
İLÂHİYATTA İLERİ ARAŞTIRMALAR

Editör: Doç.Dr. Yakup MAHMUTOĞLU

İlahiyatta İleri Araştırmalar

Editör

Doç. Dr. Yakup MAHMUTOĞLU

yaz
yayınları

2024

İlahiyatta İleri Araştırmalar

Editör: Doç. Dr. Yakup MAHMUTOĞLU

© YAZ Yayınları

Bu kitabın her türlü yayın hakkı Yaz Yayınları'na aittir, tüm hakları saklıdır. Kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı Kanun'un hükümlerine göre, kitabı yayınlayan firmanın önceden izni alınmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemiyle çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.

E_ISBN 978-625-6171-46-6

Aralık 2024 – Afyonkarahisar

Dizgi/Mizanpaj: YAZ Yayınları

Kapak Tasarım: YAZ Yayınları

YAZ Yayınları. Yayıncı Sertifika No: 73086

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar/AFYONKARAHİSAR

www.yazyayinlari.com

yazyayinlari@gmail.com

info@yazyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

İslam Sanatında Ahşap Malzeme Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme.....	1
<i>Beste ÇOK</i>	

Müslüman Kardeşler Cemaati Mensubu Âlimlerin Fikir ve Eserlerinde Çok Eşlilik.....	18
<i>Yakup MAHMUTOĞLU, Eid ABDULAZİZ</i>	

"Bu kitapta yer alan bölümlerde kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin sorumluluğu yazar veya yazarlarına ait olup ulusal ve uluslararası telif haklarına konu olabilecek mali ve hukuki sorumluluk da yazarlara aittir."

İSLAM SANATINDA AHŞAP MALZEME KULLANIMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Beste ÇOK¹

1. GİRİŞ

Türk ve İslam sanatlarında ahşap malzemeyi ve kullanım alanlarını farklı şekil ve formlarda hemen hemen her dönemde görmek mümkündür. Ahşap malzemenin kendine has dokusu, albenisi ve kolay işlenebilen bir malzeme oluşundan dolayı İslam sanatçılarının da sıklıkla sanatsal işlerinde vazgeçilmezleri arasında yer almıştır. Ahşap malzeme İslam sanatlarında genellikle mimari uygulamalarda tercih edilmiştir. Ancak ahşap malzemenin diğer mimaride kullanılan malzemelere göre (taş, alçı, çini, mermer) maalesef bir dezavantajı bulunmaktadır; ahşap malzeme oldukça dayanıksızdır. Aslında uzun yıllar ayakta kalabilmesi mucizedir. Çünkü herhangi bir doğal afetten (yangın, sel, deprem) ya da sahipsizlik ve bakımsızlıktan, deforme olmadan, tamamı bozulmadan günümüze kadar gelebilenler elbette vardır ancak sayıca azdır. Mimaride daha çok sivil ve dini mimaride kullanımı yaygındır. Cami ya da mescitlerde bilhassa minber, vaaz kürsüsü ve ahşap tavan süslemelerinde rastladığımız ahşap malzemelerin günümüze kadar gelebilenlerin de orijinalliği kısmen bozulmuş ya da tüm orijinal özellikleri kaybolmuş ve aslı çıkarılarak yerine günümüz ahşap malzemesi ile değiştirilmiştir. Bu kadar olumsuzluklara rağmen ahşap sanatı kültürel açıdan çok değerli fakat yeterince araştırılmamış gerekli analizleri sözü geçen olumsuzluklardan dolayı yapılamamış bir sanat dalıdır.

1 Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, El Sanatları Bölümü, beste.cok@dpu.edu.tr, Orcid: 0000 0002 8608 4879.

Ahşap malzemenin canlı bir organizmadan alınan bir gereç olması nedeniyle kimyasal bileşimi ve bünyesi aynı zamanda özelliklerini oluşturur. Bünyesinde bulunan kimyasal nedenlerden dolayı günümüze gelene dek yapısal açıdan biçim dengesizliği, renk bozuklukları, yarılmalar ve çatlamalar gözlenebilir. Mimari yapılarda ahşap malzeme taşıyıcı ya da tamamlayıcı unsur olarak ta kullanımı mevcuttur. İslam mimarlığında ahşap yapılar geniş saçaklı ahşap kırma çatıları ile örtülmüştür.

İslam sanat ve mimarisinde kullanılan ahşap malzeme, aynı zamanda tezyini sanat ile iç içedir. Ahşap süslemeler yaygın olarak taş, tuğla ve çini ile birlikte farklı teknik ve uygulamalarda kullanılmıştır. Yine sivil ve dini mimari öğelerinde, pencere sistemleri ve kapı kanatları, kiriş, parmaklık, konsol, korkuluk, sütun ve sütun başlıklarında süsleme unsurları olarak değerlendirilmiştir (Arık,1973) .

Süsleme ve yapım teknikleri açısından özellikle mimari unsurlarda künde-kari, kafes, ajur, derin oyma, çift katlı rölyef ile eğri kesim teknikleri görülmektedir. Tüm bunlara ek olarak günümüzde kalem işi süslemeleri olarak ta bilinen tezyinatın ahşap üstü boyalı nakışlar mimariye bağlı olarak oldukça farklı estetik bir beğeni unsuru olarak görsel açıdan da dikkat çekici kompozisyon düzenleri oluşturmaktadır. Tabiri caizse İslam sanatçısının elinde farklı form ve kullanım alanları ile şekillenebilen bu sanat dalını şimdi tarihsel süreç içerisinde irdeleyerek değerlendirelim.

2. İSLAMİYET ÖNCESİ VE İSLAM DÖNEMİ AHŞAP İŞÇİLİĞİ

Türkler asırlardan beri Orta Asya Bölgesinden Anadolu'ya kadar farklı coğrafyalarda oldukça çeşitli eserler

vermişlerdir (Eroğul, 1990:60). Orta Asya’da o dönemde yaşamış Türklerden günümüze kadar kalan kültürel varlıklarımız arasında taşınabilir eşyalar üzerinde yer alan bezemelerden tezyini sanatların hangi aşamada olduğunu yapılan kazılardan elde edilen bulgulardan anlayabilmekteyiz (Foto1). Özellikle tahta ve taş oymacılığının bu tür eşyalar üzerindeki örnekleri ile Noin-ula bölgesinde açılan Hunlara ait ahşap kurganlar ile içindeki gündelik eşyalar bunları destekler niteliktedir (Ersoy, 1993: 2): İslamiyet öncesi dönemden ahşap kullanım eşyaları üzerinde sıklıkla mitolojik ve dinsel açıdan anlamları olan hayvan motifleri tercih edilmiştir. Ancak hayvan üslubu olarak bilinen bu yeni uygulamalar İslamiyet’in kabulüyle beraber artık git gide yerini geometrik ve bitkisel bezemelere bırakmıştır (Türkoğlu, 1976:45).



Foto 1. Dünyanın Bilinen en eski ahşap heykeli “Shigir İdolü”

Kaynak: <https://arkeofili.com/shigir-idolu-tarih-oncesine-dair->. 10.10.2024)

Türkler sanat eserlerini oluştururken göçebe hayatlarının da bir getirisi olarak gittikleri, kısa süreli yaşam sürdürdükleri farklı yöre ve coğrafyalara ve zamana göre kullandıkları malzemeler de değişiklik gösterir. Bu malzemeler içinde önem arz edenlerden biri de kuşkusuz ahşap malzeme olmuştur. İslam sanatçısı ahşap

malzemeyi sadece mimari de değil aynı zamanda küçük el sanatlarında ve gündelik yaşamlarında hem süsleme unsuru hem de kullanım eşyası olarak kullanmışlardır(Foto-2). Bilindiği üzere İslamiyet Türklere ibadet ettikleri mekanlarda figürlü tasvirlerle (insan, hayvan, melek v.b.) ve bununla ilgili her türlü resimsel anlatımlara pek sıcak bakmamıştır. Bunun neticesinde İslam sanatçıları özellikle ibadet mekanlarında, farklı tezyinat ve süsleme anlayışını benimsemişlerdir ya da farklı bir tabirle vurgulamak gerekirse benimsemek durumunda kalmışlardır. Tarihi eserler sivil mimariye göre, devlet büyüklerinin de katkılarıyla himaye edip restore edilmelerine önem vermelerinden dolayı günümüze dek sağlam gelebilmişlerdir. Bu nedenle ahşap malzeme ve kullanım tekniğini en iyi şekilde analiz edebilmek açısından dini eserleri inceleyebiliriz. Ahşap söz konusu olduğunda Hotan yakınlarındaki Domoko'da bulunan on birinci yüzyıla ait boyalı levhalar ahşap malzemenin kullanıldığı ilk örneklerdir. Bunun yanı sıra Türklerin barınma amaçlı kullandıkları ahşap malzemeli barınakların direklerinin süslemeli olduğu da bilinmektedir. Ahşap sütun ve ahşap tavanlı camilerin Anadolu dışında bilinen en eski örnekleri de Karahanlılar ile Gaznelilere aittir (Eroğul, 1990: 3).



Foto 2. Çin İmparatoru Jiaging Dönemine ait oyma işçilikli ahşap bir paravandan detay görünüm

Kaynak: <https://www.arthill.com.tr/urun/4456587/cin-18-yuzuil-imparator-jiaqing-donemi-ahsap-paravan>, 10.10.2024)

Yazılı kaynaklara göre Gazneli Mahmud'un Gazne'de inşa ettirdiği Arüs-ül Felek Cami'nin ahşap malzemenin oluştuğu direkleri ile çatı sistemi tamamlanmış, lacivert, altın ve kırmızı taş malzemenin de kullanıldığı zengin ve renkli süslemelere sahiptir. Karahanlılar İslamiyet'i kabul edip Müslüman olduktan sonra pek çok kenti yeniden inşa ederken vücut bulan hususi ve umumi yapıların tavan ve duvar süslemeleri nakış bezemelerle süslenmişlerdir. Bu dönemlere ait bilgileri maalesef ahşap malzemenin dayanıksız, hassas ve kolaylıkla yok olan bir madde olmasının neticesinde yok olduğundan duvar yüzeylerine yapılmış olan taklit edilmeye çalışılmış örneklerinden anlamaktayız (Aslanapa, 1993: 43). Bu tür düz çatılı ahşap sütunlu cami örneklerine onuncu ve on ikinci yüzyıllarda Semerkant'ın doğusunda Oburdan, Kurut ve Buhara'nın batısındaki Hive civarında da rastlanmaktadır (Arik, 1973: 8).

3. SELÇUKLU DÖNEMİ AHŞAP İŞÇİLİĞİ

Anadolu Selçuklu Dönemi'nden Osmanlı Dönemine kadar olan ve her iki dönemi de kapsayan oldukça geniş bir zaman diliminde gündelik hayatta kullanılan ahşap objeler sayıca hayli azdır. Buna karşılık Selçuklu zamanından kalma mimari yapılarda (dini mimaride) kullanılan ahşap eşyalar bizlere fikir verebilecek düzeydedir (Türkoğlu, 1976: 45).

Anadolu Selçuklu sanatını on ikinci ile on dördüncü yüzyılın başları arasında kalan zaman dilimini kronolojik açıdan sınırlandırabiliriz. Ancak Selçuklu sanatı bulguları dikkate alındığında bu çerçeve tarihi açıdan kronolojik gelişimle eşleşmemektedir. Çünkü üslup açısından billurlaşmadan önce Anadolu Selçuklu sanatı on ikinci yüzyılda beylikler devri (Mengüçekli, Artuklu, Saltuklu) sanatları ile çağdaş anlamda bir geçiş hazırlık dönemi geçirmiştir (Başkan, 1985: 9). Moğol

istilası ile 1243'ü takip eden yıllarda Selçuklu sanatının da gelişimini sekteye uğratmıştır (Öney, 1978: 110). Selçuklu dönemine ait ahşap eserlerden az bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir. Bunlar daha çok sanduka, rahleler, mihrap, minber vaaz kürsüsü diye devam eden mimari elemanlardır. Bunların yanında ahşap tavan süslemelerde de bu dönem yaygın olarak ahşap işçiliğinde en çok kalem işi süslemelere rastlanmıştır (Foto-3).



Foto 3. Amasya Abide Hatun Camisi, Tavan ve Konsol Ahşap Kalem İşi Süslemeleri, (Yazar Arşivi)

Yine Anadolu Selçukludan günümüze kalan ahşap eserlerde geometrik ve bitkisel motifler başta olmak üzere figürlü temalarla yazıdan oluşan oldukça zengin içerikli konular ihtiva eder. Bitkisel süslemeler içinde dinamik çizgilerden oluşan Selçuklu dönemine damgasını vuran kıvrık dallar ve rumiler bezemenin de ahenk ritmini hızlandırmış, aynı zamanda

yeni bir soluk getirmiştir. İlk örneklerini İran'da İslam döneminin ilk kandil örneklerinde gördüğümüz kandillerde geometrik bezemeler Selçuklu devri ahşap işlerinde bitkisel süslemelerden sonra en sık kullanılan temalardandır (Mülayim, 1982: 69). Bu yüzyıllarda aynı zamanda yazı sanatı da giderek gelişmiş, Selçuklu nesih ve sülüs yazı çeşidi ağırlıkla işlenmiş en güzel sayılabilecek örneklerini de vermiştir. Bu dönem içerisinde yine çok çeşitli sanat dallarında rastladığımız figür tasvirlerine ahşap sanatında yok denilebilecek kadar sınırlı sayıda yer almıştır.

On ikinci yüzyılda Selçuklu Ağaç işçiliği nicelik ve nitelik bakımından hayli gelişim göstermiş, dönemin taş tezyinatında görülen zengin süsleme ve anlayışı kompozisyon kurgusu olgun bir döneme erişmiştir. Dahası Anadolu Selçuklu Ahşap sanatı kendi içerisinde de bir üslup bütünlüğüne bürünerek kendi kimliğini bulmuştur (Ersoy, 1993: 7). Bilhassa bu dönemde geometrik anlamda meydana gelmiş pek çok süslemeler mevcuttur. On üçüncü yüzyıldan on dördüncü yüzyıl sonlarına kadar, geometrik süsleme anlayışı etkisini sürdürmüştür. Bu süreç; on dördüncü yüzyılda Anadolu'nun batısından başlayarak akabinde Anadolu'nun geri kalan kısmını da hakimiyeti altına alacak, Osmanlı sanatına geçiş zeminini de hazırlayan bir dönem olmuştur. Beylikler döneminin kısıtlı imkanları ile daha küçük çapta daha sınırlı eserler verilmiş, aynı zamanda çeşitli malzeme ve teknikler de uygulanmıştır. Yani kısaca Selçuklu son dönem ahşap sanat eserleri, hem Selçuklunun bu alandaki son örnekleri olmuş hem de aynı zamanda Osmanlı sanatının da belirleyicisi olmuştur. Anadolu'da Selçuklularla birlikte gelişen ve en güzide örneklerini veren ahşap işçiliği; estetik açıdan görselleri ile bunun yanında titiz işçiliği neticesinde en özgün eserler arasında yerini almıştır (Özkeçeci, 2007: 231-232).



Foto 4. Amasya Abide Hatun Cami Ahşap Minberi, Geometrik Motif Örnekleri (Yazar Arşivi)

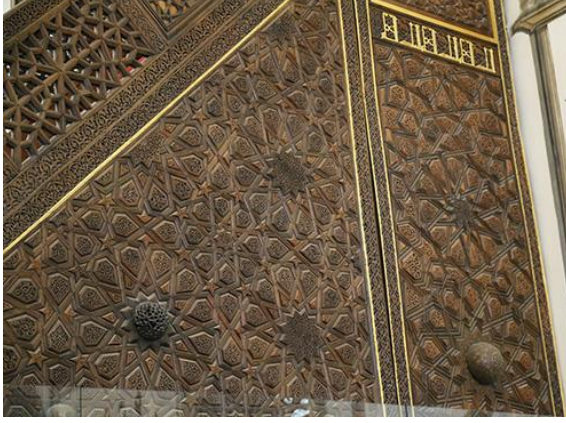
4. OSMANLI DÖNEMİ AHŞAP İŞÇİLİĞİ

On beşinci yüzyıl erken Osmanlı dönem ahşap işçiliği Selçuklular dönemi ile Osmanlının klasik dönemi arasında bir geçiş dönemi olmuştur. Süsleme anlayışı ve tekniği bakımından yüzyılın başlarında eserlerde halen Selçuklu geleneği devam ederken yüzyılın diğer yarısından itibaren artık Selçuklu geleneğinin yavaş yavaş yok olduğunu, Osmanlı klasik dönem sanatının da ilk izlerini taşıyan sanat eserleri yoğunluk kazanmıştır. Aslında Osmanlı döneminin ahşap malzemeden oluşan mimari unsurları sade ve yeni görünümleriyle hem daha fonksiyonel hem de estetik açıdan daha zarif bir hale gelmiştir. Selçuklu döneminin girift arabesk tarzı süslemelerinin yerini daha sade ve abartısız desenler almıştır. Osmanlı ahşap sanatında genellikle yapısı itibarıyla daha yumuşak olması bakımından şimşir, elma, sedir, meşe ve ceviz ağaçlarından yararlanılmıştır. Böylece bu dönem ahşap sanatında yepyeni bir çığır açılmış bu teknik ve malzemelerle pencere sistemleri, sütunlar ve başlıkları ile korniş ve konsol gibi mimari elemanların haricinde rahle, Kur'an mahfazaları, raflar, vaaz

kürsüleri ile minberler de yapılmıştır. Bütün bu malzeme ve teknikler bu dönemde oldukça gelişim kaydederek Osmanlı dönemi sanatında on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısına kadar ahşap sanatı olarak kendi içinde müstakil bir sanat merkezinin de oluşmasına zemin hazırlamıştır.

On beşinci yüzyıl erken Osmanlı eserlerinde ahşap malzeme daha çok cami mimari yapı elemanlarında tercih edilmiştir. Anadolu Selçukluda kullanılan geometrik düzenlemeler on beşinci yüzyıl başındaki Osmanlı eserlerinde de hakimiyetini sürdürmeye devam etmiş ve bu döneme gelindiğinde farklı malzeme, teknik ve üsluplarla daha da zenginleştirilmeye, arabesk tarzı girift kompozisyonlara daha fazla yer verilmeye başlamıştır. Erken Osmanlı ahşaplarındaki geometrik desenler geleneksel motiflerle (rumi ve çiçek desenleri) ile kimi zaman yalnız başlarına kullanılırken bazı örneklerde aynı çalışma üzerinde iç içe olacak şekilde de kullanılmıştır. Özellikle minberlerde ve vaaz kürsü örneklerinde künde-kari tekniği ile geometrik desenler daha fazla kullanılırken, çekmece, Kur'an mahfazalarında ve rahle gibi küçük kullanım eşyalarında geometrik kurgu, fildişi ve sedef gibi ilave malzemelerle daha da zenginleştirilmiştir. Geometrik düzenlemelerin esasını iki ayrı ana başlıkta toplamak mümkündür. Çizgilerin kesişmesiyle oluşan soyut motifler ile doğadan gelen sembolik motifler ve bunlardan sembolik anlamda kullanılan en çok güneş ve yıldız motifleridir. Bu motiflerin kaynağı eski Türk kavimlerinin dinsel inanç sistemlerine kadar uzanmaktadır. Hitit, Sümer ve Selçuklularla beraber Anadolu'ya taşınan ve farklı inanç sistemlerinden kaynaklanan motifler on dördüncü yüzyıla kadar devam etmiştir. Çizgilerin farklı şekilde kesişmeleri ile gelişen dikdörtgen, üçgen, yıldız ve çokgen ve benzeri şekillerin oluşturduğu ve değişik formlarda uygulandığı arabesk olarak bilinen süslemeler

on beşinci yüzyıl ahşap eserleri ile birlikte diğer geri kalan sanat dallarında da kullanılmıştır. Sonsuzluk prensibini esas alan arabeskin özünü çizgi unsurları oluşturmaktadır. Merkezinde bir çokgen ve çevresinde bu çokgenin kenar uzantılarından gelişen son derece, sistematik, simetrik ve geometrik şekillerin meydana getirdiği örgü şebekesi bu dönemde esas olarak kullanılan künde-kari tekniğiyle uygulanmıştır. Sedef ve fildişi malzemeler yüzyılın sonlarına doğru yetişmiş, çokgenlerden oluşan düzenlemelerin aralarına serpiştirilerek kompozisyona hareket katmıştır. Dönemin ahşap işçiliğinde kompozisyondaki bitkisel süslemeler (yaprak-çiçek-kıvrık-dallar) giderek fazlalaşmış dahası geometrik motiflerin iç alanları da hatai, çiçek, rumi dört yapraklı yonca motifleriyle doldurularak kurgu zenginleştirilmiştir. On beşinci yüzyıla ait kapı madalyonlarında geometrik düzenlemelere hiç rastlanmaması artık bu dönemde Selçuklu motiflerinin iyice azaldığını ve yerini Osmanlı geleneksel kalıplara geçişin daha da hızlandığı bitkisel dekorun yoğunluğundan anlaşılmaktadır. Yine dönemsel ahşap sanatı özellikleri dikkate alındığında künde-kari tekniğinin yavaş yavaş kullanımının azaldığını, yerini Ajur ve kafesleme tekniğine bıraktığını göstermektedir. Bu dönem cami minberlerinde ve cami iç mekan düzenlemelerinde kafesleme ve ajurlu şebeke ve korkuluklar ön planda olmuştur. Bu teknikle sadece çitâlardan oluşan bir kompozisyon hissi vererek kompozisyon gereği ayrılan bölmeler tamamen oyulmuştur. Amasya’da bulunan II. Beyazıt Cami, Ayaş Ulu Cami (Foto-6), Bursa Ulu Cami (Foto-5), Manisa Hatuniye Cami ile İvaz Paşa Cami minberlerinin korkuluk kısımlarında bu tekniklere rastlamaktayız (Ersoy,1993:73-74).



**Foto 5. Bursa Ulu Cami Minberi Yan Aynalık Bölümü
Kündekari Tekniği (Yazar Arşivi)**



**Foto 6. Ankara Ayaş Ulu Cami Ahşap Minberi Kündekari ve
Ajur Tekniği Uygulamaları (Yazar Arşivi)**

Ahşap malzeme üzerine boyama stilini ise sadece gerek Selçuklu gerekse Beylikler döneminde ahşap malzemeli camiler grubunda özellikle konsol ve tabanlarında sütun ve başlıkları ile girişlerde görülmektedir. On beşinci yüzyılda ise bu tür uygulamaların görüldüğü Bursa Muradiye Cami mahfili, Hoca Hundi Mescidi, Poyracı Mescidi, Bursa Hacılar Mescidi ile Bursa II. Murad Türbesi tavan saçaklarında da bu geleneğin devam ettiğini gözlemlemekteyiz. Sözü geçen uygulamalarda kullanılan motifler daha çok tekstil kaynaklı olmakla birlikte iç içe kullanılan stilize edilmiş çiçekler geometrik karakterlidir. Osmanlının ilk dönemlerinde de ahşap işçiliğinde Selçuklu geleneği devam etmiştir. On beşinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren artık sedef malzeme ile fildişi mimari eserlerde ilk örneklerini vermeye başlamıştır. Bu anlamda en eski sayılabilecek eser Edirne II. Beyazıt Cami kapı yüzeyindeki sedefli işçiliktir. Osmanlı döneminin ilk ahşap sanat işçiliğinde yazı da başlı başına önem arz etmektedir. Bitkisel süslemeler arasına serpiştirilerek kullanılan sülüs, nesih ve kufi yazı çeşitleri mevcuttur. Yazı süslemeler bu bağlamda gerek dekoratif unsur olarak ve gerekse estetik açıdan da kompozisyonlara farklı bir bakış açısı kazandırmıştır.

On beşinci yüzyıl ahşap sanatında bitkisel motiflerin yanında yine geleneksel motiflerimizden olan çintemani motiflerine de rastlanmıştır. On yedinci yüzyılda da geçmişteki yüzyıldan kalan bezeme unsurları tezyini açıdan kullanılmakla birlikte bir takım değişikliklere de gidildiği anlaşılmaktadır. Özellikle kompozisyon kurgusunda kurgu prensiplerinden olan sonsuzluk ve simetri hissi veren düzenlemeler, geçmiş yüzyılın sade ve yalınlığından sıyrılarak daha hareketli, canlı ve dinamik bir görünüme ulaşmıştır. IV. Mehmed'in kakma tekniğiyle hazırlanmış saltanat kayığı bu bağlamda ele alınabilecek on yedinci yüzyılın en kıymetli eserlerinden olup, şu an Deniz

Müzesinde (İstanbul) bulunmaktadır (Foto-8). Sözü geçen kayık üzerinde yer alan bitkisel süslemelerde Osmanlı klasik stildeki süslemeler gözle görülür biçimde azalmıştır. Yer alan bitkisel süslemelerde motifler boyutları açısından irileşmekte, böylece Batılı tarzda resim sanatı anlayışının hakim olduğu görülmektedir. Sadece motiflerin boyutlarında değil aynı zamanda renk açısından da farklılıklar dikkat çekicidir. Klasik döneme hakim olan çivit mavisi, mercan kırmızısı ile toprak tonlarındaki renkler yerini daha pastel olan yağ yeşili, deniz mavisi ve çok canlı dikkat çekici renklere bırakmıştır.

Geleneksel sanatlarımızın Batı etkisine girdiği On Sekizinci yüzyıl başları pek çok sanat dalında olduğu gibi ahşap sanatında da rokoko ve barok üslupları yansımıştır. Bu dönemde kendi geleneksel motiflerimiz yani Osmanlı klasik dönem motifleri artık iyice yok olmaya başlayarak ahşap sanatında da motif ve kompozisyonlar baroklaşmaya yüz tutmuştur. Bu dönemin en güzel örneklerine Topkapı Sarayı Müzesinde rastlıyoruz. Osmanlı Ahşap sanatı mimari anlamda da güzel örnekler sunmuştur. Ancak diğer sanat dallarında olduğu gibi ahşap işçiliği de batı kaynaklı üslupların tesirinde kalmış böylece maalesef üzülmeye belirtmeliyiz ki günümüzde kaybolmaya yüz tutmuş sanat dalları arasına girmiştir.

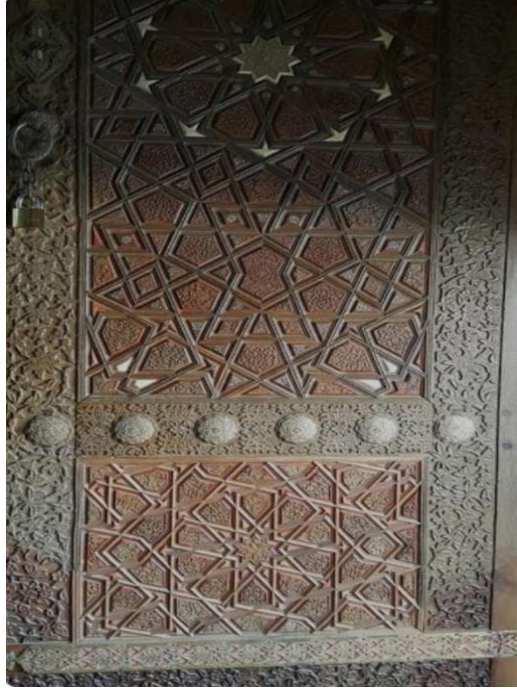


Foto-7. Edirne II. Beyazid Cami Sedef-Ahşap işçilikli Kapı Kanadı (Yazar, Arřiv).



Foto-8. IV.Mehmed'in Saltanat Kayığı İstanbul Deniz Müzesi

Kaynak: <https://www.artfulliving.com.tr/sanat/sehrin-ortasinda-gizemli-bir-dev> 15.10.2024.

5. SONUÇ

Ahşap sanatının özellikle İslam sanatında İslam öncesi dönemlerle İslamiyet sonrası dönemlerde ahşap malzeme kullanım alanlarının değiştiğini gözlemlemekteyiz. İslamiyet öncesi özellikle kurgan mezarlardan çıkan ahşap malzemeler çoğunlukla gündelik kullanım eşyalarda yoğunlaşırken İslamiyet sonrası bu malzemenin çoğunlukla mimari yapılarda kullanıldığını gözlemlemekteyiz. İncelemelerimiz sırasında ahşap üzerine yapılmış olan kalem işi nakış süslemelerde özellikle Osmanlı döneminde bitkisel süslemelerin yaygın olduğunu, Selçukluda ise geometrik süslemelerin ağırlık kazandığını söylemek mümkündür. Geç dönem ahşap örneklerinin erken dönem özelliklerinden farkı da kompozisyon ve zemin rengi açısındandır. Kompozisyonlarda erken dönemde daha sade yalın süslemeler tercih edilmişken geç dönemde bir nebze daha ihtişamlı görkemli motifler ve renkler kullanıldığı görülmüştür. Bu geç dönem örneklerinde kompozisyon düzenlemesinde genelde sırası ile birbirini takip eden kıvrımlı dallar ile sonsuzluk prensibi ile simetri ilkelerinden yararlanılarak oluşturulmuş dekorlar ön planda olmuştur.

Türk ve İslam sanatlarının Batı tesirine girdiği özellikle on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda yapı sanatlarını da etkileyen neo-klasik olarak bilinen barok ve rokoko üslupları ahşap sanatında da görülmüştür. Bu dönemde Osmanlı klasik döneminde kullanılan motif ve kompozisyonlar zamanla kendi özelliğini kaybederek barok kimliğine bürünmüştür. Bunun en iyi örneğini Anadolu'daki cami ahşap kalem işi örneklerini incelediğimizde daha net anlamaktayız. Örneğin Amasya Çay Cami tavan süslemelerinde yer alan geometrik örgü içerisine yerleştirilen gül motiflerinin klasik dönemdeki zarif çizgilerini kaybederek barok tarzında irileşmiş motif haline geldiğini anlamaktayız. Son dönem işçiliğinin karakteristik özelliğinden

dolayı serbest fırça tekniği kullanılmıştır. Bunun sebebi de barok ve rokoko üsluplarında ayrıntı ve inceliğe çok önem verilmeyişidir. Yapılan ahşap işçiliklerinde sanatçı sorunu ile karşılaşmıştır. Genellikle ahşap uygulamaların yapım aşamasında hangi sanatçıların çalıştığı hakkında pek bir bilgiye rastlanmamıştır. Yani bir mimari yapının duvar yüzeyleri ya da yapının farklı elemanlarının süslemelerini yapan sanatçı ile ahşap malzemeyi tezyini eden, uygulayan sanatçının aynı kişi olup olmadığı net değildir. Bu durumun net olmayışı, ahşap sanatı açısından da bir üslup birliğinden bahsetmemizi zorlaştırmıştır.

Bu tür nadide sanat dalı eserlerimizin yeterince araştırılmamış olmasını, Türk ve İslam sanatı açısından ve kültürel yönden önemli bir kayıp olarak görmekteyim. Kaynakların sınırlı olmasından dolayı yeterince analiz edilememiş ahşap sanatı ile ilgili olarak kanaatim şudur ki; günümüzde bu mirasın korunması için mutlaka gerekli hassasiyetin ve özenin gösterilmesi gereklidir. Çok istisnai durumlar hariç ahşap malzemeli yapılarda restore esnasında, kalem işi süslemelerin tekrar boyanarak yenilenmesinden kaçınılmalı, koruma (konservasyon) biliminin getirdiği modern tekniklerden yararlanılarak, orijinal halleriyle ömürleri uzatılmak suretiyle gelecek nesillere yirminci yüzyılda bizim boyadığımız örnekler değil, “hakiki eski eserler” olarak iletilmelidir.

KAYNAKÇA

- Arık, R.(1973). *Batılılaşma Dönemi Türk Mimari Örneklerinden Üç Ahşap Cami*, Ankara.
- Aslanapa, O. (1993). *Türk Sanatı*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Başkan, S.(1985) *Ortaçağ Anadolu Türk Ahşap Sanatı*. İlgi Dergisi S.42, ss.8-12.
- Çok, B.(2010) “İsparta ve İlçeleri Cami Süslemeleri”, (Yüksek Lisans Tezi), Isparta: SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Eroğul, Y. (1990). Ankara Camilerinde Ahşap Malzeme Üzerine Yapılmış Kalem işi Bezeme Sanatı, *İlgi Dergisi*, S.60, 2-8.
- Ersoy, A. (1993). XV. y.y. *Osmanlı Ağaç İşçiliği*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Matbaa Birimi.
- Mülayim, S. (1982). Geometrik Kompozisyonların Çözümlemesine Bir Yaklaşım, *Ege Üniversitesi Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi*, C.I. ss.51-69).
- Özkeçeci, İ.Ş., (2007). *Türk Sanatında Tezhip*, İstanbul: Seçil Ofset.
- Türkoğlu, S. (1976), *Ağaç Sanatı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- <https://www.artfulliving.com.tr/sanat/sehrin-ortasinda-gizemli-bir-dev> 15.10.2024
- <https://www.arthill.com.tr/urun/4456587/cin-18-yuzyil-imparator-jiaqing-donemi-ahsap-paravan>, 10.10.2024).
- (<https://arkeofili.com/shigir-idolu-tarih-oncesine-dair-> 10.10.2024)

MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMAATİ MENSUBU ÂLİMLERİN FİKİR VE ESERLERİNDE ÇOK EŞLİLİK

Yakup MAHMUTOĞLU¹

Eid ABDULAZİZ²

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Problemi ve Yöntemi

Bu araştırmanın problemi, araştırmamız içinde zikredilen Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslimîn) cemaatine mensup birçok âlimin ve cemaate mensup olmayıp onlarla aynı görüşte olan bir kısım âlimin çok eşlilik hakkındaki görüşlerinin tartışılması etrafında şekillenmektedir.

Çok eşliliğin İslâm'daki hükmünü, önceki din ve milletlerdeki uygulama ve günümüz Batı düşüncesi ile karşılaştırarak ele alan bu araştırmada, kaynaklardan elde edilen bilgilerin/verilerin analizine dayalı betimleme yöntemi kullanılmıştır.

1.2. Müslüman Kardeşler Cemaati

Müslüman Kardeşler, Hasan el-Benna (ö.1949) tarafından 1928 yılında Mısır'da kurulan kapsayıcı bir sosyal-politik İslâmî ıslâh hareketidir. Cemaat, öncelikle dinî ve sosyal bir hareket olarak başlamış ve birçok cami, okul, hastane ve şirket kurmuş, ardından da siyâsî bir gruba dönüşmüştür.

1 Doç. Dr., Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri, e-mail: ymahmutoglu@bayburt.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0362-659X.

2 Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri, e-mail: efethi@bayburt.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0927-5129.

Hasan el-Benna, 20. yüzyılda tefsiri yenileme, bidat ve İsrailiyat'tan arındırma, ayrıca nahiv, belagat, felsefe ve kelâm gibi gereksiz ayrıntılardan kaçınma çağrısı yapan Menâr Okulu'nun kurucusu Muhammed Abduh'un (ö.1905) öğrencisidir. Muhammed Abduh ve Muhammed Reşîd Rızâ (ö.1935) yenilik (tecdit) çağrısının öncülerindendi. Onlar, müfessirin, Kur'ân'ın maksatlarını açıklaması, doğru akideyi pekiştirmesi, Kur'ân tefsirini ümmetin sorunlarını çözmek için hayata tatbik etmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Ayrıca tefsirin doğallıktan uzaklaşmadan yapılması ve ümmetin gerçeklerini yansıtan toplumsal sorunların ele alınması gerektiğini savunmuşlardır. (Bûzî, t.y.) (Behiy, 1973)

Menâr Tefsir Okulu, toplumun ıslah edilmesi ve dinin ruhuna ve çağın doğasına uygun çözümler sunulması amacıyla toplumsal ıslâh konusuna büyük bir önem vermiştir. Bu okul, İslâm ümmetinin sorunlarını ve genel olarak tüm milletlerin sorunlarını, Kur'ân'ın rehberlik ettiği hidayet ve öğretiler ışığında ele almıştır. (Ğarîb, 2018; Hüveymil, 2014). Bu durum, Müslüman Kardeşler cemaatinin öncülerini Kur'ân'ı tefsir etmeye yönlendirmiştir. Amaçları, İslâm'ın çağdaş medeniyetler arasında hayat için uygun olduğunu göstermek ve İslâm'daki düşünce ve içtihat hareketlerini engelleyen taklit zincirlerini kırmaktır. Onlar aynı zamanda, insanları Kur'ân'a bağlamayı, onun medenî, siyasî ve sosyal konulardaki rehberliğini açıklamayı hedeflemişlerdir. (Rızâ, 1315) (Hüveymil, 2014)

2. ÇOK EŞLİLİK

2.1. İslâm'dan Önce ve Gayrimüslim Toplumlarda Çok Eşlilik

Her ne kadar çok eşlilik, eski ve modern tüm büyük kültürlerde var olsa da, Batı dünyası her zaman İslâm'ı ve

Müslümanları aynı konu nedeniyle suçlamaktadır. Oysa İslâm'da çok eşlilik belirli bir sayıya indirilmişken, Batı'da bu durum vahşet, tecavüz, başıboşluluk ve ahlakî çöküşü simgelemektedir.

Şüphe yok ki, tutucu Batılılar, oryantalistler ve sömürgeciler, çok eşlilik nedeniyle İslâm ve Müslümanlara karşı sert bir kampanya başlatmışlardır. Onlar bunu, İslâm'ın kadına zulmettiğine ve Müslümanların kadınları sadece arzularını tatmin etmek için kullandıklarına dair bir kanıt olarak sunmaktadırlar. Onların bu söylemi aslında, Müslümanlara karşı besledikleri kinin bir sonucudur. Fakat İslâm, çok eşliliği ilk getiren din değildir. Bu uygulama Atinalılar, Çinliler, Hintliler, Babiller, Asurlular, Mısırlılar gibi hemen hemen tüm eski toplumlarda vardı. Bu toplumların çoğunda çok eşlilik konusunda belirli bir sınır yoktu. Nitekim Tevrat'ta peygamberlerin birden fazla eşleri olduğundan bahsedilmektedir. Söz gelimi Allah'ın peygamberi Süleyman'ın yedi yüz cariyesi ve üç yüz hür eşi olduğu söylenir. Hristiyanlıkta ise çok eşliliği yasaklayan açık bir metin bulunmamaktadır. (Sibâ'î, 1999) (Akkâd, 2003)

Tarihî bir vakıa olarak, erken dönem Hristiyanlarda birden çok eşliliğin yaygın olduğu kanıtlanmıştır. Nitekim Batılı Filozof ve Sosyolog E. A. Westermarck'tan (ö.1939) aktarılan, “Çok eşlilik, kilise tarafından on yedinci yüzyıla kadar kabul edilmiştir” (Sibâ'î, 1999) (Sa'dâvî, 2009) (Mahmûd, 1991) sözü ile Corci Zeydân'ın (ö.1914), “Hristiyanlıkta, takipçilerinin birden fazla kadınla evlenmesini yasaklayan açık bir metin yoktur. İsteselerdi çok eşlilik onlara da caiz olurdu” şeklindeki ifadeleri de ilk dönem Hristiyanlarda çok eşliliğin yaygın olduğunu doğrulamaktadır. (Sibâ'î, 1999)

2.2. İslâm'da Çok Eşlilik

İslâm'da evlilik akdinin şartları ve eşler arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiğine değinen Müslüman Kardeşler

mensubu Enver el-Cündî ile ‘Umer Süleymân el-Aşkâr’a göre İslâm, toplumdaki ilişkileri kadın, erkek ve çocuklar arasındaki haklar ve sorumluluklar temelinde düzenler. Dolayısıyla kadın ile erkek arasında oluşacak aile bağının sahih bir evlilik olarak nitelendirilebilmesi için sahih şartlara göre gerçekleşmesi gerekmektedir. Şu halde evlilik, açıklık (alâniyet) ve erkeğin mehir ödemesi esasına dayanmalıdır. Ayrıca İslâm, önceki uygulamaların aksine, kadın eş sayısının dörtle sınırlı olmasını öngörmüştür. Öte yandan İslâm, kadının yıllarca hapsedilmesine yol açan şarta bağlı boşama (muallak talâk) gibi yöntemleri de kınar. Bilindiği üzere cahiliye toplumunda çok eşlilik, kadının veya çocukların hiç bir hakkının olmadığı bir sapkınlık ve zulüm aracı iken, İslâm bunu insan onuruna uygun bir düzeye yükseltmiş ve her iki taraf için de çeşitli yükümlülükler getirmiştir. (Aşkâr, 1997; Cündî, t.y.)

Cündî ve Aşkâr çok eşliliğin, kadının, erkeğin, çocukların ve toplumun menfaatine olan birtakım önemli yararlar (maslahat) için helal kılındığını söylerler. Onlar, çok eşliliğin bir olağanüstü durum düzenlemesi olduğunu; yani zorunlu veya tavsiye edilen bir şey olmadığını, yalnızca eşler arasında adalet sağlanmak koşuluyla helal olacağını ve eşler arasında haksızlık yapılacağı korkusu varsa, çok eşliliğin yasaklanması gerektiğini belirtmişlerdir. (Aşkâr, 1997; Cündî, t.y.)

Müslüman Kardeşler cemaatinden Mahmûd el-Akkâd’ın isabetle belirttiği gibi, İslâm, sadece bir kadınla yetinmeyi yasaklamamış, aksine bunu hoş görmüş ve teşvik etmiştir. Çok eşliliği zorunlu kılmamış, hatta sebepsiz olması halinde ondan sakındırmış ve uyarılarda bulunmuştur. (Akkâd, 2005)

Diğer bir Müslüman Kardeşler mensubu olan Mustafâ es-Sibâ’î (ö.1964) ise şöyle der: “Çok eşlilik ilkesi, sadece İslâm’a ait değildir; Yahudiler, Persler, Araplar ve diğer Doğu milletleri,

Hız. Muhammed'in (s.a.v.) doğumundan önce bunu biliyorlardı. O halde, İslâm'ı kabul eden toplumlar, yeni bir kazanç elde etmemişlerdir.”(Sibâ‘î,1999). Dolayısıyla Sibâ‘î, çok eşlilik hem müslümanlar tarafından ihdas edilmemiş hem de bu uygulamanın müslümanlar için bir ayrıcalık/kazanç olmadığını belirtmektedir.

Sibâ‘î'nin görüşlerini teyit eden bir başka Müslüman Kardeşler üyesi Muhammed Ferîd Vecdî (ö.1954) de benzer görüşler ortaya koyuyor:

“İslâm, çok eşli bir toplumda ortaya çıktı. İslâm'ın doğduğu dönemde, birçok bireyin birden fazla eşi vardı ve hepsinden çocukları vardı. Bu gelenek, onlarda ve tüm Doğu halklarında kökleşmişti, ayrıca bu gelenek onların doğasına işlemişti. Devam eden savaşlar ve baskınlar nedeniyle tıpkı göçebe halklarda olduğu gibi Araplar arasında da kadın sayısı erkek sayısını aşıyordu. Eğer İslâm bu geleneğe ani bir şekilde karşı çıksaydı, bu toplumun ruhunda bir nefret uyandırır ve toplumun gelişmesine karşı bir direniş oluştururdu. Bu da İslâm'ın hedefiyle uyumsuz olurdu. Çünkü İslâm, toplumda karşılığı olmayan soyut bir din değil, pratik bir din olarak gönderilmiştir.”(Vecdî, t.y.)

2.3. Müslüman Kardeşler Mensubu Âlimlerin Çok Eşlilikle İlgili Görüşlerinin Kur'ân'daki Referansları

Hasan el-Benna'nın hocalarından olan Muhammed Abduh çok eşlilik konusuna oldukça ilgi göstermiş ve bu konuda detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Özellikle insanın cinsel arzularını sınırlama gerekliliğine dikkat çekmiş ve insanın mutluluğunun, bu arzuların yasalarla kontrol edilmesine bağlı olduğunu savunmuştur.(İmâreh, 1972, 2007,2010) Muhammed Abduh, İslâm'ın, çok eşliliği ancak eşler arasında adaletin sağlanabileceği durumlarda mübah kıldığını savunmuştur. Adaletin sağlanmasının kolay olmadığını belirterek, eğer bir

kadınla yetinmek mümkünse, bunun daha iyi ve daha uygun olacağını ifade etmiştir.(İmâreh, 2010, 1972, 2007). Abduh bu yorumunu, Kur'ân-ı Kerîm'in, "Eğer, yetim kızlar (ile evlenince onlar) hakkında adaletsizlik yapmaktan endişe ederseniz, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur."(Kur'ân-ı Kerîm 4:3) âyeti ile, "Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz. Öyle ise, (birine) büsbütün gönül verip ötekini (kocasını hem var hem yok) askıda kalmış kadın gibi bırakmayın..."(Kur'ân-ı Kerîm 4:129) âyetine dayandırmaktadır.

İlk ayette (Nisâ 4/3), dört kadına kadar çok eşliliğin helal olduğunu belirtmektedir. "nikâhlayın" kelimesi, bir emir olmasına rağmen, fakihlerin çoğunluğuna göre burada izin anlamında kullanılmıştır. Ayrıca çok eşliliğin barınma, giyim, yiyecek, içecek, eşlerle geceleme ve eşlerle olan tüm ilişkilerde maddî adalet şartına bağlı olduğu belirtilmektedir. Bu ayet ayrıca, ikinci eşe ve çocuklarına maddî destek sağlama gücüne sahip olmayı da şart koşturmaktadır. (Akkâd, 2003; Beyhakî, 1994; Ebû Zehra, t.y.; Sibâ'î, 1999)

İkinci ayet (Nisâ 4/129), kadınlar arasında sevgi konusunda adaletin sağlanamayacağını belirtmektedir. Ayrıca, kocanın, ilk eşinden tamamen uzaklaşmaması ve onu, kocası hem var hem yok (muallakta kalmış) bir kadın gibi bırakmaması gerektiği de ifade edilmiştir. (İmâreh, 2007)

Bazıları, Kur'ân'ın bu iki ayette çok eşliliği yasakladığını düşünmüştür. Onlara göre; ilk ayet, eşler arasında adalet sağlanması şartını koyarken, ikinci ayet, bu adaletin sağlanamayacağını açıkça belirtmektedir. Bu yüzden çok eşlilik

gerçekleştirilmesi mümkün olamayacak bir şarta bağlıdır ve dolayısıyla da yasaktır. Ancak bu iddia, birçok şekilde çürütülebilir. Bunlardan biri, ilk ayetteki adaletin maddî adalet olduğunu, yani barınma, eşlerle geceleme, giyim, yemek gibi konularda eşitlik sağlanması gerektiğini göstermesidir. İkinci ayette ise sağlanamayan adaletin anlamı, duygu/sevgi içerikli adalettir yani eşlerin arasında sevgi ve duygularda denklik (adalet) sağlanmasının imkansızlığıdır. Zaten ikinci eşle evlenme, ilk eşe karşı duygusal olarak mesafeli olunması halinde söz konusu olur ki, bu durumda kocanın eşlerini aynı seviyede sevmesini beklemek mümkün değildir. Ayrıca ikinci ayetin metni, sağlanamayacak olan adaletin sevgi olduğunu açıkça belirtiyor. Eğer sevgide adalet kastedilmiş olsaydı, o zaman çok eşliliği yasaklamak için tek bir açık ifade yeterli olurdu. (Sâbık, 2004; Sa‘dâvî, 2009; Sibâ‘î, 1999; Zeydân, 1992)

Dörtten fazla eşliliği yasaklayan âyet gelmeden önce Müslümanlar arasında dörtten fazla eşe sahip olan birçok kişi vardı. Âyet nâzil olunca, Hz. Peygamber (s.a.v) bu kişilere dört eşini tutmalarını ve diğerlerinden ayrılmasını emretmiştir. İbn Abbâs (r.a) şöyle demiştir: “*Gılân b. Selâme Müslüman oldu ve on tane eşi vardı. Resûlullâh ona dört eşi tutup diğerlerinden ayrılmasını emretti.*” Devamında İbn Abbas şöyle demiştir: “*Saffân b. Umeyye de müslüman oldu ve sekiz eşi vardı. Resûlullâh ona dört eşi tutup diğerlerinden ayrılmasını emretti.*” (Beyhakî, 2011; Ebû Zehra, t.y.; Sa‘dâvî, 2009)

Hz. Peygamber, sahabenin dörde kadar evliliğine karşı çıkmamıştır. Şu halde mantıklı bir kimse, sahabenin, tabiînin ve on dört asır boyunca Müslümanların bu iki ayeti anlamadıklarını iddia edemez. (Sibâ‘î, 1999)

Seyyid Kutub’un (ö.1967) belirttiğine göre, tarihteki ve günümüzdeki toplumlara bakıldığında, evlenebilecek kadın

sayısının, evlenebilecek erkek sayısını aşan durumlar olduğu, bu tür toplumsal dengesizliklerin tarih boyunca genellikle dörde bir oranını aşmadığı görülmüştür.(Ebû Zehra, t.y.; Kutub, 2004)

İslâm'daki çok eşlilik ruhsatı tüm ırkları, tüm nesilleri muhatap alır ve hem ölçülü arzuları olanları, hem de aşırı şehvetlere sahip olanları gözetir. Bu yüzden, şeriatın içerisinde hem ölçülü olanları memnun edecek, hem de aşırılığa kaçanların arzularını terbiye edecek bir genişlik ve esneklik arz eden hükümler koyar.(Ebû Zehra, t.y.)

2.4. İnsan Hayatında Çok Eşliliğin Gereklikleri ve Hikmeti

Bir eşle yetinmenin uygun olduğu, fakat belirli koşullar ve sebeplerle çok eşliliğin gerekli olabileceği görüşünde olan âlimlerin gerekçeleri şunlardır:

1- Genellikle kadınların erkeklerden çok olması. Çok eşlilik, birçok kadının ailesiz ve evsiz yaşamalarından daha iyidir. Cinsel içgüdülerinin esiri olan ve topluma zarar veren kadın düşmanı kişiler dışında hiçbir insan, fuhuşun yayılmasını, çok eşliliğe tercih etmez. Nitekim çok eşliliğin yasaklanmasının kadınların sığınaksız kalmasına, ahlaksızlığın yayılmasına ve gayri meşru çocukların artmasına yol açtığını fark eden bazı Batılılar da tek çözümünün çok eşliliğe izin vermek olduğunu açıklamışlardır.(Hatîb, 1975; Rızâ, 1901; Sibâ'î, 1999)

Bu gerekçeyle, çok eşliliğin caiz olmasının ve kesin olarak yasaklanmamasının hikmeti, milletlerin gelişim sürecinde, erkek sayısının kadınlardan az olduğu, bazen savaşlar nedeniyle bu azalmanın daha belirgin hale geldiği doğal etkilerle karşılaşılmasıdır.(Sa'dâvî, 2009; Vecdî, t.y.) Nitekim Birinci ve İkinci Dünya Savaşları sonrasında Avrupa'da böyle olmuştur. (Akkâd, 2005; Mahmûd, 1991). Bu savaşlarda kocasını kaybeden milyonlarca kadın ciddi geçim sıkıntısıyla karşı karşıya kalmıştır.

Bu sebeple Avrupa'nın bazı ülkelerinde, özellikle Almanya'da, kadınlar çok eşliliğe izin verilmesi veya erkeğin, karısından başka bir kadına müsamaha göstermek zorunda olması için kampanyalar başlatmışlardır. (Akkâd, 2005; Ebû Zehra, t.y.; Hatîb, 1975; Rızâ, 1984; Sibâ'î, 1999; Vecdî, t.y.)

2- Kadın, tabiatı gereği kocasını sevmiyor veya ayda on veya on beş gün süren adet döneminde olması.(Rızâ, 1984)

3- Evlenmemiş bir kadının, ikinci, üçüncü veya dördüncü eş olmayı, hiç evlenmemeye tercih etmesi.(Şa'râvî, t.y.)

4- İslâm'ı tercih ettiği için ailesi tarafından dışlanan veya terk edilen kadının, evlilik yoluyla kaybolmaktan veya dininden dönmekten korunması düşüncesi. (Zeydân, 1992)

5- Kadının kısır olması ve kocanın çocuk sahibi olmak istemesi. (Sibâ'î, 1999; Akkâd, 2005; Ebû Şakkah, t.y.; Zeydân, 1992)

6- Kadının kronik, bulaşıcı veya itici bir hastalığa yakalanmış olması.(Akkâd, 2000; Hatîb, 1975; Lûkâ, t.y.; Sibâ'î, 1999; Zeydân, 1992)

7- Bazı erkekler için ilk eşin zihinsel, kültürel, sosyal ya da cinsel açıdan yeterli olmaması. (Rızâ, t.y.; Şa'râvî, t.y.)

8- Geniş topraklara sahip zengin erkeklerin tarımda kendilerine yardımcı olacak çocuklara ihtiyaç duyması. Bu durum daha çok eski dönemlerde yaşayan milletlerde yaygındı. (Vecdî, t.y.)

9- Aileler arasında bağların pekiştirilmesi veya bir liderin ya da bazı taraftarlarının topluluğu arasındaki bağların güçlendirilmesi gerekebilir ve evlilik yoluyla akrabalık kurmanın bu amacı yerine getireceği düşüncesi. (İmâreh, 1972, 2007; Zeydân, 1992)

10- Evli bir adamın, yalnızca kendisinin bakmak zorunda olduğu çocuklu bir kadın akrabasının olması. Zira mahremiyet açısından ona sadaka vererek yardım etmesi değil onunla evlenmesi daha uygundur. (Akkâd, 2000, 2005; Ebû Şakkah, t.y.; Imâreh, 2007; Kutub, 2004; Lûkâ, t.y.; Sâbık, 2004)

11- İleri yaşta olan veya bakmakla yükümlü olduğu yetimleri olan salih kadının himaye edilmesi düşüncesi. (Ebû Şakkah, t.y.; Mahmûd, 1991)

12- Kocasını şehit olmuş ve genç yaşta dul kalmış kadının yeniden evlenmeye ihtiyaç duyması. (Zeydân, 1992)

2.5. Çok Eşliliğin Dezavantajları

Bazı âlimler ve konuşmacılar, çok eşliliği ele almış ve bunun zararlarından da bahsetmişlerdir. Onlara göre çok eşliliğin zararlarından biri, eşler arasında düşmanlık, haset ve rekabetin ortaya çıkmasıdır. Bu düşmanlık çocuklara da sirayet edebilir. Bu da, ailede huzursuzluk meydana getirir, evlilik hayatını zorlaştırır ve cehenneme çevirir. Ayrıca, koca ne kadar nafaka ve davranışta âdil olmaya çalışsa da sevgi konusunda eşleri arasında âdil olamaz; birine olan eğilim, diğerinin kalbini kırabilir. (Akkâd, 2005; Ebû Şakkah, t.y.; Imâreh, 2007; Le Bon, 2012; Sibâ'î, 1999)

Bazılarına göre, çok eşlilik çocukların serseri hale gelmesinin sebeplerinden biridir. Fakat bu iddia pek isabetli gözükmemektedir. Zira serseriliğin sosyal özel nedenleri vardır ve çok eşlilik veya boşanma bunlardan değildir. Ayrıca, İslâm'da çok eşlilik, insanî bir sistemdir. Çünkü erkek, toplumdan bir kadını evine alarak yükünü hafifletir; onunla aile kurup toplum için çalışan bir nesil yetiştirir. Ayrıca erkeğin arzusunu sınırlı bir seviyeye indirirken, onun -maddî- yükünü, zorluklarını ve sorumluluklarını daha da artırır. (Sibâ'î, 1999)

Çok eşlilik, Allah'ın belirlediği şartlara göre yapılmaz ve belli düzenlemeye tâbi tutulmazsa kadınlara zarar verebilir. Bu nedenle ikinci veya üçüncü evlilik sözleşmesi tescil edilmeden önce, hâkimin onayına başvurulmalıdır. (Ebû Şakkah, t.y.)

2.6. Çok Eşliliğin Önlenmesine Yönelik Çağrılar

Muhammed Abduh, yaşadığı dönemdeki çok eşlilikle ilgili zararları bizzat gözlemlemiş ve sıkça yazmıştır. Ezher Camiinde verdiği tefsir derslerinde de bu konuyu ele alarak şöyle demiştir:

“İki ayeti [Nisâ 4/3 ve Nisâ 4/129] dikkatle inceleyen, İslâm'da çok eşliliğin ancak çok sıkı koşullarla ve adaletin sağlanması, zulmün önlenmesi şartıyla mübah kılındığını anlayacaktır...”

“İslâm'ın ilk döneminde çok eşliliğin faydaları vardı, en önemlisi de akrabalık bağlarını güçlendirmektir, fakat o dönemde bu kadar zararlı değildi. Çünkü din, hem kadınların hem de erkeklerin kalplerinde yerleşmişti. Evin diğer eşinden gelen zararlar, sadece o eşin kalbine yönelikti. Ancak bugün, o zararın etkisi diğer eşin çocuğuna, babasına ve diğer akrabalarına kadar yayılır. Bu durum, aralarında düşmanlık ve kin oluşturur, çocuğuna, kardeşlerine karşı kin aşılır ve kocasına, başka bir çocuğunun haklarını çiğnetir. Kocasına ise en sevdiği eşine körü körüne uyar ve bu şekilde ailedeki bozulma artar.” (Akkâd, 2003; Rızâ, 1900; Sibâ'î, 1999)

Abduh'un sözlerinden, İslâm'da ve ilk Müslümanlar tarafından uygulanan çok eşlilik uygulamasında, topluma zarar olmadığına inandığı anlaşılmaktadır. Ancak yaşadığı dönemde bizzat gözlemlediği çok eşliliğin, aileyi aşarak topluma da zarar verdiğini görmekte ve bu zararı engelleyecek bir düzenlemenin gerekliliğini savunmaktadır.

Talebesi Sibâ'î ve Müslüman Kardeşler üyesi Hâzim Salâh Ebû İsmâîl, Abduh'un bu görüşlerinden, çok eşliliğin

yasaklanmasını savunduğunu anlamının doğru olmadığını söylüyor. Çünkü onlar, aksi durumun, Allah'ın hükmünü değiştirmek ve toplumun ve bireylerin bu yasal düzenlemeden gerektiği zaman faydalanmalarının engellenmesi anlamına geleceğini belirtmişlerdir. (Ebû İsmâîl, 2010; Sibâ'î, 1999)

Sibâ'î ve Ebû Zehra, son dönemde çok eşlilikle ilgili olarak İslâm ülkelerindeki yasal düzenlemeler hakkında da bilgi veriyorlar. Örneğin Mısır'da çok eşliliği yasaklama ya da sınırlama yönünde çeşitli girişimlerin olduğunu, Abduh'un vefatından yaklaşık yirmi yıl sonra, çok eşliliği yargı yoluyla sınırlamak için eşler arasında adaletin sağlanması ve nafakanın karşılanabilmesi gibi iki şart önerildiğini fakat yetkililerin bu önerilerden vazgeçmeye karar verdiklerini belirtmektedirler. (Ebû Zehra, t.y.; Sibâ'î, 1999). Ayrıca çok eşliliğin belli başlı İslâm ülkelerindeki durumuna da değinmişler ve şunları söylemişlerdir: Türkiye'de ise, çok eşlilik yasaklanmış olmasına rağmen, Türk halkı yine de çok eşliliği sürdürmüştür. Aynı şekilde, Tunus'ta da çok eşliliği yasaklayan bir kanun çıkarılmış ve birden fazla evlilik yapanlara ceza uygulanması öngörülmüştür. Pakistan ve Suriye'de de benzer durumlar söz konusu olmuştur. (Sibâ'î, 1999)

Günümüze gelince; Batı toplumundaki kadar olmasa bile, gençlerin evlenmekten kaçınması ve evli çiftlerin nüfus artışını istememesi dikkat çekmektedir. Bu durum, gelecekte düşman milletlere karşı Müslümanların nüfus olarak geri kalmasına yol açacaktır. Bu nedenle, Sibâ'î, evliliği teşvik etmek ve nesli çoğaltmak için her türlü meşru yolu düşünmeye davet etmektedir. (Sibâ'î, 1999)

Sibâ'î, çok eşlilikle ilgili düşüncelerini şu sözleriyle dile getirmektedir:

“Açıkça ilan ediyorum ki, ben çok eşliliği yasalarla ve kanunla engellemeye ya da bu yolda engeller koymaya

karşıyım. Kişisel hayatımda ise tek eşliliği savunuyorum. Bu da şaşırtıcı bir şey değildir ve çelişki de yoktur. Akıllı bir insan en iyi hayatı seçer. Akıllı bir kanun yapıcı ise halkı için en kapsamlı yasayı seçer. Şu anda evli olan herkesi eşlerini artırmaya çağırmiyorum, ancak çok eşlilik ilkesinin, maddî yükümlülükler dışında herhangi bir kısıtlama olmadan serbest bırakılmasını savunuyorum. Bu şekilde, özel durumları nedeniyle çok eşliliğe yönelen kişilerin, savaşlar ve krizler gibi erkeklerin azalıp, kadınların arttığı durumlarda toplumun çok eşlilik yasasından faydalanabilmesi sağlanır. Bu durum, kadınların yaşamlarını güvence altına alır ve onları serserilikten, evli insanları baştan çıkarmaktan ve bekarları cezbetmekten korur. Böylece, kadınların onuru korunur, toplum da ahlakî çöküntülerden korunmuş olur...” (Sibâ’î, 1999)

Hâzim Salâh Ebû İsmâîl ile Muhammed el-Gazâlî (ö.1996) yasaklamayı kınayarak şöyle diyorlar: “İlginç bir durumdur ki, Allah'ın yeri yarattığı günden bugüne kadar dünyada her zaman ve mekânda, her insan topluluğunda çok eşlilik vaki olmuştur...” (Ebû İsmâîl, 2010; Gazâlî, 2000)

Müslüman Kardeşler cemaatinden Abdulkerîm Zeydân ve Gazâlî, çok eşliliğin yasaklanmasının, kadının özgürlüğüne müdahale anlamına geldiğini söylerler. Çünkü kadının evlenmesi zorla ve baskıyla gerçekleşmez, ancak vasîsi tarafından onaylanarak olur. Bir kadın, evli bir adamı ve onun sağ olan eşini kabul etmişse, kendi çıkarlarını en iyi o bilir. Kadının menfaati gerekçe gösterilerek çok eşliliği yasaklama seslerinin yükseltilmesi dinî kurallara aykırıdır ve kadının yaşamına müdahaledir. (Gazâlî, 2000; Zeydân, 1992)

2.7. Çok Eşliliğin Yasaklanmasının Olumsuz Sonuçları

Çok eşliliğin yasaklanması, ilk olarak, psikolojik ve sinirsel hastalıkların artmasına, evlilik dışı ilişkilerin ve zinanın

yayılmasına, AIDS gibi yaygın cinsel hastalıkların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yasaklamanın ikinci olumsuz yönü dağılan evlilikler sebebiyle kadının kişisel konumu ve hakları üzerine konferanslar düzenlenmesi, kadınların ve gayri meşru çocukların hakları hakkında yasalar oluşturulması gibi İslâm aile ve toplum yapısını tehdit eden, kadın ve erkek cinsini birbiriyle amansız mücadeleye sokan teşebbüs ve faaliyetlere ön ayak olmuştur. Yine çok eşliliğin yasaklanmasına bağlı olarak yaşanan gayrimeşru ilişkiler neticesinde evlenmeden “doğan çocuklar” sorunu ve “bekar anne” denilen bir kadın profili ortaya çıkmıştır. (Avn, 1955; Sibâ’î, 1999)

3. SONUÇ

Bu araştırma, Müslüman Kardeşler (İhvân-ı Müslimîn) mensubu âlimler ve kanaat önderlerinin çok eşlilik konusunu, İslâm'ın çok eşliliği belirli şartlar ve kurallarla meşru kılan geleneksel anlayışına uygun şekilde ele aldığını ortaya koymuştur. Aşağıda, onların çok eşliliğe bakışını şu şekilde özetlemek mümkündür:

Çok eşlilik, Allah tarafından meşru kılınmış bir sistemdir ve toplumsal ve ailevî faydalar sağlamak amacıyla düzenlenmiştir. Çok eşlilik, her Müslüman erkeğe zorunlu kılınmamış, aksine kişisel değerlendirme ve maddî-manevî yeterlilik şartlarına bağlı kılınmıştır. İslâm'ın koyduğu çok eşlilik şartlarına uyulmasının önemi vurgulanmıştır. Bu şartlar arasında en önemlileri; eşler arasında nafaka, konut ve cinsî münasebet konularında adaletin sağlanması ile birden fazla eşin sorumluluğunu üstlenme noktasında maddî ve manevî yeterlilik yer almaktadır. Müslüman Kardeşler cemaatine mensup âlimler, çok eşliliğin aileyi zayıflatacak veya adaletsizliğe yol açacak şekilde rastgele bir biçimde kullanılmasına karşı çıkmaktadırlar.

Onlara göre çok eşlilik, iki ayrı cinse bağlı oluşan sosyal sorunlara çözüm olarak görülmekte ve savaşlar veya felaketler sonucu toplumlarda kadın sayısının artması, bekâr kalma ve evlilik yaşının gecikmesi sorunları ile aile desteği bulamayan dul ve boşanmış kadınların desteklenmesi şeklindeki problemlere çözüm üretmektedir. Onlar nezdinde çok eşlilik, aile değerlerini koruyan ve gayrimeşru ilişkilerden kaynaklanan ahlakî çöküşü önleyen bir sistem olarak savunulmaktadır. Müslüman Kardeşler mensubu âlimler, özellikle Batı'dan veya bazı iç seslerden çok eşliliğe yöneltilen eleştirileri, şu şekilde reddetmektedirler: Batı'da yaygın olan gayrimeşru ilişkilerin aksine çok eşlilik, kadının haklarını ve saygınlığını koruyan meşru bir sistemdir. Çok eşlilik, göz ardı edilemeyecek gerçek sosyal problemlere çözüm sunmaktadır.

Müslüman Kardeşler cemaati, çok eşliliğin yasaklanmasına itiraz etmekte, ona, şer'î hükümlere müdahale ve bireysel özgürlüklere saldırı olarak karşı çıkmaktadırlar. Ayrıca çok eşliliğin toplumsal modern şartlara uygun şekilde uygulanması gerektiğine dikkat çekmekte ve aile istikrarını zedeleyecek veya ailevî sorunları artıracak bir şekilde yaygınlaşmasının da önüne geçilmesini önermektedir.

Müslüman Kardeşler mensubu âlimler çok eşlilik çerçevesinde erkek ve kadınların hakları ve sorumlulukları hakkında farkındalık oluşturmak için sağlam bir dinî eğitim verilmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar. Ayrıca kadını toplumun etkin bir unsuru olarak görmekte ve bu sebeple de çok eşliliğin kadının haklarına zarar vermesine veya konumunu zayıflatmasına karşı çıkmaktadırlar.

KAYNAKÇA

- Akkâd, A. M. (2000). *el-Mer'eh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hilâl.
- Akkâd, A. M. (2003). *el-Mer'eh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'n-Nahdati'l-Mısır.
- Akkâd, A. M. (2005). *Hakâiku'l-İslâm ve Ebatîlu Husûmihi* (5. Basım). Kahire: Dâru'n-Nahdati'l-Mısır.
- Aşkâr, U. S. (1997). *Ahkâmu'z-Zevâc Fî Dav'i'l-Kitâb Ve's-Sünneh*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis.
- 'Avn, K. A. (1955). *el-Mer'eh fî'l-İslâm (Mekânetühâ ve Cihâdühâ ve Hukûkühâ ve Vâcibâtühâ ve Tarîku Nahdatihâ ve Nahdatü'l-Ümmeh bi Nuhûdihâ)*. Tantâ-Mısır: Matbaatü's-Şa'râvî.
- Behiy, M. (1973). *el-Fikru'l-İslâmi'l-Hadîs ve Sılatuhu bi'l-İsti'mâri'l-Ğarbî*. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Beyhakî, A. b. H. b. A. (1994). *Ahkâmu'l-Kur'ân li Muhammed b. İdrîs eş-Şâfîi*, thk. Abdulğani Abdulhâlik. Kahire: Mektebetu'l-Hancî.
- Beyhakî, A. b. H. b. A. (2011). *es-Sünenü'l-Kebîr* (A. b. A. Türkî, Çev.). Kahire: Merkezu Hicr li'l-Buhûs.
- Bûzî, M. (t.y.). *İtticâhâtü't-Tecdîd ve Menâhicuhâ fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Mevkı'ı Menheci'd-Dirâseti'l-Muştalahiyyeti Minhâ*.
- Ebû İsmâîl, H. S. (2010). *Vakafâtün mea kadâyâ Mu'asırâh (Şubuhâtün ve Rudûdün)*. Kahire: Bidayetün li'l-İntâci'l-İlâmî.
- Ebû Şakkah, A. (t.y.). *Tahrîru'l-Mer'eh fî 'Asri'r-Risâleh*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem.

- Ebû Zehra, M. (t.y.). *Muhâdarâtün fî 'Akdi'z-Zevâc ve Âsâruhu*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî.
- Ğarîb, R. H. (2018). *Muvâzene beyne Menheci Medreseti'l-Menâr ve Medreseti'l-Ümenâi fî't-Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Beşîr li's-Sakafe ve'l-Ulûm.
- Gazâlî, M. (2000). *Nahve Tefsîrin Mevdû'ıyyin li Süveri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (4. Basım). Kahire: Dâru's-Şurûk.
- Hatîb, A. (1975). *et-Ta'rîf bi'l-İslâm fî Müvâceheti'l-'Asri'l-Hadîs ve Tahaddiyâtihi*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.
- Hüveymil, D. binti K. (2014). *et-Tecdîd fî't-Tefsîr fî'l-Asri'l-Hadîs: Mefhûmuhu ve Davâbituhu ve İtticâhâtuhu*. Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Suudi Arabistan.
- İmâreh, M. (1972). *el-A'mâlu'l-Kâmile li'l-İmâm Muhammed Abduh*. Kahire: el-Müessesetü'l-'Arabiyye.
- İmâreh, M. (2007). *el-İslâm ve'l-Mer'eh fî Re'yi'l-İmâm Muhammed Abduh*. Kahire: Nahdatu Mısır.
- Kutub, S. (2004). *Fî Zılâli'l-Kur'âni'l-Kerîm* (32. Basım). Kahire: Dâru's-Şurûk.
- Le Bon, G. (2012). *Hadâratü'l-'Arab* (Â. Zu'eytir, Çev.). Kahire: Müessesetü Hendâvî.
- Lûkâ, N. (t.y.). *Muhammadiün er-Risâle ve'r-Resûl*.
- Mahmûd, A. A. (1991). *el-Mer'etü'l-Müslimeh ve Fıkhü'd-Da'veh ile'llâh*. Mansûra-Mısır: Dâru'l-Vefâ.
- Rızâ, M. R. (1900). “el-Mer'etü'l-Cedîde”. *Mecelletü'l-Menâr* 4. 26-35.
- Rızâ, M. R. (1901). “er-Ricâlü ve'n-Nisâ”. *Mecelletü'l-Menâr* 4. 481-486.

- Rızâ, M. R. (1984). *Hukûku'n-Nisâ fî'l-İslâm*. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Rızâ, M. R. (t.y.). *Nidâun li'l-Cinsi'l-Latîf ve'l-Mevlidi'n-Nebî eş-Şerîf*. Kahire: Matbaatü'l-Menâr.
- Sâbık, S. (2004). *Fıkhu's-Sünneh*. Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- Sibâ'î, M. (1999). *el-Mer'eh beyne'l-Fıkhi ve'l-Kânûn* (7. Basım). Beyrût: Dâru'l-Varaka li'n-Neşr ve't-Tevzî.
- Şa'râvî, M. M. (t.y.). *el-Mer'eh ve'r-Recul ve Husûmu'l-İslâm*. İskenderiye-Mısır: Dâru'n-Nedve.
- Vecdî, M. F. (t.y.). *Dâiretü Ma'arifi'l-Karni'l-Işrîn*. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Zeydân, A. (1992). *el-Mufasssal fî Ahkâmi'l-Mer'eh ve'l-Beyti'l-Müslim fî's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.

İLÂHİYATTA İLERİ ARAŞTIRMALAR

yaz
yayınları

YAZ Yayınları

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3

İscehisar / AFYONKARAHİSAR

Tel : (0 531) 880 92 99

yazyayinlari@gmail.com • www.yazyayinlari.com