSAM Yay., İstanbul, 2013, s. 29-32.

²¹¹ Montaigne, Michel de, *Denemeler*, trc. Cevad Dağlı, Uğur Tuna Yay., Konya, 2013, 8-13.

²¹² Kalın, *İslam ve Batı*, s. 29.

kuşatılmış olan yere koyar. Adı Promete olan efsanevi bir varlık, insana merhamet duyduğu için, kutsal ateşi çalarak onun etrafını aydınlatmak ister. Bunun üzerine Zeus, hem insana hem de Promete'ye gazap eder. Promete'ye işkence etmek üzere bir akbaba görevlendirir. Bu akbaba gündüz onun ciğerini yer, gece bu ciğer tekrar oluşur, ertesi gün akbaba yine onun ciğerlerini yiyip bitirir. Ve bu durum, ebedi bir azap olarak sürüp gider. İnsana gelince Zeus ona yalnızlığını gidersin diye Pandora'yı gönderir. Pandora ile birlikte, kilitli bir kutudan ibaret bir de hediye gönderir. İnsan onu açınca kötülüklerle dolu olduğunu görür ve bu kötülükler kutudan taşarak insana karşı sürekli bir eziyet ve zorluk olması için yerin dört bir tarafına yayılır.²¹³

Aydınlanma düşüncesi, bu iki etki nedeniyle dine hücum etmeye başlamış ve dini, düşünceyi bağlayan parçalanması gereken zincirler olarak nitelemiştir. Başka bir ifadeyle, zanne'l-câhiliyyenin yani Allah hakkındaki çarpık düşüncelerin kaçınılmaz sonucu hükme'l-câhiliyye yani Allah'ı ve şeriatını yok saymak, dini ve dinî değerleri hayattan uzaklaştırmak olmuştur.

Aydınlanma düşüncesi, insanî değerler için dinin dışında bir başka kaynak aramaya yönelmiştir. Tabiri caizse, boşalan ilahlık makamına tabiatı ve insanın nefsinin oturtmuş, Allah'a ibadet etmek yerine tabiata ibadet etmeye ve yaratmayı Allah'a nispet edecek yerde tabiata nispet etmeye başlamıştır.²¹⁴ Aydınlanma ile yaşanan zihni dönüşümün ortaya çıkardığı bilgi, ideoloji, hayat ve etik biçimi olan modernite hümanizm, sekülerizm ve demokrasi üçlüsü üzerinde şekillenmiştir. Aydınlanma, egemenliği insana vermiş ve kurtuluşu dine değil, bilime bağlamıştır.²¹⁵

Rönesans ile beraber politika, dinî öğelerin tamamından bağımsız hale geldiği gibi ahlâktan da uzaklaşmıştır.²¹⁶ İnsanlığı infilaka sürükleyen diktatörlüklere karşı, sözde, insanlığın refahını amaçlayan komünizm, kapitalist liberal demokrasi gibi

²¹³ Can, Şefik, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1963, s. 10-16.

²¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Comte, Auguste, *Pozitivizm İlmihali*, trc. Peyami Erman, MEB Yay., İstanbul, 1952.

²¹⁵ Akgül, Mehmet, *Türk Modernleşmesi ve Din*, Çizgi Yay., Konya, 1999, s. 67.

²¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Machiavelli, Niccola, *Prens*, trc. Işıtan Gündüz, Morpa Kültür Yay., İstanbul, 2003.

seküler sistemlerin iç ve dış politikaları, insanlık adına korkunç tahribatlara sebebiyet vermiştir.²¹⁷

2.3. İslâm ve Sekülerizm

İslâm, Hıristiyanlıktan çok farklı şartlarda doğmuş ve yayılmıştır. Ezilenlerin dini olarak doğan Hıristiyanlık, ancak üç asır sonra devlete nüfuz edebilmiş ve tanınmıştır. Bu yüzden Hıristiyanlıkta, üzerinde çokça durulan, “İsa ve Sezar” ayrımı vardır. Halbuki İslâmiyet ilk doğduğu andan itibaren, Müslümanlar siyasî bir cemaat oluşturmuşlardı. Hz. Muhammed (s.a.v) dinî sahada olduğu kadar siyasî sahada da yöneten ve kural koyan bir otorite idi. Adaletin sağlanması, siyasî işlerin görülmesi, vergi toplanması İslâm cemaatinin başından itibaren yerine getirdiği dinî vecibelerdi. Bu yüzden İslâm’da, Hıristiyanlıkta olduğu gibi, dinî-dünyevî, maddî-manevî, laik-klerk gibi ayrımlar ortaya çıkmamıştır.²¹⁸ Çünkü Allah’ın indirdiği hak ve tahrife uğramamış bu dinde, akide/inanç ile şeriatın birbirinden ayrılmasına imkan yoktur. İslâm’a göre şeriata bağlı kalmak, bizzat akidenin gereğidir. İslâm’ın “La ilahe illallah Muhammedun Rasûlullah” ilkesi, kulluk görevini yalnızca Allah’a sunmayı gerektirmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de evreni yoktan var eden, rızık veren, hayat veren, öldüren gibi çeşitli isim ve sıfatlarla anlatılan Allah Teâlâ, tek başına ulûhiyetin ve rubûbiyetin sahibidir.²¹⁹

İslâm, harekete dönük bir inanç sistemidir. İmanın bir gereği olan hak, adalet ve benzeri değerlerin ayakta tutulması açısından, İslâmî hükümlerin uygulanması önemli bir vecibedir. Kur’ân-ı Kerim’de “(Münâfıklar), ‘Allah’a ve peygambere inandık ve itaat ettik.’ derler. Sonra da onların bir kısmı bunun ardından yüz çevirirler. Hâlbuki onlar inanmış değillerdir. Aralarında hüküm vermesi için Allah’a (Kur’an’a) ve peygambere çağırıldıkları zaman, bir de bakarsın ki içlerinden bir grup yüz

²¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Gilles, Perrault, Roger Bordier, Yves Fremion, *Kapitalizmin Kara Kitabı*, trc. Kerem Kurtgözü, Evrensel, Yay., İstanbul, 2013; Werth, Nicolas vd., *Komünizmin Kara Kitabı*, trc. Bülent Tanatar vd., Doğan Kitap, İstanbul, 2000; Ayrıca seküler Batılı ülkelerin “medenileştirme misyonu” kapsamındaki Ortadoğu projelerinin siviller üzerindeki bilançosu için bk. Frederick, Burkle Jr., Richard Garfield, “Civilian mortality after the 2003 invasion of Iraq”, [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(12\)62196-5/fulltext#%20](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(12)62196-5/fulltext#%20) (01.03.2019).

²¹⁸ Türköne, Mümtaz’er, *Modernleşme Laiklik ve Demokrasi*, Ark Yayınevi, Ankara, 1994, s. 24-25.

²¹⁹ Maide, 5/40-50.

çevirmektedir. Ama gerçek (verilen hüküm) kendi lehlerinde ise boyun eğerek ona gelirler. Kalplerinde bir hastalık mı var, yoksa şüphe ve tereddüde mi düştüler? Yoksa Allah ve Rasûlünün kendilerine karşı zulüm ve haksızlık edeceğinden mi korkuyorlar? Hayır, işte onlar asıl zalimlerdir. Aralarında hüküm vermek için Allah'a (Kur'an'a) ve Rasûlüne davet edildiklerinde, mü'minlerin söyleyeceği söz ancak 'İştittik ve iman ettik.' demeleridir. İşte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir. Kim Allah'a ve Rasûlüne itaat eder, Allah'tan korkar ve O'na karşı gelmekten sakınırsa işte onlar başarıyı elde edenlerin ta kendileridir."²²⁰ buyurulmaktadır. Bu ayet, ilahî hükümlere kayıtsız şartsız itaat edilmesi gerektiğini ve ilahî hükümlerden yüz çevirmenin kişiyi iman çerçevesinden çıkaracağını bildirmektedir.²²¹

Kur'ân-ı Kerim'de "Siz Allah'ı bırakıp; sadece sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlere (düzmece ilâhlara) tapıyorsunuz. Allah, onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Hüküm ancak Allah'a aittir. O, kendisinden başka hiçbir şeye tapmamanızı emretmiştir. İşte en doğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler."²²² şeklinde yer alan bu ayette, insanların dinin sistemini pratiğe yansıtması ve Allah'ın insanlık için belirlediği sistemi bir kenara bırakıp başka kaynaklara yönelmesi eleştirilmektedir.²²³

İslâm, seküler sistemlerin aksine bütün değer yargılarını Allah'a kulluk etme temeli üzerine bina etmiştir. Nitekim Heyetler Yılı olarak isimlendirilen H.9. sene Necranlı Hıristiyanların Rasûlullah (s.a.v) ile yaptıkları tartışmalar üzerine nazil olan "De ki: 'Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâh edinmesin.' Eğer onlar yine yüz çevirirlerse 'Şahit olun, biz Müslümanlarız.' deyin."²²⁴ ayeti, insanların uluhiyette ve rububiyette Allah'a ortak koşmamasını ve birbirlerini ilah/rab edinmemeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Fahreddin er-Râzî

²²⁰ Nûr, 24/47-51.

²²¹ Kutup, *Fîzılali'l-Kur'ân*, III, 303-304.

²²² Yusuf, 12/40.

²²³ Kutup, *Fîzılali'l-Kur'ân*, VIII, 403-404.

²²⁴ Âl-i İmrân, 3/64.

(v.606/1209) insanların birbirlerini ilah/rab edinmesinin manasını dört şekilde açıklar:²²⁵

- a. Helal ve haram kılma konusunda alimlere ve zahitlere itaat etmek.
- b. Alimlere secdeye kapanmak.
- c. Riyâzat ve mücâhede konusunda kamil olan kimselere ilahîlik vasfının hulul ettiğine; böylece o kimselerin ölüleri diriltip hastalara şifa verdiğine inanmak. Böyle bir kimseye her ne kadar Rab denilmese bile bu inanç o kişi hakkında rubûbiyyet manasının tahakkuk ettiğini kabul etmek demektir.
- d. Günahlar konusunda alimlere itaat etmek.

Kur'an-ı Kerim'de zikredilen “(Yahudiler) Allah’ı bırakıp hahamlarını; (hıristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rab edindiler. Oysa bunlar da ancak bir olan Allah’a ibadet etmekle emrolunmuşlardır. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, onların ortak koştukları her şeyden uzaktır.”²²⁶ ayetinde, haham ve rahiplerin rab olarak kabul edilmesinin ve onlara ibadet edilmesinin anlamı, Yahudî ve Hıristiyanların haham ve rahiplerini evreni yaratan ilahlar olduğuna inanmaları değil, aksine haham ve rahiplerin Allah’ın şeriatına aykırı olarak belirledikleri emir ve yasaklara tabi olmalarıdır. Rivayete göre, Adıyy b. Hatim henüz Hıristiyan iken bir gün Hz. Peygamber (s.a.v)’e geldi. Hz. Peygamber o esnada Tevbe sûresini okuyordu. O (s.a.v) bu ayete gelince Adıyy, “Biz onlara tapmıyoruz ki.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v), “Onlar, Allah’ın helal kıldığını haram kılmıyorlar mı? Bundan dolayı siz de onları haram kabul etmiyor musunuz? Yine o haham ve rahipler, Allah’ın haram kıldığı şeyleri helal saymıyorlar mı? Böylece sizler de onları helal kabul etmiyor musunuz?” diye sorunca Adıyy, “Evet.” dedi. Hz. Peygamber (s.a.v), “İşte bu onlara ibadet etmek demektir.” buyurdu.²²⁷

Kur’ân’ın, teşri yetkisine hakları olmadığı halde, Allah’ın hükümlerini değiştirerek kendilerinden hükümler koyan haham ve rahipleri rabler diye nitelemesi

²²⁵ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, VI, 379-382.

²²⁶ Tevbe, 9/31.

²²⁷ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XI, 485-486.

ve onlara tabi olan insanları onlara kulluk etmekle suçlaması, Allah'ın kendisine kulluk etmesi için yarattığı insanın, başkalarına kulluk etmesine asla müsaade etmediğini göstermektedir. Belli bir fikir, kültür veya çevrenin etkisindeki seküler hukukun aksine, İslâm'da Şâri' Allah'tır. Dolayısıyla Müslüman için, İslâm şeriatını ve hükümlerini kabul edip etmeme, onu değiştirme muhayyerliği yoktur.²²⁸

İslâm, iki açıdan sekülerleşmeye geçit vermez. Bunlardan ilki, İslâm'ın tevhid inancını ve ahiret vurgusunu sürekli canlı tutmasıdır. Diğeri ise İslâm'ın ahkâm boyutudur. Dünyevî alanda ortaya çıkan problemler, Kur'ân, sünnet, icma ve kıyas ile yani İslâmî epistemolojik sistem ile çözülür.²²⁹

Kur'ân-ı Kerim'de “Biz, hangi memlekete bir uyarıcı göndermişsek oranın şımarık zenginleri, ‘Biz, sizinle gönderileni inkâr ediyoruz.’ demişlerdir. Yine ‘Bizim mallarımız ve çocuklarımız daha çoktur. Bize azap edilmeyecektir.’ demişlerdi.”²³⁰ buyurulmaktadır. Bu ayette, Allah'ı unutan, ahireti inkar eden ve dünya hayatının aldaticılığına kapılan câhiliyye dönemi insanların seküler hayat tarzları eleştirilmektedir. Buradan hareketle diyebiliriz ki İslâm, hangi devirde olursa olsun, Allah'a kulluk etme temeline dayanmayan her sistemi, hükme'l câhiliyye kapsamında değerlendirek reddetmektedir.

Sekularizm, politika ile beraber ekonomi, bilim, sanat, ahlâk gibi sosyal hayatın bütün alanlarında etkisini göstermiştir. Tezimizin sınırlarını gözetmek adına, hükme'l-câhiliyye bağlamında değerlendirdiğimiz sekularizmin, teberrüce'l-câhiliyye ve hamiiyyete'l-câhiliyye ifadelerini dikkate alarak ele alacağımız feminizm ve ırkçılık ile olan ilişkisini ortaya koymakla yetineceğiz.

3. Teberrüce'l-Câhiliyye Bağlamında Feminizm

Kur'ân'da Câhiliyye Kavramı başlığı altında teberrüce'l-câhiliyyenin Allah'ın kadınlar için koyduğu sınırların dışına taşmak olduğunu ifade etmiştik. Feminizmin teberrüce'l-câhiliyye kapsamında olduğunu ortaya koyabilmek adına, öncelikle

²²⁸ Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, MİFAV Yay., İstanbul, 2009, s. 23.

²²⁹ Altıntaş, Ramazan, *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yay., İstanbul, 2005, s. 93.

²³⁰ Sebe, 34/34-35.

feminizmin tanımından, tarihsel sürecinden ve bazı feminist gruplardan bahsetmek istiyoruz.

3.1. Feminizmin Tanımı

Batı'da, Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte başlayan seküler anlayış, 19. Yüzyılın ortalarından itibaren modernizm olarak isimlendirilmiştir. Modernizm siyasetten felsefeye, ekonomiden sanata her şeyin sorgulanmasının gerekliliğini savunur. Modernizm, "Kilise'nin teolojik öğretilerinin çöküşü ile ortaya çıkan ve Aydınlanma düşüncesiyle irtibatlandırılan idealler" için kullanılır. Başka bir deyişle modernizm, "Aydınlanma ile birlikte gerçekleşen entelektüel dönüşümün ortaya çıkardığı dünya görüşünü yani hümanizm ve demokrasi temeli üzerine yükselen bilimci, akılcı ve ilerlemeci ideolojiyi" kapsar. Modernizmin en önemli konulardan biri, insanın özgürlük arayışıdır. Bu anlamda modernizm bir Aydınlanma projesi olarak ortaya çıkmış, insanı dinin baskısından kurtararak özgürleştirdiğine inanmıştır.²³¹

Batı'da bilim ve düşüncedeki bu gelişmelerden sonra gerçekleştirilen Sanayi devrimi, tarıma dayalı kırsal toplumdaki, sanayi ağırlıklı şehir hayatına doğru bir kaymayı da beraberinde getirmiştir. Bu değişim sonucunda daha fazla iş gücüne duyulan ihtiyaç, kadınların çalışmasını gerekli kılmıştır. Kadınların da erkekler gibi ve hatta onlarla beraber çalışma hayatına iştirak etmesi, birçok sosyal ve hukukî soruna yol açmış, feminizm hareketi gibi sonu olmayan, insanî bütünlükten sapmaya kadar giden bazı eğilimler ortaya çıkmıştır.²³²

Feminizm, kadınlar için erkeklerle eşit, sosyal ve politik haklar talep eden hareket ve öğretidir.²³³ Başka bir tanıma göre feminizm, erkeklerin sahip oldukları hakların kadınlara da verilmesini ve kadınların hukukî, siyasî, sosyal ve iktisadî haklara sahip olmasını savunan harekettir.²³⁴

²³¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 603.

²³² Özervali, M. Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları*, TDV Yay., İstanbul, 2008, s. 156-157.

²³³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 340.

²³⁴ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 241-242.

3.2. Feminizmin Tarihsel Süreci

Feminizm, tarihsel süreç bakımından üç dalgaya ayrılmaktadır. I. feminist dalga, 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır. I. feminist dalga Wallstonecraft'ın "Vindication of the Rights of Women (Kadın Haklarının Savunusu)" adlı eserindeki talepler üzerine bina edilmiştir. Bu talepler; eğitimde fırsat eşitliği, kadınların oy kullanması ve kadınların özel mülkiyet haklarını içermektedir.²³⁵

II. dalga feminizm, II. Dünya Savaşı'ndan sonra çeşitli ülkelerde ortaya çıkmıştır. İkinci dalga feminizmde, kadınların toplumsal ve kültürel açıdan uğradıkları baskılar vurgulanarak kadınlar arasında "kız kardeşlik" dayanışması önerilmiştir. Erkeklerden farklılık anlayışına dayanan ve kadınların ataerkil toplumsal yapıda ezildiği düşüncesini temel alan II. dalga feminizm, evrensel bir nitelik taşımıştır. II. dalga kadın hareketi içinde yer alan feministlere göre, kadınlar her toplumda ataerkil kültürden dolayı ezilir.²³⁶

III. dalga feminizm, II. dalga feminizme bir tepki olarak doğmuştur. Bu tepki, II. dalga feminizmin, feminizmi sadece üst sınıf beyaz kadınlara indirgeyen anlayışından kaynaklanmaktadır. III. dalga feminizm, tek tip evrensel kadınlık algısını reddetmektedir. Ayrıca kadın sorunlarının, sadece beyaz kadınların sorunları olmadığını savunmaktadır. III. dalga feminizm, daha çok kadına şiddet, cinsellik, kadının güçlendirilmesi gibi hususlarla ilgilenmiştir.²³⁷

3.3. Feminist Gruplar

Feministler, genel olarak ortak görüşlere sahiptir. Düşüncelerini patriyarki (ataerki), kadın-erkek eşitliği ve toplumsal cinsiyet kavramları üzerine bina etmektedirler. Feminist hareket, kendi içlerinde gerçekleştirmek istedikleri hedefler ve metot bakımından farklı gruplara ayrılmıştır:

²³⁵ Çaha, Ömer, *Sivil Kadın: Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*, Vadi Yay., Konya, 1996, s. 46-47.

²³⁶ Taş, Gün, "Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri", *The Academic Elegance*, 2016, III, sy. 5, s. 169-171.

²³⁷ Taş, "Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme", s. 171-172.

3.3.1. Aydınlanmacı Liberal Feministler

Liberal feminist anlayış, kadının özel alan ile sınırlı kalmasına karşı çıkar. Kadının, bir birey olarak kendini geliştirecek potansiyele sahip olması gerektiğini savunur.²³⁸

Aydınlanmacı liberal feministlerin talep ettikleri eşitliği eğitim/çalışma yaşamında eşitlik, aile yaşamında eşitlik ve sosyal hayatta eşitlik şeklinde üç noktada toplamak mümkündür. Liberal feministlere göre kadının özgürlüğünü ve eşitliğini büyük oranda sağlayan şey, kadının kamusal alanda çalışmasıdır. Kadının özgürlüğünün teminatı, ekonomik özgürlüktür. Ekonomik özgürlüğünü eline alan kadın, kocasına muhtaç olmayacak ve kendi ayakları üzerinde durarak özgürlüğünü elde edecektir.²³⁹

Liberal feministlere göre kadının özgürleşebilmesi, bedeni üzerindeki denetim hakkının sahipliğiyle mümkündür. Onlara göre, kadınlar ancak kendilerini erkeklerden kurtarınca bağımsızlığını elde ederler. Kadınlar, ev içi alana hapsedilmemeli ve ekonomik hayatın içine girmelidir. Ekonomik bağımsızlıklarını kazanmak için erkek alanı olarak kabul edilen tıp, akademi ve iş dünyasına atılmalıdır.²⁴⁰ Liberal feministlerin günümüzdeki mücadele konusu, daha çok toplumsal cinsiyet adaletini sağlama yönündedir.²⁴¹

3.3.2. Marksist Feministler

Marksist feministler, kadınların ezilmesinin asıl nedeninin cinsiyet farklılığından ziyade sınıf farklılığı olduğunu dile getirirler. Çünkü onlar, sınıf ayrımının olduğu toplumlarda fırsat eşitliğinin olamayacağını düşünmektedirler. Onlara göre, kadının ezilmesinin nedeni kapitalizmdir. Tüm diğer ezilenler gibi kadınlar da ancak kapitalist sistemden sosyalist sisteme geçince, hiç kimseye

²³⁸ İmançer, Dilek, "Feminizm ve Yeni Yönelimler", *Doğu Batı Dergisi*, Ankara, 2002, sy. 19, s. 155-156.

²³⁹ Çaha, *Sivil Kadın*, s. 149.

²⁴⁰ Kaylı, Derya, *Kadın Bedeni ve Özgürleşme*, İlya Yay., İzmir, 2012, s. 20.

²⁴¹ Demir, Zekiye, *Modern ve Postmodern Feminizm*, İz Yay., İstanbul, 1997, s. 49.

ekonomik olarak bağımlı olmayacakları için, erkeklerle eşit olacaklardır.²⁴²

Marksist feministlere göre sömürü sistemi içerisinde kadınlar, erkeklerden daha çok ezilirler. Bunun en önemli nedeni kapitalizmin getirdiği yabancılaşma olgusudur. Yabancılaşma, kişinin hayatını anlamsız bulması ve yaptığı işleri bir bütünlük içerisinde kavrayamamaktan dolayı hissettiği bölünmüşlük duygusudur. Marksist feministler, yabancılaşmanın erkeklere oranla kadınlar tarafından daha fazla hissedildiğini savunmaktadır. Çünkü erkekler, ev dışında, iş ve arkadaş çevreleri gibi farklı ortamlarda topluma bütünleşebilmektedir. Kadınlar ise kendilerini ifade edecek ve toplumla bütünleşecek imkanlardan yoksundur. Bu durum ise onların yabancılaşmasını artırmaktadır.²⁴³

Marksist feministlere göre, kadını eve hapseden işlerin başında ev işleri, annelik ve çocuk bakımı gelmektedir. Bu sebeple kadınların herhangi bir ücret almadan yaptıkları ve piyasa değeri olmayan bu işler toplumsallaştırılmalıdır.²⁴⁴

3.3.3. Radikal Feministler

Radikal feminizm, kadınların sömürülmesi ve baskı altında tutulmasının temel nedenini, kadınlarla erkekler arasındaki biyolojik farklılıkta gören bir kuramdır.²⁴⁵ Radikal feministlere göre kadının ezilmesinin temelinde, farklı cinsiyet sınıfları arasındaki çelişki vardır.²⁴⁶ Onlara göre bu çelişki, aile kurumundan kaynaklanmaktadır. Radikal feministlere göre aile, kadınları erkeklere hizmet etmeye şartlandırmanın yanı sıra, bu hizmet etme rolünü kadınların özümsemelerini sağlayan ve erkek egemen ideolojinin temelini oluşturan bir kurumdur. Bu nedenle radikal feministler, aile kurumunu reddetmektedir.²⁴⁷

Radikal feministlerin iddialarına göre kadının ezilmesinin sebebi, cinsel sınıf sistemidir. Bu sebeple cinsel sınıf sistemi kaldırılmalıdır. Bunun için biyolojik

²⁴² İmançer, "Feminizm ve Yeni Yönelimler", s. 155-156.

²⁴³ Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm*, s. 57.

²⁴⁴ Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm*, s. 58.

²⁴⁵ İmançer, "Feminizm ve Yeni Yönelimler", s. 158.

²⁴⁶ Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm*, s. 64-65.

²⁴⁷ İmançer, "Feminizm ve Yeni Yönelimler", s. 158.

farklılığı ortadan kaldıracak teknolojinin geliştirilmesi gerekmektedir. Geliştirilen yeni teknolojilerle annelik, eski anlam ve işlevini kaybedecektir. Yeni yöntemlerle, yasal düzenlemeler yapıldığı takdirde, çocuk dünyaya getiren ona bakmak zorunda kalmayacaktır. Ayrıca çocuk büyötmek isteyen de çocuk doğurmak mecburiyetinde olmayacaktır. Buradan anlaşılacağı üzere radikal feminizm, annelik üzerindeki kalıplaşmış anlayışa karşıdır.²⁴⁸

Radikal feministlere göre, liberal feministler ile marksist feministler erkek egemen kültürü özümsemişlerdir. Çünkü onlar, kadınların erkek standartlarına göre yaşamalarını istemektedirler. Oysa radikal feministlere göre kadının özgürlüğü, kadınların erkeklerden farklılaşmasıyla mümkündür. Bu yüzden erkek kültürüne meydan okuduklarını ve kadının erkeğe benzemesini istemediklerini belirtirler. Radikal feminizmin amacı, kadın kültürünün egemen olduğu bir toplum inşa etmektir. Çünkü onlara göre kadın, yücedir ve yüceltilmelidir.²⁴⁹

Radikal feministler, “Bedenimiz bizimdir.” sloganıyla ön plana çıkmaktadırlar. Kadınların, bedenleri üzerindeki her türlü kontrolün kadınlara ait olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu sebeple cinselliği, heteroseksüelliği ve kadın bedenini esas alarak kadınlık kalıplarına karşı çıkarlar.²⁵⁰

3.3.4. Sosyalist Feministler

Sosyalist feministlerin, sosyalizm ile radikal feminizmin sentezi olan bir söylemleri vardır. Sosyalist feministlerin temel argümanları, üretim ve özel/kamusal alan ayrımları etrafında gelişmektedir. Sosyalist feministler, “Özel olan siyasaldır.” sloganına özel bir anlam atfetmektedirler. Bu slogana göre, özel kurum olan aile içindeki kişilerin, özel ilişkilerin, kısaca mahrem hususların hepsi politik boyutlara sahiptir. Özel alan, kadının ezilmesinin ortamını ve potansiyelini hazırlar. Bu nedenle sosyalist feministler, aile kurumuna karşı özel bir antipati geliştirmektedirler. Çünkü aile, kadının ezilmişliğinin zeminini hazırlayan tarihsel bir kurumdur. Aile, aynı zamanda kadını bu ezilmişliğe ideolojik biçimde ikna ederek ezilme ilişkisini onun da

²⁴⁸ Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm*, s. 66.

²⁴⁹ Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm*, s. 68-69.

²⁵⁰ Kaylı, *Kadın Bedeni ve Özgürleşme*, s. 24.

gözünde meşrulaştırmaktadır. Aile, kadına ev kadınlığı, karılık ve annelik olmak üzere, temelde üç rol yüklemek suretiyle, onun erkek tarafından ezilmesini sağlıyor. Aile, kadının bu rollerine birtakım kutsiyetler atfederek kadını eziyor. Oysa ev kadınlığını, sadece kadınların yapmaları gerektiği yönünde zorunlu bir neden yoktur. Bu nedenle sosyalist feministler, kadının kurtuluşunu ailenin yıkılmasında ve ortadan kaldırılmasında görmektedir. Ailenin yıkılmasının ekonomik temelleri de ancak sosyalist bir toplumda atılabilecektir.²⁵¹

3.3.5. Kültürel Feministler

Kamusal yaşamın kapılarını, akıldan yoksun varsaydığı kadına kapatan, dolayısıyla geleceği savaş, rekabet, tüketim, güç, iktidar gibi eril değer yargılarıyla inşa etme görevini erkeğe veren ve kadını, bedeninden dolayı özel alana hapseden kurumlar kültürel feministler tarafından sorgulanmaktadır.²⁵²

3.3.6. Postmodern Feministler

Postmodern feminizm, ataerkil düzenin reddedilmesi üzerinde durur. Ayrıca ataerkil sistemin varlığını sürdürmesinde, dilin rolüne dikkat çeker. Postmodern feminizm, toplumda geçerli olan erkek üstünlüğüne dayanan sistemin, dil yoluyla etki kazandığını ve gelecek nesillere aktarıldığını ileri sürmektedir. Postmodern feministler, toplumda bazı sıfatların ve özelliklerin erkeklere ve bazılarının kadınlara ait olduğunu dile getirirler. Örneğin erkek yöneten, kadın yönetilen; erkek sert, kadın yumuşak; erkek kuvvetli, kadın zayıf; erkek rekabetçi, kadın uzlaşmacı; erkek bağımsız, kadın bağımlı; erkek rasyonel, kadın duygusal olarak nitelendirilir. Dil ile ilgili bu kullanımlar, kadın ve erkeğin toplumsal konumlarının belirlenmesinde rol oynamaktadır. Buna göre, bu kullanımların değiştirilmesi toplumsal algıyı da değiştirecektir.²⁵³

²⁵¹ Çaha, *Sivil Kadın*, s. 167.

²⁵² Kaylı, *Kadın Bedeni ve Özgürleşme*, s. 22.

²⁵³ Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm*, s. 111-112.

3.4. İslâm ve Feminizm

İnsanlık tarihini göz önüne aldığımızda, hemen hemen her toplumda, kadının temel hak ve değerlere yeteri kadar sahip olmadığı bilinmektedir.²⁵⁴ Özellikle Roma hukukunun, kadını kocasının mülkü yapıp ona hiçbir statü tanımaması,²⁵⁵ Kilisenin kadına dair olumsuz algısı feminizme zemin hazırlamış ve modernitenin kadınlar üzerinden okunmasında etkili olmuştur. Fıtrata aykırı bu tür tutumlara karşı gelişen tepkisel tavır, modern kadın figürünün doğmasına sebep olmuştur.²⁵⁶

Allah'ın dininden uzak kalmış ve/veya dini kendi menfaatleri doğrultusunda yorumlamış toplumlarda, özellikle kadınlar ve çocuklar fiziksel, cinsel, psikolojik ve ekonomik şiddete maruz kalmıştır. Feminizm ise, tarihî süreçte, Paganizm, Yahudilik ve Hıristiyanlığın ezdiği kadına “mutlak özgürlük” anlayışını teşvik ederek yanlışla yanlışla düzeltme yoluna gitmiştir. Feministlerin hak arayışlarında insanın fıtratına taban tabana aykırı istekleri, kadınlara özgürlükten ziyade köleliğin farklı bir formatını yaşatmıştır.

Modern anlayış kadına, vücudunu istismar etmek suretiyle, şeref ve haysiyetinin ayaklar altına alınmasından başka bir şey kazandıramamıştır. Seküler sistemde kadın, çeşitli ideolojilerin aleti haline getirilmiştir.²⁵⁷

Feminizm hareketindeki olgulardan olan doğum kontrolü ve kürtaj, kadınların cinsel özgürlük istemlerini kolaylaştırmıştır. Ancak tüketim kapitalizmi, pornografi, reklamcılık ve medyanın çeşitli alanları tarafından, kadın bedeni nesneleştirilmiş ve bu da yeni bir problem alanı haline gelmiştir. Mücadeleler sonucu kadınların kazandığı cinsel özgürlüğün, kadın bedeni üzerindeki sömürüleri ortadan kaldırmadığı görülmüştür.²⁵⁸

²⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Harman, Ömer Faruk, “Kadın”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 82-86.

²⁵⁵ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 242.

²⁵⁶ Köse, Saffet, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, Mehir Vakfı Yay., Konya, 2015, s. 30.

²⁵⁷ Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 242.

²⁵⁸ Kaylı, *Kadın Bedeni ve Özgürleşme*, s. 26.

Modernite savunucularının en önemli çıkmazları, İslâm'ı da aydınlanma değerleri üzerinden okuyup Kiliseye karşı Batı'da gelişen tepkiyle, İslâm'a hücum etmeleridir. Oysa zaten İslâm, kilisenin temsil ettiği din anlayışıyla mücadele etmek ve bozulan dengeleri yeniden kurmak için gelmiştir.²⁵⁹

İslâm'a göre kadın ve erkek, fizikî ve psikolojik yönden farklı yaratılmakla birlikte, insanî haklar noktasında eşittir.²⁶⁰ İslâm'da, Hıristiyanlığın aksine, ilk günahın kaynaklanan kadın karşıtı bir söylem de yoktur. Kur'ân-ı Kerim'de "Dedik ki: 'Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz. Fakat Şeytan, oradan ikisinin ayağını kaydırды ve böylece onları içinde buldukları (durum)dan çıkardı. Biz de: 'Kiminiz kiminize düşman olarak inin, sizin için yeryüzünde belli bir vakte kadar bir yerleşim ve meta vardır.' dedik."²⁶¹ buyurularak Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın şeytan tarafından birlikte kandırıldığı anlatılır.

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'de üstünlüğün, erkek veya kadın olmakta değil, takvalı olmak gibi irade ile elde edilen özelliklerde olduğunu bildirmiştir.²⁶² Ayrıca ceza ve mükafat konusunda kadın-erkek ayrımı yapmayacağını ve herkese eşit muamelede bulunacağını belirtmiştir.²⁶³

İslâm'a göre kadın, bağımsız bir hukukî şahsiyettir. Nitekim Hansa isimli bir kızın, babası tarafından, istemediği biriyle evlendirildiği ve fakat Rasûlullah'ın (s.a.v) bu evliliği feshettiği rivayet edilmektedir.²⁶⁴

Kur'ân-ı Kerim'den herhangi bir konuyla ilgili bir hüküm çıkarılacağı zaman, sadece söz konusu ayete veya ilgili birkaç ayete bakmak yerine, konuyla ilgili tüm rivayetler dikkate alınmalıdır. Aksi takdirde İslâm'ın konuyla ilgili görüşü, isabetli bir şekilde ortaya konulamayacaktır. Aynı şekilde hadislerin de sıhhat durumu ve vürüd

²⁵⁹ Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar*, s. 29.

²⁶⁰ Bakara, 2/187.

²⁶¹ Bakara, 2/35-36.

²⁶² Hucurât, 49/ 13.

²⁶³ Nisâ, 4/124; Ahzâb, 33/ 35.

²⁶⁴ İbnu'l-Arabi, Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafiri, *Sahihu't-Tirmizi bi-şerhi'l-İmam İbni'l-Arabi el-Maliki*, Matbaatu'l-Mısriyye, Kahire, 1931, V, 26.

sebepleri dikkate alınmalıdır. Zira İslâm'ın hükümlerini, bağlamlarının ve İslâm hukuk sisteminin dışında değerlendirdiğimizde, ortaya büyük yanlışlar çıkabilmektedir. Bu konuyu birkaç örnekle izah etmek istiyoruz:

Abdullah b. Ömer (r.a): “Hz. Peygamber (s.a.v)’i: Uğursuzluk üç şeydedir: Atta, kadında ve evde.’ diye buyururken işittim.” demiştir. Söz konusu bu hadis, Hz. Aişe’ye bildirildiğinde o çok öfkelenmiş ve “Kur’ân’ı Muhamed’e gönderen Allah’a yemin olsun ki Rasûlullah kesinlikle böyle bir şey söylememiştir. O (s.a.v), câhiliyye insanların bu şeylerde uğursuzluk olduğuna inandıklarını söylemiştir.” diyerek konuya açıklık getirmiştir.²⁶⁵

“Allah size çocuklarınızın alacağı miras hakkında erkeğe kadının payının iki mislini tavsiye eder.”²⁶⁶ İslâm’da, erkeğin kadından üstün olduğunu iddia edenlerin sıkça atıfta bulunduğu bu ayette, kadına yarım hisse verilmesi üstünlük meselesi değil, bir sosyal adalet meselesidir. Çünkü İslâm hukukuna göre ailenin geçiminden²⁶⁷ ve bizzat kadına verilecek mehirden erkek sorumludur.²⁶⁸ Ayrıca erkek, boşanma sürecinde de kadının nafakasını sağlamakla yükümlüdür.²⁶⁹ Yine İslâm hukukuna göre, karı koca arasında mal varlığı ayrımı söz konusudur. Kadının şer’î kurallar çerçevesinde edindiği kazancı tamamen kendisine aittir.²⁷⁰ Buna karşılık, kadının hiç kimseye karşı malî bir sorumluluğu yoktur.

İslâm, fiziksel ve psikolojik yapılarındaki farklılıklar dolayısıyla, kadına ve erkeğe, bazı farklı hükümler getirmiştir. Bu hükümler, kadına veya erkeğe haksızlık değil, hakkaniyetin bir gereğidir ve her iki cinsi de koruyan hususlardır. “Allah’ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar.”²⁷¹ ayetine göre İslâm’ın erkeklere yaratılışları itibariyle verdiği sorumluluklar, onlara kavvam (aile

²⁶⁵ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh*, thc. Abdullah Feyzi Kocaer, Hüner Yay., Konya, 2014, I, 573-574.

²⁶⁶ Nisâ, 4/11.

²⁶⁷ Bakara, 2/233.

²⁶⁸ Nisâ, 4/4.

²⁶⁹ Talak, 65/6.

²⁷⁰ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yay., İstanbul, 1968, II, 152.

²⁷¹ Nisâ, 4/34.

reisi) sıfatını kazandırmaktadır. Bu sıfat, erkeğin kadına zulmetmesi için bir müsamaha değil, Allah'ın kanunlarına göre yöneticilik yapmasını gerekli kılan ağır bir yükür.²⁷² Görevin kötüye kullanılması durumunda, erkeğin kadın üzerinde bir bağlayıcılığı olmayacak ve kadın, İslâm mahkemelerine başvurarak hak ihlallerini telafi ettirebilecektir.²⁷³

Feminist ekoller, şahitlikle ilgili spesifik bir konudan bahseden Bakara Sûresi 282. ayeti esas alarak İslâm'ın kadın karşıtı bir söylem içinde olduğunu iddia etmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de "Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırsın). Eğer borçlu, akli ermeyen, veya zayıf bir kimse ise ya da yazdıramıyorsa velisi adaletle yazdırsın. (Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa diğerinin ona hatırlatması içindir. Şahitler çağırıldıkları zaman (gelmekten) kaçınmasınlar. Az olsun, çok olsun, borcu süresine kadar yazmaktan usanmayın. Bu, Allah katında adaletle daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir. Yalnız aranızda hemen alıp verdiğiniz peşin ticaret olursa onu yazmamanızdan ötürü üzerinize bir günah yoktur. Alışveriş yaptığınız zaman da şahit tutun. Yazana da şahide de bir zarar verilmesin. Eğer aksini yaparsanız, bu sizin için günahkârca bir davranış olur. Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah, size öğretiyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir."²⁷⁴ şeklinde buyurulan bu ayette, şahitliğe dair ehliyet ve liyakatin şartları zikredilmektedir. Ayette "مِنَ الرَّجَالِ" yani "erkeklerden" değil, "مِنَ الرَّجَالِكُمْ" "erkeklerinizden" denilerek İslâm hukukuna göre borçlar meselesinde çocukların ve gayr-ı müslimlerin şهادetlerinin kabul edilmediği bildirilmektedir. Ayetin devamında, şahitlerin bir niteliği daha ortaya konulmaktadır. "فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُولَيْنِ", "Şayet iki erkek olmazsa"; "فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ", "Şahitliklerine razı

²⁷² Şûrâ, 42/38.

²⁷³ Mücadele, 58/1.

²⁷⁴ Bakara, 2/282.

olacağınız, adaletli ve güvenilir bir erkek ve iki kadın şahit olsunlar.” buyurulmaktadır. Yani bu meselede, gelişigüzel bir erkekle iki kadının şahitliği de muteber değildir. Ayetin devamında kadın şahitler için “أَنْ تَضِلَّ إِحْدَيْهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَيْهُمَا الْأُخْرَى”, “Birisi yanılırsa diğeri ona hatırlatsın.” denilmektedir. Buradan anlaşılacağı üzere şahitliğe dair liyakat şartlarından biri de ticari işlemler ve borçlanma konusuna vakıf olmaktır ki İslâm, kadınları bu tür konularla hemhal olmaya mecbur bırakmamıştır. Mecbur bırakmadığı borçlanma gibi bir konuda da şahitlik sorumluluğunu üzerine yıkmamıştır. Dolayısıyla bu özel durumu genelleyerek duygusal veya art niyetli bir bakış açısıyla yapılan yorumlar doğru değildir. Zira İslam’da, iki kadının ve hatta yerine göre sadece bir kadının şahitliğinin geçerli olduğu durumlar vardır.²⁷⁵

Feminist ekollerin İslâmî açıdan yanıldığı diğeri bir husus, kadının eve hapsedildiği düşüncesidir. Allah’ın yasakladığı şey, kadınların câhiliyye tavır ve davranışlarıyla evden dışarı çıkmalarıdır. Yoksa İslâm’da, kadının mutlak manada evden dışarı çıkması yasaklanmamaktadır. Aksi takdirde hicap emri²⁷⁶ abes olacaktır. Allah ise abesten münezzehtir.

Hicap emri, birçok hikmeti bünyesinde barındıran ve hem kadın hem de erkek için belirli ölçüleri olan ilâhî bir emirdir.²⁷⁷ Bu minvalde düşündüğümüzde, feminist zihniyetin “Kadın örtünerek kendi görünmezliği ve mahrem alana kapanması üzerine kurulu erkek egemenliğini kabullenir.”²⁷⁸ iddiasının oldukça çürük bir temele dayanmakta olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim günümüz vakıasında pek çok kadın, erkeklere rağmen örtünmektedir. Dolayısıyla “Allah’a isyan olan yerde kula itaat etmek yoktur.”²⁷⁹ prensibi gereği, bazen erkeklere bazen de özellikle AB ülkelerinde sıklıkla gündeme gelen yasaklara rağmen örtünen Müslüman kadın, erkek egemenliğini değil ilâhî emirleri kabullenmektedir.²⁸⁰

²⁷⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 260-262.

²⁷⁶ Nur, 24/31 ; Ahzâb, 33/59.

²⁷⁷ Nur, 24/30-31 ; Ahzâb, 33/59.

²⁷⁸ Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem: medeniyet ve örtünme*, Metis Yay., İstanbul, 2001, s. 177.

²⁷⁹ Buhârî, Ahad, 1; Müslim, İmare, 39-40.

²⁸⁰ Yıldız, Zehra, “Avrupa’da başörtüsü ve peçe yasağını hangi ülke nasıl uyguluyor?”, <https://tr.euronews.com/2019/04/28/avrupa-da-basortusunu-burkayi-ve-nikabi-yasaklayan-ulkeler> (30.06.2019).

İslâm, fizikî ve psikolojik yönden farklı yaratılmış kadına ve erkeğe farklı roller ve eylem alanları sunmaktadır. Feministler ise “Kadın ile erkeğin farklı eylem alanlarının bulunduğu/olması gerektiği fikri, kadınların erkek öznelere göre ikincil konumda olmalarının onaylanması demektir.”²⁸¹ diye iddia ederler. Ancak İslâm’ın kadına belirlediği rolün, erkeğe belirlediği rolden değersiz olduğunu iddia etmek tutarlı değildir. Çünkü İslâm’a göre kadın ve erkeğin rolü, birbiriyle kıyaslanamayacak nitelikte olup birbirini tamamlayıcı rollerdir.²⁸² Kadının eve ve aileye dönük yapısının ikincil bir pozisyon kabul edilmesi, feministlerin geleneksel toplum yapısına bakarak İslâm için de öngördüğü bir kabuldür.

Yukarıda ele aldığımız örneklerden hareketle, feminist yaklaşımların İslâm hukuk sisteminin fizikî ve psikolojik yönden farklı yaratılmış olan kadına ve erkeğe yüklediği görev ve sorumlulukların çerçevesini tutarlı bir şekilde değerlendiremediklerini söyleyebiliriz.²⁸³

Kur’ân-ı Kerim’de “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.”²⁸⁴ buyurulmaktadır. Bu ayette “emanet” kelimesi “irade, sorumluluk” kelimelerinin yerine kullanılmıştır. İrade yetisi, insana Allah tarafından verilmiş ve bu yeteneğin iyi ve doğru yönde kullanılması emredilmiştir. İradesini kötüye kullandığında bunun hesabının sorulacağı belirtilmiştir.²⁸⁵ Kur’ân-ı Kerim’de, “İnsan, kendisini bir damla sudan yarattığımızı görmedi mi de şimdi apaçık bir hasım kesildi?”²⁸⁶ “Hevâ ve hevesini tanrı edinen ve Allah’ın (kendi katındaki) bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah’tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hâlâ ibret

²⁸¹ Berktaç, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın: Hıristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, Metis Yay., İstanbul, 1996, s. 177.

²⁸² Bakara, 2/187.

²⁸³ Feminist ekoller çok eşlilik, kölelik/cariyelik vb. gibi birçok konuda daha İslâm’ın kadın algısına yönelik çeşitli suçlamalarda bulunmuşlardır. Tezimizin sınırlarını gözetmek adına bu konulara burada değinmek istemiyoruz. Ayrıntılı bilgi için bk. Mevdûdî, Ebu’l-A’lâ, *Modern Çağda İslami Meseleler*, trc. Yusuf Işıcık, Tekin Kitabevi, Konya, 1993.

²⁸⁴ Ahzâb, 33/72.

²⁸⁵ Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XI, 440-442.

²⁸⁶ Yâsîn, 36/77.

almayacak mısınız?”²⁸⁷ şeklinde nazil olan bu ayetler, Allah tarafından insana tevdi edilmiş bir emanet olan beden hakkında “Benim bedenim, benim kararım!” gibi söylemlerle, fitratındaki mahremiyet ve benzeri ahlâkî değerleri yok sayan ve kadının, bedeni hakkında dilediği gibi tasarrufta bulunulabileceğini savunan feminizme, bir cevap niteliğindedir.

Son olarak ifade etmek istediğimiz bir husus da şudur: Rasûlullah (s.a.v) ve Hulefa-i Râşidin dönemleri başta olmak üzere İslâm tarihinin ilk dönemleri kadın hakları açısından bir dönüm noktası olmuştur. Kadınlar ilim öğrenme, miras hakkı vb. gibi temel insanî haklara kavuşmuştur. Ancak zamanla farklı din ve kültürlerin etkisiyle bazı yanlış inanç ve uygulamalar İslâm kültürüne karışmıştır. Dolayısıyla Müslüman bir kadının, şer’i çerçevede var olan ve/veya ihlal edilen haklarını savunması, feminizm ile bağdaştırılarak “İslâmî Feminizm” olarak isimlendirilmesi ciddi anlamda mantık hataları içermektedir. Zira feminizmin, masum bir kadın hakları savunusundan ziyade, Allah’ın kadınlar için koyduğu sınırların dışına taşmak anlamına geldiğini ifade etmiştik. İslâm, fitratı yani kadına ve erkeğe ait değerleri bozmak, nesillere hayat hakkı tanımamak ve “cinsel özgürlük” söylemleriyle insanları ahlaksızlaştırmak için çalışan feminist düşüncüyü, teberrüce’l-câhiliyye kapsamında değerlendirerek bütünüyle reddetmektedir. Dolayısıyla, bir insanın kendini hem Müslüman olarak tanımlaması hem de feminist hareketleri taklit etmesi, İslâmî ilkelere göre kabul edilebilir bir durum değildir.

4. Hamiyyete’l-Câhiliyye Bağlamında İrkçılık

Kur’ân’da Câhiliyye Kavramı başlığı altında, hamiyete’l-câhiliyyenin yerinde olmayan, manasız ve hakkı kabule engel olan bir tür taassup olduğunu ifade etmiştik. İrkçılığın hamiyete’l-câhiliyye kapsamında olduğunu ortaya koyabilmek adına, öncelikle ırkçılığın tanımından ve dünya üzerindeki bazı ırkçı hareketlerden bahsetmek istiyoruz.

²⁸⁷ Câsiye, 45/23.

4.1. Irkçılığın Tanımı

Irk kelimesi, “kök, bitkinin gövdesi, yaprağın sapı, damar, asıl, irsî özellik, nesep, menşe, ata” gibi anlamlara gelen “عرق” kökünden türemiştir.²⁸⁸ Klasik Arapçada ırk kelimesi, “soy üstünlüğü ve asabiyet” anlamında kullanılmıştır. Modern Arapçada ise “şa’b, nesil, ümmet, cîl, cins, kavim, unsur” gibi kavramlar “belirli bir insan soyu veya zümresi” manasına gelmektedir. Türkçede “aralarında kan bağı bulunan ve aynı soydan gelen büyük insan toplulukları” anlamı ırk kelimesiyle karşılanırsa da “nesil, nesep, zürriyet, soy, sülale” gibi farklı kelimeler de vardır.²⁸⁹

Irkçılık, “insan ırklarının, kalıtımla geçen bazı özellikler sebebiyle farklılaştığını ve bu farklılıkların onlar arasında statü ve değer farklarına yol açtığını ileri süren öğretisi” olarak tanımlanmaktadır.²⁹⁰ Irkçılık öğretisi, bir grup insanın diğer insanlardan fiziksel, entelektüel, ahlâkî bakımdan daha üstün olduğunu ve bu üstünlüğün atalardan miras alınmış olan biyolojik farklılıklardan kaynaklandığını savunur. Ayrıca insan ırkları arasında eşitlik bulunmadığını, bu sebeple üstün ırkların aşağı ırklara hükmetmesi gerektiğini öne sürer. Buna göre üstün ırktan olan halklar, aşağı ırktan halklar üzerinde egemenlik kurma ve onları köleleştirme hakkına sahiptir.²⁹¹

4.2. Irkçı Gruplar

Dinin sosyal işlevlerinden en önemlisi, organizasyon işlevidir.²⁹² Buradan hareketle, sahih dinden uzaklaşmış ve/veya dini vicdanlara hapsedmiş seküler toplumlar, toplumsal bağ kurma ve organizasyon sağlamada ırkçılık argümanına sarılmışlardır diyebiliriz.

Bugün, dünya üzerinde aktif eylemler yaparak toplumu manasız bir taassuba sevk eden onlarca ırkçı grup bulunmaktadır. Biz, bunlardan sadece birkaçına

²⁸⁸ İbn Manzur, *Lisânu 'l-Arab*, X, 287-289.

²⁸⁹ Şentürk, Recep, Kadir Canatan, “Irkçılık”, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 124.

²⁹⁰ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, V, 352.

²⁹¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 433.

²⁹² Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yay., İstanbul, 2015, s. 73.

değınmek istiyoruz.

4.2.1. PEGIDA

PEGIDA (Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes / Batı'nın İslamlaşmasına Karşı Yurtsever Avrupalılar) hareketi, 20 Ekim 2014 tarihinde Almanya'da varlık göstermiş, daha sonra tüm AB ülkelerine yayılmıştır. PEGIDA'nın açılımından da anlaşılacağı üzere, İslâm karşıtı bir örgüttür. İslâm karşıtı eylemleriyle, AB ülkelerinde yaygın olan İslamofobi'yi artırmaya çalışmaktadır. PEGIDA'nın temel amacı, Almanya'nın İslamlaşmasını engellemek ve mültecilerin sınır dışı edilmesini sağlamaktır.²⁹³

PEGIDA'nın lideri hırsızlık, gasp ve benzeri suçlardan sabıkası bulunan Luzz Bachmann'dır. "Avrupa'da Şeriat Yok", "Bizler İnsanız" gibi sloganlara sahip örgütün, Dresden şehrinde her Pazartesi günü düzenledikleri İslâm ve göçmen karşıtı gösterilere, yaklaşık 20.000 kişi katılmaktadır.²⁹⁴

4.2.2. NSU

NSU (Nationalsozialistischer Untergrund/ Nasyonal Sosyalist Yeraltı), Almanya'da ırkçı görüşe sahip Neo-Nazi silahlı bir örgüttür. 2001 yılında kurulduğu tahmin edilmektedir. NSU örgütünün lideri Uwe Böhnhardt, Uwe Mundlos ve Beate Zschaepe'dir. Uwe Böhnhardt ve Uwe Mundlos yakalanmamak için intihar etmiş, Beate Zschaepe ise 2017 yılında, on farklı ırkçı cinayetten yargılanarak müebbet hapse çarptırılmıştır. Günümüzde hala aktif olduğu bilinen bu grup hakkında, detaylı bilgi bulunmamaktadır.²⁹⁵

²⁹³ Topçu, Elmas, "PEGIDA: 'Son Alman fenomeni' hakkında bilmeniz gereken her şey 9 soruda", <http://www.diken.com.tr/9-soruda-pegida-son-alman-fenomeni-hakkinda-bilmeniz-gereken-sey/> (24.06.2019).

²⁹⁴ Landeszentrale für Politische Bildung Baden-Württemberg, "PEGIDA - Politik und Gesellschaft auf dem Prüfstand", <https://www.lpb-bw.de/pegida.html> (24.06.2019).

²⁹⁵ Bölge Gündem, "NSU nedir? NSU Lideri Beate Zschaepe kimdir, kaç yaşındadır?", <https://www.bolgegundem.com/nsu-nedir-nsu-lideri-beate-zschaepe-kimdir-kac-yasindadir-499635h.htm> (24.06.2019); Deutsche Welle, "5 soruda NSU davası", <https://www.dw.com/tr/5-soruda-nsudavasi/a39833260> (24.06.2019).

4.2.3. KKK

KKK (Ku Klux Klan), 24 Aralık 1865'te ABD'de kurulmuştur. Gizli, siyahi karşıtı, ırkçı bir harekettir. Bu gizli örgütün amacı, Amerikan iç savaşının ardından güney eyaletlerde zencilere tanınan hakları engellemek, özgürlüğe kavuşan zencileri tekrar köle yapmak ve beyaz olmayanlara eziyet ve işkence etmek şeklinde özetlenebilir. 1871 yılında, örgütün iyi yönetilememesi ve örgüt faaliyetlerini engelleyen yasaların çıkmasıyla örgüt dağıldı. Buraya kadar olan sürece, Birinci Klan denildi. 1915 yapımı "Bir Ulusun Doğuşu" filmi, İkinci Klan hareketini başlattı. 1928 yılına gelindiğinde örgüt, Washington'da 400 bin kişinin katılımıyla gösteriler yaptı. Bu tarihte Ku Klux Klan hareketinin, 8 milyon üyeden oluştuğu tahmin edilmektedir. KKK, II. Dünya Savaşı'na kadar 3000 siyahiyi linç etmiş, birçok cinayet ve yasa dışı eylem gerçekleştirmiştir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra örgütün bittiği söylene de örgüt, faaliyetlerini gizli bir şekilde sürdürmektedir.²⁹⁶ Nitekim 2018 yılında, KKK'nın ilginç kıyafetleriyle, Kuzey İrlanda'nın başkenti Belfast yakınındaki Newtownards İslam Merkezi'nin önünde yapılan eylem, örgütü tekrar gündeme getirmiştir.²⁹⁷

4.2.4. National Action

National Action (Ulusal Eylem), 2013 yılında İngiltere'de kurulmuş Neo-Nazi ırkçı bir örgüttür. 2016 yılından beri Birleşik Krallık tarafından terör örgütü olarak kabul edilmektedir. Örgütün kurucuları, Benjamin Raymond ve Alex Davies'dir. Örgütün sloganı "Özgür Beyaz İngiltere İçin" olup Adolf Hitler'in ırkçı ve antisemitik tavrı esas alınmaktadır. Örgütün temel amacı, Yahudileri yok etmektir. Örgüt, yalnız kurt eylemlerini teşvik etmektedir.²⁹⁸

²⁹⁶ Şerbetçi, Büşra, "ABD'nin herkesten gizlemeye çalıştığı vahşi ve ırkçı örgütü: Ku Klux Klan", <https://www.gzt.com/aktuel-kultur/abd-nin-herkesten-gizlemeye-calistigi-vahsi-ve-irkci-orgutu-ku-klux-klan-2584362> (24.06.2019).

²⁹⁷ Habertürk, "Caminin önüne Ku Klux Klan kıyafetiyle gelen gruba inceleme", <https://www.haberturk.com/caminin-onune-ku-klux-klan-kiyafetliyle-gelen-gruba-inceleme-2197750> (27.06.2019).

²⁹⁸ Rational Wiki, "National Action", https://rationalwiki.org/wiki/National_Action (25.06.2019).

4.2.5. AWB

AWB (Afrikaner Weerstandsbeweging/Afrikalı Direniş Hareketi), 1973 yılında Güney Afrika'da kuruldu. AWB'nin amacı, Güney Afrika'da beyazlar için bir devlet kurmaktır. Bu amacını gerçekleştirmek için işgal, suikast ve birçok terör eylemi yapmıştır. AWB'nin üyelik için beyaz ve Hıristiyan olmak gibi şartları vardır.²⁹⁹

4.3. İslâm ve İrkçılık

Kur'ân'a göre, Allah'ın meleklerle Hz. Âdem'e (a.s) secde etmelerini emrederken şeytanın bu emre isyan etmesinin nedeni üstünlük iddiasıdır. Bu husus, Kur'ân-ı Kerim'de "Allah şöyle buyurdu: 'Sana emrettiğim zaman, seni secde etmekten alıkoyan neydi?' İblis, 'Ben ondan üstünüm; çünkü beni ateşten, onu çamurdan yarattın.' dedi."³⁰⁰ şeklinde ifade edilmektedir. Şeytanın bu yaklaşımı, ırkçılık düşüncesinin ilk örneği olarak kabul edilebilir.

Kur'ân-ı Kerim'de, insanların başlangıçta tek bir ümmet olduğu ancak daha sonra çeşitli gruplara ayrıldığı bildirilmektedir. İnsanlık, başlangıçta tek bir ümmetken ilahî emirlerin dinlenmemesi sebebiyle soy, dil, din, mezhep, ırk, kavmiyet ve milliyet gibi farklı gruplara bölünmüştür.³⁰¹

İslâm'a göre kavmiyetçilik, yapısı itibariyle insanî olmayan bir duygudur. Zira kavmiyetçilik esasları belirli bir yerde doğmak, doğduğu bölgenin dilini konuşmak gibi insanın seçme imkanı bulunmayan hususlardır. Halbuki insanın seçme imkanı bulunan iman ve ahlak gibi meseleler, ırkçılık tarafından bir kenara itilmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'de "Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır."³⁰² buyurulmaktadır. Buna göre

²⁹⁹ Conservapedia, "Afrikaner Weerstandsbeweging", https://www.conservapedia.com/Afrikaner_Weerstandsbeweging (27.06.2019).

³⁰⁰ Arâf, 7/12.

³⁰¹ Bakara, 2/213; Müminun, 23/52-53; Âl-i İmrân, 3/19.

³⁰² Hucurât, 49/13.

genetik özellikleri aynı olan insanların arasında herhangi bir üstünlük söz konusu olamaz. Çünkü İslâm'a göre, hangi ırktan veya sosyal statüden olursa olsun, bütün insanlar eşit kabul edilmektedir. İslâm'a göre insanları iradeleri dışındaki ırk, renk, cinsiyet vb. özelliklerinden dolayı aşağılamak ya da üstün görmek Allah'ın iradesine karşı saygısızlık addedilmektedir.

Allah, insanlık için birleştirici bağın, İslâm'dan, sahih akideden başka bir şey olmasını kabul etmemektedir. Kur'ân-ı Kerim'de İslâm'ın ölçüsünün kan bağı,³⁰³ baba-oğul bağı,³⁰⁴ aşiret ve vatan bağı,³⁰⁵ karı-kocalık bağı³⁰⁶ değil, akide bağı olduğu ifade edilmektedir. İslâm'a göre, insanlar aralarında olması gereken temel bağ, akide (inanç) bağıdır. İslâm'ın "Ancak müminler kardeşir."³⁰⁷ ilkesi bu prensibi kesin bir yapıya kavuşturmuştur. Nitekim Müslümanlar, Bedir Savaşı'nda akide bağı sebebiyle müşrik akrabalarıyla savaşılmış³⁰⁸ ve Araplarla "Suheyb-i Rumî, Bilal-i Habeşî ve Selman-ı Fârisî" gibi diğer milletlere mensup kişiler kardeş kılınmıştır.³⁰⁹

İslâm'da, "Ey iman edenler! Bir topluluk bir diğerini alaya almasın. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler."³¹⁰ ayeti gereğince başkasını küçümsemek yasaklanmıştır. Bu ayet Bilal (r.a.), Selman (r.a.), Suheyb (r.a.), Ammar (r.a.), Habbab (r.a.) gibi sahabileri küçümseyen kişiler hakkında inmiştir. Bu ayete göre, bir insanı gelir düzeyi, yaşam standartları, ırkı, rengi, cinsiyeti gibi herhangi bir özelliğinden dolayı dışlamak veya alaya almak yasaktır.³¹¹

Hz. Peygamber (s.a.v) "Ey insanlar! Dikkat edin, Rabbiniz birdir. Arap'ın, Arap olmayana üstünlüğü yoktur ve Arap olmayanın da Araba üstünlüğü yoktur. Siyah renkte olanın beyaz renkte olana, beyaz renkte olanın da siyah renkte olana üstünlüğü yoktur. Üstünlükler ancak takva ileldir. Şüphesiz ki Allah katında en değerliniz

³⁰³ Hûd, 11/42-47.

³⁰⁴ Mümtehhine, 60/4.

³⁰⁵ Kehf, 18/13-16.

³⁰⁶ Tahrim, 66/10.

³⁰⁷ Hucurât, 49/10.

³⁰⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l Kübrâ*, II, 17.

³⁰⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l Kübrâ*, I, 238-239.

³¹⁰ Hucurât, 49/11.

³¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 204.

Allah'tan en çok sakınmanızdır.”³¹² diye buyurarak İslâm'ın ırkçılığa olan bakış açısını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Başka bir hadiste ise “Sizden cahiliyet ayıplarını ve büyüklenmelerini uzaklaştıran Allah'a hamdolsun. Ey insanlar! Tüm insanlar iki gruba ayrılır. Birinci grup iyilik yapan, iyi olan ve kötülüklerden sakınanlardır ki bunlar Allah nazarında değerli olan kimselerdir. İkinci grup ise günahkar, isyankar olanlardır ki bunlar da Allah nazarında değersiz olanlardır. Yoksa insanların hepsi, Hz. Adem'in çocuklarıdır. Allah da Adem'i topraktan yaratmıştır.”³¹³ diye buyurarak ırkçı zihniyetin sahip olduğu “üstün ırk” söyleminin geçersizliğini belirtmektedir. Ayrıca “İrkçılığa çağıran bizden değildir. İrkçilik davası uğruna savaşan bizden değildir. İrkçilik davası uğruna ölen bizden değildir.”³¹⁴ diye buyurarak Müslümanları ırkçılığa karşı uyarmıştır. Ayrıca körü körüne açılmış bir bayrak için ölen kimsenin “câhiliyye ölümü”³¹⁵ ile öldüğünü haber vermiştir.

Kur'ân'a göre insanın değeri ırk, kabile, ten rengi, beden veya mala göre değil kişinin yaşam biçimine göre belirlenmektedir.³¹⁶ Üstünlüğün ölçüsü, “Allah sizin mallarınıza ve şekillerinize bakmaz fakat O, sizin kalplerinize ve amellerinize bakar.”³¹⁷ hadisinde vurgulandığı üzere iman, takva, salih amel ve güzel ahlâktır.

Yahudilikteki “Allah'ın seçilmiş kulları” teorisi de özellikle Hıristiyan AB ülkelerinde yaygın olan “beyaz ırk” söylemi de insanlık için oldukça kötü sonuçlara sebebiyet vermiş ve hala da vermektedir. Buna binaen, insanlar arasında kardeşlik müessesesinin kurulmasını sağlayabilecek öğretilere sahip tek dinin, İslâm olduğu görülmektedir. Çünkü İslâm'a göre, kendi ırkından olanları üstün, başka ırklardan olanları aşağı görmek, şeytanî bir bakış açıdır. Bu sebeple İslâm, yerinde olmayan, manasız ve hakkı kabule engel olan her türlü taassubu, hamiyete'l-câhiliyye kapsamında değerlendirerek reddetmektedir.

³¹² İbn Hanbel, V, 411.

³¹³ Ebû Dâvûd, Edeb, 110-111.

³¹⁴ Ebû Dâvûd, Edeb, 111-112.

³¹⁵ Müslim, İmare, 57.

³¹⁶ Hucurât, 49/13.

³¹⁷ Müslim, Birr, 33.

SONUÇ

Câhiliyye kavramı, terim olarak Arapların İslâm'dan önceki durumlarını ifade etse de Kur'ân, Sünnet ve bazı modern çalışmalar, câhiliyyeyi geçmişte kalan bir dönem olarak tarif etmemiştir. Dolayısıyla câhiliyye, sadece Araplara mahsus muayyen bir devir değil, İslâm'a uymayan her türlü beşerî ideoloji, sistem ve yaşama biçiminin adıdır.

Kur'ân-ı Kerim'de câhiliyye kavramı, dört farklı nitelemeyle kullanılmaktadır. Zanne'l-câhiliyye (câhiliyye düşüncesi), hükme'l-câhiliyye (câhiliyye idaresi), teberrüce'l-câhiliyye (câhiliyye taşkınlığı) ve hamiiyyete'l-câhiliyye (câhiliyye taassubu) şeklindeki bu ifadeler itikâdî, siyâsî, ahlâkî ve sosyal değer yargıları bağlamında kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerim'de geçen cahiliyye tezahürleri, halihazırda, hayatımızın hemen her alanında varlık göstermektedir. Allah hakkındaki çarpık düşünceleri ifade eden zanne'l-câhiliyye kötülük problemini; ahkamda adaletsizlik, hakkı sahibine iade etmemek, hükümleri tahrif edip bir hükmün yerine kendi görüş, düşünce ve anlayışları ile bir başka hüküm koymak ve ilahî hükümleri iptal etmek anlamına gelen hükme'l-câhiliyye sekülerizmi; Allah'ın kadınlar için koyduğu sınırların dışına taşmak anlamında kullanılabileceğimiz teberrüce'l-câhiliyye feminizmi; yerinde olmayan, manasız, hakkı kabule mani olan bir tür taassup manasına gelen hamiiyyete'l-câhiliyye ise ırkçılık düşüncesini içinde barındırmaktadır. Ayrıca bu problemler arasında, sebep-sonuç ilişkisi de mevcuttur.

Allah'ın zatı ve sıfatları hakkındaki çarpık düşünceler, O'nu ve emirlerini inkar etmeye veya hayattan uzaklaştırıp vicdanlara hapsetmeye sebep olmuştur. Seküler düşüncenin hayata hakim olmasıyla da sosyal, siyasal, ekonomik ve ahlâkî anlamda yeni câhiliyyeler yaşanmıştır.

Araştırmamızda, Kur'ân'da İslâm öncesi döneme atıfta bulunularak eleştirilen ve aralarında sebep-sonuç ilişkisi bulunan “zanne'l-câhiliyye”, “hükme'l-câhiliyye”, “teberrüce'l-câhiliyye” ve “hamiiyyete'l-câhiliyye” üzerinden sorduğumuz bazı sorulara, bulduğumuz cevaplar şöyledir:

*Dünya üzerinde yaşanan doğal afetler, savaş, zulüm, açlık vb. gibi kötülükleri delil getirerek Allah'ın ahlâkîliğini sorgulamak ve varlığını reddetmek tutarlı değildir.

*Allah hakkındaki çarpık düşünceler sebebiyle ortaya çıkan ve dini özel yaşama hapseden seküler sistem, İslâm ile bağdaştırılamayacağı gibi dünyaya refah getirmekten de oldukça uzaktır.

*Seküler düşüncenin ürünü olan ve insan hakları bağlamında ele alınarak İslâmî olduğu ileri sürülen feminizmi, Kur'ân reddetmektedir.

*Seküler sistemlerin toplumsal organizasyon sağlamada kullandıkları ırkçılık düşüncesinin, insanlık medeniyetine sunabilecek hiçbir şeyi yoktur.

Araştırmamızda, ilahî sisteme uymayan bütün düşünce ve yaşam stillerinin câhiliyye olarak adlandırıldığını ortaya koyarak Kur'ân-ı Kerim'de geçen cahiliyye tezahürlerinin çağımıza yansımalarını sebep-sonuç ilişkisi içinde inceledik. Nitekim Hz. Ömer (r.a), "Câhiliyyeyi bilmeyen kişi İslâm'ı da bilemez." demektedir. O halde, çağdaş câhiliyyeleri bilmek, Allah katından indirilmiş olan dini daha iyi tanımayı ve anlamayı sağlayacaktır.

Akâid ve kelâm ilmi, İslâm ilimlerinin temelini oluşturur. Dolayısıyla İslâm'ın inanç sistemine aykırı inanış ve fikir akımlarıyla ilgili çalışmaların, tartışılmaz bir önemi vardır. Bu sebeple meseleleri, kelâm ilminin verileri olan aklî ve naklî birtakım deliller ve kıyaslarla sebep-sonuç ilişkisi içinde ele aldığımız çalışmamızın, düşünce ve yaşam tarzlarını sorgulatması bakımından, faydalı olmasını ümit ediyoruz.

BİBLİYOGRAFYA

Abdübâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l Müfehres li'l Elfâzi'l Kur'an'il Kerim*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Beyrut, 1945.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, [t.y.].

Akgül, Mehmet, *Türk Modernleşmesi ve Din*, Çizgi Yay., Konya, 1999.

Akman, Mustafa, *Kur'an'da Cehalet Kavramı*, Ensar Yay., İstanbul, 2015.

Altındal, Aytunç, *Lâiklik: Enigma'ya Dönüşen Paradigma*, Yeni Avrasya Yay., Ankara, 2002.

Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Câhiliyye*, Pınar Yay., İstanbul, 1996.

....., *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yay., İstanbul, 2005.

Attas, S. Nakib, *İslâm ve Laisizm*, trc. Selahaddin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, 1994.

....., *İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, trc. Mahmut Erol Kılıç, İnsan Yay., İstanbul, 1995.

Aydın, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, Literatürk Yay., Konya, 2012.

Aydın, Mehmet S., *Tanrı-Ahlak İlişkisi: Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde*, Umran Yay., Ankara, 1981.

....., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay, İzmir, 2014.

Başgil, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yay., İstanbul, 1977.

Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın: Hıristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, Metis Yay., İstanbul, 1996.

Beydâvî, Kadı Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, trc. Abdulvahhab Öztürk, Kahraman Yay., İstanbul, 2013.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yay., İstanbul, 1968.

Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Nobel Yay., Ankara, 2013.

Bölge Gündem, “NSU nedir? NSU Lideri Beate Zschaepe kimdir, kaç yaşındadır?”, <https://www.bolgegundem.com/nsu-nedir-nsu-lideri-beate-zschaepe-kimdir-kac-yasindadir-499635h.htm> (24.06.2019).

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhârî*, Dâru Sahnun, Riyad, 1992.

....., *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh*, thc. Abdullah Feyzi Kocaer, Hüner Yay., Konya, 2014.

Can, Şefik, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1963.

Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ Yay., Ankara, 1985.

Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhî'l-Arab Kable'l-İslâm*, [y.y.], Bağdad, 1993.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul, 1999.

Comte, Auguste, *Pozitivizm İlmihali*, trc. Peyami Erman, MEB Yay., İstanbul, 1952.

Conservapedia, “Afrikaner Weerstandsbeweging”, https://www.conservapedia.com/Afrikaner_Weerstandsbeweging (27.06.2019).

Coşkun, İbrahim, *Ateizm ve İslam*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014.

....., *İlahi Adalet ve Engelli Bireyler*, Kitap Dünyası Yay., İstanbul, 2016.

Çağatay, Neşet, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİF Yay., Ankara, 1957.

Çağrııcı, Mustafa, “Hayır”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 43-49.

....., “Şer”, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 542-544.

Çaha, Ömer, *Sivil Kadın: Türkiye’de Sivil Toplum ve Kadın*, Vadi Yay., Konya, 1996.

Danışman, Nafiz, “Câhiliyye Kelimesinin Mana ve Menşe’i”, *AÜİFD*, Ankara, 1958, sy. I-IV, V, 192-197.

Demir, Zekiye, *Modern ve Postmodern Feminizm*, İz Yay., İstanbul, 1997.

Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trc. Mehmet Yolcu, Yöneliş Yay., İstanbul, 1995.

Deutsche Welle, “5 soruda NSU davası”, <https://www.dw.com/tr/5-soruda-nsu-davası/a-39833260> (24.06.2019).

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as b. İshak es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Dâru Sahnun, Riyad, 1992.

Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, MİFAV Yay., İstanbul, 2009.

Fayda, Mustafa, “Bedevî”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, 311-317.

....., “Câhiliye”, *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 17-19.

Frederick, Burkle Jr., Richard Garfield, “Civilian mortality after the 2003 invasion of Iraq”, [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(12\)62196-5/fulltext#%20](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(12)62196-5/fulltext#%20) (01.03.2019).

Gilles, Perrault, Roger Bordier, Yves Fremion, *Kapitalizmin Kara Kitabı*, trc. Kerem Kurtgözü, Evrensel, Yay., İstanbul, 2013.

Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, London, 1967.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990.

Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak, *Kelam Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Kitabevi, Konya, 2012.

Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem: medeniyet ve örtünme*, Metis Yay., İstanbul, 2001.

Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997.

Gündüz, Şinasi, *Sâbiiler-Son Gnostikler*, Vadi Yay., Ankara, 1995.

Gürsoy, Kenan, “Laiklik”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXVII, 60-62.

Habertürk, “Caminin önüne Ku Klux Klan kıyafetiyle gelen gruba inceleme”, <https://www.haberturk.com/caminin-onune-ku-klux-klan-kiyafetliyle-gelen-gruba-inceleme-2197750> (27.06.2019).

Haklı, Şaban “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar Ve Eleştiriler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/2.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005.

Harman, Ömer Faruk, “İncil”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 270-276.

....., “Kadın”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 82-86.

Hitti, Philip, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1980.

Hocaoğlu, Durmuş, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, Selçuk Yay., Ankara, 1995.

Hume, David, *Din Üstüne*, trc. Mete Tuncay, İmge Kitabevi, Ankara, 2016.

İsfahânî, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb, *Müfredât*, trc. Abdalbaki Güneş-Mehmet Yolcu, Çıra Yay., İstanbul, 2006.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, trc. M. Kürşat Atalar, Pınar Yay., İstanbul, 2014.

....., *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, trc. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, 2017.

İbnu'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafiri, *Sahihu't-Tirmizi bi-şerhi'l-İmam İbni'l-Arabi el-Maliki*, Matbaatu'l-Mısriyye, Kahire, 1931.

İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed, *Kitâbu'l-Muhabber*, thk. Eliza Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, [t.y.].

İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Dâru Sahnun, Riyad, 1992.

İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhâfız Şelebî, Kahire, 1936.

İbnu'l-Kelbî, Hişam b. Muhammed, *Kitâbu'l-Esnâm*, trc. Beyza Düşüngen, AÜİF Yay., Ankara, 1969.

İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l Arab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.

İbn Sa'd, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *et-Tabakâtü'l Kübrâ*, Dâru's-Sâdr, Beyrut, [t.y.].

İmançer, Dilek, "Feminizm ve Yeni Yönelimler", *Doğu Batı Dergisi*, Ankara, 2002, sy. 19, s. 155-178.

Kalın, İbrahim, *İslam ve Batı*, İSAM Yay., İstanbul, 2013.

Kandehlevî, M. Yusuf, *Hayâtu's-Sahâbe*, trc. Ahmet Meylanî, İslâmî Neşriyat, Konya, [t.y.].

Karagöz, İsmail, *Kur'an'a Göre Musibetler Açısından İnsan ve Toplum*, Çelik Yay., İstanbul, 1996.

Kaylı, Derya, *Kadın Bedeni ve Özgürleşme*, İlya Yay., İzmir, 2012.

Köse, Saffet, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, Mehir Vakfı Yay., Konya, 2015.

- Kutup, Seyyid, *Fızılali'l-Kur'an*, trc. M. Emin Saraç vd., Hikmet Yay., [t.y.].
- Kutup, Muhammed, *Çağdaş Fikir Akımları*, trc. M. Beşir Eryarsoy, Beka Yay., İstanbul, 2016.
- Lietzmann, M. Hans, *Eski Kilise Tarihi*, trc. Mehmet Aydın, Literatürk Yay., Konya, 2016.
- Landeszentrale für Politische Bildung Baden-Württemberg, “PEGIDA - Politik und Gesellschaft auf dem Prüfstand”, <https://www.lpb-bw.de/pegida.html> (24.06.2019).
- Machiavelli, Niccola, *Prens*, trc. Işitan Gündüz, Morpa Kültür Yay., İstanbul, 2003.
- Manafov, Rafiz, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, Basılmış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, trc. Kemal Sandıkçı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'an*, trc. Muhammed Han Kayanî vd., İnsan Yay., İstanbul, [t.y.].
-, *Modern Çağda İslami Meseleler*, trc. Yusuf Işıcık, Tekin Kitabevi, Konya, 1993.
- Montaigne, Michel de, *Denemeler*, trc. Cevad Dağlı, Uğur Tuna Yay., Konya, 2013.
- Mutahhari, Murtaza, *Adl-i İlâhî*, trc. Hüseyin Hatemî, İşaret Yay., İstanbul, 1988.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî Müslim b. el-Haccâc, *Sahîh-i Müslim*, Dâru Sahnun, Riyad, 1992.
- Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yay., İstanbul, 2015.
- Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yay., İstanbul, 2001.
- Özden, H. Ömer, “İbn-i Sina ve Leibniz'de Kötülük Problemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 1997, sy. 13, s. 269-286.
- Özervalı, M. Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları*, TDV Yay., İstanbul, 2008.
- RationalWiki, “NationalAction”, https://rationalwiki.org/wiki/National_Action (25.06.2019).

Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsîr-i Kebîr*, trc. Suat Yıldırım vd., Akçağ Yay., Ankara, 1988.

Sabri, Mustafa, Musa Carullah Bigiyef, İlahî Adalet, sad. Ömer H. Özalp, Pınar Yay., İstanbul, 1996.

Sami, Şemseddin, *Kâmûs-u Türkî*, nşr. Ahmed Cevdet, [y.y.], İstanbul, 1317.

Sarıcık, Murat, “Zann-ı Câhiliyye ve Hükm-i Câhiliyye”, *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta, 1994, sy. 1, s. 85-103.

....., “Selm ve Cehl Kelimeleri Üzerine”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3, Şanlıurfa, 1997.

Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB Yay., Ankara, 2011.

Suyûtî, Celâleddîn Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Bekir, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, trc. Zekeriya Yıldız, Ocak Yay., İstanbul, 2016.

Şentürk, Recep, Kadir Canatan, “İrkçilik”, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 124-131.

Şerbetçi, Büşra, “ABD'nin herkesten gizlemeye çalıştığı vahşi ve ırkçı örgütü: Ku Klux Klan”, <https://www.gzt.com/aktuel-kultur/abdnin-herkesten-gizlemeye-calistigi-vahsi-ve-irkeci-orgutu-ku-klux-klan-2584362> (24.06.2019).

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî*, trc. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1996.

Taş, Gün, “Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri”, *The Academic Elegance*, 2016, sy. 5, III, 163-175.

Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 1998.

....., “Din Felsefesinde Kötülük Problemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 1997, sy. 11-12, s. 47-79.

Topaloğlu, Bekir, Yusuf Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslâm'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yay., İstanbul, 2011.

Topçu, Elmas, “PEGIDA: ‘Son Alman fenomeni’ hakkında bilmeniz gereken her şey 9 soruda”, <http://www.diken.com.tr/9-soruda-pegida-son-alman-fenomeni-hakkinda-bilmeniz-gereken-sey/> (24.06.2019).

Türköne, Mümtaz'er, *Modernleşme Laiklik ve Demokrasi*, Ark Yayınevi, Ankara, 1994.

Useymîn, Muhammed b. Salih, *Şerh-i Akidetu'l Vasıtiyye*, trc. Ahmed İyibildiren, Guraba Yay., İstanbul, 2016.

Werner, Charles, *Kötülük Problemi*, trc. Sedat Umran, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000.

Werth, Nicolas vd., *Komünizmin Kara Kitabı*, trc. Bülent Tanatar vd., Doğan Kitap, İstanbul, 2000.

Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yay., İstanbul, [t.y.].

Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yay., İstanbul, 2016.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Şer", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 539-542.



Yıldız, Hakkı Dursun, "Arap", *DİA*, İstanbul, 1991, III, 272-276.

Yıldız, Zehra, "Avrupa'da başörtüsü ve peçe yasağını hangi ülke nasıl uyguluyor?", <https://tr.euronews.com/2019/04/28/avrupa-da-basortusunu-burkayi-ve-nikabi-yasaklayan-ulkeler> (30.06.2019).

Yüksel, Emrullah, "Mutlak Adâletin Tecelli Edeceği İnancı (Âhiret)", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2001, s. 17-29.

Zebidî, Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcu'l Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.

Zemahşerî, Ebu'l Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, trc. Muhammed Coşkun vd., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2016.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Öz Geçmiş

Meryem KAĞAN, 21 Mayıs 1992 tarihinde Konya’da doğdu. İlköğretimini çeşitli okullarda tamamladı. 2010 yılında, Konya Merkez Anadolu İmam Hatip Lisesi’nden mezun oldu. 2010-2015 yılları arasında, Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde lisans eğitimini tamamladı. 2015-2017 yılları arasında, özel bir lisede öğretmenlik yaptı. 2015-2019 yılları arasında, Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/Kelam Bilim Dalı’nda yüksek lisans eğitimini tamamladı. İlmî ve akademik faaliyetlerini sürdürmektedir.