

ISLAMIC
UNIVERSITY
EUROPE

Journal of Islamic Research

Year 5 issue 1 June 2012

ISLAMIC UNIVERSITY EUROPE

This journal is indexed by Index Islamicus

Islamic University Europe
Journal of Islamic Research
Year 5 issuee 1 June 2012

Owner
On behalf of Stichting İslamıitische Universiteit van Europa,
Prof. Dr. Nedim Bahçekapılı

Editor: Prof. Dr. Halit Ünal

Members of board:
Prof. Dr. Hayreddin Karaman
M. Ün. Ilahiyat Fakültesi Emekli
Prof. Dr. Süleyman Ateş
M. Ün. ilahiyat Fakültesi Emekli
Prof. Dr. Ismail Hakkı Ünal
Ank. Ün. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Şamil Dağcı
Ank. Ün. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Süleyman Uludağ
U. Ün. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet Ağırakça
İ.Ün. Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Talip Özdeş
C. Ün. İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Bülent Şenay
U.Ün. İlahiyat Fakültesi
Assoc. Prof. Dr. Sofjan S. Siregar
İslamitische Universiteit van Europa
Dr. Majid Khalil
İslamitische Universiteit van Europa
Dr. Yasemin Sözer Sarac
İslamitische Universiteit van Europa
Assoc. Prof. Dr. Marzouk Ewlad Abdellah
Vrije Universiteit Amsterdam
Assoc. Prof. Dr. Ahmed Bağdadi
İslamitischeUniversiteit van Europe
Assoc. Prof. Dr. Mustafa Dönmez
İslamitische Universiteit van Europa
Assoc. Prof. Dr. M. Refli Kileci
İslamitische Universiteit van Europa
Doç. Dr Gürbüz Deniz
Ank. Ün. İlahiyat Fakültesi
Dr. Ibrahim Işıtan
İslamitische Universiteit van Europa

Address
Statenweg 200 3033 JA Rotterdam
Tel: 010-471 00 26
website: www.iue-edu.nl
e-mail: islamicjournal@iue-edu.nl

Design
Onur Halit Kaşıkçı (Onii.nl)

Bank account
Islamitische Universiteit Europa
ING Bank: 9223427
IBAN: NL 88 INGB 0009223427
BIC: INGBNL2A

Main principles for publication

Journal of Islamic Research is a journal of scientific

Journal of Islamic Research is a journal of scientific scholarship in the fields of theology, philosophy, (Islamic) history and (Islamic) law, published by Islamic University Europe.

The writers are responsible for the substantial and lingual mistakes. There is a payment for the articles. References to the article are allowed but the source must be mentioned. The articles must be sent in Word-format.

ISSN: 1876-3855

ISLAMIC UNIVERSITY EUROPE

Table of contents

Editorial 4

Hamit Er - Şevket Yavuz 5
New approaches in religious education in the process of globalization: The bunch model, or the technique of phenomenological reading

Fatımatüz Zehra Kamacı 11
İslam'ın ilk dönemlerinde hür kimselerin köleleştirilmesi bağlamında Prof. Dr. Irene Schneider'in ilgili makalesinin değerlendirilmesi

Nurullah Kurt 32
الوحدة الإسلامية (عناصرها وتحدياتها) في ضوء القرآن الكريم

Halit Ünal 57
İmamausbildung in Deutschland

Mustafa Dönmez 61
Kur'an'a göre Hz. Peygamber'in konumu ve anlaşılmasındaki rolü

Safi Habib 78
منهج السلف في حماية التفكير الإسلامي من التطرف

Pieter Sjoerd van Koningsveld 109
The tomb of the Prophet

Mehmet Yıldız
Tanzimat Fermanı 126
Genel Değerlendirme; Karşılaştırmalı İlmî Metin

Ali Agayev 178
Refusing the refuser: The case of a Muslim man being refused a job because of refusing to shake hands with women

Bilal Yorulmaz 184
The early life of cinema in Turkey: Religious, moral, and social problems arising between 1896-1923 and solutions in the light of the Ottoman archive documents

ISLAMITISCHE UNIVERSITEIT van EUROPA
Islamic University of Europe

ISLAMIC
UNIVERSITY
EUROPE

Dear reader,

We present you the new issue of the Journal of Islamic Research.
As always, this issue covers a range of subjects regarding Islam, its history, theology, philosophy, civilization and its legal, sociological and anthropological aspects.
Being a journal with readers in different corners of the world the Journal of Islamic Journal contains articles in different major languages of the world. Some articles are in English, some in Turkish and Arabic. There are also regularly articles in French and German and sometimes Dutch. The subjects taken in this issue vary, too. On the one hand there are articles about the (Islamic) education. On the other hand there are articles about history of Islam, in this case Ottoman Empire. A couple of articles cover issues about theological and legal aspects of Islam. One article deals with the tomb of the Prophet Muhammad and its symbolic place for certain groups of Muslims. Another article deals with a judicial decision, which took place in the Netherlands, regarding a man who was denied a job for not wishing to shake hands with women based on his religious beliefs.

If you have any questions or remarks, please contact us: islamicjournal@iue-edu.nl

New approaches in religious education in the process of globalization: The bunch model, or the technique of phenomenological reading

I. PROLOGUE: GENERAL CONCEPTUAL FRAMEWORK & POSTULATES

Unprecedented progresses in sciences and technology and the development and spread of sportive and artistic activities that eradicate the traditional frames of time and space, etc. lead humanity to the point, where both traditional time and space conceptions are dissolved and thence reconstructed anew, and erstwhile spatial conceptions are disjointed from their time-worn roots and re-encoded again. Despite these dissolutions and disjointings, the question of why the processes of Globalism--though a far cry from being a philosophy and way of life--do not able to deconstruct the categories of "otherizations" and prejudices in terms of human existence and *epistême* is facing us radically and awaits answers.

In spite of convolutions in time and space especially in the processes of Globalism, the most salient causes of why human existence and *epistême* have not been able to formatted, or constructed in accord with the existential mutuality and cooperation principle (the Qur'ânic *ta 'âruf*) are embedded within the nature, mode, and manifestations of religion--which is tacit, invisible determinant of the collective subconscious of cultures and civilizations, even of the most secular ones--, and religious education. Religion--as an existential and historical phenomenon which is a means of *epistême* (understanding, giving meaning, and imparting meaning) of life-- is cipher of personal and cultural identity. In the aim to solve and reintegrate individuals both to her /his community and to global human society via eschewing to maim one's respected affiliations, a new-but-globally encompassing methodology is needed. Namely, in our world--which has well then become "Global Village"--, there is a need of new methodology in terms both of religious education in particular, and of the teaching of religions, and their histories. This methodology is centered on the Bunch Model, or the Technique of Phenomenological Reading. This methodology connects the journey of human *epistême* and the codes (i.e., values; aesthetics, ethics, soteriology, law) of this journey to tatters (*çitim* || *harth* [material outputs], *'umrân* [civic outputs], and creed pot), and these

[1] Canakkale Onsekiz Mart University Theology Faculty

[2] Yvonne Yasbeck Haddad, "Muslims in the United States Today", *Lecture for the UCSIA Dialogue Trilogy – Series*. November 20, 2003.

tatters to the universal "bunch" as existential and historical axles. Each *harth* - '*umrân*-creed pot has one tattered flavor within its own revered "meaning" subtext, and is meaningful within its historical and theological context. The hermeneutics of this "meaning" can be made via the following four modus (ESEA): (a) *Epoché* ('suspending' all prejudices to understand); (b) Sieving; (c) Empathy; (d) Actualization.

By virtue of these general remarks, the thesis of this study can be adduced as follows: In our hoary world--well then a Global Village--the solution for all types of otherizations with reference to the pots of *harth-'umrân*-creed comes with the acceptance of these premises: These existential humane pots have special, and unique "meanings"; and the bunches comprised of these pots are the collective "bunch" of the universal human inquiry of *epistême* as a whole.

I. THE BUNCH MODEL, OR THE TECHNIQUE OF PHENOMENOLOGICAL READING

A. The Rationale of the Model: Possibility, Promise, and Predicament

Due to technological advancements and communicative disseminations that took place in the second half of the 20th century, humankind has experienced great changes in its way of life, lifestyle, and mode of conduct, etc. on the one hand, and in its mode of community, communication, and of cooperation. Hence, s/he may never live, or suppose to live in a great isolation, or seclusion that had been possible in previous centuries. With the beginning of the 21st century, the process of interrelation, interconnection, and interdependence become more and more vibrant, connecting humans and their works intensely, and demanding. Rightly, or wrongly the process is labeled as "Globalization", by which the developed, or the core is more interconnected and interrelated to the less-developed, or the periphery. In such a juncture, the following questions can be posed: Can still humanity make use of previous techniques of education and communication in both national, and international levels? To what extent can the previous "tightly wrapped" models of teaching, engaging, and relating be rationally, and practically usable? Or how do we live in "our isolated and elevated islands" peacefully, and without a hitch?

These questions may bring us to the point: Neither time and space, nor the self, the world, and human community are in tightly-separated compartments; rather they are interconnected, interdependent, and interrelated with each other. Nevertheless, in such an ethos that has been shaped by the processes, modalities, and convolutions of Globalization, it would seem, no power, including that of the core countries in the Modern World System, can be immune from these existential and practical manifestations. What is more, no power, be it hegemonic, or dependent one, can invade the sphere, space, and sovereignty of other "in silence". Thus, just as nothing was new and nascent under the sun in the previous times, now nothing can be hidden from the sights of Global suzerainty that humanity has shaped willy-nilly so far.

At this juncture, the Bunch Model reveals its possibility. The model with its four modus (epoché, sieving, empathy, actualization) may provide a rational, and practical starting point in such a Global/ized ethos. In our "newly-wrapped" world, individuals, communities, nationalities, etc. the *point de départ* would start with the first modus, namely epoché by suspending all of one's prejudices, prejudgments, biases, and the like. These pre-formed judgments and views are the biggest obstacle to establish feasible and easy communications, connections, and relations with others. These prejudgments are, in fact, images that blur and hinder any real and existential engagement in the world of communication and cooperation. Images work something like archetypes, devalues the existential aura of the "other", squeezes multiplicity and heterogeneity of the collocutor/s into a single, pre-shaped category through which the "other" is easily classified and comodified; thence, the discoursing and constructing subject is no longer in need of understanding alterities before her/him. To illustrate this modus:

> The image of the Arab in the sixties was that of the camel driver, in the seventies the oil sheikh, in the eighties the terrorist bomber, in the nineties the enemy and nowadays he is the embodiment of evil. An enemy you fight, but at least you can reach a peace settlement with him. Evil is without end. Is it the mission of the West to conquer Evil? Will we create moderate Muslims by exterminating them? By incarcerating them in concentration camps? By driving them out into one big nation of wasteland? By converting them?[2]

By virtue of these explanations, the modus of epoché might be the first phase to understand the "other" / the collocutor. By the process of epoché, the subject is not obliged to forget, give up, or completely erase of what s/he got before via education, cultural engagements, individual or collective experiences, and so on. Through this process, the subject is able to "recognize" the individuality, alterity, and difference of one's interlocutor/s; thus, s/he may no longer see and construct the self via pre-held images, biases, and imageries. Suspending judgments set the stage for human being a new modus of existential engagement, communication, and recognition. From this phase, one can pass to other phase, namely, the phase of sieving. By this process, the constructing subject may able to sieve of what is good, bona fide, right, and proper for the interlocutor/s from wrongly, and erroneously established ideas, notions, and pre/conceptions. The sieving process is like a process that a police inspector assorts evidences by sieving through other unrelated things. This is the second phase in the aim to "understand" and "recognize" the other.

As for the process and practice of empathy, it is one of the most salient aspect of understanding the other in order to establish bridges between one student and other, between one individual and others, and between one culture-

[2] Yvonne Yasbeck Haddad, "Muslims in the United States Today", *Lecture for the UCSIA Dialogue Trilogy – Series*. November 20, 2003.

civilization, and other aura of culture-civilization. The process of empathy may able to provide for the constructing subject a psychic and emotive leverage in the aim to "understand" the cultural and civilizational aura of the self, of the others. Without empathy, an individual may not able to truly understand the individual, collective, and communicative spheres of the interlocutor/s. This process represents the inner aspect of the whole *versthen* telos. Both epoché and sieving processes are comparatively external actions and procedures; whereas empathy is more inner and emotive modus in the Bunch Model. The communicative subject may, by and large, able to situate the historical function and position of the other in certain episodes, events, and situations without applying the modus of empathy. Practicing empathy is, in fact, making the inner logic and rationale of the interlocutor/s our own. Thence, briefly, one can claim, in order to understand the "other", and thus "recognize" other, it is necessary for the subject to practice empathy with the inner individuality of the collocutor/s; hence, a rational, feasible, and humane communication, cooperation, and correlation become possible. To give an example for this ethos:

> (T)ruth will no longer be identified by its ability of exclude and absorb others. Rather, what is true will reveal itself mainly by its ability to *relate* to other expressions of truth and to grow through these relationships: truth defined not by exclusion but by relation. The new model reflects what our pluralistic world is discovering: no truth can stand alone; no truth can be totally unchangeable. Truth, by its very nature, needs other truth.[3]

Lastly, the process of actualization is needed in order to complete the previous required processes. Actualization is a form of ethics, as well. The previous three phases are, to some extent, a prologue to this last phase. This process implies both realization of suspending, sieving, and practicing empathy, and recreation of new values (axiology) cyclically in the aura of co-actuality. Student, individual, community, and the like is expected to get accustomed to practicing epoché, sieving, and empathy, and most importantly to actualizing of what is right, true, bona fide, just, etc.

With these four phases, this Bunch Model promises understanding, recognizing, and communicating with the "other". This promise is, to a great extent, felt deeply especially during the process of Globalization; and is necessitated due to local, regional, and international war inclinations and / or phenomena. Understanding the other, is, in fact, understanding the humane, and existential features of other beings. What is more, understanding is a cyclical process, expanding gradually from the self, other, animal, environment, the universe, and the “Creator”.

On the other hand, we can ask these questions as well: Are there any predicaments regarding this model. One can give answers to this questions both

[3] Paul Knitter, No *Other Name?* (New York: Orbis, 1984), 219; emphases by the author.

affirmatively, and negatively. It may pose predicament in the connection of Global capitalism, if one forms this model just for the discoursed subjects / periphery countries, conniving, or overlooking Global injustices, prejudices, and inequalities. Nevertheless, in the aim to create a just, well-balanced, fair world system, it is quintessentially important that humankind, firstly and foremostly, should understand one another, construct on a equal and unbiased font with each other, and recognize each other as free, valuable, honorable, and equal human beings.

B. Existential Ramifications of the Model: From Walled Classes to Unwalled Classes: Global Conjuncture and Existential Engagement in Education

The Bunch Model with its telos of understanding, recongizing, and mutual communication (ta 'âruf) provides an egalitarian educational modus in our "unwalled classes". Through the processes of Globalization (political and economic wrapping of the world) and of Post/modernity (cultural and epistemic wrapping of the non-material world, our isolated "walled classrooms" has turned into "unwalled classes". Thence, new models are needed for these kinds of spatial and cognitive reorientations in such a context. Hence, the rationale of the Bunch Model. Via (a) suspending all prejudices, biases, imageries, etc.; (b) sieving good, rational, beneficial, etc. from what bad, irrational, baneful, and the like; (c) practicing empathy in historical, cultural, civilizational contexts, and lastly (d) actualizing universal human values, codes, and ethos, the Bunch Model seeks and locates unique, bona fide, constructive, and encoding "meanings" in all cultural and civic auras. Each "meaning" forms a "tatter" within the universal human "meaning bunch". This "bunch" with its tattered elements that each has its own special, unique, constitutive role represents the universal heritage of humankind. Is humanity ready to see other cultural forms and manifestations on equal footings? This question justifies and rationalizes the formation of this model. Leaving aside the mentality of seeing the world and the selves from the vintage point of "up-down existence", humanity may able to come to the point that each cultural heritage has its own flavor, favor, and flower; hence, each constitutes of a unique tatter in such a universal human heritage, namely, the Bunch.

For the sake of brevity, the educational programs of the new Globalized “unwalledclasses" are to be in accord with the material, technological, and cultural developments of the world. While time and space are wrapped rapidly through the towering breakthroughs of civilizational, educational spaces and selves are to be so, too. Yet, this convolution process is to be in accordance with our humane values and *epistême*. This is possible via the Bunch Model. In other words, the technique of phenomenological reading of existence, being, selves, and the cosmos are to be put into practice in order to understand, recognize, and communicate with the "other".

II. EPILOGUE

Increasing developments in the areas of *technê* ("skill", "art", "inner fire" in humankind), of its logical expression, i.e., technology, and of its ramifications (communication, health and sportive activities, touristic engagements, etc.) convoluted traditional modalities and forms of time, space, the self, environment, and the cosmos. Now, in the nascent "Global/ized Village" many borders, well-preserved precincts, and spheres have become "blurred" both the new modus of *epistême*, and of *technê*. In such an aura, human being needs a new model of understanding, communication, and recognition that can be widely usable in educational programs. This new model is called "the Bunch Model", according to which all human endeavors, outputs, and works, be it material, or spiritual, are laden with unique, bona fide, and constructive "meanings". These meaning form a humane "tatter" connected to the universal human values, called the Bunch, hence from this the lable Bunch Model arises. With this firstly, and foremostly, new generations may be brought up; thus they may "understand" those outside themselves, "recognize" their value and honor, "communicate" with their respected heritages, outputs, and goods.

Understanding is a mode of communicative *epistême* (*ta'âruf*) in educational sphere. In other words, by understanding humans can able to "enter" to the inner realm of the interlocutor/s. Namely:

1. Only if we seek to understand others'—our neighbors'—beliefs and values, rites and symbols, can we truly understand people.
2. Only if we seek to understand others' faith can we really understand our own: its strengths and weaknesses, its constants and variables.
3. Only if we seek to understand others' faith can we discover that common ground which, despite all differences, can become the basis for a peaceful life in this world together.[4]

To "understand", "recognize", and "communicate" with other human beings, students, individuals, etc. on the micro level, societies, nations, communities on the macro level may resort to the phenomenological reading techniques explained in details above through suspending all accrued prejudices, sieving all the good and beneficial from the bad and baneful, putting empathy into practice in experience with the "other", and lastly practicing what is valued, honored, and respected.

[4] Excerpted from Kurt Rudolph, "The Foundations of the History of Religions and Its Future Task", in M. Kitagawa (editor), *The History of Religions,* 115. See on this W. G. Oxtoby, The Meaning of Other Faiths (Philadelphia: Westminster, 1983).

İslam'ın ilk dönemlerinde hür kimselerin köleleştirilmesi bağlamında Prof. dr. İrene Schneider'in ilgili makalesinin değerlendirilmesi

Fatımatüz Zehra Kamacı·

Abstract

Slavery having existed for a long time had many sources in many cultures. In addition to main sources of enslavement like prisoners of war and the birth of slave children to slaves, there were some secondary reasons caused free-born people`s be sold as slaves through parents`s selling their children, debt slavery, child abandonment and selling kidnapped people. One of the fundamental differences between the age of Ignorance and the era of the Prophet Muhammad is observed on slavery system and especially the enslavement of free-born people. Slavery in Islam has been the object of studies for Western orientalists. Among many others, Prof. Dr. Irene Schneider`s article titled "*Hadith-literature as a source on social history: the enslavement of free women in early Islamic times*" has various conclusions in dispute and must be argued from different points. This article deals with the enslavement of free-born people in early Islamic times in the light of the historical records and aims to make an intense debate about Schneider`s article.

Özet

Tarih boyunca, hür doğmuş insanların, savaş ve köle bir anne ya da babadan doğma dışındaki bir takım sebeplerle köleleştirildiği bilinen bir hususdur. Hz. Peygamber devri diğer pek çok alanda olduğu gibi genel olarak kölelik, özelde ise hür kimselerin köleleştirilmesi ile ilgili hususlarda Câhiliye'den farklı özellikler arzetmektedir. Prof. Dr. Irene Schneider, hadis kaynaklarındaki bazı rivayetlerden yola çıkarak, İslâm'ın ilk dönemlerinde hür kadınların köleleştirilmesi ile ilgili bir tebliğinde konuyu, İslâm'da kadın hakları bağlamında ele almaktadır. Bu makale, İslâm'ın ilk dönemlerinde hür kimselerin köleleştirilmesi ile ilgili tarihi rivayetler bağlamında, Schneider'in tebliğinde verdiği bilgilerin bir değerlendirmesini yapmayı hedeflemektedir.

[1] Prof. Dr. Irene Schneider'in 1997 yılında *Union Européenne des Arabisants et Islamisants'ın (UEAI)* St. Petersburg'da düzenlenen 17. konferansında sunduğu ve *Proceedings of the 17th Congress of the UEAI*'de yayımlanan "*Hadith-literature as a source on social history: the enslavement of free women in early Islamic times*" başlıklı tebliği.

· Dr., İslam Tarihi, fzkamaci@hotmail.com.

GİRİŞ

Tarihi çok eskilere uzanan köleliğin, birçok kaynağı mevcuttur. Araştırmalar, Eski Mısır'da, Eski Yunan ve Roma'da köleliğin oldukça yaygın olduğunu, kölelerin sayılarının ciddi rakamlara ulaştığını ve köleliğin asıl ve tâli kaynaklarının çeşitlilik arzettiğini ortaya koymaktadır.[2] Savaş ve bir köleden doğmuş olmak, köleliğin asıl kaynakları olarak zikredilebilir.[3] Öte yandan, hür doğmuş ve savaş vb. sebeplerle hürriyetini kaybetmemiş olmak da kimi zaman hür sayılmak için yeterli olmamıştır. Köleliğin ikincil kaynağı olarak görebileceğimiz bu hususlar, insanları kaçırıp köle pazarlarında satma, fakirlik vb. ihtiyaçlardan ötürü ailelerin kız ya da erkek çocuklarını satması yahut borçlunun borçları karşısında köleleştirilmesi gibi yollarla gerçekleşmekte olup; bu gibi unsurların, asırlar içerisinde köleliğin yaygın kaynakları arasına girdiği tespit olunmuştur.[4]

Köleliğin bu tâli kaynaklarının Câhiliye, Hz. Peygamber dönemi ve İslâm'ın ilk asırları açısından incelenmesi önem arzetmektedir. Diğer pek çok alanda olduğu gibi hür bir insanın köleleştirilmesi mevzusunda da Hz. Peygamber devrinde, Câhiliye'den farklı uygulama ve hükümler dikkatleri çekmektedir. İslâm'da kölelik mevzusu, müsteşrikler için de câlib-i dikkat bir konu olmuştur. İslâm'da kölelik ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır.[5] Prof. Dr. Irene Schneider'in, İslâm'ın ilk dönemlerinde hür kadınların köleleştirilmesi hususunu incelediği "Hadith literature as a source on social history: the enslavement of free women in early Islamic times" isimli tebliği de bu çalışmalardan birisidir.

Bu makale, İslâm'ın ilk dönemlerinde hür kimselerin köleleştirilmesi ile ilgili genel yapıyı ortaya koymayı ve Schneider'in ismini yukarıda zikrettiğimiz tebliğinde verdiği bilgilerin bir değerlendirmesini yapmayı hedeflemektedir.

a. İslâm'ın İlk Dönemlerinde Hür Kimselerin Köleleştirilmesi ile İlgili Uygulamalar

Câhiliye devrinde yaygın olarak görülen, fakr-u zaruret içerisindeki aileler tarafından para kazanmak için kız ve erkek çocukların satılması, borçlunun borcu karşısında kendisini satması, başkalarına ait köle ya da çocukların kaçırılıp satılması[6] vb. yollarla hür kimselerin köleleştirilmesine

[2] Berve, s. 1-16; Malay, s. 13-17.
[3] Malay, s. 19-23, 43-45.
[4] Berve, s. 3; Malay, s. 27-43.
[5] Bk. Toledano, *The Ottoman Slave Trade and its Suppression: 1840-1890*; *İslam Ortadoğusu'nda Kölelik Bağları*; Pipes, *Slave Soldiers and Islam*; Lewis, *Race and Slavery in the Middle East*; Ayalon, *"Eunuch, Caliphs and Sultans*: *a Study of Power Relationships*; Fleet, *European and Islamic Trade in the Early Ottoman State*.
[6] Cevâd Ali, VII, 456. Hz. Ömer zamanında yapılan fetihlerde kendileriyle cizye anlaşması yapılan Mısır bölgesindeki Belka halkının, borçları karşısında karılarını ve çocuklarını köle olarak satmak istemeleri ile

yönelik uygulamaların tamamı, Hz. Peygamber devrinde katî sûretle yasaklanmıştır.[7] Hz. Peygamber, "Ben, şu üç kişinin kıyamet günü hasmıyım!" diye söze başladığı bir konuşmasında, bu üç kişiden birini "Hür bir kimseyi satıp, parasından istifade eden kimse!" olarak açıklamıştır. Buhârî şârihlerinden İbn Hacer ve Aynî, bu hadisi açıklarken, mutlak olarak köle olmayan hür herhangi bir kimsenin kastedildiğini, borç[8] ya da başka sebepler yüzünden yapılan her türlü satışın bu kapsama girdiğini izah ettikten sonra oldukça dikkat çekici şu hususa işaret etmişlerdir. Buna göre, hadiste zikredilen hür bir kimseyi satma eylemi, iki ayrı kısımda değerlendirilmelidir. Esas olarak, "Hür bir kimseyi sattı! (باع حرا)" ifadesi satanın da satılanın da durumun farkında olduğu, satılan kimsenin bilerek ve isteyerek kendisini köle gibi lanse ettiği anlaşmalı durumları ifade etmektedir. Bu suçu işleyenlere hırsızlık haddi[9] uygulanamaz, çünkü ortada ""hırsızlık, kaçırma" hadisesi yoktur. Anlaşmalı satışlardan farklı olarak, yalnızca hür bir kimseyi satma (باع) eyleminin değil, bir de "zorla kaçırma, alıkoyma!" suçlarının işlendiğine işaret eden rivayetler bulunmaktadır ki bunlar için hırsızlık haddi öngörülmüştür. Bu tür rivayetlerde "باع" fiilinin dışında bir de Arapça'da "hırsızlık yapmak" fiilinin karşılığı olan "سرق" fiili kullanılmaktadır.[10] Aynî daha sonra eserinde, anlaşmalı satışlarda hem satıcının hem de satılan kimsenin cezalandırılması gerektiği yönündeki sahabi görüşlerine yer vermiştir.[11]

Buhârî şârihlerinin, hür kimselerin köleleştirilmesi ile ilgili hadislerden yola çıkarak ortaya koyduğu bu ayırımı, İslâm'ın ilk dönemlerinde hür kimselerin köleleştirilmesi ile ilgili rivayetlerde açık bir şekilde görmek mümkündür. Belâzürî'nin zikrettiği bir rivayete göre Emevîler devrinde bir kimse, hür bir kadını bir başka adama 400 dirheme sattı (باع امرأة). Kadın, bir süre sonra bir yolunu bulup kaçarak satıcı ile buluştu ve parayı, elbiselerinin bel kısmındaki kuşağın altına saklayıp kaçtılar. Ancak bir süre sonra para üzerlerinde olduğu halde bulundular. Durumu Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz'e (717-710) mektupla bildirip ne yapılması gerektiğini soran Basra

ilgili olarak bk. Belâzürî, *Fütûh*, s. 314, 316; Fayda, s. 181-182. Hz. Osmân zamanında, Nûbe halkının benzer bir uygulamasıyla ilgili olarak bk. Belâzürî, *Fütûh*, s. 332; Fayda, s. 182. İlerleyen asırlarda Mekke'de şiddetli kuraklık baş gösterdiğinde, babaların son çare olarak çocuklarını sattıkları ile ilgili olarak bk. Âsımî, IV, 504.

[7] Ahmed b. Hanbel, II, 358; Buhârî, "Büyû'", 106, "İcâre", 10; İbn Mâce, "Rühûn", 4; Ebû Ya'lâ, XI, 444; Hakîm et-Tirmizî, I, 65*;* İbn Kayyim el-Cevziyye, IX, 837; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 169.

[8] Câhiliye devrinden beri süregelen, borcu için hür bir kimsenin köle olarak satılması uygulamasının "Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin. Eğer bilirseniz, (borcu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha hayırlıdır." meâlindeki Bakara sûresi 280. âyetle yasaklandığına dair rivayetler için bk. Taberî, III, 112; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IV, 418; Aynî, X, 28.

[9] Had, Kur'ân ve sünnette belirlenmiş, kısas ve diyet dışındaki cezaî müeyyideleri ifade eden fıkıh terimi olup hırsızlık suçuna uygulanacak olan had cezası, Mâide sûresi 38. âyet ile belirlendiği üzere, hırsızın elinin kesilmesidir. Detaylı bilgi için bk. Bardakoğlu, "Had", XIV, 547-551.

[10] "Hür bir çocuğu kaçırdı (سرق حرا صغيرا)", "Başkasına ait bir köleyi kaçırdı (سرق عبدا)" şeklinde zikri geçen rivayetlerle ilgili olarak bk. Abdürrezzâk, X, 194-195; İbn Ebû Şeybe, V, 501, 553; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 267-268; İsfahânî, XIV, 378.

[11] Aynî, X, 27-28. Ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IV, 417.

valisi Adî b. Ertât (ö. 102/720), hırsızlık haddi uygulanmaması, ta'zîr[12] cezası verilip hapsedilmeleri yönünde bir cevap almıştır.[13] Benzer bir rivayet, bellerinde zünnâr olan olayın faillerinin yakalanıp Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) getirildikleri, Hasan-ı Basrî'nin de olayı mektupla Ömer b. Abdülazîz'e bildirdiği ve gelen cevap üzerine adam ve kadının ta'zîr cezasıyla cezalandırılıp hapsedildikleri şeklindedir.[14] Zünnâr, Emevîler ve Abbâsîler devrinde daha çok gayri müslim nüfusun kullandığı bir aksesuar olduğundan, bahsi geçen adamla kadının zimmî olabileceği akla gelmektedir.[15] Abdürrezzâk da eserinde, biri satıcı diğeri köle kılığına girip (باع حرا), parayı aramızda paylaşırız (الثمن بيني وبينك) deyip müşterinin parasını alan iki kişiye ne ceza verileceği ile ilgili tâbiîn devrinin önde gelen âlimlerinden İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) ile Hasan-ı Basrî'nin görüşlerine yer vermiştir.[16]

Gönüllülük esasına dayalı anlaşmalı satışlardan bazıları, aralarında akrabalık bağı olan kimselerle ilgili olup detaylar, hadis kitaplarında yer almaktadır. Abdürrezzâk'ın yer verdiği bir rivâyete göre, tâbiîn devrinin önde gelen fakihlerinden Medineli Saîd b. el-Müseyyeb'e (ö. 94/713), çocuğunu satan bir kişinin durumu sorulmuştur. Saîd, bu soruya şu şekilde cevap vermiştir: "Eğer ergenlik çağına gelmiş kızını, rızasını alarak (أقر بذلك) sattıysa; satın alan kişi, kızla cinsel ilişkiye girdiyse, satılan kız; had cezası alır. Babası da ağır bir cezaya çarptırılır ve aldığı parayı müşteriye geri verir. Bu tür bir ilişki sonucu doğan çocuk, meşru çocuk statüsü kazanır. Satılan, ergenliğe girmiş bir erkek ise o ve babası ağır cezaya çarptırılır ve baba aldığı parayı ceza olarak geri öder.[17] Rivayette tarafların gönüllülük durumu her ne kadar açıkça zikredilmişse de babayı böyle bir duruma neyin ittiği ve yetişkin hür bir kız ya da erkeğin köleliğe nasıl razı olduğu bir soru olarak akla gelebilir. Bu hususta birçok seçenek değerlendirilebilir, ancak bir rivayette ailenin yaşadığı ekonomik zorluk, açık bir sebep olarak zikredilmiştir. Abdürrezzâk ve İbn Ebû Şeybe'nin yer verdiği ilgili rivayete göre baba, kızını hür olduğu halde cariye gibi gösterip satmış, sonra da fakirlikten buna mecbur olduğunu söyleyerek kendisini mazur göstermeye çalışmıştır. Bu durumda, satılan kızın da en azından cariye olarak temel ihtiyaçlarının karşılanacağı düşüncesiyle hürriyetini kaybetmeye razı olduğu ve babasıyla birlikte müşterinin aldatıldığı bu satışa alet olduğu anlaşılmaktadır. Ancak baba ve kızının bu mazeretleri kabul görmemiş, satışı gerçekleştiren babaya ta'zîr; kıza, müşteriyle cinsel

[12] "Had ve kısas cezaları dışında yöneticinin veya hâkimin takdirine bırakılan ceza" anlamında bir terim olan ta'zîr ile ilgili ileride detaylı bilgi verilecektir.
[13] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, VII, 103.
[14] İbn Ebû Şeybe, V, 531.
[15] Zünnâr kullanımı ile ilgili detaylı bilgi için bk. Öztürk, s. 232-235.
[16] Abdürrezzâk, X, 193. İkinci kısımda "Arap kadınların köleleştirilmesi" ile ilgili tebliğini inceleyeceğimiz Prof. Dr. Irene Schneider, makalesinde Küleynî'nin (ö. 329/941), İmâmiyye Şîası'nın en temel hadis kaynaklarından birisi olan *el-Kâfî* isimli eserinden de alıntılar yapmıştır. Buna göre Schneider'in kaynak olarak kullandığı ancak, konusuna uygun görmediği için aynı bâb başlığı altında yer almasına rağmen yer vermediği bir rivayette Küleynî, sırayla birbirlerini köle gibi satmak üzere anlaşıp diyar diyar dolaşan ve bu şekilde insanların parasını çalan iki kişiden bahsetmiştir. Bk. Küleynî, VII, 229-230.
[17] Abdürrezzâk, X, 195-196.

ilişkiye girdiyse zina haddi, müşteriye; kızı, hür olduğunu bile bile satın aldıysa yine zina haddi öngörülmüştür.[18] Yine, satanın kadın, satılanın kadının kızkardeşi olduğu bir durumdan söz edilmiş ve her ikisinin de cezalandırılması gerektiği ifade edilmiş, kandırdıkları müşteriye aldıkları parayı iade etmeleri gerekli görülmüştür.[19]

Öte yandan Câhiliye devrinde yaygın olarak görülen, küçük çocukların anne ve babaları ya da bir yakınları tarafından köle olarak satılması ile ilgili uygulamalara zaman zaman İslâm toplumunda da rastlanılmıştır. Methiyeleriyle tanınan Arap şairlerinden Nusayb b. Rebâh (ö. 108/726), hür doğduğu halde ailesinin ona zulmedip köle olarak sattıklarını ifade etmiştir.[20] Tolunoğulları hanedanının kurucusu Ahmed b. Tolun'un, Suriye'ye vali tayin ettiği azatlı kölesi Lü'lü'le arası açılınca, Lü'lü'ün çocuklarını ve hizmetçilerini Mısır'da, köle pazarında sattığı, sâir mülküne de el koyduğu bildirilmiştir.[21] Hadis kitaplarında yer alan rivayetlerde de fakihler, çocuklarını satan ebeveynler hakkında hüküm verirken, satılan kız ya da erkek henüz küçük bir çocuksa, bulûğ çağına ermemişse, herhangi bir ceza söz konusu olmayacağını, yalnızca anne ya da babanın cezalandırılacağını ifade etmişlerdir.[22]

Yetişkin hür bir kimsenin zorla satılmasıyla ilgili rivayetler ise şu şekildedir: Zengin ve itibarlı bir aileye mensup olan Selmân-ı Fârisî, yeni bir din arayışına girip son peygamberi bulmak üzere Arap topraklarına gitmek isteyince, sahip olduğu hayvanları vermesi karşılığında kendisini çölden geçirmesi için bir Arap tüccarıyla anlaşmış; ancak kervan Vâdilkurâ'ya ulaştığında tüccar, Selmân'ı bir yahudiye köle olarak satmıştır.[23] Can güvenliğinin olmadığı yabancı topraklarda Selmân'ın bu satışa razı olmaktan başka bir seçeneği olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim, Hz. Peygamber devrinde şakacı kişilikleri ile tanınan Sübeybit ve Nu'aymân isimli iki sahabi ile ilgili şu hadise, yabancı bir memlekette; şahidi, tanıdığını olmayan bir kimsenin bu tür bir durumda nasıl bir sıkıntıya maruz kalabileceğini izah eder niteliktedir. Hz. Ebû Bekir'in ticaret için gittiği Busrâ'da, ona eşlik eden ve şakalarıyla meşhur iki sahabiden birisi[24] diğerinden yiyecek istemiş, ancak reddedilince bir oyun oynamaya karar vermişti. Gözüne kestirdiği bir gruba arkadaşını köle olarak tanıttı ve "Yalnız benim kölemin bir kusuru var, kendisini hür zanneder. Bunu sorun edecekseniz şimdiden söyleyin, satmayayım!" dedi. Anlaşma sağlandı ve tüccarlar, 10 tane genç dişi deve karşılığında diğer sahabiyi alıp götürmek istediklerinde her ne kadar "Durun, ben köle değilim!" dediyse de kâr etmemiş, nihayet Hz. Ebû Bekir araya girerek meselenin vuzûha kavuşmasını

[18] Abdürrezzâk, X, 194, 195-196; İbn Ebû Şeybe, V, 532.
[19] İbn Ebû Şeybe, V, 532.
[20] İsfahânî, I, 337-338.
[21] Nüveyrî, XXVIII, 8.
[22] Abdürrezzâk, X, 194, 195-196; İbn Ebû Şeybe, V, 532.
[23] İbn Hişâm, I, 117; İbn Seyyidünnâs, I, 137; İbn Kesîr, I, 300; Şâmî, I, 107.
[24] Bazı rivayetlerde Sübeybit'in Nu'aymân'a bu şakayı yaptığı anlatılmakta, bazılarında ise tersi söylenmektedir.

sağlamıştır.[25] Süveybit ile Nu'aymân'ın bu hareketi, gerek Hz. Peygamber'in gerekse sahabilerin hatırladıkça gülümsemekten kendilerini alamadıkları bir hadise olarak tarihe geçmekle birlikte aynı zamanda, Selmân-ı Fârisî ve benzer durumdaki hür kimselerin köle gibi satılmalarıyla ilgili süreç hakkında da ipuçları vermektedir.

Hür bir küçük çocuğun ya da küçük bir kölenin kaçırılıp satılmasıyla ilgili rivayetler ise şu şekildedir: Hz. Peygamber, küçük çocukları kaçırıp başka memleketlerde köle olarak satan bir kimseye el kesme cezasının uygulanmasını emretmiştir.[26] Hz. Peygamber'in verdiği bu hükümden yola çıkarak Emevî halifesi Mervân (684-685) da aynı suçu işleyen bir kimse hakkında elinin kesilmesi emrini vermiştir.[27] Hz. Ömer zamanında İfrîkiye bölgesinde, küçük yaştaki köle çocukların kaçırılıp satıldığı ifade edilmiştir.[28] Emevîler devrinde Benî Cüşem kabilesine mensup Evfâ b. Hucr isimli bir şahıs, Kureyşli bir kimsenin kölesini kaçırıp (سرق عبدا) Hayber'de satmakla suçlanmış, sonrasında kabile ileri gelenlerinin araya girmesiyle ikili arasındaki mesele halledilmiştir.[29] Abdürrezzâk eserinde, Hasan-ı Basrî, İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi tâbiîn devrinin önde gelen âlimlerinin küçük bir çocuk ya da köleyi kaçırıp satan (سرق صغيرا حرا أو عبدا) kimselerin durumlarını görüşüp, verilecek cezaları bildirdikleri rivayetlere yer vermiştir.[30]

Hür kimselerin köle gibi satılması ile ilgili bu temel mesele, İslâm toplumunda köle alıp satan kimselerde aranan nitelikler noktasında belirli kriterlerin belirlenmesini de beraberinde getirmiştir. İbnü'l-Uhuvve'nin verdiği bilgilere göre, köle alıp satan kimsenin (النخاس) güvenilir olması gerekir. Zira, insanlar köle ve cariyelerini getirip ona emanet etmektedirler. Ayrıca, işinde titiz olmalı; köleler, cariyeler ve sahipleri ile ilgili bilgileri dikkatlice kayıt etmeli, sahibini tanımadığı köle ve cariyeleri satmamalı, böylece kaçırılan ya da hür olduğu halde köle gibi satılmak istenen kimselerin farkına varıp, bu suistimali önleyebilmelidir.[31] Ayrıca, sosyal hayatın çeşitli vechelerinde kimin hür kimin köle ya da cariye olduğunun tespitinde sıkıntılar yaşandığı anlaşılmaktadır. Abbâsî devletinin kuruluşunda oldukça önemli bir rol oynayan Ebû Müslim el-Horasânî'nin hür doğduğu, sonraki süreçte köle olarak satıldığı ifade edilmiştir.[32] Fethedilen bir yerdeki yerel halk içersindeki köle ve cariyelerin tespitinin nasıl ve hangi şartlarda yapılacağı, adaletin nasıl sağlanacağı hususu önemli bir meseledir ve kimin şahitliğinin ne şekilde

[25] İbn Abdülber, II, 248; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 223.
[26] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ,* VIII, 268; Şâmî, IX, 208.
[27] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ,* VIII, 268; Dârekutnî, III, 202.
[28] İbn Ebû Şeybe, V, 501; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, XII, 404-405.
[29] İsfahânî, XIV, 378.
[30] Abdürrezzâk, X, 195. Abbâsîler'de ve Osmanlı Devleti'nde küçük çocukların kaçırılması ile ilgili detaylı bilgi için bk. Özdemir, s. 131-132; Engin, s. 89-96.
[31] İbnü'l-Uhuvve, s. 152-153; Şeyzerî, s. 84-85.
[32] İbn Abdürabbih, IV, 433-434; Abdülazîz ed-Dûrî, s. 263-264.

değerlendirileceği ile ilgili Şeybânî "*Siyerü'l-Kebîr*" isimli eserinde detaylı bilgiler vermektedir.[33]

Sonuç olarak hür kimselerin köleleştirilmesi ile ilgili Câhiliye devrinden gelen ve Hz. Peygamber tarafından kesin bir şekilde yasaklanan uygulamalara, İslâm'ın ilk dönemlerinde zaman zaman rastlanıldığı ve bir suç olarak değerlendirilip cezalandırıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre satışlar, temelde gönüllülük gönülsüzlük esasına göre ikiye ayrılmaktadır. Gönüllü satışların kendi aralarında üç çeşit, satılan kimsenin bu işe razı olmadığı durumların ise iki nevi olduğu anlaşılmaktadır. Bu satış şekillerini şu beş madde ile özetlemek mümkündür.

1) Satanın erkek, satılanın kadın veya her ikisinin kadın ya da erkek olduğu, hayatlarını bu tür bir ortaklıktan kazandıkları parayla idame ettirdikleri, alışveriş sonrasında satılan kimsenin bir yolunu bulup kaçarak alışverişten payına düşen miktarı aldığı durumlar

2) Satılan kimsenin durumun farkında olup kendisine köle ya da cariye muamelesi yapılmasına itiraz etmediğini, razı olduğunu ifade için açıkça "razı oldu!"(أقر بذلك) ya da "bulûğa erdi" (بلغ العقل) ifadesinin kullanıldığı; satan ile satılan arasında karı-koca, baba-kız, baba-oğul, iki kız kardeş gibi akrabalık bağının bulunduğu, satılanın; alışverişten sonra hayatına köle ya da cariye olarak devam ettiği, kaçmaya yeltenmediği anlaşmalı satışlar

3) Kişinin, ikinci ya da üçüncü bir kimsenin müdahalesi olmadan kendisinin köle olduğunu iddia ettiği ve kendisini sattığı satışlar (أقر بالعبودية).

4) Bulûğa ermemiş (جارية لا تعقل) ifadesiyle ortaya konulan ve satılan kız ya da erkek çocuğunun, hürriyet-kölelik meselelerini anlamayacak kadar küçük ve savunmasız oldukları, iradeleri dışında bu işe zorlandıkları satışlar.

5) Açıkça "kaçırdı! (سرق)" fiiliyle ortaya konulan, çoğu zaman kaçırma ve köle olarak satılma işlemine gücü yetmeyecek küçük çocukların ve başkalarına ait küçük yaştaki kölelerin kaçırılması suretiyle yapılan zoraki satışlar.

Bu tür satışlar İslâm'ın esas ve kaidelerine göre yasak olduğundan her bir rivayet, kendi içersinde mücrimlere uygulanan cezalarla ilgili de detaylar içermektedir. Verilen cezalar; yukarıda maddeler halinde ortaya koyduğumuz satış yöntemleri arasında yaptığımız ayırımla birebir örtüşmekte, bu kategorilendirmeyi desteklemektedir. Bu yüzden, satış uygulamalarını bir de verilen cezalar açısından gruplandırmak yararlı olacaktır:

1) İlk grupta, satıcı ve satılan, aralarında anlaşıp müşteriyi dolandırdıkları için, İslâm hukukunda bu gibi durumlarda öngörülen ta'zîr cezasıyla cezalandırılmışlar ve çoğunlukla hapsedilmişlerdir. Kaçırma yani bir nevi hırsızlık mevzu bahis olmadığı için de hırsızlık haddi uygulanmamıştır.

[33] Serahsî, *Şerhu kitâbi's-Siyeri'l-Kebîr li'ş-Şeybânî*, I, 342-345.

2) İkinci grupta, ilkinden farklı olarak satıcı ile satılan arasında akrabalık ilişkisine açıkça değinilmiştir. Satılan kadın ya da erkekler, haklarını müdafaa edecek yaş ve olgunlukta oldukları halde satıcı ile anlaşıp kendilerini köle ya da cariye olarak göstermiş, müşteriye durumu izah eden herhangi bir uyarıda bulunmamışlardır. Bu durumda satan da satılan da suçlu kabul edilmiş, satan kişi ta'zîr cezası almış, kimi zaman bu ceza neredeyse had cezasına varacak kadar ağır olmuştur. İkinci fark, satılan kadın ya da erkeğin, satış sonrası kaçmaması, müşteri tarafından köle ya da cariye olarak kullanılmasıdır. Bu durumda, satılanın kadın ve erkek olmasına göre iki farklı sonuç doğmaktadır. Kadın, cariye olarak algılandığı için sahibinin kendisiyle cinsel ilişkiye girme hakkı vardır. Durum fark edilip mahkemeye taşındığında, bu durumun tespiti yapılmış, eğer müşteri kadının hür olduğunu bilmeden, cariye zannederek ilişkiye girdiyse herhangi bir ceza almamıştır. Yalnız, hür bir kadınla halvete girmenin ya da cinsel ilişkiye girmenin bir sonucu olarak mehir vermesi gerektiği bildirilmiştir. Öte yandan burada asıl suçlu satıcı ve satılan olduğu için, mehir miktarının baba-koca ya da satışı yapan kadın tarafından müşteriye geri ödenmesi öngörülmüştür. Eğer müşteri her şeyin farkındaysa, hür kadını bile bile cariye gibi satın aldıysa, babadan mehri geri ödemesi istenmemiştir. Müşteri, bu durumda mağdur değil suçlu olduğu için de zina haddiyle cezalandırılmıştır. Kendisini cariye gibi gösterip müşteriyle cinsel ilişkiye giren kadın bekar ise 100 celde hadle cezalandırılmıştır. Satılan kimse erkek olduğunda, cinsel herhangi bir sonuç doğmadığından, zina haddi uygulanmamış, yalnız dolandırıcılık suçundan satıcı gibi ağır ta'zîr cezasına çarptırılmıştır.

3) Üçüncü olarak çeşitli sebeplerden ötürü, hayatının geri kalanına köle ya da cariye gibi devam etmeye kadar veren, bunun için gerekli ortamı bulup kendisini köle gibi satan kimseler bahis konusudur. Bu tür durumlarda kişi, kendi kendisini mağdur etmektedir. Bu yüzden herhangi bir ceza almamıştır. Ancak "hür kimse köleleştirilemez!" kaidesi gereği, bu satış sahih kabul edilmemiş, "Köle muamelesi yapılamaz, köle olarak kabul edilemez!" denilmiştir. Tâbiîn devri âlimlerinden İbrâhîm en-Nehaî'den gelen bir rivayette, köle olmaya karar verip öyle sanıldığı için alıkonulan bir kimsenin durumu hakkında, "Doğruyu söyleyinceye kadar o halde kalır!" şeklindeki görüş dikkatleri çekmektedir.[34]

4) Babaları tarafından satılan çocukların olan biteni anlayamayacak veya engelleyemeyecek kadar küçük ve savunmasız olmaları durumunda, babaya ağır bir ta'zîr cezası öngörülmüş, mağdur durumda olan çocuklara herhangi bir ceza verilemeyeceği açıkça zikredilmiştir.

5) Bu madde kapsamına giren olaylarda fail, bir kimseyi kaçırıp köle diye satan kimsedir ve işlediği hırsızlık suçu karşılığında "elinin kesilmesi" öngörülmüştür. Bu tür rivayetlerde genellikle hırsızın, "başkasına ait küçük yaştaki bir köleyi ya da kendisini savunamayacak kadar küçük olan kız ya da erkek çocuklarını kaçırdığı" ifadesinin yer aldığını görmekteyiz. Bunun

[34] Abdürrezzâk, X, 194.

nedeni de muhtemelen, yetişkin hür kadın ya da erkeklerin, böyle bir kaçırma olayına direnip, kaçırılsalar bile, kendilerini satış esnasında doğru ifade edip, hür olduklarını ortaya koyma ihtimallerinin yüksek olmasıdır. İlgili dönemde kaçırılma vakaları daha çok, zaten köle olan ya da küçük yaştaki çocuklar üzerinde gerçekleşmektedir. Bu tür vakalarda satılan kimse ya da müşteri mağdur durumda olduğundan herhangi bir ceza öngörülmemiştir.

b. Prof. Dr. Irene Schneider'in "Hadith Literature As a Source on Social History: The Enslavement of Free Women in Early Islamic Times" Başlıklı Tebliğinde İleri Sürdüğü Görüşlerin Değerlendirilmesi

Schneider tebliğinde, hadis kitaplarında geçen "hür bir kimsenin köleleştirilmesi" ile ilgili bazı rivayetleri, İslâm'ın ilk dönemlerinde kadının toplumdaki yerini tespit açısından incelemiştir. Araştırmacı, bu inceleme sonunda, İslâm'ın ilk iki asrında Arap Yarımadası'nda, özellikle de Mekke ve Medine'de kadının cinsel ayırımcılığa tabi tutulduğu, ev ortamına hapsedildiği, katı bir namus anlayışı ile haklarının kısıtlandığı ve İslâm'ın kadının konumunu iyileştirmediği sonucuna varmıştır.[35]

Bahsi geçen tebliğde Schneider, ihtilaflı bir mesele olarak adlandırdığı, İslâm'ın kadının konumunu iyileştirip iyileştirmediği hususu ile ilgili bir sonuca varmak için, hadis kitaplarında yer alan, tâbiîn alimlerinin görüş ve hükümlerini içeren birkaç rivayetten yola çıkarak, kadınların köleleştirilmesi mevzusunu ele almıştır. Uzun mütalaalardan sonra, tabiîn devrinin önde gelen alimlerinden Saîd b. el-Müseyyeb ve Zührî'nin; kendilerine yöneltilen, babası ya da kocası tarafından satılan kadınların durumu ile ilgili sorulara verdikleri cevaplarda; yalnızca suçu işleyen babayı ya da kocayı değil, zina suçu işlediği gerekçesiyle, aslında mağdur durumunda olan kadını da cezalandırdıklarını, bunun insafsızlık olduğunu ve İslâm'ın kadının konumunu iyileştirmediğinin açık bir göstergesi olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Schneider, tebliğinde toplam dört rivayeti incelemektedir. Bunlardan ikisi Abdürrezzâk'ın[36] birisi İbn Ebû Şeybe'nin[37] *Musannef* isimli eserlerinde, sonuncusu da Küleynî'nin[38] İmâmiyye Şîa'sının hadis kaynakları arasında yer alan *Kâfî* isimli eserinde geçmektedir.[39]

Schneider, İslâm'da kadının konumu ile ilgili bir sonuca varabilmek için konuyu, kadının köleleştirilmesi şeklinde özelleştirmekte ve bu durumu, o dönemki toplumun kanayan bir yarası, kadın hakları ile ilgili çok önemli bir gösterge olarak izah etmektedir. Oysaki bahsi geçen hadis kitaplarında ele alınan husus, genel olarak hür bir kimsenin başka bir hür kimseyi köleymiş gibi gösterip satarak kazanç elde etmesiyle ilgilidir. Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inde

[35] Schneider, s. 253.
[36] Abdürrezzâk, X, 194, (18797) nolu ve X, 195-196 (18807) nolu rivayetler
[37] İbn Ebû Şeybe, V, 531 (28701 nolu rivayet)
[38] Küleynî, VII, 229 (1 nolu rivayet).
[39] Schneider, s. 248-249.

bâb başlığı, "Hür bir kimseyi satan kişi hakkında!" şeklinde atılmışken, İbn Ebû Şeybe'de de aynı bâb başlığını görürüz. Her iki bâbın ilk rivayetlerinde ele alınan olayda satan, satılan ve satın alan erkekdir. Yalnız İbn Ebû Şeybe, Abdürrezzâk'tan farklı olarak bir de "Karısını satan erkek ya da kızını satan hür bir kimse hakkında!" şeklinde bir bâb başlığına yer vermekte, ancak karısını ya da kızını satan kimse ile ilgili ilk iki rivayetin ardından yine satan, satın alan ve satılanın erkek olduğu alışverişlere dair bilgiler vermektedir. Ayrıca İbn Ebû Şeybe "Hür bir kimseyi satan kişi hakkında!" başlıklı bâbda, bir de Schneider'in hiç bahsetmediği, "kız kardeşini satan kadın" ile ilgili bir rivayete yer vermiştir. Küleynî'nin eserinde ise bâb başlığı daha da özel olarak "Hür bir kimseyi kaçırıp sonra da satan kimse hakkında!" şeklinde, kaçırma suçu doğrudan başlığa taşınarak zikredilmiştir.

Schneider, ilgili bâb başlığı altında zikredilen erkeklerle ilgili rivayetleri, "Konumuzla alakalı değil!" diyerek en baştan inceleme alanı dışında tutmuştur. Oysaki kendisinin, kadınlarla ilgili olduğu için özel olarak incelediği rivayetlerin içinde dahi ayrıca, erkeklerin satılması ile ilgili meseleler ele alınmakta, yazarın erkeklerle ilgili olduğu için dışladığı rivayetler, konunun bütününün kavranması ve kadınlarla ilgili meselenin daha iyi anlaşılması noktasında anahtar vazifesi görmektedir. Schneider ayrıca, kadınları konu edindiği makalesinde, bir kadının bir başka kadını satması ile ilgili rivayete de kayıtsız kalmıştır. İlgili bâblarda Schneider'in kapsam dışında tuttuğu rivayetler incelendiğinde, şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır:

Gerek Abdürrezzâk'ın gerekse İbn Ebû Şeybe ve Küleynî'nin zikrettiği, hür kimselerin satışı ile ilgili rivayetler, hadis kitapları dışındaki kaynaklarda verilen bilgilerle birlikte değerlendirildiğinde, konunun esas alarak şu iki hususla alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi, hür bir kimsenin başka bir hür kişiyi, kendi rızasıyla para kazanma vb. amaçlar için köle ya da cariye gibi göstermesi neticesi yaptığı satış ve böyle bir olayın faillerine verilecek cezadır. Burada satan ve satılan kadın olabildiği gibi, satan erkek, satılan kadın ya da her ikisi de erkek olabilmektedir. İkincisi, küçük yaştaki bir çocuğu ya da başkasına ait bir köleyi kaçırıp satma eylemi ve öngörülen cezalardır. Rivayetler dikkatle incelendiğinde, bir kimseyi "kölem" diyerek satan ve köle olarak satılan kimse arasında bir anlaşma mevzu bahis olduğunda, bunun şu üç şekilde rivayetlere yansıdığı anlaşılmaktadır. Satan açısından durumu izah için Arapçada "satma" fiilinin karşılığı olan (باع) kelimesi kullanılmış; satılan için de rıza gösterdiğini ifade açısından:

a) Parayı aramızda paylaşırız (الثمن بيني وبينك) ifadesiyle anlaşmaya açıkça değinilmiş[40]

b) Kabul etti, onayladı (فأقر بذلك) denilerek razı olduğu söylenmiş[41]

[40] Bk. Abdürrezzâk, X, 193 (18794 nolu rivayet).
[41] Bk. Abdürrezzâk, X, 195-196 (18807 nolu rivayet)

c) Satılan kişinin yaşının küçük olmadığını, olan bitenin farkında olup itiraz etmediğini ortaya koyma açısından "bulûğa erdi!" kelimesinin Arapça karşılığı olarak belegat (بلغت) belega'l-akle (بلغ العقل) kelimeleri "razı oldu, kabul etti (رضي أقر)" anlamında kullanılmıştır ki en yaygın olanı da budur.[42] Bu ifade, Schneider tarafından yalnızca kız çocuğu için mercek altına alınmış, cinsellikle ilgili yorumlanmıştır. Oysaki aynı ifade, babası tarafından satılan erkek çocuğu için de kullanılmıştır.[43]

Üçüncü seçenekteki yani, satıcı için "sattı (باع)", satılan için ise "bulûğa ermişti" (بلغت العقل) ifadesiyle yetinilen rivayetlerde neden bu anlaşma olayına ayrıca değinilmediği bir soru olarak akla gelebilir. Bu sorunun cevabı öncelikli olarak, rivayetlerin kendi aralarındaki ortak dili çözmekte gizlidir ki biz yukarıda bu hususa detaylıca değindik. Bu da ancak, İslâm tarihi kaynakları bir bütün olarak taranıp, hadis kitaplarındaki teorik tartışmaların, ensâb ve edebiyat kitaplarındaki izdüşümleri tespit edildiğinde mümkün olmaktadır. Ayrıca, bâb başlığının hemen altındaki rivayetlerde, anlaşmalı satış durumu izah edilmiş, diğer bütün örnekler bu genel bağlamla ilişkilendirilmiş, mevzunun anlaşmalı satışlardan zorla kaçırma eylemine geçtiği durumlarda da açıkça "kaçırma" fiili kullanılarak gerekli bilgi verilmiştir. Kaçırıp köle olarak satma eyleminin çoğunlukla, zaten hali hazırda köle olan bir kimse ya da küçük yaştaki bir çocuk ya da köle üzerinden gerçekleştirilebileceği "kim hür bir küçük çocuğu ya da köleyi kaçırırsa!" (من سرق صغيرا حرا أو عبدا) ifadeleriyle ortaya konularak ayrı bir bahis açılmış, konu hırsızlık bağlamında değerlendirilerek yukarıdaki anlaşmalı satışlardan ayrılmış ve faillere hırsızlık cezası öngörülmüştür. Bu gibi durumlarda kaçırılan kişi mağdur sıfatında olduğu için, herhangi bir ceza öngörülmesi söz konusu değildir.

Schneider'in yanılgısı işte tam bu noktada başlamaktadır. Makalenin müellifi, bâb başlığı altında ilk rivayette açıkça zikredilen, sonraki rivayetlerde de yukarıda bahsettiğimiz ifadelerden ve verilen cezalardan açıkça anlaşılan bu "anlaşmalı satış" ve "kaçırıp alıkoyma" arasındaki farkı görmemiştir. Schneider, çalışmasının temelini böyle bir yanılgı üzerine inşa ettiği için de sonrasında yaptığı çıkarımların çoğu gerçeği yansıtmamaktadır.

Schneider, Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inde yer alan ve yukarıda detaylarını zikrettiğimiz rivayeti[44] yorumlarken, "*Saîd b. el-Müseyyeb'in, meseleyi değerlendirirken, kızın bulûğ çağına erdiği ve rızasıyla satıldığı şeklinde iki varsayım üzerinde durduğunu, kızın kendi rızası dışında satılmış olabileceği ihtimalini hesaba katmak istemediğini"* ifade etmiştir.[45] Oysaki fakihin değerlendirmesi bir varsayım üzerine kurulu olmaktan ziyade, görüşüne başvurulduğu konunun detaylarına vakıf olması ile ilgilidir. Bu rivayette, özel

[42] Bk. Abdürrezzâk, X, 194, 196.
[43] Bk. Abdürrezzâk, X, 195 (18807 nolu rivâyet)
[44] Abdürrezzâk, X, 195-196.
[45] Schnedier, s. 251.

olarak babası tarafından satılan kız çocuğunun durumu görüşülmemektedir. Genel olarak babası tarafından satılan kız ya da erkek çocuğunun durumu görüşülmekte, ortaya çıkan sonuç açısından farklılık arzettiği için kız ya da erkek olarak ayrı ayrı değerlendirilmektedir. Üstelik, rivayette yukarıda zikrettiğimiz şekilde, satılan kız ya da erkeğin bu işte rızasının olduğunu izah için "bulûğa erdi!" ifadesiyle yetinilmemiş, ayrıca razı oldukları açıkça bildirilmiştir (أقر بذلك). Ancak bu ifade Schneider için yeterli olmamış, "Fakih neden satılan kadının rızası olduğunu söylüyor? Ya rızası yoksa! Böyle bir şeye bir kadın nasıl rıza gösterebilir" şeklinde sorular sorulmuştur. Oysaki bu durumda sosyal tarih açısından sorulması gereken soru, kadın erkek ayırımı yapmaksızın "Hangi şartlar hür bir insanı, hayatının geri kalanında köle ya da cariye olarak yaşamaya mecbur etmiştir." olmalıdır. İncelediğimiz dönemde bazı kadın ve erkeklerin, bu tarz anlaşmalı satışları bir para kazanma, geçim yolu olarak gördükleri rivayetlerden açıkça anlaşılmaktadır. Neticede açıkça anlaşılan husus şudur ki "satılan kimsenin rızası yoksa" ihtimali bu bâb başlığı altında ayrıca, "kaçırma" diye tanımlanan ve sonucunda hırsızlık cezasının öngörüldüğü rivayetlerde değerlendirilmiştir. Yoksa, zorla böyle bir muameleye tabi tutulan bir kimsenin mağdur sıfatı kazandığı ve herhangi bir cezaya maruz kalmayacağı, İslâm hukuku tarafından açıkça ortaya konulmuş ve öncesinde çeşitli vesilelerle örnekleri, hadis ve diğer kaynaklarda zikredilmiş bir konudur. Bu husus ileride detaylıca ele alınacaktır.

Schneider detaylarını yukarıda zikrettiğimiz bir diğer rivayeti[46] şu şekilde yorumlamaktadır:

"(İlgili) rivâyette Zührî, bulûğ çağına ermemiş kızlarla yetişkinleri birbirinden ayırmaktadır. Fakih, öncelikli olarak bulûğ çağına ermiş kızın durumunu değerlendirir. Saîd'in aksine Zührî, kızın kendi rızasıyla satılmış olabileceği ihtimalini dile getirmemektedir. Kız bulûğ çağına ermişse, kendisi ve babası 100 değnek ile cezalandırılır. Bu durumda, Saîd'in haddi yalnızca kıza öngören kararının aksine had Zührî tarafından hem kıza hem de babaya uygulanmaktadır. Eğer kız bulûğa ermemişse cezadan muaftır. Fakat neden küçük yaştaki kız, farklı bir muameleye tabi tutulmuştur. Bu elbetteki, genç kölelerin satın alan tarafından cinsel amaçlar için kullanılmayacağı düşüncesinden kaynaklanmamaktadır. Zira, yahûdî hukukuna göre özellikle küçük kızlar satılır ve cariye olarak kullanılırlardı. Onun cezadan muaf olmasının sebebi, geç dönem İslâm hukukunda olduğu üzere had cezasının küçüklere uygulanmaması olarak tespit edilebilir."[47]

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Schneider, bu iki rivayetin, para kazanma vb. amaçlarla bile bile kendisini köle ya da cariye gibi gösterip satıcı ile anlaşmalı olarak hareket eden kadın ya da erkeklerle ilgili olduğu gerçeğini görememiştir. Bu yüzden de konuyu, İslâm'da kadına değer verilmediği

[46] Abdürrezzâk, X, 194.
[47] Schneider, s. 251.

yönünde anlamış ve yorumlarını bu düşünce üzerine bina etmiştir. Rivayette fakih, bulûğa ermiş kadınla ermemiş kadını birbirinden ayırmaktadır. Çünkü bu rivayetler bağlamında bulûğa erme, cariye olmadığının farkında olma, babası ya da kocası tarafından satıldığı sırada bunu bildiği halde söylememe, yardım istememe anlamındadır. Kızla babası arasında anlaşmalı bir durum gerçekleşmektedir. Schneider, bu noktayı gözden kaçırdığı için rivayetlerdeki bulûğa erme-ermeme ayırıma bir türlü anlam verememekte, bulûğa ermemiş kıza ceza verilmemesini de İslam hukukunda had cezasının küçüklere verilmemesi ile açıklamaktadır. Oysaki İslam hukukuna göre yalnızca had değil, özel durumlar haricinde ta'zîr cezası da bulûğa ermemiş kadın ya da erkeğe uygulanamaz.[48] Üstelik bu rivayette aynı ayırım erkek çocuk için de yapılmaktadır, kız çocuğa münhasır değildir. Rivayette açıkça "eğer erkek çocuğu akıl bâliğ olmuşsa" ifadesi geçmektedir.

Schneider, bu rivayetle ilgili olarak baba ve kıza uygulanan 100 değneklik cezayı da bir görmüş ve zina haddi gibi düşünmüştür. Bu cezayı, bir önceki rivayette Saîd'in babaya böyle bir durum karşısında öngördüğü "ağır ceza"dan farklı bir hükümmüş gibi düşünmüş, zina cezası zannetmiştir. Schneider'in açıklaması aynen şu şekildedir: "*Ancak Zührî'nin kararında anlaşılması zor başka hususlar da vardır. Fakih, babayı açık bir şekilde hadle cezalandırmaktadır. Had cinsel suçlar için uygulanan bir cezadır. Üstelik Kur'ân'a göre sadece cinsel ilişkide bulunanlar cezalandırılır.*[49] *Bu da göstermektedir ki baba kızını sattığı için değil, cinsel bir suçtan dolayı cezalandırılmıştır. Buna karşın Saîd'in aksine Zührî, satın alanı da hadle cezalandırır, çünkü kızla cinsel ilişkiye girmiştir. Burada, Kur'ân'da zikri geçen dört şahitten hiç bahsedilmemektedir. Bu birkaç tespit göstermektedir ki Zührî, Kur'ân'a dayanmasına karşın Kur'ân'ın öngördüğü kuralları tam olarak uygulamamıştır. Ayrıca Zührî yasak bir cinsel ilişkiyi geriye dönük olarak işleterek, yasal bir evliliğe dönüştürecek şekilde mehri öngörmektedir."*[50] Oysaki Zührî, zina cezasını yalnızca kendisini cariye gibi gösterip müşteriyle ilişkiye giren kadın için söz konusu etmiştir. Babanın aldığı ceza, hür bir kimseyi köle gibi satma cezasıdır ki bu ta'zîrdir[51] ve bir önceki rivayette Saîd'in ağır ceza olarak tanımladığı ceza ile aynı kapsamdadır. Yalnız muğlak bırakılmamış, 100 değnek olarak takdir edilmiştir. Schneider, babaya da had cezası verildiği sonucuna, "Ta'zîr cezası her zaman için had cezasından daha hafif olur!" ilkesinden hareketle varmaktadır. Oysaki ta'zîr olarak uygulanacak celde cezasının üst sınırı ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır.

[48] Hz. Peygamber, aklı başında olmayan, uykuda olan ve akıl bâliğ olmayan kimseden dinî ve cezaî mesuliyetin kaldırıldığını ifade etmiştir. Bk. Buhârî, "Hudûd", 22, "Talâk", l l; Ebû Dâvud, "Hudûd", 17; Tirmizî, "Hudûd", l; İbn Mâce, "Talâk", 15. Ayrıca bk. Bardakoğlu, "Bulûğ", VI, 413-414; "Ehliyet", X, 533-539.

[49] Nûr 24/2.

[50] Schneider, s. 251-252.

[51] Had ve kısas cezaları dışında yöneticinin veya hâkimin takdirine bırakılan ceza olarak tanımlanan ta'zîrin kapsamına; diğer birçok suçun yanı sıra, can güvenliği ve haysiyet aleyhine işlenen suçlar, aile düzeni aleyhine işlenen suçlar, ana baba haklarının ihmali, eş ve çocuklara kötü muamele, meskene tecavüz veya tecessüs gibi masiyetler de girmektedir. Detaylı bilgi için bk. Başoğlu, "Ta'zîr", XL, 198-202.

Her ne kadar umumiyetle celde sayısının bir sayı ile de olsa had cezasından aşağıda olması öngörülmüşse de bu kat'î bir kaide değildir, bu sayı hadlerden az ya da çok olabilir ve gerekli maslahatı gözeterek ceza vermek yöneticinin takdirine bırakılmıştır.[52] Ayrıca Schneider, haddin yalnızca cinsel suçlar için uygulandığını söylemiştir. Oysaki zina dışında iffetli bir kadına zina iftirasında bulunma, hırsızın elini kesme, silahlı gasp, yol kesme ve eşkiyalık gibi suçlar da had kapsamında düşünülmektedir.[53] Rivayetlerde yer alan kadın erkek vurgusunun da temel nedeni esasen zina hadisesidir. Erkek köle gibi gösterilip satıldığında, cinsel açıdan herhangi bir sonuç doğurmamakta; dolayısıyla ceza, hür bir kimseyi köleleştirme ve müşteriyi dolandırma ile sınırlı kalmaktadır. Satılan kimse kadın olduğunda ise müşteri, cariye zannettiği hür kadınla gayri meşru ilişkiye girebilmekte, dolayısıyla rivayetten bekâr olduğunu anladığımız kadın, İslam hukukunda bekâra zina yapması halinde öngörülen 100 sopa cezasıyla karşı karşıya kalmaktadır. Kadını cariye zannederek satın alıp birlikte olan adam, durum ortaya çıktığında, kadından cinsel olarak faydalandığı için mehir verme zorunluluğu ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu Schneider'in iddia ettiği gibi, hadiseyi geriye doğru işleterek durumu yasal bir evliliğe dönüştürmek demek değildir. Hür kadından cinsel olarak yararlanmanın hukuki sonucudur. Çünkü mehir, hukukçuların çoğuna göre evliliğin şartlarından değil, sonuçlarından biridir. Dolayısıyla mutlaka ödenmesi gereken bir borca dönüşmesi için nikahın kıyılmasından sonra İmam Mâlik ve Şâfiî'ye göre zifaf, Hanefî ve Hanbelîler'e göre ya zifaf veya geçerli halvet durumu gerçekleşmelidir.[54] Ayrıca Schneider, müşterinin mehri babaya ödeyeceğini ifade etmektedir ki "baba" kelimesi metnin aslında geçmemektedir. Yazar tarafından bu şekilde anlaşılmıştır. Oysaki mehir, "nikah ahdinin sonucu olarak kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para veya malı" ifade etmektedir ve bilindiği gibi bütünüyle kadının malıdır. Onda dilediği gibi tasarruf edebilir.[55] Eğer müşteri kadının hür olduğunu bilmiyorsa, kandırılmışsa, verdiği mehir miktarı; kendisini kandıran baba tarafından geri ödenmek durumundadır. Çünkü müşteri olaylardan habersizdir ve mağdur edilmiştir. Eğer baştan beri durumun farkındaysa ya da sonradan farkına vardığı halde kadınla birlikte olmuşsa, o zaman kendisi de zina suçundan ötürü aynı cezaya çarptırılmakta ve mehir kendisine geri ödenmemektedir. Burada zinanın ispatı için Schneider'in zikrettiği şekilde dört şahide gerek yoktur. Zira bu zaten gizlice yürütülmek istenen, ancak sonradan bir şekilde açığa çıkan bir suistimal ile ilgilidir. Bir kimse, bir başka kimseden o veya bu nedenle hür olan kızını bile bile ya da kandırılarak cariye olarak satın almakta ve beraber olmaktadır. Bu olay, ya durumun farkına varan bir üçüncü şahıs ya da tarafların ihtilafıyla açığa çıkmış, mahkemeye taşınmış veya itiraf edilmiş ya da şahitlerle ispatlanmıştır. Aksi takdirde alanın da satanın da memnun olduğu böyle bir olayın açığa çıkıp mahkemeye taşınması mümkün değildir. Olay bir yerde

[52] Bk. Başoğlu, XL, 201.
[53] Bardakoğlu, "Had", XIV, 547-458.
[54] Aydın, "Mehir", XXVIII, 389-391.
[55] Bk. Aydın, s. 389-390.

patlak vermiş ve zinayı belgeleyecek dört şahide gerek duyulmayacak bir kesinlikte mahkemeye taşınmıştır. Ayrıca Schneider'in başından beri görmezden geldiği üzere konu zaten zina ile alakalı değildir. Zina sadece hür bir kimseyi köle gibi satma suçunun öznesi kadın olduğu takdirde çıkan bir sonuçtur ve bu olayda ikincil hatta üçüncül önemi hâizdir.

Sonuç olarak ele aldığı rivayetlerle ilgili Schneider'in genel yorumu *"Her iki fakih de kızları, cinsel ilişkiyi köle olarak bu işe zorlandıkları için değil de gönüllü olarak gerçekleştirmişlercesine cezalandırmışlardır."* şeklindedir.[56] Bu hem yukarıda zikrettiğimiz hususlardan ötürü yanlış bir sonuçtur. Rivayetler gerek kullanılan kelimeler, gerekse bağlam noktasında tam tersini söylemektedir. Hem de Kur'ân ve sünnet temelli İslâm hukukunun en temel kaideleri, Hz. Peygamber ve sahabe devri uygulamaları açısından kabul edilemez niteliktedir ki bunları insafsızlıkla suçlanan iki fakihin bilmemesi söz konusu değildir. Zaten Schneider, tâbiîn devri alimlerinin hür bir kimsenin köle gibi satılmasıyla ilgili genel görüşleri arasından, kadınlarla ilgili birkaç rivayeti seçip yorumlayarak, İslâm'ın kadının konumunu iyileştirip iyileştirmediği ile ilgili genel yargılara varmaktadır. İslâm toplumunda kadınların, istemedikleri halde cariye gibi satılıp cinsel yönden istismar edildikten sonra bir de suçlu görülüp zina haddi ile cezalandırıldıklarını iddia etmektedir. Oysaki böyle bir konuda hüküm beyan etmek için yegâne kaynak, hicrî ikinci yüzyılda oldukça detay sayılabilecek bir konuda fakihlerin verdiği birkaç hükümle mi sınırlı olmalıdır (ki onlar da yanlış yorumlanmıştır), yoksa geriye dönük olarak Kur'ân âyetleri ve Hz. Peygamber devri uygulamaları incelenip, kronolojik bir döküm ortaya konulduktan sonra mı bu rivayetler incelenmelidir? İslâm hukuku, Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadislerde ifadesini bulan vahye dayanmaktadır. Fakihlerin ictihatlarının kaynağı, ölçüsü vahiydir. Bu nedenle, her konuda olduğu gibi, kadınların zinaya zorlanmasından hareketle kadın hakları ile ilgili genel bir takım hükümler ortaya koymadan önce de, Kur'ânı-Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadislerinde durumun ne şekilde ele alındığını ortaya koymak gerekmektedir. Nitekim, böyle bir inceleme yapıldığında, bahsi geçen konularla ilgili şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır:

Hz. Peygamber, "Allah ümmetimden hatâen, unutarak ve zorla yaptıkları şeylerin sorumluluğunu almıştır!" buyurmaktadır.[57] Bu genel ilkeden hareketle İslâm hukukunda, cebir, ikrah ve zaruret hallerinde bulunan kimselerin, cezaî sorumluluğunun olmayacağına ya da azalacağına hükmedilmiştir.[58] Dolayısıyla İslâm'ın ilk dönemlerinde Schneider'in iddia ettiği gibi, cariye gibi satılan hür kadınlara, istemedikleri halde kendilerini satın alanla cinsel ilişkiye girdikleri için zina haddi uygulanması, İslâm hukukunun en temel kaidelerinden birisi açısından mümkün görülmemektedir. Kaldı ki, bu tarz olaylara dair, Hz. Peygamber devrine ilişkin örnekler mevcuttur. Buna

[56] Schneider, s. 252.
[57] İbn Mâce, "Talâk", 16; Dârekutnî, IV, 170-171; İbn Hibbân, XVI, 202.
[58] Boynukalın, "Suç", XXXVII, 456.

göre, Hz. Peygamber, zinaya zorlanan, yani tecavüze uğrayan bir kadına had cezası uygulamamış, tecavüz eden kimseye had cezası uygulamıştır.[59] İlgili hadisi zikreden Tirmizî, rivayetin sonunda sahabe uygulamasının da "Tecavüze uğrayana had cezası verilmez!" genel hükmü çerçevesinde olduğunu ifade etmiştir.[60] Bir diğer rivayette, hadise detaylı olarak şu şekilde aktarılmıştır: Bir kadın namaz kılmak üzere mescide giderken, yolda bir adamın tecavüzüne uğradı, feryat edip yardım istedi. O sırada yanına gelen adamı, kendisine tecavüz eden zannedip koşup gelen diğer sahabilere, "Bana bu adam tecavüz etti!" deyince, sahabiler, adamı ve kadını Hz. Peygamber'in yanına getirdiler. Kadın, Hz. Peygamber'in huzurunda da "Evet, bana bu adam tecavüz etti!" deyince Resûlullâh, adamın recmedilmesi emrini verdi, ancak durumu izleyen asıl fâil, "Bu günahı ben işledim!" diye ortaya çıkınca, Hz. Peygamber, yaşadığı olayın şokuyla yanlış şahitlikte bulunan kadını mazur görerek evine gönderdi ve asıl faile recm uygulanmasını emretti. Recmden sonra da ceza almaktan kurtulabileceği halde ortaya çıkıp durumu itiraf eden suçlunun, tevbesinin kabul olunduğunu bildirdi.[61]

İslâm'la birlikte hür kadınların haklarının kısıtlanması şöyle dursun, Kur'ân-ı Kerîm, köle ve cariye hakları hususunda birçok iyileştirici hüküm içermektedir.[62] Câhiliye devrinde süregelen, cariyelere zorla fuhuş yaptırma ve bu suretle para kazanma yolu kesin olarak kapatılmıştır. Nûr sûresi 33. âyet burada örnek olarak zikredilebilir. Cariyelerin istemedikleri halde zinaya mecbur bırakılması hususunda âyet şu şekildedir: "…Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları buna zorlarsa bilinmelidir ki hiç şüphesiz onların zorlanmasından sonra Allah (onları) çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir."[63] Hz. Peygamber, karısının cariyesiyle zorla birlikte olan bir kimseyi, cariyeyi hürriyetine kavuşturmakla ve karısına yeni bir cariye almakla cezalandırmıştır.[64] Hz. Ömer, humus[65] olarak ayrılan ganimet içerisinde yer alan bir cariyeye tecavüz eden bir köleye had cezası uygulamış, cariyeye

[59] İbn Mâce, "Hudûd", 30; Dârekutnî, III, 92-93; Şâmî, IX, 202.
[60] Tirmizî, "Hudûd", 22.
[61] Tirmizî, "Hudûd", 22; Ebû Dâvud, "Hudûd", 7; İbnü'l-Esîr, III, 504-505. İslâm hukukunda, tecavüze uğrayan kadına herhangi bir ceza verilmeyeceği hususunda ittifak vardır. Böyle bir durumda mehir gerekip gerekmeyeceği ise tartışılmıştır. Detaylı bilgi için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 67-68; İbn Kayyim el-Cevziyye, IX, 836-839.
[62] (32) Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir. (33) Evlenmeye güçleri yetmeyenler de, Allah kendilerini lütfuyla zengin edinceye kadar iffetlerini korusunlar. Sahip olduğunuz kölelerden "mükâtebe" yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın." Nûr sûresi 24/32-33. âyetler.
[63] Nûr sûresi 24/33. âyet. Câhiliye devrinden kalma bu âdet ve âyetin nüzûlüne sebep olan olaylarla ilgili bilgi için bk. Taberî, IX, 318-320.
[64] Abdürrezzâk, VII, 342; Ahmed b. Hanbel, V, 6; Ebû Dâvud, "Hudûd", 27; Nesâî, "Nikâh", 70.
[65] Ganimetlerden devlet bütçesine ayrılan beşte birlik payı ifade eder. Detaylı bilgi için bk. Apaydın, "Humus", XVIII, 365-368.

herhangi bir ceza öngörmemiştir.[66] Yine kölesiyle evli olan cariyesine tecavüz eden kimseye had cezası uygulamıştır.[67]

Hz. Peygamber ve dört halife devrine ilişkin tüm bu rivayetler İslâm'da, zinaya zorlanan hür kadınlara ceza vermek şöyle dursun, bu tarz bir muameleye maruz kalan cariyelere dahi ceza verilmediğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu nedenle de, ne Schneider'in köleleştirme ile ilgili rivayetlerini değerlendirdiği tâbiîn dönemi alimlerinin ne de sonraki dönem fakihlerinin, Kur'ân ve Sünnet'te bu denli açık hükümlerin bulunduğu bir konuda indî hükümler serdettiğini söylemek mümkün görülmemektedir.

Schneider'in ele aldığı son rivayet Şîa kaynaklarından Küleynî'nin *el-Kâfî* isimli eserinde geçmektedir. İlgili rivayet, bizim yukarıda zikrettiğimiz hususların hem bir ispatı hem de bir özeti niteliğindedir. Bu son rivayet açıkça bir kadını kaçırıp satan bir hırsızla ilgilidir. Artık olay boyut değiştirmiş, tarafların rıza gösterdikleri çıkar amaçlı satış yerine, zorla kaçırma söz konusu olmuştur. Burada artık rızası dışında kaçırılıp hür olduğu halde cariye gibi gösterilip satılan, sırtından para kazanılan ve cinsel istismara uğrayan bir kadın söz konusudur. Bu durumda uygulanacak hüküm Ca'fer b. Ebû Tâlib'e soru olarak yöneltilmiştir. Rivayet ve Schneider'in yorumu şu şekildedir: *"Kadını kaçıran kişinin (rivâyette hırsız denilmektedir) eli kesilir. Bu, Kur'ân'ın*[68] *hırsızlığa verdiği cezayla mutabıktır ve zina suçu için öngörülen haddin ardından, Kur'ân'a uygun ikinci cezalandırmayı teşkil etmektedir. Eğer kaçıran kişi, kadınla cinsel ilişkiye girdiyse, zina için verilen cezaya uygun olarak kendisine değnek vurulur. Satın alan da eğer kadınla özgür olduğunu bile bile cinsel ilişkiye girdiyse, aynı şekilde hadle cezalandırılır. Muhsan ise recmedilir, değil ise 100 değnekle cezalandırılır. Zührî gibi Ca'fer de satın alanı, kadının özgür olduğunu bilmesi durumunda cezalandırır. Kadının; ancak rızası ile kaçırılırsa cezalandırılacağını, aksi takdirde herhangi bir ceza almayacağını ifade eder. Böylece o kadının esir edilmişliğini açıkça ifadelendiren tek fakih konumuna gelir ve kadını, eğer bu işe zorlandıysa zina haddinden muaf tutar. Öte yandan kadının, kendisine karşı işlenen suça rağmen - yani kaçırma ve köle pazarında satma- kaçıran ya da satın alan kişi ile gönüllü olarak cinsel ilişkiye girmiş olabileceği ihtimalini de bütünüyle göz ardı etmemektedir."* [69] Schneider'in sonuç olarak üç fakihle ilgili değerlendirmesi şu şekilde olmuştur: "*Zina üzerinde yoğunlaşmak suretiyle fakihler, yaygın bir şekilde gerçekleşen kız ve kadınların satılması, kadınların kaçırılması ile ilgili hadiselerde oldukça kişisel prensipler vazetmişlerdir. Zührî küçük kızı cezadan muaf tutsa da, Ca'fer kaçırılan kadının cinsel ilişkiye zorlanmış olabileceği ihtimalini düşünse de zikri geçen fakihlerin hepsi meseleleri ilk elde, satılan yada kaçırılan kadının gönüllü olarak zina yaptığı*

[66] Fezârî, s. 250; Buhârî, "İkrâh", 6; Humeydî, I, 139; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 236.
[67] Abdürrezzâk, VII, 218; Mâlik b. Enes, "Hudûd", 3; Müttakî el-Hindî, V, 451. Tecavüze uğrayan kadının durumu ile ilgili diğer rivayetler için bk. İbn Ebû Şeybe, V, 504-505.
[68] Mâide 5/38.
[69] Schneider, s. 252.

düşüncesiyle değerlendirmişlerdir. Oysa ki kadın satılmış ve özgürlüğünden olmuştur. Fakihler, ne çocukların satılmasının yol açtığı sosyal yarayı dikkate almışlar, ne de kaçırılan yada satılan kadının esir haline gelişini zikretmişlerdir."[70]

Aslında burada, Saîd b. el-Müseyyeb ve Zührî'nin verdiği hükümle Ca'fer b. Ebû Tâlib'e dayandırılan hükmün bu şekilde bir karşılaştırmaya tabi tutulması doğru değildir. Çünkü bu rivayetlerde, hür kadının satılması ile ilgili iki ayrı olay ele alınmaktadır. Ca'fer b. Ebû Tâlib'e yöneltilen soruda, yabancı bir kimse tarafından kaçırılıp satılan bir kadının durumu sorgulanmaktadır. Burada açıkça insan hırsızlığı söz konusudur ve verilecek ceza el kesme cezasıdır. Bu hüküm Ca'fer b. Ebû Tâlib'e mahsus değildir. Hz. Peygamber'in bu hususta verdiği hüküm gereği, sahabi ve tâbiîn uygulaması da bu şekilde olup hadis kitaplarında, başta Schneider'in insafsızlıkla suçladığı iki fakih olmak üzere[71] diğer âlimlerin, kaçırma hadiseleriyle ilgili aynı cezayı öngördüklerine dair pek çok rivayet mevcuttur.[72] Saîd b. el-Müseyyeb ve Zührî'ye sorulan soru ise babası tarafından hür olduğu halde cariye gibi gösterilip satılan kız ile ilgilidir ve yukarıda çeşitli mütalaalar ile ortaya koyulduğu üzere bu örnekte kadın, böyle bir kandırmacaya alet olup zina suçunu işlediği için ceza almaktadır. Aynı dolandırıcılığa alet olan erkek ise bu durumda zina suçu söz konusu olmadığından, şiddeti ta'zîr cezası ile karşı karşıya bırakılmıştır. Schneider, rızası dışında yabancı bir kimse tarafından kaçırılıp yine rızası dışında hür olduğu halde cariye diye satılan kadınla, babası tarafından rızası alınarak cariye olarak satılan kadının aynı şekilde değerlendirilmesini istemektedir. Tarihte yaşanmış olayları, olduğu gibi değerlendirip nedenleri ile ilgili tahlillerde bulunmak yerine, bugünün bakış açısıyla "Bir kadın böyle bir şeye nasıl razı olabilir? Fakihler bir kadının hür olduğu halde köleliğe razı olacağını nasıl düşünürler?" tarzında sorular yöneltmek ne derece doğru sonuçlar doğuracaktır, iyi tetkik edilmelidir. Hele de bu tarz yorumlardan, İslâm'da kadın hakları ile ilgili oldukça genel ve olumsuz sonuçlar çıkarmak ne kadar sıhhatli olabilecektir? Burada İbn Ebû Şeybe'nin yer verdiği şu rivayet dikkate değerdir: Buna göre kızkardeşini cariye gibi gösterip satan bir kadınla ilgili yapılan değerlendirmede, müşretiye parasının iade edilmesi öngörülmüş, satışı yapan kadının ve cariye rolü oynayan kız kardeşin cezalandırılması gerektiği bildirilmiştir. Bu durumda, Schneider'in metodunu kullanarak, rivayetin zahirinden hareketle, İslâm'ın ilk dönemlerinde kadınların ahlaken ciddi bir çöküş içerisinde olduklarını, kız kardeşlerini dahi sattıklarını, kadınların birbirlerini mağdur ettiklerini iddia etmek mümkündür. Elbette ki "Tarihte tek delil yok delil değildir." Ancak İslâm'ın ilk dönemlerinde hür kimselerin köleleştirilmesi ile ilgili ana yapıyı

[70] Schneider, s. 252-253.
[71] Bk. İbn Ebû Şeybe, V, 501.
[72] Abdürrezzâk, X, 195; İbn Ebû Şeybe, V, 501.

ortaya seren rivayetler göz ardı edilerek, yalnızca bu örnekten yola çıkılarak yapılacak böyle bir yorumun ne kadar sıhhatli olacağı ortadadır.

SONUÇ

Câhiliye devrinde cârî bir uygulama olup Hz. Peygamber devrinde yasaklanan, buna rağmen ilk dönem İslâm toplumunda zaman zaman örneklerine rastlanan "hür kimselerin köleleştirilmesi" hususunun nasıl gerçekleştiği ile ilgili tarih kaynaklarında çeşitli bilgiler bulmak mümkündür. Buna göre ele aldığımız dönemde, para kazanmak yahut hür olup da yiyecek ekmeğini düşünmek yerine köle olup temel ihtiyaçlarının giderilmesini ummak vb. sâiklerle iki kişinin anlaşma yapıp, birinin diğerini hür olduğu halde köle ya da cariye gibi gösterip sattığı durumlar söz konusudur. Bir de yabancı bir kimse tarafından kaçırılarak satılan, yahut savunmasız olduğu bir yaşta ailesi tarafından satışa çıkarılan kimseler bulunmaktadır ki İslâm âlimleri, bu iki satışı birbirinden ayırmış, faillerin suça iştiraklerine göre farklı cezalar öngörmüşlerdir.

Prof. Dr. Irene Schneider, "Bir Sosyal Tarih Kaynağı Olarak Hadis: İslâm'ın İlk Dönemlerinde Arap Kadınlarının Köleleştirilmesi" başlıklı tebliğinde, özel olarak "İslâm'ın ilk dönemlerinde hür kadınların köleleştirilmesi" konusunu, hadis kitaplarında geçen ve fakihlerce teorik tartışmaların yapıldığı birkaç rivayete dayandırarak ele almış ve fakihlerin, zaten mağdur durumda olan kadına bir de zina haddi uygulayarak haksızlık yaptıklarını, bunun da İslâm'ın kadının konumunu iyileştirmediğinin bir göstergesi olduğunu öne sürmüştür. Bunu yaparken kölelikle ilgili İslâmiyet'in Câhiliye'den farklılaşan yönlerine; konu ile ilgili, sosyal hayatı yansıtan diğer kaynaklarda yer alan bilgilere başvurmamıştır. Bunun yerine, hadis kitaplarındaki birkaç rivayeti belirli bir doğrultuda yorumlamış, İslâm'a mâl etmiş ve bu şekliyle konunun Hristiyanlık ve Yahudilikteki izdüşümlerine atıflar yapmakla yetinmiştir.

Bu durumda Schneider'in tespitlerini; "İslâm'ın ilk dönemlerinde hür kimselerin köleleştirilmesi" ile ilgili derinlemesine bir tarihi araştırma yaparak, hadis metinlerindeki tartışmaların, dönemin sosyal hayatını ortaya koyan ensâb-edebiyat kaynaklarındaki izdüşümleriyle birlikte okuyarak tahlil etme ihtiyacı doğmaktadır. Nitekim, atıf yapılan hadis kitaplarında, ilgili bâbın hemen başında konunun anlaşmalı satışlar ile ilgili olduğunu bariz bir şekilde ortaya koyan rivayetler, hırsızlık mevzu bahis olduğunda değişen ceza ve uygulamalarla ilgili zikredilen hadisler, fakihlerin; hür kimsenin kendisini köle addetmesi ve bu yönde uygulamalar yapması ile ilgili olumsuz görüşleri, kadını cinsel açıdan suistimal edenlerin cezalandırılması ile ilgili Hz. Peygamber devrine dayanan önceki uygulamalar ve İslâm Hukuku'nda gönülsüz olarak suça itilmeyle ilgili genel hükümler; ensâb ve edebiyat kitaplarında verilen bilgilerle birlikte değerlendirildiğinde, kadınları suçsuz oldukları halde mağdur

eden bir durumun söz konusu olmadığı ortaya çıkmaktadır. Schneider'in iddia ettiği gibi, İslâm âlimlerinin, cariye gibi satılan hür kadını, mağdur olduğu halde cinsel ayırımcılığa tabi tutup bir de zina cezası vermeleri söz konusu değildir. Fakihler, ancak satışı yapanla birlikte suça iştirak ettiği, bile bile kendisini cariye gibi gösterdiği takdirde kadına ceza verilmesini öngörmüşlerdir. Buna göre, satılan kadına, müşteriyle cinsel ilişkiye girdiği takdirde zina haddi uygulanması gerektiğini bildirmişler, dolandırıcılıktan ötürü ayrıca ta'zîr cezasını gerekli görmemişlerdir. Bu suça iştirak eden, yani satılan erkek olduğu takdirde ise zina suçu söz konusu olmadığından onun, tıpkı satıcı gibi ağır ta'zîr cezasına çarptırılması gerektiği ifade edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

ABDÜLAZÎZ ED-DÛRÎ, *Ahbâru'd-devleti'l-Abbâsiyye*, Beyrut 1971.

ABDÜRREZZÂK, Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî (ö. 211/826), *el-Musannef* (nşr. Habîbürrahmân el-A'zamî), I-XI, Beyrut 1983.

AHMED b. HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-Müsned,* I-VI, Beyrut 2004.

APAYDIN, H. Yunus, "Humus", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA),* XVIII (İstanbul 1998), s. 365-368.

ÂSIMÎ, Abdülmelik b. Hüseyin b. Abdülmelik eş-Şâfiî (ö. 1111/1699), *Semtü'n-nücûm* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz), I-IV, Beyrut 1998.

AYALON, David, *Eunuch, Caliphs and Sultans*: *a Study of Power Relationships*, Jerusalem 1999.

AYDIN, M. Akif, "Mehir", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* XXVIII (Ankara 2003), s. 389-390.

AYNÎ, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed (ö. 855/1451), *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî,* I-XX, Kahire 1972.

BARDAKOĞLU, Ali, "Bulûğ", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, VI (İstanbul 1992), s. 413-414; "Ehliyet", *DİA,* X (İstanbul 1994), s. 533-539; "Had", *DİA* (İstanbul 1996), XIV, 547-551.

BAŞOĞLU, Tuncay, "Ta'zîr", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* XL, (İstanbul 2011), s. 198-202.

BELÂZÜRÎ, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (ö. 279/892-3), *Fütûhü'l-büldân* (nşr. Rıdvan Muhammed Rıdvan), Beyrut 1983.

- *Ensâbü'l-eşrâf* (nşr. Mahmûd Ferdûs el-Azem), I-XXV, Dımaşk 1997-2004.

BERVE, Helmut, *Eskiçağ Tarihine Dair Altı Konferans* (trc. Afif Erzen), İstanbul 1958.

BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ,* I-X, Haydarabad 1344-1355.

- *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* (nşr. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî), I-XIII, Kahire 1991.

BOYNUKALIN, Mehmet, "Suç", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* XXXVII (İstanbul 2009), s. 453-457.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-sahîh, Mevsûatü'l-hadîsi's-şerîf: el-kütübü's-sitte* içinde, 3. Baskı, Riyad 2000.

CEVÂD ALİ, *el-Mufassal fî târîhi'l-Arâb kable'l-İslâm*, yy, 1380/1960.

DÂREKUTNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî (ö. 385/995), *es-Sünen* (nşr. Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî), I-IV, Medine 1966.

EBÛ DÂVUD, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/888), es-*Sünen, Mevsûatü'l-hadîsi's-Şerîf: el-kütübü's-sitte* içinde, 3. Baskı, Riyad 2000.

EBÛ YA'LÂ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ el-Mevsılî (ö. 307/919), *el-Müsned* (nşr. Hüseyin Selim Esed), I-XVI, Dımaşk 1984-1994.

ENGİN, Nihat, *Osmanlı Devletinde Kölelik*, İstanbul 1998.

FAYDA, Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, İstanbul 2006.

FEZÂRÎ, Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed b. Hâris (ö. 188/804), *Kitâbü's-Siyer* (nşr. Fâruk Hamâde), Beyrut 1987.

FLEET, K., *European and Islamic Trade in the Early Ottoman State*, Cambridge 1999.

HAKÎM et-TİRMİZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen (ö. 320/932), *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl* (nşr. Mustafâ Abdülkâdir Atâ), I-II, Beyrut 1992.

HUMEYDÎ, Muhammed b. Fütûh (ö. 488/1095), *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* (nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb), I-IV, Beyrut 2002.

İBN ABDÜLBER, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, (nşr. Ali Muhammed Muavviz-Âdil Hamîd Abdülmevcûd), I-IV, Beyrut 2002.

İBN ABDÜRABBİH, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed (ö. 328/940), el-'*Ikdu'l-ferîd* (nşr. Ahmed Emîn ve dğr.), I-VII, 8. Baskı, Beyrut 1990.
İBN EBÛ ŞEYBE, Abdullah b. Muhammed el-Kûfî (ö. 235/849), *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), I-VII, Beyrut 1989.
İBN HACER, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethü'l-bârî*, (nşr. Mahmud Fuâd Abdülbâkî-Muhibbuddîn el-Hatîb), I-XIII, Beyrut ty.

- *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz), I-IX, Beyrut 2005.

İBN HİBBÂN, Ebû Hâtim Muhammed et-Temîmî el-Büstî (ö. 354/965), *es-Sahîh* (nşr. Şuayb el-Arnaût), I-XVIII, Beyrut 1984-1991.
İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Muhammed Alî el-Kutb-Muhammed ed-Dâlî Balta), I-IV, Beyrut 2005.
İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî (ö. 751/1350), *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd* (nşr. Enver Ahmed Baltacı), I-IX, Beyrut 2000.
İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî (ö. 774/1373), *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Mustafa Abdülvâhid), I-IV, Beyrut 1990.
İBN MÂCE, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd (ö. 275/888), es-*Sünen, Mevsûatü'l-hadîsi's-şerîf: el-kütübü's-sitte* içinde, 3. Baskı, Riyad 2000.
İBN SEYYİDÜNNÂS, Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed (ö. 734/1334), *Uyûnü'l-eser fî fünûni'l-megâzî ve'ş-şemâil ve's-siyer* (nşr. Muhammed el-Îd el-Hatrâvî-Muhyiddîn Mestû), I-II, Beyrut 1992.
İBNÜ'L-ESÎR, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîriddîn Muhammed (ö. 606/1210), *Câmi'u'l-usûl fî ehâdîsi'r-Resûl* (nşr. Abdülkadir el-Arnavûd), I-XIII, Beyrut 1970.
İBNÜ'L-UHUVVE, Ziyâüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (ö. 729/1329), *Meâlimu'l-kurbe fî ahkâmi'l-hisbe* (nşr. Reuben Levy), Cambridge 1937.
İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed (ö. 356/967), *Kitâbü'l-Egânî* (nşr. Ali Mühennâ), I-XXVII, Beyrut 2002.
KÜLEYNÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Yâkûb b. İshâk (ö. 329/941), *el-Kâfî, fi'l-'ilmi'd-dîn* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî), I-VIII, Beyrut 1401-Tahran 1381-1383.
LEWIS, Bernard, *Race and Slavery in the Middle East*, New York 1990.
MALAY, Hasan, *Çağlar Boyu Kölelik (Eski Yunan ve Roma)*, Ankara 1990.
MÂLİK b. ENES, Ebû Abdillah el-Himyerî (ö. 179/795), *el-Muvattâ'*, I-II, Mağrib 1992.
MÜTTAKÎ el-HİNDÎ, Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelîk b. Kâdihân (ö. 975/1567), *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl* (nşr. Bekrî Hayyânî-Saffet Sakkâ), Beyrut 1981.
NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915), *es-Sünen, Mevsûatü'l-hadîsi's-şerîf: el-kütübü's-sitte* içinde, 3. Baskı, Riyad 2000.
NÜVEYRÎ, Ahmed b. Abdülvehhâb (ö. 733/1333), *Nihayetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb* (nşr. Müfîd Kumeyha), I-XXXIII, Beyrut 2004.
ÖZDEMİR, Mehmet Nadir, *İslâm'ın İlk Döneminde Kölelik (Abbasilerin İlk Yüzyılı)*, İstanbul 2006.
ÖZTÜRK, Levent, *Asr-ı Saâdet'ten Haçlı Seferlerine kadar İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, İstanbul 1998.
PIPES, D., *Slave Soldiers and Islam*, New Haven-London 1981.
SCHNEIDER, Irene, "Hadith-literature as a source on social history: the enslavement of free women in early Islamic times", *Proceedings of the 17th Congress of the UEAI*, Thesa1997, s. 247-255.
SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl (ö. 483/1090) *Şerhu kitâbi's-Siyeri'l-Kebîr li'ş-Şeybânî* (nşr. Selahaddîn el-Müneccid), I-V, Kahire 1971-1972.

- *el-Mebsût*, I-XXX, İstanbul 1982-1983.

ŞÂMÎ, Şemsüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî (ö. 942/1535), *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd* (nşr. Âdil Ahmed-Ali Muhammed), I-XIV, Beyrut 1993.
ŞEYZERÎ, Ebü'n-Necîb Celâlüddîn Abdurrahman b. Nasr b. Abdillâh (ö. 774/1372), *Nihâyetü'r-rütbe fî talebi'l-hisbe* (nşr. Muhammed Mustafa Ziyâde), Kahire 1946.
TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân,* I- XIII, Beyrut 2005.
TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ (ö. 279/892), *el-Câmiu's-Sahîh, Mevsûatü'l-hadîsi's-şerîf: el-kütübü's-sitte* içinde, 3. Baskı, Riyad 2000.
TOLEDANO, R., *The Ottoman Slave Trade and its Suppression: 1840-1890*; *İslam Ortadoğusu'nda Kölelik Bağları* (trc. Hakan Erdem), İstanbul 2010.

بسم الله الرحمن الرحيم

الوحدة الإسلامية (عناصرها وتحدياتها) في ضوء القرآن الكريم

الدكتور نور الله كورت*

خلاصة البحث:

هذا البحث محاولة للكشف عن "الوحدة الإسلامية (عناصرها وتحدياتها) في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية" وأنها حقيقة تاريخية لا تقبل الشك، عرفها المسلمون فترة طويلة من الزمن. ويعتقد البحثان أن الوحدة الإسلامية هى مصدر كرامة الأمة بكل المقايس، وعند جميع المذاهب الإسلامية , سنة وشيعة, من غير استثناء، ولا يمكن أن يكون للعمل الإسلامي أي دور فعال في الوصول بالأمة إلى مقام"كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ."[1] إلا في ظل الوحدة الإسلامية، وأن لها معنى في الفكر والعقيدة، ومظهرا للحركة والحياة، وهي كلمة تهفو اليها قلوب كل المؤمنين المخلصين لدينهم وربهم، وهدف سعى الى تحقيقه جميع الدعاة والمصلحين على قديما و حديثا. ولهذا تناول الباحثان مفهوم الوحدة الإسلامية، والنظرة الإسلامية إليها بالشرح والتحليل المناسبين، كما وجدا عناصر الوحدة الإسلامية قسمين، قسم نظري مثل: وحدة العقيدة، ووحدة العمل والاتباع، ووحدة القيادة بنوعيها الصامة الخالدة والحي المتغيرة، ووحدة الهدف، ووحدة الخصال ومكارم الأخلاق، ووحدة الثقافة. وقسم عملي مثل: دمج المعاهد الدينية والحوزات العلمية، وتوحيد زي رجال الدين، والدراسة في الجامعات المختلطة، والتعاون الاقتصادي. وأخيرا وصل الباحثان إلى نتيجة أهميتها كبيرة وهي أن القوى الشيطانية قديما وحديثا في حالة حرب مستمرة لمنع وجود الوحدة الإسلامية على أرض الواقع، وأنها من أكبر تحدياتها على الاطلاق.

المقدمة:

*Assoc. Prof. Dr. Nurullah KURT, Regional Manager (Middle East), Office of International Affairs, Universiti Teknologi Malaysia. E-mail: nurullah@utm.my

[1]- القرآن، سورة آل عمران:110.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه سند المؤمنين الموحدين، ومن دعا بدعوتهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فمما لا شك فيه أن القرآن الكريم نعمة إلهية وحلقة وصل بين العباد وخالقهم، لا يعلم قدرها إلا من ذاقها وعاش بها ولها ومعها. والقرآن الكريم بما أنه كتاب هداية وقائد حياة للبشرية جمعاء، فإنه جاء منبعا للعلم والقوة، والوحدة، والتمكين، واكتشاف الطاقات بمختلف أنواعها يوما بعد يوم بما لا يترك مجالا للشك في كونه من عند الله سبحانه وتعالى:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِينا."[2]

وفي هذا البحث المتواضع سنحاول أن نبين أن "الوحدة الإسلامية (عناصرها وتحدياتها) في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية "حقيقة تاريخية عرفها الجيل الإسلامي الأول ومن جاء بعضهم لفترة طويلة من الزمن بفضل الله، وبفضل الدماء الطاهرة لهؤلاء الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين، هؤلاء الذين جاهدوا في الله حق جهاده، وبايعوا رسوله صلى الله عليه وسلم على الفداء والتضحية ليلا ونهارا في سبيل تحقيق الوحدة الإسلامية مصدر كرامة الأمة.

لقد حقق هؤلاء الكرام الوحدة الإسلامية العملية من خلال تحقيق المبادئ والعناصر الأساسية لها مثل: وحدة العقيدة، ووحدة العمل والاتباع، ووحدة القيادة بنوعيها الثابتة الخالدة والحية المتغيرة، ووحدة الهدف، ووحدة الخصال ومكارم الأخلاق، ووحدة الثقافة. واستطاعوا بفضل الله وبفضل المدرسة الإستشهادية التغلب على القوى الشيطانية التي كانت في حالة حرب مستمرة لمنع تحقق الوحدة الإسلامية ، رغم كونها من أكبر تحدياتها على الاطلاق آنذاك.

لقد بذلت القوى الشيطانية، وما زالت تبذل إلى يومنا هذا أقصى جهودها في محاولات فاشلة لتفكيك عوامل الوحدة الإسلامية بين المسلمين عبر الفتنة الطائفية والمذهبية والعنصرية والنعرات القومية قديما وحديثا.

إن هذه حقيقة لا تقبل الشك ولا الجدال من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن اهتمام القرآن الكريم والسنة النبوية بالوحدة الإسلامية عبر آيات متعددة ومتنوعة من حيث النزول زمانا ومكانا، ومتحدة من حيث الهدف والاتجاه دليل على أنه لا حياة كريمة للأمة الإسلامية بدون الوحدة الإسلامية المنشودة.

إنه لا قيمة للأمة الإسلامية، ولا دور لها في الحياة بين الأمم إن لم تتحد وحدة كما أرادها الله سبحانه وتعالى، وحدة بها وبها فقط يعلو صوتها، وبها فقط تحترم بين الأمم احتراما يليق بها وبدورها الرسالي.

---

[2]- القرآن، سورة النساء: 174.

وانطلاقا مما سبق فإن أي جهد يبذل لا بد أن يكون الهدف منه اكتشاف عوامل الوحدة الإسلامية بين جميع أفراد الأمة، وجعلها ركنا متينا يؤدي إلى تمكين المؤمنين في النهاية من نيل العزة والكرامة المفقودة.
إن الأمة الإسلامية تمر اليوم بأصعب المراحل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقة في تاريخها، حتى نكاد نقول إن الأمة لم تشهد مرحلة صعبة ومصيرية بقدر ما تشهده اليوم من تطورات هائلة تحدث في قلب العالم الإسلامي، وتتحارب عليها أطراف متعددة كل وما يريد من نصيب أوفر من هذه التطورات. و لذلك, فالأمة الإسلامية مطالبة اليوم بدراسة عوامل وحدتها، والمعطلة من زمن بعيد جدا، وعليها معرفة طرق الاستفادة منها بشكل جيد حتى لا تكون فريسة لذئاب بشرية لا تعرف غير الظلم والبطش والتنكيل والتشريد والغصب والاحتلال والتدخل في تقرير مصير المستضعفين من المسلمين وغير المسلمين.

الوحدة الإسلامية (عناصرها وتحدياتها) في ضوء القرآن الكريم:

إن الوحدة الإسلامية مصدر كرامة الأمة بكل المقايس، وعند جميع المذاهب الإسلامية من غير استثناء، ولا يمكن أن يكون للعمل الإسلامي أي دور فعال في الوصول بالأمة إلى مقام " كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ"[3] إلا في ظل الوحدة الإسلامية.
إن للوحدة الاسلامية معنى في الفكر والعقيدة، ومظهرا للحركة والحياة. أما معناها في الفكر فيتمثل في القاعدة الفكرية التي يلتقي عليها المسلمون في تصورهم للمفردات المشتركة للعقيدة كالتوحيد والنبوة والمعاد وما أنزل الله. وأما مظهرها في الحركة والحياة فيتمثل في طريق الخطاب الاسلامي، وفي احترام الانتماء الاسلامي، وفي حماية حياةالمسلمين, ومالهم وعرضهم ، وفي خط الأهداف الكبيرة التي يلتقي فيها كل قضاياهم الحيوية المصيرية. ولكن للأسف الشديد في عصرنا هذا –كما كان قديما- هناك من يحاول أن يقسم الاسلام تقسيمات مختلفة ، ويجعل الاختلاف في المذهب الكلامي أو الفقهي مسألة تتصل بالاسلام والكفر.
إن المسلمين في العهود الأولى التي اختلفوا في بعض المفاهيم والتشريعات لم يكونوا ليكفر بعضهم بعضا بسبب تلك الاختلافات، أو يقاطعوا بعضهم بعضا، بل كانوا يرون في الاختلاف حالة من حالات الغموض في بعض القضايا، أو جهلا في بعض الوقائع، أو الانحراف الذاتي في بعض الأمور. واذا كانت الحروب قد وقعت فيما بينهم، أو كان العنف قد سيطر على بعض أوضاعهم فلم يكن ذلك من خلال طبيعة الخلاف الفكري بالمعنى الدقيق للكلمة، أو من جهة أجواء التكفير

[3]- القرآن، سورة آل عمران:110.

التي تتحرك في أفكارهم ومشاعرهم، بل كان ذلك نتيجة اختلاف في حركة الحكم أو في حركة الوعي والممارسة.[4]

إن الوحدة الإسلامية كلمة تهفو اليها قلوب كل المؤمنين المخلصين لدينهم وربهم، وهدف سعى الى تحقيقه جميع الدعاة والمصلحين الذين عرفهم التاريخ الإسلامي. ولا يشك أحد في عظمة هذا الهدف وأهميته الفكرية والتشريعية، فكل ما دعا اليه الاسلام من عزة ورفعة ومنعة وشوكة للمسلمين إنما يتحقق في ظل الوحدة الإسلامية فقط.

إن المسلمين يعيشون منذ قرون حالة تجزئة وتمزق وتشتت، أذهبت ريحهم وسلطت عليهم أعداءهم، حتى أضحت مسألة العودة الى الوحدة الإسلامية هدفا بعيد المنال في أنظار بعض الناس ومستحيلا في أنظار آخرين.

واليوم قد توفرت بفضل الله تعالى في الساحة الاسلامية ظروف جديدة[5] مزيجة من الوعي والتحدي والتجارب، تبشر بغد اسلامي مشرق، وبالتالي لابد من فتح باب الحوار الجاد الهادف لدارسة مفهوم الوحدة الإسلامية بين جميع فئات المسلمين، وسبل تحققها، والعوائق التي تقف بوجهها.[6]

يقول الإمام الخميني رحمه الله تعالى: لقد لاحظنا الذي حصل في القرون الأخيرة وبالأخص في الخمسين سنة الماضية، فمن جهة عملوا (الأعداء) بدعاياتهم الواسعة في بث الفرقة بين الأخوة السنة والشيعة واستعملوا من أجل ذلك كل وسائلهم. إن الأعداء يصرون على ابعادنا عن بعضنا لكي لا نتحد، ولا نتاخى ويدفعون مجموعة لكي تنادي بالقومية الفارسية، ومجموعة بالقومية العربية، ومجموعة بالقومية التركية، ويجعلون كل دولة تكون لها لغة خاصة في وجه دولة أخرى تختلف عنها في اللغة. إن هذا الأمر يتناقض مع دعوة الأنبياء. فالأنبياء من أولهم الى آخرهم دعوا الى الأخوة والتآلف، ثم جاءت فئة تربت في أحضان الغرب أو الشرق، وأخذت تنادي عن عمد أو غير عمد بالقومية، وتدعو الشعب العربي للوقوف في وجه الإسلام والشعب المسلم. هذه القضايا التي تدعو الى الفرقة والخلاف هى من صنع الدول العظمى والشياطين الكبار، وهى تريد اثارة الفرقة بين الشعوب والأفراد. ونرى نحن بأن الإسلام يؤكد على الأخوة "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ."[7] فكل قضايا المؤمنين تحل في الأخوة والمساواة.

---

[4]- السيد محمد حسين فضل الله، مجلة "العالم"، لندن، العدد:331، 1990، الصفحة: 36. بتصرف.

[5]- أعني بهذه الظروف: انتصار الثورة الإسلامية المعاصرة في ايران على يد الإمام الخميني رحمه الله تعالى، والربيع الإسلامي الذي قضى على حكم بعض الطواغيت، وهو في طريقه إلى القضاء على ما تبقى منهم إن شاء الله تعالى عاجلا غير آجل.

[6]- مجلة "رسالة التقريب"، الخراساني محمد واعظ زاده، موضوع: الوحدة الاسلامية عناصرها وموانعها، العدد الخامس عشر، طهران، ايران، الدورة الرابعة، 1997، ص:8.

[7]- القرآن، سورة الحجرات: 10.

إن الدول العظمى ترى أنها سوف لن تستطيع التدخل في شؤون الدول الصغيرة اذا تحققت الوحدة، وحصل التآلف فيما بينها.[8]

ويقول آية الله السيد علي خامنئ حفظه الله تعالى: وحدة الكلمة جزء لا يتجزأ من الإسلام، وما آمن بالإسلام من لم يؤمن بضرورة وحدة الأمة الإسلامية. الوقوف بوجه الإستكبار العالمي المهيمن على عالمنا الإسلامي يتطلب من أبناء أمتنا عزما لا يلين، وإيمانا لا يتزعزع، ووحدة شاملة لا يعتريها وهن ولا ضعف. حديث الوحدة هذا نوجهه طبعا الى المؤمنين بضرورة خوض المعركة الفاصلة مع الإستكبار العالمي. وليس لنا حديث مثل هذا مع تلك الزمرة الموتورة التي تبذل جهودها لإقامة الوحدة مع جبهة الكفر بدلا من الوحدة مع المسلمين، وتقف بوجه كل حكم إسلامي ونداء إسلامي يتعارض مع أهوائها ومصالحها.[9]

ونظرا للركام الجاهلي أو العصبي الذي غطى قلوب بعض أصحاب العمائم البيض من وعاظ السلاطين وعباد النقود من ناحية، والجهود الجبارة التي تستحق اللعنة، التي بذلتها وما زالت تبذلها الشيطان الأكبر بصدد تفريق بعض المسلمين عن بعضهم من ناحية أخرى، ما زلنا نجدنا في حاجة الى العودة مرة أخرى الى الإمام الخميني رحمه الله تعالى بخصوص أهمية الوحدة، ومدى اشتغالها مكانا واسعا في فكره من قبل قيام الثورة الإسلامية، والى ما بعد قيامها. يقول رحمه الله تعالى في كلمة ألقاها في أئمة الجمعة في شتى أنحاء ايران: وإني لآمل من أئمة الجمعة أينما وجدوا سواء كانوا في مناطق أهل السنة أو الشيعة أن ينتبهوا كثيرا الى وجود أشخاص الآن يحاولون الإخلال وإيجاد الفرقة بين هاتين الجماعتين وتعتبر هذه مصيبة للمسلمين، ونراها يهمس بها البعض بين فترة وأخرى ولكنها على العموم أصبحت قليلة بحمد الله، وفشلت مؤامرات أولئك المخربين. عليكم أن توجهوا الناس الى أن هذه الأعمال التي تصدر من قبل البعض ليست في صالح المسلمين، وأن هؤلاء لا يريدون الخير لنا. وأن هذه الأعمال والفتن هى في خدمة الإمبريالية والعدو.!![10]

هذا هو موقف الإمام الخميني رحمه الله تعالى من الوحدة الإسلامية التي تجمع جميع فئات المسلمين، ولكن المؤسف حقا أن يصف بعض الذين على قلوبهم ركام من الجهل والحقد، وشيء من آثار العصبية القومية، الجهود التي بذلتها وما زالت تبذلها الجمهورية الإسلامية في ايران بهذا الصدد "تقية"!! ولا أدري أية "تقية" هذه.؟!

---

[8]- مجلة "النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، خطاب الإمام الخميني في ضيوف الوحدة، العدد: 25-26، السنة الأولى، طهران، ايران 1402هـ، ص: 7بتصرف.

[9]- مجلة "النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، خطاب السيد علي خامنئ، العدد: 13-14. السنة الثانية . ربيع الأول . طهران . ايران . الصفحة : 22 - 25 بتصرف .

[10]- مجلة "النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، الإمام الخميني، خطاب الإمام في ضيوف الوحدة العدد: 25-26، ص: 29.

أليس من الأفضل -بل من الواجب- أن توجه طاقات أبناء المسلمين وعلماءهم ضد الأعداء الغربيين والشرقيين على حد سواء، ومن وراءهم ضد عملاءهم من حكام العرب والمسلمين الذين يهرولون الى البيت الأسود الأمريكي هرولة العبد الى السيد بدون عصيان ولا مقاومة، بدل عداوة الجمهورية الإسلامية في ايران التي حررت نفسها من عبودية الغرب بوجه عام، وعبودية الشيطان الأكبر بوجه خاص منذ قيام الثورة الإسلامية.

انه انحراف في العقيدة ، ومن ثم انحراف في السلوك العملي والأخلاقي والاجتماعي والسياسي. ماذا يضر وعاظ السلاطين أن يقولوا كلمة حق في وجه الظالمين، عباد الأمريكيين، وأن لا يخافوا في الله لومة لائم؟ ما الذي يضرهم لو يصرحوا ويعلنوا على رؤوس الملأ من قومهم كون إيران بلدا مسلما اسلامية ، ووجوب الوحدة بين جميع فئات المسلمين بما فيهم اخواننا من الشيعة.؟ انه عبودية الدولارات الأمريكية، وحب شهوة المناصب!! والتقلب في نعماء السلاطين.

يقول الإمام الخميني رحمه الله تعالى: ما الذي حل بالمسلمين؟ لماذا تجند وسائل أعلام المسلمين ضد جماعة أخرى من المسلمين تلك الجماعة التي تريد تحرير نفسها من سيطرة الأجانب ومن هيمنة اللصوص الدوليين.؟ ماذا جرى؟ لماذا هذا التكتل ضد ايران؟ ما هو ذنب ايران؟ ما بال بعض وعاظ السلاطين يسمون ايران بالكفر؟ ألم يقل ديننا بأن أحدا لو ادعى الإسلام وجب اعتباره مسلما، وقبول اسلامه وعدم رفضه؟ ماذا يعرف هؤلاء عن الإسلام.؟ نحن ننادي بأننا مسلمون ونريد إقامة أحكام الإسلام والقرآن وأوامر الرسول الكريم في هذا البلد، ولقد أعلنا مناوئتنا لإسرائيل وأمريكا منذ عشرين عاما.[11]

الآ هل من قائد جديد كالإمام حسن البنا رحمه الله تعالى لهذا العالم السني اليوم؟ ذلك الإمام الذي كان يدرك بفكره الثاقب مدى خطورة تفريق المسلمين، وتكفير بعضهم بعضا. يقول الأستاذ عمر التلمساني: وبلغ من حرص حسن البنا على توحيد كلمة المسلمين أنه كان يرمي الى مؤتمر يجمع الفرق الإسلامية لعل الله يهديهم الى الإجماع على أمر يحول بينهم وبين تكفير بعضهم بعضا خاصة وأن قرآننا واحد، ودينا واحد، ورسولنا صلى الله عليه وسلم واحد، وإلهنا واحد، ولقد استضاف لهذا الغرض فضيلة الشيخ محمد القمي أحد كبار علماء الشيعة وزعمائهم في المركز العام فترة ليست بالقصيرة.[12]

ومن المعروف أن الإمام البنا رحمه الله تعالى قد قابل المرجع الشيعي آية الله الكاشاني أثناء الحج عام 1948م وحدث بينهما تفاهم يشير اليه أحد شخصيات الإخوان المسلمين وأحد تلامذة الإمام الشهيد، وهو الأستاذ عبد المتعال الجبري نقلا عن روبير جاكسون قوله:" ولو طال عمر هذا الرجل (يقصد حسن البنا) لكان

[11]- مجلة " النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، خطاب الإمام الخميني في ضيوف الوحدة، العدد: 24، السنة الأولى، ربيع الثاني 1402 هـ، طهران، ايران، ص: 12.

[12]- عمر التلمساني، الملهم الموهوب حسن البنا، درا الإعتصام، الطبعة الأولى، القاهرة، 1987، ص: 78.

يمكن أن يتحقق الكثير لهذه البلاد خاصة لو اتفق حسن البنا وآية الله الكاشاني الزعيم الإيراني على أن يزيلا الخلاف بين الشيعة والسنة، وقد التقى الرجلان في الحجاز عام 1948م ويبدو أنهما تفاهما ووصلا الى نقطة رئيسة لولا أن عوجل حسن البنا بالاغتيال" ويعلق الأستاذ الجبري قائلا: لقد صدق روبير وسم بحاسته السياسية جهد الإمام في التقريب بين المذاهب الإسلامية فماله لو أدرك عن قرب دوره الضخم في هذا المجال مما لا يتسع لذكره المقام.[13]

ويقول الأستاذ عمر التلمساني: وفي الأربعينات على ما أذكر كان السيد القمي - وهو شيعي المذهب– ينزل ضيفا على الإخوان في المركز العام، ووقتها كان الإمام الشهيد يعمل جادا على التقريب بين المذاهب، حتى لا يتخذ أعداء الإسلام الفرقة بين المذاهب منفذا يعملون من خلاله على تمزيق الوحدة الإسلامية، وسألناه يوما عن مدى الخلاف بين أهل السنة والشيعة، فنهانا عن الدخول في مثل هذه المسائل الشائكة التي لا يليق بالمسلمين أن يشغلوا أنفسهم بها، والمسلمون على ما نرى من تنابذ يعمل أعداء الإسلام على اشعال ناره، قلنا لفضيلته: نحن لا نسأل عن هذا للتعصب أو توسعة لهوة الخلاف بين المسلمين، ولكننا نسأل للعلم، لأن ما بين السنة والشيعة مذكور في مؤلفات لا حصر لها وليس لدينا من سعة الوقت ما يمكننا من البحث في تلك المراجع. فقال رضوان الله عليه: إعلموا أن أهل السنة والشيعة مسلمون تجمعهم كلمة "لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله" وهذا أصل العقيدة، والسنة والشيعة فيه سواء وعلى التقاء، أما الخلاف بينهما فهو في أمور من الممكن التقريب فيها بينهما.[14]

ويعلق الدكتور اسلام محمود على كلام الأستاذ التلمساني بقوله: نستنتج من مواقف الإمام الشهيد هذه عدة حقائق هامة منها:

1- ينظر كل من السني والشيعي الى الآخر على أنه مسلم.

2- اللقاء والتفاهم بينهما وتجاوز الخلافات ممكن ومطلوب وهو مسؤلية الحركة الإسلامية الواعية والملتزمة.

يؤكد ذلك ما يرويه الدكتور اسحاق موسى الحسينى في كتابه "الإخوان المسلمون ..كبرى الحركات الإسلامية الحديثة" من أن بعض الطلاب الشيعة الذين كانوا يدرسون في مصر قد انضموا الى جماعة الإخوان. ومن المعروف أن صفوف الإخوان المسلمين في العراق كانت تضم الكثير من الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، وعندما زار نواب صفوي سوريا وقابل الدكتور مصطفى السباعى المراقب العام للإخوان المسلمين (آنذاك) اشتكى اليه الأخير أن بعض شباب الشيعة ينضمون الى الحركات العلمانية والقومية فصعد نواب صفوي الى أحد

[13]- عبد المتعال الجبري، لماذا أغتل حسن البنا، دار الإعتصام، الطبعة الأولى، القاهرة، دت، ص: 32.

[14]- عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، درا الإعتصام، الطبعة الأولى، القاهرة، 1985، ص: 259-250.

المنابر وقال أمام حشد من الشبان الشيعة والسنة "من أراد أن يكون جعفريا حقيقيا فلينضم الى الإخوان المسلمين."[15]

ويتحدث الدكتور فتحي يكن رحمه الله تعالى: عن زيارة نواب صفوي (وهو كان زعيما اسلاميا شيعيا) للقاهرة والحماس الشديد الذي قابله به الإخوان المسلمون ثم يتكلم عن صدور حكم بالإعدام عليه من قبل الشاه قائلا:" كان لهذا الحكم الجائر صدى عنيفا في البلاد الإسلامية وقد اهتزت الجماهير المسلمة التي تقدر بطولة نواب صفوي وجهاده وثارت على هذا الحكم وطيرت آلاف البرقيات من أنحاء العالم الإسلامي تستنكر الحكم على المجاهد المؤمن البطل الذي يعتبر القضاء عليه خسارة كبرى في العصر الحديث."[16]

ويقول الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت رحمه الله تعالى في فتواه التاريخية:" إن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإثنى عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعا كسائر مذاهب أهل السنة فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك وأن يتخلصوا من العصبية بغير حق لمذاهب معينة فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابع لمذهب معين أو مقصورة على مذهب فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى."[17]

ويعلق الشيخ محمد الغزالي رحمه الله على فتوى شلتوت:" جاءني رجل من العوام مغضبا يتسائل: كيف أصدر شيخ الأزهر فتواه بأن الشيعة مذهب اسلامي كسائر المذاهب المعروفة؟! فقلت للرجل: ماذا تعرف عن الشيعة؟ فسكت قليلا ثم أجاب: ناس على غير ديننا!! فقلت له: لكني رأيتهم يصلون ويصومون كما نصلي ونصوم!! فعجب الرجل وقال: كيف هذا؟! قلت له: والأغرب أنهم يقرءون القرآن مثلنا ويعظمون الرسول ويحجون الى البيت الحرام!! قال: لقد بلغني أن لهم قرآنا آخر، وأنهم يذهبون الى الكعبة ليحقروها! فنظرت الى الرجل راثيا وقلت له: أنت معذور إن بعضنا يشيع عن البعض الآخر ما يحاول به هدمه وجرح كرامته مثلما يفعل الروس بالأمريكان والأمريكان بالروس كأننا أمم متعادية لا أمة واحدة."[18]

ويقول رحمه الله:" فعلينا نحن -حملة الإسلام- أن نصحح الأوضاع وأن نزيل الأوهام، وأعتقد أن فتوى الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شوط واسع في هذا السبيل وهى استئناف لجهد المخلصين من أهل السلطة وأهل العلم جميعا وتكذيب لما يتوقعه المستشرقون من أن الأحقاد سوف تأكل الأمة قبل أن تلتقي صفوفها تحت راية واحدة. وهذه الفتوى في نظري بداية الطريق وأول العمل."[19]

هذا من حيث المذهب الإمامية الإثنى عشرية، وموقف كبار علماء المسلمين من أهل السنة منه. أما موقف علماء المسلمين الواعين في عصرنا هذا عن الثورة

---

[15]- إسلام محمود، الشيعة والسنة ضجة مفتعلة ومؤسفة، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، القاهرة، دت، ص: 24-25 .

[16]- فتحي يكن، الموسوعة الحركية، دار الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، ج: 1، ص: 163.

[17]- إسلام محمود، الشيعة والسنة دجة مفتعلة مؤسفة، ص: 28.

[18]- محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، دار الكتب الحديثة، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1975، ص: 256.

[19]- محمد الغزالي، المرجع السابق: 257.

الإسلامية المعاصرة في ايران، وعن إمامها الإمام الخميني رحمه الله تعالى، فيكفينا أن نذكر قولين أحدهما للعالم المجتهد أبي الأعلى المودودي، وثانيهما لشيخ الأزهر الشريف في ذلك الوقت.

أجاب أبو الأعلى المودودي ردا على سؤال وجهته اليه مجلة الدعوة حول الثورة الإسلامية في ايران قائلا:" وثورة الخميني ثورة إسلامية والقائمون عليها هم جماعة إسلامية وشباب تلقوا التربية في الحركات الإسلامية وعلى جميع المسلمين عامة والحركة الإسلامية خاصة أن تؤيد هذه الثورة وتتعاون معها في جميع المجالات."[20]

هذا هو الموقف الشرعي من الثورة الإسلامية في إيران كما يبينه العلامة المودودي رحمه الله تعالى، وليس كما يطرحه وعاظ السلاطين وغيرهم من آراء مخالفة لفتوى المجتهد الكبير فأيهم أولى بالإتباع أيها المسلمون.؟

أما موقف الأزهر الشريف من الثورة الإسلامية في إيران فقد أعلنه شيخ الأزهر وقتها في حديث مع صحيفة الشرق الأوسط التي تصدر في السعودية ولندن، قائلا:" الإمام الخميني أخ في الإسلام ومسلم صادق. ثم قال: إن المسلمين باختلاف مذاهبهم إخوة في الإسلام والخميني يقف تحت لواء الإسلام كما أقف أنا.[21] ويعلق الدكتور إسلام محمود على فتوى شيخ الأزهر الشريف قائلا: فهل كان شيخ الأزهر وقتئذ أيضا جاهلا بعقائد الشيعة؟! أية مصيبة هذه إذن.!![22]

القوى الشيطانية ووحدة المسلمين:

كتبت صحيفة واشنطن بست (Washington Post) نقلا عن أحد المسئولين الأمريكيين الكبار قوله : يجب على القوى العظمى أن تعتبر الثورة الإسلامية الإيرانية التي في حالة التغلغل والتوسع بين المسلمين، وعلى وشك أن توحد مليار مسلم[23] في جميع أنحاء العالم، ناقوس خطر لها، وعليها أن تقابلها بشدة، وأن لا يسمحوا بأن تشمل أمواجها ولم تجعل أمواجها تغطي كافة المسلمين وتوحدهم. لو أن المسلمين اتحدوا معا، فان كيان القوى العظمى سيقع في الخطر.[24]

صرح بهذا الكلام أحد المسؤولين الأمريكيين الكبار، وقد أخذ في كلامه هذه الأوضاع السياسية السائدة في العالم بنظر الإعتبار آنذاك. ولهذا السبب لا يمكن أن نمر من جانبنا على كلامه من غير تعليق عليه. فالحقيقة أن الأمريكيين ضعفاء كثيرا أمام قوة إيمان المسلمين، وأن هذا النوع من كلامهم يشير الى القدرة الفائقة والمثمرة المكنونة في اتحاد المسلمين، مما يدل على مدى خوف وخشية القوى الشيطانية من الإسلام. وهذا الأمريكي ليس هو الأول الذي قال هذا الكلام، ولن

[20]- أبو الأعلى المودودي، مجلة "الدعوة" العدد: 39، أغسطس، القاهرة، 1979.
[21]- صحيفة "الشرق الأوسط"، السعودية – لندن، بتاريخ 3 فبراير 1979.
[22]- إسلام محمود، الشيعة والسنة دجة مفتعلة مؤسفة، ص: 54.
[23]- طبعا آنذاك، أما اليوم فعدد المسلمين أكثر من مليارين.
[24]- النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، العدد: 25-26 ص: 44 بتصرف قليل.

يكـون هـو الأخيـر، فهنـاك كثيـرون مثلـه، مثـل "خروشـوف" و"كلادسـتون" و"شرشل" وشياطين آخرون من أمثالهم. كان كلادستون الذي خاطب في برلمان بريطانيا -مشيرا الى القرآن الكريم-:" ما دام المسلمون متمسكين بهذا الكتاب لا يمكن التسلط عليهم، واذا أردنا أن نستثمرهم يجب أن نأخذ القرآن منهم." [25]

إن حقيقة خوف القوى الشيطانية هي من القرآن الكريم الذي يدعو المسلمين ليلا ونهارا الى الوحدة فيما بينهم ويحذرهم من التفرقة. ولكن يبدو أنه غاب عنا، وذهب أدراج الرياح أمجاد وعظمة المسلمين في صدر الإسلام حيث استطاعوا تحت ظل التعاليم الدينية، ونتيجة اتحادهم مع كونهم فئة قليلة أن يغلبوا الفئات الكثيرة أمثال الإمبراطورية الرومانية والفارسية رغم وجود جميع الإمكانيات تحت أيدي هاتين الإمبراطوريتين آنذاك، ويضربون مثلا بديعا لا مثيل له في تاريخ الإنسانية من العدالة والعظمة والقوة. أما آن الأوان أن يتحد المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها، ويطردوا الأيادي المجرمة من بلاد المسلمين المستضعفين، ويردوا بذلك مجدهم وعظمتهم القديمة الفذة. اللهم هل بلغت؟ اللهم فاشهد.

يقول السيد علي خامنئ حفظه الله تعالى: زعماء الأنظمة الرجعية في المنطقة يتشبثون بالمتناقضات لمواجهة المد الإسلامي، فهم يبذلون الجهود لإقامة وحدة صناعية، وفي الوقت نفسه لا يألون جهدا في بث ألوان الفرقة والتناحر بين أبناء بلدانهم وأبناء الأمة الإسلامية الكبرى. ساحة العالم الإسلامي تشهد اليوم مؤمرات مدروسة لإثارة الخلافات بين السنة والشيعة، ولدينا معلومات دقيقة عن خيوطها وأصولها، وتشهد تنفيذ مخططات للفصل بين علماء الدين والفئة المثقفة. كل الشعارات التي تحاول أن توهن عرى الوحدة بين المسلمين شيطانية. جميع أبناء الأمة شابهم وكهلهم، مثقفهم وفقيههم، شيعيهم وسنيهم، متعلمهم وأميهم، يتحملون اليوم مسؤولية الإلتفاف حول محور الإسلام لمواجهة الخطر المتفاقم الذي يهدد وجود أمتنا أكثر من أي وقت مضى... هذا الخطر المتمثل بسيطرة القوى الكبرى على رأسها أمريكا على جميع مقدرات الأمة.[26]

نعود فنقول مرة أخرى إذا كانت الوحدة الإسلامية مطلبا يهفو اليه كل قلوب مخلصة، فما هو مفهومها؟ وما هى النظرة الاسلامية اليها؟ وما هي عناصرها؟ وهل وجودها بين جميع فيئات المسلمين واجب شرعي؟ هذه كلها تساؤلات تطرح نفسها على كل باحث جاد غيور.

أولا- مفهوم الوحدة الإسلامية:

[25]- النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، العدد: 25-26، ص: 44 بتصرف قليل.

[26]- مجلة "النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، السيد علي خامنئ، العدد: 13-14، السنة الثانية، ربيع الأول، طهران، ايران، ص: 22-25 بتصرف.

ان المفهوم الذي نقصده من الوحدة الاسلامية، هو وحدة جميع أفراد الأمة، الأمة بكاملها، وليست وحدة السنة وحدها، ولا الشيعة الامامية وحدها، ولا الزيدية وحدها، ولا الامامية مع الزيدية وحدها، ولا الزيدية مع السنة وحدها، ولا السنة مع الامامية وحدها، بل وحدة هذه المجموعات وغيرها من المجموعات الإسلامية جميعا، وهذه الوحدة، وبهذه الصورة هى فريضة العصر، وواجب كل مسلم غيور على دينه وأمته. ان الوحدة المطلوبة من الدعاة أن يعملوا لها ليل نهار، هى هذه الوحدة، وحدة جميع هذه المجموعات، لأن كل واحدة من هذه المجموعات تشكل جزءا من المفهوم العام للأمة، وليس كل الأمة بمعناها الشامل الكامل، بمعناها التي أرادها الله، وبينه القرآن الكريم.

يقول والشيخ محمد واعظ زاده مبينا تصور فئة من الناس للوحدة الإسلامية: قد يتصور بعضنا أن الوحدة تعني اتفاق جميع المسلمين في كل شؤونهم العقائدية والعبادية والعاداتية والتقاليدية .... أي أن ينضوي المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها تحت لواء حكومة واحدة، وقانون واحد، وسياسة واحدة، ونظام سياسي واقتصادي واحد، أو انصهار القوميات والعناصر والشعوب في مجموعة بشرية واحدة خالية من كل هذه الاختلافات. مثل هذه التصورات الخيالية تجعل مفهوم "الوحدة" مستحيلا لأنه يتعارض مع سنن الله والفطرة والطبيعة البشرية، بل المقصود بالوحدة -وهذا هو الواجب قبوله- هو ما أشار اليه، وصرح به القرآن الكريم في نظرته الى مفهوم الوحدة، وما المراد بهذه الوحدة.[27]

ونحن هنا نتفق مع الشيخ زاده ونختلف معه كذلك، نتفق معه في تعبيره بقوله:" قد يتصور أحد أن المقصود بالوحدة الإسلامية يعني إتفاق جميع المسلمين في كل شؤونهم العقائدية والعبادية وفي كل العادات والتقاليد" بأنه تصور خيالي لأنه يتعارض حقيقة مع سنن الله والفطرة والطبيعة البشرية. ونتفق معه كذلك في تعبيره بقوله:" أو انصهار القوميات والعناصر والشعوب في مجموعة بشرية واحدة خالية من كل هذه الإختلافات. مثل هذه التصورات الخيالية تجعل مفهوم "الوحدة" مستحيلا لأنه يتعارض مع سنن الله والفطرة والطبيعة البشرية." ونختلف معه في تعبيره:" أي أن ينضوي المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها تحت لواء حكومة واحدة، وقانون واحد، وسياسة واحدة، ونظام سياسي واقتصادي واحد." نختلف معه في اعتباره هذا التصور تصورا خياليا من منطلق:

1- إذا لم يكن المراد بالوحدة الإسلامية، انضواء المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تحت لواء حكومة واحدة، وقانون واحد، وسياسة واحدة، ونظام سياسي واقتصادي واحد؟ فما المراد بالوحدة إذا؟ وما قيمة وحدة لا تكون في جوهرها قوة عظمى للمسلمين جميعا.؟

[27]- الخراساني، مجلة "رسالة التقريب"ص: 9 بتصرف قليل.

2- إذا لم يكن هذا هو المراد بالوحدة الإسلامية، فما مفهوم الخلافة في الفلسفة الإسلامية إذا ؟ وماذا تعني الخلافة في فكر المسلم؟ وما أهمية منصب الخلافة في تدبير شؤون المسلمين.؟

3- إذا لم يكن هذا هو المراد بالوحدة الإسلامية، ففيم قاتل علي معاوية إذا.؟ وبم نفسر تلك المعركة التي قُتل فيها عشرات بل مئات الصحابة الأخيار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.؟

4- إذا لم يكن هذا هو المراد بالوحدة الإسلامية، فبم نفسر قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم:" إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا."[28]

يقول سعيد جوى: لو كان العالم الإسلامي هو العالم كله لوجب أن تقوم دولة واحدة فيه. وإذا كان العالم الإسلامي الآن من المحيط الى المحيط فقد وجب أن تقوم دولة واحدة فيه. والذين يستغربون هذا الكلام في عصر المواصلات السريعة والإدارة المتقنة لماذا لا يستغربون دولة واحدة للولايات المتحدة الأمريكية السوداء [29] أو الإتحاد السوفيتي سابقا -ونرجو أن تكون أمريكا قد سلكت طريقها الإنهياري[30]- لقد كانت الدولة الإسلامية الواحدة ممتدة من المحيط الى الصين، ولم تكن وسائل الإتصال كما هى الآن. إن الكافرين إذا لم يروا هذا ويريدوه فلأنهم لا يؤمنون، وليس في مصلحتهم، أما المسلمون فما بالهم يستغربون هذا وهو فريضة الله عليهم، وسلاحهم الوحيد ليشكلوا قوة ذات وزن دولي يستطيعون بها أن يحرروا إخوانهم المستعبدين من قبل القوى العالمية الضخمة: روسيا، الصين، الهند، الحبشة، الدول الشيوعية الأخرى.[31] -والصهيونية العالمية المتمثلة في أمريكا واسرائيل-[32].

5- على أننا نعتبر هذا الكلام سهوا من الشيخ، وليس قصدا أو سوء نية أراد من ورائها تفريق المسلمين، أو معارضة الحديث النبوي الذي سبق ذكره آنفا نظرا لإيماننا في إخلاصه، وجهوده التي بذلها وما زال يبذلها في سبيل وحدة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها. ويؤكد هذا ما ذكره الشيخ نفسه بعد ذكر كلامه السابق بأسطر قليلة، مبينا نظرة الإسلام الى مفهوم الوحدة، ومراده منها من ناحية، وعناصر الوحدة الإسلامية من ناحية أخرى.

ثانيا- النظرة الاسلامية الى مفهوم الوحدة:

يقول الشيخ زاده: لتحري النظرة الاسلامية الى مفهوم الوحدة، ومراده منها، يجب التناول لمجالات ثلاثة :

---

[28]- النيسابوري مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بيروت، 1392هـ، كتاب الإمارة، باب إذا بيع لخليفتين، ج: 6، ص: 326.

[29]- كلمة " السوداء " من المؤلف ، وليست من سعيد حوى .

[30]- جملة " ونرجو أن تكون أمريكا ..... " من الباحث، وليست من سعيد حوى.

[31]- سعيد حوى، جند الله ثقافة وأخلاقا، دار السلام للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، القاهرة، 2004، ص: 34 - 35 بتصرف قليل.

[32]- جملة " والصهيونية العالمية ..... " من الباحث، وليست من سعيد حوى.

1- الاسم الذي أطلقه الاسلام على المجموعة الاسلامية الموحدة.
2- ما ذكره الاسلام من صفات وواجبات لهذه المجموعة الموحدة.
3- أهداف هذه المجموعة الموحدة ومقاصدها.[33]

إن القرآن الكريم يطلق على هذه المجموعة البشرية المقصودة اسم "المؤمنين" أو "المسلمين" لما يتحلى به أفراد هذه المجموعة من ايمان واسلام. وهذه التسمية تقبل المجموعات البشرية الأخرى من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين أو المشركين. وثمَّ لفظ آخر يطلقه القرآن، وهو "الأمة" ويظهر أنه أكثر تبيينا لمفهوم الوحدة بين الجماعات الاسلامية: لقوله تعالى:"إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ.[34] " وقوله تعالى:" وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً."[35] وقوله تعالى:" وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ."[36] وقوله تعالى:" وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ ."[37]

وهذه الآيات الكريمة وأمثالها تطلق على أتباع كل دين إلهي اسم "الأمة" فما الذي تنطوي عليه هذه الكلمة من معان.؟

الأمة من "أمم" وتتضمن معاني الاقتداء والاتباع، والقصد والهدف، والقيادة والزعامة. وفي القرآن بمعنى المجموعة البشرية المنضوية تحت لواء دين واحد، وعلى هذا المعنى فسرت الآية الكريمة:" إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ."[38] يقول الشهيد سيد قطب رحمه الله: إن هذه أمتكم، أمة الأنبياء، أمة واحدة، تدين بعقيدة واحدة، وتنهج نهجا واحدا، هو الاتجاه الى الله، أمة واحدة في الأرض، ورب واحد في السماء، لا إله غيره. أمة واحدة، وفق سنة واحدة، تشهد بالارادة الواحدة، في الأرض والسماء.[39]

ووردت الأمة بمعنى المقتدى والمحتذى كذلك، وعليه فسر قوله تعالى: " إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ."[40]

يقول الشيخ زاده: انطلاقا من المعاني اللغوية لكلمة "أمة" واستعمالها في القرآن الكريم نفهم أن "الأمة" جماعة بشرية ذات مسلك واحد وطريقة واحدة وهدف واحد وقيادة واحدة، انها تتضمن مفهوم الحركة تجاه قبلة واحدة وجهة واحدة.[41]

مثل هذه المجموعة، بهذه الخصائص، لابد أن تتوفر فيها مشتركات أخلاقية وروحية وثقافية وهنا نقف عند العناصر التي تشكل أساس وحدة الأمة. العناصر

---

[33]- الخراساني، مجلة "رسالة التقريب" ص: 10.
[34]- القرآن، سورة الأنبياء: 92.
[35]- القرآن، سورة البقرة: 143.
[36]- القآن، سورة يونس: 47.
[37]- القرآن، سورة النحل: 36.
[38]- القرآن، سورة الأنبياء: 92.
[39]- سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، دت. ج: 4، ص: 2395-2396.
[40]- القرآن، سورة النحل: 120.
[41]- الخراساني، مجلة "رسالة التقريب" ص: 10.

التي توحد دون أن تتعارض مع الأصول الطبيعية والاجتماعية ومع السنن الالهية الحاكمة في المجتمعات البشرية.

ثالثا- عناصر الوحدة الإسلامية:

ليست هناك أمة على وجه المعمورة تملك عناصر الوحدة كما تملكها الأمة الإسلامية، ومع ذلك ,للأسف الشديد, ليست هناك أمة متفرقة ومختلفة بقدر تفريقة واختلاف الأمة الإسلامية نفسها، ولهذه الفرقة أسباب كثيرة ذكرنا بعضها مجملا في الصفحات السابقة لا داعي لتكرارها هنا مرة أخرى. فلنترك هذه الأسباب جانبا ولنبحث عن عناصر وحدة الأمة الإسلامية، وهي كثيرة جدا بحيث لا يمكن حصرها في هذا البحث المتواضع.

يذكر العلامة الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله عناصر ثلاثة لتتحقق الوحدة الاسلامية في أقل صورها، وهى: التوحيد الفكري والنفسي. ومنع التنازع بين الأقاليم الاسلامية اقتصاديا أو سياسيا بله حربيا. وايجاد أسباب التعارف المستمر بين المسلمين آحادا وجماعات.[42] هذا، وهناك عناصر أخرى كثيرة نذكر منها ما يلي:

أولا- وحدة العقيدة:

إن الأمة الإسلامية لها أصول اعتقادية واحدة، وهي بالاجماع: التوحيد، النبوة، المعاد[43]. كما بينه الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ:" الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ."[44] وواضح أن المقصود بالتوحيد هو: الايمان بالله. وبالنبوة هو: الايمان بالرسل وما أنزل عليهم من الكتب السماوية. وبالمعاد هو: الايمان بالبعث بعد الموت ولقاء الله سبحانه وتعالى. أما الايمان بالملائكة فهو يلزم من الايمان بالرسل وما أنزل اليهم، اذ الملائكة هم الوسيلة في توصيل الوحي من الله الى الرسل عليهم الصلاة والسلام. يعني أن الأصول المتفقة عليها بين جميع المذاهب لدخول الفرد في دائرة المسلمين، هى الايمان: بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر خيره وشره. ولهذا انكار واحد من هذه الأصول أو عدم الايمان به يخرج الفرد من دائرة الاسلام باجماع العلماء وبنص القرآن والسنة. واذا كانت ثمة أصول أخرى فهى أصول المذهب لا أصول الدين كالامامة لدى الشيعة والعدل لدى الشيعة والمعتزلة مثلا.[45] فالاعتقاد بهذه الأصول الثلاثة اذن كاف لايجاد وحدة عقائدية بين أبناء الأمة الاسلامية.

---

[42] - أبو زهرة، نقلا عن الخراساني، مجلة "رسالة التقريب" ص: 10.

[43]- أحمد الكاتب، السنة والشيعة وحدة الدين وخلاف التاريخ والسياسة، لندن، 2006، ص: 7.

[44]- البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، صحيح البخاري بشرح ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الطبعة الثانية، الرياض، 2003، كتاب الايمان، ج: 1، ص: 114.

[45] - أحمد الكاتب، السنة والشيعة وحدة الدين وخلاف التاريخ والسياسة، ص: 7.

ثانيا- وحدة العمل والاتباع:

قلنا ان كلمة "الأمة" تنطوي على معنى الاتباع، والاتباع يكون في الأصول والفروع. ولقد بينا المقدار الضروري من الايمان بالأصول مما يستلزمه الاسلام والوحدة الاسلامية. وهنا نذكر أيضا لزوم اتباع المنهج الاسلامي في الفروع بمقدار ما اتفقت عليه جميع المذاهب الاسلامية وفرضه الكتاب وأوجبته السنة بوضوح ودون أي ابهام.

ولا يوجد مذهب من المذاهب الاسلامية المعروفة ينكر الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد. على أنها من أسس الاسلام، ولو أنكر فرد وجوب واحد من هذه الأسس صراحة فانه يخرج من ربقة الاسلام، وهو كاف لتحقيق وحدة الأمة الإسلامية بالحد المتفق عليه في هذه الفروع.[46]

ثالثا- وحدة القيادة:

كا أن كلمة "أمة" تعني الاتباع، كذلك تعني القيادة. وللقيادة في الاسلام مصداقان: صامت خالد. وحي متغير.

القيادة الصامتة الخالدة:

إن المراد بالقيادة الصامتة هى باجماع المسلمين:" كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم." ولا يوجد بين المذاهب الاسلامية من ينكر قيادتهما. أو يجيز الاختلاف فيهما إلا في حدود خاصة وهي مجالان:

1- اختلاف المجتهدين في مفهوم[47] ومنطوق[48] الكتاب والسنة، وفي حدود وشروط حجيتهما، وأمثال ذلك. وهذا الاختلاف لا يتعارض مع أصل اتفاق المسلمين على حجية الكتاب والسنة.

2- الاختلاف في الصدور. ويرتبط بالسنة فقط، لأن صدور جميع الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير قطعي، ورب رواية صحت في نظر عالم ولا تصح في رأي عالم آخر. ولا يصدق ذلك على القرآن الكريم لتواتر جميع ألفاظه وآياته. نعم في القرآن اختلاف طفيف يرتبط بالناسخ والمنسوخ، ودلالة الألفاظ، ويشمل هذا الاختلاف السنة أيضا. ولا اختلاف بين السنة والشيعة في القرآن أبدا.[49] أما الاختلاف بين السنة والشيعة في سنة رسول الله صلى الله

---

[46]- الخراساني، مجلة "رسالة التقريب" ص: 12.

[47]- معنى المفهوم في اصطلاح علماء علوم القرآن هو : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق .

[48]- معنى المنطوق في اصطلاح علماء علوم القرآن هو : ما دل عليه اللفظ في محل النطق .

[49]- هناك بعض المنافقين أو بعض ضعاف القلوب أو بعض المهزومين أمام الضغط الغربي الشريس يحاولون - خاصة بعد احداث الثورة الاسلامية الحديثة في ايران- ترويج مقولات مكذوبة مفادها : " أن القرآن عند الشيعة غير القرآن عند السنة " . ويكفي ردا على أمثال هؤلاء ما قاله الشيخ محمد الغزالي رحمه الله تعالى : سمعت واحدا من هؤلاء يقول في مجلس علم : أن للشيعة قرآنا آخر يزيد وينقص عن قرآننا المعروف . فقلت له : أين هذا القرآن ؟ إن العالم الإسلامي الذي امتدت رقعته في ثلاث قارات ظل من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بعد أن سلخ من عمر الزمن أربعة عشر قرنا لا يعرف الا مصحفا واحدا مضبوط البداية والنهاية معدود السور والآيات والألفاظ ، فأين هذا القرآن الأخير ؟ ولماذا لم يطلع الإنس والجن على نسخة منه خلال هذا الدهر الطويل ؟ لماذا يساق هذا الإفتراء ؟ ولحساب من تفتعل هذه الإشاعات ويلقى بين الأغرار ليسوء ظنهم بإخوانهم وقد يسوء ظنهم بكتابهم ؟ إن المصحف واحد يطبع في القاهرة فيقدسه الشيعة في النجف أو في طهران ويتداولون نسخة بين أيديهم

عليه وسلم فانما هو اختلاف في المقدمة الصغرى لا الكبرى -على حد تعبير المنطقيين- فالفريقان متفقان على حجية السنة، وأنها واجبة الاتباع كالقرآن -وهذه هى الكبرى في القضية- والاختلاف في أن هذا القول من السنة أم لا.؟ -وهذه هى صغرى القضية بالاصطلاح المنطقي- والاختلاف في الصغرى لا يضر الوحدة بين السنة والشيعة، خاصة في مثل هذه الظروف الصعبة التي تحتاج الأمة فيها إلى الوحدة من أي وقت مضى.

إن الاختلاف في صغرى القضية (هذا القول من السنة أم لا؟) موجود بين أهل السنة أنفسهم فهناك العديد من الأحاديث التي استدل بها الإمام الشافعي مثلا -لأنها من السنة عنده- ولم يستدل بها الإمام أبو حنيفة، لأنها لم تثبت عنده. هل من المعقول أن نقول انه لا يجوز الوحدة بين أنصار الشافعي، وأنصار أبي حنيفة، لأنهما يختلفان في بعض الاجتهادات؟! انه لم يقل به مجنون، فضلا عن عاقل.

يقول السيد سابق رحمه الله: وبالتقليد والتعصب للمذاهب فقدت الأمة الهداية بالكتاب والسنة، وحدث القول بانسداد باب الاجتهاد[50] وصارت الشريعة هى أقوال الفقهاء، وأقوال الفقهاء هى الشريعة، واعتبر كل من يخرج عن أقوال الفقهاء مبتدعا لا يوثق بأقواله، ولا يعتد بفتاويه. وكان مما ساعد على انتشار هذه الروح الرجعية، ما قام به الحكام والأغنياء من انشاء المدارس. وقصر التدريس فيها على مذهب أو مذاهب معينة، فكان ذلك من أسباب الاقبال على تلك المذاهب، والانصراف عن الاجتهاد، محافظة على الأرزاق التي رتبت لهم.! سأل أبو زرعة شيخه البلقيني قائلا: ما تقصير الشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل آلته؟ فسكت البلقيني، فقال أبو زرعة: فما عندي أن الامتناع عن ذلك الا للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الأربعة وأن من خرج عن ذلك لم ينله شيء من ذلك، وحرم ولاية القضاء، وامتنع الناس عن افتائه، ونسبت اليه البدعة، فابتسم البلقيني ووافقه على ذلك.[51]

إن المصيبة الكبرى التي أصابت الأمة الإسلامية، ودمرت معظم طاقاتها اليوم أعظم بكثير مما ذكره السيد سابق رحمه الله نقلا عن أبي زرعة. لقد وصل بنا الأمر إلى محاربة الفقه المذهبي نفسه، وتكفير ملايين المسلمين لحساب سلفية مزعومة من جانب بعض الشيوخ، وعلماء السلطة! عرفوا من الاسلام قشوره ونسوا جذوره. يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله تعالى في معرض رده على بعض من يتطاولون على الفقهاء والمجتهدين باسم السنة: لعل فيه درسا لشيوخ

وفي بيوتهم دون أن يخطر ببالهم شيء بتت إلا توقير الكتاب ومنزله - جل شأنه - ومبلغه صلى الله عليه وسلم فلم الكذب على الناس وعلى الوحي.؟ محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ص: 264.

[50]- علما بأن القول بانسداد باب الاجتهاد صدر من علماء أهل السنة ، أما الشيعة فلم يقبلوا بهذا الرأي ، وقالوا : ان باب الاجتهاد مفتوح دائما ، وفي تقديري الحق في هذه القضية مع الشيعة وليس مع السنة . لما ترتب على القول بانسداد باب الإجتهاد مصائب جسيمة على الأمة الإسلامية ، منها الظن بجمودية الإسلام ، وعدم استيطاعته تلبية متطلبات كل عصر وزمان. (الباحث)

[51]- السيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، 1973، المجلد الأول، ص: 13 بتصرف قليل.

يحاربون الفقه المذهبي لحساب سلفية مزعومة عرفت من الاسلام قشوره ونسيت جذوره.[52]

ويقول رحمه الله تعالى: لقد نجح بعض الفتيان في قلب شجرة التعاليم الإسلامية فجعلوا الفروع الخفيفة جذوعها أو جذورا، وجعلوا الأصول المهمة أوراقا تتساقط مع الرياح.![53]

يقول المرحوم السيد سابق: وبالعكوف على التقليد، وفقد الهداية بالكتاب والسنة، والقول بانسداد باب الاجتهاد وقعت الأمة في شر وبلاء، ودخلت في جحر الضب الذي حذرها رسول الله صلى الله عليه وسلم منه. كان من آثار ذلك أن اختلفت الأمة شيعا وأحزابا، حتى انهم اختلفوا في حكم تزوج الحنفية بالشافعي، فقال بعضهم: لا يصح، لأنها تشك[54] في ايمانها، وقال آخرون: يصح قياسا على الذمية، كما كان من آثار ذلك انتشار البدع، واختفاء معالم السنن وخمود الحركة العلمية، ووقف النشاط الفكري، وضياع الاستقلال العلمي، الأمر الذي أدى الى ضعف شخصية الأمة، وأفقدها الحياة المنتجة، وقعد بها عن السير والنهوض، ووجد الدخلاء بذلك ثغرات ينفذون منها الى صميم الاسلام. مرت السنون، وانقضت القرون، وفي كل حين يبعث الله لهذه الأمة من يجدد لها دينها، ويوقظها من سباتها، ويوجهها الوجهة الصالحة، الا أنها لا تكاد تستيقظ حتى تعود الى ما كانت عليه، أو أشد مما كانت. وأخيرا انتهى الأمر بالتشريع الاسلامي، الذي نظم الله به حياة الناس جميعا. وجعله صلاحا لمعاشهم ومعادهم، الى دركة لم يسبق لها مثيل، ونزل الى هوة سحيقة، وأصبح الاشتغال به مفسدة للعقل والقلب، ومضيعة للزمن، لا يفيد في دين الله ولا ينظم من حياة الناس.[55]

يقول الشهيد سيد قطب رحمه الله: ويحسن أن نذكر أن أعداء هذا الدين، الذين يقول الله تعالى فيهم:" الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ."[56] لم يفتهم أن يدركوا أن التجمع على أساس العقيدة سر من أسرار قوة هذا الدين، وقوة المجتمع الاسلامي الذي يقوم على هذا الأساس. ولما كانوا بصدد هدم ذلك المجتمع أو اضعافه الى الحد الذي يجعل السيطرة عليه أمرا سهلا، وشفاء ما في صدورهم من هذا الدين وأهله، ولاستغلالهم كذلك واستغلال قدرتهم وديارهم وأموالهم. لما كانوا بصدد تلك المعركة مع هذا المجتمع لم يفتهم أن يوهنوا من القاعدة التي يقوم عليها، وأن يقيموا لأهله المجتمعين على إله واحد، أصناما تعبد من دون الله، اسمها تارة "الوطن" وتارة "القوم" وتارة "الجنس" داخل المجتمع الاسلامي الواحد القائم

---

[52]- محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، الطبعة السادسة، بيروت، 1994، ص: 8.

[53]- محمد الغزالي، المرجع السابق، ص: 2.

[54]- لأن الشافعية يجوزون أن يقول المسلم : أنا مؤمن ان شاء الله.

[55]- السيد سابق، فقه السنة، المجلد الأول، ص: 14 بتصرف قليل.

[56]- القرآن، سورة البقرة: 146.

على أساس العقيدة، الى أن وهنت القاعدة الأساسية تحت المطارق المتوالية، وتحت الايحاءات الخبيثة المسمومة، والى أن أصبحت تلك "الأصنام" مقدسات يعتبر المنكر لها خارجا على دين قومه! أو خائنا لمصالح بلده.!!![57]

وأخبث المعسكرات التي عملت وما زالت تعمل في تخريب القاعدة الصلبة التي كان يقوم عليها التجمع الاسلامي الفريد في التاريخ. كان هو المعسكر اليهودي الخبيث، الذي جرب سلاح "القومية" في تحطيم التجمع المسيحي، وتحويله الى قوميات سياسية ذات كنائس قومية. وبذلك حطموا الحصار المسيحي حول الجنس اليهودي، ثم ثنوا بتحطيم الحصار الاسلامي حول ذلك الجنس الكنود.! وكذلك فعل الصليبيون مع المجتمع الاسلامي -بعد جهد قرون كثيرة في اثارة النعرات الجنسية والقومية والوطنية بين الأجناس الملتحمة في المجتمع الاسلامي ومن ثم استطاعوا أن يرضوا أحقادهم الصليبية القديمة على هذا الدين وأهله، كما استطاعوا أن يمزقوهم ويروضوهم على الاستعمار الأوربي الصلبي. وما يزالون. حتى يأذن الله بتحطيم تلك الأصنام الخبيثة الملعونة، ليقوم التجمع الاسلامي من جديد، على أساسه المتين الفريد.[58]

القيادة الحية المتغيرة:

أما القيادة الحية المتحركة فتتمثل أول ما تتمثل في شخص القائد الأول رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهو اضافة الى امامته الدينية، قائد للمجتمع الاسلامي وزعيمه السياسي الأول المطلق. وكل المسلمين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم يؤمنون بذلك إيمانا جازما لا يشوبه أدنى شك وريب. أما الاختلاف الذي وقع بين المسلمين في موضوع الإمامة، انما كان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يظهر الانفصال بين القيادة السياسية وبين القيادة الدينية في الفكر السني إلا بعد تسلط الظلمة على أعراض و أموال المسلمين، وذهاب بعض الفقهاء اضطرارا أو خوفا، أو طوعا، أورغبة في الحصول على بعض المناصب والمكاسب المادية في ظل التقرب إلى الحاشية الظالمة الفاسدة -كما هو حال بعض رجال الدين اليوم- الى الافتاء بوجوب طاعة القيادة السياسية المنفصلة عن القيادة الدينية، رغم أن المبدأ الاسلامي يصرح بأنه لا طاعة لمخلوق مهما كان في معصية الخالق. فعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : بَعَثَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم سَرِيَّةً وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ فَغَضِبَ عَلَيْهِمْ وَقَالَ أَلَيْسَ قَدْ أَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَنْ تُطِيعُونِي قَالُوا بَلَى قَالَ قَدْ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ لَمَا جَمَعْتُمْ حَطَبًا وَأَوْقَدْتُمْ نَارًا ثُمَّ دَخَلْتُمْ فِيهَا فَجَمَعُوا حَطَبًا فَأَوْقَدُوا نَارًا فَلَمَّا هَمُّوا بِالدُّخُولِ فَقَامَ يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّمَا تَبِعْنَا النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فِرَارًا مِنَ النَّارِ أَفَنَدْخُلُهَا فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ خَمَدَتِ النَّارُ وَسَكَنَ غَضَبُهُ فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ

[57]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج: 4، ص:1891.
[58]- سيد قطب، المرجع السابق، ج: 4، ص:1891.

: " لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا أَبَدًا إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ."[59] وعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهمَا عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ."[60]

لقد جرَّ هذا الانفصال بين القيادة الدينية وبين القيادة السياسية إلى العالم الاسلامي مآسي فظيعة وظهرت مجابهات حادة على في تاريخ المسلمين بين القيادة الدينية في المجتمع وبين القيادة السياسية المتحكمة في مقدرات الأمة المسلمة، وما زالت مستمرة إلى يومنا هذا، ونتمنى أن تكون النهاية قريبة وتعود الأمة إلى رشدها من جديد بوعيها وادراكها أن لا انفصال بين القيادتين الدينية والسياسية.

رابعا- وحدة الهدف:

ذكرنا أن مفهوم الأمة يتضمن الحركة نحو هدف واحد. ووحدة الهدف مثل وحدة العقيدة ووحدة العمل ووحدة القيادة تشكل أصلا اسلاميا هاما، يقول سبحانه وتعالى:" كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ."[61] فامتياز هذه الأمة وأهم خصائصها مسؤولية الدعوة والايمان بالله، ولأهمية هذه المسؤولية قدمها على الايمان بالله سبحانه.

ويمكن تلخيص أهداف الاسلام والمسؤوليات المشتركة التي يحملها المسلمون لبلوغ هذه الأهداف فيما يلي:

1- الفلاح والفوز في الدارين وكسب رضا الله سبحانه." لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ."[62]

2- استتباب حاكمية الدين في الأرض كلها. "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ."[63]

3- استتباب حاكمية عباد الله الصالحين خليفة عن الله في الأرض."وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ."[64]

4- السعي لاشاعة الخير والمعروف وازالة المنكر والشر." كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ."[65]

5- انقاذ المستضعفين والمحرومين من ظلم واستبداد وبطش الظالمين."وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا."[66]

---

[59]- البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري بحاشية الإمام السندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، كتاب الجهاد والسير، ج: 2، ص: 297.

[60]- البخاري، المرجع السابق، كتاب الجهاد والسير، ج: 2، ص: 297.

[61]- القرآن، سورة آل عمران:110.

[62]- القرآن، سورة البقرة:130.

[63]- القرآن، سورة البقرة:193.

[64]- القرآن، سورة الأنبياء: 105.

[65]- القرآن، سورة آل عمران: 110.

[66]- القرآن، سورة النساء: 75.

6- فتح مغاليق أسرار الخليقة، للتعمق في فهم عظمة الخالق. وهذا الهدف يذكره القرآن لدى حديثه عن عظمة الكون وعجائب الطبيعة." وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ."[67]

7- ازالة الفتنة من الأرض."وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ."[68]

8- تنمية الاحساس بالمسؤولية المشتركة الاسلامية، والاهتمام بأمر المسلمين والمواساة بينهم، واتحادهم مقابل الأعداء. فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّه عَنْهمَا عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ:" الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ."[69] وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ:" الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيُرَدُّ عَلَى أَقْصَاهُمْ."[70]

9- احلال روح الأخوة الاسلامية بين المسلمين حتى أن الفرد المسلم يتمنى لغيره ما يتمناه لنفسه، وأن المؤمنين بمثابة نفس واحدة." إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ."[71] وعَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ:" لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ."[72] وعَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم:" مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى."[73]

خامسا- وحدة الخصال ومكارم الأخلاق:

---

[67]- القرآن، سورة الذاريات:20-21.

[68]- القرآن، سورة البقرة:193.

[69]- ابن رجب زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين، فتح الباري شرح صحيح البخاري لإبن رجب، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، السعودية، 1422هـ، كتاب الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلون، ج: 1، ص: 32.

[70]- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، كتب حواشيه: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي، القاهرة، دت، كتاب الديات، جزء: 3، ص: 689.

[71]- القرآن، سورة الحجرات: 10.

[72]- ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري لإبن رجب، كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه، ج: 1، ص: 41.

- الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت، كتاب صفة القيامة، ج: 4، ص: 667.

- النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، سنن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، حلب، 1986، كتاب الإيمان وشرائعه، باب علامة الإيمان، جزء: 8، ص: 115.

- الشيباني أحمد بن حنبل أبو عبدالله، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، دت، كتاب باقي مسند المكثرين ، مسند أنس بن مالك، ج: 3، ص: 278.

- الدارمي عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1407هـ، باب: لا يؤمن أحد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ج: 2، ص: 397.

[73]- النيسابوري أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار الجيل بيروت- دار الأفاق الجديدة، بيروت، دت، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم، جزء: 8، ص: 20.

من الطبيعي أن المجموعة البشرية المشتركة في عقائدها وأعمالها وأهدافها وقيادتها تشترك أيضا في الخصال والملكات النفسية. وكثير من النصوص تبين هذه الوحدة الأخلاقية والاشتراك الروحي بين المسلمين حين تتحدث هذه النصوص عن صفات المؤمنين مثل الصدق والأمانة والوفاء بالعهد وعفة البطن والفرج وأمثالها.

سادسا- وحدة الثقافة:

الاشتراك في العناصر السابقة المذكورة يستتبعه اشتراك في ثقافة توحد بين أبناء العالم الاسلامي. لو نظرنا الى البلدان الاسلامية لرأينا -رغم تقاليد ولغات وعادات، ورغم الهجوم الثقافي الغربي على ربوعها- سيادة ثقافة مشتركة بين أبنائها. وهذه الثقافة المشتركة تشكل أكبر رصيد للتفاهم والتلاحم والتعاضد والاحساس بالأخوة والانتماء الواحد. من هنا يسعى أعداء الأمة الى ازالة هذا المشترك الهام بين المسلمين عن طريق المسخ والغزو. وفي الروايات الاسلامية حث على عدم تقليد الكفار في الزي ومظاهر المعيشة ، فعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم:" مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ."[74] وذلك من أجل بقاء طابع الثقافة الاسلامية سائدا بين المسلمين.

سابعا- الخطوات العملية:

هذا العنوان، وهذه العناصر الآتية أخذتها من الأستاذ أحمد الكاتب، نظرا إلى ارتباط العنوان بالواقع، وكون العناصر هي المقصود الأسمى من جميع الجهود التي بذلت وما زالت تبذل لتحقيق الوحدة الإسلامية بين أبناء جميع فئات الإسلام. يقول الأستاذ أحمد الكاتب: علينا ان نقوم بخطوات عملية من أجل تذويب الرواسب التاريخية وهدم الجدران الطائفية الوهمية، وتوحيد القواعد الشعبية، وذلك من خلال ما يلي:

1– دمج المعاهد الدينية والحوزات العلمية، من ناحية البرامج والطلاب والأساتذة، وخلق بيئة وحدوية للحوار والمقارنة والتفكير الحر.

2– توحيد زي رجال الدين، أو نزع الصبغة الطائفية عنه، وذلك لما لأزياء رجال الدين من دور في تكريس الانقسام الطائفي في ذهن الرأي العام.

3– الانفتاح الثقافي على الآخر وتوفير الحرية الاعلامية للجميع، وعدم فرض الرقابة على أي منتج ثقافي مغاير.

4– الدراسة في الجامعات المختلطة، وتبادل الزمالات الدراسية بين المدن والدول المختلفة طائفيا.

5- رفع الصبغة الطائفية عن مساجد الله، وجعلها لجميع المسلمين، وذلك بأداء الصلاة المشتركة وراء علماء من السنة والشيعة، واتخاذ قرار شعبي بالصلاة في

[74]- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، جزء: 4، ص: 78.

جميع المساجد دون استثناء، ورفض الفتاوى الطائفية الضيقة التي تحرم الصلاة خلف المذاهب الأخرى.
6- تجنب السكن في المناطق المنعزلة طائفيا، والاصرار على التعايش المشترك في المناطق العامة، والانفتاح على أبناء الطوائف الأخرى اجتماعيا، بإقامة علاقات حسن جوار وصداقة وتعارف.
7- الزواج المختلط، ونبذ الفتاوى الضيقة المتعصبة الانعزالية التي تحرم ذلك الزواج.
8- الاشتراك في النوادي الرياضية المختلطة، وعدم تشجيع النوادي ذات الصبغة الطائفية.
9- الاشتراك في الجمعيات والاتحادات الطلابية والعملية والنقابات والمنتديات الثقافية الوطنية، فوق الطائفية.
10- السياحة والسفر الى البلاد المختلفة طائفيا، والاختلاط بالناس والتعرف على الثقافات الأخرى.
11- الانتماء الى الأحزاب الوطنية، وفي الأطر الوطنية، بعيدا عن الطائفية.
12- التعاون الاقتصادي، وتشكيل شركات مساهمة وطنية، ونزع الصبغة الطائفية عنها، وتجنب المقاطعة الاقتصادية الطائفية، أو التحقيق عن الهوية الطائفية لأصحابها.[75]

الخاتمة:

أهم النتائج التي توصل إليها الباحثان هي:
أولا– أن الوحدة الإسلامية عناصرها وتحدياته في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية حقيقة تاريخية ثابتة عند المسلمين، وأن القرآن الكريم والسنة النبوية اهتما بها أي اهتمام مما يدل على أن لا كرامة ولا حياة شريفة للأمة الإسلامية إلا بالوحدة الحقيقية كما يريدها الله.
ثانيا- أن الأمة الإسلامية اليوم تمر بمرحلة لا تحسد عليها من التخلف والتهميش في حياتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقة، وبالتالي يكون لعوامل الوحدة الإسلامية الدور الرائد في تحديد الهدف الاستراتيجي وكيفية الاستفادة من طاقات الأمة الإسلامية، حتى ترتقي إلى المستوى المطلوب من جديد.
ثالثا- أن المنهج الاسلامي بنظرته الشمولية قدم مفهوما للوحدة الإسلامية يستوعب كافة شؤون الحياة البشرية، وقدم نظاما فريدا في الوصول إليه. قال تعالى:"إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ."[76] وقوله تعالى:" وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ."[77]

[75]- أحمد الكاتب، السنة والشيعة وحدة الدين وخلاف التاريخ والسياسة، ص: 154.
[76]- القرآن، سورة الأنبياء: 92.
[77]- القرآن، سورة المؤمنون: 52.

رابعا- من سنن الله التي لا تتخلف ولا تتبدل في خلقه:" إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ."[78] فلما غير المسلمون ما بأنفسهم من عزة وشرف وكرامة ووحدة إسلامية، كان من العجب أن لا يغير الله ما بهم، وأن يبدلهم الذلة والضعف والتفرق والتشطط، بدل تلك العزة والقوة التي أعطيت لآجدادهم السابقين من قبل.

خامسا- يجب على المسلمين الذين يريدون استئناف الحكم الاسلامي في الأرض من جديد، أن يكونوا على ثقة تامة بأن الطريق الوحيدة إليه هو الوحدة الإسلامية الحقيقية على وجه الأرض، مهما رأى الآخرون غير ذلك، ومهما تباطئ الناس في استجابة دعوتهم الإيمانية، لأن المقياس الذي يجب أن يعتمد عليه الدعاة هو المقياس الإلهي، لا المقياس البشري، قال تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ."[79]

سادسا- أن الوحدة الإسلامية كلمة تهفو اليها قلوب كل المؤمنين المخلصين لدينهم وربهم، وهدف سعى الى تحقيقه جميع الدعاة والمصلحين على مر التاريخ. ولا يشك أحد في عظمة هذا الهدف وأهميته العقلية والتشريعية، فكل ما دعا اليه الاسلام من عزة ورفعة ومنعة وشوكة للمسلمين إنما يتحقق في ظل الوحدة الإسلامية فقط.

سابعا- بالرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية وتاريخ صدر الإسلام نجد أن الوحدة الإسلامية لها عناصرها النظرية والعملية مثل: وحدة العقيدة، ووحدة العمل والاتباع، ووحدة المعاهد الدينية والحوزات العلمية، ووحدة زي رجال الدين، ووحدة الدراسة في الجامعات المختلطة، والتعاون الاقتصادي.

ثامنا- أن المسلمين اليوم يعانون إلى حد كبير أزمة الثقة فيما بينهم أنفسهم، وفيما بينهم وبين قيادتهم، فلم يتعرف بعضهم إلى البعض حق المعرفة حتى يبحثوا عن نقاط الاتفاق والتعاون، ولم تلتقي القيادات بالقيادات على الشكل المطلوب حتى يبينوا لأهل الاختصاص ما يجب عليهم عمله نحو الوحدة الإسلامية في دنيا الإسلام.

تاسعا- أن أهم حقيقة تجلت من خلال البحث هي أن المعركة بين الاسلام والجاهلية حقيقية وتاريخية.. وأن القوى الشيطانية قديما وحديثا في حالة حرب مستمرة لمنع وجود الوحدة الإسلامية بين أبناء الأمة على وجه الأرض، وأنها كانت وما زالت من أكبر تحدياتها على الاطلاق.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه منار الحق ونجوم الرشاد، ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين، وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع:

[78]- القرآن، سورة الرعد: 11.

[79]- القرآن، سورة محمد: 7.

1- القرآن الكريم
2- ابن رجب زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين، فتح الباري شرح صحيح البخاري لإبن رجب، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، السعودية، 1422هـ.
3- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، كتب حواشيه: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي، القاهرة، دت.
4- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت،دت.
5- أبو الأعلى المودودي، مجلة "الدعوة" العدد: 39، أغسطس، القاهرة، 1979.
6- أحمد الكاتب، السنة والشيعة وحدة الدين وخلاف التاريخ والسياسة، لندن، 2006.
7- إسلام محمود، الشيعة والسنة ضجة مفتعلة ومؤسفة، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، القاهرة، دت.
8- البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، صحيح البخاري بشرح ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الطبعة الثانية، الرياض.
9- البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري بحاشية الإمام السندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998.
10- الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت.
11- الدارمي عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1407هـ.
12- سعيد حوى، جند الله ثقافة وأخلاقا، دار السلام للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، القاهرة، 2004.
13- سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، دت.
14- السيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، 1973.
15- السيد محمد حسين فضل الله، مجلة "العالم"، لندن، العدد:331، 1990.
16- الشيباني أحمد بن حنبل أبو عبدالله، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، دت.

17- صحيفة "الشرق الأوسط"، السعودية – لندن، بتاريخ 3 فبراير 1979.
18- عبد المتعال الجبري، لماذا أغتل حسن البنا، دار الإعتصام، الطبعة الأولى، القاهرة، دت.
19- عمر التلمساني، الملهم الموهوب حسن البنا، درا الإعتصام، الطبعة الأولى، القاهرة، 1987.
20- عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، درا الإعتصام، الطبعة الأولى، القاهرة، 1985.
21- فتحي يكن، الموسوعة الحركية، دار الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، ج: 1، ص: 163.
22- مجلة "رسالة التقريب"، محمد واعظ زاده الخراساني، موضوع: الوحدة الاسلامية عناصرها وموانعها، العدد الخامس عشر، طهران، ايران، الدورة الرابعة، 1997.
23- مجلة "النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، خطاب الإمام الخميني في ضيوف الوحدة، العدد: 25-26، السنة الأولى، طهران، ايران 1402هـ.
24- مجلة "النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، خطاب السيد علي خامنئ، العدد: 13-14. السنة الثانية، ربيع الأول، 1403هـ، طهران، ايران.
25- مجلة " النشرة العربية للحزب الجمهوري الإسلامي، خطاب الإمام الخميني في ضيوف الوحدة، العدد: 24، السنة الأولى، ربيع الثاني 1402 هـ، طهران، ايران.
26- محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، دار الكتب الحديثة، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1975.
27- محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، الطبعة السادسة، بيروت، 1994.
28- النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، سنن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، حلب، 1986.
29- النيسابوري مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بيروت، 1392هـ.
30- النيسابوري أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار الجيل بيروت- دار الأفاق الجديدة، بيروت، دت.

Imamausbildung in Deutschland

Von Halit Ünal

Einleitung

1. Der Imam
2. Der *İmam* im Koran und in der Sunna
3. Was bedeutet *İmam* in Deutschland?
4. Die Persönlichkeit des Imams und seine Qualifikation
5. Aufgabe des Imams

Schlussbemerkung

Einleitung

Das Problem der religiösen Erziehung von muslimischen Kindern und von Deckung des geistlichen Bedarfs der Erwachsenen ist in Deutschland seit langer Zeit zu erörtern. Bis Anfang der Jahre 2000 wurden die erzieherische und gottesdienstliche Aktivitäten mehr durch private Initiative durchgeführt .

Im Jahre 2002 wurde in Erlangen ein erster staatlicher Schulversuch eingerichtet und es wurde angefangen, an einer Grundschule Islamunterricht zu erteilen (siehe Ünal.H. Almanya'da İslam Dersi I- Erlangen Modeli, Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları, Ankara 2008 1 s. 67)

Dieses wichtige Projekt soll jetzt, meiner Ansicht nach durch die Imamausbildung vervollständigt werden Die beiden Projekte betreffen die Erziehung und Ausbildung der Muslimen. Daher sollen sie zusammen in Betracht gezogen werden.

1. Der Imam

İmam heiβt wörtlich übersetzt Vorbild und Führer.
Als islamwissenschaftlicher Begriff bedeutet **İmam:**
- Vorbeter bei einem rituellen Gemeinschaftsgebet
- geistiges Oberhaupt der Richtungen und Schulen und
- Oberster Leiter der islamischen Gemeinde

Hier interessiert uns die erste Bedeutung des Imams, nämlich *derjenige, der mit der Verrichtung der Gemeinschaftsgebet beauftragt ist.*

2. *İmam* im Koran und in der Sunna

Das Wort *İmam* (pl. e'imme) wird im Koran 11 mal verwendet. Alle diese Verwendungen desWortes ***İmam*** bzw. haben allerdings nicht die Bedeutung "Vorbeter" gemeint. Der Koran spricht von Führerschaft der Propheten und betont besonders auf die Führungskraft von Abraham und Moses.[1]

Der Islam legt auf Gemeinschaftsleben also Gemeinschaftsgebet groβen Wert. Aus diesem Grund ist in derWoche einmal am Freitag obligatorisch (fard), ein Gemeischaftsgebet zu verrichten.[2] Nach dem Koran sollen die Probleme der Gläubigen durch Beratung (Schura) gelöst werden.[3] Das Freitagsgebet ermöglicht diese Beratung. Zur Notwendigkeit des Gemeinschaftsgebets sind noch mehr Gründe, zu erwähnen, wie z.B. Solidarität, Unterhaltung, Zusammenarbeit usw.

Die Hadithen, die zweite Hauptquelle des Islams, sprechen in mehreren Stellen vom Vorzug des Gemeinschaftsgebets.[4]
Die Qualifikation und die Regelungen, die sich auf dem Imam beziehen, werden vom Leben des Propheten Muhammad und von seinen Aussprüchen entnommen.

---

[1] "Und als Abraham von seinem Herrn durch Worte geprüft wurde und er diese vollbrachte, (da) sprach Er: ‚Ich werde dich zu einem ***İmam*** für die Menschen machen.' Da bat Abraham: ‚Auch von meiner Nachkommenschaft.' Er sprach: ‚Mein Versprechen erstreckt sich nicht auf die, die Unrecht tun.'" (Qur'an II,124
„Kann denn der, einen deutlichen Beweis von seinem Herrn besitzt, während ein Zeuge von Ihm ihn (den Qur'an) vorträgt, und vordem das Buch Moses als Führung und Barmherzigkeit vorausging, (ein Betrüger sein)? Diese werden an ihn glauben, und wer von den Gruppen (der Schriftbesitzer) nicht an ihn glaubt- das Feuer soll sein verheißener Ort sein. Sei daher darüber nicht im Zweifel. Dies ist die Wahrheit von deinem Herrn; jedoch die meisten Menschen glauben es nicht" (Qur'an XI,17)
"Und vor ihm war schon das Buch von Moses eine Fürung und Barmherzigkeit; und das hier ist ein Buch der Bestätigung in arabischer Sprache, auf dass es diejenigen warne, die freveln, und denen eine frohe Botschaft (bringe), die Gutes tun." (Qur'an XLVI, 12)
[2] "O ihr, die ihr glaubt, wenn zum Freitagsgebet gerufen wird, dann eilt zum Gedenken Allahs und stellt den Geschäftsbetrieb ein. Das ist beser für euch, wenn ihr es nur wüstet." (Qur'an LXII, 9)
[3] "Und in Anbetracht der Barmherzigkeit Allahs warst du (o Muhammad) mild zu ihnen; wärst du aber rauh und harten Herzens gewesen, so wären sie dir davongelaufen. Darum vergib ihnen und bitte für sie um Verzeihung und ziehe sie in der Sache zu Rate; und wenn du entschlossen bist, dann vertraue auf Allah; denn wahrlich, Allah liebt diejenigen, die auf ihn vertrauen." (Qur'an III, 159
"und (für jene) die auf ihren Herrn hören und das Gebet verrichten und deren handlungsweise (eine Sache) gegenseitiger Beratung ist, und die von dem spenden, was Wir ihnen gegeben haben." (Qur'an XLII, 38)
[4] Eine von dieser Haditen lautet: "Wenn jemand das Gebet in der Gemeinschaft verrichtet, wird dies (an Lohn) für ihn fünfundzwanzigmal verdoppelt, als wenn er allein in seiner Wohnung oder in seinem Laden betet. Und dies geschieht dann, wenn er sich fürs Gebet wäscht und dies gründlich macht, dann hinausgeht, wobei ihn nicht anderes hinausbewegt als das Gebet, so wird kein Schritt von ihm gemacht, ohne daß ihm dafür (sein Lohn) um eine Rangstufe erhöht und eine Sünde erlassen wird. Während er sein Gebet verrichtet, bitten die Engel für ihn um Vergebung, solange er sich im Gebet befindet, indem sie sagen: 'O Allah, vergib ihm; O Allah, erbarme Dich seiner!' Und jeder von Euch befindet sich im Gebet, solange er auf das Gebet (mit der Gemeinschaft) wartet.' (Auszüge aus dem Sahih al-Buharyy, İslamische Bibliothek, 8. Auflage, Köln 1996 s. 116)

3. Was bedeutet *İmam* in Deutschland?

Kulturhistorisch gesehen sollte der ***Imam*** nicht als eine Berufsbezeichnung sondern als ein privater akademischer Rang betrachtet werden. Also sollte ein İmam als ein selbstständiger İslamwissenschaftler verstanden werden. Weil es im Islam aus theologischer Sicht keine Priesterschaft gibt, darf man einen Imam nicht mit einem Priester oder einem Prediger im Christentum vergleichen. [5]

Ein Prophetenausspruch lautet: "al-'Ulama' varathat al-Anbiya'= Wissenschaftler sind die Erben der Propheten."[6] Dieses Erbe bedeutet hier nicht ein Amt sondern das Erbe von "Wissen". Der Islam legt grossen Wert darauf unter den Menschen gute zwischenmenschliche Beziehungen zu führen und zu stärken und verbietet gegeneinander jede Art von Schaden zu üben.

Ein Imam in Deutschland hat u.a. die Aufgabe, die Lehre des Korans und der Sunna den Gläubigen mittels der authentischen islamischen Quellen "mit Weisheit und höflicher Ermahnung" [7]zu erklären. Er soll als bescheidener, hilfsbereiter Muslim ein ***"gutes Vorbild"*** gegenüber den Angehörigen sein. Er hat keinerlei Befugnis, auf den Gläubigen Zwang auszuüben. Nach islamischer Auffassung hat jeder Selbstverantwortung vor seinen Handlungen[8]

Diese Aufgaben und Haltungen eines Imams genügen den Muslimen in Deutschland ein problemloses Zusammenleben mit den Deutschen. Man braucht in diesem modernen Zusammenleben keine Ausdrücke wie z.B. Integration usw.

4. Die Persönlichkeit des Imams und seine Qualifikation

Nach islamischer Auffassung wird die Stelle des İmams hoch geschätzt und wird als **Prophetenberuf** betrachtet. Weil der Prophet für Muslime ***ein gutes Vorbild*** ist[9], soll der Imam ebenso körperlich und geistlich wie auch sittlich ein Vorbild der Gemeinschaft sein. Die Muslime, die hinter des Imams ihre Gebete verrichten, möchten, dass ihr Imam hoch qualifiziert und mit Wissen und Weisheit ausgerüstet ist. Diese Qualifikationen, die von Imame erwartet werden, erfordern so eine Ausbildung, die auf authentische islamische Quelle basiert und von islamischer Tradition bestätigt sein soll. Ein acht semestriges Hochschulstudium über Islamwissenschaft mit einer fachlichen Abschlussprüfung sollte genügen Imam zu werden. Selbstverständlich sollte

[5] "la rahbaniyyata fi'l-İslam=Es gibt kein Priesterschaft im İslam (Al-Ğami' as-Sağir Haditsammlung)
[6] Al-Ğami' as-Sağir, Haditsammlung s. 58 (Buchstabe 'Ayn)
[7] Qur'an XVI,125
[8] " Ein jeder wird für das aufkommen, was er vorausgeschickt hat" (Qur'an LXXIV,38; "Ihr wird zuteil, was sie erworben hat, und über sie kommt, was sie sich zuschulden kommen lässt." (Qur'an II, 286); „Es gibt keinen Zwang im Glauben" (Qur'an II, 256); „Und hätte dein Herr es gewollt, so hätten alle, die insgesamt auf der Erde sind geglaubt. Willst du also die Menschen dazu zwingen, Gläubige zu werden." (Qur'an x, 99)
[9] "Wahrlich, ihr habt an dem Gesandten Allahs ein scönes Vorbild für jeden, der auf Allah und den Letzten Tag hofft und Allahs häufig gedenkt." (Qur'an XXXIII, 21)

diese Ausbildung mit pädagogischen, pyschologischen und soziologische Kenntnissen ergänzt werden.

5. Aufgabe des Imams

Eine Imamausbildung in Deutschland sollte kulturelle, geschichtliche und psychosoziale Strukturen der Gesellschaft beinhalten. Die Beherrschung der deutschen Sprache sollte vorausgesetzt werden, um einen Dialog mit der Deutschen Bevölkerung zu gewährleisten. Daher sind die Aufgaben des Imams in Deutschland relativ schwierig umzusetzen. Beispıelsweise sollte ein derzeitigen defiziösen religiösen Erziehung, in der Moschee die Kinder im Koran und in der Religion unterrichten um mit Gemeinschaftsmitgliedern in eine enge Beziehung treten zu kommen.
Die Aufgaben des Imams in Deutschland sind wie folgt zu erwähnen:

1. Die Verrichtung der Gemeinschaftsgebete
2. Koran und Religionsunterricht zu erteilen
3. an Eheschliessung, Hochzeit und ähnlichen Veranstaltungen teilzunehmen.
4.Um die Lösung der Konflikte unter den Gemeischaftsmitgliedern eine wichtige und zentrale Rolle zu übernehmen

Ein Bewerber, der für eine Imamausbildung Verantwortung übernehmen möchte, sollte prinzipiell so ausgerüstet sein, dass er praktisch die Aufgabe des Imams ausüben könnte. Zumindest sollte er sich mit de Aufgaben der Imame gut auskennen. Meiner Ansicht nach sind also für den Imamausbilder nach dem betreffenden Hochschulstudium fachliche Erfahrungen und Praktikas erforderlich.

Schlussbemerkung

Das neulich an den UniversitätenTübingen, Osnabrück, Erlangen und Münster gestartetes Projekt Imamausbildung ist hoch zu schätzen. Es geht hier um die universitäre Imamausbildung, die mit der Ausbildung zum Religionsunterrichtslehrer zusammengelegt werden sollte, weil sich beide Ausbildungen Erziehung muslimischer Kinder und Ausbildung von Muslimen beziehen. Die Imamausbilder, die mindestens in islamisch theologisch -pädagogischem Fachgebiet promoviert sind, sollten auch durch die islamischen Gemeinschaften geprüft und ausgewählt werden.

Zum Schluss ist noch zu wiederholen: Ein hochqualifizierter ***Imam*** wird in der islamischen Gemeinschaft hochgeschätzt. Deswegen sollte ein Imam gut ausgebildet werden. Dafür braucht man auch gut qualifizierte promovierte Imamausbilder. Beide sowohl Ausbilder als auch İmam anwärter müssen islamische Vorschriften sehr präzise befolgen[10]

[10] "Wollt ihr den Menschen Aufrichtigkeit gebieten und euch selbst vergessen, wo ihr doch das Buch lest" (Qur'an II, 44; "O ihr, die ihr laubt, warum sagt ihr, was ihr nicht tut." (Qur'an LXI, 2)

Kur'an'a göre Hz. Peygamber'in konumu ve anlaşılmasındaki rolü

Assoc. Prof. Dr. Mustafa DÖNMEZ[1]
Brüksel İslami İlimler Fakültesi Dekanı

GİRİŞ

Kur'an'ı Kerim'in birçok ayetinde Hz. Peygamberden bahsedilmektedir. Ayet-i kerimelerde onun peygamberliğine vurgu yapılmasıyla birlikte, bir çok yönünün de ele alındığı görülmektedir. Esasen hakkında verilen bilgilere bakıldığında, Hz. Peygamberin konumunu ve sahip olduğu yetkileri, hem dini hem de dünyevi açıdan belirlemeğe yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kendisine verilen konumun kavranması, Kur'anın doğru anlaşılması konusunda büyük ölçüde önem arzetmektedir. Hatta ve hatta İslamın doğru yaşanması için sözkonusu kavrayışın zaruri olduğunu söyleyebiliriz.

Hz. Peygamber'in konumu bağlamında kendisine verilen tebliğ, mesel (örnek) olma görevleri yanında Kur'an'ın doğru anlaşılabilmesi için beyan (açıklama) görevi de verilmiştir. Bu görevi, 23 yıllık peygamberlik döneminde, çeşitli münasebetlerde, hem sözlü hem de fiili /uygulamalı açıklamalarda bulunarak yerine getirmiştir. Kur'an'ın beyanı olan bu açıklamaların, ilahi mesajın anlaşılmasında ne derece önemli bir mevkiye sahip olduğu tartışılmaz bir gerçektir.

Kaldı ki, mü'minlerin şahsi ve içtimai hayatlarını düzenlemek gayesiyle teşri hükümler vaz eden, bilimsel ve mucizevi niteliğe sahip olan Kur'an-ı Kerim'den hükümler istinbat etmek, sadece salt bir arapça dilini bilmekle mümkün olmuyordu. Ayrıca Sahabiler arasında tabiatıyla, Kur'anı anlama bakımından seviye farklıkları vardı. Kur'an ayetleriyle meşguliyet, Hz. Peygamberle beraberlikleri, muhakeme kabiliyetleri, Arap diline vukufiyetleri ve tarihi bilgileri, netice itibariyle seviyelerine göre Kur'an hakkındaki bilgileri de farklı oluyordu. Onların en ileri gelenlerinin bile anlayamadıkları ayetler vardı. Dolayısıyla Allah Rasulü'nün, Sahabenin Kur'andan anlayamadıkları ayetlerin tefsir ve beyanını vahyin kontrolu altında öğretmesi, onların doğru bir Kur'an anlayışına sahip olmalarını sağlıyordu. Bu vesileyle de Rasulüllah'ın onlara hayatın her alanında sürekli olarak örnek olmasıyla, Nebevi Sünnetini tanıma ve onu yaşama imkanını elde etmiş oluyorlardı.

Binaenaleyh makalede, Hz. Peygamberin Kur'an'a göre konumu ve yetkileri belirlenmiş, onun anlaşılmasında nasıl rol oynadığı konusu işlenerek izah edilmeye çalışılmıştır.

I. KUR'AN'A GÖRE HZ. PEYGAMBERİN KONUMU

A. Rasûl ve Nebi Kavramları

1. Rasûl'ün sözlük ve istilahi anlamı :

Sözlükte *Rasûl*, elçi anlamındadır. İstılahi anlamda ise, Kendisine vahyedilipte, vahyedileni tebliğ etmekle emrolunan kimsedir. [2]

2. Nebi'nin sözlük ve istilahi anlamı ise :

Sözlükte *Nebi,* haber getiren kişidir. İstılahi anlamına gelince, Kendisine vahiy geldiği halde, yeni bir dini tebliğ etmekle görevli olmayan, önceki Rasûl'ün dinine tabi olmak ve onu devam ettirmek üzere görevli kimsedir. Öyleyse her Rasûl Nebidir, ancak her Nebi Rasûl değildir.[3] Çünkü risalet, nübuvvetten daha geneldir, nübuvvet ise, risaletin bir cüzüdür.[4] Bu bakımdan Hz. Peygamber, İslam dinini tebliğ etmekle görevli olduğundan dolayı hem Rasûl ve hem de Nebidir. Kur'an-ı Kerim 'de, *"Fakat O, Allah'ın Rasûlü ve Nebilerin sonuncusudur"*[5] denilmektedir.

B. Kur'an'a Göre Allah Rasulü'nün Statüsü

Kur'an'a göre Rasulüllah'ın yerini belirleyebilmemiz için, kendisine verilen statüyü veya yetkiyi belirten/belirleyen ayeti kerimelere göz atmamız yerinde olacaktır.

1. *"Ey Rasulüm, deki; 'Ben, yalnızca sizin gibi bir beşerim, (şu var ki) bana İlahınızın, sadece bir İlah olduğu vahyolunuyor".*[6]

2. *"O hevasına göre konuşmaz. O'nun konuşması, kendisine vahyedilenden başka bir şey değildir".*[7]

Bu ayeti kerimenin şümulüne Kuran ayetleri girdiği gibi Sünnette girmektedir. Delil olarak sözkonusu ayeti kerimenin tefsiri sadedinde İbn Kesir'in Ebu Davud'un *Sünen*'inden naklettiği şu hadis gösterilebilir : Abdullah b. Amr (r.a) şöyle der: "Ezberlemek maksadıyla Allah Rasulü'nden duyduğum her şeyi yazıyordum, Kureyşliler bundan beni nehyederek : 'Sen Rasulüllah'dan duyduğun her şeyi yazıyorsun, halbuki o da bir insandır, kızkınlık anında konuştuğu şeyler olur.' dediler. Bu yüzden yazmayı bıraktım ve durumu Rasulullah'a anlatınca bana şöyle dedi : *"Yaz, Nefsimi elinde tutan Allah'a yemin olsun ki, benim ağzımdan haktan başka bir şey çıkmaz"*[8] Yine Tefsirinde İmam Ahmed'in *Müsned'*inden yaptığı nakilde Ebu Hureyre (r.a)

söyle demiştir : “ Allah Rasulü (s.a.v.) ben, haktan başka bir şey söylemem dediğinde, sahabiler: "Bizimle bazen şakalaşıyorsun ey Allah’ın Rasulü", dediler, bunun üzerine Rasulüllah (s.a.v.): *"Muhakkak ki ben haktan başka bir şey söylemem”* diyerek sözünü tekrarlamıştır. [9]

3. *“Ey İnananlar! Andolsun ki, sizin için, Allah’a ve Ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok ananlar için Allah Rasulü en güzel örnektir”.*[10]

Bu konuda birçok hadis gelmiştir. Mesela İbn Abbas'tan gelen bir rivayette Allah Rasulü (s.a.v.) 'in : " *En hayırlınız, ailesine karşı hayırlı olanınızdır. Ben de aileme karşı en hayırlı olanınızım",*[11] demesiyle kendisinin her konuda örnek olduğu gibi aileyle geçim konusunda da ümmetine örnek olduğunu veya örnek alınmasının gereğini ifade etmiştir.

4. *(Ey Rasulüm) Sen elbette yüce bir ahlâka sahipsin".*[12]

Bu ayeti kerime'yi teyid sadedinde Allah Rasulü (s.a.v) şöyle buyururlar : *"Ben ahlâkın faydalarını (diğer bir rivayette ise, güzelliklerini) tamamlamak için gönderildim".*[13]

Hz. Aişe validemize Hz. Peygamber'in ahlakı sorulduğunda, onun ahlâkının Kur'an olduğunu bildirmiştir.[14]

5. *“ Biz her peygamberi, ancak Allah’ın izniyle kendisine itaat edilmesi için gönderdik”.*[15]

Bu meyanda Ebu Hureyre'den gelen bir hadiste Rasulüllah (s.a.v.) söyle buyurur : *"Ümmetimin hepsi cennete girecektir. Ancak yüz çeviren başka”,* dediler ki*, Ey Allah'ın Rasulü, cennete girmekten kim yüz çevirir ki ?* Bunun üzerine şöyle buyururlar *: " Kim bana itaat ederse, cennete girer, kim de isyan ederse, cennete girmekten yüz çevirmiştir".*[16]

6. *" Biz seni alemlere rahmet olarak gönderdik".*[17]

7 ."*Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik".*[18]

Aynı manada Cabir b. Abdillah'dan gelen rivayette Allah Rasulü (s.a.v.) *"Benden önceki Peygamberlere verilmemiş olan beş şey bana verildi",* dedikten sonra beşinci olarak ta, *"her Peygamber kavmine gönderilirken, ben ise bütün insanlığa gönderildim"*,[19] özelliğini saymıştır.

8. *Deki :" Ben, Allah'ın dilediğinden başka kendime her hangi bir fayda ve zarar verecek güce sahip değilim. Eğer ben gaybı bilseydim, elbette daha çok hayır yapmak isterdim ve bana hiç bir*

fenalık dokunmazdı, ben sadece inanan bir millet için bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim".[20]

Eğer Hz. Peygamber gayb'ı bilmiş olsaydı, Kabe'de namaz kılarken, bir hayvan derisi üzerine geçirilmezdi, Uhud savaşında dişi kırılmazdı, Medinede Yahudiler kendisine sihir (büyü) yapamazdı. Ama bütün bu olaylar ve daha zikretmediğimiz bir çok olay başına geldi. Eğer geleceğe ve bazılarının bildiğini iddia ettiği sırlar alemine muttalı olsaydı, elbetteki onlardan sakınmasını bilirdi.

9. "Sana kitabı, ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklaman için, inanan kimselere de doğru yolu, rehber ve rahmet olarak indirdik"[21]

Hz. Peygamber'in Kitabı açıklayıcı özelliğine sahip olduğunu bildiren bir hadiste şöyle buyurulmuştur : *"Bana Kur'an ve onunla birlikte misli verildi, karnı tok ve yastığına dayanmış bir adamın; ' Size gerekli olan Kur'andır, onda neyi helal bulduysanız, onu helal kılınız, neyi de haram bulduysanız, onu haram kılınız' demesi yakındır. Biliniz ki, Allah Rasulü'nun haram kıldığı şeyler, Allah'ın haram kılması gibidir"*[22].

10. " İçlerinden, kendilerine Allah'ın ayetlerini okuyan, onları tezkiye eden, kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle Allah, mü'minlere büyük bir lütufta bulunmuştur".[23]

Sözkonusu ayette zikredildiği gibi, Hz. Peygamber'in gönderiliş hikmetlerinden birinin öğretici olması *" Ben ancak muallim (öğretici) olarak gönderildim,*[24] ifadesinde yer almıştır.

Zikredilen ayeti kerimelerden Hz. Peygamberin Kur'an'a göre statüsünü şu şekilde belirleyebiliriz :

a) Herşeyden önce Hz. Peygamber bir insandır, ancak beşer olmasının yanında Rasûl olması hasebiyle kendisi ilahi vahiy almaktadır.

b) Aldığı ilahi vahyi ne fazla ne de eksik, kusursuz bir şekilde kendi istek ve arzusuna uymadan olduğu gibi insanlara tebliğ etmektedir.

c) Ümmetine, hayatın her alanında örnek ve doğru yolu gösteren bir kılavuz olacak şekilde yüce ahlaka sahiptir.

d) İnsanları cehennem azabından uyaracak ve cennetle müjdeleyecek kadar rahmet dolu bir Peygamberdir.

e) Kendisine vahyedilen Kitapta, ihtilafa düşüldüğünde doğru olanı açıklayan**,** Kur'an'dan açıkladığı şeylere Allah'ın izniyle kendisine itaat edilmesi istenen bir Peygambedir.

f) Aynı zamanda müneccim ve kahinler gibi insanlara gaybtan haber vererek onları boş ümitlere bağlayan birisi değil, bunun aksine kendisinin gaybı bilmeyen, bu bilgiyi Allah'a havale eden ve sadece Allah'ın bildirdiklerini bildiren bir Peygamberdir.

g) Peygamber olarak bütün insanlığa gönderilen, ve dini davetinin evrensel boyutu olan bir Peygamberdir.

II. HZ. PEYGAMBER'İN TEBLİĞ / MESEL VE BEYAN GÖREVİ

Yüce Allah bütün Peygamberlerine belirli görevler vermiştir. Bu görevleri üç grupta toplayabiliriz: Birincisi ilahi hükümlerin tebliği, ikincisi o hükümlerin bizzat kendisi tarafından tatbiki, ki bu onun mesel olma görevidir. Üçüncüsü ise, bunları insanlara açıklamasıdır. Allah Rasulü (s.a.v.)'e verilen söz konusu görevleri ayetlerden tespit etmeğe çalışalım :

A. Tebliğ Görevi :

İlahi vahye muhatap olan Allah Rasulü'nün ilk görevi kendisine vahyedileni insanlara ulaştırmak ve bildirmektir. Kur'an'ın ifadesiyle buna tebliğ denir. Tebliğ, Peygamberliğin bir gereğidir. Kur'an-ı Kerim'de buna şöyle işaret edilmektedir :

" Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun.[25]

Hz. Peygamber tebliğ görevini yapmakla yükümlüdür, ancak insanların kabul etmeyişinden sorumlu değildir. Nitekim bu husus aşağıdaki ayette açıkça belirtilmektedir :

" Allah"a itaat edin, Peygambere de itaat edin. Karşı gelmekten sakının. Eğer yüz çevirirseniz, biliniz ki elçimize düşen sadece tebliğ etmektir".[26]

"Ey Muhammed! Eğer yüz çevirirlerse, bilsinler ki biz seni onlara bekçi göndermedik. Sana düşen sadece tebliğdir.[27]

Allah Rasulü'nün tebliğ ettiği ilahi bilginin, Kur'an-ı açıklaması yanında bir beşer olarak dünya görüşüne sahip olmasıyla, kendisinde bazı insani hallerin bulunması, beşer olduğunun bir göstergesidir. Bunların vahiy dışında kalması gayet tabiidir. Dolayısıyla Nebevî bilginin her iki yönünün kavranması için aşağıdaki ayırıma gidilmesi kaçınılmazdır.

a. Peygamber (Nebi) olarak Hz.Muhammed (s.a.v.)
b. Beşer olarak Hz.Muhammed (s.a.v.)

Aslında sözkonusu ayırımın delili, şu ayeti kerimede yer almaktadır:

"Ey Rasulüm, deki; 'Ben, yalnızca sizin gibi bir beşerim, (şu var ki) bana İlahınızın, sadece bir İlah olduğu vahyolunuyor".[28]

Görüldüğü gibi, ayetin birinci kısmı onun beşeri yönünü, diğer kısmı ise, kendisine vahyedilmesi hasebiyle Peygamberlik (Nebevi) yönünü ele almaktadır.

Buna göre Hz. Peygamberin tebliğ etmekle memur olup olmadığı bilgi, Nebevî bilgi ile Beşeri bilgi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tabiatıyla bunlar da vahye dayanan bilgiyle, yaşadığı toplumdan aldığı, tecrübeye dayanan bilgidir. Bu bağlamda onun Nebevi ve Beşeri bilgisinin kapsamına giren alanları görelim.

1. ***Hz. Peygamberin tebliğ etmekle emrolunduğu Nebevi bilgisinin (vahyin) kapsamına giren alanlar :***
   a) İnanç ve gaybiyâta ait konular (Çünkü beşerin bu konuları aklıyla tespit etmesi mümkün değildir),
   b) Helâl ve Harâmlar,
   c) Emir ve nehiyler,
   d) İbâdetler,
   e) Ukubât (ceza hadleri),
   f) Muamelât (akidler ile ilgili hükümler),
   g) Ahlakî kurallar,
   h) Hz. Peygamberin (s.a.v.) hususî halleri (visâl orucu tutması, gece namazının kendisine vacip olması gibi),
   i)Tabâbetle ilgili genel prensipler.

Sözkonsu konular Kur'an-ı Kerim'de geçmesine rağmen bunların tafsilatı ve beyan edilmesi Nebevi Sünnete bırakılmıştır.

2. ***Hz. Peygamberin tebliğ etmekle emrolunmadığı Beşeri bilgisinin kapsamına giren alanlar:***
   a) Hz. Peygamberin beşerî halleri, oturup kalkma, yeme içme, nefsî ve bedenî ihtiyaçlar ve benzeri durumlar,
   b) İstişâreye açık konular (hakkında her hangi bir nas gelmemiş ve müslümanların müşâveresine bırakılmış idarî ve içtimaî konular),
   c) Kazâ-î hükümlerde hâkimin tasarrufları (yani içtihadları),
   d) Dünya işleri (ordu tanzimi, ziraat işleri, eğitim metodları, tıbbî müdâhaleler ve tedavi usülleri, yeni teknolojiden istifade edilen ve tecrübeye dayanan uygulamalar).

İkinci kategorinin, tebliğ edilen Nebevi bilgiler dışında kaldığı Hz. Peygamberin, hurma ağaçlarını aşılama kıssasında *"Siz dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz"*[29] veya : *" Ben ancak bir beşerim, dininizden bir şey*

emrettiğim zaman onu alınız, kendi görüşümden bir şey emrettiğim zaman ise, ben de bir insanım",[30] sözü delil olarak getirilmiştir. Yine ayrı bir delilde; Bedir savaşında Peygamber (s.a.v.)'in orduyu indirdiği mevkiinin, vahiy dolayısıyla değil de bunun kendi görüşü olduğunu bildirmesi üzere, Hubab b. el-Münziri'nin itirazı dolayısıyla ordunun mevkiini değiştirmesi"[31], gibi benzeri delillere dayanarak sözü edilen alanların, Hz. Peygamberin tebliğ ile emrolunmadığı beşeri bilgisinin kapsamına giren alanlar olduğunu söyleyebiliriz.

Yalnız söz konusu alanlar her ne kadar tebliğ edilen vahyin dışında kalmasıyla, bunların tasarruf ve uygulanmasında ferd ve topluma muhayyerlik verilmiş ise de, belirli durumlarda şer'i müdahaleler söz konusu olabilmektedir. Sözgelimi, şayet mubâh olan işlerden birinin, vahye dayalı bir hükümle bağlantısı olursa, o halde şer'i hükmün gereğini uygulamak durumundayız.

B. Mesel Olma Görevi :

Hz. Peygamber'in ikinci görevi ise, Allah'dan aldığı emirlere bizaat kendisinin uymasıdır ki, bu da mesel olma görevidir. Yüce Allah, vahye uymasını Peygamberine emrederek şöyle buyurmuştur :

" Rabbinden sana vahyolunana uy! Ondan başka İlah yoktur. Müşriklerden de yüz çevir".[32]

"Ey Muhammed! Sana vahyedilene uy. Allah, hükmünü verinceye kadar sabret".[33]

Bazı ayeti kerimelerde ise, vahye uyduğunu Peygamber'in diliyle ifade edilmiştir :

"Onlara bir ayet getirmediğin zaman 'sen bir defa yaşasaydın ya' derler. De ki : Ben ancak Rabbin tarafından bana vahyedilene uyarım. Bu kıtap inanan millete Rabbinizden açık belgeler, yol gösterme ve rahmettir".[34]

Bir başka ayette de şöyle buyuruluyor :

"Ey Muhammed! De ki: 'Ben Peygamberlerin ilki değilim. Benim ve sizin başınıza gelecekleri bilmem. Ben ancak bana vahyolunana uymaktayım. Ben sadece apaçık bir uyarıcıyım".[35]

Allah Rasulü aldığı vahyi, şahsında tatbik etmek suretiyle müslümanlar için yaşayan bir örnek olmuştur. Bu husûs ayette şu şekilde belirtilmiştir :

"Ey İnananlar! Andolsun ki, sizin için, Allah'a ve Ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok ananlar için Allah Rasulü en güzel örnektir".[36]

Hz. Peygamber'in, vahyi şahsında uygulayarak yaşamasını, inananların örnek almaları istenmiş ve Peygamberin diliyle ayette şöyle buyrulmuştur :

"Ey Rasulüm de ki : 'Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah affeden ve merhamet edendir".[37]

Ayrıca Hz. Peygamber'e yapılan itaatın Allah'ın iznine dayandığı şu ayeti kerimede vurgulanmıştır:

" Biz her peygamberi, ancak Allah'ın izniyle kendisine itaat edilmesi için gönderdik".[38]

Yukarıda zikredilen ayeti kerimelerin Hz. Peygamber'in mesel olma görevi ile ilgili olarak vermek istediği mesajları şu şekilde özetleyebiliriz :

a. İndirilen vahye Hz Peygamber'in bizzat kendisinin uyması emriyle, başkalarına örnek-mesel olma görevi ve sorumluluğu yüklenmiş olması.

b. Hz. Peygamber'in diliyle bu görevi yerine getirdiği ifade edilmesi.

c. Müminlerin, yaşantılarında onu örnek almalarının gereğine vurgu yapılması.

d. Hz. Peygamber'den talep edilen itaatin Allah'ın izniyle olduğuna vurgu yapılması.

Dolayısıyla öngörülen itaat, bazılarının ifade ettiği gibi şirk gategorisine giren bir itaat değildir. Zira o Peygamber insanları kendi yoluna değil, Allah'ın yoluna çağırmıştır.

Cabir b. Abdillah'dan gelen aşağıdaki kıssa bize Allah Rasulü (s.a.v)'in mesel/örnek olma görevinin evrensel boyutunu ortaya koymaktadır :

" 'Ömer b. Hattab (r.a) Allah Rasulü (s.a.v)'in yanına Tevrat'tan bir nüsha ile gelip :

--"Ey Allah'ın Rasulü! bak bu Tevrat'tan bir nüshadır", diyerek okumaya başladı. Bunun üzerine Ebu Bekr, *--"Çocuğunu kaybedesice !!! Rasulüllah'ın yüzünün değiştiğini görmüyormusun"?* deyince, Ömer Rasulüllah'ın yüzüne baktı ve ;

-- "Rasulüllah'ın gadabından Allah'a sığınırız, Rab olarak Allah'dan, Nebi olarak, Muhammed'den din olarak ta İslam'dan razı olduk", dedi. Bunun üzerine Allah Rasulü (s.a.v.) şöyle buyurdular :
--"Nefsimi elinde tutan Allah'a yemin olsun ki, Musa (a.s) çıka gelseydi, siz de ona tabi olup beni bıraksaydınız, doğru yoldan sapıtırdınız. Eğer Musa (a.s) hayatta olsaydı ve benim nübüvvetime yetişseydi, muhakkak ki bana uyardı".[39]

C. Açıklama Görevi :

Allah Rasulü (s.a.v.)'in üçüncü görevi, kendisine indirilen ayetleri ve İlahi emirleri insanlara beyan etmektir. Kur'anda Hz. Peygamberin bu görevi şöyle ifade edilmektedir :

" Kendilerine apaçık olarak anlatabilsin diye her Peygamberi kendi milletinin diliyle gönderdik.."[40]

"..Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'an'ı indirdik; belki düşünürler.."[41]

"Sana kitabı, ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklaman için, inanan kimselere doğru yol rehberi ve rahmet olarak indirdik".[42]

Nebevi Sünnetin beyan yönünü en belirgin bir ifadeyle ilk olarak ortaya koyan alim İmam Şafii' olduğu söylemek mümkündür. Sünnetin Kur'an karşısındaki hukuki konumunu tesbit ederken Sünnetin Kur'an-ı açıklama görevi konusunda kayda değer bilgiler vermektedir.

Konuyla ilgili olarak şu açıklamalarda bulunur : *"İlim ehlinden, Nebî (s.a.v)'in Sünnetinin, kitap karşısında üç durumda olduğu konusunda muhalif görüşte olanı bilmiyorum. Bunlardan ilk ikisi hakkında alimler ittifak halindedirler: Allah'ın Kur'an'da hükmünü açıkladığı konuda, Rasûlüllah kitabın nassını te'yid eden bir Sünnet vaz eder. Allah'ın, Kur'anda mücmel (özü belirtilmiş, açıklaması yapılmamış) olarak bildirdiği konularda, Rasûlüllah, onunla Allah'ın neyi murad ettiğini açıklayan bir Sünnet ortaya koyar. Kitapta, hakkında hüküm bulunmayan konuda, Rasûlüllah müstekillen bir Sünnet (hüküm) getirir".*[43]

Şafii"nin kaydettiği bilgiler ışığında Sünnetin Kur'an-ı açıklaması hususundaki geliş yollarını şu şekilde ortaya koyabiliriz :

a. İcmâl ve tafsîl açısından Hz. Peygamberin açıklamaları, Kur'an-ı Kerim'i teyid eder. Örneğin; namaz, zekat, oruç ve haccın vücûbiyyetini, şart ve rükünlerine değinmeyerek bu manayı ifade eden hadisler, konuyla ilgili gelen ayeti kerimelere uygunluk arzetmektedir.

b. Mutlakını mukayyed, mücmelini tafsil, müşkilini izâh, genelini hususîleştirme, mübhemini beyan etme gibi, fonksiyonları yerine getirmek suretiyle, Kur'an'ın hükümlerini beyan ve tefsir eder. Örneğin; ayeti kerimelerde geçen, siyah iplikten beyaz ipliğin ayrılmasından maksadın; günün beyazlığı ile gecenin karanlığı anlamına geldiği, hırsızın elini kesmekten kasdın; sağ el ve bilekten olması gerektiği, yine ayette; *"Onlar imanlarını zulüm ile giymezler"*den muradın şirk ile giymezler anlamında olduğudur. Sünnetin çoğu bu türden olmasıyla Kur'an'ı beyan etme özelliğini kazanmıştır. Nebevi Sünnetin bu iki türün gelişi konusunda ilim adamları arasında ihtilaf yoktur.

c. Kur'anın hüküm vaz etmediği bir konuda Sünnet hüküm getirir. Sünnetin tek başına getirdiği bazı hükümlere örnek verecek olursak, ninenin mirası ve altıda bir verilmesi, zina eden evli erkek veya kadının recmedilmesi, zina eden bekarın bir yıllığına nefyedilmesi, erkeğin evlilikte bir kadını, hala veya teyzesiyle aynı anda nikâh altında tutmasının yasaklığı, *şuf'a* (mal ve arazide ortaklık) ile ilgili hükümler, evcil eşek etinin haramlılığı, mut'a nikahın haramlılığı, *musâkat*la (araziyi sulama, kullanma ve kiralama) ilgili hükümler, şahit ve yeminle ilgili hüküm, ramazanda orucunu kasden bozana keffaret[44], ticaretle ilgili hükümler, namazların rekatları, zekâtın nisâb ve ölçüleri, yırtıcı hayvanlardan pençeli olanların haramlılığı, nikahta velâyet hakkıyla ilgili tafsilatlı hüküm, gibi buna benzer örnekler gösterilebilir.[45]

Üçüncü türde gelen Sünnetin, hüküm koymadaki istiklaliyeti konusunda usülcüler arasında ihtilaf edilmişse de, Sünnetin, her üç fonksiyonunu yerine getirirken Kur'an'a muhalif olmayacağı ifade edilmiştir. Ancak Sünnet bir takım hükümler karar kılarken, tek başına mı, yoksa velev tevil yoluyla da olsa, Kur'an naslarının geneline girerek mi karar kılar? Birinci görüş, cumhûr alimlerin görüşüdür, ikincisi ise, Şâtıbî' ve Ebu Zehra'nın görüşüdür.[46] Eğer ikinci görüş tercih edilerek, "Sünnet'in Kur'ana muvafakat ettiğine itaat, onun dışında getirdiği hükümlerde itaat yoktur, dolayısıyla Nebevi Sünnetin tek başına hüküm koyma yetkisi olamaz" denilirse, o zaman Hz. Peygambere hususi itaatı emreden ayetlerin anlamı kalmayacaktır. Kaldı ki, Cenab-ı Hak şöyle buyuruyor: *"Kim Rasullüllah'a itaat ederse Allah'a itaat etmiş gibidir".*[47] Ayrıca konuyla ilgili delilleri gözönünde bulundurulduğunda, cumhûr alimlerin görüşünün tercihe şayan olduğu görülür.[48]

Sünnetin tek başına hüküm koyma fonksiyonu üzerindeki görüşleri delilleriyle birlikte tetkik eden Dr. Mustafa Sibâî, aslında alimler arasında meselenin özüne ait bir görüş ayrılığı bulunmadığını; farkın, meseleyi takdim ederken kullanılan ifadelerde olduğunu belirtmektedir.[49]

III. KUR'AN'IN ALGILANMASINDA HZ. PEYGAMBER'İN UYGULAMALARI

Kur'an'ın doğru bir şekilde algılanmasında Allah Rasulü'nün uygulamaları çok önem arzetmektedir. Bu uygulamalar bazen Kur'andaki bir hükmün önce açıklanması sonra da bizzat kendisi tarafından tatbiki, bazen de bir sahabinin uygulamasından sonra Rasulüllah'ın onaylaması şeklinde cereyan etmiştir. Sözü edilen uygulamaların yanında itikadî açıdan bazı düzeltmeleri de olmuştur. Onun yaptığı düzeltme ve uygulamaları hem itikadi hem de ameli açıdan ele alacağız :

A. İtikadi Açıdan Düzeltmeleri

Kur'an'ın getirdiği tevhid inancının doğru algılanabilmesi bağlamında, Rasulüllah (s.a.v.)'in, müşahede ettiği bazı itikadî saplantıları düzelttiğini kaynaklarda görmekteyiz. Bü düzeltmelere dair bazı örnekleri sunmak istiyoruz:

1.Örnek: *"İnanıp da imanlarına herhangi bir zulüm bulaştırmayanlar (var ya) işte onlar için güven vardır. Doğru yolda olanlar da onlardır",*[50] ayeti indiği zaman ifade tarzı, sahabilere ağır gelir. Hz. Peygambere gelerek derler ki:

-- *"Ey Allah'ın Rasulü! Hangimiz nefsine zulüm etmiyor ki".* Bunun üzerine onlara şöyle cevap verir :

-- *"Ayette sizin zannettiğiniz şey kastedilmiyor, Salih kul Lokman'ın oğluna ne dediğini duymadınız mı*" ? " *Ey oğulcuğum! Allah'a şirk koşma, zira şirk en büyük zulümdür". Yani, imanlarına şirki bulaştırmayanlar"* denilmek istenmiştir.[51]

Verilen örnekte görüldüğü gibi, imanla ilgili bu ayetin doğru anlaşılması için Rasulüllah'ın yaptığı kavram düzeltmesi sayesinde Sahabenin sözkonusu ayet-i celileyi yanlış algılamalarını önlemiştir.

2. Örnek: Huneyn harbine giderken Müslümanlar büyük bir ağaç görürler. Cahiliye dönemine yakın olduklarından dolayı bu tür ağaçları önceden nasıl yücelttiklerini, müşriklerin de *Zatu'l-Envat* adında benzer bir ağaçları olduğunu, üzerine silahları astıklarını ve orada ibadet yaptıklarını biliyorlardı. Dolayısıyla :

-- *"Ey Allah'ın Rasulü! onların, yani müşrik1erin Zatû'l-Envatı olduğu gibi bize de bir Zatûl-Envat edinsene"* derler. Bunun üzerine Allah Rasulü (s.a.v):

-- ***"Allahu ekber! Nefsimi elinde tutan Allah'a yemin olsun ki, İsrail oğullarının Musa'ya söyledikleri sözü söylediniz :*** *"Ey Musa! Onların ilâhları olduğu gibi bize de bir ilâh edinsene, dediler. Musa da onlara şu cevabı verir:*

"Gerçekten siz cahil bir topluluksunuz"[52], ayetini okuduktan sonra: "*Sizler öncekilerin adetlerine uymaktasınız"* diyerek onları uyarır.[53]

Geçen olayda Hz. Peygamber ashabına, halen kalplerinde bulunan o şirk kalıntıları sebebiyle taleplerinin, tevhit dini olan İslam diniyle bağdaşmadığını, sözkonusu ayette geçen Musa'nın kavmiyle ilgili olayı hatırlatarak uyarıda bulunur. Olayı değerlendirdiğimizde burada yapılan düzeltmenin itikadi açından ne kadar yerinde olduğunu anlarız.

3. Örnek: Tufeyl (r.a) şunu anlatır : " Geceleyin rüyamda birkaç yahudiye rastladığımı gördüm ve onlara:

-- *"Gerçekten 'Uzeyr Allah'ın oğludur' demeseydiniz çok iyi olurdunuz"*, dedim. Onlar da:

-- *"Gerçekten 'Allah ve Muhammed diledi' demeseniz en doğru yolda olan insanlar sizlersiniz"*, cevabını verdiler. Sonra bir hıristiyan topluluğuna rastladım ve onlara:

-- *"İsa Allah'ın oğludur' demeseydiniz gerçekten çok iyi olurdunuz"*, dedim. Onlar da bana:

-- *"Allah ve Muhammed diledi' demeseniz gerçekten en doğru yolda olan insanlar sizlersiniz"*, dediler.

Sabah olunca bunu birkaç kişiye anlattım. Sonra Rasulüllah'ın huzuruna giderek O'na da anlattım. Rasulüllah (s.a.v) bana:

-- *" Bu rüyayı hiç kimseye anlattım mı"* ? diye sordu.

-- *"Evet"* dedim. Bunun üzerine Rasulüllah (s.a.v) Allah'a hamd ve sena ettikten sonra dedi ki:

-- *"Tufeyl bir rüya gördü. İçinizden bir kısmınıza da anlatmış. Sizlerin söylemekte olduğunuz bir söz vardı ki, onu daha önce yasaklamam gerekiyordu. Fakat şu şu sebebler beni engelledi. Artık : "Allah ve Muhammed diledi" demeyin, Yalnızca Allah diledi" deyin"*.[54]

Sözkonusu örneğin başka bir versiyonu şöyledir: Muhacirlerden olan Katile şöyle anlatır:

" Yahudilerden birisi, Rasulüllah (s a v)'in huzuruna gelerek:

-- *" Siz müslümanlar da şirk koşuyorsunuz. Çünkü "Allah ve sen diledin de şu iş oldu" diyorsunuz; "Kabe hakkı için" diye yemin ediyorsunuz"* dedi. Bunun üzerine Rasulüllah (s.a.v) müslümanların yemin etmek istedikleri zaman *"Kabe'nin Rabbi Allah üzerine" diye yemin etmelerini ve "Allah diledi sonra da sen diledin"* demelerini emir buyurdu".[55]

Nitekim bu ikazın bazı ferdi olaylara da yansıdığını görmekteyiz. İbn 'Abbas (r.a.) bize şu olayı nakleder : "Bir adam Rasulüllah'a hitaben:

--- *" Allah ve sen dilersen"* deyince; Allah Rasulü (s a v) ona:

--- *" Beni Allah'a ortak mı koşuyorsun? Yalnız Allah dilerse"* de diye buyurdu, diğer bir rivayette ise,

--- *"Yalnız Allah dilerse sonra da sen dilersen"*[56] ifadesi yer almaktadır.

Burada Hz. Peygamber Kur'an-ı Kerimde yer alan : *"Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (İnşaallah demedikçe) hiçbir şey için " Bunu yarın yapacağım" deme*".[57] Veya : *"Bahçene girdiğinde: Maşaallah! (Allah'ın dilediği olur) Kuvvet yalnız Allah'ındır, deseydin ya"!* [58] gibi, ayeti kerimelerin hükmünü uygulamış, ashabından bazılarının, Allah'ın dileme ve iradesini, kulu olan Hz. Peygamberinin dilemesiyle bir tutulmasının Kur'an'a aykırı olacağı ve şirke düşüleceği endişesiyle itikada dayalı bir lafız düzeltmesi yapmıştır.

4. Örnek: Adiy b. Hatem'in kıssasıdır. Şam'da bulunan Adiy b. Hatem Cahiliyye döneminde hıristiyan olmuştu. Tay kabilesinin reisi olan Adiy b. Hatem, daha önce Rasulüllah'ın davetini duyduğundan Medineye geldiğinde Hz. Peygamber'in yanına gitti. Boynunda gümüşten bir haç taşıyordu. Bunu farkeden Rasulüllah (s a v) :

-- *" (Yahudiler) Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını) ; (Hristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rabler edindiler,* [59] ayetini okumaya başladı. Bunun üzerine Adiy:

-- *"Hayır hıristiyanlar, onlara ibadet etmediler"*, deyince, Rasulüllah (s a v) :

-- *"Aksine, rahiplerin haram olanı helal kıldıklarında veya helal olanı haram kıldıkarında, onlara tabi oldular, işte bu, onların rahiplere ibadetidir"*,[60] diye cevap vermiştir.

Hz. Peygamber ile Adiy b. Hatem'in arasında geçen ve devamı olan bu diyaloğun sonunda, onun İslam'a girdiğini kaynaklar bize haber vermektedir. Önemli bilgiler ihtiva eden bu kıssa bize, Kur'an'ın, hangi sebebten dolayı Yahudi ve Hristiyanları başka rabler edinmekle suçladığını, Rasulüllah (s a v) 'in Adiy b. Hatem' in gelişini sözkonusu ayet hakkında yapmış olduğu açıklama neticesinde öğrenmiş bulunuyoruz.

5. Örnek : Hz. Aişe validemiz (r.a)'ın rivayetine göre, Rasulüllah (s.a.v.) *" Sana Kitab'ı indiren O'dur. O'nun (Kur'an'ın) bazı ayetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. İşte kalblerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun te'viline yeltenmek için müteşabih ayetlere yapışıp, onlarla uğraşır dururlar. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek payeye erişenler ise: " O'na inandık, hepsi Rabbimiz tarafındandır", derler. Bu inceliği ancak akl-ı selim sahipleri düşünüp anlar",*[61] ayetini okudu sonra da şöyle dedi : " *Müteşabih ayetlere tabi olanları gördüğünüzde, biliniz ki Allah'ın kasdettiği kimseler bunlardır. Onlardan sakının".*[62]

Başka bir rivayette Hz. Aişe (r.a) olayı şöyle anlatır : Rasulüllah'a, *"İşte kalblerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun te'viline yeltenmek için müteşabih ayetlere yapışıp, onlarla uğraşır dururlar"*,[63] ayetinin anlamı soruldu. Bunun üzerine: *"Müteşabih ayetlere tabi olanları gördüğünüzde, biliniz ki Allah'ın kasdettiği kimseler bunlardır. Onlardan sakının*",[64] diye cevabı verdi.

Son verdiğimiz örnekte, Rasulüllah'a, Cenab-ı Hakk'ın sözkonusu ayette kimleri kastettiği sorulmuş, o da bu kimselerin en bariz özelliğini bildirmiş ve onlardan sakınılmasını istemiştir.

Rasulüllah'ın İtikadi açıdan yaptığı az önceki düzeltmeler ve açıklamalar bunlarla sınırlı değildir. Geçen örneklerin dışında daha birçok benzeri olayları kaynaklarımızda görmek mümkündür. Bunlar içerisinde Kur'an'ın doğru algılanmasına yönelik amel açısından uygulamaları da yer almaktadır.

B. Amel Açısından Uygulamaları

Hz. Peygamber, Kur'an'da bildirilen hükümlerin, gerek kendisinin açıklayarak uygulaması veya ashabından birilerinin uygulamasını onaylaması suretiyle kolay algılanmasını/anlaşılmasını sağlamıştır. Sözkonusu uygulamalarla ilgili bazı örnekleri vermek faydalı olacaktır :

1. Örnek: Kur'an'ın namaz emrini ashabına uygulamalı olarak göstermek üzere Hz. Peygamber minbere çıkıp namaz kılmış ve "*bunu, bana uyup kıldığım namazı kılasınız*"[65] diye yaptığını söylemiştir. Ümmetine de*" Beni nasıl namaz kılar gördüyseniz öylece kılın"*[66] hitabıyla namazın keyfiyeti konusunda kendisinin örnek alınmasını ve kıldığı şekliyle kılınmasını istemiştir. Ayrıca camide namazı hızlı kılan bir adama Hz. Peygamber, namazı yeniden tekrarlamasını söylemiş, başka türlü namaz kılmasını bilmediğini söyleyen bu adama namazı baştan sona kadar tarif etmiştir.[67]

2. Örnek: Hicretin 10. yılında, Hz. Peygamber veda haccını yapmak üzere insanlara ilanda bulunmuş, Müslümanlar da bu ibadeti onu örnek alarak yapabilmek için Mekke'ye gitmek üzere, Medine-i Münevvere'ye akın etmişlerdir. Hz. Peygamber, haç ibadetini yaparken de insanlara, *" haç ibadetini benden alınız, belki bu yıldan sonra sizlerle bir daha görüşemiyeceğim"*[68] diyerek, bu ibadetin yapılış şeklini ondan öğrenmelerini talep etmiştir.

3. Örnek: *"Sabah'ın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin, için, sonra geceye kadar orucu tamamlayın".*[69] ayetin maksadını yanlış anlayan Adiy b. Hatem'e, Hz. Peygamber, ayetin açıklamasını yaparken, beyaz iplikten maksadın, gündüzün aydınlığı, siyah iplikten

maksadın ise, gecenin karanlığı olduğunu bildirmiş,[70] böylelikle sahur vaktinin, fecrin girişine kadar olduğu anlaşılmıştır.

4. Örnek: Ya'la b. Umeyye şunu nakleder: Ömer b. Hattab'a, *"Yeryüzünde yolculuğa çıktığınız zaman kafirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda bir günah yoktur. Şüphesiz kafirler, sizin apaçık düşmanınızdır* [71] ayeti hakkında ne diyorsun? İnsanlar artık emniyet içerisindeler, (yani namazın kısaltılmasına gerek yok)" dedim. Bunun üzerine bana dedi ki: " Senin teaccüb ettiğin şeyden ben de teaccüb ederek, bunu Rasulüllah'a sordum. Bana *:"Bu hüküm, Allah'ın size tesadduk ettiği bir sadakadır. Öyleyse O'nun bu sadakasını kabul ediniz"*, dedi.[72]

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi Rasulüllah (s a v), seferde emniyet olsa bile, namazın kısaltılması ile ilgili bu ayetin hükmünün hala devam ettiğini Hz. Ömer'e izah ederek, amele dayalı Kur'an-i bir hükmün doğru anlaşılmasını sağlamıştır.

5. Örnek: Abdullah b. Mesud (r.a) der ki : " Bir gün Allah Rasulü (s.a.v) bize bir çizgi çizerek, *bu Allah'ın yoludur*, dedi. Ondan sonra sağlı sollu çizgiler çizerek, *bunlar ise, şeytan'ın yollarıdır. Her yolun başında kendisine çağıran bir şeytan vardır"*, dedi. Akabinde de : "*Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur, ona uyun. (Başka) yollara uymayın, zira o yol sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte (kötülükten) sakınmanız için Allah size bunları emretti*[73]*",*[74] ayetini okumuştur.

Hz. Peygamber, sözkonu ayetin daha kolay anlaşılabilmesı için ashabına çizgi şeklinde yollar çizerek hak yolun bir, batıl yolların ise, çok çeşitli ve şeytanın yolları olduğunu açıklayarak örneklendirmeye dayanan bir öğretim metodu kullanmıştır.

Kur'an'ın doğru anlaşılmasında Rasulüllah'ın pratik değeri olan uygulamalarına verdiğimiz örnekler pek çoktur. Biz sadece fikir verme açısından sözkonusu örnekleri zikrettik. Sunulan örnekler incelendiğinde, Hz. Peygamberin Kur'an hükümlerinin algılanması konusunda uygulamaya dayalı beyana ne kadar önem verdiği görülecektir.

SONUÇ

Rasulüllah'ın Kur'andaki peygamberlik statüsünün kavranması, gerek beşeri ve nebevi boyutu, gerekse evrensel boyutu açısından çok önem arzetmektedir. Ayrıca Hz. Peygamberin tebliğ, mesel olma ve beyan gibi fonksiyonları yanında, itikadi ve ameli açıdan birçok dini meseleleri düzeltmesi ve aydınlatması, bazen uygulamalı bazen de örneklendirmeli metodları kullanmasıyla, sahip olduğu misyonunun büyüklüğünü vurgulamaktadır. Bu nedenle, Rasulüllah'ın konumunun bilinmesi ve Kur'an'ı açıklama yetkisiyle

birlikte onun üstün örnekliliğinin kavranması, Kur'an-i hükümlerinin doğru algılanmasına ne derece önemli katkılar sağladığı gerçeğini bir kez daha ortaya koyacak ve onunla bütün insanlık için gönderilen İslam'ın ve tebliğ ettiği mesajlarının ifrat ve tefritten uzak bir şekilde doğru anlaşılmasına ve yaşanmasına imkan verecektir.

Dipnotlar :

[1] Islamic University of Europe, Faculty of Islamic Sciences, The Department of Hadith, Holland. mustafadonmez_44@hotmail.com.
[2] Bkz. Hakemî, *Me'âricu'l-Kabûl*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1983, I/ 78.
[3] Bkz. Ebu'l-'İzz el-Hanefî, *Şerh 'Akîdetu't-Tahâviyye*, thk. 'Abdurrahman 'Amîra, Mektebetü'l-*Me'ârif,* Riyad, 1982, I, 140; Hakemî, *Me'âricu'l-Kabûl*, I/ 78.
[4] Ebu'l-'İzz el-Hanefî, age. I, 140.
[5] Ahzâb, 40.
[6] Kehf, 110.
[7] Necm, 3-4.
[8] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kurân'il-'azîm*, Dâru's-selâm, Riyad, 1992, IV, s. 260.
[9] İbn Kesîr, *a.g.e*., IV, s. 260.
[10] Ahzâb, 21.
[11] Tirmizî, *Redâ'* , bab, 11, thk., Ahmed Muhammed Şâkir, el-Mektebetü'l-islamiyye, Kâhire, ts.
[12] Kalem, 4.
[13] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Çağrı yayınları, İst. 1992, II, 381.
[14] Ahmed b. Hanbel, age., VI, 91.
[15] Nisâ, 64.
[16] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 361.
[17] Enbiyâ, 107.
[18] Sebe, 28.
[19] Ahmed b. Hanbel, age., V, 145; Heysemî, *Buğyetü'l-Bâhis 'an Zevâidi Müsnedi'l-Hâris*, I-II, thk. Hüseyn Ahmed el-Bâkirî, el-Câmi'atü'l-islâmiyye, Medine, 1992, II, 876.
[20] A'râf, 188.
[21] Nahl, 64.
[22] Ebû 'Abdillah ed-Dârimî, *Sünen*, I-II, thk. Seyyid Hâşim Yemânî, Faysalabâd, 1984, I,117.
[23] Âl-i İmrân, 164.
[24] İbn Mâce, *Mukaddime*, 17, thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, Kâhire, ts; Dârimî, *Sünen*, I, 111.
[25] Mâide, 67.
[26] Mâide, 92.
[27] Şûra, 48.
[28] Kehf, 110.
[29] Müslim, n° 2363 .
[30] Müslim, n° 2362.
[31] Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, III, s. 482. .
[32] En'âm, 106.
[33] Yûnus, 109.
[34] A'râf, 203.
[35] Ahkâf, 9.
[36] Ahzâb, 21.
[37] Âl-i İmrân, 31.
[38] Nisâ, 64.
[39] Dârimî, *Sünen*, I, 126.
[40] İbrâhim, 4.
[41] Nahl, 44.
[42] Nahl, 64.
[43] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, el-Mektebetü'l-'ilmiyye, Beyrut. s. 91-92.
[44] Bkz. Buhârî, IV, s. 141, 149, 154; Müslim, III, s. 139.
[45] Abdulganî Abdulhâlık zikrettiğimiz örneklerin bazılarına işarette bulunmaktadır. Bkz. *Hucciyetü's-Sünne* Dâru'l-vefâ, Kahire, 1997, *s*. 495-497*,* 516.

[46] Şâtibî, *Muvâfakât*, Dâru'l-Fikr, Kâhire, ts., IV, s. 6-8; Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 113.
[47] Nisâ, 80.
[48] Abdülganiy Abdülhâlık bu meseleyi çok detaylı bir şekilde ele almakta ve Şatibi'nin bu konudaki görüşünü eleştirmektedir. Bkz. *Hücciyetü's-Sünne s,* 504- 515.
[49] Bkz. Sibâî Mustafa, *es-Sünne ve mekânetuhâ fî teşri'il-islâmî,* Kâhire, 1961, s. 379-385.
[50] En'âm, 82.
[51] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 378, 444.
[52] Arâf, 138.
[53] Tirmizî, *Fiten*, 18; Ahmed b. Hanbel, age., V, 218.
[54] Ebû 'Abdirrahman en-Nesâî, *Sünen (el-Kübrâ*), thk. Seyyid Kisravî Hasen, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1991, VI, 245; Ebû'l-Kasim et-Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdî 'Abdulmecîd es-Selefî, Bağdad, 1980, VIII, 325.
[55] Nesâî, *Sünen (el-Kübrâ*), VI, 245.
[56] Nesâî, age., VI, 245; Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, XII, 244.
[57] Kehf, 23-24.
[58] Kehf, 39.
[59] Tevbe, 31.
[60] Taberânî, age., XVII, 92; Ebû Bekr el-Beyhâkî, *Sünenü'l-Kübrã,* Dâru'l-Bâz, Mekke, 1994, X, 116.
[61] Âl-i İmrân, 7.
[62] Ebû Davûd es-Sicistânî, *Sünne*, 2, Dâru'l-Hadîs, Humus, 1974; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 48, 256.
[63] Âl-i İmrân, 7
[64] İbn Kesîr, I/371.
[65] Buhârî, *Kitâbu'l-Cumu'a*, 24, Matbaatu'l-'Amiriyye, I-III, Beyrut, ts.
[66] İbn Hibbân, *Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut, 1988, IV, 541.
[67] Beyhâkî, *Sünenü'l-Kübrâ,* II, 345.
[68] Beyhâkî, age. V, 125.
[69] Bakara, 187.
[70] Beyhâkî, age., IV, 215.
[71] Nisâ, 101.
[72] Müslim, *Kitâbu'l-Müsafirîn*, 4, thk, M. Fuâd 'Abdulbâkî, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1991.
[73] Enâm, 153.
[74] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 453, 465.

منهج السلف في حماية التفكير الإسلامي من التطرف

صافي حبيب

أستاذ الفقه وأصوله بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية

جامعة وهران الجزائر

تعاني الأمة الإسلامية منذ بزوغ فجر الإسلام إلى يومنا هذا من ظواهر غريبة وخطيرة تمثل أمراضا فتاكة، ويعتبر التطرف والغلو في الدين أهمها على الإطلاق، حيث أن أبرز صور التدين الفاشل تتجسد في المغالين المتطرفين، والمتأمل في تاريخ الأمة وواقعها سيتبين له أنّ هذا المرض العضال يقف حجرة عثرة في وجه الدعوة الإسلامية العالمية التي أُمر المسلمون بتبليغها للبشرية في أبهى صورها، ويسهم في تأجيج العداوة مع الآخر، بل حتى فيما بين المسلمين أنفسهم، وهي علامة واضحة من علامات التخلف، وبذرة من بذور فناء الأمم والحضارات. لهذا كله حذر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين من هذه الآفة في أحاديث كثيرة بينت ما تضمنه القرآن من سبل الوقاية والعلاج للظاهرة، ولعل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم هم من فهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ما أراد، فقد علموا وعملوا واقتدوا به صلى الله عليه وسلم وشهد لهم بذلك في الحديث الصحيح:« ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[1]، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئا فهو عند الله سيئ».[2]

فكان لزاما على الأمة الإسلامية النهل مما نهلوا منه، واتباع منهجهم في علاج كل الأمراض خاصة ما تعلق منها بالتطرف والغلو.

إن المتتبع لنصوص القرآن والسنة وآثار الصحابة والتابعين سيتجلى له المنهج الذي سار عليه السلف في التعامل مع النصوص الشرعية، الذي تجسد في واقعهم اليومي، وهو منهج متكامل لحماية التفكير الإسلامي مما قد يصيبه، حيث

أنّهم أنهم اعتمدوا التحصين أساسا واضحا ربّاهم عليه النبي الكريم، وهو الجانب الوقائي، أما الجانب العلاجي فقد بدت معالمه بارزة في فهمهم وتعاملهم مع من أصابهم داء الغ واو التطرف. يمكن تبيان ذلك كلّه من خلال طريقين رئيسين: أحدهما علمي، والآخر عملي يكمل بعضه البعض

1- حماية التفكير الإسلامي من الجانب العلمي: لقد جاء الإسلام لإخراج الناس من ربقة الجهل والتقليد وذلك بتحقيق التوحيد وما يترتب عنه من حياة سعيدة، وقد كان أهم طريق في ذلك نشر العلم الصحيح المعتمد على الحجة والبرهان، وهو ما جعل حياة العرب والإنسانية جمعاء تتغير مباشرة بعد انتشار هذا الدين، ففي أقل من نصف قرن – وهي في فترة وجيزة جدا لقيام حضارة - حقق المسلمون ما لم يحققه غيرهم وأصبحوا كيانا قويا يحسب له ألف حساب، لتتكون أمة عظيمة يشهد لها الداني والقاصي بالقوة والمنعة والتفوق، فبنشر العلم تم تحرير القلوب والعقول من كل أشكال التقليد، وهو سبيل وقاية داخلي قبل أن يكون له الأثر الخارجي، وإذا تحدّثنا عن العلم فالمقصود به العلم الصحيح الذي اعتمد السلف فيه على وضع ضوابط وقواعد تكفل استقرار وسعادة أفراد المسلمين، وهي قواعد كثيرة يصعب حصرها في هذا البحث، ولذلك كان لزاما الاكتفاء بالضوابط التي لها صلة مباشرة بظاهرة التكفير، مثل تحكيم آي المتشابه إلى محكمه وعدم الخوض فيما لا فائدة مرجوة من ورائه، كما أن السلف رضوان الله عليهم فهموا النصوص على وفق ما تحققه من مصالح مشروعة وتدفع عن المسلمين المفاسد، ويعتبر فهمهم لمقام النبي صلى الله عليه وسلم أهم قاعدة ساعدتهم في الوصول إلى الفهم المعتدل المتزن للإسلام، حيث أدركوا بمقتضى معايشتهم للنبي متى يشرِّع ومتى لا يشرِّع، ومتى يوجب إيجابا شرعيا ومتى يكون أمره إرشادا ونصيحة، وغيرها من المقامات التي إن فهمت على وجهها الصحيح استطاع المسلمون الخروج من الكثير من الإشكالات التي نجد أن دعاة وحملة الأفكار الشاذة يعتمدونها في إخراج أهل الملة من ملتهم، أو تسفيف المسلمين أو الصدّ عن الإسلام بما حملوه من شرور.

2- حماية التفكير الإسلامي في جانب العملي: **بنشر العلم** والاجتهاد في محو كل أشكال الأمية والجهل، لأن انتشار هذين الأخيرين يعتبر أهم مدخل من المداخل التي يلج منها الفهم السقيم للقرآن والسنة إلى عامة الناس؛ كما أن تربية الأجيال على **الأخلاق الفاضلة** من خلال نشر دعائم المحبة والأخوة بين المسلمين وتهذيب الطباع الحادة كان مظهرا من مظاهر الحماية والوقاية، ويظهر جليا أنهم قد تربوا على قلة السؤال إلا فيما تأكدت فائدته، لأن بعض مداخل التكفيريين كانت من كثرة سؤالهم عما لا يفيد ولا يحقق إلا مزيدا من البعد عن الكتاب والسنة؛ وقد زاد من نجاح منهج السلف **تحررهم من التبعية لأي مذهب أو فرقة أو عصبية مهما كانت**، ولابد من التنويه على قضية محورية ومهمة جدا تميّز بها سلف هذه الأمة،

وهي أنهم قد أدركوا خطورة الخروج على الحكام الشرعيين وعدم طاعتهم في المعروف فعملوا على ترسيخ **مبدإ الطاعة** باعتباره أساس الاستقرار الذي هو مقصد ضروري من مقاصد الشريعة، تلك أهم المرتكزات التي ساهمت وكانت عمدة منهج السلف في القضاء على الأمراض التي تصيب التفكير الإسلامي، كما أنها عوامل ساهمت في بناء صرح الأمة الإسلامية عموما، وحمايتها من الفناء.

وجماع ذلك كله أنهم اعتمدوا الفهم الوسطي العلمي لنصوص القرآن والسنة المطهرة على وجهها المراد من الشارع الحكيم كما قال بن تيمية رحمه الله:(والاعتدال في كل شيء استعمال الآثار على وجهها)[3]، لعمري إن الكثير من دعاة وحملة فكر التكفير يتبجح بفهم سقيم حمله عن المتأخرين ممن غاب أو حاد عن منهج السلف فصدق فيه قول رسول الله صلى الله وسلم:((... اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا))[4].

وقد جمع ابن قيم الجوزية في كتابه النفيس إعلام الموقعين كلاما يكشف به ما زوَّرَتْه نفسي لاختيار هذا الموضوع، فإن اختيار منهج السلف هو اختيار لأساس وجودنا العلمي يقول رحمه الله:(...ولما كان التلقي عنه صلى الله عليه وآله وسلم على نوعين نوع بوساطة ونوع بغير وساطة، وكان التلقي بلا وساطة حظ أصحابه الذين حازوا قصبات السباق، واستولوا على الأمد، فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق، ولكن المبرزَ من اتبع صراطهم المستقيم واقتفى منهاجهم القويم، والمتخلفَ من عدل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال فذلك المنقطع التائه في بيداء المهالك والضلال، فأي خصلة خير لم يسبقوا إليها وأي خطة رشد لم يستولوا عليها، تالله لقد وردوا رأس الماء من عين الحياة عذبا صافيا زلالا وأيدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا ما كان عليه الصحابة من العلم والعمل لأحد بعدهم مقالا، فتحوا القلوب بعدلهم بالقرآن والإيمان، والقرى بالجهاد بالسيف والسنان، وألقوا إلى التابعين ما تلقوه من مشكاة النبوة خالصا صافيا وكان سندهم فيه عن نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم عن جبريل عن رب العالمين سندا صحيحا عاليا وقالوا هذا عهد نبينا إليكم وقد عهدنا إليكم وهذه وصية ربنا وفرضه علينا وهي وصيته وفرضه عليكم فجرى التابعون لهم بإحسان على منهاجهم القويم واقتفوا على آثارهم صراطهم المستقيم ثم سلك تابعوا التابعين هذا المسلك الرشيد وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد... ثم جاءت الأئمة من القرن الرابع المفضل في إحدى الروايتين كما ثبت في الصحيح من حديث أبي سعيد وابن مسعود وأبي هريرة وعائشة وعمران ابن حصين فسلكوا على آثارهم اقتصاصا واقتبسوا هذا الأمر عن مشكاتهم اقتباسا وكان دين الله سبحانه أجل في صدورهم وأعظم في نفوسهم من أن يقدموا عليه رأيا أو معقولا أو تقليدا أو قياسا فطار لهم الثناء الحسن في العالمين وجعل الله سبحانه لهم لسان صدق في الآخرين ثم سار على آثارهم الرعيل الأول من أتباعهم ودرج على منهاجهم الموفقون من أشياعهم

زاهدين في التعصب للرجال واقفين مع الحجة والاستدلال يسيرون مع الحق أين سارت ركائبه ويستقلون مع الصواب حيث استقلت مضاربه إذا بدا لهم الدليل بأخذته طاروا إليه زرافات ووحدانا وإذا دعاهم الرسول إلى أمر انتدبوا إليه ولا يسألونه عما قال برهانا ونصوصه أجل في صدورهم وأعظم في نفوسهم من أن يقدموا عليها قول أحد من الناس أو يعارضوها برأي أو قياس)[5] فلا كلام بعد هذا النص الذي أجلى به صاحبه منهجا علميا وعمليا سار عليه السلف، وبهذه الكلمات التي تنبع منها سيول الحكمة تستبين للقارئ أهمية مناقشة وبحث منهج الأولين في فهمهم للنصوص وتعاملهم مع القرآن الكريم وسنة نبيه صلى الله عله وسلم.

إن لكل بحث صعوبات تعكر على المتصدي له سهولة الوصول إلى المعلومة، وتستعصي عليه أحيانا الحقائق إلا بعد طول عناء، ولكنها سنن الله في خلقه، وحلاوة كل أمر الكد في تحصيله، وقد واجهتني صعوبات كثيرة لعل أهمها وأجدرها بالإشارة سعة الموضوع وصعوبة تلخيصه، نظرا لأن منهج السلف في التعامل مع النصوص تتجاذبه علوم كثيرة من علوم الشريعة، وقد حاولت بعون الله وتوفيقه التعرض لما له أهمية بالغة وصلة مباشرة أو غير مباشرة بظاهرة التطرف الذي يعتبر التكفير أهم نتائجها ومظاهرها.

أما عن خطة البحث فقد تكونت من مقدمة ومبحثين، المبحث الأول المتعلق بالجانب العلمي فتعرضت فيه لأهم القواعد العلمية التي اجتهد السلف في ترسيخها وتعليمها، والتي ساهمت - فيما بدا لي والله أعلم- في حماية التفكير الإسلامي من خلال الوقاية والعلاج من ظاهرة التكفير، وقد قسمت هذا المبحث إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: فهم متشابه القرآن الكريم بما يتوافق مع محكمه وعدم ضرب معانيه بعضها ببعض

المطلب الثاني: تقدير المفاسد والمصالح المترتبة على إعمال النص الشرعي

المطلب الثالث: نظرية المقام وأهميتها في فهم نصوص السنة النبوية

أما الثاني والمتعلق بالجانب العملي في حماية التفكير الإسلامي عند السلف من ظاهرة التكفير، فقد قسمته إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: نشر العلم والتسلح به لمحاربة التطرف

المطلب الثاني: الأخلاق الفاضلة

المطلب الثالث: قلة السؤال إلا في المحتاج إليه

المطلب الرابع: التحرر من التبعية

إذن تلخيص منهج السلف في علاج ظاهرة التكفير يعتمد اعتمادا أساسيا على التربية الصحيحة والحجة القوية، وبالتالي فإن تدخل السلطان هو تدخل تنظيمي لمعالجة الانحراف في كافة مناحي الحياة.

المبحث الأول: حماية التفكير الإسلامي علميا

لقد أدرك الصحابة أن فهم النصوص الشرعية لا يتحقق إلا بضبط المتشابه[6] من القرآن وعدم الخوض فيه خوضا غير مؤسس، وتقدير المصالح والمفاسد المترتبة على فهم النصوص الشرعية، ومعرفة مقام النبي في تصرفاته، يكتسي أهمية بالغة بل لا يستغنى عنها في فهم النصوص لتحصين فكر المسلم من الزلل والخطإ الجسيم الذي يؤدي إلى التطرف في التفكير مما يؤدي إلى اعتقاد كفر المسلمين بأدنى الشبهات، لأن علاقة التكفير بفهم النصوص قهما معوجا معلوم خاصة إذا علمنا أن المكفرين يعتمدون القرآن والسنة في تأسيس أحكامهم، ولو أنهم جعلوا نصب أعينهم فهم سلف الأمة لما وقعوا فيما وقعوا فيه من الانحراف.

ولا بأس أن نقدم في المطلب الأول ماله علاقة بفهم المتشابه، لأنه - في رأيي- من أخطر المواضيع.

المطلب الأول: فهم متشابه القرآن الكريم بما يتوافق مع محكمه وعدم ضرب معانيه بعضها ببعض

معلوم ما في هذا الباب من الفساد الذي عانت وما زالت تعاني منه الأمة الإسلامية، فكل نماذج التطرف والغلو التي نراها اليوم ماهي إلا نتاج فهم سقيم للقرآن والسنة، ولعل الكثير من الذين تتبعوا المتشابه وفهموه بمعزل عن محكم القرآن قد ضلوا وأضلوا وحادوا عن جادة الصواب فوقعوا في الفتن وكفروا مخالفيهم بدعوى مخالفتهم للكتاب والسنة، فعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عزَّ وجلَّ:((فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ))[7] قال هم الخوارج[8]، وقد التصق بالخوارج هذا الوصف لأنهم حكَّموا أهواءهم وعقولهم في القرآن السنة فاعتبروا مخالفيهم في الفهم كفارا وغالوا في ذلك غلوا كبيرا، وهو ما نجد الكثير من حملة فكر التكفير ينادي ويدعو له ولو علم ما علم السلف، وطالع آثارهم لما تجرأ على تكفير مسلم واحد، فقد كان للتكفيريين ورؤوسهم الخوارج مع السلف مواقف سجلها التاريخ لتكون لمن بعدهم عبرة، ويعتبر صبيغ أبرز شخصية يذكرها الحفاظ والمحدثون، فقد اشتهر أمره بين المسلمين، فأدبه وعلمه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعن سليمان بن يسار "أن رجلا من بني تميم، يقال له صبيغ بن عسل قدم المدينة، وكان عنده كتب، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فبلغ ذلك عمر، فبعث إليه، وقد أعد له عراجين النخل فلما دخل عليه قال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ، قال عمر وأنا عبد الله عمر وأومأ إليه، فجعل يضربه بتلك العراجين، فما زال يضربه حتى شجه وجعل

الدم يسيل على وجهه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين فقد والله ذهب الذي أجد في رأسي".[9] وقد يعترض معترض على صنيع عمر رضي الله عنه، لأن منهج السلف إقامة الحجة والبرهان، والجواب عن ذلك كما قال الآجري في الشريعة: " فإن قال قائل: فمن سأل عن تفسير: {وَالذَّارِيَاتِ ذَرْواً. فَالحَامِلاَتِ وِقْراً}، استحق الضرب والتنكيل به والهجر، قيل له: لم يكن ضرب عمر رضي الله عنه له بسبب هذه المسألة، ولكن لما بلغ عمر رضي الله عنه ما كان يسأل عنه من متشابه القرآن من قبل أن يراه، علم أنه مفتون قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه، وعلم أن اشتغاله بطلب علم الواجبات من علم الحلال والحرام أولى به، وتطلب علم سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى به، فلما علم أنه مقبل على ما لا ينفعه، سأل عمر رضي الله عنه ربّه أن يمكّنه حتى ينكل به، وحتى يحذر غيره، لأنه راع يجب تفقد رعيته، في هذا وفي غيره، فأمكنه الله عز وجل منه"[10]، فالتعزير وسيلةٌ من الوسائل الهامة يتخذها الحاكم في علاج الانحراف خاصة مع أمثال صبيغ الذين يتصدون إلى قضايا مهمة وخطيرة دون دراية ولا حجة أو برهان.

والدليل على أن الصحابة لم يتخذوا من التعزير منهجا فريدا في مواجهة الانحراف بل كان الطريق الأصيل عندهم هو طريق العلم، فهذا عليّ بن أبي طالب يبعث حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما لمناظرة الخوارج، وذلك للأوهام والانحرافات التي أوقعهم فيها اتِّباعهم المتشابه الذي التبس معناه وتركهم للمحكم الواضح، فقد روى ابن أبي زمنين عن (ابن وهب قال وأخبرني خالد بن حميد عن يحيى بن أسيد أن علي بن أبي طالب أرسل عبد الله بن عباس إلى أقوام خرجوا فقال له : إن خاصموك بالقرآن فخاصمهم بالسنة.)[11]، فعلي يوصي ابن عباس بالخضوع للضوابط العلمية في المناظرة بالقرآن والسنة أي أن ترد عليهم بما يبين لهم خطأهم في حمل القرآن على وجه غير صحيح يصادم حديث رسول الله، وهو الخطأ الذي وقع فيه من تعامل بالقرآن دون تحصيل للسنة، وهو كما يعلم الجميع باب دقيق والإقبال عليه يتطلب صدقا في العزيمة العلمية، وجهدا عظيما للوصول إلى ما وصل إليه السلف من رسوخ أَهَّلَهم لأن يكونوا هم المفسرون ونحن الناهلون،وإضافة إلى ما سبق فإن اعتماد المتشابه كان من بين الأخطاء التي وقع فيها الخوارج فقد روى الآجري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال عن الخوارج:" يؤمنون بمحكمه ويضلون عند متشابهه، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به"[12]، وقد عقد مسلم في صحيحه بابا سماه:(باب النَّهْيِ عَنِ اتِّبَاعِ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ وَالتَّحْذِيرِ مِنْ مُتَّبِعِيهِ وَالنَّهْيِ عَنْ الِاخْتِلَافِ فِي الْقُرْآنِ.)، وما ذلك إلا إدراكا منه لخطورة هذا الباب، كما أن إفراده له يدل دلالة واضحة على اهتمام السلف بالتحذير من الخوض دون علم في المتشابه، فقد روى الآجري أيضا بسنده عن سعيد بن جبير، في قوله تعالى: « وَأُخر متشابهات» [(1)] قال :(أما المتشابهات : فهن آي في القرآن يتشابهن على الناس إذا قرءوهن ، من أجل ذلك يضل من ضل ممن ادعى هذه الكلمة، كل فرقة يقرءون آيات من القرآن

، ويزعمون أنها لهم أصابوا بها الهدى ومما تتبع الحرورية من المتشابه قول الله تعالى:((وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ))[13] ويقرءون معها :((ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ))[14] فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا: قد كفر، ومن كفر عدل بربه فقد أشرك فهؤلاء الأئمة مشركون، فيخرجون فيفعلون ما رأيت؛ لأنهم يتأولون هذه الآية)[15]

وروى أيضا بسنده عن كعب الأحبار قال: للشهيد نوران، ولمن قتله الخوارج عشرة أنوار، ولجهنم سبعة أبواب: باب منها للحرورية، ولقد خرجوا على داود نبي الله في زمانه، قال محمد بن الحسين : هذه صفة الحرورية، وهم الشراة الخوارج الذين قال الله عز وجل: فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم أمته ممن هذه صفته.[16]

ومن الأحاديث المهمة في هذا المقام ما رواه الآجري أيضا عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية : هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الاية ، فقال صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الذين يجادلون فيه ، فهم الذين عنى الله عز وجل ، فاحذروهم[17] . ، وعن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية : هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات - إلى قوله عز وجل - وما يذكر إلا أولو الألباب ، فقال صلى الله عليه وسلم: يا عائشة ، إذا رأيتم الذين يجادلون فيه ، فهم الذين عنى الله عز وجل ، فاحذروهم[18] .

وقد ذم العكبري الجهميَ وشنع عليه تشنيعا شديدا لأنه قد تتبع المتشابه دون عودة إلى صاحب البيان صلى الله عليه وسلم فقال العكبري في كتابه الإبانة:(فالجهمي ينكر أن المؤمنين يرون ربهم في القيامة فإذا سئل عن حجته في ذلك نزع بآيات من متشابه القرآن وهو في أصل مذهبه وتأسيس اعتقاده تكذيب القرآن وجحده فيموه باحتجاجه بمتشابه القرآن على جهال الناس ومن لا علم عنده فيقول حجتي في ذلك قول الله تعالى {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار} فظن من سمع كلامهم أنهم نزهوا وأجلوه ووحدوه بإنكارهم رؤيته واحتجاجهم بمتشابه القرآن.)[19]

الملاحظ لهذه الآثار وغيرها والمتمعن فيما تدل عليه سيجد أن السلف رضوان الله تعالى عليهم قد أدركوا أهمية المتشابه، وأن تفسيره وبيانه لا يتصدى له إلا من له أهلية علمية، وأنه من بين الأسباب الأساسية التي أدت ولا تزال تؤدي إلى الضلال المبين، فبينوا وأرشدوا الناس إلى كيفية التعامل مع نصوص القرآن المتشابه، فإذا تبيين المتشابه لمن لُبّس عليه الأمر واجب وضروري، وهو عين ما

فعله الصحابة والتابعون على من وقع في الضلال، وكم من ضحايا التلبيس في واقعنا المعاصر ممن فهم وفسر القرآن وفق بدعته، أو على جهل دون اطلاع على ما قاله العلماء سلفا وما تناقله الخلف، وليت شعري، كم من حامل للأفكار الشاذة يعتقد جازما صدق تفسيره للكثير من آي القرآن ولكن هيهات هيهات أن يكون ما فهمه هو أو ما أفهمه إياه قائده هو فهم سلف الأمة، بل ما بين الفهمين مثل جبل أحد بل ما بين المشرقين ولكن لا يتعظ من يُبيَّن له لأن الأهواء إذا استحكمت من النفس غشّت ورانت على القلوب ظلمة تحجب رؤية الحق، والله المستعان.

وبعد أن ظهر جليا خطر تتبع المتشابه دون تأسيس عما فهمه السلف، عُلم يقينا أن آية من القرآن تومئ إلى تكفير أو يفهم منها ذلك أو أي حديث حمل مثل المعنى وجب حمل المتشابه منه على المحكم وفهمه وفق فهم سلف الأمة، فقد نقل صاحب تبصرة الحكام كلاما نفيسا يشكل مجموعة من قواعد التي ينبغي الاعتماد عليها في فهم بعض نصوص السنة النبوية التي لابد أن توجَّه بما يوافق القرآن الكريم:(ذكر في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال { ومن قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما }. وفي رواية مسلم { فإن كان كما قال وإلا رجعت عليه } .

وفي رواية أبي عوانة الإسفراييني في كتابه المخرج على صحيح مسلم، { فإن كان كما قال وإلا فقد باء بالكفر } .

وفي رواية:{إذا قال لأخيه يا كافر فقد وجب الكفر}، قيل معناه فقد رجع عليه تكفيره، فليس الراجع حقيقة الكفر بل التكفير ، لكونه جعل أخاه المؤمن كافرا ، فكأنه كفر نفسه إما لأنه كفر من هو مثله أو لأنه كفر من لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان الإسلام ، قاله النووي في شرح صحيح مسلم .[20]

وقال المازري قوله: وإلا رجعت عليه يحتمل أن يكون إذا قالها مستحلا فيكفر باستحلاله، قال النووي: وقيل معناه أن ذلك يؤول به إلى الكفر ، يعني أنه يخاف على المكثر من ذلك أن يكون عاقبة شؤمها الكفر والمصير إليه، قال ابن عبد البر : والمعنى فيه عند أهل الفقه والأثر والجماعة النهي عن تكفير المسلم في هذا الحديث .

وقد ورد مثل هذا في قوله عليه السلام:{ سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ }[21]، وقوله عليه السلام:{ لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم }[22]، وقوله:{لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض }[23].

فهذه الأحاديث ليست على ظاهرها عند أهل الحق والعلم والأصول، **يدفعها أقوى منها** من الكتاب والسنة المجمع عليهما والآثار الثابتة أيضا، وقد ضلت جماعة من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة في هذا الباب فاحتجوا بهذه الآثار ومثلها في تكفير المذنبين، واحتجوا من كتاب الله بآيات ليست على ظاهرها مثل قوله:((وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ))[24]، وقوله تعالى: ((أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ))[25] ونحو هذا، والحجة عليهم قوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن

يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء))[26]، ومعلوم أن هذا قبل الموت لمن لم يتب، لأن الشرك من تاب منه وانتهى عنه غفر له، قال الله تعالى: ((قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ))[27] .

وأجمعوا أن المذنب وإن مات مصرا ترثه ورثته، ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، فهذا كله يشهد أن من قال لأخيه: **يا كافر ليس على ظاهره** يعني تمام الحديث، وقوله: فقد باء بها أحدهما، أي فقد احتمل الذنب في ذلك القول، والمعنى أن المقول له يا كافر إن كان كذلك فقد احتمل ذنبه ولا شيء على القائل له ذلك، لصدقه في قوله: وإن لم يكن كذلك فقد باء القائل بذنب كبير وإثم عظيم احتمله بقوله ذلك، قاله ابن عبد البر في التمهيد في شرح الموطأ.)[28]

إذن فهم المتشابه لابد أن يعتمد فيه على المحكم الواضح، وأن الأقوى يدفع ظاهر الضعيف كما فعل الصحابة، وهو سبيل قويم في علاج ظاهرة التكفير، خاصة ما اتضح من المثال السابق أن عموم علماء الأمة سلفا وخلفا لم يكفروا المسلمين ولا الحكام بمقتضى ظاهر الآية السالفة الذكر، فمن أهم طرق علاج هذه الظاهرة الحرص على نشر آثار وأقوال السلف في مثل تلك الآيات المحتملات التي هي ديدن التكفيريين في كل زمان، فمن أهم طرق معالجة حاملي فكر التكفير التحذير من الإقبال على فهم القرآن عموما والمتشابه منه خصوصا بمعزل عن السنة وما فهمه السلف عموما، لأن فهمهم هو الدواء لمثل تلك الأدواء .

المطلب الثاني: تقدير المفاسد والمصالح

لقد علم أول هذه الأمة من خلال تصرفات وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم أن المنهيات معللة بالمفاسد وتفويت المصالح، أي أن ما نهى الرسول عنه وحرمه لابد أن يكون ذلك لوجه مفسدة، فكانوا يسارعون في الخيرات بترك المنهيات لما تضمنته من ضرر، والاجتهاد في فعل المأمورات لما تحققه من مصالح فعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ « أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا ». فَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلاَثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ - ثُمَّ قَالَ - ذرونى مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَىْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شىء فَدَعُوهُ ».

محل الشاهد أن يقتصر في المأمورات على المستطاع، أما المنهيات فلابد من اتقائها والابتعاد عنها لما فيها من المفاسد، يقول الإمام النووي في شرح مسلم: (قوله صلى الله عليه وسلم : " فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم " هذا من قواعد الإسلام المهمة ، ومن جوامع الكلم التي أعطيها صلى الله عليه وسلم ، ويدخل فيه ما لا يحصى من الأحكام كالصلاة بأنواعها ، فإذا عجز عن بعض أركانها أو بعض شروطها أتى بالباقي ،... حفظ بعض الفاتحة أتى بالممكن ؛ وأشباه هذا غير منحصرة ، وهي مشهورة في كتب الفقه ، والمقصود التنبيه على

أصل ذلك ، وهذا الحديث موافق لقول الله تعالى:((فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ))[29]... وأما قوله صلى الله عليه وسلم : " وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه "[30] فهو على إطلاقه ، فإن وجد عذر يبيحه كأكل الميتة عند الضرورة ، أو شرب الخمر عند الإكراه ، أو التلفظ بكلمة الكفر إذا أكره ، ونحو ذلك ، فهذا ليس منهيا عنه في هذا الحال . والله أعلم .)[31]

فقد علم الصحابة من خلال تربية الرسول صلى الله عليه إياهم أن الشرور مجتمعة في المنهيات، وأن الخير في المأمورات فاجتهدوا في تحصيل الخيرات ودرء المفاسد والشرور بالامتثال والتأسي فحازوا الفلاح في الدارين، والمتعامل مع آثار السلف سيجد أن فتاويهم وفقهم وعلمهم ينبني على تقدير المفاسد والمصالح المترتبة، فعلى سبيل التمثيل لا الحصر نجد أن حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنه قد أفتى بأن قاتل المؤمن ليس له توبة وهو ما يمثل خلافا واضحا لمقتضى قوله تعالى:((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا))[32]

فعَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ ، قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ : لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ ؟ قَالَ : لاَ ، إِلاَّ النَّارُ ، فَلَمَّا ذَهَبَ قَالَ لَهُ جُلَسَاؤُهُ : مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا ، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ مَقْبُولَةٌ ، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ ؟ قَالَ : إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلاً مُغْضَبًا يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا ، قَالَ : فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ.[33]

فهل هذه المخالفة سائغة، الجواب نعم لأن ميزان مقاصد التشريع لا يقبل غير هذا، بما أن الشريعة جاءت لحفظ النفوس وهو مقصد ضروري قطعي، فكان الأولى الإفتاء بما أفتى به بن عباس بالنظر إلى المآل، أي قد قدر المفسدة المترتبة على مخالفة النص الصريح، فوجد أن الحفاظ على النفس أصل أصيل، فإذا أذى إعمال الجزء إلى إتلاف الكل ألقي بالجزء، فرجح الأصل على الفرع، باعتبار أن في الحفاظ على الأصل حفاظا على نصوص أخرى أكثر وضوحا مثل قوله تعالى: ((وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا))[34] وقوله أيضا:((وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ))[35]، أي النصوص أولى بالترجيح، ولم يكن هذا دأب ابن عباس فقط بل المتتبع لسيرة كبار فقهاء الصحابة سيجدهم دائما لا يفتون ولا يصدرون حكما إلا بتقدير المفاسد المترتبة على إعماله، المصالح المرجوة منه، إن حقق النص مقصوده أعمل وإلا أعمل غيره مما يحقق المقصد نفسه، والأمثلة كثيرة نهى صنيع عمر بن الخطاب في سهم المؤلفة قلوبهم، وإفتاؤه بعدم جواز تقسيم سواد العراق، وغيرها.

والعلاقة بين هذا المنهج وظاهرة التكفير هو البيان لمن خفي عنه أن إعمال النصوص وفهمها يخضع لموازين شرعية تربى عليها وصارت سجية للصحابة، أي أن لنصوص الشريعة مقاصد لابد أن نتأكد من تحققها، وإلا فإعمالها في بعض الأحايين قد يكون له نتيجة عكسية، فمثلا تكفير المسلمين لأنهم لم يكفروا الحكام أو لأن أحدهم يعمل في بنك ربوي أو غيرها من الفتاوى التي أطلقها المتطرفون في

تكفير عموم وخصوص المسلمين حكاما ومحكومين، انطلاقا من قوله تعالى:((وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)) [36] أو القاعدة: من لم يكفر الكافر هو كافر؛ هل مثل هذه الفتاوى قدر أصحابها ما تحققه من مصالح وتؤدي إليه من ضرر إذا تم إعمالها على ظاهرها دون رجوع إلى فهم السلف؟.

الجواب الأكيد: أنهم لم يقدروا شيئا لا المصالح ولا المفاسد ولا فكروا في الميزان المقاصدي أصلا، لأنهم لا يملكون علما يؤهلهم لمثل هذا الميزان الدقيق الذي كان سمة بارزة عند سلف بل كان سجية لهم، فلو حاول هؤلاء استقصاء تصرفات وتعاملات الرعيل الأول مع النصوص الشرعية لاستفاق هؤلاء من غيّهم ولعادوا إلى رشدهم لأن أي نص شرعي لابد أن يخضع للفحص ولابد من أن يوزن بميزان المقاصد الذي يفتقدونه.

المطلب الثالث: معرفة مقام النبي صلى الله عليه وسلم وأهميته في فهم نصوص السنة النبوية

إذا علمنا أن منهج السلف يعتمد على الجمع بين النصوص لتوقّي تضاربها وتعارضها، مما يوصل إلى فهم متوازن وسطي، وعلمنا أن أي نص لابد أن يخضع لميزان المقاصد كان لزاما علينا البحث عن سر تفريقهم بين نصوص السنة النبوية التشريعية وغيرها، فقد كانوا يعلمون – بمقتضى معايشتهم للنبي الكريم – الحديث التبليغي المراد منه حكم عام يصلح لعموم الأمة، ويفرقون بينه وبين الفتوى الشخصية التي لا تصلح إلا لحالات خاصة، وبين الاستشارة والشفاعة وغيرها، وهو ما نجد علماء أصول الفقه قد عقدوا بحوثا في أنواع أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ووجوه الفروق المتعددة بين الفعل الجبلي والعادي وغيره، أما ما تعلق بعموم تصرفات وأقول النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان من السباقين الذين أشاروا إلى وجوه الفرق بين تصرفات النبي صراحة- رغم علم السلف بتلك الفروق دون تصريح – الإمام القرافي المالكي في كتابه النفيس الفروق حيث يورد كلاما في غاية الأهمية لمريد فهم نصوص السنة النبوية:(الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالإمامة: اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم والمفتي الأعلم فهو صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة وقاضي القضاة وعالم العلماء فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصبا منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة، غير أن غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالتبليغ لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته صلى الله عليه وسلم منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعا، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعدا، فمنهم من يغلب

عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى، ثم تصرفاته صلى الله عليه وسلم بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة، فكل ما قاله صلى الله عليه وسلم أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأمورا به أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه؛ وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك، وما تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به صلى الله عليه وسلم، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء يقتضي ذلك، وهذه هي الفروق بين هذه القواعد الثلاث)[37] من خلال هذه الفروق التي أوردها القرافي يمكن للقارئ أن يلمس خطورة فهم الأحاديث النبوية دون معرفة لمقام التشريع، وهي نظرية في غاية الأهمية لا يلقي لها بال إلا من شرب من معين الشريعة وصار فقه الحديث له سجية، ويؤكد على هذه النظرية الشيخ الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة بعد إيراده لكلام القرافي:(... ومن ورائه[38] نقول: إن لرسول الله صلى الله عليه وسلم صافت وأحوالا تكون باعثا على أقوال وأفعال تصدر منه؛ فبنا أن نفتح لها مشكاة تضيء في مشكلات كثيرة لم تزل تُعنت الخلق، وتشجي الخلق، وقد كان الصحابة يفرقون بين ما كان من أوامر الرسول صادرا في مقام التشريع وما كان صادرا في غير مقام التشريع وإذا أشكل عليهم سألوا عنه،... وقد يغلط بعض العلماء في بعض تصرفات رسول الله عليه الصلاة والسلام فيعمد إلى القياس عليها قبل التثبت في سبب صدورها، وقد عرض لي أن أعُد من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يصدر عنها قول منه أو فعل اثني عشر حالا، منها ما وقع في كلام القرافي ومنها ما لم يذكره، وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد.)[39]، ومثّل لكل مقام بأمثلة من السنة النبوية مما صح منها، على أنه قد أكثر من التفريعات والتقسيمات التي يمكن الاستغناء عن بعضها ببعضها إلا أن إدراك أهمية تصنيف الأحاديث حسب المقام من الأهمية بمكان، إذ به يسير مركب فهم نصوص السنة في أمان، لأن القدوة في ذلك دائما ما فهمه الصحابة رضوان الله عليهم من النبي صلى الله عليه وسلم، وما تناقله التابعون مما فهموه عن الصحابة، وإذا كان كذلك فمن الضروري التنبيه على أن فهم السنة النبوية بقراءة الصحاح أو السنن أو المسانيد ومحاولة الظفر منها بالفوائد والأحكام هو أمر في غاية الخطورة، ويكفي ما فعله الخوارج من محاولة فهمهم للقرآن فهما تعزل فيه الآيات بعضها عن بعض، ويحاولون فهم الأحاديث دون تحكيمها للقرآن، ودون معرفة مقام النبي صلى الله عليه وسلم عند قولها، ولشدة فقه ابن عباس وعمق تفكيره فقد أقام حججا قوية وبراهين لا يقوى على تركها إلا مكابر في مناظراته

لهم، وما أورده يستحق الدراسة والعناية ليستفاد منه في تسطير منهج السلف في فهمهم لنصوص القرآن والسنة.

وإذا كان لابد من التفريق بين مقامات التشريع للوصول إلى مقاصد التشريع الصحيحة من كل حكم شرعي سواء تعلق باعتقادات المكلفين أو بأفعالهم، تأكد للجميع أن وسائل الفهم دقيقة غير متاحة إلا لمن كثر تعامله مع آثار وفقه السلف، صار فقههم له سجية وصدق الشاطبي إذ يطالب من أراد التصدر لطلب العلم ومريدي العلى بالرجوع إلى علم الأولين ليوثق بعلمه، يقول رحمه الله:(أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد؛ فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين، وأصل ذلك التجربة والخبر.

أما التجربة؛ فهو أمر مشاهد في أي علم كان، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما يبلغه المتقدم، وحسبك من ذلك أهل كل علم عملي أو نظري؛ فأعمال المتقدمين -في إصلاح دنياهم ودينهم- على خلاف أعمال المتأخرين، وعلومهم في التحقيق أقعد، فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومن طالع سيرهم، وأقوالهم، وحكاياتهم؛ أبصر العجب في هذا المعنى.

وأما الخبر؛ ففي الحديث: "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"[40] ، وفي هذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده كذلك، وروي عن النبي, صلى الله عليه وسلم: " أول دينكم نبوة ورحمة، ثم ملك ورحمة، ثم ملك وجبرية، ثم ملك عضوض"[41] ، ولا يكون هذا إلا مع قلة الخير، وتكاثر الشر شيئا بعد شيء، ويندرج ما نحن فيه تحت الإطلاق.

وعن ابن مسعود؛ أنه قال: "ليس عام إلا الذي بعده شر منه، لا أقول عام أمطر من عام، ولا عام أخضب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم؛ فيهدم الإسلام ويثلم"[42].)[43]

فهل بعد الحق إلا الضلال، إن كلام وفهم الصحابة دواء ناجع لكل من أصابته شبهة من شبهات التكفيريين وغيرهم، فمطالعة فقههم والاحتكام إلى تفسيراتهم يزيل الحيرة من عقول الشباب المبتلى بحب التشدد والغلو والتطرف في كل شيء، وقد صدق من قال: إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة وأما التشديد فيحسنه كل أحد.[44] وهذا واقع فإن التشديد سهل، ويتقنه الجميع، أما من فقه وفهم النصوص على وجهها فإنه سيظفر للسائل الواقع في الإشكالات عن رخص وحلول، توافق الشرع، خاصة وقد علمنا من تصرفات وفقه السابقين تمييزهم لمقام النبي صلى الله عليه وسلم، فانتصابه للتشريع وهو الأصل ليس دائما يكون هو المتمسّك الذي لا يحيد عنه المجتهد، بل إن فهم المقام الذي تحدث به النبي صلى الله عليه وسلم سيسهم في إزالة الكثير من التعارض الذي قد يعتري فهم بعض النصوص خاصة التي يبدوا لقارئها أنها تعارض نصّ[45] القرآن أو ظاهره.

المبحث الأول: حماية التفكير الإسلامي عمليا

كما سبق فإن أساس المنهج الذي سار عليه سلف هذه الأمة في الوقاية والعلاج من ظاهرة التكفير هو الفهم الوسطي المعتدل للنصوص الشرعية الذي دأب النبي صلى الله عليه وسلم على تربية أصحابه رضوان الله تعالى عليه، وهذا الفهم له مقومات أساسية جعلت منه واقعا معيشا، فقد تعلم الرعيل الأول القرآن الكريم واجتهدوا في العمل بمقتضاه، مما جعلهم روادا وقادة وفاتحين وعلماء، ولعل أهم ما تعلموه واجتهدوا في تطبيقه هو التحلي بالأخلاق الفاضلة التي جبل الإنسان على قبولها، وتهذيبهم لمن حدّ طبعه والذي إن ترك من دون موجه ومرب هرعت نفسه إلى التطرف والغلو، وكذا نشر كل سبل الفضيلة المؤدية إلى تكريس الأخوة والمحبة بين المسلمين بل ومع غيرهم، ودعما لاستقرار المجتمع فقد ترسخ عند السلف الصالح أن طاعة أولي الأمر من العلماء والحكام هو طريق ضروري وأكيد من أجل استئصال وعلاج كل الأمراض التي قد تفتك بالأمة، والتكفير من أخطرها.

المطلب الأول: نشر العلم والتسلح به لمحاربة التطرف

لا يتردد أي دارس للحياة العلمية عند العرب من بعثة محمد إلى نهاية القرن الثالث الهجري بل وما بعده، في القول أنها أنشط فترة علمية انطلقت على وجه البسيطة، فقد تحولت الجزيرة العربية التي كانت مهد الجاهلية والأمية إلى حضارة قوية وأمة لها كيانها ومكانها والكل يريد ويبحث عن السر الذي تحولت به الصحراء إلى حضارة.[46]

إن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية تعج بالأدلة على فضل العلم العلماء، وأن التعليم فريضة وضرورة يمليها الإسلام على معتنقيه[47]، ولذلك كانت أول آية نزلت هي :"إقرأ"، وقد بلغت الأحاديث الدالة على العلم والتعليم مبلغ التواتر المعنوي، والسلف الصالح باجتهادهم في تحصيل الخيرات، وترسخ مبدإ الطاعة في قلوبهم، استطاعوا تكون أجيال من العلماء بوسائل تعليمية بسيطة، فقد واقع الحال يقول من لم يتعلم فهو ميت يدب على الأرض، فحفظوا القرآن واجتهدوا في فهمه وطبقوا أحكمه، وتتبعوا حديث رسول الله ودونوها وتحروا في قبول ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم، فتولد عن كل ذلك حركة علمية تعجب لها العقول، لقد كانت حركة رائدة بكل معاني الريادة، لأن السلف قد هب نحو العلم فطلب العلم من أجل التطبيق مما انجر عنه حضارة حقيقية غير زائفة أساسها العلم والعمل.

لقد كان العلم بمثابة العاصم من الزلل والواقي من كل مرض، فاستطاع السلف اكتشاف الأدواء وكان دواؤهم لها جاهزا، فعند ظهور أي شكل من أشكال

التطرف والغلو فإن العلماء بعلمهم ينتفضون لمحاربته بكل ما أوتوا من حجة وبرهان لأن الشبه خطافة والعامة سريعي الانجرار وراء الباطل الذي له أعوان يساعدونه على نشر كل فكر يسهم في القضاء أو هلهلة تديُّن الأفراد، وقد كان فهمهم الثاقب للقرآن والسنة هو برهانهم وحجتهم، وقد جعل الله لهم القبول في قلوب الناس لأنهم صدّقوا العلم بالعمل، وهو عين صدقهم مع الله، فكانت كلمة العالم منهم تجوب أرجاء الدنيا رغم صعوبة الاتصال بين الأوطان.

إن كثرة مجالس العلم وتعاون المسلمين فيما بينهم على تكثيرها في كل مكان حتى في الأسواق تجدهم اشترطوا علم التاجر بالحلال والحرام كي يكون كسبه حلالا وما بيعه نافعا، فبنشر العلم تسلحوا فكان لهم وقاية من الانحراف وعلاج لما وقع منه.

المطلب الثاني: الأخلاق الفاضلة

الكلام في تصرفات السلف بدأ من الرسول الكريم إلى نهاية القرن الثالث من القرون الخيرية هو كلام طويل لا يمكن حصره في هذه الصفحات ولعل إيراد بعض النصوص الهامة وبعض الآثار عن الصحابة سيجلي بعض مع اعتمده الرعيل الأول في علاج ظاهرة التكفير، واهم تلك النصوص والتي يركز عليها علماء المقاصد قوله عليه الصلاة والسلام: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[48] وفي رواية أخرى "صالح الأخلاق" بل جاء عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "أثقل شيء في الميزان الخلق الحسن"[49] وهي أحاديث صحيحة، جعلت من الشريعة المحمدية شريعة الأخلاق الفاضلة بكل ما تتضمنه الأخلاق الإنسانية التي تتلقاها الفطر بالقبول ولا تخالف النصوص مشروعة دون حاجة إلى تفصيل أو إيراد دليل عن كل خلق يراد الاستدلال عليه، ولو ذهب الباحث يستقري الآيات والأحاديث والآثار الدالة على تحري وتربية الرسول الكريم لأصحابه على كل الفضائل لجمع في ذلك ما لا يحصى من الأحاديث والآثار وما فهمه السلف من القرآن الكريم، بل إن من عقيدة أهل السنة والجماعة وتصرفاتهم وهم المتبعون لسلف الأمة ما جمعه شيخ الإسلام ابن تيمية في صفاتهم حيث يقول:(ويدعون إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ويعتقدون معنى قوله صلى الله عليه وسلم: ((أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا)) . ويندبون إلى أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك. ويأمرون ببر الوالدين، وصلة الأرحام، وحسن الجوار، والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل، والرفق بالمملوك. وينهون عن الفخر، والخيلاء، والبغي، والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق. ويأمرون بمعالي الأخلاق، وينهون عن سفسافها. وكل ما يقولونه ويفعلونه من هذا وغيره؛ فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة، وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به

محمدا صلى الله عليه وسلم)[50]. فقد جمع تصرفات السلف الصالح في هذه القواعد العقائدية وهو يشير إلى كل مسلم ملزم باعتباره على عقيدة أهل السنة والجماعة بالتحلي بتلك الأخلاق لأن الرسول تحلى بها وأمر بها والصحابة اقتدوا وامتثلوا ومن تبعهم سار على نهجهم فكانت أجيال الأمة ملزمة بالتأسي بسلفها حتى لا تتعرض لأمراض فتاكة مثل التطرف في تكفير المسلمين، ولذلك نجد أن المتطرفين قد تميزوا وبانوا وكشفت عوراتهم الفكرية في زمن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فكان من بين ما يذكر عنهم سوء خلقهم فالتحلي بالأخلاق الفاضلة هو سير على منهاج السابقين بالخيرات من سلف هذه الأمةّ، قال الغزالي في بيان أن حسن الخلق لا يلتقي مع البغض والحقد وغيرها من علامات سوء الخلق المؤدية إلى التطرف:(حسن الخلق يوجب التحاب والتآلف والتوافق وسوء الخلق يثمر التباغض والتحاسد والتدابر ومهما كان المثمر محمودا كانت الثمرة محمودة وحسن الخلق لا تخفى في الدين فضيلته وهو الذي مدح الله سبحانه به نبيه عليه السلام إذ قال وإنك لعلى خلق عظيم وقال النبي صلى الله عليه وسلم أكثر ما يدخل الناس الجنة تقوى الله وحسن الخلق)[51]

ومما ينبغي التأكيد عليه أن حسن الخلق والتشدد والتنطع في الدين لا يلتقيان في نفس بشرية واحدة، لأن من كان طبعه حاد كانت لديه قابلية للانقياد نحو التشدد، فإذا لم يُعتن به تربية وتعليما كان ذلك بمثابة تركه للهاوية، فعلاج الطباع الحادة ضرورة يمليها واقع علاج ظاهرة التطرف عموما، وتكفير الناس خصوصا، ونجد أن السلف قد أدركوا تلك الأهمية فقاموا بالتركيز على تهذيب وتعليم من كان طبعه حاد، وأقاموا على ذلك الدليل القاطع من القرآن وما صدّقه من تصرفات وأخلاق الرسول الكريم، فقد قال تعالى:((وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ))[52]

تنبيه: مما اشتهر بين الدارسين اليوم أن مكارم الخلاق تعد في مرتبة التحسينات أي لا هي بالضرورية ولا بالحاجية، وهو تقسيم درج عليه من تمسك بالمنقول عن كتب الشاطبي والغزالي والجويني وغيرهم من الأعلام، لكن المتتبع والمتأمل سيجد أن الجانب المادي في الإنسان يختلف عن الجانب الروحي، فالدين و الأخلاق مثلا تعدان من المحافِظات على حياة الإنسان الروحية فهما بهذا الاعتبار ليست من التحسينات بل من الضروريات، والكلام في هذا يطول وهو من الدقائق التي تنبَّه لها أحد أساتذتي والله أعلم

المطلب الثالث: قلة السؤال إلا في المحتاج إليه

دأب رسول الله صلى عليه وسلم على تربية أصحابه على البحث عن المسائل

قد جاء نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كثرة السؤال وخاصة ما لا يتعلق به عمل، وهو نهي يصل إلى حد المتواتر المعنوي نظرا لكثرة الأحاديث المتفقة على نفس المعنى، ومن بينها ما جاء في البخاري ومسلم:(كَتَبَ مُعَاوِيَةُ إِلَى الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنِ اكْتُبْ إِلَيَّ بِشَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَكَتَبَ إِلَيْهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلاَثًا قِيلَ وَقَالَ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ.)[53]

قال الشاطبي رحمه الله في معرض بيانه لعدم مشروعية وكراهة السؤال عما لا يترتب عليه عمل:(وبيان عدم الاستحسان فيه من أوجه متعددة:

- منها: أنه شغل عما يعني من أمر التكليف الذي طُوِّقَه المكلَّف بما لا يعني، إذ لا ينبني على ذلك فائدة؛ لا في الدنيا، ولا في الآخرة، أما في الآخرة؛ فإنه[2] يُسأل عما أُمر به أو نُهي عنه، وأما في الدنيا؛ فإن علمه بما علم من ذلك لا يزيده في تدبير رزقه ولا ينقصه، وأما اللذة الحاصلة منه في الحال؛ فلا تفي مشقة اكتسابها وتعبُ طلبها بلذة حصولها، وإن فُرض أن فيه فائدة في الدنيا؛ فمن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك، وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع إلا على الضد؛ كالزنى، وشرب الخمر، وسائر وجوه الفسق، والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل، فإذًا قطع الزمان فيما لا يجني ثمرة في الدارين، مع تعطيل ما يجني الثمرة من فعل ما لا ينبغي.

- ومنها : أن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها، فما خرج عن ذلك قد يُظن أنه على خلاف ذلك، وهو مشاهد في التجربة العادية؛ فإن عامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفية تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدي إلى التقاطع والتدابر والتعصُّب، حتى تفرقوا شيعا، وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنة، ولم يكن أصل التفرق إلا بهذا السبب، حيث تركوا الاقتصار من العلم على ما يعني، وخرجوا إلى ما لا يعني؛ فذلك فتنة على المتعلم والعالم، وإعراض الشارع -مع حصول السؤال- عن الجواب من أوضح الأدلة على أن اتباع مثله من العلم فتنة أو تعطيل للزمان في غير تحصيل.

- ومنها : أن تتبع النظر في كل شيء وتطلب عمله من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم1، ولم يكونوا كذلك إلا بتعلقهم بما يُخالف السنة؛ فاتباعهم في نحلة هذا شأنها خطأ عظيم، وانحراف عن الجادَّة. ووجوه عدم الاستحسان كثيرة.)[54]

وعن الزهري حدثني أنس بن مالك قال قرأ عمر بن الخطاب (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا) فقال كل هذا قد علمنا به فما الأب ثم قال هذا لعمر الله التكلف اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما أشكل عليكم فكلوه إلى عالمه [55]

سأل أحدهم الإمام مالكا عن رجل وطئ دجاجة ميتة، فخرجت منها بيضة، فأفقست البيضة عنده عن فرخ، أيأكله؟ فقال مالك:سل عما يكون ودع ما لا يكون.

وسأله آخر عن نحو هذا، فلم يجبه. فقال له:لم لا تجيبني يا أبا عبد الله؟! فقال: لو سألت عما تنتفع به أجبتك.[56]

فإذا تأملت هذه النصوص بان لك أن واقع السلف لا مجال فيه للفكر التكفيري الشاذ، لأن مثل تلك الأفكار تترعرع حيث الجهل وكثرة الاشتغال بما لا ينفع، فأنى لفكر التكفيريين أو غيرهم أن يعيش في بيئة علمية، لا حاجة لها في السؤال عما لا ينفع، أمة تتعلم وتعلم العلم النافع، لا تخوض في مسائل لا طائل ورائها إلا كل سوء أقله إضاعة الوقت، وأشده _ وقد عايشه وشهده الجميع من خلال الكتب ووسائل الإعلام _ إراقة دماء المسلمين وترهيب الناس بدعوى أنهم كفار يحتكمون إلى الطاغوت، وقد نسي هؤلاء أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فكيف يجوز قتل مسلم واحد دون علم بأنه يشهد الخمس المفروضة ويؤدي زكاته، ويتبرع بالصدقات ويؤدي الواجبات يربي أبنائه على لا إله إلا الله محمد رسول الله، ورحم الله وهب بن منبه حين سأل جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما سؤالا في غاية الأهمية قائلا:" في المصلين من طواغيت ؟ قال : لا ، وسألته : هل فيهم من مشرك ؟ قال : لا ، وأخبرني أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ، يقول : بين الشرك والكفر ترك الصلاة ، وسألته : أكانوا يدعون الذنوب شركا ؟ قال : معاذ الله ، ولم يكن يدعون في المصلين مشركا" [57]

المطلب الرابع: التحرر من التبعية

لقد كان الصحابة رضوان الله تعالى والتابعين وتابعي التابعين متحررين في علمهم وتفكيرهم واجتهاداتهم لا يوجههم في ذلك موجه من عصبية مقيتة أو إيديولوجية منحرفة أو أي دافع من الدوافع التي حدثت عبر التاريخ أو التي نراها اليوم ، لقد كان دافعهم في الاجتهاد في فهم آي القرآن الكريم والسنة الشريفة هو الدعوة إلى الله تعالى وتبليغ دينه تبليغا صحيحا على مراده سبحانه، وإذا لم تكن لهم نزعة من النزعات كما عرف عنهم، فإن فهم القرآن والسنة سيكون بالموضوعية الوسطية البعيدة عن التطرف، والغلو، ولذلك نجد أن ظاهرة التكفير في زمنهم كانت محصورة ومضبوطة، بل إنه يعز وجود حادثة يكفر فيها مسلم، والسر في ذلك عائد إلى التربية النبوية التي تلقوها على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد كان يبالغ في التشنيع والتقريع على من يستعجل في تكفير شخص أو يشهد على انحرافه أو يسبه والنصوص في ذلك كثيرة، لعل من أهمها ما جاء في كتاب الله تعالى والذي يعده الأصوليون أهم دليل من أدلة اعتبار سد الذرائع وهو قوله تعالى:((ولاَ تَسُبُّوا الذِين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم))[58]، وهديه صلى الله عليه وسلم مع من كانوا يعزرونه لشربه الخمر فقد منعهم من لعنه وسبه لأنه يحب الله ورسوله فعن عمر بن الخطاب τ: أن رجلا على عهد النبي ρ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارا وكان يضحك رسول الله

ρ، وكان النبي ρ قد جلده في الشراب، فأتي به يوما فأمر به فجلد؛ فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به. فقال النبي ρ:«لا تلعنوه فوا لله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله».[59] ، فرغم الكبيرة التي ارتكبها إلا أن النبي لم يقرهم على سبه ولعنه، فلعل الله أن يتوب عليه، وهذا نموذج تربوي في الإنصاف والتحرر من العصبية والأهواء التي تؤدي إلى انحراف لا محالة.

الخاتمة:

إن مرتكزات التكفيريين وأسس شبهاتهم لا تعدوا أن تكون مجموعة من الاستنتاجات الظاهرية للآيات والأحاديث التي فهمها هؤلاء مبتورة عن بعضها البعض وبمعزل عن تفسير وفقه السلف، فجناية هؤلاء على الدين كبيرة، ينبغي العمل على توضيحها وسدّ كل المنافذ المؤدية إلى الفهم السقيم، فقوله تعالى:((ومن لم يحكم بما أنزل الله))، لا يفهم بمعزل عن أحاديث أخرى مثل قوله صلى الله عليه وسلم:"سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"[60] وغيرها من الأحاديث الآيات المتناسقة التي جعلها السلف نصب أعينهم فوقع لهم من إصابة مراد الله تعالى ما تلقته الأمة من بعدهم بالقبول، نظرا لما سبق من توافق وتجانس الفهم، لأن للحق ضياء لا يراه إلا من أراد وسعى إليه بإخلاص، وللفائدة لابد من نقل النصوص الآتية الواضحة في تعامل السلف مع نصوص التكفير، منها ما جمعه ابن أبي حاتم في تفسيره:(واختلف العلماء في المراد بقوله : {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ الله فأولئك هُمُ الكافرون } .

فقالتْ جماعة: المرادُ: اليهودُ بالكافرين والظَّالمين والفاسِقِينَ؛ وروي في هذا حديثٌ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم مِنْ طريق البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ؛ قال الفَخْر: وتمسَّكت الخوارجُ بهذه الآية في التكْفِير بالذَّنْب، وأجيبَ بأنَّ الآية نزلَتْ في اليهود، فتكون مختصَّة بهم، قال الفَخْر: وهَذا ضعيفٌ؛ لأن الاعتبار بعمومِ اللفظِ ، لا بخصوصِ السبَبِ .

قلْتُ: وهذه مسألةُ خلافٍ في العامِّ الوارِدِ على سببٍ، هَلْ يبقى على عمومه، أو يُقْصرُ على سببه؟ انتهى.

وقالتْ جماعة عظيمةٌ من أهل العلمِ : الآيةُ متناولة كلَّ مَنْ لم يحكُمْ بما أنزل اللَّه ، ولكنَّها في أمراء هذه الأمَّة كُفْرُ معصية؛ لا يخرجهم عن الإيمان، وهذا تأويلٌ حسن، وقيل لحذيفة بْنِ اليَمَان: أنزلت هذه الآية في بني إسرائيل، فقال: نِعْمَ الإِخْوَةُ لَكُمْ بَنُو إِسْرَائِيلَ، إِنْ كَانَتْ لَكُمْ كُلُّ حُلْوَةٍ، وَلَهُمْ كُلُّ مُرَّةٍ، لَتَسْلُكُنَّ طَرِيقَهُم قُذَّ الشِّرَاكِ.)[61]

وقد نقل القرطبي في تفسيره أيضا عند (قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) و(الظالمون) و(الفاسقون) نزلت كلها في الكفار، ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث البراء، وقد تقدم، وعلى هذا المعظم، فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب كبيرة.

وقيل: فيه إضمار، أي ومن لم يحكم بما أنزل الله ردا للقرآن، وجحدا لقول الرسول عليه الصلاة والسلام فهو كافر، قاله ابن عباس ومجاهد، فالآية عامة على هذا.
قال ابن مسعود والحسن: هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار أي معتقدا ذلك ومستحلا له، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرم فهو من فساق المسلمين، وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له.
وقال ابن عباس في رواية: ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهي أفعال الكفار.
وقيل: أي ومن لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر، فأما من حكم بالتوحيد ولم يحكم ببعض الشرائع فلا يدخل في هذه الآية، والصحيح الأول، إلا أن الشعبي قال: هي في اليهود خاصة، واختاره النحاس، قال: ويدل على ذلك ثلاثة أشياء، منها أن اليهود قد ذكروا قبل هذا في قوله: " للذين هادوا "، فعاد الضمير عليهم، ومنها أن سياق الكلام يدل على ذلك، ألا ترى أن بعده " وكتبنا عليهم " فهذا الضمير لليهود بإجماع، وأيضا فإن اليهود هم الذين أنكروا الرجم والقصاص.
فإن قال قائل: " من " إذا كانت للمجازاة فهي عامة إلا أن يقع دليل على تخصيصها ؟ قيل له: " من " هنا بمعنى الذي مع ما ذكرناه من الأدلة، والتقدير: واليهود الذين لم يحكموا بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، فهذا من أحسن ما قيل في هذا، ويروى أن حذيفة سئل عن هذه الآيات أهي في بني إسرائيل؟ قال: نعم هي فيهم، ولتسلكن سبيلهم حذو النعل بالنعل.
وقيل: " الكافرون " للمسلمين، و" الظالمون " لليهود، و" الفاسقون " للنصارى، وهذا اختيار أبي بكر بن العربي، قال: لأنه ظاهر الآيات؛ وهو اختيار ابن عباس وجابر بن زيد وابن أبي زائدة وابن شبرمة والشعب أيضا؛ قال طاوس وغيره: ليس بكفر ينقل عن الملة، ولكنه كفر دون كفر)[62]

فبتتبع أقوال العلماء من خلال تلك النقول يستطيع طالب الحق أن يستبين سبيل السلف في فهم نصوص الشريعة عموما، والاعتقادية خصوصا، فالاكتفاء بظواهر النصوص القرآنية أو المتشابه منه أو بمعزل عن السنة المطهرة أو دون الاطلاع على فهم الصحابة والتابعين أو غيرها من مداخل الفهم السقيم التي يلج منها دعاة الانحراف بكل أشكاله هو أحد الأسباب الهامة التي جعلت دعاة التكفير يسيطرون على تفكير الشباب ويضلونهم ويغوونهم ويستثيرون عواطفهم، فواجب الجميع اليوم محاربة هذه الظواهر ولا يتأتى ذلك إلا من خلال تجسيد ما فعله السلف.

وفي خاتمة هذا البحث لا يسعني إلا أهيب باللجنة العلمية والتنظيمية لهذا المؤتمر، وبموضوعه الذي يعد من المواضيع التي لابد من عولمتها، كي يستفيد منها كل العالم، وليعلم أن ديننا هو دين الوسطية، دين يحارب كل أشكال التطرف والانحراف.

يمكن لقارئ هذه المحاولة العلمية أن يستخلص دعائم منهج السلف في علاج التكفير، وقائيا وعلاجيا، أي التحصين من الظاهرة قبل وقوعها، ومعالجتها إن وقعت، وهو تكامل اعتمد العلم والعمل وزاوج بينهما كما سبق تأكيده، فكانت النتيجة استقرار تام للفرد والمجتمع، ولا بأس أن نتائج هذا البحث فيما يأتي:

1- إن العلم والعمل لابد من اجتماعهما لمعالجة كل ظاهرة غريبة، لذلك كانا من أركان الإيمان.
2- إن فهم السلف هو أصل كل التأويلات والوجوه التي تحتملها آي القرآن.
3- إن القرآن لا يفسر إلا بالسنة المطهرة الصحيحة.
4- إن الإقبال على فهم وتفسير المتشابه لابد أن يفهم بما يوافق ولا يعارض محكم القرآن وصحيح السنة المطهرة.
5- أهمية نظرية المقام في فهم نصوص السنة النبوية ولابد من تركيز البحوث والدراسات حول القواعد والضوابط التي بها يمكن تمييز مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم.
6- إن التكفير ظاهرة غريبة حاربها السلف بسلطان العلم وسلطان الحكم، فاجتمعت الحسنيين لتثبيت الاستقرار في المجتمع.
7- إن النص يحتاج إلى اجتهادين اجتهاد في فهمه واجتهاد في تنزيله، أي أن معرفة مقصد النص يجعل المجتهد يعمل النص على مراد الله تعالى.
8- إن معظم شبهات التكفيريين يمكن أن تتجسد في الفهم السطحي للنصوص بمعزل عن بعضها البعض وبمعزل عن مقصدها.
9- إن منهج السلف في إعمال النصوص تقدير ما يترتب عنها من مفاسد وما تحققه من مصالح، وهو ما يتجسد في مبدإ سد الذرائع المؤدية إلى الضرر والفساد وفتحها في المؤدية إلى النفع والخير .
10- إن الاهتمام بالعمل لابد أن يتجنب صاحبه السؤال عما لا نفع فيه، وشبهات التكفيريين في معظمها نتيجة للسؤال عن أشياء سكت الشارع عنها، أو نهى عن السؤال عنها وفي كل ضرر وخطر عظيم.

هذه بعض ما يمكن الاستعانة به في علاج ظاهرة التكفير والمتعلقة بفهم النص الشرعي وتنزيله على ما يقتضيه منهج السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم والله أعلم.

الهوامش:

[1] صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، نشر: دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة ـ بيروت، باب بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الإِيمَانِ وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ وَأَنَّ الأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْىَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ.رقم الحديث: 188.

[2] قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثقون. أنظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة 1412 هـ- 1992 م، ج01/ 217.

[3] القواعد النورانية لتقي الدين ابن تيمية، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ، 1994م، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، ص 18.

[4] صحيح مسلم: حديث: 6971، باب رَفْعِ الْعِلْمِ وَقَبْضِهِ وَظُهُورِ الْجَهْلِ وَالْفِتَنِ فِى آخِرِ الزَّمَانِ.

[5] إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، نشر: دار الجيل - بيروت ، 1973م، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد، ج08/1

[6] لا أجد عبارة عند السلف في تعريف المتشابه أفضل مما نقله ابن تيمية في المجموع:(وَقَدْ نَقَلَ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى عَنْ الْإِمَامِ أَحْمَد أَنَّهُ قَالَ : الْمُحْكَمُ مَا اسْتَقَلَّ بِنَفْسِهِ وَلَمْ يَحْتَجْ إلَى بَيَانٍ، وَالْمُتَشَابِهُ مَا احْتَاجَ إلَى بَيَانٍ وَكَذَلِكَ قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَد فِي رِوَايَةٍ وَالشَّافِعِيُّ قَالَ : الْمُحْكَمُ مَا لَا يَحْتَمِلُ مِنْ التَّأْوِيلِ إلَّا وَجْهًا وَاحِدًا وَالْمُتَشَابِهُ مَا احْتَمَلَ مِنْ التَّأْوِيلِ وُجُوهًا) مجموع الفتاوى لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق : أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة: الثالثة ، 1426 هـ / 2005 م، ج417/17.

[7] آل عمران 07.

[8] قال الزيلعي في تخريجه: قلت رواه الترمذي في التفسير وابن ماجة في السنة من حديث أبي غالب واللفظ للترمذي, قال: رأى أبو أمامة رؤوسا منصوبة على درج دمشق، فقال أبو أمامة: هؤلاء كلاب النار، شر قتلى تحت أديم السماء، وخير قتلى من قتلوه، ثم قرأ :"يوم تبيض وجوه وتسود وجوه" إلى آخر الآية فقلت لأبي أمامة أنت سمعته من رسول الله {صلى الله عليه وسلم} قال لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا أو أربعا حتى عد سبعا ما حدثتكموه انتهى، قال الترمذي حديث حسن، ورواه عبد الرزاق في مصنفه في آخر القصاص ورواه أحمد وابن راهويه في مسنديهما والطبراني في معجمه كلهم من طريق عبد الرزاق أنا معمر سمعت أبا غالب يقول أتي برؤوس الأزارقة فنصبت على درج دمشق جاء أبو أمامة فلما

رآهم دمعت عيناه فقال كلاب النار هؤلاء شر قتلى قتلوا تحت أديم السماء وخير قتلى قتلوا تحت أديم السماء الذين قتلهم هؤلاء قال فقلت ما شأنك دمعت عيناك قال رحمة لهم كانوا من أهل الإسلام قال فقلت برأيك أو شيء سمعته من رسول الله {صلى الله عليه وسلم} غير مرة ولا مرتين انتهى وله سند آخر عند الطبراني رواه من حديث شهر بن حوشب عن أبي أمامة وله طريق آخر عند الحاكم رواه في كتاب قتل البغاة من حديث عكرمة ابن عمار ثنا عبد الله بن شداد قال سمعت أبا أمامة وهو واقف على باب دمشق. وهو يقول كلاب أهل النار فذكره وفيه فقال له رجل أشيء تقوله برأيك إلى آخره، ثم قرأ: ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات. الآية انتهى وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه قال والغالب على هذا المتن من حديث أبي غالب عن أبي أمامة انتهى وبسند الحاكم رواه الثعلبي في تفسيره ومتنه ولفظ المصنف سواء وزاد أحمد ثم قرأ يوم تبيض وجوه الآيتين، ورواه الطيالسي في مسنده عن حماد بن سلمة عن أبي غالب به، ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث شريك عن الحماني عن أبي غالب به، أنظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، دار ابن خزيمة - الرياض -، الطبعة : الأولى، 1414هـ، تحقيق : عبد الله بن عبد الرحمن السعد.

[9] ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الهروي عبد الله بن محمد بن علي بن مت الأنصاري، تحقيق: أبو جابر عبد الله بن محمد بن عثمان الأنصاري، نشر: مكتبة الغرباء، ج07/4، و محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ليوسف بن حسن بن عبد الهادي المبرد، تحقيق : عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، الطبعة : الأولى، 1420هـ/2000 م، ج2/ 533_ 534.

[10] الشريعة لأبي بكر الآجري، تحقيق: الوليد بن محمد بن نبيه سيف النصر، طبع مؤسسة قرطبة الطبعة الأولى: 1417ه، 1996م، ص 74

[11] رياض الجنة بتخريج أصول السنة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي المعروف بابن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1415هـ، ص53.

[12] الشريعة لأبي بكر الآجري ج143/01-144.

[13] المائدة 44.

[14] الأنعام 01.

[15] الشريعة للآجري ج143/1_144

[16] المصدر السابق الصفحة نفسها

[17] المصدر نفسه الصفحة نفسها

[18] المصدر نفسه الصفحة نفسها

[19] الإبانة للعكبري ،ج3/ 70.

[20] ما ذكره صاحب التبصرة هو وجه من أوجه تأويله الحديث التي لخصها النووي في شرحه للحديث المذكور، وتتميما للفائدة رأيت نقله هنا للاستفادة منه، يقول رحمه الله:(هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من حيث إن ظاهره غير مراد ؛ وذلك أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي كالقتل والزنا وكذا قوله لأخيه يا كافر من غير اعتقاد بطلان دين الإسلام . وإذا عرف ما ذكرناه فقيل في تأويل الحديث أوجه : أحدها : أنه محمول على المستحل لذلك ، وهذا يكفر . فعلى هذا معنى (باء بها) أي بكلمة الكفر ، وكذا حار عليه ، وهو معنى رجعت عليه أي : رجع عليه الكفر . فباء وحار ورجع بمعنى واحد . والوجه الثاني : معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره . والثالث : أنه محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين . وهذا الوجه نقله القاضي عياض - رحمه الله - عن الإمام مالك بن أنس ، وهو ضعيف ؛ لأن المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون : أن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع . والوجه الرابع : معناه أن ذلك يئول به إلى الكفر ؛ وذلك أن المعاصي ، كما قالوا ، بريد الكفر ، ويخاف على المكثر منها أن يكون عاقبة شؤمها المصير إلى الكفر . ويؤيد هذا الوجه ما جاء في رواية لأبي عوانة الإسفراييني في كتابه (المخرج على صحيح مسلم) : فإن كان كما قال وإلا فقد باء بالكفر ، وفي رواية إذا قال لأخيه (يا كافر) وجب الكفر على أحدهما . والوجه الخامس : معناه فقد رجع عليه تكفيره ؛ فليس الراجع حقيقة الكفر بل التكفير ؛ لكونه جعل أخاه المؤمن كافرا ؛ فكأنه كفر نفسه ؛ إما لأنه كفر من هو مثله ، وإما لأنه كفر من لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان دين الإسلام . والله أعلم .) أنظر المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية ، 1392 هـ، كتاب الإيمان، باب: حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر، ج153/1.

[21] رواه البخاري في صحيحه، أنظر: الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، دار الشعب – القاهرة، الطبعة: الأولى ، 1407 هـ – 1987م، حديث: 48، ج19/1.

[22] جزء من حديث طويل رواه البخاري في صحيحه، وتمام السياق:" إِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ فِيمَا نَقْرَأُ مِنْ كِتَابِ اللهِ أَنْ لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ ، فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ ، أَوْ إِنَّ كُفْرًا بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ أَلاَ ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ : لاَ تُطْرُونِي كَمَا أُطْرِيَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَقُولُوا عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ ..." حديث: 6830، ج210/8.

[23] رواه البخاري في صحيحه، حديث: 121، ج41/1.

[24]. المائدة: 44.
[25]. الحجرات:02
[26].النساء :48
[27]. الأنفال: 38
[28]. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام
[29]. التغابن 16.
[30]. رواه مسلم في صحيحه، حديث: 3321، ج102/4.
[31]. شرح النووي على مسلم ج499/4 حديث رقم: 2380
[32]. النساء: 48.
[33]. مُصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، تحقيق : محمد عوامة. الدار السلفية الهندية القديمة. ج362/9.
[34]. النساء 93.
[35]. الإسراء 33.
[36]. المائدة 44.
[37]. أنوار البروق في أنواع الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01: 1418هـ/1998م، ضبطه وصححه: خليل المنصف. الفرق السادس والثلاثون ج357/01.
[38]. أي القرافي
[39]. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، أفريل 1985.ص30
[40]. أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب فضائل أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- باب فضائل أصحاب النبي, صلى الله عليه وسلم 7/ 3/ رقم 3651"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، 4/ 1962/ رقم 2533" من حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- بلفظ: "خير الناس ... " .
[41]. أخرجه الدارمي في "السنن" "2/ 114"، ونعيم بن حماد في "الفتن" "1/ 98-99/ رقم 233، 235"، من حديث أبي عبيدة، والطيالسي "رقم 228"، ومن طريقه أبو يعلى في "المسند" "2/ 177/ رقم 873"، والطبراني في "الكبير" "1/ رقم 367 و20/ رقم 91"، والبيهقي في "السنن" "8/ 159" و"الدلائل" "6/ 340" و"الشعب" "5/ 16-17/ رقم 5616" من حديث معاذ وأبي عبيدة، وأحمد "4/ 273"، ونعيم بن حماد في "الفتن" "رقم 234" من حديث حذيفة، والحربي - كما قال المصنف في "الاعتصام" "2/ 251"- من حديث أبي ثعلبة، جميعهم رفعوه بألفاظ مقاربة. وأخرجه نعيم "رقم 236" موقوفا على عمر، و"رقم 237، 238"، من قول كعب، و"رقم 239" من مذاكرة أبي عبيدة وبشير بن سعيد،

والداني في "الفتن" "رقم 334" عن عبد الرحمن بن سابط مرسلا. وفي أسانيدها مقال، ولها شاهد صحيح -عدا جملة باطلة في آخره- من حديث حذيفة، انظره في "السلسلة الصحيحة" "رقم 5"، وانظر: "ضعيف الجامع" "رقم 1578"، وقال "ماء": "عضوض؛ أي: يصيب الرعية فيه عسف وظلم كأنهم يعصفون عضا، والعضوض من أبنية المبالغة، وفي رواية: ملوك عضوض, وهو جمع عض بالكسر، وهو الخبيث الشرس، أي: سيئ الخلق، وفي حديث أبي بكر, رضي الله عنه: "وسترون بعدي ملكا عضوضا" ا. هـ. (نقلا عن حاشية الشيخ عبد الله دراز على الموافقات ج149/1).

[42] أخرجه الدارمي في "السنن" "1/ 65"، والفسوي في "المعرفة" "3/ 393"، وابن أبي زمنين في "السنة" "10"، وابن وضاح في "البدع" "ص33"، والطبراني في "الكبير" "9/ 109"، والخطيب في "الفقيه والمتفقه" "1/ 182"، والبيهقي في "المدخل" "رقم 205"، وابن عبد البر في "الجامع" "رقم 2007، 2008، 2009، 2010"، والهروي في "ذم الكلام" "ق 37/ أ" من طرق مدارها على مجالد بن سعيد عن الشعبي عن مسروق عن ابن مسعود به.

وإسناده ضعيف؛ لضعف مجالد واختلاطه، قال الهيثمي في "المجمع" "1/ 180": "وفيه مجالد بن سعيد وقد اختلط"، ومع هذا؛ فقد جوده ابن حجر في "فتح الباري" "13/ 20". نعم، هو جيد من طرق أخرى، أخرجه يعقوب بن شيبة، أفاده ابن حجر أيضا "13/ 21". وأوله محفوظ في حديث أنس مرفوعا.

أخرج البخاري في "صحيحه" "كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، 13/ 19-20/ رقم 7068"، وغيره بسنده إلى الزبير بن عدي؛ قال: "أتينا أنس بن مالك؛ فشكونا إليه ما يلقون من الحجاج؛ فقال: اصبروا؛ فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده أشر منه، حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم, صلى الله عليه وسلم".

[43] الموافقات للشاطبي المقدمة الثانية عشر، ج150/01

[44] أنظر: الاستذكار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1421 هـ– 2000م، تحقيق : سالم محمد عطا ، محمد علي معوض كتاب حسن الخلق، باب: ما جاء في حسن الخلق، ج275/8

[45] المقصود بالنص هنا النص الأصولي الذي لايحتمل إلا معنى واحد، على أن النصوص بالمعنى الأصولي من مجموع نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة قليلة.

[46] وهو معنى ناقشه مالك بن نبي رحمه الله في كتبه، وكانت مقالاته محل اهتمام عربي وغربي، نظرا لما حوته من أسرار ومفاتيح علمية لبناء الحضارة.

[47] ولذلك لا تكاد تجد كتابا من كتب الحديث والفقه لا يبوب في فضل طلب العلم أو يعقد لذلك فصلا خاصة في بداية التأليف،أو في أي موضع من كتابه أنظر على

سبيل التمثيل لا الحصر: الكتب الستة وشراحها، والمسانيد وكتب الفقه فإنك لا تجدها تخلوا من باب أو فصل في الحث أو الترغيب أو بيان فضل طلب العلم وأهميته.

[48] حديث: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، أورده مالك في الموطأ بلاغاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال ابن عبد البر: هو متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره مرفوعاً، منها ما أخرجه أحمد في مسنده، والخرائطي في أول المكارم، من حديث محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: صالح الأخلاق، ورجاله رجال الصحيح، والطبراني في الأوسط بسند فيه عمر بن إبراهيم القرشي، وهو ضعيف عن جابر مرفوعاً، إن الله بعثني بتمام مكارم الأخلاق، وكمال محاسن الأفعال، ومعناه صحيح، وقد عزاه الديلمي لأحمد عن معاذ، وما رأيته فيه، والذي رأيته فيه عن أبي هريرة. أنظر: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسَّخاوي عبد الرحمن، نشر : دار الكتاب العربي، ص 180.

[49] قال شعيب الأرناؤوط: إسناد محمد بن كثير صحيح على شرط الشيخين غير عطاء، وهو ثقة، وشعيب بن محرز قال الذهبي: صدوق، والحوضي -وهو عمر بن حفص -ثقة ثبت من رجال البخاري. وأخرجه أبو داود "4799" في الأدب: باب في حسن الخلق، عن محمد بن كثير، بهذا الإسناد. وأخرجه ابن أبي شيبة 516/8 عن أبي أسامة، عن شعبة، بهذا الإسناد. وأخرجه أحمد 446/6 و448، والبخاري في "الأدب المفرد" "270" من طرق عن شعبة، به.وأخرجه الترمذي "2003" في البر والصلة: باب ما جاء في حسن الخلق، عن أبي كريب، عن قبيصة بن الليث الكوفي، عن مطرف، وأحمد 442/6 عن أبي عامر العقدي، عن إبراهيم بن نافع، عن الحسن بن مسلم، كلاهما عن عطاء، به، ولفظ الترمذي: "ما من شيء يوضع في الميزان أثقل من حسن الخلق، وإن صاحب الخلق ليبلغ به درجة صاحب الصوم والصلاة" .

وأخرجه عبد الرزاق "20157"، وأحمد 451/6، والترمذي "2002"، والبغوي في "شرح السنُّة" "3496"، والبزار "1975"، من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك، عن أم الدرداء به، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. أنظر : حاشية شعيب الأرناؤوط على صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي ترتيب : علي بن بلبان بن عبد الله، علاء الدين الفارسي، المنعوت بالأمير، نشر: مؤسسة الرسالة، ج230/2 حديث:481.

[50] شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية شرح: محمد خليل هراس، الطبعة : الأولى، سنة: 1413هـ - 1992م، نشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ص 41،42.

[51]. إحياء علوم الدين لمحمد بن محمد الغزالي أبو حامد، نشر: دار المعرفة – بيروت، ج157/02.
[52]. آل عمران 159.
[53]. صحيح البخاري ح: 1477
[54]. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م، ج53/01-54
[55]. أنظر: مسند الشاميين لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ، 1405 هـ– 1984م، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي؛ حديث: 2989، ج156/4؛ وفي لفظ الحاكم: عن ابن شهاب أن أنس بن مالك رضي الله عنه أخبره أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : ـ { فأنبتنا فيها حبا * وعنبا وقضبا * وزيتونا ونخلا * وحدائق غلبا * وفاكهة وأبا } قال : فكل هذا قد عرفناه فما الأب ثم نقض عصا كانت في يده ؟ فقال : هذا لعمر الله التكلف اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ، وقال الذهبي قي التلخيص : على شرط البخاري ومسلم، أنظر: المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1411هـ – 1990م، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، ج559/2 حديث: 3897.
[56]. الموافقات290/4
[57]. تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، تحقيق : د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، نشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ، 1406هـ، ج875/2
[58]. سورة النساء
[59]. رواه البخاري في صحيحه عن عمر ابن الخطاب: 6 / 2489، كتاب: الحدود، باب: ما يكره من لعن شارب الخمر،رقم: 6398..
[60]. أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان قول النبي صلى الله عليه و سلم سباب المسلم رقم 64
[61]. تفسير ابن أبى حاتم لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، نشر : المكتبة العصرية – صيدا، لبنان، تحقيق : أسعد محمد الطيب ج1143/4.
[62]. تفسير القرطبي طبعه دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان 1405 ه - 1985 م

المصادر والمراجع:

1. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، نشر: دار الراية للنشر– السعودية، الطبعة: الثانية، 1418هـ.

2. إحياء علوم الدين لمحمد بن محمد الغزالي أبو حامد، نشر: دار المعرفة – بيروت.

3. الاستذكار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، 1421 – 2000م، تحقيق: سالم محمد عطا ، محمد علي معوض.

4. إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، دار الجيل - بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.

5. أنوار البروق في أنواع الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط01: 1418هـ/1998م، ضبطه وصححه: خليل المنصف.

6. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لإبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون برهان الدين اليعمري.

7. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، دار ابن خزيمة - الرياض -، الطبعة : الأولى، 1414هـ، تحقيق : عبد الله بن عبد الرحمن السعد.

8. تفسير ابن أبى حاتم لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، نشر : المكتبة العصرية – صيدا، لبنان، تحقيق : أسعد محمد الطيب

9. تفسير القرطبي طبعة دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان 1405ه- 1985 م

10. الجواهر الحسان في تفسير القرآن لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي

11. حاشية شعيب الأرناؤوط على صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: علي بن بلبان بن عبد الله، علاء الدين الفارسي، المنعوت بالأمير، نشر: مؤسسة الرسالة.

12. ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الهروي عبد الله بن محمد بن علي بن مت الأنصاري، تحقيق: أبو جابر عبد الله بن محمد بن عثمان الأنصاري، نشر: مكتبة الغرباء.

13. رياض الجنة بتخريج أصول السنة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي المعروف بابن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1415هـ

14. السلسلة الصحيحة لناصر الدين الألباني، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى.

15. السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، نشر مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى 1344هـ .

16. شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية شرح: محمد خليل هراس، الطبعة : الأولى، 1413هـ - 1992م، نشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

17. الشريعة لأبي بكر الآجري تحقيق: الوليد بن محمد بن نبيه سيف النصر، طبع مؤسسة قرطبة الطبعة الأولى: 1417ه، 1996م.

18. صحيح البخاري: الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، دار الشعب – القاهرة، الطبعة: الأولى ، 1407 هـ – 1987م.

19. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دارا الجيل + دار الأفاق الجديدة ـ بيروت.

20. القواعد النورانية لتقي الدين ابن تيمية، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ، 1994م، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين.

21. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة 1412 هـ- 1992 م.

22. محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ليوسف بن حسن بن عبد الهادي المبرد، تحقيق : عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، الطبعة : الأولى، 1420هـ/2000 م.

23. المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1411هـ – 1990م، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا.

24. مسند الشاميين لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ، 1405 هـ– 1984م، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي.

25. مصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، تحقيق : محمد عوامة. الدار السلفية الهندية القديمة.

26. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسَّخاوي عبد الرحمن، دار الكتاب العربي.

27. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، أفريل 1985.

28. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية ، 1392 هـ.

29. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

30. مجموع الفتاوى لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق : أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة: الثالثة ، 1426 هـ / 2005 م.

The tomb of the Prophet

Attitudes and Discussions Around a Major Religious Symbol in Islam

Prof. Dr. Pieter Sjoerd VAN KONINGSVELD[1]

Symbols often play a major role in the relations between adherents of different religions. In periods of mutual animosity and violence, symbols that are cherished and honoured by one religion, are sometimes hated and even trampled upon by the adherents of the other religion. Special cases are the conflicts between the adherents of different confessions within one religious tradition. These conflicts may crystallize in fights about the (dogmatically) correct moulding of specific symbols that are considered to be of central importance. These conflicts may escalate to such a level that they burst out in the mutual destruction of symbols ("iconoclasm"), before new compromises about the acceptance of a certain degree of internal diversity can be reached.

The varying attitudes and discussions around the tomb of Muhammad, a central symbol of the Islamic religious tradition, form a good illustration of the previous observations derived from the general and comparative history of religions. From the Western side we can distinguish between two different approaches, dating back respectively to the Middle Ages and the Colonial Era. These I would like to coin as (1) polemical caricatures, and (2) expressions of racist arrogance. From the Muslim side we observe, on the one hand, the veneration of the Prophet as a mediator and even as a saviour, in close connection with the mystical tradition of Islam and its veneration of saints (3), against the trend of Salafite Reformism that, since the end of the 18th century, wanted to eradicate these "innovations" (4).

1 – Polemical Caricatures

From the 12th century onwards the belief spread all over the Western world that the earthly remains of the prophet of Islam was preserved in Mecca, more particularly within its central sanctuary, the Ka'ba. (The city of Medina remained completely out of focus). According to the legend, the inner space of the Ka'ba had a vaulted ceiling composed of stones with a very strong magnetic power. These magnetic forces kept the iron coffin holding the mortal remains in uninterrupted suspension and balance. According to this ridiculing view, the pilgrimage to Mecca, the *hajj*, was performed primarily in order to be deceived by this pseudo-miracle.[2]

[1] The author is Professor Emeritus of Islamic studies at Leiden University (The Netherlands). At present, he is teaching Islamic History at the Free University of Amsterdam and at the Islamic University of Europe in Rotterdam (both in The Netherlands). He published numerous studies on the history of Islam in the Western world, especially in Spain and in contemporary Europe.

[2] Norman Daniel, *Islam and the West. The making of an image.* Oxford: Oneworld, 1993 (revised edition), 245-6. D'Ancona, Alessandro*: La leggenda di Maometto in Occidente*. A cura di Andrea Borruso. Roma:

This polemic caricature, undoubtedly inspired by similar caricatures concerning other personalities that circulated since late Antiquity[3], can be traced in the Western world into the 17th century. The fact that an Italian traveller already refuted it in 1510 by his eye-witness report about the tomb of Muhammad in Medina, could not change this situation.[4] According to his Arabic travelogue, the Andalusian author Al-Hajari who travelled from Morocco to France and the Netherlands in the early 17th century, became involved in a discussion with a lawyer in the city of Bordeaux who told him to be surprised to learn that he was an adherent of the religion of the Muslims.

"He told me: 'You, sir, I am amazed that you are an adherent of the religion of the Muslims!'"

"I answered him: 'Why?'"

"He said: 'Because our books mention that the Muslims visit Mecca to see their prophet [hanging] in the air in the midst of a ring of iron, [floating] in the air because the iron ring [floats] in the air in the centre of a dome [built] of magnetic stones. It is known that [these stones] attract the iron, and the attraction in the dome is isodynamic, so that the ring remains in the air with your prophet. Muslims believe that to be a miracle of your prophet!'"

"I answered him: 'Is it permitted anyone in your religion to lie, even should this be done with the intention of defaming the religion of someone else, and to present his own religion in a favourable light and extol it to the members of his own religious community?'"

"He answered: 'That is not permitted!'

"I said: 'Christians who say that are committing a grave sin according to your [own] religion'".

"He asked: 'How is that?'"

"I answered: 'Because the Prophet -may God bless him and grant him peace!- is neither in Mecca nor in an iron ring. Quite contrary, he was buried in Medina, which is ten days' distance from Mecca. The Muslims visit the Kaʿba because it is a blessed house, the House [of God], which was built by our lord Abraham - peace be upon him!'"

"He asked: 'Did you visit it yourself and did you see the grave of your Prophet underneath the earth?'"

Salerno Editrice, 1994. Original edition of 1889, published in "Giornale della Letteraturia Italiana", 13(1889), 199-281; reprinted in the author's "Studi di critica e storia letteraria", Bologna: Zanichelli, 2, 1912, 167-306.

[3] Yvan LEPAGE, *Le roman de Mahomet de Alexandre du Pont (1258). Edition critique précédée d'une étude sur quelques aspects de la légende de Mahomet au Moyen Age. Avec le texte des Otia de Machomete de Gautier de Compiègne (XIIe siècle)*, établi par R.B.C. HUYGENS. Paris: Editions Klincksieck, 46-50;

[4] *The itinerary of Ludovico di Varthema of Bologna from 1502 to 1508 as translated from the original Italian edition of 1510, by John Winter Jones, F.S.A. in 1863 for the Hakluyt Society.* London: The Argonaut Press, 1928, XXXIV. However, Di Varthema's information remained very limited. It was, for instance, his view that Abû Bakr, successor of Muhammad and buried next to him, "was a cardinal and had the ambition to become pope" (*ibidem*, 16).

"I answered him: 'No, but those of us who have been there affirm this without dissension. This is no matter of doubt'".[5]

The first European treatise in which it was established with scientific arguments that Muhammad was buried not in Mecca but in Medina, was a dissertation from Marburg of the year 1680[6]. *(See Plate 1).* All these data notwithstanding, medieval Christians living in the Muslim world were undoubtedly informed about the sepulchral chamber of Muhammad in Medina, not in Mecca. Arabic chronicles, for instance, provide detailed reports about two Christians from Muslim Spain (Al-Andalus) who, in Muslim disguise, were staying in Medina in the year 1162 where they were secretly digging a tunnel from their home near the Mosque of the Prophet, with the intention to reaching the inner space of Muhammad's sepulchral chamber , and snatch away his bones in order to administer a mortal blow to the prestige of Islam[7]. Only 20 years later, in 1182 or 1183, the Frankish knight of the Cross, Reynauld de Chantillon, undertook a military expedition by ship over the Red Sea against both holy cities of Mecca and Medina, which however ended in a complete failure.[8]

2 – Racist Arrogance

European scholars like the Dutch orientalist and colonial advisor Snouck Hurgronje knew towards the end of the 19th century to convince their governments of the great religious importance of the hajj to Mecca, and of the visit to the tomb of the Prophet in Medina usually combined with the hajj, for their Muslim subjects in the colonies. They advocated a careful policy that would offer sufficient space for the fulfilment of this basic duty, considered as one of the five "pillars" of Islam. The advocates of this policy, however, had to deal with serious resistance springing from the phenomenon sometimes called "hajjiphobia" in contemporary publications. In "hajjiphobic" circles it was believed that hajjis would bring with them from Arabia contagious diseases, that they had been indoctrinated in an anti-European sense, that they were

---

[5] HAJARÎ, Ahmad ibn Qâsim al-: *Kitâb Nâsir al-Dîn ᶜalâ 'l-qawm al-kâfirîn ("The Supporter of Religion against the Infidels"). Historical study, critical edition and annotated translation* by P.S. van KONINGSVELD, Q. Al-SAMARRAI and G.A. WIEGERS. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Agencia Espanola de Cooperación Internacional, 1997, 306 pp. of English, 206 pp. of Arabic text. (="Fuentes Arábico-Hispanas", 21), pp. 152-3.

[6] JORDIS, Joh. Philippus: *Disquisitio historico-physica de sepulcro Muhamedis.* Marburgi Cattorum, 1680. A copy of this rare publication is preserved in the Leiden University Library: 17 B 75. Facsimile-edition by R. Smitskamp, Leiden 1987, 32 pp. (in the series "Januaria Leidensia").

[7] Muhammad ibn Ahmad Al-MATARI, *Al-Ta'rîf bi-mâ ânasat al-hijra min ma'âlim Dâr al-Hijra*, Al-Madîna: Al-Maktaba al-'Ilmiyya, 1402 (= 1981-2), 146-147; Al-SAMHUDI, *Wafâ al-wafâ' bi-akhbâr dâr al-Mustafâ*. Ed. Qasim Al-SAMARRAI. Makka-Al-Madîna: Mu'assasat al-Furqân, 5 vols., 1422(2001), vol. 2, 431-439.

[8] Cf. Carole HILLENBRAND, *The crusades. Islamic perspectives.* Edinburg: University Press, 1999, 293.

smuggling weapons for anti-colonial uprisings, that they were draining the colonial economies from their financial means, etcetera. This resistance was supported by the new tradition of racist Islamic studies that became en vogue in the 19th century, especially in France.

In a French book of 1897 entitled "The pathology of Islam and the means to destroy it", the author, a certain D. Kimon, advocated, among others, a collective European military expedition for the extirpation of Islam by the destruction of the two holy cities , including the tomb of Muhammad. According to the author, "in order to destroy Islam, one only had to wipe out the centre of its action, viz. Mecca, and to seize the mortal remains of Muhammad in Medina, to transport these to the Louvre Museum in Paris and provide them with the following funeral inscription: 'Islam. R.I.P. [May it rest in peace]. Born in Mecca in 612 and eliminated in 1897'".[9] The author did not shoot his poisonous arrows against Islam only, but also against Judaism. In this vein, he published various contributions to the French "Antisemitic Library", entitled respectively "The art to overcome the Jews" and "The Israelite policy. Politicians, journalists and bankers. Judaism in France. A psychological study". In it, he spoke, among others, of the "pernicious influence of the Israelite community on the Arian soeicty", read: of the Jews on the French society.[10]

That such an author aimed at Judaism and Islam at the same time, was related to the fact that he saw both religions as "Semitic". In the study of the influential scholar Renan of 1855 on the ""General History of the Semitic Languages""[11] a distinction had been stipulated between the habits of thought of the so-called "Arian" peoples on the one hand, and those of the so-called "Semitic" peoples on the other hand. This book was published in the same time as De Gobineau's treatise on the "Inequality of the human races", in which a similar distinction had been postulated between the natural talents of the "Arians" and the "Semites".[12] The "Arian" way of thought would be characterized by giftedness in the observation of mulitplicity, expressing itself in polytheism, mythology, philosophy and science, lending itself to practically unlimited progress and development. The "Semitic" habit of thought, however, would be disposed especially for the observation of unity, expressing itself in monotheism and

[9] "The original title is: *La pathologie de l'islam et les moyens de le détruire.* A copy of the work is in the Library of Congress, in Washington (Call number: 4BF 1192). According to the data provided by the Library of Congress the author was born in 1860 and the book consisted of 212 pp. The edition of 1897 was the second print published by the author himself. My data concerning the contents of the book, which I did not see myself so far, are based on HADDAD, "Rereading Rashid Rida's ideas on the caliphate". *Journal of the American Oriental Society* 117(1997), 260. I also did not have access, so far, to the review of the book published in *Séances et Travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques* 47(1897), p. 853, by GLASSON.

[10] *La politique Israélite. Politiciens – Journalistes – Banquiers. Le Judaïsme et la France. Etude psychologique.* Paris: Albert Savine, 1889 (Bibliothèque Antisémitique), 286 pp. (A copy of this work is preserved in the library of the Peace Palace in The Hague).

[11] Ernest RENAN, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* (Paris: Imprimérie Impériale, 1855).

[12] Arthur De GOBINEAU, *Essai sur l'inégalité des races humaines.* Paris: 1853-1855, 4 vols.

theology. According to this view, "Semites" were not disposed for critical and coherent analysis of divergent phenomena, they had no mythology, science, philosophy, no figurative arts, no civil life. Thus, "Semitic" culture was condemned to stagnation by its own limitations, and was unable to climb the hights, ascended by the "Arians"spontaneously. [13] The inferiority, postulated here, of the "Semitic" peoples was, in the vision of Renan, also fully expressed in their religions, *including Islam*. Renan developed this line further in other studies, for instance in his lecture of 1883, entitled "Islam and Science".

These racist views concerning Islam, including the proposed military expeditions against Mecca and Medina, were refuted sharply and extensively from Cairo by the founder of modernist reformism, Muhammad Abduh who stated, among others: "If Mr. Kimon (…) had only sniffed up a semblance of science, he would not have vomited that filth. A further discussion of him is not needed. The stupidity of his vision and his lack of manners are sufficient for him!"[14]

3 – The Sepulchral Chamber and the Cult

After his death in the year 10(632) Muhammad was buried in the chamber of his wife Aisha, the first private chamber located at the exterior side of the eastern wall of his mosque in Medina, where he had also died. This was one of the dwelling-places of the wifes of Muhamad referred to in the Koran as the ""dwellings of the Prophet"[15]. In those times, to be buried at home was not unusual among the sedentary Arabs (contrary to the nomads).[16] The first two successors of Muhammad, the caliphs Abû Bakr and Umar, were also put at rest in this "Noble Chamber" *(al-hujra al-sharîfa)* as the previous apartment of Aisha, now sepulchral chamber, is called in Islamic sources.The third caliph, Uthman, was murdered in 35(656) by deserting soldiers. The famous poet Hassân ibn Thâbit, who was already active during the lifetime of Muhammad and continued to write his poems in the time of Uthman, denounced the cowardness of the murderers in the following verse:
"Have you abandoned struggling in the wider world

[13] I am following here the analysis of Renan's ideas by Lawrence I. CONRAD, "Ignaz Goldziher on Ernest Renan: From orientalist philology to the study of Islam", in Martin KRAMER (ed.), *The Jewish discovery of Islam. Studies in honour of Bernard Lewis.* Tel Aviv: Tel Aviv University, 1999, 137-180, especially p. 139. See also the sharp analysis of the Belgian classicist Herman de LEY in his lecture *De Islam en de Oudheid. Een algemene inleiding*. ("Islam and Antiquity. A general intrioduction »). In: Syllabus "Islam en Europa" (« Islam and Europe »), volume 1: "Islam en hellenisme" (« Islam and Hellenism »). Universiteit van Gent, 1998.

[14] Muhammad 'ABDUH, *Al-A'mâl al-kâmila*: Al-Mu'assasa al-'Arabiyya li-al-Dirâsât wa-al-Nashr, Bayrut, 1972-1974 (6 vols.); especially vol. 3, pp. 199-240 ("Al-Radd 'alâ Hanûtû" – "Al-Islâm wa-al-muslimûn wa-al-isti'mâr"); the words directed to Kimon are on p. 218; of the same author, see also: *Al-Islâm wa-al-Nasrâniyya ma'a al-'Ilm wa-al-Madaniyya*; many printed editions, among others Bayrut: Dâr al-Hadâtha, 1983 ("2nd edition").

[15] Sûra 33:53; compare Sûra 49:4.

[16] Julius WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums*. Berlin: Georg Reimer, 1897, pp. 178-9.

In order to fight against us *near the tomb of Muhammad*?"[17]
"Near the tomb of Muhammad" means here: in Medina, where Uthman resided as caliph and was murdered. But the partisans of Uthman were unable to prevent that, during the prevailing disturbances, he was buried in a much less honorouble place than his predecessors. Herewith, a sudden end was made to a development towards a special mausoleum in Medina for the highest leaders of Islam.

Between the years 88 and 91 of the Hijra (706-710 A.D.), by order of the Umayyad Caliph Al-Walid a radical reconstruction and enlargement of the mosque took place, whereby the sepulchral chamber, for the first time in history, came to be situated in the inner space of the mosque, but in such a manner that it remained clearly sperated therefrom at the same time. The Noble Chamber was surrounded by a massive, pentagonal wall,which, according to the available sources, had been designed especially in this way to distinguish its form clearly from the square form of the Ka'ba in Mecca. This clear distinction should prevent that Muhammad's tomb could ever replace the Ka'ba as the qibla or prayer direction for all the Muslims of the world.[18]

Several historical sources, among which the chronicle of Al-Samhûdî, contain a map of the interior of the sepulchral chamber the protype of which goes back to the year 193(809), when repairs took place in the chamber[19]. *(See Plate 2).* The walls of the sepulchral chamber originally did not reach the roof of the mosque, but were about 6,5 meters high. The screen beyond it consisted of a fabric that had been drenched in wax, draped in the form of a canopy, comparable to the cloth of a tent. In the roof above it there was a window that could be locked with a bolt and a padlock.[20] This window was opened during the performance of the prayer for rain (*salât al-istisqâ'*) whereby the Prophet was involved as mediator. It was the reliable "translation"of the simple opening that had been made in earlier times in the roof of the sepulchral chamber to serve the same

[17] SAYF IBN 'UMAR, *Kitâb al-ridda wa-al-futûh.* Ed. Q. Al-SAMARRAI, Leiden: Smitskamp Oriental Antiquarium, 1995, 213.

[18] J. SAUVAGET, La mosquée omeyyade de Médine. Etude sur les origines architecturales de la mosquée et de la basilique. Paris: Vanoest, 1947, pp.41, 89-92. This development formed part of a broader discussion concerning the primacy of Mecca over Medina, which, among others, was crystallized in the qualification of the hajj to Mecca as "obligatory"and the visit of Medina as "recommended". The same discussion is echoed in the words attributed to Muhammad: "Spur your riding-animals only to three mosques, the Holy Mosque in Mecca, my Mosque in Medina and the Farthest Mosque in Jerusalem"(compare my article "De religieuze betekenis van Jeruzalem tijdens de eerste eeuw van de islam" ("The religious meaning of Jerusalem during the first century of Islam"). In: *Jeruzalem als heilige stad.* ("Jerusalem as a Holy City"). Red. K.D. Jenner and G.A. Wiegers. Kampen 1996, pp. 144-165.

[19] Al-SAMHÛDÎ, *quoted work*, vol. 2, pp. 321vv. See also MS Paris, Supplément Turc 1038, fol. 97b, reproduced by SAUVAGET, *quoted work,* planche IV.

[20] SAUVAGET*, quoted work*, p. 90 (quoting Al-Samhûdî).

purpose.[21] (In the 13th century, after a fire, a big dome was placed above the location of the sepulchral chamber. In the course of the centuries, this dome was going to be repaired and replaced several times).

During his life, Muhammad used to perform the prayer for rain in a space in the open air (*musallâ*), and until the present day this special prayer service is still performed in the open air.[22] When people, after Muhammad's death, wanted to perform this prayer near his tomb, in order to involve him thereby as a mediator, his widow Aisha (who owned the Chamber)[23], advised to make an opening in the roof, so as to create a direct connection with the sky. The opening in the roof would have resulted in abundant rain. The skins of the camels bursted open of the accumulated fat, and the people started to refer to this year as "the year of the bursting open".[24] In analogy to the tomb of the Prophet, an opening was also made in roofs of religious buildings in other parts of the Muslim world, especially in the domes on the tombs of saints who were taken as mediators in prayer services for rain. Sometimes the dome was constructed in such a manner, that it could be taken off completely at the occasion of such a prayer service, in order to allow the saint, as it were, to come into direct contact with God. [25]

In fact there is a close historical connection between the veneration of the saints near their tombs, and that of the Prophet near his Sepulchral Chamber in Medina. The cult consisted, first of all, of the greeting of the Prophet near his tomb, also on behalf of those who were absent but who had conveyed their salutations to him through the good services of the visitor. During this ceremony, visitors would abide for a moment before the Noble Countenance, the direction of which was indicated by a precious stone mounted on a silver nail driven into the wall. This stone is mentioned in the sources as the Sparkling Star (*al-kawkab al-durrî*). Visitors also pronounced direct supplications to Muhammad, praying for prosperity, healing, etcetera. Also written supplications of third parties, sometimes composed in a poetical form, could be recited near the Noble Chamber[26], just like panegyrics and long litanies in which God's blessings on Muhammad were implored. Especially mysticism produced the deepest expressions of religious spirituality in the veneration of Muhammad near his tomb.[27]

---

[21] KIBRÎT al-HUSAYNÎ, Muhammad: *Al-Jawâhir al-thamîna fî mahâsin al-Madîna*, Bayrut: Dâr al-Kutub al- llmiyya, 1997, p. 52.
[22] Jeremy JOHNS, *'The House of the Prophet' and the concept of the mosque.* Oxford Studies in Islamic Art 9(1999), 59-112, p.84. T. FAHD, *Al-Istisqâ'*, EI2, vol. 4, 1974, 269-272.
[23] Compare Wilferd MADELUNG, *The succession to Muhammad. A study of the early caliphate.* Cambridge: University Press, 1997, p. 51.
[24] KIBRÎT al-HUSAYNÎ, *quoted work*, p. 79.
[25] Ignaz GOLDZIHER, "Aus dem muhammedanischen Heiligenkultus in Ägypten". *Globus* 71, 1897, 233-240.
[26] Compare Al-SAMHÛDÎ, quoted work, vol. 5, pp. 78-86.
[27] Hierover Tor ANDRAE, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde.* Norstedt 1918.

Certain prayer books imploring God's blesings upon the Prophet, like the one composed by the 15th century Moroccan author Al-Jazûlî, entitled *Signs of Blessings and Mercy*, played an enormously important role during the cult near the tombs of the saints and that of the Prophet. In addition to the prayer texts, the author also included a simple diagram of the three tombs in the Noble Chamber, meant as a devotional picture, as a means to concentrate fully on the Prophet in his tomb during prayers. Originally, this picture must have looked like the one reproduced in the recent de luxe edition of the book from Amman (Jordan)[28]. *(See Plate 3).* The author had derived this representation from one of the numerous writings in which the exact location of the three tombs towards each other was discussed and illustrated in the form of diagrams. In his "History of Al-Madîna", Al-Samhûdî, for instance, provides a survey of no less than 7 variants he had found in the sources used by him[29]. *(See Plate 4)* Such a number of variants is understandable, because not a single visitor had ever had access to the hermetically closed sepulchral chamber. The three rectangular drawings in the devotionary pictures do, of course, by no means refer to coffins, as was claimed by a recent author[30], but to the locations of the three mortal remains that had been buried without a coffin, in the Islamic way.

The simple devotionary diagram included by Al-Jazûlî in his prayer book, formed the beginning of a long and rich series of illustrations illuminating the very numerous manuscripts of this prayer book. The three simple rectangular drawings were, for instance, included in richer pictures of the sepulchral chamber with a vaulted ceiling from which a lamp was hanging. This miniature was sometimes combined with a second one showing, in addition to other parts of the Prophet's Mosque, Muhammad's pulpit. Together they represented the saying attributed to Muhammad: "Between my house and my pulpit lies one of the gardens of Paradise", where "my house" is referring to the apartment Muhammad shared with his wife Aisha which became his tomb, the "Noble Chamber", after his death. *(See Plate 5).* In some manuscripts of the prayer book the repertoire of illustrations also includes one or more relics of Muhammad, as for instance one of his sandals. These sandals formed part of the revered remains of the Prophet that were preserved and venerated in different centers of the Muslim world. Loose copies of pictures thereof were carried along by people when traveling and as a protection against evil, or an assurance of prosperity. *(See Plate 6).*

[28] Al-JAZÛLÎ, *Dalâ'il al-khairât wa-shawâriq al-anwâr fî dhikr al-salât 'alâ al-nabî al-mukhtâr*. Ed. N.H. Keller. 'Ammân: Dâr al-Wakîl, 2005, fol. 13a.
[29] Al-SAMHÛDÎ, *quoted work*, vol. 2, pp. **xx**.
[30] J.J. WITKAM, *Vroomheid en activisme in een islamitisch gebedenboek. De geschiedenis van de Dalâ'il al-Khayrât.* ("Piety and activism in an Islamic prayer book. The history of the Dalâ'il al-Khayrât"). Leiden: Universiteitsbibliotheek, 2002, 247 pp., p.75, who also claims that the author had seen the interior of the sepulchral chamber with his own eyes!!

4 – The Salafiyyah and the Cult

Incidentally, Muslim scholars of the "Calvinist" type, like the famous Ibn Taimiyya (died in 728/1328), raised serious objections against these forms of veneration, which they even considered as idolatry[31]. But it would last until the beginning of the 19th century before the puritanical Wahhabites let their merciless storm of iconoclasm rage over the Arabian Peninsula and destroy the numerous graves of saints, especially around the city of Medina. Following their siege of Medina, also the treasure of precious gifts preserved in the Sepulchral Chamber was plundered. At the same time, an attempt was made to break down the dome beyond the Sepulchral Chamber of the mosque, but without success. Visitors, however, were forbidden to approach the Chamber[32]. In Irak the Wahhabite offensive was directed against the important Shi'ite centers of pilgrimage, Najaf and Karbalâ', that were plundered and ransacked in 1801.[33] Outside Arabia, the influence of Wahhabism became noticable after the year 1803, when the Wahhabites conquered Mecca. The measures by which they became especially hated were their prohibition of the visiting of graves, their anti-mystical attitude in general and their banning of prayer-books with eulogies and prayers for the Prophet, including the already-mentioned, dearly beloved booklet, "Signs of Blessings and Mercy" (*Dalâ'il al-Khayrât*) by Al-Jazûlî.[34] After the speedy restoration of Ottoman rule over the holy cities in the beginning of the 19th century, it would take until the thirties of the 20th century before the Saudi-Wahhabite authority returned in Mecca and Medina.

According to an official Saudi publication written by one of the most prominent Saudi muftis which is diffused for free among the pilgrims, it is not allowed to visitors of the Prophet's tomb to caress or kiss the Sepulchral Chamber or perform a circumabulation around it, because these acts are to be considered as reprehensible innovations unknown to the pious founding fathers of Islam. Also, it is not permitted to ask the Prophet for support of whatever nature. To ask that from a dead person is equal to idolatry *(shirk)*.[35] Pilgrims are advised by Saudi soldiers on the spot to comply with these rules.

---

[31] See especially N.H. OLESEN, *Culte des saints et pèlerinages chez Ibn Taimiyya (661/1263 – 728/1328)*. Paris: Geuthner, 1991.
[32] R. BURTON, *Personal narrative of a pilgrimage to Mecca and Medina*. Leipzig: Tauchnitz, 1874, vol. 2, 78-9. (Original edition 1855-1856; the journey took place in 1853).
[33] Ulrich HAARMANN (hsg.), *Geschichte der arabischen Welt.* München: Verlag C.H. Beck, 1991 (2. Auflage), 363-4. See also. Esther PESKES, Muhammad b. 'Abdalwahhâb (1703-92) im Widerstreit. Untersuchungen zur Rekonstruktion der Frühgeschichte der Wahhâbîya. Beirut: In Kommission bei Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1993, among others for a succinct analysis of the Wahhabite doctrine concerning monotheism and ideolatry, pp. 22, 25, 35-38.
[34] LEVTZION, N. & G. WEIGERT, *Religious reform in eighteenth century Morocco.* JSAI 19(1995), 173-97, p.187, with reference to El-MANSOUR, *Morocco in the reign of Mawlay Sulaiman.* Wisbech: MENAS, 1988, 137-9; see also PESKES, *quoted work*, 71-72.
[35] IBN BÂZ, *Al-Tahqîq wa-al-îdâh li-kathîr min masâ'il al-hajj wa-al-'umra wa-al-ziyâra*. Makka: Mu'assasat Makka li-al-Tibâ'a wa-al-I'lâm, 18th impression, without year (first impression 1363/1944), pp. 97-98.

In accordance with the tradition of Reformism, the famous scholar Rashid Rida qualified the proposal of a subscription list near the Sepulchral Chamber of the Prophet in order to collect charitable donations of rich pilgrims for a good goal, as a "horrible innovation". He ridiculed the idea behind this proposal, that the Prophet would have a look at the list every day in order to invoke God's grace upon the persons whose names would be mentioned in it.[36] This was in 1913. The same Rida, who supported the rise of the puritanical Wahhabites against the growing influence of the British in the Near East, reassured in 1925 a questioner by stating as his opinion that the Wahhabites would not destroy the Sepulchral Chamber of the Prophet, if they would bring the city of Medina under their authority. He argued that they had not done so either in the beginning of the 19th century, after their earlier conquest of the city, notwithstanding their initial attempts to do so. If the green dome or anything of the walls surrounding the Chamber would be taken down, this would create a storm of fury in the whole Muslim world, because the Sepuchral Chamber of the Prophet, said Rida, was seen, by the common people in general and by many of the elite, as, one of the most sacred symbols of Islam.[37]

I believe that Rida confirms here, in an indirect way, that the Reformist denomination of "Protestant" Islam, with its more critical attitude towards the sacred symbolic value of the tombs of saints and of the Sepulchral Chamber of the Prophet, in fact was only shared by a small minority, and that the spiritual piety of traditional or "Catholic" Islam continued to be adhered to by the greater majority of the Muslims, by far. At the present moment, one century after Rida's remarks, we observe that the influence of Reformist Salafiyyah has increased considerably. Nevertheless, from a worldwide point of view it continues to be the doctrine of a small minority, especially when it comes to the veneration of the sacred symbols of Islam. Unfortunately, the dominant Western image of Islam today is almost exclusively coined by Salafism.

Various factors contrubute to this. First of all, there is the *rigid reformist policy of some countries*, like Saudi-Arabia, by which not the slightest freedom is given to expressions of a different religious orientation, neither by the Saudi citizens nor by the millions of pilgrims visiting the holy place every year. Fearing the consequences of a too strict reformist policy, some countries are now choosing the other extreme. In Morocco, for instance, the official policy now aims at marginalisation of the Salafiyyah and rehabilitation of mysticism. In the recent "Guide for the Imam and the Preacher", the Moroccan Ministry of Pious Foundations and Islamic Affairs, the mystical tradition is even counted as

[36] In his journal "Al-Manâr" 1315/1913, 78-79: *Istighlâl al-hujra al-nabawiyya*.
[37] *Mâ dhâ yaf'alu al-Wahhâbiyyûn bi-'l-hujra al-nabawiyya wa-qubbat al-haram al-sharîf?* "Al-Manâr" 1925, 682-687.

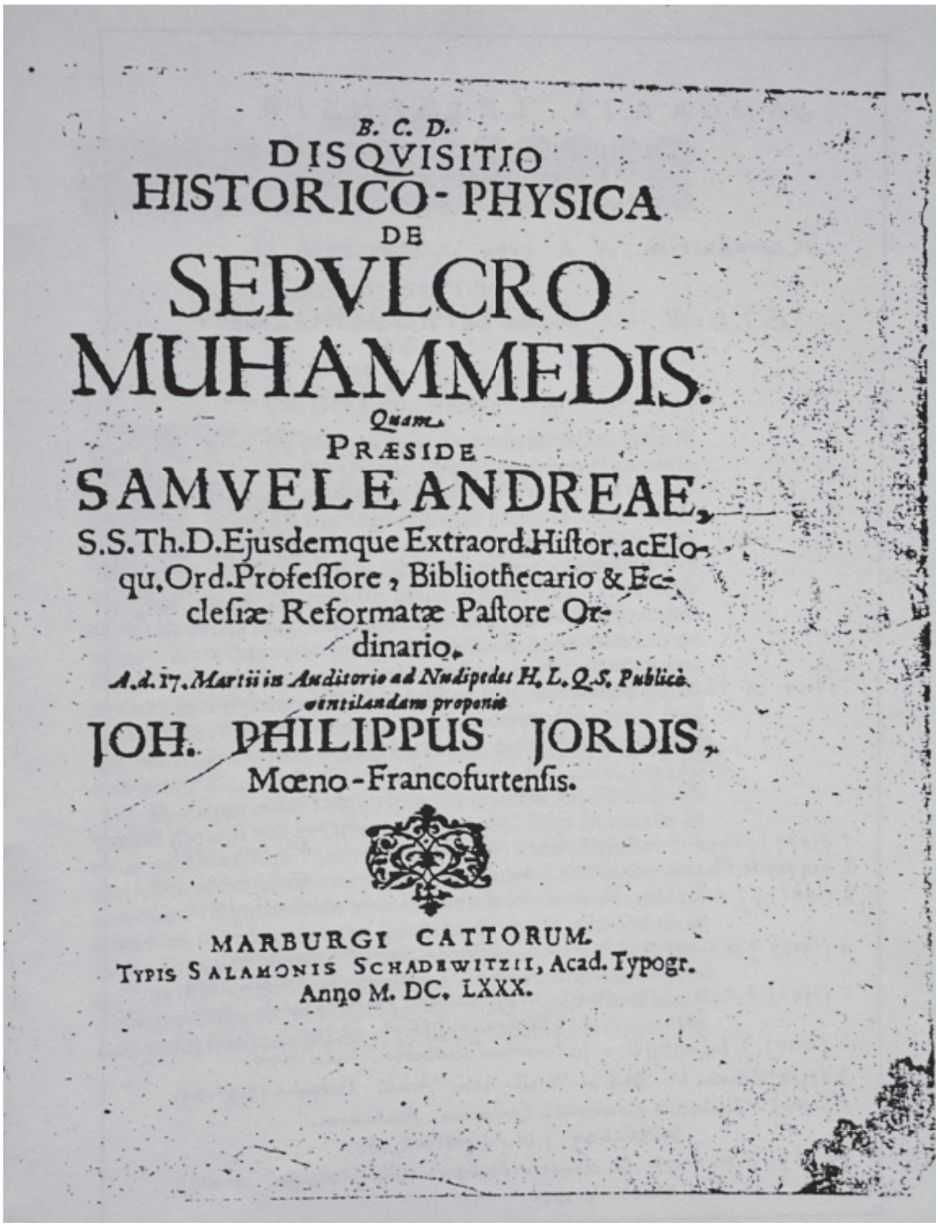
one of the three main characteristics of Moroccan Islam which have to be agreed upon and diffused by every imam of the Kingdom.[38]

In the second place, there *is the fact that within the Western world there are hardly any institutions that make Islamic mysticism and spirituality generally visible*. I am referring to the general absence of Islamic cemeteries and mausoleums, of buildings for mystical congregations (*zawiyas*), and of Husayniyyahs which are special buildings for religious-cultural gatherings that have been built and furnished according the Shi'ite tradition. Spirituality and mysticism are often closely related to regional institutions (the tombs of saints, for instance), and these cannot be taken along during migration.It is the abstract Reformist Salafiyyah that has profited most of the migration to the West, so far. The mystical currents have remained almost invisible so far, even though they indeed are present and active in the West.

A third factor is *the Western image of Islam itself*. Based on an age-old hatred and xenophobia, this image can today feed itself on a daily basis with infamous deeds of religious fanaticism committed in the name of Islam, such as the repeated destruction of the dome of the mausoleum of Imam Al-Hasan al-Askari in the city of Samarra, one of the most sacred cultural treasures of Irak. As a rule, there is very little understanding, leave alone respect, of the internal diversity of the many Islamic currents and denominations. I am aiming here, first of all, at the internal diversity of Islamic Reformism itself, and especially at the more recent developments within its theological doctrines that tend towards a more pragmatic line of a peaceful accommodation with mysticism and democracy. The highly respected scholar Al-Qaradâwî pleaded recently to free the person who directs himself to the Prophet for mediation, from any charges with heresy (takfîr). We have to acknowledge, says Al-Qaradâwî, that we are dealing here with an issue of secondary importance about which opinions may differ.[39] In the present time, it hardly needs any further explanation that we are dealing here with an issue that reaches much farther than a theological needle-picking; unfortunately, at some occasions, it is matter of life and death.

Last but not least, there are *the Islamic piety and mysticism themselves*. They are not only the strongest representatives of the Islamic spirituality, but also of the religious art in Islam, which has been marginalized by the Salafiyyah. They stand for religious poetry, music, and the art of painting, especially of figurative drawing and painting, so highly developed in Shi'ite Islam.

[38] *Dalîl al-imâm wa-al-khatîb wa-al-wâ'iz*. Rabat: Wizârat al-awqâf wa-al-shu'ûn al-islâmiyya, 1427/2006, 200 pp, esepecially pp. 18-39.
[39] Yûsuf Al-QARADÂWÎ, *Fusûl fî al-'aqîda bayna al-salaf wa-al-khalaf*. Cairo: Maktabat Wahba, 2005, 261-267.



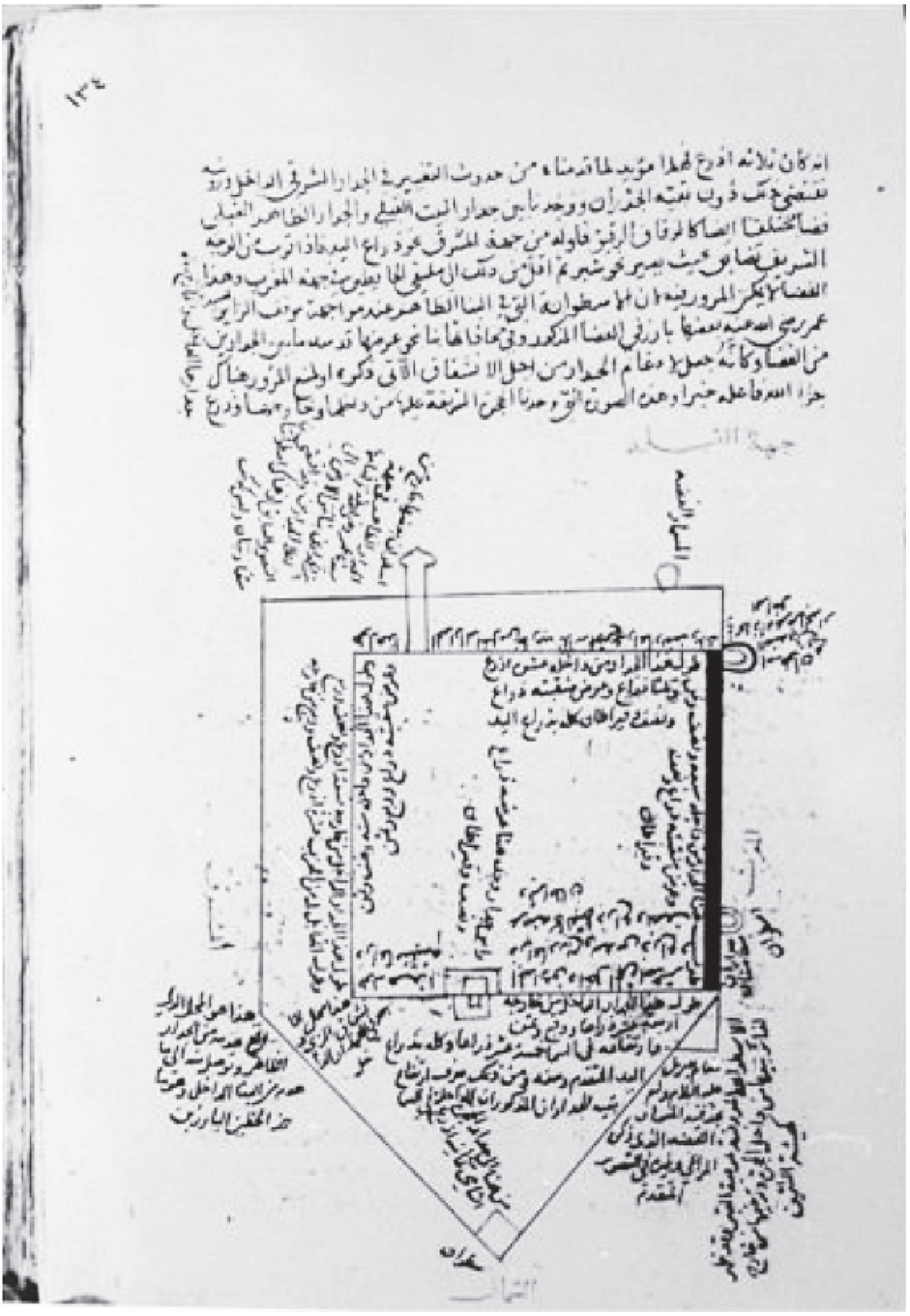
B. C. D.

DISQVISITIO
HISTORICO-PHYSICA
DE
SEPVLCRO
MUHAMMEDIS.

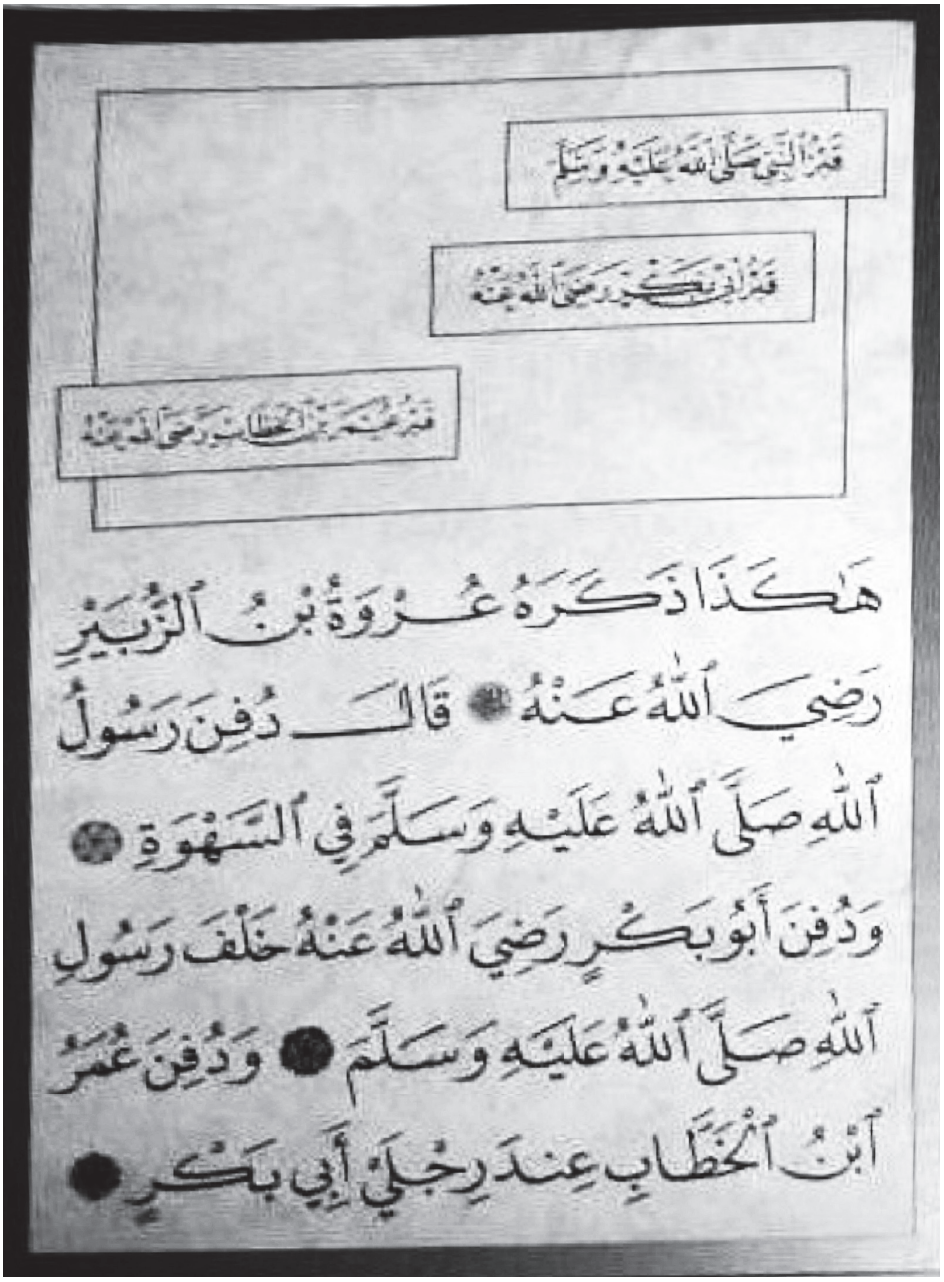
Quam
PRÆSIDE
SAMVELE ANDREAE,
S.S.Th.D. Ejusdemque Extraord. Histor. ac Eloqu. Ord. Professore, Bibliothecario & Ecclesiæ Reformatæ Pastore Ordinario,
A.d. 17. Martii in Auditorio ad Nudipedes H. L. Q. S. Publicè eruditi Laudam proponit
JOH. PHILIPPUS JORDIS,
Mœno-Francofurtensis.

MARBURGI CATTORUM.
Typis Salamonis Schadewitzii, Acad. Typogr.
Anno M. DC. LXXX.

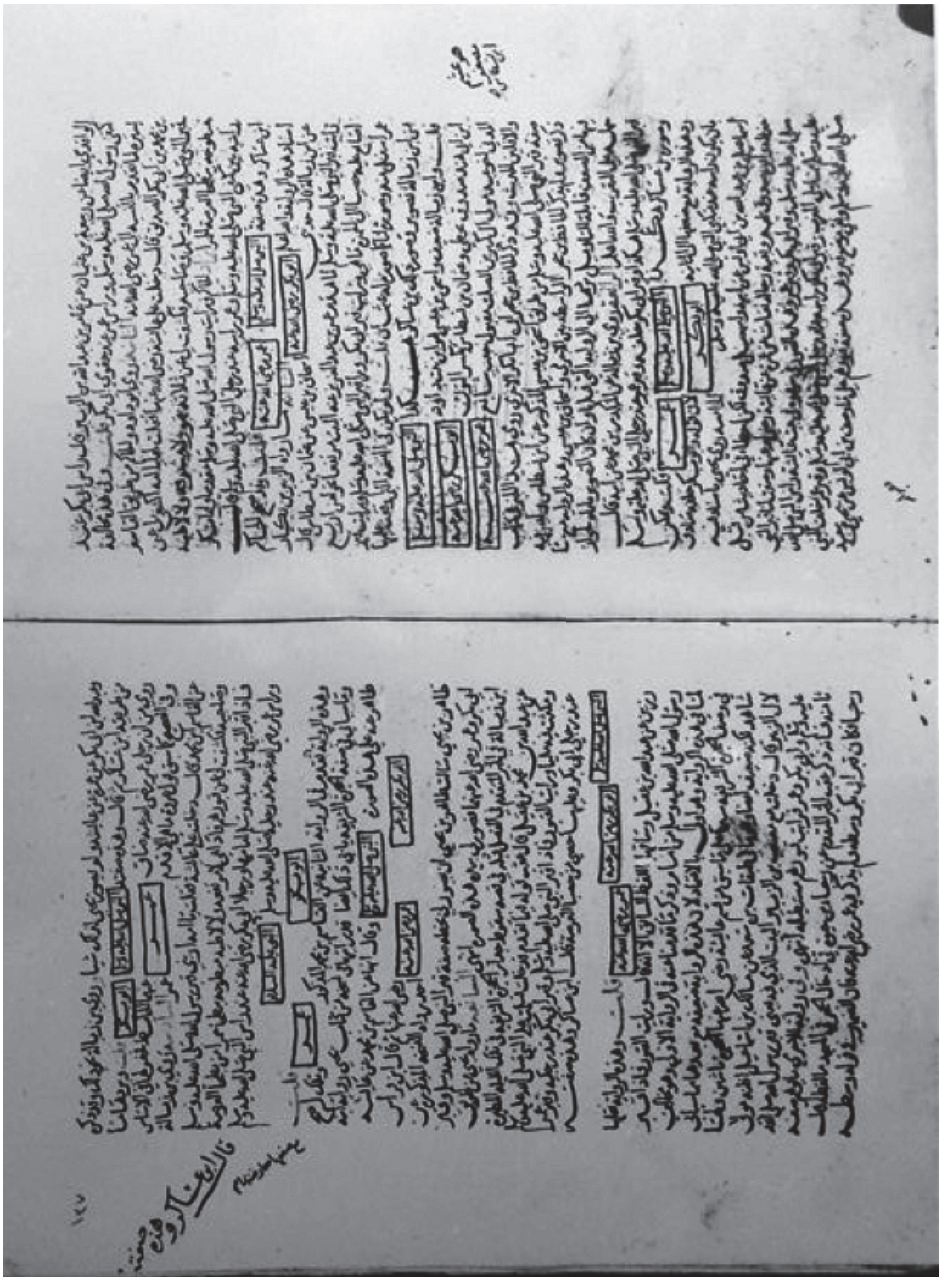
1. Title-page of the Ph.D.-dissertation defended by Joh. Philippus Iordis at Marburg University in the year 1680. This is the oldest European publication with a scientific study of the Tomb of Muhammad in Medina and its history.



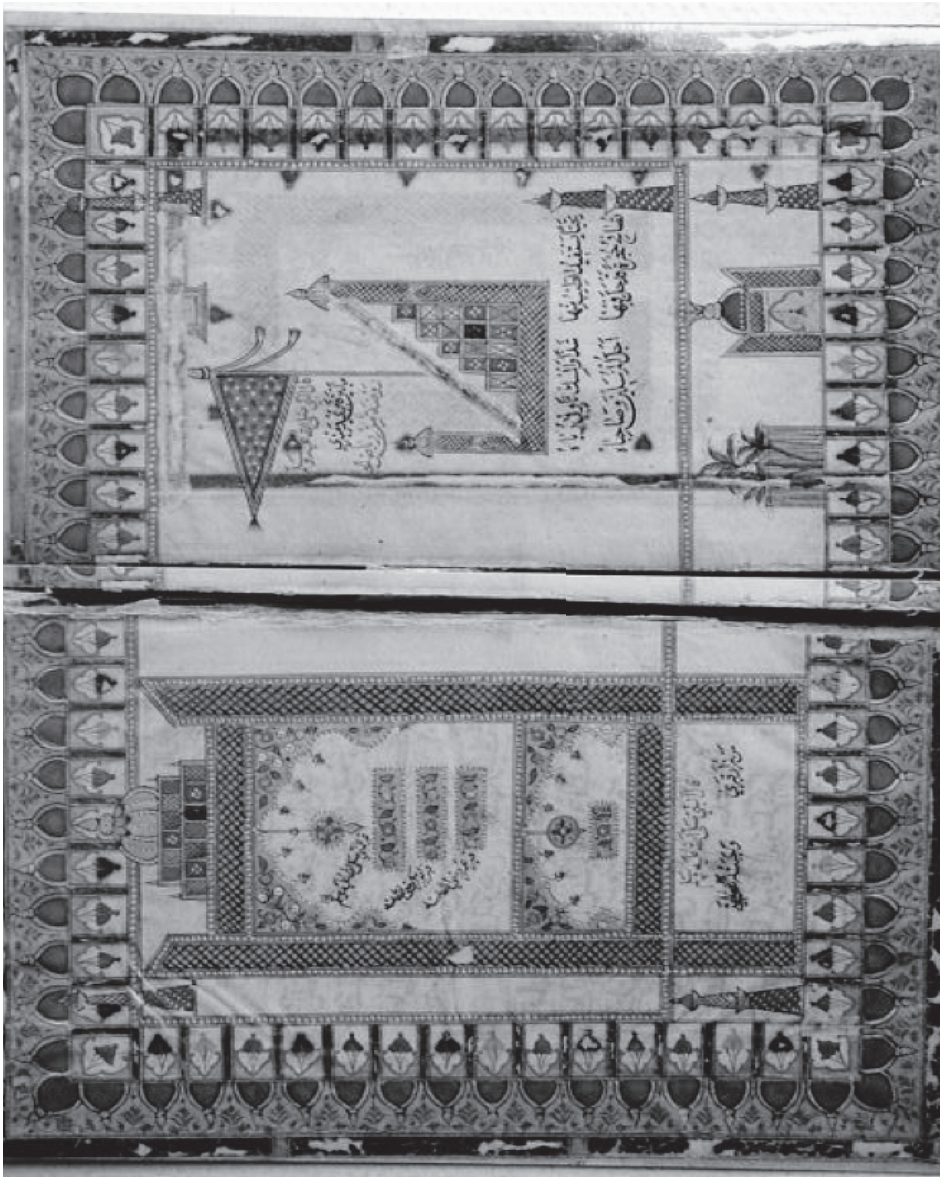
2. Map of the interior of the Sepulchral Chamber of the Prophet, from a manuscript of the History of Medina by Al-Samhûdî (d. 891/1506). MS Selimaga (Istanbul) 4233.



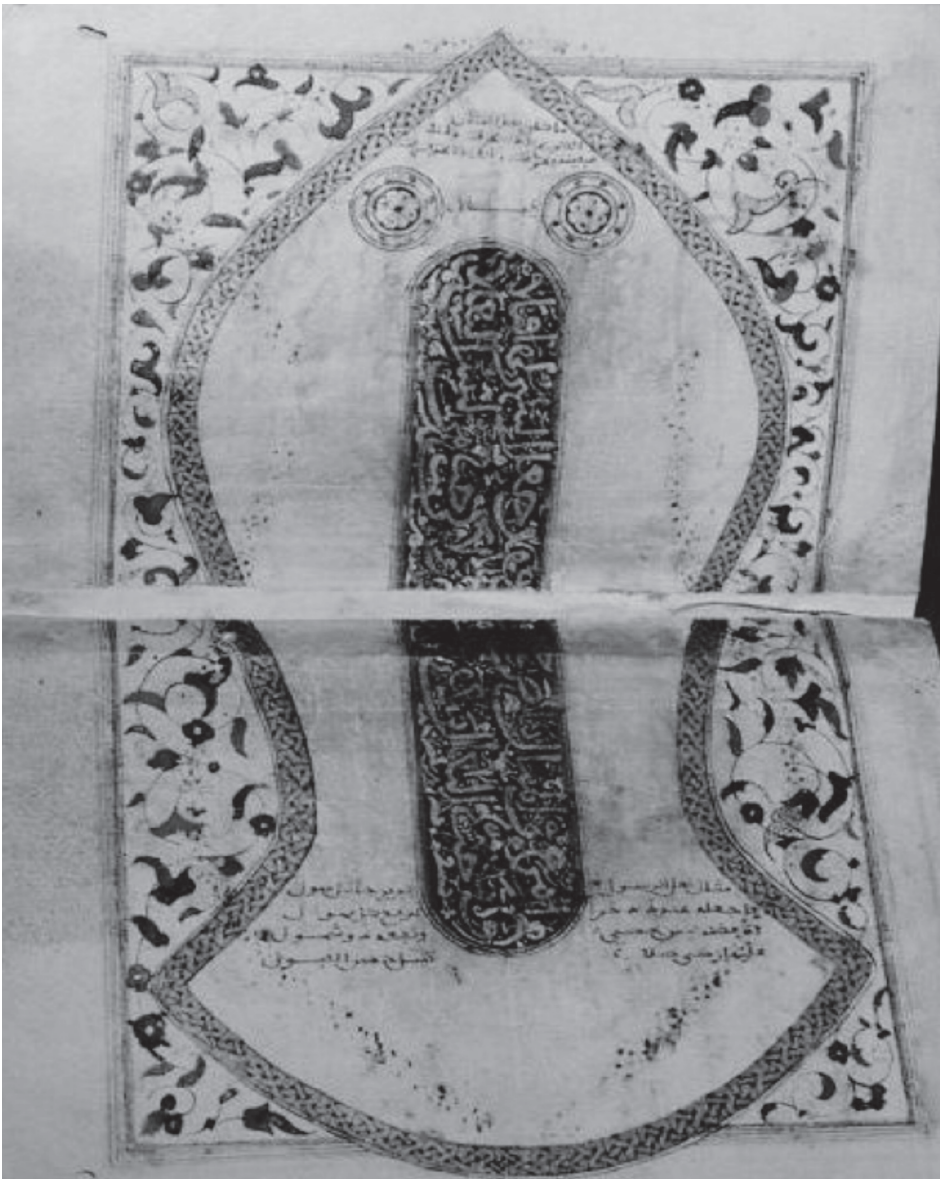
3. Location of the three tombs according to the devotionary picture in the prayer-book of Moroccan mystic Al-Jazûlî (late 15th century).
Printed de luxe-edition Amman, 2005.



4. Seven different views of the location of the three graves in the Sepulchral Chamber, from a manuscript of the History of Medina Al-Samhûdî (d. 891/1506). MS Selimaga (Istanbul) 4233.



5. “Between my house and my pulpit lies one of the gardens of Paradise”. Saying attributed to Muhammad, expressed in 2 miniatures of a manuscript of the prayer book of the Moroccan mystic Al-Jazûlî (late 15th century). Manuscript of the Salar Jung Museum in Hyderabad, 18th century.



6. Miniature of one of the sandals of the Prophet. From a 18th century manuscript of the prayer-book of Moroccan mystic Al-Jazûlî (late 15th century) in the author's private collection.

Tanzimat fermanı

Genel Değerlendirme; Karşılaştırmalı İlmî Metin İngilizce, Fransızca, Almanca ve Arapça Tercümeler·

Mehmet Yıldız··

Özet

Bu çalışmada Türkiye'nin reformlar/ıslahat tarihinde en keskin dönüm noktasını oluşturan Tanzimat fermanı, genel özellikleri ve sonuçları itibarıyla, ana hatlarıyla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Kanuni dönemini referans alan kadim reform düşüncesinin bütünüyle terk edilerek Batı yörüngesinde ve onun değer ve medeniyetini referans alan yeni reform anlayışını temsil eden Tanzimat reformlarına geçişin çerçevesi belirlenmeye gayret edilmiştir. Çalışma, ulaşılabilen kayıtların görüntülerinin yanı sıra bunların karşılaştırılması suretiyle tesis edilen Türkçe ilmî metin ve İngilizce, Fransızca, Almanca ve Arapça tercüme örneklerinin ilavesiyle özgün hale getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Tanzimat fermanı (Gülhâne Hatt-ı şerîfi), Mustafa Reşit Paşa, Palmerston, Mısır meselesi, Meclis-i vâlâ-yı ahkâm-ı adliye, eşitlik ilkesi; can, mal, ırz ve namus güvenliği, müsadere, rüşvet.

Tanzimat Edict (The Gülhane Rescript)

A General Review, A Comparative Scholarly Text Translations in English, French, German and Arabic

Abstract

This work is an evaluative study of Ottoman administrative reforms (Tanzimat), which were among the sharpest turning points in the history of Ottomans, in its outline, general characteristics and consequences. In this context, it has been tried to mark out the framework of the Tanzimat reforms that clearly represented total abandonment of the idea of old ways of reforms which used to take reference to the period of Suleiman the Magnificent in favour of taking reference to Western civilisation and its values. The work comprises evaluation and comparison of different images of the records of the

· Islahat fermanıyla ilgili benzeri bir çalışma, halen devam etmektedir. Bu çalışmanın şekillenmesindeki önemli katkılarından dolayı Osmanlı Arşivi Daire Başkanı Sayın Dr. Önder Bayır ile aynı kurumdaki uzman arkadaşlarımdan Mehmet Taştan, Fuat Recep ve İskender Türe'nin şahsında Osmanlı Arşivi personeli arkadaşlarıma; Salih Sandal ile Şevki Baykuş'un şahsında İSAM personeli çalışanlarına ve teknik yardımları için öğrencim Fatih Çetin'e teşekkür ederim.

·· Yrd. Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi Eğitim Fakültesi, mehayildiz34@gmail.com

proclamation which were obtained, also includes English, French, German and Arabic translations that makes it a truly authentic study.

Keywords:
Tanzimat edict/the Gülhane rescript, Mustafa Resit Pasha, Palmerstone, problem of Egypt, the principle of equality; the security of life, fortune, honour and chastity, confiscation, bribery.

I- Tanzimat Fermanının Genel Değerlendirilmesi

Konunun Takdimi

Türkiye'deki yenileşme ve Batılılaşma hareketlerini temsil eden reformlar içinde ve Türk siyasi, sosyo-kültürel ve ekonomik tarihinde en önemli kavşak noktası kabul edilen Tanzimat fermanı ve getirdikleri etrafında oldukça fazla literatür oluşmuştur. Her geçen gün daha da zenginleşmekte olan söz konusu literatürün bir kısmı, daha çok Gülhâne Hatt-ı şerîfi adıyla iştihar eden ve okunduğu andan sonraki uzun bir döneme adını veren Tanzimat fermanıyla ilgilidir. Bu türden literatüre önemli bir katkı yapmayı gaye edinen çalışmamızda, önce fermanın genel bir tanıtım ve değerlendirmesi yapılmış; müteakiben fermanın resmi hüviyet taşıyan suretleri karşılaştırılarak güvenilir ve ilmi bir metni tesis edilmeye çalışılmıştır. Sonrasında iki İngilizce, -biri iki ayrı versiyonun karşılaştırımış halidir- bir Fransızca, iki Almanca ve bir Arapça çevirileri derc edilmiştir.

Hatt-ı şerifin günümüze kadar, pek çoğu ilmi nitelikten uzak mebzul mikdarda neşrinin yapıldığı bilinmektedir. İyi sayılabilecek örnekler arasında Coşkun Çakır'ın metni (Bk. Coşkun Çakır, "Bir Reform Hareketi Olarak Tanzimat," *Türkler,* c. XIV, s. 708-710) gösterilebilir. Ancak, bu çalışma ile muhtemelen ilk defa, yedi ayrı suretin karşılaştırılmasıyla güvenilir bir ilmi metin ortaya konulmuş olacaktır. Bu neşrin, Türkçe dışında dünyada yaygın olarak konuşulan dör ayrı dile yapılmış olan çevirileriyle birlikte gerçekleştirilmesi, yine ayrı bir yenilik olarak düşünülebir. Bunlar arasında Fransızca ve Arapça çeviriler, devletin resmi çevirileridir. Ayrıca çalışmaya, fermanın imkân ölçüsünde temizlenmiş bir görüntüsü ilave edilmiştir.

Hatt-ı şerîf metninin tesisinde yedi sûret karşılaştırılmıştır. Ortak özellikleri, bir şekilde resmî nitelik taşımaları olan bu sûretlerden A sûreti (BOA, *İrâde Mesâil-i Mühimme,* nr. 24), gerek muhtevası gerekse görünümü dikkate alınarak esas alınmış ve diğerleri bu nüsha ile karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmada yararlanılan diğer sûretler şunlardır: BOA, *Tanzîmât Defteri,* nr. 1, s. 1-2 (B); *Düstur,* I. Tertip. c. I, İstanbul- Ankara: Başvekâlet Neşriyât ve Müdevvenât Dairesi Müdürlüğü, 1289-1322 (C); Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniyye,* c. II, İstanbul: Karabet Matbaası, 1312, s. 342-347 (D); BOA, *İ.DH,* 4/162 (E); MŞH.ŞSC.d 3049 [Eski künyesi Bursa Şeriye Sicil Defteri, nr. 540], s. 20b-21a (F) ve *Takvîm-i vekāyi,* Sayı 187 [15 N. 1255] (G).

Karşılaştınılan suretlerden E sureti Konya Müşiri Ali Paşa'ya; F sureti ise Bursa mütesellimine, ferman hükümlerinin duyurulması ve nasıl

uygulanacağına ilişkin olarak gönderilmiş olan hükmün içinde bir bülüm olarak yer almaktadır. Bu hükümlerin kalan kısımları, daha geniş bir çalışma içinde değerlendirilecektir.
Fermanın Ahmet Rasim, *İstibdaddan Hâkimiyet-i Milliyeye,* c. I, İstanbul: Vatan Matbaası, 1342, s. 233-237 vb. diğer kayıtları ise metin tesisinde dikkate alınmamıştır.

Giriş

Tanzimat fermanı, Osmanlı devletinin reformlar konusunda paradigma/eksen değiştirdiğini; devlet ve toplumun temellerini mevcut konjonktürün ilzam ettiği Osmanlılık siyaseti çerçevesinde ve Batılı anlamdaki adalet, özgürlük ve eşitlik gibi liberal ilkelerle uyumlu olarak yeniden yapılandırmaya; bu miyanda yeni kanunlar tedvinine yöneldiğini göstermek suretiyle ülkenin acil ve uzun vadeli meselelerine çözüm getirmeyi hedefleyen bir belge olarak tanımlanabilir.
Reformlar/ıslahat konusunda, günümüz diplomasi dilindeki eksen kayması terimiyle karşılanabilecek bu yöneliş şüphesiz, ülkenin bundan sonraki mukadderatında tayin edici bir işlev üstlenecek ve Batılılaşma/modernleşme sürecinin en önemli hareket noktasını oluşturacaktır. Ancak bu durum belgede, muhtemelen zamanın şartları dikkate alınarak açık ve keskin ifadelerle değil aksine belirsiz ve çelişik ifadelerle yer almıştır. Meselâ, belgenin dîbâce kısmında şer'î kânunlarla yönetilmeyen ülkelerin uzun müddet yaşayamayacağının belirtilmesine[1] karşılık sonlarda yer alan, yapılacak düzenlemelerin eski anlayışı bütünüyle değiştirip yenileyeceği ibaresi[2] ile, "dîn ü devlet ve mülk ü milleti ihyâ içün" yapılacağı belirtilen yeni kanunlar hakkında kimi yerde "kavânîn-i nizâmiyye," kimi yerde ise "kavânîn-i şer'iyye" ibarelerinin kullanılması, şekil açısından Hatt-ı hümâyûndaki dâhilî çelişkilerden bazılarıdır.
Gülhâne Hatt-ı hümâyununda yapılması öngörülen ve gayesi, devlet ve ülkenin iyi bir idari sisteme kavuşturulması olarak ifade edilen düzenlemeler, özü itibarıyla dört esasa dayandırılmaktaydı. Bunlar can güvenliği; ırz, nâmus ve mal dokunulmazlığı; âdil bir vergilendirme ile makul bir askerî yükümlülük konularıydı.[3] Bu dört maddeden baştaki ikisinin can, ırz-nâmus ve mal güvenliği adıyla tek bir maddede toplanması halinde konuyla ilgili pek çok çalışmada gösterildiği gibi düzenlemenin üç maddeye inhisarı mümkündü.[4]
Daha sonra bu maddeler tek tek incelenerek izah edilmekte; önemi ve uygulanması halinde gerçekleşmesi beklenen yararlar sıralanmaktaydı. Bu

[1] "kavânîn-i şer'iyye tahtında idâre olunmayan memâlikin pâyidâr olamayacağı vâzıhâtdan bulunmuş olup…"
[2] "keyfiyât-ı meşrûha, usûl-i atîkayı bütün bütün tağyîr ve tecdîd demek olacağı…"
[3] Abdurrahman Şeref, *Târih Musâhabeleri,* İstanbul: Matbaa-i âmire, 1339, s. 49.
[4] "…işbu kavânîn-i mukteziyenin mevâdd-ı esâsiyyesi dahi emniyyet-i can ve mahfûziyyet-i ırz u nâmûs ve mal ve ta'yîn-i vergü ve asâkir-i mukteziyenin sûret-i celb ve müddet-i istihdâmları kaziyyelerinden ibâret olup şöyle ki…" Cevdet Paşa fermanın özünü "emniyyet-i can ve ırz ve mal kaziyyelerini mütekeffil Tanzîmât-ı Hayriyye" şeklinde özetlemektedir (Cevdet Paşa, *Tezâkir,* c. I (1-20), 3. b., Yay. Cavid Baysun, Ankara: TTK, 1991, s. 8). Konuyla ilgili ayrıca bk. Mehmet Seyitdanlıoğlu, "Dîvân-ı Hümâyûndan Meclis-i Meb'ûsâna Osmanlı İmparatorluğunda Yasama [Yasama]," *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ankara: Phoenix, 2006, s. 259 vd.

bağlamda, dikkat çekici bazı açıklamalar arasında yed-i vâhid usulünün kaldırılmış olduğu; iltizam usulünün terk edilerek vergilerin, mükelleflerin ödeme gücüne göre tarh edilmesi; asker alımı için sağlıklı bir sistem geliştirilmesi ve askerlerin görev sürelerinin dört veya beş sene ile sınırlandırılması; suçu, aleni bir yargılama neticesi tespit edilmedikçe hiç kimse için idam ve zehirleme gibi cezalar uygulanmaması; herkese, tam bir serbestiyetle emval ve emlakine tasarruf imkânı sağlanması ve bu miyanda, müsâdere uygulamasının kaldırılarak varislerin haklarının korunması;[5] sayısı artırılacak Meclis-i ahkâm-ı adliye azasının belirli günlerde toplanarak görüşlerini tam bir özgürlük içinde ifade etmeleri; bütün memurların maaşa bağlanması işleminin tamamlanarak hazırlanacak güçlü bir kanunla rüşvetin önlenmesi hususları üzerinde durulmaktaydı.[6]

Fermanda ayrıca, Müslim ve gayrimüslim bütün tebeanın bu hak ve imkânlara mazhariyette eşit oldukları teminatı verilmek suretiyle, modern anlamdaki eşitlik ilkesi güçlü bir şekilde vurgulanıyor;[7] vatan sevgisi gündeme getiriliyor; padişahla birlikte bütün ulema ve vükelânın Hırka-i şerîfe odasında bu kanunları uygulayacakları konusunda yemin etmeleri ve aksine hareket edenlerin gerekli cezalara çarptırılmasına ilişkin özel bir ceza kanunnamesi hazırlanması karara bağlanıyordu. Ülkenin her tarafında duyurulacak kanunların ayrıca İstanbul'daki yabancı devlet sefirlerine de resmen bildirilmesi kararlaştırılmıştı. Hatt-ı şerîf, başarı duası ve aksine hareket edenler hakkındaki beddua ifadeleriyle sona ermekteydi.

Hâriciye nâzırı Mustafa Reşit Paşa tarafından kaleme alınan ferman, 3 Kasım 1839 Pazar günü, önde gelen Osmanlı devlet adamları ile yabancı diplomatlar önünde, yeni padişah adına, yine Reşit Paşa tarafından Gülhane meydanında okunmuş; töreni padişah Gülhane kasrından müşahede etmişti. Ferman, okunduğu yerden dolayı Gülhane Hatt-ı hamâyûnu[8] ve daha yaygın olarak da Hatt-ı şerîf olarak anılacaktı.[9] Gülhâne Hatt-ı şerîfi, üç asırdan beri, tahta çıkan padişahların tebeaya, *"adaletname"* adıyla âdil bir yönetim vaad ettiği Hatt-ı hümâyun ilanı geleneğinin, hazırlayanların tasavvurlarındaki, yeni ihtiyaçlara uyarlanmış biçimiydi. Adalatname geleneğinin kökeni ise daha eskilere, şeriata

[5] "…farazâ birinin töhmet ve kabâhati vukū'unda, anın veresesi ol töhmet ve kabâhatden beriyyü'z-zimme olacaklarından, anın malını müsâdere ile veresesi hukūk-ı irsiyyelerinden mahrûm kılınmamak…"

[6] " Ve cümle me'mûrînin el-hâletü hâzihî mikdâr-ı vâfî ma'âşları olarak şâyet henüz olmayanları var ise anlar dahi tanzîm olunacağından, şer'an menfûr olup harâbiyyet-i mülkün sebeb-i a'zamı olan rüşvet madde-i kerîhesinin fîmâ-ba'd adem-i vukū'u maddesinin dahi bir kānūn-ı kavî ile te'kîdine bakılsun."

[7] " tebe'a-i Saltanat-ı seniyyemizden olan ehl-i İslâm ve milel-i sâire, bu müsâ'adât-ı şâhânemize bilâ-istisnâin mazhar olmak üzere can ve ırz u nâmûs ve mal maddelerinde, hükm-i şer'î iktizâsınca kâffe-i memâlik-i mahrûsemiz ahâlîsine taraf-ı şâhânemden emniyyet-i kâmile verilmiş…" (Zürcher'in, bu hususu fermanın dört temel ilkesinden biri sayması [Bk. Eric Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,* 16. b., Çev. Yasemin Saner Gönen, İstanbul: İletişim, 2003, s. 79], belgenin muhtevası ile örtüşmemektedir).

[8] A. D. Noviçev, "1839 Gülhane Hatt-ı Hümâyûnu ve Dış Politikadaki Boyutları," Çev. Darhan Hıdırali, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ankara: Phoenix, 2006, s. 242-243.

[9] Cevdet Paşa, *Aynı eser,* s. 7; *Takvîm-i vekāyi,* Sayı 187 (15 N [Ramazan]. 1255); Hayreddin et-Tunusî, *Akvemü'l-mesâlik fî Ma'rifeti Ahvâli'l-memâlik,* 2. b., Haz. Münsıf Şunûfî, Dâru't-Tunusiyye li'n-neşr, 1986, s. 141, 99 numaralı dipnot.

aykırı olmamak şartıyla padişahın iradesiyle devlet ve toplum yararına tedvin edilmekte olan örfi kanunlara dayanıyordu.[10]

Tanzimat Fermanının Oluşumu ve Temel Nitelikleri

Kanuni döneminden 18. yüzyılda Rusya ve Avusturya karşısında alınan müteselsil yenilgiler zamanına kadar yürürlükte olan, geleneğe dayalı reform telakkisi (ihya/yenileştirme), Osmanlı kurum ve hayat anlayışının Avrupa'da geliştirilebilecek her örneğin üzerinde olduğu varsayımına dayanmaktaydı. Zira Avrupa devletleri karşısında zafiyetin bulunmadığı dönemler örneğine göre tespit edilmişti. Dolayısıyla Osmanlı toplumunun, yüzlerce yıldan beri kendisine Batı karşısında üstünlük sağlayan örgütlenme anlayışını kolaylıkla terk ederek, henüz kendi topraklarında tartışılmakta olan Batı'nın modern örgütlenme anlayışını benimsemesi kolay değildi. Adalet fermanları da, ağırlıklı olarak Kanuni dönemindeki kurum ve hukuk ilkelerinin yeniden işler hale getirilmesini öngören bu anlayışın hâkim olduğu dönemlerdeki bozulmaların önlenmesine yönelik olarak neşredilmekteydi. Klasik reform anlayışını temsil eden bu dönemdeki reform ihtiyacına ilk defa Aynî Ali işaret etmişti (1607). Onu Koçi Bey′in, Kâtip Çelebi′nin ve Sarı Mehmet Paşa′nın[11] eserleri vb. takip etmişti. Bu eserler umumiyetle, başta tımar sistemi olmak üzere idari sistemdeki suistimallerin ortadan kaldırılmasıyla ilgili rapor niteliğindeydi. Ayrıca, Veysî ve Nâbî gibi önde gelen şairler de mevcut bozulmanın boyutlarına ve taşıdığı tehlikelere işaret etmişlerdi.

Klasik dönem reform anlayışının karakteristik vasfı, bozuklukların giderilmesinde dürüstlük ve etkili bir yönetim biçimi geliştirilmesini tavsiye etmekten öte bir yaptırım ve kararlılık ön görmemesiydi. Ancak XVIII. yüzyılda alınan yenilgiler, alışılagelen reform anlayışına, eski kurumların yenilenmesi ve suistimallerin/ihlallerin ayıklanmasına bazı Batılı kurum ve uygulamaların eklenmesini de icap ettirmişti. Bu yolla reform sürecine, Avrupa örneğinde bazı askeri kurum ve tekniklerin katılması, geçmiş kurumların yeniden işler hale getirilmesi anlayışından modern reform sürecine geçişin başlangıcını oluşturmaktaydı. Özellikle III. Selim ve II. Mahmud tarafından temsil edilecek olan bu geçiş süreci, hayatın bütün alanlarına nüfuz edecek şekilde eski kurumların yerini Batı örneğinde yeni kurumların aldığı, Tanzimat fermanıyla intikal edilecek olan XIX. yüzyıl Tanzimat reformlarına doğru evrilecekti.[12]

---

[10] Halil İnalcık, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu," *Belleten,* c. XXVIII, Sayı 109-112 (1964), s. 616-617.

[11] Sarı Mehmet Paşa ve *Zübde-iVekāyi'ât* isimli eseri için bk. Abdülkadir Özcan, Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekāyiât, Tahlil ve Metin* (edisyon kritik), İstanbul: TTK, 2010.

[12] Stanford J. Shaw, "Osmanlı İmparatorluğunda Geleneksel Reformdan Modern Reforma Geçiş: Sultan III. Selim ve Sultan II. Mahmud Dönemleri," Çev. M. Faruk Çakır, *Türkler,* c. XII, s. 605-606; Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi,* 2. b.; İstanbul: Ötüken, 2002, s. 337; Alan Palmer, *Osmanlı İmparatorluğu, Son Üçyüz Yıl: Bir Çöküşün Kısa Tarihi,* Çev. Belkıs Çorakçı Dişbudak, İstanbul: Sabah, 1993, s. 118; Roderic H. Davison, Osmanlı İmparatorluğunda Reform [*Reform*], c. I, Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Papirüs, 1997, s. 31-32; Feridun Emecen, "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya," *Genel Türk Tarihi,* c. I, İstanbul: IRCICA, 1994, s. 45.

Gerçekten de başlangıç bölümünde, geçmişteki başarısızlığın başlıca sebepleri olarak Kur'an ve Şeriat'a uyulmaması gösterilmek suretiyle klasik altın çağa atıf yapılmış olsa da Hatt-ı şerîf ile, kökene yönelik düzenlemelerle "müceddeden bir sûret-i idâre vaz'" edilerek[13] "an'anât-ı târîhiyyeye merbût olan kāide-i esâsiyye bir darbede alt üst ediliyordu. Binâen aleyh Türkiye'de bir inkılâb meydâna geliyor demek"ti.[14] Hükümetin gerçekleştirmek istediği hedeflerin genel çerçevesini belirleyen[15] fermanı, evvelki reform girişimlerinden ayıran en önemli fark, merkezinde askeri teşebbüslerin yer aldığı öncekilerin aksine cemiyet hayatına, zihniyet dünyasına ve kurumlara yönelik çok daha geniş çaplı ve köklü düzenlemeler öngörmesi ve bu çerçevede şahsi özgürlük ve hukuk anlayışını yerleştirmeye çalışmasıydı.[16]
Aynı zamanda, felaketlerle geçen asırların kalıntısı, tımar ve arazi rejiminin bozuluşu ekseninde[17] iktisadi ve sosyal temelleri büyük ölçüde çürümüş ve son bunalımlarla iyice hasara uğramış olan yapıyı, benimsenecek yeni ilkelerin hayata aktarılmasıyla modern esaslara göre yeniden güçlendirmeyi hedefliyordu. Bu açıdan getirilen temel kurumlar, bozulmuş olan devlet nizamının güçlenen ve taarruza geçen Avrupa′nın ezici üstünlüğü karşısında yeniden yapılandırılması girişimlerinin en keskin aşaması görünümündeydi. Devletin yeniden yapılandırılmasında örnek olarak Bat'nın alınması dolayısıyla bir Batılılaşma hareketi olan Tanzimat'ın getirdiği diğer önemli ilke eşitlikti.
Batılılaşma hareketiyle de sıkı bir irtibat içinde bulunan eşitlik siyaseti, önü alınamayan reaya isyanlarıyla önemini devamlı artıracak ve en geniş ifadesini 1876 Kanun-ı esasisinde bulacaktı. Dolayısıyla Avrupai bir devlet anlayışı getiren fermanın asıl gayesi Hıristiyan tebeayı, ayrılıkçı emellerini bertaraf etmek suretiyle devlete bağlayıp imparatorluğun bütünlüğünü sağlamaktı. Bu maksatla takip edilen yeni siyasetin temeli, tebeanın hukuk eşitliğine dayalı bir Osmanlı birliği gerçekleştirmek üzere yeniden kurgulanan *Osmanlılık* olacaktı.[18] Çoğunlukla, kendileri de Hıristiyan olmaları münasebetiyle Avrupalıların istismar ve istîla siyasetinin başlıca dayanağını teşkil ederek eleştiri konusu yaptıkları reâyâ meselesi, devletin ana meselesi olarak telakki edilmişti. Dolayısıyla Batılılaşma, pratik gerekçelerle başlamış olmaktaydı. Böylece Osmanlılık siyaseti, devletin ruhu mesabesinde olmak üzere yeniden dizayn edilmiş oluyordu. Çok sayıda yönetici de samimi olarak, heterojen bir imparatorluğu ayakta tutabilecek en önemli vasıtalarından biri olarak bu siyaseti benimsemişti. [19] Hatt-ı şerif aynı zamanda, XVIII. Yüzyıl Amerikan ve

[13] Tanzimat ilkelerinin tespit edildiği Meclis-i meşveret mazbatası ve padişahın hatt-ı hümayunu (TSMA, nr. E 3084/2; Ali Akyıldız, "Tanzimat, " *DİA,* c. XXXX, s. 1.
[14] E. Engelhardt, *Türkiye ve Tanzîmât,* terc. Ali Reşad, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1328, s. 40.
[15] İnalcık, *Aynı makale,* s. 611-614; Zürcher, *Aynı eser,* s. 79.
[16] Metin Eriş, "Osmanlı Devletinde Batılılaşma Hareketleri," *Türkler,* c. XIV, s. 594-595. Tanzimat dönemi yasama faaliyetleri için bk. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, "Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat," *Tanzimat I,* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 139-209; A. H. Ongunsu, "Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış," *Tanzimat I,* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 7 vd.
[17] Halil İnalcık, "Tanzimat Nedir?," *AÜDTCF Yıllık Araştırmalar Dergisi,* 1940-1941, 1944, s. 238, 241.

[18] Osmanlılık ifâdesi belgenin hiçbir yerinde doğrudan geçmemektedir.
[19] Halil İnalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi,* İstanbul: Eren, 1992, s. 2, 3, 6; H. İnalcık, "Tanzimat Nedir," *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ankara:

Fransız reformlarının hayat, özgürlük ve mülkiyet ilkelerini yansıtıyor; medeni özgürlükler ve eşitlik senedi olarak gelecekte, 1876 yılında yapılacak anayasaya zemin oluşturuyordu.[20]

Tanzimatı hazırlayan ana ilkelerin menşei, III. Selim ve II. Mahmud dönemi reform düşüncelerinin birikimiydi.[21] 1830 yılından itibaren bu ilkelerin hayata aktarılması konusunda bazı adımlar atılmaya başlanmıştı.[22] II. Mahmud'un daha çok son zamanlarında, özellikle 24 Mart 1838'de reform programının uygulanmasını takip etmek üzere Meclis-i vâlâ-yı ahkâm-ı adliye adıyla bir meclis teşkili ise dönüm noktası olacak ve reform programı, Tanzimat-ı hayriye adıyla çok daha şümullü bir çerçeveye oturtulacaktı.[23]

Bu konuda gerçekleştirilen bir dizi icraat arasında can, mal, ırz-namus güvencesi, karantina, müsaderenin kaldırılarak memurlara maaş bağlanması (28 Şubat 1838), köylülerin korunması, murâbahanın önlenmesi, özellikle yed-i vâhid usulü denilen inhisarın kaldırılması gibi iktisadi hayatı canlandırmaya yönelik idari ve mali tedbirler bulunmaktaydı. Ayrıca verginin emlak üzerinden ve servet esasına göre tahsili ve angaryanın kaldırılmasıyla ilgili çalışmalar yapılmış; 1838 Mayıs'ında biri ilmiye mensupları ve diğeri memurlar için olmak üzere iki adet ceza kanunu hazırlanmıştı.[24] Dolayısıyla Meclis-i vâlâ, II. Mahmud dönemi reformlarından Tanzimat reformlarına geçişi temsil etmekteydi.[25]

Bu gelişmelerin bir devamı olarak Tanzimat fermanı da II. Mahmud'un ölümünden kısa bir zaman önce hazırlanmıştı.[26] Ancak, Âkif Paşa'nın padişahı, hukukunun sınırlanacağı hususunda uyarması üzerine ilanından kaçınılmıştı. [27] Ayrıca Abdülmecid'in cülus hatt-ı hümayununda (17 Temmuz 1839) zaten, fermanın en önemli ilkeleri yer almaktaydı. Reşit Paşa'nın Londra'dan dönmesinden sonra Sadrazam Hüsrev Paşa başkanlığında toplanmış olan

---

Phoenix, 2006, s. 29; Roderic Davison, *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923),* Çev. Mehmet Moralı, İstanbul: Alkım, 2004, s. 133; Enver Ziya Karal, "Gülhâne Hatt-ı Hümâyununda Batı'nın Etkisi," *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ankara: Phoenix, 2006, s. 77.

[20] Davison, *Reform,* c. I, s. 49.

[21] Kemal Beydilli, "Küçük Kaynarca'dan Tanzimat'a Islahat Düşünceleri, [*Islahat Düşünceleri*]" *İlmi Araştırmalar,* Sayı 8 (1999), s. 64.

[22] Ali Akyıldız, "Tanzimat," *DİA,* c. XXXX, s. 1.

[23] Şeref, *Aynı eser,* s. 48; Ahmed Lufti Efendi, *Vak'anüvis Ahmed Lütfî Efendi Tarihi,* c. VIII, Haz. M. Münir Aktepe, Ankara: TTK, 1989*,* s. 390, not 2; Mümtazer Türköne, "*Tanzimat Ne Zaman Başladı," Türkler,* c. XIV, s. 681-682 (Aslında Tanzimat fermanından önce gerçekleştirilen düzenlemeler ve yapılması düşünülen işlemlerle ilgili gerek Meclislerin kuruluşuna gerekse bunlar dışında tasarlanan uygulamalara bakıldığında, fermanda açıkça zikredilmeyen bazı konuların buralarda geniş olarak izah edildiği görülecektir. Dolayısıyla fermana, daha önce Tanzimat-ı hayriye adıyla hedeflenen geniş çaplı düzenlemelerin özetlenmiş hali olarak bakmak mümkündür. Bu makale de bu kanaati pekiştirmektedir. Iorga'nın ifadeleri de aynı mealdedir (Iorga, *Aynı eser,* s. 306).

[24] Halil İnalcık, "Tanzimatın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri," *Belleten,* c. XXVIII, Sayı 112 (Ekim, 1964), s. 628-629, 630, 631; Beydilli, *Aynı makale,* s. 94; Akyıldız, *Aynı makale,* s. 1. Tanzimat reformunun II. Mahmud politikalarının bir devamı olmayıp aksine, bu politikaların kusurlarını gidermeyi hedefleyen bir program olduğuna ilişkin görüşler için bk. Kemal Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus,* Çev. Akile Zorlu Durukan-Kaan Durukan, Ankara: İmge, 2002, s. 91.

[25] Mehmet Seyitdanlıoğlu, "Tanzimat'ın Ön Hazırlıkları ve Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin Kuruluşu (1838-1840)," *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri,* İstanbul: 1990, s. 130-133.

[26] Karal, *Aynı makale,* s. 78.

[27] Şeref, *Aynı eser,* s. 18, 48. Fermanın ne şekilde ilan edildiğine ilişkin geniş bilgi için bk. Aynı yer vd.; Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat,* 3. b., Ankara: TTK, 1991, s. 174-175 vd.

Meclis-i meşveretteki yüksek rütbeli otuz sekiz rical ve ulemanın imzaladığı mazbatadaki ilkeler, kayda değer bir değişime uğramadan ferman olarak yayımlanacaktı.[28]

Tanzimat fermanındaki temel ilkeler, Mustafa Reşit Paşa ve benzeri görüşleri kendisinden önce ifade etmiş olan Sadık Rıfat Paşa gibi bizzat Batı ülkelerinde bulunarak buradaki zihniyet dünyası ve kültürel yapıyı tanımış olan bürokratik elit tarafından belirlenmişti.[29] Onlar, Türkiye'nin ilerlemesinin ancak Batı tarzındaki reformlarla gerçekleşebileceğine inanmışlardı. Her ikisi de, milli devletlerin kurulmasına ve orta sınıfların güçlenmesine paralel olarak 18. yüzyıl Avrupa'sında bazı kralların uyguladığı, tebeanın verimliliğini artırmaya yönelik bir dizi koruyucu tedbirler bütününü ifade eden ve sonradan *aydın despotizmi* veya *kameralizm* olarak adlandırılan akımın etkisinde kalmıştı. Zira kameralizm, Osmanlı imparatorluğu gibi dağınık bir ülkeyi birleştirici bir unsur olarak görülmekteydi.[30] Dolayısıyla bu konuda Reşit Paşa'nın, Sadık Rıfat Paşa'nın 1837′deki ilk Viyana sefirliği sırasında kaleme aldığı Batı etkisindeki düşüncelerinden etkilenmiş olma ihtimali akla gelebilirdi.[31] Rıfat Paşa'nın burada temas ettiği, Avrupa′da yürürlükte bulunan *can, mal, ırz ve namus* güvencesi; kanunların üstün tutulması, vergi ıslah ve adaleti gibi, Reşit Paşa tarafından da benimsenen düşüncelerinin fermanın temel ilkelerini oluşturması oldukça anlamlı ve şaşırtıcıydı.[32] Bu ilkelere işlerlik kazandırılmasının önemi, Adana valiliğini İbrahim Paşa'ya vermesi ve Abdülmecid'in başa geçmesiyle sadareti ele geçiren Hüsrev Paşa'nın gazabına muhatap olması dolayısıyla iki defa ölüm tehlikesi atlatan Mustafa Reşit Paşa için daha da artmıştı.[33] Muhtemelen yakinen hissettiği bu büyük korkunun da etkisiyle, 12 Ağustos 1839'da Palmerston'a gönderdiği Fransızca yazılmış memorandumda[34] II. Mahmud'u ilkesiz bir zorba olarak nitelendiren Reşit Paşa için, Avrupa'da

[28] *Takvim-i vekāyi,* nr. 182, 16 Cemaziyelevvel 1255; Ali Akyıldız, "Tanzimat," *DİA,* c. XXXX, Ankara: TDV, 2011, s. 2.

[29] Fermanın oluşumunda Reşit Paşa'nın etkisinin fazla belirleyici olmadığına ilişkin bk. Akyıldız, *Aynı yer*. Sadık Rıfat Paşa ve eserleriyle ilgili olarak bk. Bekir Günay, *Mehmed Sâdık Rıfat Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Görüşleri,* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992.

[30] Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi,* 12. b., Der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, İstanbul: İletişim, 2003, s. 12.

[31] Şerif Mardin, "Tanzimat Fermanının Manası: Yeni Bir İzah Denemesi," *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ankara: Phoenix, 2006, s. 98-99 (Mardin'in, Sadık Rıfat Paşa'ya kadar kimsenin, devletlerin dinin icaplarını yerine getirmediği için değil adaletten saptıkları için gerileyeceğini söylemediği; bu görüşün ise Batılı bir görüş olduğu yönündeki yaklaşımı (s.99) açıkça tartışmaya muhtaçtır. Zira Osmanlı toplum yapısının adalet üzerine kurulu olduğu ve bunun adalet dairesi olarak bilinen bir formülle ifade edildiği; ayrıca zaman içinde yayımlanan adâletname vb. literatürün bu konuda zaten mevcut bulunduğu bilinmektedir. Kaldı ki İslâm'ın da yöneticilerden öncelikli olarak adaletli olmalarını istediği ve Hz. Ömer'in bu konuda örnek olduğu izahtan varestedir. Öte yandan müellifin, Sadık Rıfat Paşa'nın eserlerinden yaptığı alıntılarda mebzul mikdarda okuma hataları bulunmaktadır.).

[32] Beydilli, "Dış Politika ve Ahlâk," *İlmî Araştırmalar,* Sayı 7 (1999), s. 63-64; aynı müellif, Aynı müellif, "Islahat Düşünceleri," s. 63.

[33] Şükrü Esmer, *Siyasi Tarih,* İstanbul: Siyasal Bilgiler Okulu, 1944, s.149-150; Kaynar, *Aynı eser,* s. 161; Ahmet Dönmez, "Mustafa Reşit Paşa'nın İkinci Londra Elçiliği ve Tanzimat Reformlarına Dair Memorandumu," *Tarihin Peşinde (The Persuit of History),* c. III, Sayı 6, 2010, s. 6.

[34] Niyazi *Berkes*; *Türkiye'de Çağdaşlaşma,* 4. b., İstanbul: YKY, 2003, s. 213.

yürürlükte bulunan liberal ilkelerin Osmanlı devletine de aktarılması isteği, oldukça anlaşılır bir tutumdu.

Bu durumda söz konusu ilkeler, sadece ülkenin kendi iç dinamikleriyle izah edilemezdi.[35] Aksine, II. Mahmud dönemi sonlarına doğru yürürlüğe konulan uygulamaların tabii bir devamı olarak Hatt-ı şerif de, daha sonraki benzerleri gibi mevcut iç ve dış konjonktürün bir eseriydi ve Mehmet Ali Paşa tehdidi ile buna bağlı olarak gelişmekte olan Rus nüfuzu karşısında Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü Avrupa garantisine bağlamaya yönelik[36] stratejik bir karar ve hamle niteliğindeydi. Bu yönüyle de, Küçükküynarca antlaşmasından sonra belirgin hale gelen, Düvel-i muazzama arasındaki çıkar çatışmalarının değerlendirilmesi ekseninde takip edilen denge siyasetinin bir tezahürü mahiyetindeydi. Şüphesiz bu ilkelerin tespitinde sorumluluk üstlenen aktörler arasında başrol, sadaret makamını ihraz eden Mustafa Reşit Paşa'ya aitti.[37]

Fermandaki dış etkiler konusunda özellikle İngiltere Hariciye Nazırı Lord Palmerston ile Lord Stratford Canning'in isimleri öne çıkmaktaydı. En yakın ve acil tehlike olarak beliren Mehmet Ali Paşa'nın etkisiz hale getirilmesinde iç dinamiklerin yetersiz kaldığını düşünen Reşit Paşa, konjonktürel zorunluluk muvacehesinde stratejik hamleler arayışındaydı.[38] Bu hamlelerin özü, resmi bir ittifak teminiyle İngiltere'yi Osmanlı devleti lehine harekete geçirmekti. Buna yönelik ilk adımı, 16 Ağustos 1838 Balta Limanı antlaşmasıyla atmıştı.[39] İngilizler, zamanı 1834'te dolan gümrük tarifelerinin yenilenmesi talebini, Mısır sorunu[40] karşısında çaresiz kalan Osmanlı devletinin yardım arayışını kendi lehine değerlendirerek bir antlaşma kılığına dönüştürmeyi başarmışlardı. Antlaşmayla Osmanlı devleti, iktisadi hayattaki himayeyi (yed-i vâhid, ihraç yasakları ve tezkire isteme uygulaması) bütünüyle kaldırmış ve dâhili vergilerin tamamının yerine ihracatta % 9, ithalatta % 2 oranında resm alınmasını kabul ederek pazarını İngilizlere teslim etmişti.[41] Böylece, sanayi

[35] Berkes, *Aynı eser,* İstanbul: Doğu-Batı, s. 208.

[36] BOA, *Hatt-ı hümâyün (Hat),* 1240/48229 [Mustafa Reşit ve Fethi Paşalar tarafından Hariciye nezaretine gönderilen: 15 Rebîulevvel 1255 tarihli tahrirat]; Memorandum upon the State of Affairs in Turkey, National Archieves, *FO, 78/383,* p. 72 (Reşit Paşa'nın Lorda Palmerston'a gönderdiği 12 Ağustos 1839 tarihli memorandum); Dönmez, *Aynı makale,* s. 11.

[37] Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye,* c. II, İstanbul: E, 1983, s. 90; N. Iorga, *Osmanlı Tarihi,* c. V, Çev. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara: Güney Matbaacılık, 1948, s. 396 (M. Reşit Paşa için bk. Kaynar, *Aynı eser*; Cavid Baysun, "Mustafa Reşit Paşa," *Tanzimat I,* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 723-745).

[38] Cevdet Paşa, *Aynı yer*.

[39] Palmer, *Aynı eser*, s. 113-115. Antlaşmanın Paris'te basılan Türkçe metni için bk. Yusuf Kemal Tengirşenk, "Tanzimat Devrinde Osmanlı Devletinin Harici Ticaret Siyaseti," *Tanzimat I,* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 304-305 arası ek. 289-320. Anlaşmayla ilgili bk. Mübahat Kütükoğlu, "Tanzimat Devrinde Yabancıların İktisadi Faaliyetleri," *150. Yılında Tanzimat,* Ed. H. Dursun Yıldız, Ankara: TTK, 1992,, s. 94 vd., 101 vd.

[40] Mısır meselesi hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed Kutluoğlu, *The Egyptian Question (1831-1841),* İstanbul: Eren, 1998; Kaynar, *Aynı eser,* s. 317-387.

[41] Sina Akşin, "1839'a Osmanlı Ülkesinde İdeolojik Ortam ve Osmanlı Devletinin Uluslararası Durumu," *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ankara: Phoenix, 2006, s. 89; Ahmet Cevat Eren, *Tanzimat Fermanı ve Dönemi,* Yay. Haz. Alişan Akpınar, İstanbul: Derin, 2007, s. 34; Mübahat S. Kütükoğlu, " Osmanlı İktisadi Yapısı," *Osmanlı Tarihi ve Medeniyeti,* İstanbul: IRCİCA, 1994, s. 577-578. Daha geniş bilgi için bk. Aynı yazar*, Osmanlı-İngiliz İktisadi Münasebetleri,* c. I (1580-1838), Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1974, s. 72-74.

devrimi sonrası ürettiği ucuz ve kaliteli malları, uygulanan yasaklar ve yüksek gümrük duvarları sebebiyle Avrupa'ya satamayan ve iç gümrüklerdeki tekel uygulaması dolayısıyla Osmanlı pazarına girmekte zorlanan İngiltere, Osmanlı pazarında arzuladığı sürüm mikdarına ulaşmış oluyordu.[42] Bunun sonucu ise birkaç sene içinde sanatkârlar ve dükkân sahiplerinden oluşan Müslüman orta sınıfın silinmesiydi.[43]

Sıra ikinci adımı atmaya gelmişti. Zaten Reşit Paşa liderliğindeki özel bir komisyon, ferman üzerinde yaklaşık üç seneden beri çalışmaktaydı. Ayrıca, Avrupa'da gerçekleştirdiği görüşmelerde, M. Ali'ye karşı istenen desteğin ancak, geçmiş örneklerden çok daha farklı bir reform programıyla sağlanabileceğini görmüştü. Öte yandan Nizip'te alının ağır yenilgi Avrupa devletlerini, güçlenen Mehmet Ali Paşa karşısında endişeye sevk etmiş ve Şark meselesinin denetim dışında gelişmesinden endişe ederek İstanbul'daki elçilerinin, Hariciye müsteşarı Nuri Efendi'nin sahilhanesinde bir toplantı yapmasını sağlamışlardı. Toplantının sonunda verdikleri bir nota ile Osmanlı yönetiminden, Avrupa devletlerinin müşterek görüş ve yardımı alınmaksızın Mısır meselesi hakkında bir karar verilmemesini istemişlerdi. Böylece Mısır meselesinin bir Avrupa meselesine dönüşmesi, daha önceki temaslarda sağlanamayan Avrupa desteğinin temininde yeni bir fırsat oluşturmaktaydı.[44] Mustafa Reşit Paşa, 12 Ağustos 1839 günü İngiltere'de, İngiliz Dışişleri Bakanı Palmerston'a vermiş olduğu bir muhtırada, Osmanlı devletinin varlığını güvenceye bağlayacak tek vasıta olduğu düşüncesiyle ülkenin, müşterek Avrupa vesayeti altına alınması manasına gelen ifadeler kullanmıştı.[45] Bu teşebbüsle, Mehmet Ali gibi liberal bir devlet örgütlenmesi gerçekleştirileceği gösterilerek, başta İngiltere olmak üzere Avrupa'nın teveccühünü kazanılmaya çalışılmış;[46] aynı zamanda uluslararası camiaya Türkiye'nin, yeni bir reformlar dönemine adım attığı ilan edilmişti.[47]

Hamlenin zamanlaması, ülke bütünlüğünü tehdit eden Mehmet Ali Paşa tehlikesine[48] ve türevleri olan Rus etkisi ve Boğazlar gibi meselelere karşı destek kazanmaya göre ayarlanmış diplomatik bir silah niteliğindeydi. Bununla birlikte diplomatik krizden, muhafazakâr eğilimli nazırların fermanla ilgili desteğinin kazanılması da hedeflenmişti. Palmerston'un, daha önce hariciye nazırlığı inzimamıyla büyükelçi olarak Londra'dayken Reşit Paşa'ya, ülkesine döndüğünde gerçekleştirmeyi vaad ettiği reformları kendisiyle müzakere ettiği esnada yaptığı iltizamın kaldırılması gibi tavsiyelerle[49] aynı sıralarda

[42] Rıfat Önsoy, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii ve Sanayileşme Politikası,* Ankara: 1988, s. 10-15; Iorga, *Aynı eser,* s. 391.
[43] Kemal *Karpat*, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma [Uluslaşma],*Çev. Dilek Özdemir, Ankara: İmge, 2006, s. 490.
[44] Eren, *Aynı eser*, s. 34-35, 46; BOA, *İ.MTZ (05),* 1/2.
[45] Stefanos Yerasimos, *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye,* 7. b., Çev. Babür Kuzucu, İstanbul: Belge, 2001, s. 41.
[46] Noviçev, *Aynı makale*, s. 241-242; William Hale, *1789'dan Günümüze Türkiye'de Ordu ve Siyaset,* Çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Hil, 1996, s. 30.
[47] Noviçev, *Aynı makale*, s. 242-243. Fermanın ilanı ve muhtevasıyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Kaynar, *Aynı eser,* s. 164-190.
[48] Cevdet Paşa, *Aynı yer.*
[49] Kaynar, *Aynı makale,* s. 91 vd;; Karal, *Aynı makale*, s. 76.

Canning'le gerçekleşen görüşmede tespit edilen can ve mal güvenliği gibi temel ilkeler, fermandaki yerini alacaktı.[50]

Öte yandan ferman, İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Palmerston'un, Avrupa güç dengesinde Osmanlı'nın toprak bütünlüğünün önemini fark ederek bu yönde belirlediği stratejinin bir sonucu olarak da düşünülebilirdi.[51] Liberal anlayışa dayalı İngiliz ekonomisinin, daha kalkınmış bir Osmanlı'ya ihtiyacı vardı.[52] Hattın ilanı ve icrası konusunda Mustafa Reşit Paşa ile birlikte Sultan Abdülmecid'in, Avrupa zihniyetine yakın bulunmasının da etkisi olmuştu.[53]

Kabul edildiği üzere, XIX. Yüzyıl ortalarına doğru her açıdan bir çözülme yaşamakta olan Osmanlı devletinde sıklıkla görülen bunalımlar genellikle kriz ve parçalanmayla neticelenmekteydi. Abdülmecid, kucağında bulduğu buhranların aşılması için gerekli olan stratejik kararlara destek verme konusunda tereddüt göstermiyor; babasından devraldığı reformlara yeni bir ivme kazandırıyordu. En son yaşanan Rum fetreti ve Mehmet Ali isyanının getirdiği derin açmazlar, bu hamlelerin bir neticesi olarak ancak 1839 notası ve 1841 Boğazlar mukavelesinin getirdiği Avrupa vesayeti ile aşılabilecekti.[54] Gerçekten krizden çıkışın, ferman öncesi görüşmelerde benimsenmiş bulunan, Mısır eyalitinin M. Ali Paşa familyasına tevârüsü üzerine mebnî olacağı tasavvuru,[55] 24 Mayıs 1841 tarihli fermanla gerçekleşmişti.

Aslında sultan, 15 Temmuz 1840 ve 13 Temmuz 1841 tarihli iki anlaşmayla (Boğazlar konvansiyonu)[56] Boğazlar'ı garanti altına alacak olan Avrupa devletlerine karşı bir mükellefiyet alacağının ve babasının ıslahatını bıraktığı yerden devam ettirmek zorunda kalacağının farkındaydı. Ancak bu reform ve Batılılaşma çalışmalarının arkasında, sultanın 16 yaşında tahta çıkmasının getirdiği tecrübesizlik sebebiyle kendisi değil, sadrazam ve çevresinde oluşan seçkin bir elit eliyle yönetimde, gücünü sarayın üzerine taşıyan Bâbıali'nin otoriter egemenliği vardı.[57] Bu egemenlikle modern merkeziyetçilik kurulmakta, toplumu bütün yönleriyle kontrol etme teknik ve şekilleri

---

[50] Stanley Lane Poole, *The Life of The Right Honourable Stratford Canning Viscount Stratford De Redcliffe,* v. II, London: Longmans, Green and Co., 1888, p. 105 (İngiltere sefiri Porsonby, kendisine ulaştırılan ferman metni ile ilgili kanatlarını belirttiği takririnde, ferman muhtevasının kendi düşünceleriyle de örtüştüğünü ifade etmektedir. Bk. Kaynar, *Aynı eser,* s. 185).

[51] Frank Edgar Bailey, "Palmerston ve Osmanlı Reformu," Çev. Yasemin Avcı, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu,* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık, Ankara: Phoenix, 2006, s. 239.

[52] Karal, *Aynı makale*, s. 76. Fermanın hazırlanmasında daha çok İngiltere sefiri Porsonby'nin etkili olduğuna ilişkin görüşler için bk. Davison, *Reform,* c. I, s. 46, 47; fermanın mimarının Canning olduğuna ilişkin görüşler için bk. Berkes, *Aynı eser,* s. 583, 2 numaralı dipnot.

[53] Kaynar, *Aynı eser,* s. 164-166.

[54] Jean Hénri Abdolonyme Ubicini, *1855'te Türkiye,* c. I, Çev. Ayda Düz, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1977, s. 10; Palmer, *Aynı eser*, s. 121.

[55] BOA**,** *İ. MTZ (05), 1/4***.**

[56] Cemal Tukin, *Osmanlı İmparatorluğu Devrinde Boğazlar Meselesi,* İstanbul: İÜEF, 1947, s. 232; Mehmet Yıldız, *1856 Islahat Fermanının Tatbiki ve Tepkileri,* Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003*,* s. 53 (Antlaşmanın maddeleri için bk. Kaynar, *Aynı eser,* s. 331-345).

[57] Kemal Beydilli, "Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa," *Genel Türk Tarihi,* c. I, Ed. E. İhsanoğlu, İstanbul: IRCICA, 1994, s. 66-135, s. 94; Davison, *Reform,* c. I, s. 47; Nora Şeni, *Marie ve Marie, Konstantiniyye'de Bir Mevsim: 1856-1858,* Çev. Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim, 1999, s. 51. Fermandaki dış etkilerin varlığı açık olmakla birlikte bunların olumlu yönler olarak değerlendirilmesi gerektiğine ilişkin görüşler için bk. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı,* İstanbul: Hil, 1983, s. 69.

değişmekteydi. Demokratik ideale ve yönetime yakın durmayan otoriter yöneticiler, başlattıkları ve kısmen başardıkları reformlarla, Türkiyedeki laiklik uygulamalarının ilk örneklerini de ortaya koyacak olan Batılı anlamdaki siyasi modernleşmenin de yolunu açmaktaydılar.[58] Tabiatıyla, Sultan Abdülmecid adına çıkarılmış olan 3 Kasım 1839 tarihli Tanzimat fermanı daha çok Reşit Paşa'nın eseri gibi görünse de,[59] başka bir zaviyeden bakıldığında, yaklaşık bir yüzyıldır gelişmekte olan geniş çaplı değişimin tabii bir neticesi olarak da telakki edilebilirdi.[60]

Reşit Paşa, fermanda yer alacak ilkeleri, Palmerston'a gönderdiği 11 Ağustos 1839 tahili memorandumda ana hatlarıyla bildirmişti.[61] Palmerston'un veya Britanya hükümetinin etkisi, muhteva ve ilandan ziyade, danışmanlık ve moral destek yönüyle tebarüz etmiş gibiydi.[62] Bununla birlikte Palmerston, süreci ticaret antlaşmasıyla elde ettikleri avantajların sınırlarını daha da genişletmek için bir fırsat olarak değerlendirme çabasından da geri durmamaktaydı.[63]

Reşit Paşa, fermana koyduğu, yapılacağı vaat edilen yeni düzenlemelerden Müslüman olmayan azınlıkların da yararlanacağına ilişkin maddeyle, İngiltere'nin özel sevgisi olmak üzere Batılı devletlerin ve kamuoyunun sempatisini kazanmayı başarmıştı. Palmerston, fermanda yer alan iyi niyetli ifadeleri Osmanlı devletinin Hıristiyan devletler ailesi içinde yer alması ve Osmanlı'yı İngiltere'ye yaklaştırarak Hindistan yolu üzerindeki Rus tehdidini bertaraf edebilecek güce kavuşturması açısından yeterli bulmaktaydı. Bu şekilde Rusya'nın doğu Hıristiyanları üzerindeki himaye talepleri de temelsiz kalmış olacaktı.[64] Şüphesiz, İngiltere ve Fransa'daki bu müspet yaklaşım, egemen kesimin siyasi ve iktisadi menfaatlerinden ileri gelmekteydi.[65] Hatt-ı hümayun, Rusya ve Avusturya hariç genel anlamda Batı kamuoyu tarafından, kendi medeniyetinin bir parçası ve başarısı olarak alkışlanmaktaydı.[66]

Öte yandan, Gülhane hattında gerçekleştirilmesini ön görülen ilkelerin, Şâtıbî (v. 790/1338) tarafından *makāsıtu'ş-şerî'a/hukukun temel hedefleri* adıyla formüle edilen ve bütün semavi dinler gibi İslâm'ın da başlıca hedeflerinin en önemli ve zorunlu kısmını teşkil eden aklın, dinin, canın, malın ve neslin

[58] Ortaylı, *Aynı eser,* s. 64-65.
[59] Beydilli, "Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa…," s. 94; Davison, *Reform,* c. I, s. 47; Şeni, *Aynı eser,* s. 51.
[60] Karpat, *Uluslaşma,* s. 446-447.
[61] *Aynı memorandum*; Dönmez, *Aynı makale.*
[62] Bülent Özdemir, "Mevcut Literatür ve Bakış Açıları Üzerine Bazı Düşünceler: XIX. Yüzyıl Osmanlı Reformlarını Nasıl İncelemeliyiz?," *Türkler,* c. XIV, Ed. H. Celal Güzel vd., Ankara: Yeni Türkiye, 2002, s. 578-579.
[63] BOA, *Hatt-ı hümayun,* nr. 1239/48177 (Hariciye nâzırı Mustafa Reşid Paşa'dan Sadâret'e gelen 21 Ra. 1255 tarihli şifre tahrirat).
[64] Noviçev, *Aynı makale*, s. 242-243.
[65] *Aynı makale,* s. 248.
[66] Neşredilmiş olan Hatt-ı hümayundan dolayı Avrupa gazetelerinde padişaha yönelik övgüler yazıldığı; bunda şaşılacak bir durum olmadığı; nitekim Fransa'da yayımlanmakta olan ve daha önce Mehmet Ali Paşa lehinde yayınlar yapan Nasyonal gazetesinin de, Hatt-ı hümayundaki yeni kanunları sitâyiş istikametinde bir politika takip etmediği takdirde "Avrupa'da mültezem olan hukūk-ı insâniyeye mugâyir düşeceği" endişesiyle genel eğilime ayak uydurduğu; bu kanunların yararlı hükümlerinin yaygınlaşmasıyla bütün muhaliflerin de aynı yola gireceklerine ilişkin değerlendirme için bk. BOA, *İ. HR.*2/50 [17 Şevvâl 1255/24 Aralık 1839]; Akyıldız, *Aynı makale,* s. 3; Karal, *Aynı makale*, s. 80. Daha geniş bilgi için bk. Cemil Bilsel, "Tanzimatın Harici Siyaseti," *Tanzimat I,* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 661-722. Ayrıca diğer örnekler için bk. Kaynar, *Aynı eser,* s. 186-188.

korunması ilkeleri çerçevesinde mütâlaa edilmesi mümkün görülebilirdi.[67] Fermanın ilkelerinin tespit edildiği toplantı mazbatasında, yapılacak yeniliklerin "iktizâ eden kavânîn-i şer'iyyenin mevâdd-ı esâsiyyesi" ve "dîn ü devlet ve mülk ü milleti tecdîd ü ihyâ demek olarak el-hâsıl Şer'-i şerîfe bundan büyük bir hidmet ve mülk ü millete bundan azîm hutf u merhamet olamayacağı"nın ve hatta buna muhalefetin küfür sayılacağının[68] vurgulanması, her şeyden önce meşruiyet temelininin ne kadar ustalıkla tahkim edildiğini gösteriyordu.

Dolayısıyla fermanın şer'î dayanaklarına ilişkin ibare ve ifadeler, temel ilkelerin onaylandığı toplantı tutanağı ile müteakip birkaç ay içinde yayımlanan fermanın tefsiri niteliğindeki iki ayrı hükümde, asıl metne göre çok daha sarihtir. Konuya ilişkin en ciddi çalışmalardan birine imza atmış olan Butrus Abu Manneh'in tespitleri[69] ise, önemini muhafaza etmekle birlikte, söz konusu belgelerdeki ifadeler ve mevcut veriler dikkate alındığında kanaatimce, spekülatif olma özelliğini büyük ölçüde devam ettirmektedir. Öte yandan Nâmık Kemal'in fermanı, yeni bir şey getirmediği ve İslâmî gelenekte zaten var olan ilkelerin yeni bir formla sunumunu temsil ettiği şeklinde eleştirileri de aslında fermanın İslâmî karakterini yansıtmaktadır.[70] Ancak gerek bu konuda, gerekse benzeri ciddi kırılma dönemlerinde mutad olarak belirlenmekte olan şer'î çerçevenin kendisinden ziyade, hangi maksatla değerlendirileceği çok daha önemlidir. Nitekim daha çok Âlî Paşa ile Cevdet Paşa arasında tebellür eden, yapılacak düzenlemelerin karakterine ilişkin yaklaşım farklılıklarında temel yönelim, Âlî Paşa'nın benimsediği istikamete göre şekillenecektir.

Doğuşunu hazırlayan temel dinamikleri itibarıyla Tanzimat fermanı, Avrupa′yı oyalamak için düşünülmüş bir önlem olmaktan ziyade reayanın bir dizi taleplerinin dikkate alınarak kendilerinin temin edilmesine matuf bir belge[71] olarak tanımlanmaktaydı. Buna mukabil, *cizye*nin *iane-i askeriye*ye çevrilmesiyle ilgili meclis mazbatası[72] bu değerlendirmeyi açıkça tekzip ediyordu. Mazbatadaki tespitin, gerçeğin bir itirafı mı yoksa meclistekileri, yapılacak düzenleme konusunda ikna etmeye yönelik taktik bir hamle mi olduğu meselesi, yeni ve derinlikli bir müzâkere konusu olarak belirmektedir.

---

[67] Hukukun gayesi ve Ebû İshak İbrahim b. Musa eş-Şâtıbî hk. Bk. Şâtıbî, *el-Muvâfakāt: İslâmî İlimler Metodolojisi,* Çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz, 2010 (4 cilt); Ali Pekçan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi: Zarûriyyât-Hâciyyât-Tahsîniyyât,* İstanbul: Rağbet, 2003; Memorandum upon the State of Affairs in Turkey, National Archieves, *FO, 78/383*, p. 71 (Reşit Paşa'nın Lorda Palmerston'a gönderdiği 12 Ağustos 1839 tarihli memorandum); Ahmet Dönmez, "Mustafa Reşit Paşa'nın İkinci Londra Elçiliği ve Tanzimat Reformlarına Dair Memorandumu," *Tarihin Peşinde (The Persuit of History),* c. III, Sayı 6, 2010, s. 11.

[68] TSMA, nr. E 3084/2; Akyıldız, *Aynı makale,* s. 1.

[69] Bk. Butrus Abu-Manneh, "The Islamic Roots of the Gulhane Rescript," *Die Welt des Islams,* New Series, Vol. 34, Issue 2 (November, 1994), p. 173-203; Butrus Abu-Manneh, "Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnunun İslâmî Kaynakları," Çev. Şaban Bıyıklı, *Dergâh,* Sayı 73 (Mart, 1996), s. 16-19; Sayı 74 (Nisan, 1996, s. 19-21; Sayı 75 (Mayıs, 1996), s. 17-18.

[70] Nâmık Kemal'in, Tanzimat'a ilişkin İslâm hukuku eksenli eleştirileri için bk. Yıldız, *Aynı tez*, s. 296-299.

[71] İnalcık, *Aynı eser*, s. 4.

[72] Geniş bilgi için bk. Mehmet Yıldız, "1856 Islahat Fermanına Giden Yolda Meşruiyet Arayışları: Uluslararası Baskılar ve Cizye Sorununa Bulunan Çözümün İslâmî Temelleri," *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi,* Sayı 7 (Güz, 2002), s. 75-114.

Fermanın, bünyesindeki geleceğe dönük dinamik düşüncenin çarpıcı göstergeleri, devlet içindeki bütün tebeanın lüzum-ı ıslahını; can, mal, namus ve ırz dokunulmazlığını teminat altına alacak şekilde düzenlenecek olan kanun ve nizamlardan, hangi din ve mezhepten olursa olsun istisnasız herkesin eşit olarak istifade edeceğini resmen ilan etmesiydi.[73]

Fermanın uygulanmasıyla ilgili ilk adım olarak, Sultan Abdülmecid'in ferman hükümleri çerçevesinde Hırka-i şerif dairesinde yaptığı yemin gösterilebilir. Devamında Hatt-ı şerifin ilanından beş gün sonra da diğer ulema ve ricalin padişah, sadrazam, şeyhülislam, serasker, darphane müşiri ve hariciye nazırı huzurunda göreve başlamaları kararı alınmıştır.[74]

Fermanın hükümlerinden iltizamın kaldırılarak gelir esasına göre vergi alınması konusunda daha 2 Eylül 1839'da bir düzenleme yapılmış ve iltizam kaldırılarak vergi toplama görevi, merkezden atanan muhassıllara verilmişti. 25 Ocak 1840 tarihinde yapılan düzenlemeyle muhassılların çalışma esasları belirlendi. Bu çerçevede naibler, fermanın hükümleri uyarınca maaşa bağlandığı gibi devlet görevlilerinin halktan çeşitli adlarla tahsil ettiği vergiler ve diğer gelir kaynakları lağvedildi. Çıkarları zedelenen kesimlerin direniş ve desiseleri ve yetişmiş eleman yokluğu gibi sebeplerle bu uygulama, hazine gelirlerinde büyük düşüşe yol açtığından 1842 yılı başlarında yeniden iltizam uygulamasına geçildi. Yeni uygulamada eyaletlere geniş yetkilerle defterdarlar gönderildi. Daha önceki düzenlemeyle oluşturulmuş olan Muhassıllık meclisleri önce Memleket meclisi, daha sonra ise Eyalet meclisi isimleriyle çalışmasına devam etti. Dolayısıyla pek çok etkene bağlı olarak maliyenin bu konudaki uygulaması başarısızlıkla neticelendi.

Getirilen köklü değişikliklerin en önemlilerinden biri olarak, 1838 yılında kurulmuş olan Meclis-i vâlâ-yı ahkâm-ı adliyenin, Tanzimat hükümlerine göre üye sayısının artırılarak yeniden yapılandırılması bu maksadı temine yönelik görünüyordu. Nitekim fermandan sonraki on beş sene boyunca reformların takip ve yürütülmesini, Hariciye nezaretiyle müşterek olarak bu meclis yürütmüştü.[75] Bu şekilde Reşit Paşa, meşveret usulü gibi geleneksel yöntemleri, fermanın uygulanmasıyla görevlendirilen meclislerin harekete geçirilmesiyle kurumlaştırmaya çalışması örneğinde olduğu gibi gerçekleştirmek istediği hedefleri zamana ve kişiye bağımlı olmaktan kurtarıp müesseseleştirmek ve hükümdarın yetkilerini tahdit etmek istiyordu.[76] Vaadlerin uygulamasını takip etmekle görevlendirilen yeni meclis bu haliyle, parlamenter bir işleyişe kavuşturulmaktaydı ve Fransa ve Amerikan yönetimlerinin meşrutiyete yönelişlerini yansıtıyordu. Dolayısıyla meclis, belgede açık olarak yer almasa da[77] hükümdarın mutlak yetkisinin

[73] Engelhard, *Aynı eser,* s. 39. Fermanın tahlil ve muhtevasıyla ilgili daha geniş bir değerlendirme için bk. Coşkun Çakır, "Bir Reform Hareketi Olarak Tanzimat," *Türkler,* c. XIV, s. 701-702.
[74] Yemin metni için bk. TSMA, nr. 3084/1; Akyıldız, *Aynı makale,* s. 3.
[75] Akyıldız, *Aynı makale,* s. 3-4.
[76] Mardin, *Aynı makale*, s. 98.
[77] Abdullah Saydam, "Tanzimat Devri Reformları," *Türkler,* c. XII, s. 784.

sınırlandırılmasına[78] ve imkân ölçüsünde kanunlara dayalı ve istişari bir devlet yönetiminin temelinin atılmasına matuf bir adım görünümündeydi.
Belirleyici faktörün padişahın onayı olması cihetiyle süreç, sorumlu hükümeti bulunmayan bir parlamenter işleyişi andırıyordu. Bu durum, Reşit Paşa′nın iki sene sonraki bir muhtırada, Batıdaki meşrutiyeti taklit etmeye çalışmadığını açıklamasıyla daha da belirginleşecekti. Padişah, yasama yetkisini terk etmemiş; sadece, kısmen ve Hatt-ı şerifteki vaadlerin sınırları dâhilinde, seçimden ziyade atamayla gelen bir kurula devretmişti. Abdülmecid, Meclis-i valanın 1840 yılındaki açılış oturumunda serbest tartışmanın kıymetini vurgulayan ve her sene yasama programıyla meclisin önüne çıkmaya söz veren bir konuşma yapmıştı.[79] Bu durum meclise verilen değerin ve biçilen rolün bir yansımasıydı.
Gülhane Hatt-ı şerifini toplumun farklı kesimleri kendilerine göre yorumlamışlar ve değişik tepkiler ortaya koymuşlardı. Müslümanlar, verilen geniş haklarla gayrimüslimlerin statülerinin kendilerine yaklaştırılmasından yakınıyorlardı. Gayrimüslimlerse büyük beklentiler içine girmişlerdi. Getirilen hükümlerin çıkarlarıyla çatıştığını fark eden ulema, âyan ve hatta valiler ise fermana cephe almışlardı. Dolayısıyla Tanzimat hükümlerinin uygulanmasına, merkeze yakınlıkları cihetiyle denetiminin daha kolay olacağı düşünülen Edirne, Bursa, İzmir, Ankara, Aydın, Konya ve Sivas gibi yerlerden başlanmış; 6 Aralık tarihli ferman uyarınca Mısır da uygulama içine çekilmişti. Diğer eyaletler de müteakip zamanlarda uygulamaya dâhil edilecekti.[80]
Öte yandan idari bir düzenleme olarak 1864'te vilâyet teşkilatında gerçekleştirilen bir değişiklikle merkeziyetçilik yeniden güçlendirilirken aynı zamanda, taşralarda oluşturulan sancak meclisleri vasıtasıyla bütün tebea arasında, din ve mezhep farkı gözetilmeksizin hukuk eşitliği tesis ediliyor ve tebeanın tamamı ülkenin mülki, mali ve adli işlerini serbestçe müzakere etme ve görüş bildirme yetkisine kavuşturuluyordu.[81]
Tanzimat fermanı sultanın, otoritesini kendi iradesiyle tek taraflı olarak sınırlandırmayı vaad ettiği bir ferman olması cihetiyle, anayasal monarşinin ve meşrutiyetin yolunu açan bir otolimitasyon belgesiydi[82] ve anayasa sayılamazdı.[83] Ancak bu ferman, Avrupa'daki hükümdarların, uyrukları ile ilişkilerini yeniden düzenlemeye yönelik çıkarmaya karar verdikleri kanunlar için mesnet niteliğindeki *charte/senet* özelliği taşıyordu. Sultan ile hükümet arasında, kamuya duyurulan bir sözleşme olması özelliğiyle de, örtülü biçimde yasama ve yürütme kuvvetleri arasındaki bir ayırıma işaret ediyordu.[84] İlkelerinin, yeni yönetim usulleri dışında getirdiği ikinci temel ayağı oluşturan

[78] Hattın, tek taraflı bir işlem ve "kendi kendini sınırlama" anlayışına örnek bir belge olduğuna ilişkin görüşler için bk. Bülent Tanör, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bakış," *TCTA*, c. I, İstanbul: İletişim, 1985, s. 15.
[79] Davison, *Reform*, c. I, s. 49-50.
[80] Akyıldız, *Aynı makale,* s. 3 vd.
[81] İnalcık, *Aynı eser*, s. 6.
[82] Mustafa Erdoğan, *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset,* 4. b., Ankara: Liberte, 2003, s. 8-9.
[83] Türkiye'deki anayasacılığın kökenleriyle ilgili bk. Zühtü Arslan, "Türk Anayasacılığının Kökenleri: Osmanlı Tecrübesi Üzerine Düşünceler", *Osmanlı,* c. VII, s. 386-394.
[84] Berkes, *Aynı eser,* s. 208-209.

temel hak ve özgürlükler çerçevesi itibarıyla Türkiye'nin ilk haklar bildirisi[85] ve yarı anayasal bir belge niteliği taşımaktaydı.[86] Dönem boyunca yapılan düzenlemelerin yer aldığı bütün belgelerde sık sık tekrarlanan eşitlikçi ifadelerin anlamı ise, milletler arasındaki engellerin kaldırılarak çok milletli bir kardeşlik icad edilmesi ve bu vesile ile devlet ve vatandaşlık kavramlarının Batılılaşması ve laikleşmesiydi. Böylece bir yönüyle dış güçlerin müdahale gerekçelerinin ellerinden alınması, başka bir yönüyle de içerideki milliyetçilik ve ayrılıkçılık eğilimlerinin zayıflatılması düşünülmüştü.[87] Ancak gelişmeler Mustafa Reşit'in, bu düzenlemenin özellikle Balkanlar'daki Hristiyanlar arasında oluşmuş olan milliyetçilik duygularını etkisizleştireceği düşüncesini, saflığının ve bu gelişmenin altında yatan sebepleri kavrayamadığının bir göstergesi olduğunu ortaya koyacaktı.[88] Bürokratlar ise, müsaderenin yasaklanmasıyla başta mali alanda olmak üzere büyük bir güvenceye kavuşmaktaydı.[89]

Yine Hatt-ı şerif ahkâmı uyarınca 3 Mayıs 1840'ta kabul edilen yeni ceza kanununda mürtedlere verilen ölüm cezasının kaldırılmaması, Avrupa'nın tepkisini çekti. Askerlikle ilgili maddenin uygulanmasına ise, 1843 yılında Hassa müşiri Rıza Paşa başkanlığında oluşturulan geçici bir kurulun çalışmalarıyla başlandı. 1844 Mart'ı itibarıyla muvazzaf askerliğin beş, redifliğin ise yedi yedi yılla tahdidi ile mevcut askerlerin her sene yüzde yirmisinin değiştirilmesi kararlaştırıldı. Askeri birlikler Hassa, Dersaadet, Rumeli, Anadolu ve Arabistan orduları adıyla beş sınıfa ayrıldı. Askerlik süresi, Hüseyin Avni Paşa tarafından 1869'da yapılan düzenlemeyle dört yıla indirileceği gibi ordu sayısı da yediye çıkarılacaktı.

1856 yılında neşredilecek olan Islahat fermanına kadar yapılan diğer düzenlemeler arasında 1850 yılında neşredilen Ticaret kanunu ile yine aynı yıl, mevcut ceza kanunun eksiklerini tamamlamak üzere yürürlüğe konulan ve ilk defa kamu davası anlayışın getiren Kanun-ı cedid zikredilebilir. Bunlara 1858'de Fransa ceza yasası örneğinde hazırlanan yeni bir ceza kanunu ile aynı yıl Ahmet Cevdet Paşa öncülüğünde hazırlanan Arazi kanunnamesi ilave edilebilir.[90]

Sonuç

Tanzimat fermanı, Mısır ve beraberinde yeniden krize dönüştürdüğü Boğazlar meselesi ve Balkanlar'daki milliyetçilik hareketleri gibi bir dizi siyasi ve

[85] Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasa Gelişmeleri: 1789-1980,* 3. b., İstanbul: Afa, 1996, s. 67-68.

[86] Seyitdanlıoğlu, *Yasama,* s. 259-265. Fermanın, XIX. yüzyıl Avusturya, Almanya ve İspanya örneğinde, hükümdarın icraatının, üyeleri yine onun tarafından atanmış meclisler tarafından denetlenmesini ön gören bir anayasa olduğuna ilişkin bk. Karal, *Aynı makale,* s. 66, 80. Belirtilen temel hakların, Padişah'ın bir ihsanı olarak değil, kanunlarla güvenceye alınmış olması dolayısıyla Tanzimat fermanının, anayasal gelişmemizin başlangıcı ve modern bir toplumun manifestosu sayılabileceğine ilişkin değerlendirme için bk. Ortaylı, *Aynı eser,* s. 70-71. Tanzimat Fermanının Magna Carta ile benzer yönleri için bk. Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi, 1789-1914,* Ankara: TTK , 1997, s. 224-225.

[87] Erdoğan, *Aynı eser,* s. 8.

[88] *Davison*, *Reform,* c. I, s. 49; Aynı müellef, *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923),* Çev. Mehmet Moralı, İstanbul: Alkım, 2004, s. 133.

[89] *Erdoğan*, *Aynı yer.*

[90] *Akyıldız*, *Aymı makale,* s. 4-8.

iktisadi gelişmelerle, bu meselelere ilişkin Avrupa devletlerinin baskıları karşısındaki durum ve konumun siyasi bir gerekliliği olarak neşredilmişti.[91] Osmanlı yönetimi, "hükümeti, âlem-i Hıristiyaniyette olduğu gibi kavânin-i dîniyyenin tesîratından az çok âzâde bir hale getirerek rûhaniyetten dünyeviyete tahvil" edecek stratejik bir adım atarak, Avrupa devletleri karşısında yalnızlığa sürüklenmekten kaynaklanabilecek bir yıkılışı engellemişti. Avrupa devletleri tarafından mütemadiyen sıkıştırılan ve ürkütücü bir konumda bulunan hükümet, Avrupa′yı memnun ederek Türkiye′ye karşı daha yumuşak ve anlayışlı davranmasını sağlamaya yönelik bir adım atmıştı. Türkiye, bu kaçınılmaz ihtiyacı temin edebilmek için reâyâya haklarını iade etmek, gâlip ve mağlup millet, yani Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki eşitliği kademeli olarak uygulamak zorunda kalacağı bir yola girmişti.[92] Ancak, sonunda ulaşılan eşitlik, ülke içindeki farklı ırk ve inançtan insanların kardeşliği temelindeki bir eşitlik yerine, karşılıklı rekabet halinde bağımsız milli egemenlik alanları arasındaki eşitlik olarak tezahür etmişti.

Gülhane Hatt-ı şerîfinin eski ile yeniyi, her kesimden tebeanın mutlak eşitliğiyle dini hukuku, yeni kopuşlarla Osmanlı monarşisinin ilk zamanlarının mutluluk ve refahına geri dönüşü uzlaştırma çabasından kaynaklanan tonu açıklanırken gerileme, Kur'an′ın hükümlerine ve devletin kanunlarına riayet edilmemesine bağlanmaktaydı. Çözüm olarak hukuka saygının yeniden tesisiyle birlikte yeni kurumlar ve eski bozuk anlayışların değiştirilmesi ve yenileştirilmesi gösteriliyordu.[93] Buradaki dine, hukuka ve şanlı geçmişe yapılan vurguların, yeni kurumların tutucular tarafından benimsenmesini temin maksadıyla "göz boyama" kabilinden metne idhal edilmiş olmaları kuvvetle muhtemeldi. Belgenin metni, İslâmi terimlerin yoğun kullanımı sayesinde, belirli seviyede İslâmi kültür birikimine sahip hiçbir Müslüman'ın yadırgayamayacağı bir biçime kavuşturulmuştu. Özellikle fermanın taşraya tebliğinde Şeriat'a yapılan vurgunun dozundaki artış[94] da, meşruiyet zeminini güçlendirmeye yönelik bir teşebbüs olarak değerlendirilebilirdi. Bununla birlikte bir anda geçmişten kopuş mümkün olamayacağından böyle bir düalist anlayışın bulunması da kaçınılmazdı ve zihniyetteki bu ikili yaklaşım, daha sonra yapılan bütün düzenlemelere yansıyacaktı.[95] Bu çerçevede, eskilerin yanında yeni kurumların vücut bulması, ikiliğin getirdiği ölümcül bir felaketten ziyade sürecin, mevcut şartlardaki tabii bir yansıması kabul edilebilirdi.

Hatt-ı hümâyunla ilgili tartışmalar ise, ilanından itibaren kesintisiz devam edecekti. Her şeyden önce fermanın, Mehmet Ali Paşa tehlikesine karşı başta İngiltere olmak üzere Avrupalı devletlerin desteğini kazanmaya matuf bir manevra olduğu açıktı. Doğru olan bir başka keyfiyet ise, reform taraftarlarının

[91] Çakır, *Aynı makale,* s. 698-700.
[92] Engelhard, *Aynı eser,* s. 7-8; Yıldız, *Aynı tez,* s. 51-66.
[93] Fermanda konu ile ilgili ifadelerin, Fransızca ve Türkçe arasında farklılık gösterdiğine; Fransızca metinde yer alan "yeni kurumlar" ile "değişim ve tam yenilenme" gibi daha radikal ifadelerin Türkçe metinde "bazı yeni kurumlar" ve "tam değişim ve sınırlama" olarak geçtiğine ilişkin bk. Davison, *Reform,* c. I, s. 48, 64: 64 numaralı dipnot.
[94] Mesela bk. MŞH.ŞSC.d 3049 [Bursa Şeriye Sicil Defteri], nr. 540, s. 20b-21a.
[95] *Aynı eser*, s. 48; İnalcık, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu," *Belleten,* c. XXVIII, Sayı 109-112 (1964), s. 618.

içten desteklediklerı bir program oluşuydu. Tebeanın can, namus ve mal güvenliklerinin teminat altına alınması, Avrupa'da bulunarak buradaki düşünce akımlarından etkilenmiş ricalin, klasik liberal anlayışı tekrar etmeleri gibi görünmesine mukabil, bürokratların kendi konumlarını tehlikelerden koruma kaygısı özellikle müsâderenin kaldırılmasında tebârüz etmekteydi. Verginin sistemli bir tahsil yöntemine kavuşturulması ve askerlik meselesi ise II. Mahmud'un öncelikleri arasında ilk sıralardaydı. Osmanlı Hıristiyanlarına eşit haklar getirilmesi vaadi ise yabancı devletleri etkilemeye yönelikti. Bununla birlikte Reşit Paşa ve rüfekâsı, Hıristiyanlar arasındaki milliyetçilik ve ayrılıkçılık girişimlerini denetim altına almak için bu maddenin yararlı olacağına büyük ölçüde inanmaktaydı. Bu yolla aynı zamanda, başta Rusya olmak üzere yabancıların müdahale gerekçelerinin önünün alınması da hedeflenmişti. Üstelik kısa vadede bu maksatlara ulaşıldığı söylenebilirdi.[96] Bununla birlikte, belgenin sonundaki, hatt-ı hümayunun yabancı elçiliklere bildirileceği ifadesi, uygulamanın denetiminde onlara verdiği yetki ile Rusya vesayeti yerine Avrupa'nın ortak vesayetini getirmişti. Daha sonra Paris antlaşmasında, Islahat fermanına atıf yapılmasında[97] da tekrarlanacağı gibi yeni reformların uygulanmasında bu devletler etkinlik yarışına girecekler ve yabancı müdahale daha sistemli bir vecheye bürünecekti.[98] Aslında bu durum, Tanzimat fermanı açısından Reşit Paşa'nın zaten istediği bir durumdu; ancak bunu isterken, devletinin çıkarlarını savunmaktan da geri durmamaktaydı.[99]

Fermanın uygulanması konusunda, Palmerston'un 1867'de söylediği rivayet edilen değerlendirme oldukça isabetli kabul edilebilirdi: "Türkiye'nin dostları, bidâyet-i ıslâhattan beri kat ettiği tarîke bakmalıdırlar; fakat vükelâ-yı Osmâniye başlarını arkaya çevirmeyerek yalnız önlerinde kat edilecek daha ne kadar yol bulunduğunu nazar-ı dikkate almalıdırlar."[100]

Gerçekten de Tanzimat'ın ilk safhasıyla ilgili bu bakış açısı ekseninde değerlendirmelerde bulunmak, konuyu özetlemek açısından sağlıklı sonuçlar verebilir: Müslüman toplum, gayrimüslimleri kendisinden daha alt seviyede konumlandıran düşüncelerden sıyrılamamıştı. Tanzimat'ın Türklerle Hıristiyanlar arasında sağlaması beklenen yakınlaşma asla gerçekleşmemişti. Reayanın Müslümanlardan daha geride olan hukukunda fazla bir değişiklik olmamış; iki kesim arasındaki karşılıklı husumet sona ermemişti.

Bununla birlikte, hiç kesilmeyen dâhili sıkıntı ve buhranlar arasında bile, yavaş da olsa Batı medeniyetine doğru mesafe almıştı. Eski idari anlayış önemli bir şekilde sarsılmış; ahali bazı güvencelere kavuşturulmuş; bir takım hakların kabul edilmesiyle Müslümanların tutumları değişime uğradığı gibi reâyânın durumlarında da düzelmeler gerçekleşmişti. Hâriciye nazırının babası

[96] Zürcher, *Aynı eser,* s. 80.
[97] Fermanın antlaşmada zikredilmesi meselesi için bk. Yıldız, *Aynı tez,* s. 120-127; Aynı müellif, *Aynı makale,* s. 98.
[98] Berkes, *Aynı eser,* s. 210.
[99] Memorandum upon the State of Affairs in Turkey, National Archieves, *FO, 78/383*, p. 70, 72 (Reşit Paşa'nın Lorda Palmerston'a gönderdiği 12 Ağustos 1839 tarihli memorandum); Dönmez, *Aynı makale,* s. 10, 12.
[100] Engelhardt, *Aynı eser,* s. 102.

İzzet Molla ve Reşit Paşa'nın hâmîsi Pertev Paşa'nın idam edilmelerinden neşet eden rahatsızlıklar hafızalardan silinmemiş olmakla birlikte, gelinen zamanın sonunda bu gibi muamelelere cinayet gözüyle bakılmaya başlanmıştı. Hattın ilanından sonra kimsenin malı zabt ve müsadere edilmemişti. Her ne kadar bazı işkencelerin önüne geçilememişse de bunu yapanların kimlik ve mevkilerine bakılmaksızın cezalandırılmaları istikametindeki girişimler ciddi boyutlara ulaşmıştı. Daha önce zenginliklerini saklayıp kendilerini fakir gösterme zorunluluğu hisseden reâyâ, artık bu kaygıdan uzaklaşmıştı. Bir müddet sonra, uğradıkları hakaret ve tazyik azalacak ve mezhep değiştirme serbest hale gelecekti. Rüşvet konusunda ise fazla bir mesafe alınmadığı, hareketin mimarı görünen Reşit Paşa'nın bile aynı suçla itham edilmesinden[101] anlaşılabilirdi.

Askeri derebeylik görünümü kazanmış olan eski askeri teşkilat ile Bosna-Hersek Hıristiyanları üzerindeki derebeylik kamburu kaldırılmış; ülkenin başlıca beldelerinde muhtelit mahkemeler tesis edilmiş ve düzenli bir işleyişe kavuşturulmuştu.[102]

Öte yandan, müsâderenin kaldırılmasıyla devletin, kendi memurlarının tek varisi[103] olmaktan uzaklaştırılması, modern iktisadi büyümenin lokomotifi durumundaki sermaye birikiminin önünü açıyordu. 1820'lere kadar direnilebilen[104] liberal değerlerin ve hayat telakkisinin, geleneğe dayalı anlayışın yerini almaya başladığı sürecin bundan sonraki en önemli aşaması, miri arazinin süratle özel mülkiyete dönüştürülmesi olacaktı. Bu gelişmeler aynı zamanda, Tanzimat'ı başlatan bürokratik elitin en önemli projelerinden biri olan, Avrupa sermayesi vasıtasıyla Türkiye'yi liberal /Batı'ya eklemleme hedefiyle[105] de uyumluydu.

Reform girişimlerinin umulan başarının oldukça gerisinde kaldığı söylenebilirdi. Bunun en önemli âmillerinden biri, tüm diğer alanlara göre daha az geliştirici, ilerletici ve eğitici olan askeri unsurun çok daha baskın olmasıydı.[106] Bir diğeri ise reformcu bürokrat ve aydın kadronun, verdikleri görüntünün aksine, sahip oldukları totaliter zihniyet dolayısıyla refomları, hâkim oldukları idari alanda ve kamu yararı istikametinde yaygınlaştırmaktan kaçınmış olmalarıydı.[107]

Tanzimat dönemi, ulaşılan başarı açısından nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin bu günkü Cumhuriyete kadar uzanan çizgide pek çok tartışmanın başlangıcını teşkil eden bir ekin tarlası olmuştur.

Nitekim, bürokratik elit eliyle ve Batılıların beklentileri doğrultusunda Türkiye'yi, daha önce iktisadi zihniyet farklılığı ve bu zihniyeti şekillendiren temel değerler dolayısıyla dâhil olamadığı[108] dünya sisteminin merkezine

[101] Karpat, *Uluslaşma,* s. 508.
[102] *Aynı eser*, s. 102-104.
[103] Genç, *Aynı eser,* s. 342.
[104] Karpat, *Uluslaşma,* Çev. Dilek Özdemir, Ankara: İmge: 2006, s. 464-469.
[105] Stefanos Yerasimos, *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye,* c. II, 7. b., İstanbul: Belge, 2001, s. 93.
[106] Arnold J. Toynbee, Kenneth B. Kirkwood, *Türkiye: İmparatorluktan Cumhuriyete Geçiş Serüveni,* İstanbul: Birey, 2003, s. 40.
[107] Karpat, *Uluslaşma,* s. 444.
[108] Emecen, *Aynı makale,* s. 45.

taşıma girişiminin, AKP iktidarıyla gelinen bu aşamada piyasanın göğe yükseltilmesi ve süratle oluşturulan yeni İslâmi/muhafazakâr burjuvazinin de dâhil edilmesiyle büyük ölçüde tamamlandığını söylemek mümkün görünmektedir. Tanzimatın başlattığı mal ve sermaye güvencesinin, sınır tanımayan bir özelleştirme furyasına evrilmesi, yine fermanın sonlarında yer alan rüşvet ve yolsuzlukları önlemeye yönelik yasal düzenlemelerin, eskiden olduğu gibi bunları örtmek için kullanılması ise, küresel kapitalist sisteme intibakın tabii bir gerekliliği olmalı.

II-Ekler

A- Tanzimat Fermanı'nın Transkripsiyonu·

Bismillâhir-Rahmânir-Rahîm
Tebâreke'llezî bi-yedihi'l-mülkü ve hüve alâ külli şey'in kadîr.[109]

Benim vezîrim;[110]
Cümleye ma'lûm olduğu üzere, Devlet-i aliyyemizin bidâyet-i zuhûrundan berü ahkâm-ı celîle-i Kur'aniyye ve kavânîn-i şer'iyyeye kemâliyle ri'âyet olunduğundan, saltanat-ı seniyyemizin kuvvet ü miknet ve bi'l-cümle tebe'asının refâh u ma'mûriyyeti rütbe-i gāyete vâsıl olmuşiken, yüz elli sene vardır ki, gavâil-i müte'âkibe ve esbâb-ı mütenevvi'aya mebnî ne şer'-i şerîfe ve ne kavânîn-i münîfeye inkıyâd u imtisâl olunmamak hasebiyle, evvelki kuvvet ve ma'mûriyyet bi'-l akis za'f u fakra mübeddel olmuş ve halbuki kavânîn-i şer'iyye tahtında idâre olunmayan memâlikin pâyidâr olamayacağı vâzıhâtdan bulunmuş olup cülûs-ı hümâyûnumuz rûz-ı fîrûzundan berü efkâr-ı hayriyyet-âsâr-ı mülûkânemiz dahi mücerred i'mâr-ı memâlik ü enhâ ve terfîh-i ahâlî ve berâyâ[111] kaziyye-i nâfi'asına münhasır ve memâlik-i Devlet-i aliyyemizin mevkı'-i coğrâfîsine ve arazî-i münbitesine ve halkın kābiliyyet ü isti'dâdlarına nazaran, esbâb-ı lâzimesine teşebbüs olunduğu halde beş on sene zarfında bi-tevfîkihi te'âlâ suver-i[112] matlûbe hâsıl olacağı zâhir olmağla, avn ü inâyet-i hazret-i Bârî'ye i'timâd ve imdâd-ı rûhâniyyet-i cenâb-ı Peygamberî'ye tevessül ü istinâd birle bundan böyle Devlet-i aliyye ve memâlik-i mahrûsemizin hüsn-i idâresi zımnında ba'zı kavânîn-i cedîde vaz' u te'sîsi lâzım ve mühim görülerek,[113] işbu kavânîn-i mukteziyenin mevâdd-ı esâsiyyesi dahi emniyyet-i

· BOA, *İrâde Mesâil-i Mühimme,* nr. 24 (A) [Belgenin daha önce yayımlanmış görüntüsü için bk. *Tanzimat I,* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 710; Akyıldız, *Aynı makale,* s. 2]; BOA, *Tanzîmât Defteri,* nr. 1, s. 1-2 (B); *Düstur,* I. Tertip. c. I, İstanbul- Ankara: Başvekâlet Neşriyât ve Müdevvenât Dairesi Müdürlüğü, 1289-1322 (C); Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniyye,* c. II, İstanbul: Karabet Matbaası, 1312, s. 342-347 (D); BOA, *İ.DH,* 4/162 (E); MŞH.ŞSC.d 3049 [Eski künyesi Bursa Şeriye Sicil Defteri, nr. 540], s. 20b-21a (F) ve *Takvîm-i vekāyi,* Sayı 187 [15 N. 1255] (G).

[109] Tebâreke'llezî bi-yedihi'l-mülkü ve hüve alâ külli şey'in kadîr ["Mülkü elinde bulunduran Allâh mübârektir ve o, her şeye kâdirdir] (*Kur'an,* Mülk (67), 1 A: –B, C, D, E, F, G.

[110] benim vezîrim A: - B, C, D, E, F, G.

[111] berâyâ A, F: fukarâ B, C, D, E, G.

[112] suver-i A, B, C, E, F, G: sûret-i D.

[113] görülerek A, B, G: görünerek C, D, E, F.

can ve mahfûziyyet-i ırz u nâmûs ve mal ve ta‘yîn-i vergü ve asâkir-i mukteziyenin sûret-i celb ve müddet-i istihdâmları[114] kaziyyelerinden ibâret olup şöyle ki;

Dünyâda candan ve ırz u nâmûsdan e‘az bir şey olmadığından, bir adam anları tehlikede gördükce hilkat-i zâtiyye ve cibilliyyet-i[115] fıtriyyesinde[116] hıyânete meyil olmasa bile, muhâfaza-i can ve nâmûsıyçün elbette[117] ba‘zı sûretlere teşebbüs edeceği ve bu dahi devlet ve memlekete muzır olageldüğü[118] müsellem olduğu misillü, bi’l-akis can ve nâmûsundan emîn olduğu halde dahi[119] sıdk u istikāmetden ayrılmayacağı[120] ve işi ve gücü heman devlet ve milletine hüsn-i hidmetten ibâret olacağı dahi bedîhî ve zâhirdir.

Ve emniyyet-i mal kaziyyesinin fıkdânı hâlinde ise herkes, ne devlet ve ne milletine ısınamayup ve ne i‘mâr-ı mülke[121] bakamayup dâimâ[122] endîşe ve ıztırâbdan hâlî olamadığı[123] misillü, aksi takdîrinde ya‘ni emvâl ve emlâkinden emniyyet-i kâmilesi olduğu halde dahi[124] heman kendü işiyle[125] ve tevsî‘-i dâire-i te‘ayyüşüyle uğraşup ve kendüsünde gün be-gün devlet ve millet gayreti ve vatan muhabbeti artup ana göre hüsn-i harekete çalışacağı şübheden âzâdedir.

Ve ta‘yîn-i vergü maddesi dahi çünkü bir devlet, muhâfaza-i memâliki içün[126] elbette asker ü leşkere vesâir masârıf-ı mukteziyeye muhtâc olarak, bu ise akçe ile idâre olunacağına ve akçe dahi tebe‘anın vergüsüyle hâsıl olacağına binâen, bunun dahi bir hüsn-i sûretine bakılmak ehem olup eğerçi mukaddemlerde vâridât zannolunmuş olan yed-i vâhid beliyyesinden lillâhi’l-hamd[127] memâlik-i mahrûsemiz ahâlîsi bundan evvelce kurtulmuş ise de âlât-ı tahrîbiyyeden olup hiç bir vakitde semere-i nâfi‘ası görülemeyen iltizâmât usûl-ı muzırrası el-yevm cârî olarak, bu ise bir memleketin[128] mesâlih-i siyâsiyye ve umûr-ı mâliyyesini bir adamın yed-i ihtiyârına ve belki pençe-i cebr ü kahrına teslîm demek olarak, ol dahi eğer zâten[129] bir iyice[130] adam değilse[131] heman kendü çıkarına bakup cemî‘-i harekât u sekenâtı[132] gadr ü zulümden ibâret

[114] istihdâmları A, B, G: istihdâmı C, D, E, F
[115] cibilliyyet C, D, E, F: cibillet A, B, G.
[116] fıtriyyesinde A, B, D, E, F, G: fıtriyyesinden C.
[117] elbette A, B, C, D, E, F: elbetle G.
[118] geldüğü A, B, F, G: geldiği C, D, E.
[119] dahi A, B, C, D, E, F: –G.
[120] ayrılmayacağı A, B, C, D, G: ayrılamayacağı E, F.
[121] mülke A, B, C, D, F, G: memlekete E.
[122] dâimâ C, D, E: dâimen A, B, F,G.
[123] olamadığı A, B, D, E, F, G: olmadığı C.
[124] dahi A, B, C, D, F, G: - E.
[125] işiyle A, B, D, E, F, G: işi ile C.
[126] memâliki içün A, B, C, D, F, G: memâlikiyçün E.
[127] Lillâhi’l-hamd A, G: lehü’l-hamd B, C, D, E, F.
[128] E’deki memleket kelimesinde لك harfi unutulmuş.
[129] zâten A, B, C, D, E, G: zâtdan F.
[130] iyice A, B, G: eyüce C, D, E, F.
[131] değilse A, B, D, H: değil ise C, E, F.
[132] E’de harekât ile sekenât kelimeleri arasında bulunması gereken و harfi noksan.

olmasıyla, ba‘d-ez-în ahâlî-i memâlikden her ferdin emlâk ve kudretine göre bir vergü-yi[133] münâsib ta‘yîn olunarak kimseden[134] ziyâde şey alınamaması ve Devlet-i aliyyemizin berren ve bahren[135] masârıf-ı askeriyye vesâiresi dahi kavânîn-i îcâbiyye ile tahdîd[136] ve tebyîn olunup ana göre icrâ olunması lâzimedendir.

Ve asker maddesi dahi, ber-minvâl-i muharrer mevâdd-ı mühimmeden olarak, eğerçi muhâfaza-i vatan içün asker vermek ahâlînin farîza-i zimmeti ise de şimdiye kadar cârî olduğu vechile, bir memleketin aded-i nüfûs-ı mevcûdesine bakılmayarak kiminden rütbe-i tahammülünden ziyâde ve kiminden noksan asker[137] istenilmek hem nizâmsızlığı ve hem zirâ‘at ve ticâret mevâdd-ı nâfi‘asının ihlâlini mûcib olduğu misillü, askerliğe gelenlerin ilâ-nihayet’il-ömür istihdâmları dahi fütûru ve kat‘-ı tenâsülü müstelzim olmakda olmasıyla, her memleketden lüzûmu takdîrinde taleb olunacak neferât-ı askeriyye içün ba‘zı usûl-ı hasene ve dört veyâhud beş sene müddet-i istihdâm zımnında dahi bir tarîk-ı münâvebe vaz‘ u te’sîs olunması[138] îcâb-ı haldendir.

Ve’l-hâsıl, bu kavânîn-i nizâmiyye hâsıl olmadıkca tahsîl-i kuvvet ve ma‘mûriyyet[139] ve âsâyiş ü istirâhat mümkün olmayup cümlesinin esâsı dahi mevâdd-ı meşrûhadan ibâret olduğundan, fîmâ-ba‘d eshâb-ı cünhanın da‘vâları, kavânîn-i şer‘iyye iktizâsınca alenen ber-vech-i tedkīk görülüp hükm olunmadıkca hiç kimse[140] hakkında hafî ve celî[141] i‘dâm ve tesmîm mu‘âmelesi icrâsı câiz olmamak;

Ve hiç kimse[142] tarafından diğerinin ırz u nâmûsuna tasallut vukū‘ bulmamak ve herkes emvâl ü emlâkine kemâl-i serbestiyetle mâlik ve mutasarrıf olarak ana bir tarafdan müdâhale olunmamak ve farazâ[143] birinin töhmet ü kabâhati vukū‘unda, anın veresesi ol töhmet ü kabâhatden beriyyü’z-zimme olacaklarından,[144] anın malını müsâdere ile veresesi hukūk-ı irsiyyelerinden mahrûm kılınmamak

Ve tebe‘a-i Saltanat-ı seniyyemizden olan ehl-i İslâm ve milel-i sâire, bu müsâ‘adât-ı şâhânemize bilâ-istisnâin[145] mazhar olmak üzere can ve ırz u nâmûs ve mal maddelerinde,[146] hükm-i şer‘î iktizâsınca kâffe-i memâlik-i mahrûsemiz ahâlîsine taraf-ı şâhânemden[147] emniyyet-i kâmile verilmiş ve diğer husûslara dahi ittifâk-ı ârâ ile karar verilmesi lâzım gelmiş olmağla,

---

[133] E’de vergü kelimesinden sonra olması gereken ى harfi noksan.
[134] kimseden A, B, C, D, F, G: kimesneden E.
[135] berren ve bahren A, B, C, E, F, G: bahren ve bahren: D.
[136] tahdîd A, B, C, D, F, G: - E.
[137] asker A, B, C, D, F, G: asâkir E.
[138] olunması A, B, C, D, F, G: kılınması E.
[139] ma‘mûriyyet A, B, C, D, E, G: me’mûriyyet F.
[140] kimse A, B, C, D, F, G: kimesne E.
[141] hafî ve celî A, B, C, D, F, G: hafî vechile E.
[142] kimse A, B, C, D, F, G: kimesne E.
[143] farazâ A, B, C, D, F, G: kazâen E.
[144] olacaklarından A, B, C, D, F, G: olacağından E.
[145] istisnâin A, B, E, F, G: istisnâ C, D.
[146] maddelerinde A, F, G: maddelerinden B, C, D, E.
[147] şâhânemden A, B, F, G: şâhânemizden C, D, E.

Meclis-i ahkâmu'l-adliyye[148] a'zâsı daha lüzûmu mertebe teksîr olunarak ve vükelâ ve ricâl-i Devlet-i aliyyemiz dahi ba'zı ta'yîn olunacak eyyâmda orada ictimâ' ederek ve cümlesi efkâr u mütâla'âtını hiç çekinmeyüp serbestce söyleyerek, işbu emniyyet-i cân u mal ve ta'yîn-i vergü husûslarına dâir kavânîn-i mukteziyye bir tarafdan kararlaşdırılup
Ve tanzîmât-ı askeriyye maddesi dahi Bab-ı seraskerî[149] dâr-ı şûrasında söyleşilüp her bir kānun karargîr oldukca ilâ-mâşâallâhü te'âla düstûrü'l-amel tutulmak üzere, bâlâsı hatt-ı hümâyûnumuz ile tasdîk ve tevşîh olunmak içün taraf-ı hümâyûnumuza arz olunsun;[150]
Ve işbu kavânîn-i şer'iyye mücerred dîn ü devlet ve mülk ü milleti ihyâ içün vaz' olunacak olduğundan, cânib-i hümâyûnumuzdan hilâfına hareket vukū' bulmayacağına ahd ü mîsâk[151] olunup Hırka-i şerîfe odasında[152] cemî'-i ulemâ ve vükelâ hazır oldukları halde, kasem billâh dahi olunarak, ulemâ ve vükelâ dahi tahlîf olunacağından ana göre ulemâ ve vüzerâdan ve'l-hâsıl her kim olur ise olsun, kavânîn-i şer'iyyeye muhâlif hareket edenlerin kabâhat-i sâbitelerine göre te'dîbât-ı lâyıkalarının hiç rütbeye ve hatır ve gönüle bakılmayarak icrâsı[153] zımnında mahsûsan cezâ kānunnâmesi dahi tanzîm etdirilsün;[154]
Ve cümle me'mûrînin el-hâletü hâzihî mikdâr-ı vâfî ma'âşları olarak şâyet henüz olmayanları var ise[155] anlar dahi tanzîm olunacağından,[156] şer'an menfûr olup harâbiyyet-i mülkün[157] sebeb-i a'zamı olan rüşvet[158] madde-i kerîhesinin fîmâ-ba'd adem-i vukū'u maddesinin dahi bir kānūn-ı kavî ile te'kîdine bakılsun.[159]
Ve keyfiyât-ı meşrûha, usûl-i atîkayı bütün bütün tağyîr ve tecdîd demek olacağından işbu irâde-i şâhânemiz Dersa'âdet[160] ve bi'l-cümle memâlik-i mahrûsemiz ahâlîsine i'lan ve işâ'a olunacağı misillü, düvel-i mütehâbbe dahi bu usûlün inşâallâhü te'âlâ ile'l-ebed[161] bekāsına şâhid olmak üzere, Dersa'âdetimizde[162] mukīm bi'l-cümle süferâya[163] dahi resmen bildirilsün.[164]
Heman rabbimiz te'âlâ hazretleri, cümlemizi muvaffak buyursun ve bu kavânîn-i müessesenin hilâfına hareket edenler, Allâhü te'âlâ hazretlerinin la'netine mazhar olsunlar ve ile'l-ebed felâh bulmasunlar. Âmîn.[165]

---

[148] Ahkâmu'l-adliyye A, B, F, G: Ahkâm-ı adliyye C, D, E.
[149] seraskerî A, B, C, D, G: serasker: E, askeri: F.
[150] olunsun A, B, C, D, G: olunması E, F.
[151] ahd ü mîsâk A, B, C, D, F, G: ahd-i mîsâk E.
[152] odasında A, B, D, E, F, G: odasına C.
[153] icrâsı A, B, C, D, F, G: icrâ E.
[154] etdirilsin A, B, C, D, G: etdirilmesi E, F.
[155] var ise A, B, C, D, F, G: varise E.
[156] olunacağından A, B, C, E, F, G: olacağndan D.
[157] mülkün A, B, C, D, F, G: mülk E.
[158] rüşvet A, B, C, D, E, G: servet F.
[159] bakılsun A, B, C, D, G: bakılması E, F.
[160] Dersaâdet A, B, C, D, F, G: Dersaâdetim E.
[161] ile'l-ebed A, B, C, D, E, G: ebed F.
[162] Dersaâdetimizde A, B, C, D, F, G: Dersaâdetimde E.
[163] süferâya A, B, C, D, G: düvel-i mütehâbbe süferâsına E, F.
[164] bildirilsün A, B, C, D, G: bildirilmesi E, F.
[165] Heman rabbimiz te'âlâ hazretleri, cümlemizi muvaffak buyursun ve bu kavânîn-i müessesenin hilâfına hareket edenler, Allâhü te'âlâ hazretlerinin la'netine mazhar olsunlar ve ile'l-ebed felâh bulmasunlar. Âmîn. A, B, C, D: - E, F, G.

[Fî 26 Şaban sene 1255 (3 Kasım 1839), yevm-i Pazar].[166] [3 Teşrîn-i sânî 1839].[167]

[166] [Fî 26 Şaban sene 1255 (3 Kasım 1839), yevm-i Pazar] C, D: - A, B, E, F, G.
[167] 3 Teşrîn-i sânî 1839 D: - A, B, C, E, F, G.

B- Tanzimat Fermanının Çevirileri
1- İngilizce Çeviriler

a- Hatti-Sheriff of Gulhane··

All the world knows that in the first days of the Ottoman Monarchy, the glorious precepts of the Koran and the Laws of the Empire were always honoured. The Empire in consequence increased in strength and greatness, and all its Subjects, without exception, had risen in the highest degree to ease and prosperity. In the last one hundred and fifty years a succession of accidents and divers causes have arisen which have brought about a disregard for the sacred code of Laws, and the Regulations flowing therefrom, and the former strength and prosperity have changed into weakness and poverty; an Empire in fact loses all its stability so soon as it ceases to observe its laws.

These considerations are ever present to our mind, and, ever since the day of our advent to the Throne, the thought of the public weal, of the improvement of the state of the Provinces, and of relief to the peoples, has not ceased to engage it. If, therefore, the geographical position of the Ottoman Provinces, the fertility of the soil, the aptitude and intelligence of the inhabitants are considered, the conviction will remain that, by striving to find efficacious means, the result, which by the help of God we hope to attain, can be obtained within a few years. Full of confidence, therefore, in the help of the Most High, assisted by the intercession of our Prophet,[1] we deem it right to seek by new institutions to give to the Provinces composing the Ottoman Empire the benefit of a good Administration.

These institutions must be principally carried out under three heads, which are: 1. The guarantees insuring to our subjects perfect security for life, honour, and fortune. 2. A regular system of assessing and levying Taxes. 3. An equally regular system for the levying of Troops and the duration of their service.

And, in fact, are not life and honour the most precious gifts in existence?[2] What man, however much his character may be against violence, can prevent his having recourse[3] to it, and thereby injure the Government and the country, if his life and honour are endangered? If, on the contrary, he enjoys in that respect perfect security, he will not depart from the ways of loyalty, and all his actions will contribute to the good of the Government and of his brothers.

·· Edward Hertslet, *The Map of Europe by Treaty, Political and Territorial Changes,* v. II, London 1875, p. 1002-1005; J. C. Hurewitz, *Diplomacy in the Near and Middle East,* v. I, Princeton: D. Van Nostrand Company, 1956, p. 113-116.

[1] Hurewitz'de and certain of the support of our Prophet.

[2] Hurewitz'de gifts to mankind?

[3] Hurewitz'de prevent himself from having recourse.

If there is an absence of security on the score of fortune, everyone remains insensible to the voice of the Prince and the country; no one interests himself in the progress of public good, absorbed as he is in his own troubles. If, on the contrary, the citizen keeps possession in all confidence of all his goods, then, full of ardour in his affairs, which he seeks to enlarge in order to increase his comforts, daily renewing in his heart his love for the Prince and country, and his devotion[4] to his native land. These feelings create in him the[5] most praiseworthy actions.

As to the regular and fixed assessment of the Taxes, it is very important to settle that matter,[6] for the State which is forced to incur many expenses for the defence of its Territory cannot obtain the money necessary for its Armies and other services except by means of contributions levied on its subjects. Although, thanks be to God, our Empire has for some time past been delivered from the scourge of Monopolies, falsely considered in times of war as a source of revenue, a fatal custom still exists, although it can only have disastrous consequences; it is that of venal concessions, known under the name of "iltizam". Under that name the civil and financial administration of a locality is delivered over to the passions of a single man; that is to say, sometimes to the iron grasp of the most violent and avaricious passions, for if that Contractor is not a good man, he will only look to his own advantage.

It is therefore necessary that henceforth each member of Ottoman society should be taxed for a quota of a fixed tax, according to his fortune and of his means, and that it should be impossible that anything more could be exacted from him. It is also necessary that special laws should fix and limit the expenses of our Land and sea forces.

Although, as we have said, the defence of the country is an important matter, and that it is the duty of all the inhabitants to furnish soldiers for that object, it has become necessary to establish Laws to regulate the contingent to be furnished by each locality, according to the necessity of the time, and to reduce the term of Military Service to four or five years. For it is at the same time doing an injustice, and giving a mortal blow to agriculture and to industry to take, without consideration to the respective population of the localities, in the one more, in the other less men than they can furnish, it is also reducing the soldiers to despair, and contributing to the depopulation of the country, by keeping them all their lives in the service.

In short, without the several laws, the necessity for which has just been described, there can be neither strength, nor riches, nor happiness, nor

[4] Hurewitz'de comforts, he feels daily growing and doubling in his heart not only his love for the Prince and country, but also his devotion.
[5] Hurewitz'de these feelings become in him the source of the.
[6] Hurewitz'de important that it be regulated.

tranquillity for the empire; it must, on the contrary, look for them in the existence of these new laws.

From henceforth, therefore, the cause of every accused person shall be publicly judged, in accordance with our Divine Law,[7] after enquiry and examination, and so long as a regular judgement shall not have been pronounced, no one can secretly or publicly put another to death by poison or in any other manner.

No one shall be allowed to attack the honour of any other person whatever.

Each one shall possess his Property of every kind, and shall dispose of it in all freedom, without let or hindrance from any person whatever; thus, for example, the innocent heirs of a criminal shall not be deprived of their legal rights, and the Property of the criminal shall not be confiscated.

These Imperial concessions shall extend to all our subjects, of whatever religion or sect they may be; they shall enjoy them without exception. We therefore grant perfect security to the inhabitants of our Empire, in their lives, their honour, and their fortunes, as they are secured to them by the sacred text of the law.

As for the other points, as they must be settled with the assistance of enlightened opinions, our Council of Justice (increased by new members, as shall be found necessary), to whom shall be joined, on certain days which we shall determine, our Ministers and the Notabilities of the Empire, shall assemble, in order to frame laws regulating the Security of Life and Fortune and the Assessment of the Taxes. Each one in those assemblies shall freely deliver his ideas and give his advice.

The Laws regulations the Military Service shall be discussed by a Military Council, holding its sittings at the Palace of the Seraskier.

As soon as a Law shall be passed, in order to be forever valid, it shall be presented to us; we shall give it our approval, which we will write with our Imperial sign manual.

As the object of those Institutions is solely for the purpose of reviving Religion,[8] Government, the Nation, and the Empire, we engage not to do anything which is contrary thereto. In testimony of our promise, we will, after having deposited them in the Hall[9] containing the glorious mantle of the Prophet, in the presence of all the Ulemas and the Grandees of the Empire,

[7] Hurewitz'de judged, as the divine law requires.
[8] Hurewitz'de is solely to revivify religion.
[9] Hurewitz'de after having deposited these presents in the hall.

make Oath in the name of God,[10] and shall afterwards cause the Oath to be taken by the Ulemas and the Grandees of the Empire.

After that, those from among the Ulemas, or the grandees of the empire, or any other persons whatsoever who shall infringe these Institutions, shall undergo, without respect of rank, position, and influence, the punishment corresponding to his crime, after having been well authenticated. A Penal Code shall be compiled to that effect.

As all the Public Servants of the Empire receive a suitable salary, and that the salaries of those whose duties have not, up to the present time, been sufficiently remunerated, are to be fixed, a Rigorous law shall be passed aganst the traffic of favouritism and of appointments (richvet),[11] which the Divine Law reprobates, and which is one of the principal causes of the decay of the Empire.

The above dispositions, being an alteration and a complete renewal of ancient customs, this Imperial Rescript shall be published at Constantinople, and in all places of our Empire, and shall be officially communicated to all the Ambassadors of the Friendly Powers resident at Constantinople, that they may be witnesses to the granting of these Institutions, which, should it please God, shall last forever.

Wherein may the Most High have us in His holy keeping. May those who shall pass an Act contrary[12] to the present Regulations be the object of Divine malediction, and deprived forever of every kind of happiness.

Read at Gulhane, 3rd November, 1839.

b- "HATTİ SCHERİFF of GULHANE" ¨

"It is well known that, during the early ages of the Ottoman Monarchy, the glorious precepts of the Koran and the laws of the Empire were ever held in honor. In consequence of this the Empire increased in strength and greatness, and all the population, without exception, acquired a high degree of welfare and prosperity.

"For one hundred and fifty years a succession of incidents and various causes has checked this obedience to the sacred code of the law, and to the regulations

[10] Hurewitz'de make oath thereto in the name of God.
[11] Hurewitz'de favoritism and bribery (richvet).
[12] Hurewitz'de shall commit an act contrary.

¨ Cyrus Hamlin, *Among the Turks,* New York: Robert Carter and Brothers, 1877, p. 48-54.

which emanate from it, and the previous internal strength and prosperity have been converted into weakness and poverty; for, in truth, an empire loses all its stability when it ceases to observe its laws.

"These considerations have been ever present to our mind, and since the day of our accession to the throne the thought of the public good, of the amelioration of the condition of the provinces, and the alleviation of the national burdens, have not ceased to claim our entire attention. If we take into consideration the geographical position of the Ottoman Provinces, the fertility of the soil, and the aptness and intelligence of the inhabitants, we shall attain the conviction that, by applying ourselves to discover efficacious methods, the result which, with the aid of God, we hope to obtain, will be realized within a few years.

"Thus, then, full of confidence in the help of the Most High, supported by the intercession of our Prophet, we consider it advisable to attempt by new institutions to attain for the provinces composing the Ottoman Empire the benefits of a good administration.

"These institutions will principally refer to these Topics:
"1- The guarantees which will insure our subjects perfect security for their lives, their honor,
and their property.

"2- A regular method of establishing and collecting the taxes.

"3- An equally regular method of recruiting, levying the army, and fixing duration of the service.

"In truth, are not life and honor the most precious blessings in existence? What man, whatever may be his detestation of violence, would refrain from having recourse to it, and thereby injuring the government and his country, if his life and honor are exposed to danger? If, on the contrary, he enjoys perfect security in this respect, he will not forget his loyalty, and all his acts will conduce to the welfare of the government and his fellow-subjects.

"If there is no security for their fortune, all listen coldly to the voice of their Prince and country; none attend to the progress of the common weal, absorbed as they are in their own troubles. If, on the other hand, the citizen possesses in confidence his property, of whatever kind it may be, then full of ardor for his own affairs, the sphere of "which he strives to extend in order to increase that of his own enjoyments, he daily feels his love for his Prince and his country growing more fervent in his heart. These sentiments become within him the source of the most laudable actions.

"It is of the highest importance to regulate the imposition of the taxes, as the State, which in the defence of its territory is forced into various expenses, can not procure the money necessary for the army and other branches of the service, save by contributions levied on its subjects.

"Although, thanks to God, our subjects have been for some time delivered from the scourge of
monopolies, falsely regarded hitherto as a source of revenue, a fatal practice still exists, although it can only have the most disastrous consequences; it is that of the venal concessions known by the name of Iltizim.

"Under this system the civil and financial administration of a province is intrusted to the arbitrary will of an individual; that is, at times, to the iron hand of the most violent and covetous passions; for if the administrator is not good, he cares for nothing but his own advantage.

“It is therefore necessary that, in future, each member of the Ottoman Society should be taxed
in a ratio to his fortune and his ability, and that nothing further should be demanded from him.

“It is also necessary that special laws shoald fix and limit the expenses of our forces on land and sea.

"Although, as we have said, the defence of the country is of paramount consideration, and it is the duty of all the inhabitants to furnish soldiers for this end, it is necessary to establish laws to regulate the contingent which each district should furnish, according to the requirements of the moment, and to reduce the time of active military service to four or five years, for it is both committing an injustice and inflicting a deadly blow on the agriculture and industry of the country, to take, without regard to the respective populations of the districts, more from one and less from another than they are able to furnish; at the same time it is reducing the soldiers to despair and contributing to the depopulation of the country to retain them during their whole life in the service.

"In fine, without the various laws, the necessity of which has been recognized, the Empire can
neither possess strength, nor wealth, nor prosperity, nor tranquillity. On the contrary, it may hope for them all from the existence of these new laws.

“For this reason, in future, the cause of every accused party will be tried publicly, in conformity with our divine law; and until a regular sentence has been pronounced, no one can put another to death, secretly or publicly, by poison, or any other form of punishment.

"No one will be permitted to assail the honor of any one, whosoever he may be.

"Every person will enjoy the possession of his property of every nature, and dispose of it with the most perfect liberty, without any one being able to impede him. Thus, for example, the innocent heirs of a criminal will not be deprived of their legal rights, and the property of the criminal will not be confiscated.

"These Imperial concessions extend to all our subjects, whatever religion or sect they may belong to, and they will enjoy them without any exception.

"Perfect security, is, therefore, granted by us to the inhabitants of the Empire, with regard to their life, their honor, and their fortune, as the sacred text of our law demands.

"With reference to the other points, as they must be regulated by the concurrence of enlightened opinions, our Council of Justice, augmented by as many new members as may be deemed necessary, to whom will be adjoined on certain days which we shall appoint, our Minister and the notables of the Empire, will meet for the purpose of establishing the fundamental laws on these points relating to the security of life and property and the imposition of the taxes. Every one in these assemblies will state his ideas freely and give his opinion.

"The laws relating to the regulations of the military service will be discussed by the Military Council, holding its meeting at the palace of the Seraskier. As soon as the law is decided upon, it will be presented to us, and in order that it may be eternally valid and applicable, Ave will confirm it by our sanction, written above it, with our Imperial hand.

"As these present institutions are solely intended for the regeneration of religion, government, the nation, and the Empire, we engage to do nothing which may be opposed to them.

"As a pledge for our promise, we intend, after having deposited this in the hall which contains
the relics of the Prophet, in the presence of all the Ulema and Grandees of the Empire, to take an oath, in the name of the Almighty, and cause the Ulema and Grandees also to swear to that
effect.

"After that, any one of the Ulema or Grandees, or any other person whatsoever who violates these institutions, will undergo, without regard to rank,

consideration or credit, a punishment appointed for his guilt when proven. A penal code will be drawn up, to this effect.

"As all the functionaries of the Empire will receive from this day a suitable salary, and those whose functions are not at present sufficiently rewarded will be advanced, a rigorous law will be passed against the traffic in favors and appointments, which the Divine laws reprove, and which is one of the principal causes of the decay of the Empire.

"The enactments thus made being a complete renovation and alteration in ancient usages, this
Imperial Rescript will be published at Constantinople and in all the towns of our Empire, and will be officially communicated to all the Ambassadors of friendly Powers, residing in Constantinople, in order that there may be witnesses of the concession of these institutions, which, with the favor of the Almighty, will endure forever.

“May the All-Powerful God have us all in His holy keeping! May those who commit any act contrary to the present institutions, be the objects of the Divine malediction, and eternally deprived of every kind of happiness.

2- Fransızca Çeviri

Le Hatti-Chérif de Gulkkanèh du 3 novembre 1839[··]

“Tout le monde sait que, dans les premiers temps de la monarchie ottomane, les préceptes du glorieux Coran et les lois de l'Empire étaient une règle toujours honorée. En conséquence, l'Empire croissait en force et en grandeur et tous les sujets, sans exception, avaient, acquis au plus haut degré l'aisance et la prospérité. Depuis 150 ans, une succession d'accidents et de causes diverses ont fait qu'on a cessé de se conformer au code sacré des lois et aux règlements qui en découlent, et la force et la prospérité intérieures se sont changées en faiblesse et en appauvrissement. C'est qu'en effet un empire perd toute sa stabilité quand il cesse d'observer ses lois.

Ces considérations sont sans cesse présentes à notre esprit, et, depuis le jour de notre avènement au trône, la pensée du bien public, de l'amélioration de l’état des provinces et du soulagement des peuples, n'a cessé de l'occuper uniquement. Or, si l'on considère la position géographique des provinces

[··] Edoudard-Philippe Engelhardt, *Turquie et le Tanzimat ou Historie des Réformes, Dans L’empire Ottoman,* t. I, Paris: Librarie Cotillon, 1882, p. 257-261. Gülhane hattının Fransızca karşılığı olarak Engelhardt ayrıca, Charté de Gulkhané, le Hatti Chérif ve L’acte de Gulkhané, le Hattı-Shérif de Gulkhane gibi ifadeler kullanmaktadır. Fermanın Osmanlı devleti tarafından neşredilerek dağıtılan başka bir Fransızca tercümesi, Engelhardt’taki metinle başlık dışında aynıdır. Bk. Yavuz Abadan, “Tanzimat Fermanının Tahlili,” *Tanzimat I,* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 48-49 arası fotoğraf.

ottomanes, la fertilité du sol, l'aptitude et l'intelligence des habitants, on demeurera convaincu qu'en s'appliquant à trouver les moyens efficaces, le résultat, qu'avec le secours de Dieu, nous espérons atteindre, peut être obtenu dans l'espace de quelques années. Ainsi donc, plein de confiance dans le secours du Très-Haut, appuyé sur l'intercession de notre Prophète, nous jugeons convenable de chercher, par des institutions nouvelles, a procurer aux provinces qui composent l'empire ottoman le bienfait d'une bonne administration.

"Ces institutions doivent principalement porter sur trois points qui sont :
1- Les garanties qui assurent à nos sujets une parfaite sécurité, quant à leur vie, à leur honneur et à leur fortune ;
2- Un mode régulier d'asseoir et de prélever les impôts;
3- Un mode également régulier pour la levée des soldats et la durée de leur service.

Et en effet, la vie et l'honneur ne sont-ils pas les biens les plus précieux qui existent? Que l'homme, quelque soit l'éloignement que son caractère lui inspire pour la violence, pourra s'empêcher d'y avoir recours et de nuire par là au gouvernement et au pays, si sa vie et son honneur sont mis en danger? Si, au contraire, il jouit à cet égard d'une sécurité parfaite, il ne s'écartera pas des voies de la loyauté, et tous ses actes concourront au bien du gouvernement et de ses frères.

S'il y a absence de sécurité à l'égard de la fortune, tout le monde reste froid à la voix du Prince de la patrie; personne ne s'occupe du progrès de la fortune publique, absorbé que l'on est par ses propres inquiétudes. Si, au contraire, le citoyen possède avec confiance ses propriétés de
toute nature, alors, plein d'ardeur pour ses affaires, dont il cherche à élargir le cercle afin d'étendre celui de ses jouissances, il sent chaque jour redoubler en son coeur l'amour du Prince et de la patrie, le dévouement à son pays. Ces sentiments deviennent en lui la source des actions les plus louables.

Quant à l'assiette régulière et fixe des impôts, il est très important de régler cette matière, car l'État, qui, pour la défense de son territoire, est forcé à des dépenses diverses, ne peut se procurer l'argent nécessaire pour ses armées et autres services, que par les contributions levées
sur ses sujets. Quoique, grâce à Dieu, ceux de notre empire soient depuis quelque temps délivrés du fléau des monopoles, regardés mal à propos autrefois comme une source de revenus, un usage funeste existe encore, quoiqu'il ne puisse avoir que des conséquences désastreuses: c'est celui des concessions vénales connues sous le nom d'Iltizam. Dans ce système, l'administration civile et financière d'une localité est livrée à l'arbitraire d'un seul homme c'est-a-dire quelquefois à la main de fer des passions les plus

violentes et les plus cupides : car si ce fermier n'est pas bon, il n'aura d'autre soin que son propre avantage.

Il est donc nécessaire que désormais chaque membre de la société ottomane soit taxé pour une quatité d'impôt déterminée, en raison de sa fortune et de ses facultés, et que rien au delà ne puisse être exigé de lui. Il faut aussi que des lois spéciales fixent et limitent les dépenses de nos armées de terre et de mer.

Bien que, comme nous l'avons dit, la défense du pays soit une chose importante, et que ce soit un devoir pour tous les habitants de fournir des soldats à cette fin, il est devenu nécessaire d'établir des lois pour régler les contingents que devra fournir chaque localité, selon les nécesssités du moment**,** et pour réduire à quatre ou à cing ans le temps du service militaire. Car c'est à la fois faire une chose injuste et porter un coup à l'agriculture et à l'industrie que de prendre, sans égard à la population respective des lieux, dans l'un plus, dans l'autre moins d'hommes qu'ils n'en peuvent fournir; de même que c'est réduire les soldats au désespoir et contribuer à la dépopulation du pays, que de les retenir toute leur vie au service.

En résumé, sans les diverses lois dont on vient de voir la nécessité, il n'y a pour l'empire ni force, ni richesse, ni bonheur, ni tranquillité: il doit au contraire, les attendre de ces lois nouvelles.

“C'est pourquoi, désormais, la cause de tout prévenu sera jugée publiquement, conformément à notre loi divine, après enquête et examen; et, tant qu'un jugement régulier ne sera point intervenu, personne ne pourra, secrètement ou publiquement, faire périr une autre personne par le poison ou par tout autre supplice.

Il ne sera permis à personne de porter atteinte à l’honneur de qui que ce soit.

Chacun possédera ses propriétés de toute nature et en disposera avec la plus entière liberté, sans que personne puisse y porter obstacle. Ainsi, par exemple, les héritiers innocents d'un criminel ne seront point privés de leurs droits légaux, et les biens du criminel ne seront point confisqués.

Ces concessions impériales s'étendant à tous nos sujets, de quelque religion ou secte qu'ils puissent être, ils en jouiront sans exception. Une sécurité parfaite est donc accordée par nous aux habitants de l'Empire dans leur vie, leur honneur et leur fortune, ainsi que l'exige le texte
sacré de notre loi.

Quant aux autres points, comme ils doivent être réglés par le concours d'opinions éclairées, notre conseil de justice (augmenté de nouveaux membres autant qu'il sera nécessaire), auquel se réuniront, à certains jours que nous

déterminerons, nos ministres et les notables de l'Empire, s'assemblera à l'effet d'établir des lois réglementaires sur ces points de la sécurité de la vie et de la fortune, et sur celui de l'assiette des impôts. Chacun, dans ces assemblées, exposera librement ses idées et donnera son avis.

Les lois concernant la régularisation du service militaire seront débattues au conseil militaire, tenant séance au palais du séraskier.

Dès qu'une loi sera finie, pour être à jamais valable et exécutoire, elle nous sera présentée, et nous l'ornerons de notre sanction, que nous écrirons en tète, de notre main impériale.

Comme ces présentes institutions n'ont pour but que de faire relleurir la religion, le gouvernement, la nation et l'Empire, nous nous engageons à ne rien faire qui y soit contraire. En gage de notre promesse, nous voulons, après les avoirs déposées dans la salle qui renferme le manteau glorieux du Prophète, en présence de tous les ulémas et des grands de l'Empire, faire serment par le nom de Dieu et faire jurer ensuite les ulémas et les grands de l'Empire.

Après cela, celui d'entre les ulémas ou les grands de l'Empire, ou toute autre personne que ce soit, qui violerait ces institutions subira, sans qu'on ait égard au rang, à la considération et au crédit de personne, la peine correspondant à sa faute bien constatée. Un Code pénal sera rédigé à cet effet.

Comme tous les fonctionnaires de l'Empire reçoivent aujourd'hui un traitement convenable, et qu'on régularisera les appointements de ceux dont les fonctions ne sont pas encore suffisamment rétribuées, une loi rigoureuse sera portée contre le trafic de la faveur et des charges (richvet) que la loi divine réprouve, et qui est une des principales causes de là décadence de l'Empire.

Les dispositions ci-dessus arrêtées étant une altération et une rénovation complète des anciens usages, ce rescrit impérial sera publié à Constantinople et dans tous les lieux de notre Empire, et devra être communiqué officiellement à tous les ambassadeurs des puissances amies résidant à Constantinople, pour qu'ils soient témoins de l'octroi de ces institutions, qui, s'il plaît à Dieu, dureront à jamais.

Sur ce que Dieu très-haut nous ait tous en sa sainte et digne garde !

Que ceux qui feront un acte contraire aux présentes institutions soient l'objet de la malédiction divine, et privés pour toujours de toute espèce de bonheur !

3- Almanca Çeviriler

a- Hatt-i şerîf Von Gülhane vom 26 Şaban 1255/3 November 1839[¨]

Die allgemein bekannt, wurden in den ersten Seiten unseres ruhmvollen Reiches die erhabenen Bestimmungen des Korans und die gesetzlichen Vorschriften genau beobachtet. Unsere Herrschaft nahm daher an Macht und Kraft zu und alle Untertanen gelangten zum höchsten Grabe von Wohlstand und Glück. Seit 150 Jahren aber waren eine Kette von unglücklichen Ereignissen und verschiedene andere Umstande der Grund, dass man abließ, die erhabenen Vorschriften der Scheriat und Kanungesetze[13] zu befolgen, weshalb sich die frühere Macht und der einzige Wohlstand in das Gegenteil, nämlich in Schwäche und Armut, verwandelten. Denn es ist eine feststehende Tatsache, dass ein Reich, welches nicht nach gesetzlichen Vorschriften verwaltet wird, keinen Bestand haben kann.

Seit dem glücklichen Tage unserer Thronbesteigung find Unsere wohlwollenden Gedanken einzig und allein darauf gerichtet, das Reich zur Blüte zu bringen und dem Volke, namentlich den Armen, zu Wohlstand und Glück zu verhelfen; und da wir uns zu diesem Zwecke die notwendigen Mittel mit Rücksicht auf die geographische Lage unseres ruhmvollen Reiches, auf Fruchtbarkeit des Bodens und auf die Fähigkeiten und natürlichen Anlagen der Bevölkerung angelegen sein ließen, so ist es gewiss, dass sich in einem Zeitraum von einigen Jahren der gewünschte Erfolg durch die Gnade Gottes eistellen wird.

Somit halten wir vollen Vertrauen auf die Hilfe des gnädigen Schöpfers und gestützt auf den geistigen Beistand des Propheten die Schaffung einiger neuer Gesetze für wichtig und notwendig, um in Zukunft unserem ruhmwollen Reiche und feinen wohlbehüteten Ländern die Wohltaten einer guten Verwaltung zuteil werden zu lassen. Die Grundbestimmungen dieser notwendigen Gesetze beziehen sich auf die Sicherheit des Lebens, der Steuern, die Art und Weise der Aushebung der nötigen Truppen und die Dauer ihrer Dienstzeit.

Da es auf der Welt nichts Kostbareres als das Leben und die Ehre gibt, so ist es klar, dass jedermann, sobald er diese Güter in Gefahr sieht, selbst wenn seine natürliche Charakteranlage nicht zu Gewalttaten neigt, zu solchen in mancherlei Form zum Schutze jener Güter greifen wird, was für Reich und Land vom Nachteil zu fein pflegt. Im entgegengesetzten Falle aber, wenn Leben und Ehre gesichert sind, wird er zweifellos von dem Wege der Wahrheit

[¨] Friedrich von Kraelitz, *Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches,* Wien: Verlag des Forschungsinstitutes für Osten und Orient, 1919, s. 15-19 (S. Düstur [Gesetzsammlung], 1. Reihe, Konstantinopel 1289-1295, 23b. 1, S. 4 ss.) Almanca metinle ilgili katkılarından dolayı arkadaşım Yrd. Doç. Dr. Mücahit Çelik'e teşekkür ederim.

[13] Vgl. s.1 anm.1.1.

und Gerechtigkeit niemals abweichen und seine Taten und Handlungen werden stets dem Wohle seines Staates und seines Volkes gewidmet sein.

Und wenn keine Sicherheit für das Vermögen besteht, so wird niemand für seinen Staat und seine Mitbürger Liebe empfinden, noch auf den Fortschritt des Wohlstandes des Staates bedacht sein können, sondern jedermann wird in ständiger Angst und Unruhe leben. Doch wenn das bewegliche und unbewegliche Vermögen vollkommenen Schutz genießt, so wird auch jedermann stets mit Eifer an seine Arbeit gehen und an die Vermehrung seiner Existenzmittel denken; in seinem Herzen wird vom Tag zu Tag die Liebe zum Vaterlande und zu seinen Mitbürgern sowie die Anhänglichkeit an die Heimat zunehmen, Gefühle, welche sicherlich die Quelle lobenswerter Taten sein werden.

Das die Verteilung der Steuer anlangt, so ist es außerordentlich wichtig, auf die Regelung dieser Angelegenheit bedacht zu sein; denn ein Staat braucht zum Schutze seiner Länder ein Herr von Soldaten und ist noch außerdem zu anderen unvermeidlichen Ausgaben genötigt. Dazu ist aber Geld erforderlich und dieses wird durch die Abgaben der Untertanen aufgebracht. Wenn auch die Bevölkerung unseres Reiches seit einiger Zeit vor der Geißel der Monopole verschont geblieben ist, die in früherer Zeit als Einnahmsquellen angesehen wurden, so besteht noch heute das schädliche System der Verpachtung der Staatseinkünfte (iltizam), das eine verderbliche Einrichtung ist und niemals gute Früchte zeitigen kann. Nach diesem System wird die politische und finanzielle Administration eines Landes der Willkür, d.h. der Gewalt und Macht eines Einzelnen überlassen, und wenn dieser an und für sich kein charaktervoller Mensch ist, so wird er stets auf seinen Vorteil bedacht sein und alle seine Handlungen und Unterlassungen werden in Akten der Grausamkeit und Tyrannei bestehen.

.

Ferner muss eine Steuer festgesetzt werden, die im Verhältnisse zum Besitze und Vermögen eines jeden einzelnen Untertanen steht, und es darf von niemandem mehr als diese Steuer eingefordert werden. Auch müssen durch besondere Gesetze die Kosten des Land und Seeheeres sowie die übrigen Ausgaben festgesetzt und begrenzt und die darauf bezüglichen Bestimmungen derselben gefolgt werden.

Obwohl, wie bereits erwähnt, das Militärwesen eine wichtige Angelegenheit ist und obwohl die Bevölkerung die Pflicht hat, zum Schutze des Vaterlandes Soldaten zu stellen, so wird doch nach dem bisher geltenden Systeme auf die Bevölkerungszahl eines Landes keine Rücksicht genommen, sondern von dem einen Lande werden mehr Soldaten, als es aufbringen kann, von dem andern dagegen nur wenige verlangt. Dies hat Gesetzlosigkeit und die Zerrüttung der nützlichen Einrichtungen des Handels und der Landwirtschaft zur Folge, während die lebenslängliche Dienstzeit der zum Militärdienst Berufenen bei

diesen Abspannung hervor ruft und zur Entvölkerung des Landes beiträgt. Daher ist es notwendig, dass ein geregeltes System für die Aushebung der Truppen gemäß den Bedürfnissen eines jeden einzelnen Landes geschaffen werde und eine allmähliche Herabsetzung des Militärdienstes auf vier oder fünf Jahre Platz greife.

Kurz, so lange diese gesetzlichen Bestimmungen nicht ins Leben gerufen sind, gibt es für das Reich weder Macht noch Wohlstand, Ordnung und Ruhe, die Grundlagen dieser liegen vielmehr in der Existenz der eben erwähnten Gesetze.

Daher werden in Zukunft die Prozesse der Übeltäter gemäß den gesetzlichen Vorschriften öffentlich geführt und, so lange keine Verurteilung ausgesprochen ist, darf niemand, weder heimlich noch öffentlich, durch Gift oder auf andere Weise vom Leben zum Tode gebracht werden.

Niemandem ist es erlaubt, die Ehre oder den guten Ruf einer anderen Person zu verletzen, und jedermann kann seine bewegliches und unbewegliches Vermögen mit voller Freiheit besitzen und darüber schalten und walten, ohne dass von irgend einer Seite eine Einmengung gestattet wäre. Angenommen, es hätte jemand ein Vergeben oder Verbrechen begangen, so werden seine Erben, sofern sie an diesem Vergehen oder Verbrechen unschuldig sind, ihres Erbrechts nichtverlustig und es werden die Güter des Übeltäters niemals eingezogen werden.

Damit nun dieser unserer Begünstigungen alle unsere Untertanen, Mohammedaner und Anhänger der übrigen Religionsgemeinschaften, ohne Ausnahme teilhaftig werden, wurde von Eins eine vollkommene Sicherheit des Lebens, der Ehre und des Vermögens der Bevölkerung aller unserer wohlbehüteten Länder gemäß den Bestimmungen der Scheriatgesetze gewährleistet.

Da auch die anderen Punkte durch einen einmütigen Austausch der verschiedenen Meinungen beschlossen werden müssen, so werden sich im Justizrate, dessen Mitglieder in notwendige Anzahl vermehrt werden, die Minister und hervor ragende Männer unseres ruhmvollen Reiches an bestimmten erst festzusetzenden Tagen versammeln und ohne Furcht frei ihre Gedanken und Meinungen äußern. Sie werden die notwendigen Gesetze betreffend die Sicherheit des Lebens und Vermögens und die Verteilung der Steuern beschließen.

Die Gesetze über die Militärreform werden in einer Ratsversammlung, die im Palaste des Kriegsministers ihre Sitzungen abhalten wird, beraten werden.

Jedes Gesetz wird Uns, sobald es beschlossen worden ist, vorgelegt, und indem wir an die Spitze das Reichen unserer kaiserlichen Genehmigung setzen, sanktioniert, damit es, so lange es Gott gefällt, in Kraft bleibe.

Diese gesetzlichen Vorschriften wurden einzig und allein zu dem Zwecke erlassen, um die Religion, den Staat, das Land und das Volk mit neuen Kräften zu erfüllen, weshalb wir uns verpflichten, Nichts zu unternehmen, was mit ihnen im Widerspruche steht. Wir werden dies im Gegenwart der Ulemas und Minister im Saale, in welchem der heilige Mantel des Propheten (hirqa-i şerif) aufbewahrt ist, beschwören und auch die Ulemas und Minister darüber in Eidnehmen.

Wer also von den Ulemas und den Ministern- kurz jeder, möge er sein, wer er will- den gesetzlichen Vorschriften zuwider handelt, wird nach Massgabe seines festgestellten Vergehens die entsprechende Strafe ohne Rücksicht auf Rang, Würde und persönliches Ansehen erhalten. Ein eigenes Strafgesetz soll zu diesem Zwecke abgefasst werden.

Alle Beamten bekommen nunmehr ein hinreichendes Gehalt, und die Bezahlung derjenigen, die etwa noch nicht genügend für ihre Dienste belohnt sind, wird ebenfalls geregelt werden. Ein wirksames Gesetz soll auch für die Zukunft die Möglichkeit des verabscheuungswürdigen Bestechungssystems, welches die Hauptursache des Verfalles des Reiches ist und vom göttlichen Gesetze verdammt wird, hindern.

Da die eben angeführten Gesetze das alte Regime von Grund aus reformieren und neu gestallten, so soll diese unsere kaiserliche Entschließung den Bewohnern von Konstantinopel und aller unserer wohl behüteten Länder kund gemacht werden. Und damit die befreundeten Mächte zeugen seien, dass diese Vorschriften, so Gott will, ewig gelten sollen, mögen sie auch allen in Unserem Konstantinopel residierenden Gesandten amtlich mitgeteilt werden.

Gott, Unser erhabener Herr, möge Uns allen stets Erfolg verleihen. Diejenigen, welche diesen Grund legenden Gesetzen zuwider handeln, möge der Fluch Gottes, des Allmächtigen, treffen, und sie sollen niemals des Glückes teilhaftig werden!

b- Hatt-i Sherîf Von Gülhane•

Verliehen im ersten Regierungsjahre des Sultan Abdulmedjid den 3. November 1839.

Wie alle Welt weiß, waren in den ersten Zeiten des osmanischen Reichs die preiswürdigen Vorschriften des Korans nebst den Reichsgesetzen eine stets befolgte Regel. Dies hatte die Wirkung, daß das Reich an Macht und Größe wuchs, und daß alle Unterthanen ohne Ausnahme den höchsten Grad des Wohlseins und Gedeihens erreichten.

Seit 150 Jahren aber hat man in Folge von vielfältigen Unfällen und verschiedenen andern Ursachen aufgehört, das heilige Gesetz und die daraus hergeleiteten Verordnungen als alleinige Richtschnur der Handlungen zu betrachten, worauf denn die Kraft und das Glück der früheren Zeit sich in Schwäche und Armuth verwandelten. Denn ein Reich verliert jeden Halt, wenn in ihm die Gesetze nicht mehr beobachtet werden.

Diese Betrachtungen sind Unserm Geiste immer gegenwärtig, und seit dem Tage Unserer Thronbesteigung hat Uns die Sorge für das öffentliche Wohl, für die Verbesserung des Zustandes der Provinzen und die Erleichterung des Zustandes der (unterworfenen) Nationen einzig und unausgesetzt beschäftigt. Erwägt man die geographische Lage der osmanischen Provinzen, die Fruchtbarkeit des Landes, die Geschicklichkeit und Intelligenz seiner Bewohner, so wird man zu der Ueberzeugung kommen, daß, wenn man sich nur um die rechten Mittel bemüht, das Resultat, das wir mit Gottes Hülfe zu erlangen hoffen, in einem Zeitraum von wenig Jahren gewonnen werden kann.

Unter diesen Umständen haben Wir im Vertrauen auf den gnädigen Beistand des Höchsten, sowie der Unterstützung unseres Propheten Uns versichert haltend, für gut befunden, durch neue Einrichtungen den das osmanische Reich bildenden Ländern die Wohlthat einer guten Verwaltung zu verschaffen.

• Georg Rosen, *Geschichte der Türkei, 1826-1856,* Leipzig: S. Hirzel, 1866, c. II, s. 250-253.

Diese Einrichtungen sollen vorzüglich drei Punkte umfassen, 1) Bürgschaften, welche Unsern Unterthanen eine vollständige Sicherheit ihres Lebens, ihrer Ehre und ihres Eigenthums gewähren; 2) die Regelmäßigkeit in der Vertheilung und Erhebung der Staatsabgaben; 3) die Regulirung der Rekrutenaushebung und der militärischen Dienstzeit.

Sind nicht in der That Leben und Ehre die werthvollsten Güter des Menschen? Sogar derjenige, dessen Gemüth den Gedanken an Gewaltsamkeit zurückweist, sieht sich genöthigt, zu ihr seine Zuflucht zu nehmen und dadurch der Regierung und dem Lande Schaden zu bringen, wenn er sein Leben und seine Ehre in Gefahr sieht. Genießt er dagegen in diesen Hinsichten einer vollkommenen Sicherheit, so wird er nicht von den Wegen der Gesetzlichkeit abweichen, und seine Handlungen werden zum Wohle der Regierung und seiner Mitbürger beitragen. Mangelt die Sicherheit des Eigenthums, so bleibt nothwendig alle Welt theilnahmlos, wenn die Stimme des Fürsten und des Vaterlandes ruft; Niemand beschäftigt sich mit dem Fortschreiten des öffentlichen Wohles, der von Sorgen um das eigene Ergehen eingenommen ist. Wenn sich dagegen der Bürger in sicherem Besitze aller seiner Güter weiß, dann trachtet er nicht nur mit großem Eifer den Kreis seiner Geschäfte und denjenigen seiner Genüsse zu erweitern, sondern er fühlt auch in seinem Herzen die Liebe zum Fürsten und Vaterlande, die Hingebung an seine Heimat von Tage zu Tage sich verdoppeln. Diese Gefühle werden in ihm die Quelle der lobenswerthesten Handlungen.

Ebenso ist die feste Regelung der Staatsabgaben von großer Wichtigkeit; denn die Regierung, welcher die Pflicht der Landesvertheidigung mannigfaltige Ausgaben auferlegt, kann sich das für ihre Heere und den sonstigen Dienst nothwendige Geld nicht anders als durch von den Unterthanen zu erhebende Steuern verschaffen. Wiewohl nun Gott sei Dank Unsere Unterthanen seit einiger Zeit von der Plage der Monopole, welche früher fälschlich als eine Quelle der Staatseinnahmen galten, befreit worden sind, so besteht doch noch ein verderblicher, in seinen Folgen unglücklicher Gebrauch, nämlich der Iltizam, d. h. die Verpachtung der Steuern an den Meistbietenden. Dies System giebt die Civil- und Finanzadministration der Willkür eines einzigen Menschen, und zwar oft eines von den heftigsten Leidenschaften und Begierden getriebenen, preis. Denn wenn ein solcher Pächter nicht gut ist, so wird er nichts Anderes als seinen eigenen Vortheil im Auge haben. In Zukunft soll daher jeder Theil des osmanischen Gebiets mit einer bestimmten, nach seinem Vermögen und Kräften berechneten Steuerquote belastet werden, ohne daß ihm darüber hinaus etwas abverlangt werden dürfte. Auch sollen durch besondere Gesetze die Ausgaben für Unsere Streitkräfte zu Wasser und zu Land festgestellt werden.

Wir haben bereits auf die Wichtigkeit der Landesvertheidigung auf-

merksam gemacht; wenn demgemäß alle Einwohner verpflichtet sind, zu diesem Zwecke Soldaten zu stellen, so müssen doch auch Gesetze erlassen werden, die das auf eine jede Ortschaft fallende Contingent bestimmen und die Zeit des Militärdienstes auf vier bis fünf Jahre beschränken. Denn es heißt zugleich eine Ungerechtigkeit begehen und dem Ackerbau wie der Industrie einen tödlichen Schlag versetzen, wenn man ohne Rücksicht auf die Bevölkerungsverhältnisse der Ortschaften hier mehr, dort weniger Menschen aushebt, als sie wirklich stellen können. Auch heißt es die Soldaten zur Verzweiflung treiben und zur Entvölkerung des Landes beitragen, wenn man sie zeitlebens im Heerdienst festhält.

Alles dies zusammengefaßt zeigt, daß es ohne die verschiedenen Gesetze, deren Nothwendigkeit dargethan worden, für das Reich weder Reichthum, noch Kraft, Glück und Ruhe giebt; von der Einführung dieser Gesetze aber darf dasselbe diese Güter erwarten. Darum soll in Zukunft jeder Uebertretungsfall, wie das göttliche Gesetz verlangt, nach Untersuchung und Beweisführung öffentlich abgeurtheilt werden. So lange ein ordentliches Urtheil nicht erfolgt ist, soll Niemand weder heimlich noch öffentlich Jemanden durch Gift oder andere Mittel zu Tode bringen dürfen. Auch soll es Niemandem erlaubt sein, die Ehre irgend Jemandes anzutasten. Ein Jeder soll seine Besitzthümer aller Art genießen und darüber in vollster Freiheit verfügen, ohne daß ihn Jemand daran hindern könne. Nicht minder sollen die unschuldigen Erben eines Verbrechers nicht ihres gesetzlichen Erbes beraubt und die Güter der Verurtheilten nicht confiscirt werden.

Indem sich diese großherrliche Gnadenacte auf alle Unsere Unterthanen bezieht, welcher Religion oder Secte sie auch angehören mögen, so sollen alle gleichmäßig daran Theil haben. Es ist also den Bewohnern des Reichs sammt und sonders, im Einklange mit dem göttlichen Gesetz, für Leben, Ehre und Eigenthum von Uns vollkommene Sicherheit gewährleistet worden.

Was die sonstigen nach einsichtigem Rath zu regelnden Punkte anbetrifft, so wird Unser Staatsrath, durch neue Mitglieder nach Bedürfniß verstärkt, deshalb an Tagen, die Wir bestimmen werden, mit Unsern Ministern und Notabeln des Reichs zusammentreten, um die Grundgesetze zu erörtern und festzustellen, wie Leben und Eigenthum gesichert und dem Bedürfniß der Abgabenvertheilung genügt werden kann. Ein Jeder soll bei diesen Besprechungen frei seine Gedanken darlegen und seinen Rath geben dürfen.

Die Gesetze über die Regelung des Militärdienstes werden im Militärconseil im Palast des Seraskiers (dem Kriegsministerium) berathen werden.

Jedes Gesetz soll, sobald es ausgearbeitet worden, Uns vorgelegt werden und Wir werden es zu seiner ewigen Giltigkeit durch eigenhändig darüber gesetztes großherrliches Zeichen mit Unserer Sanction versehen.

4- **Arapça Çeviri•**

فرمان التنظيمات

(النص الاول التى ترجمت من جانب الدولة العلية ،)
(و ارسلت الى البلدان العربية التابعة للدولة العثمانية حينذاك)

«مما هو معلوم لدى الجميع أن دولتنا « اَلْعَلِيَّة» لم تزل فى بداية ظهور امورهاالجليّة معتنية بكمال الرعاية للأحكام القرآنية الشريفة ، والقوانين الشرعية المنيفة . وان سلطنتنا اَلسَنِيَّة قد وصلت الى الدرجة القصوى من القوة والمكنة ورفاهية الرعايا وعمارة مدنها وقراها .

الا أنها منذ مأة و خمسين سنة تناقصت قوتها ومعموريتها ، وأخذت فى الضعف والافتقار . وذلك لغوائل متعاقبة وأسباب متنوعة ؛ نشأ منها عدم الانقياد للاصول الشرعيّة الشريفة والقوانين المرعيّة المنيفة .

ومن الواضح الجلىّ ؛ أن الممالك التى لاتدار بالقوانين الشرعيّة ليس لها بقاء . لا جرم ان افكارنا الخيريّة الملوكية لم تزل منذ جلوسنا على سرير الملك الىّ هذا الآن منحصرة فى عمارة الممالك والقرى ، وتحصيل رفاهيّة الاهالى والفقراء . واذا حصل التشبث بالاسباب اللازمة لذلك المرغوب ينتج منها -بتوفيقه تعالى- فى ظرف خمس سنين او عشر ما هو المطلوب . ونظراً الى حسن الموقع الجغرافىّ الذى فيه ممالك دولتنا العليّة واراضيها المنبثة ، واستعداد اهلها و قابليتهم ، فقد رأينا من الامور المهمة ان نضع قوانين جديدة نؤسسها على قواعد مَشيدة ، مشتملة على حسن الادارة « للدولة العَلِيَّة» ، والممالك اَلْمَحْمِيَّة ، تسلك عليها فى تمشية امورها من الآن فصاعدا . واعتمدنا

• Bekir Karlığa, *Ishalatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayreddin Paşa ve Tanzimat,* İstanbul: Balkan İlmi Araştırmalar, 1995, s. 141-145.

فى وضع ذلك على العناية الربّانيةالجليّة ، متوسلين بروحانيّة سيد البريّة .

والمواد الاساسيّة لهذه القوانين هى :

الامن على النفس ،

وحفظ العرْض والناموس والمال ،

وتعيين «الْويْركُو» اى الجباية ،

وكيفية جلب العساكر اللأزمة .

فاما النفس والعرض ؛ فانه لم يكن فى الدنيا شيئ اعَزّ منهما . فاذا راهماالانسان فى التهلكة اضطر الى التشبث -باى وجه كان- لوقايتهما . وان كان فى خلقته الذاتيّة ، وجبلته الفطريّة غير مائل الى الخيانة . ولا يخفى انّ هذا مما يضر بالدولة والمملكة ، بخلاف ما اذا كان فى أمْن على نفسه وعرضه ، فانه لا يحيد عن طريق الصدق والاستقامة ، ويصرف همته لحسن الخدمة لدولته و ملته .

واما المال ؛ فانه اذا فقد الامن عليه لا يركن الي دولته ولاملته ، ولا يلتفت الى عمارة الملك ، ولا يخلو دائما عن اضطراب حال ، واشتغال بال . بخلاف ما اذا كان قى امنيّة كاملة على ماله واملاكه فانه يشتغل باشغال نفسه، وينظر فى توسيع دائرة عيشه ، وبهذا ينمو فيه -على الدوام- حبّ الوطن ، وتزداد غيرته على دولته و ملته ، ويكون سعيه على حسب ذلك

واما تعيين «الويركو» ؛ فان كل دولة تحتاج فى حفظ ممالكها الى القوة العسكريّة ، والى غيرها من المصاريف ، ولا يمكن ادارة ذلك الا بالنقود . وهى انما تتحصّل بما يضرب على اتباع تلك الدولة ، فلزم ان يوضع ل«الويركو» المذكور طريقة مستحسنة .

واما «اليد الواحدة» ؛ التى كانت تُظَنُّ سابقا انها من قبيل الواردات ،

فانها وآن تخلص منها اهالى مملكتنا المحروسة - والحمد لله تعالى على ذلك- الا أن اصول الالتزامات المضرة التى هى من اسباب الخراب ، ولم تظهر منها الى الآن منفعة اصلاً لم تزل جارية الى اليوم . وهى عبارة عن جعل زمام لمصالح المملكة السياسيّة وامورها الماليّة بيد شخص واحد موكول امرها الى اختياره . بل لا مانع ان يقال : هى عبارة عن وضعها تحت يد قهره وجبره . فان كان ذلك الشخص فى حد ذاته ليس من اهل الخير ، آثر منفعة نفسه على الغير، وكانت جميع حركاته و سكناته مبنية على الظلم والضير، فلزم من الآن فصاعداً ان يجعل على كل فرد من اهالى الممالك «ويركو» مناسب ، على حسب املاكه ، وقدرته ، و يساره، ولايؤخذ منه زيادة على ذلك ، وان يجعَل لمصاريف دولتنا العَليّة اللآزمة للعساكر البرّيّة والبحريّة وغيرهم حد محدود ، وان يوضع لها قوانين لا تتعداها ، ويجرى العمل بمقتضاها .

واما قضيّة العسكر ؛ فانها ايضا من الامور المهمة ، فينبغى للاهالى ان يقدموا اشخاصاً منهم للعسكريّة لاجل حفظ الوطن والذب عنه . غير انه لما كانت الطريقة الجارية فى ذلك الى الآن توجب اولاً عدم الانتظام ، وثانياًالاخلال باصول الزراعة والتجارة حيث لم ينظر فيها الى عدد النفوس الموجودة بالمملكة بل يكلّف البعض بما هو فوق طاقته ووسعه ، و يطلب من البعض الآخر دون ميسوره . وزيادة على ذلك من دخل منهم فى العسكريّة يبقى فيها مدة حياته حتى يلحقه الملل والضجر ويحرم من التناسل ، فبناءً على ذلك اذا مسّت الحاجة الى جمع عساكر من مملكة من الممالك ، يلزم ان يوضع لذلك بعض اصول مستحسنة فى جميع الانفار المطلوبة ، وان يجعل فيها طريقة مناوبة ، بحيث تكون مدة استخدام من يدخل فى العسكريّة اربع سنوات او خمساً . وبالجملة فلا يمكن حصول القوة والعمارة والراحة والامن الا

بالتمسك بهذه القوانين النظاميّة ، واجراء العمل بمقتضاها.

والاساس لذلك كله هو مجموع المواد المشروحة .

فيلزم من الآن فصاعداً : ان أصحاب الجُنَح والذنوب ما دموا لم ينظر فى دعاويهم على وجه التدقيق بمقتضى القوانين الشرعيّة ، لايعامل احد منهم بالشتم ولا بالاعدام ظاهراً ولا باطنا ، وان لا يتسلّط احد على الوقوع فى غرض (عِرْض) آخر ، وان يتصرّف كل انسان فى امواله واملاكه بغاية الحريّة وعدم المعارضة ، ولا تحصل فيها مداخلة من طرف الاكابر ، وانه على فرض وقوع جناية من احد لا يسوغ حرمان ورثته من حق الوارثة بمصادرة مال مورثهم المقترف للخطيئة ، لبرآئة ذمتهم منها. وان تجرى مساعدتنا هذه فى حق سائر اهل الاسلام وغيرهم من اهل الملل ، التابعين لسَلْطَنَتِنا السَنِيَّة بلا استثناء احد منهم .

وقد حصل من جهتنا السُلْطانيّة بذل الامن العام والإطمئنان التام لاهالى ممالكنا المحروسة كافّة على نفوسهم واعراضهم واموالهم . وقد رأينا ان يزاد فى مجلس الأحكام العدليّة بحيث يكثر عدد اعضائه على حسب ما يلزم لاجل النظر فى سائر القضايا باتفاق آرآئهم .

وان يجتمع وكلآء دولتنا العليّة ورجالها فى بعض الايام فى المجلس المذكور ، ويبدى كل منهم ما يراه ويستصوبه بدون تحاش ولا مبالاة ، حتى تتم القوانين اللأزمة للامن على النفس والمال وتعيين «الويركو» .

وان تكون المكالمة والمفاوضة فى شأن التنظيمات العسكريّة فى دار الشورى الكآئنة ب «الباب السَرْعَسْكَريّ» . وكل ما استقرالرأى على قانون يعرض علي جهتنا السُلْطانيّة حتى يصدّق عليه و يوشّح بخطنا الميمون ، ليكون دستور العمل الى ما شاء الله تعالى .

وحيث ان القوانين الشرعيّة انما وضعت لمجرد احياء الدين والملك حصل العهد والميثاق من طرفنا الملوكيّ على انه لا يصدر منا شيئ يخالفها . واقسمنا بالله على ذلك فى بيت «اَلخِرْقَةِ اَلشَرِيفَة» بحضر جميع العلماء والوكلاء ، وسيحلف على ذلك ايضاً العلماء والوكلاء .

وبالجملة فكل من صدر منه ما يغاير القوانين الشرعيّة -سواء كان من العلماء اوالوزراء- فيُجازَى على مقتضى «قَانُوْنَامَه» الجزاء بالتأديب اللائق على حسب جنحته الثابتة ، بدون التفات الى رتبته ، ولا رعاية لخاطره .

وحيث ان جميع المأمورين لهم مُرَتّب -والحالة هذه- ومعايش كافية ، ومن لم يكن له معيشة كافية سيُرَتّب له ما يكفيه ، يلزم أن مادةالرشوة الكريهة الممنوعة شرعا التى هى اقوى سبب فى خراب الملك ، يشدد فى منعها وعدم وقوعها بوضع قانون متين يخصها .

وحيث أن الكيفيّات المشروحة ، والاصول المبَيّنَة فى هذا المعنى هى نسخ وتغيير للاصول القديمة بالكليّة ، فيلزم نشر هذه الارادة السلطانيّة الى سفراء الدول المتحابة المقيمين ب«دار السعادة اَلعَلِيّة» ليكونوا شهداء على بقائها ، وجريان العمل بها الى آخر الدهر انشاء الله تعالى . كما يلزم نشرها الى اهالى «اَلآستآنَة العَلِيّة» ، وسائر ممالكنا المحْروسة .

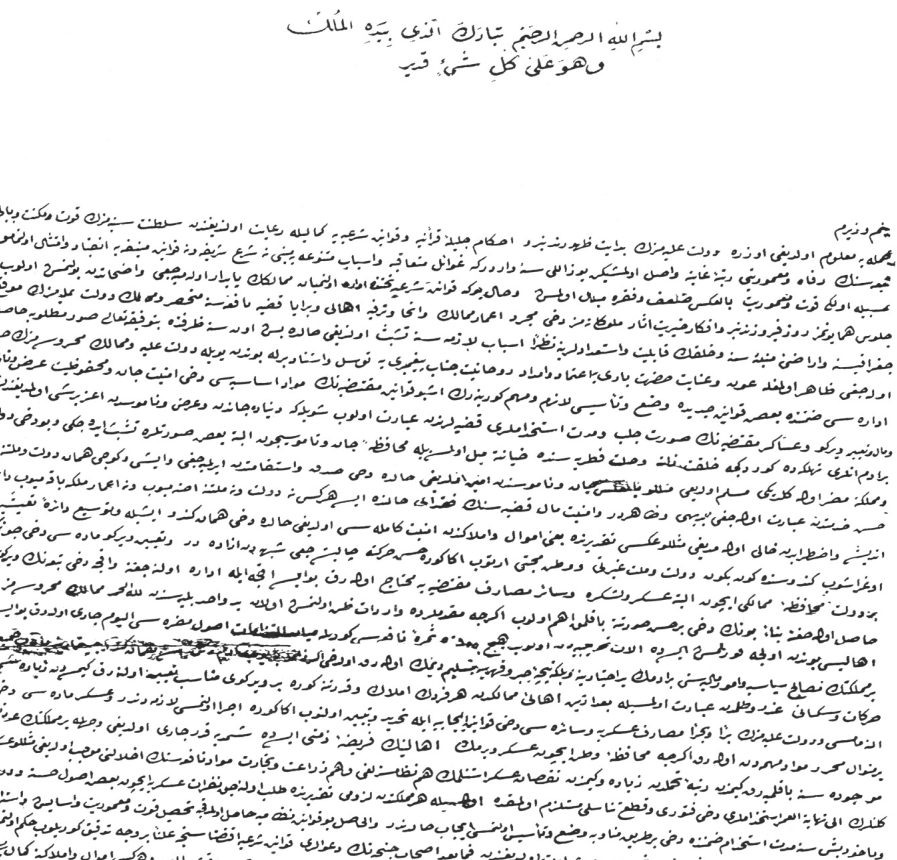
وكل من يصدر منه ما يخالف هذه القوانين الموضوعة على اساس متين؛ فعليه لعنة الله والملآئكة والناس اجمعين ، ولا نال فلاحاً الى يوم الدين.

ونسأل الله الكريم ان يوفقنا لإجراء هذا الخير العميم . آمين. »

(احمد ابن ابى الضياف ، اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الامان ، ا ، ٥٢-٥٦)

a-

C- Tanzimat Fermanının Görüntüsü•



• BOA. *İrâde Mesâil-i Mühimme.* nr. 24.

KAYNAKÇA

A- Doğrudan Belgelerle İlgili Kaynaklar

BOA. *İrâde Mesâil-i Mühimme.* nr. 24.
BOA. *Tanzîmât Defteri.* nr. 1.
BOA. *İrade Hâriciye (İ HR),* 2/50.
BOA. *Hatt-ı hümayun (Hat).* nr. 1239/48177.
BOA. *Hatt-ı hümâyûn (Hat),* nr. 1240/48229.
BOA, *İ.MTZ 05,* 1/2.
BOA, *İ.MTZ 05,* 1/4.
MŞH.ŞSC.d 3049 [Bursa Şeriye Sicil Defter], nr. 540.
Takvîm-i vekāyi. Sayı 187 (15 N [Ramazan] 1255).
Düstur, I. Tertip. c. I, İstanbul-Ankara: Başvekalet Neşriyat ve Müdevvenat Dairesi Müdürlüğü, 1289-1322.
Abdurrahman Şeref. *Tarih-i Devlet-i Osmaniyye.* c. II, İstanbul: Karabet Matbaası, 1312.
Ahmed Lutfi Efendi, *Târîh-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye,* c. VI, Dersaâdet: Matmud Bey Matbaası, 1302.
Engelhardt, Edoudard-.Philippe. *Turquie et le Tanzimat ou Historie des Réformes, Dans L'empire Ottoman.* Paris: Librarie Cotillon, 1882-1884 (t. I-II).
Hamlin, Cyrus. *Among the Turks.* New York: Robert Carter and Brothers, 1877.
Hertslet, Edward. *The Map of Europe by Treaty, Political and Territorial Changes.* v. II, London, 1875.
Hurewitz, J. C. *Diplomacy in the Near and Middle East.* v. I, Princeton: D. Van Nostrand Company, 1956.
İnalcık, Halil. "Tanzimatın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri." *Belleten.* c. XXVIII, Sayı 112 (Ekim, 1964), s. 623-690.
Karlığa, Bekir. *Ishalatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayreddin Paşa ve Tanzimat.* İstanbul: Balkan İlmi Araştırmalar, 1995.
Kraelitz, Friedrich von. *Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches,* Wien: Verlag des Forschungsinstitutes für Osten und Orient, 1919.
Rosen, Georg. *Geschichte der Türkei. 1826-1856,* v. I-II. Leipzig: S. Hirzel, 1866.

B- Diğer Kaynaklar

Abadan, Yavuz. "Tanzimat Fermanının Tahlili," *Tanzimat I,* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 31-58.
Abdurrahman Şeref. *Tarih Musâhabeleri.* İstanbul: Matbaa-i âmire, 1339.
Abu-Manneh, Butrus. "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript." *Die Welt des Islams.* New Series, Vol. 34, Issue 2 (November, 1994), p. 173-203
Abu-Manneh, Butrus. "Gülhâne Hatt-ı Hümâyûnunun İslâmî Kaynakları." Çev. Şaban Bıyıklı. *Dergâh.* Sayı 73 (Mart, 1996), s. 16-19; Sayı 74 (Nisan, 1996, s. 19-21; Sayı 75 (Mayıs, 1996), s. 17-18.
Ahmed Lütfi Efendi. *Vak'anüvis Ahmed Lutfi Efendi Tarihi*. c. VIII, Haz. M. Münir Aktepe. Ankara: TTK, 1989.
Ahmet Rasim. *İstibdaddan Hakimiyet-i Milliyeye.* c. I, İstanbul: Vatan Matbaası, 1342.
Akşin, Sina. "1839'a Osmanlı Ülkesinde İdeolojik Ortam ve Osmanlı Devletinin Uluslararası Durumu." *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu.* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık. Ankara: Phoenix, 2006, s. 83-90.

Akyıldız, Ali. "Tanzimat. " *DİA*. c. XXXX. Ankara: TDV, 2011, s. 1-10.
Armaoğlu, Fahir. *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi. 1789-1914*. Ankara: TTK, 1997.
Arslan, Zühtü. "Türk Anayasacılığının Kökenleri: Osmanlı Tecrübesi Üzerine Düşünceler." *Osmanlı.* c. VII, s. 386-394.
Bailey, Frank Edgar. "Palmerston ve Osmanlı Reformu." Çev. Yasemin Avcı. *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu.* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık. Ankara: Phoenix, 2006, s. 199-239.
Baysun, Cavid. "Mustafa Reşit Paşa." *Tanzimat I.* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 723-745.
Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma.* 4. b., Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul: YKY, 2003.
Beydilli, Kemal. "Dış Politika ve Ahlâk." *İlmî Araştırmalar.* Sayı 7 (1999), s. 25-64.
Beydilli, Kemal. "Küçük Kaynarca′dan Tanzimat′a Islahat Düşünceleri." *İlmi Araştırmalar.* Sayı 8 (1999), s. 25-63.
Beydilli, Kemal. "Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa." *Genel Türk Tarihi.* c. I, Ed. E. İhsanoğlu. İstanbul: IRCICA, 1994, s. 66-135.
Bilsel, Cemil. "Tanzimatın Harici Siyaseti." *Tanzimat I.* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 661-722.
Birinci, Ali. *Tarih Yolunda Yakın Mazinin Siyasi ve Fikri Ahvali.* İstanbul: Dergâh, 2001.
Cevdet Paşa. *Tezâkir.* c. I (1-12). 3. b., Yay. Cavid Baysun. Ankara: TTK, 1991.
Çakır, Coşkun. "Bir Reform Hareketi Olarak Tanzimat: Hazırlanması, İlanı, Tepkiler ve Uygulanması." *Türkler.* c. XIV, s. 698-715.
Davison, Roderic H. *Osmanlı İmparatorluğunda Reform.* c. I, Çev. Osman Akınhay. İstanbul: Papirüs,1997.
Davison, Roderic, H. *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923).* Çev. Mehmet Moralı. İstanbul: Alkım, 2004.
Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekāyiât, Tahlil ve Metin* (edisyon kritik), Haz. Abdülkadir Özcan. İstanbul: 2010.
Dönmez, Ahmet. "Mustafa Reşit Paşa'nın İkinci Londra Elçiliği ve Tanzimat Reformlarına Dair Memorandumu." *Tarihin Peşinde (The Persuit of History.* c. III, Sayı 6, 2010, s. 1-20.
Emecen, Feridun. "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya." *Genel Türk Tarihi.* c. I, İstanbul: IRCICA, 1994, s. 5-65.
Engelhardt, Edoudard-.Philippe. *Türkiye ve Tanzîmât.* terc. Ali Reşad. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1328.
Eren, Ahme Cevat. *Tanzimat Fermanı ve Dönemi.* Yay. Haz. Alişan Akpınar. İstanbul: Derin, 2007.
Eriş, Metin. "Osmanlı Devletinde Batılılaşma Hareketleri." *Türkler.* c. XIV, s. 593-605.
Erdoğan, Mustafa. *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset.* 4. b., Ankara: Liberte, 2003.
Esmer, Şükrü. *Siyasi Tarih.* İstanbul: Siyasal Bilgiler Okulu, 1944.
Genç, Mehmet. *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi.* 2. b., İstanbul: Ötüken, 2002.
Günay, Bekir. *Mehmed Sâdık Rıfat Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Görüşleri.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992.
Hale, William. *1789'dan Günümüze Türkiye'de Ordu ve Siyaset.* Çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Hil, 1996.
Hayreddin et-Tunusî. *Akvemü'l-mesâlik fi Ma'rifeti Ahvâli'l-memâlik.* 2. b., Haz. Münsıf Şunûfî. Dâru't-Tunusiyye li'n-neşr, 1986.

İnalcık, Halil. "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu." *Belleten.* c. XXVIII, Sayı 109-112 (1964), s. 603-622.
İnalcık, Halil. "Tanzimat Nedir?" *AÜDTCF Yıllık Araştırmalar Dergisi.* 1940-1941, 1944, s. 237-263.
İnalcık, Halil. "Tanzimat Nedir?" *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu.* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık. Ankara: Phoenix, 2006. s. 13-35.
İnalcık, Halil. *Tanzimat ve Bulgar Meselesi.* İstanbul: Eren , 1992.
N. Iorga, *Osmanlı Tarihi,* c. V, Çev. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara: Güney Matbaacılık, 1948.
Karal, Enver Ziya. "Gülhâne Hatt-ı Hümâyununda Batı'nın Etkisi." *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu.* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık. Ankara: Phoenix, 2006. s. 63-82.
Karpat, Kemal H. *Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus.* Çev. Akile Zorlu Durukan-Kaan Durukan. Ankara: İmge, 2002.
Karpat, Kemal H. *Osmanlı'de Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma.* Çev. Dilek Özdemir. Ankara: İmge, 2006.
Kaynar, Reşat. *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat.* 3. b., Ankara: TTK, 1991.
Kutluoğlu, Muhammed. *The Egyptian Question (1831-1841).* İstanbul: Eren, 1998.
Kütükoğlu, Mübahat S. " Osmanlı İktisadi Yapısı." *Osmanlı Tarihi ve Medeniyeti.* İstanbul: IRCİCA, 1994, s. 513-650.
Kütükoğlu, Mübahat S. *Osmanlı-İngiliz İktisadi Münasebetleri.* c. I (1580-1838), Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1974.
Kütükoğlu, Mübahat S. "Tanzimat Devrinde Yabancıların İktisadi Faaliyetleri." *150. Yılında Tanzimat.* Ed. H. Dursun Yıldız. Ankara: TTK, 1992, s. 91-138.
Mardin, Şerif. "Tanzimat Fermanının Manası: Yeni Bir İzah Denemesi." *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu.* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık. Ankara: Phoenix, 2006, s. 91-106.
Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi.* 12. b., Der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder. İstanbul: İletişim, 2003.
Noviçev, A. D. "1839 Gülhane Hatt-ı Hümâyûnu ve Dış Politikadaki Boyutları." Çev. Darhan Hıdırali. *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu.* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık. Ankara: Phoenix, 2006, s. 241-252.
Ongunsu, A. H. "Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış." *Tanzimat I.* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 1-12.
Ortaylı, İlber. İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı. İstanbul: Hil, 1983.
Önsoy, Rıfat. *Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii ve Sanayileşme Politikası.* Ankara: 1988.
Özdemir, Bülent, "Mevcut Literatür ve Bakış Açıları Üzerine Bazı Düşünceler: XIX. Yüzyıl Osmanlı Reformlarını Nasıl İncelemeliyiz?." *Türkler.* c. XIV, Ed. H. Celal Güzel vd., Ankara: Yeni Türkiye, 2002, s. 572-580.
Palmer, Alan. *Osmanlı İmparatorluğu, Son Üçyüz Yıl: Bir Çöküşün Kısa Tarihi.* Çev. Belkıs Çorakçı Dişbudak. İstanbul: Sabah, 1993.
Pekçan, Ali. *İslâm Hukukunda Gaye Problemi: Zarûriyyât-Hâciyyât-Tahsîniyyât.* İstanbul: Rağbet, 2003.
Poole. Stanley Lane. *The Life of The Right Honourable Stratford Canning Viscount Stratford De Redcliffe.* v. II, London: Longmans, Green and Co., 1888.
Saydam, Abdullah. "Tanzimat Devri Reformları." *Türkler.* c. XII, s. 782-805.

Seyitdanlıoğlu, Mehmet. "Tanzimat'ın Ön Hazırlıkları ve Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin Kuruluşu 1838-1868". *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri.* İstanbul: Edebiyat Fakültesi, 1990, s. 127-146.
Seyitdanlıoğlu, Mehmet. "Dîvân-ı Hümâyûndan Meclis-i Meb'ûsâna Osmanlı İmparatorluğunda Yasama." *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu.* Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu-Halil İnalcık. Ankara: Phoenix, 2006, s. 255-265.
Shaw, Stanford J.- Shaw, Ezel Kural. *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye.* c. II, İstanbul: E, 1983.
Shaw, Stanford J. "Osmanlı İmparatorluğunda Geleneksel Reformdan Modern Reforma Geçiş: Sultan III. Selim ve Sultan II. Mahmud Dönemleri." Çev. M. Faruk Çakır. *Türkler.* c.X II, s. 605-628.
Siyavuşgil, Sabri Esat. "Tanzimatın Fransız Efkârı Umumiyesinde Uyandırdığı Akisler."*Tanzimat.* İstanbul: M.E.B., 1940, s. 745-756.
eş-Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim. *el-Muvâfakāt: İslâmî İlimler Metodolojisi.* Çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz, 2010 (4 cilt).
Şeni, Nora. *Marie ve Marie, Konstantiniyye'de Bir Mevsim: 1856-1858.* Çev. Şirin Tekeli. İstanbul: İletişim,1999.
Tanör, Bülent. *Osmanlı-Türk Anayasa Gelişmeleri: 1789-1980.* 3. b., İstanbul: Afa, 1996.
Tanör, Bülent. "Anayasal Gelişmelere Toplu Bakış." *TCTA.* c. I, İstanbul: İletişim, 1985, s. 15-26.
Tengirşenk, Yusuf Kemal. "Tanmizat Devrinde Osmanlı Devletinin Harici Ticaret Siyaseti." *Tanzimat I.* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 289-320.
Toynbee, Arnold J.–Kirkwood, Kenneth B. *Türkiye: İmparatorluktan Cumhuriyete Geçiş Serüveni.* İstanbul: Birey, 2003.
Tukin, Cemal. *Osmanlı İmparatorluğu Devrinde Boğazlar Meselesi.* İstanbul: İÜEF, 1947.
Türköne, Mümtaz'er. "*Tanzimat Ne Zaman Başladı." Türkler.* c. XIV, s. 681-687.
Ubicini, Jean Henri Abdolonyme. *1855'te Türkiye.* Çev. Ayda Düz. c. I, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1977.
Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet. "Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat." *Tanzimat I.* İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 139-209.
Yerasimos, Stefanos. *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye.* 7. b.; Çev. Babür Kuzucu. İstanbul: Belge, 1980.
Yıldız, Mehmet. "1856 Islahat Fermanına Giden Yolda Meşruiyet Arayışları: Uluslararası Baskılar ve Cizye Sorununa Bulunan Çözümün İslâmî Temelleri." *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi.* Sayı 7 (Güz, 2002), s. 75-114.
Yıldız, Mehmet. *1856 Islanat Fermanının Tatbiki ve Tepkileri.* Basılmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
Zürcher, Eric Jan. *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi.* 16. b., Çev. Yasemin Saner Gönen. İstanbul: İletişim, 2003.

Refusing the refuser: The case of a Muslim man being refused a job because of refusing to shake hands with women

Ali Agayev, LLM*

There has been a public debate in the Netherlands for a couple of years about a graduated law-student who applied for a job at the municipality of Rotterdam in 2005. He was rejected because he refused to shake hands with women. The municipality's main argument was that shaking hands is the accepted way of greeting people in the Netherlands. The man gave a list of arguments which were meant to refute this argument. There is not only one way of greeting and the way of greeting of the (religious) minorities should also be taken in to consideration, he argued. Another argument which he put forward was that he was going to work in a department where he wouldn't have a lot of physical contact anyway. Besides, he argued further, the great majority of the clients of the department, *SoZaWe* (social provisions), consisted of Muslims who wouldn't find it strange not to shake hands with people of other gender. The case was brought before the Court of Rotterdam.[1] The court had decided in favour of the municipality.

In this article the decision of the Court of Appeal of the Hague (10th of April 2012)[2] will be analyzed in the light of Dutch law, continued by a short discussion of the issue of shaking hands of the opposite gender in the Islamic law. The case is important because in a multicultural society as the Dutch society this case is not unique and it is likely to repeat itself.

The Court of Appeal the Hague

The Court poses the main question already in paragraph 2: has the municipality made an indirect distinction – discrimination- against the job-applicant, the claimant in this case, by not hiring him because he refuses to shake hands with women? This distinction of direct and indirect discrimination flows from Articles 1 and 2 of the Dutch Equal Treatment Act.[3] On basis of this act the

*The author is BA in Dutch Law and MA in International and European Public Law, Erasmus University Rotterdam. He is education coordinator at the Islamic University of Europe in Rotterdam, the Netherlands. At the moment he is studying Arabic and Islamic Law.

[1] LJN: BD9643, Rechtbank Rotterdam , 289300 / HA ZA 07-1924, 08/08/2008. The case could be found in the following link (lastly checked on 20/04/2012):
http://zoeken.rechtspraak.nl/resultpage.aspx?snelzoeken=true&searchtype=ljn&ljn=BD9643

[2] LJN: BW1270, Gerechtshof 's-Gravenhage , 200.017.676/01. See also the link (lastly checked on 20/04/2012): http://zoeken.rechtspraak.nl/detailpage.aspx?ljn=BW1270

[3] Algemene Wet Gelijke Behandeling, 02-03-1992, Stb. 230.

Commission for Equal Treatment has been created.[4] The act defines direct discrimination as: discrimination between persons on the grounds of religion, belief, political opinion, race, sex, nationality, heterosexual or homosexual orientation or civil status.[5] Indirect discrimination, on the other hand, is discrimination on the grounds of characteristics or behaviour other than those referred to under (b), resulting in direct discrimination.[6] This means that the act itself leading to discrimination is on its surface based on neutral grounds, however in reality a select group of persons are affected belonging to a certain group. For instance the prohibition of wearing a veil or cap in a building will most probably only or to a substantial extent affect the Muslim women wearing headscarfs.[7]Indirect discrimination is allowed when it 'is objectively justified by a legitimate aim and where the means to achieve that aim are appropriate and necessary.'[8] The Court repeats this rule in paragraph two. In the third paragraph the Court discusses the municipality's argument that refusing to shake hands is not an expression of a belief as protected by national law and art 9 ECHR. The Court rejects this view and states that refusing to shake hands is – based on objective standards – a direct expression of a religious conviction. The municipality also alleged that refusing to shake hands is not a mandatory rule of Islamic law. In order to judge this allegation the Court, in paragraph four, first decided that it was competent to measure the religiosity of an act, which competence should be acted upon with restraint. According to the Court the claimant has sufficiently proved that there are certain (orthodox) Muslim groups which prohibit shakings hands with women (of 'marriagble' age[9]), and they deem it 'impure', and that the claimant himself belongs to those groups as well.[10] The Court concludes, based on the aforementioned, that the municipality has committed indirect discrimination against the claimant by not hiring him for refusing to shake hands with women. This indirect discrimination could be justified, follows the Court based on the Equal Treatment Act, if it is justified for having a legitimate objective and if the means, to achieve that objective, are appropriate and necessary.[11] The Court then enumerates the arguments of the claimant[12] and that the municipality has refuted these arguments.[13] The Court states that it is up to the municipality to prove that there is a justification.[14] Then it sums up the arguments of the municipality: it expects its managers to

[4] Idem., Article 11. Commissie Gelijke Behandeling. See for English translation of the act the following link (lastly checked on 20/04/2012): http://www.vi.nl/nieuws/219671/Aandewiel-kan-als-trainer-beloftes-aan-de-slag-in-Armenie.htm
[5] Idem., Article 1 (1) (a).
[6] Idem., Article 1 (1) (c).
[7] Gezichtbeddekende sluier-case (aanvullen)
[8] Article 2 (1) Equal Treatment Act.
[9] The term 'women' is too broad. Those who say that shaking hands with 'women' is not allowed exclude those women with whom marriage is disallowed, like mothers, sisters, nieces, etc. *See* for more the paragraph on shaking hands with the opposite gender under Islamic law.
[10] *See* paragraphs 3 and 4.
[11] Para. 6.
[12] Para. 7.
[13] Para. 8.
[14] Para. 10.

shake hands with women as well as men because shaking hands is the general manner of greeting people, refusing to do that is not keeping with this general way of greeting.[15] The Court first emphasizes the importance of the function, which the claimant applied to, as being a representative of the municipality. It also notes that, unlike the claim of the claimant, the person in that function will not only work at his office but will also frequently visit people in their homes, increasing the chance of physical contact with people.[16] Then the Court stresses that shaking hands is the usual, general accepted way of greeting. Refusing to do that might be considered to be offending. Although the Court underlines the claimant's view that there are also other ways of greeting people respectfully, it finds improbable that not all the clients of the municipality will experience it that way. Besides the municipality, as a part of the state, must reflect neutrality. The manager has to treat the clients in a way that does not offend them.[17]According to the Court refusing to shake hands with women might be felt as offending.

It is even more offending because it can be experienced as negation of equality between men and women.[18] According to the Court the experience of an offended woman being refused a hand gets even worse when she finds out that the refusal is based upon a religious conviction which deems shaking hands with women as 'impure'.[19] The Court concludes that the municipality Rotterdam was justified in refusing to hire the claimant as a client-manager. The Court of Appeal confirmed the judgment of Court of Rotterdam. [20]

[15] Para. 11.
[16] Para. 12.
[17] Para 13.
[18] It is interesting that the Court uses the term 'gelijkwaardigheid', meaning 'of equal value', rather than 'gelijkheid' the proper word for equality.
[19] Para. 15 'Die ervaring zal worden versterkt als de achtergrond van deze weigering gelegen is in de religieuze overtuiging dat het handen schudden van vrouwen "onrein" is.'
[20] Para. 16.

Analysis

From a legal perspective it is an interesting case since a fundamental human right, freedom of religion, as protected by international treaties (Art 9 ECHR, 18 ICCPR) and national laws (Article 6 Dutch Constitution), is at stake. As mentioned above indirect discrimination, unlike direct discrimination, can be justified. The Court finds that there is justification based on the following grounds:

- Shaking hands is the general way of greeting, denial of which might offend many people;
- This feeling might be strengthened because of the religious character of the denial and the denier considering it to be 'impure';
- The neutrality of municipality being at stake;
- Refusal to shake hands being a negation of equality between men and women;

It is interesting that the Court takes the opinion of the majority as leading in what is acceptable and what is not. From a legal perspective it is not a strong argument. The fact that an act could be considered as unacceptable by many people or majority of the people could not be a standard for it to be performed. The 'view of the majority' is something which is hard to measure, especially in a multicultural society as that of Rotterdam. Besides: what if the majority of the inhabitants would *not* have problems with such an act? A social norm is something which can change and often does change: it is not the task of a Court to codify a social norm. This does not mean that the Court is not right in its claim that many people in the Netherlands find it offending to be refused a hand.

Another important question is: how can we measure offence? For some a woman wearing headscarf is an offence or a symbol of oppression of women. What about neutrality? When is a person neutral? Is a person wearing a cross or headscarf neutral? Does one lose its neutrality if he or she expresses his or her faith via a symbol? These are difficult questions whereof the possible answers are hard to express in specific rules.

It is a good sign that the Court does not engage in a theological discussion. By alleging that in this case hand-shaking is not a part of Islam the municipality brought the Court in a situation which was distracting and shouted for an involvement in a religio-legal discussion. The Court however – very wisely- did not follow that path. In couple of cases, in Germany[21] and in France[22], the

[21]The judge found that a man could beat his wife in a marriage based on the Koran. *See* V. Medick, A.Reimann ´Justifying Marital Violence: A German Judge Cites Koran in Divorce Case´, www.spiegel.de ((lastly checked on 4 May 2012), K. Connolly, *'German judge invokes Qur'an to deny abused wife a divorce', The Guardian* (23 March 2007), p. 22, M. Landler, '*Furor in Germany over court decision on Muslims*', *The New York Times, (23* March 2007), Von Freia Peters, H. Vowinkel, Strafbonus für religiöse Alltags-Täter, *Welt,* (23 May 2007).

Courts had based their judgments upon an interpretation of Islam. How can a judge who is not trained in Islamic law base its judgement upon that law?

Islamic law and hand-shaking

Although not usual in a case note, I will discuss the position of hand-shaking under Islamic law, since the claimant had invoked the Islamic law, *sharia*. When discussing the shaking of hands in Islam the Court mentions women of marriageable age, without mentioning that this does not include all women, but women who are not *mahrams*.[23] It cannot be blamed for not making such a distinction since the judges are not trained in religious law. Below the different positions regarding this issue will be discussed.

There are different views regarding shaking hands between people of opposite gender in Islam. First of all the Islamic jurists agree that *mahrams* and those under the age for marriage are excluded. The matter of discussion is whether shaking hands between two people belonging to different genders and who might – theoretically – marry. The Muslim scholars differ on this issue. The scholars belonging to Salafi denomination , lead by Saudi scholars, declare it be forbidden, based on the interpretation of the prophet *hadith*s, like 'I do not shake hands with women' and the narration that the Prophet, unlike with men, never touched women's hands during the pledge of allegiance, *bay'ah*.[24] The *Shiite* scholars also prohibit shaking hands between genders, except with a glove[25]

On the other hand there are those scholars who deem it permissible. Their main argument is that the fact that the Prophet did not do something does not render that act into a prohibited act. There are also other acts which the Prophet himself refused to do, but which he did not prohibit, like music and dancing. According to these scholars, so long as someone does not have sexual feelings, there is not a problem in shaking hands between adult men and women who are not *mahram*. [26]These scholars, however, emphasize that the non-shaking of

[22] *See E. Coyd,* 'Muslim Couple's Annulment Becomes National Political Issue in France', The Washington Post (26 December 2008).

[23] Defined as 'relatives with whom marriage is disallowed', Richard C. Martin, *Encyclopedia of Islam and the Muslim world*, New York (2004) p. 266.

[24] *See* for instance fatwa by renowned Salafi scholar late Ibn Baz: 'It is not permissible to shake hands with women to whom a man is not a Mahram, under any circumstances — whether they are young women or old women and whether the one shaking hands is a young man or an old man. This is because of the danger of temptation (Fitnah) involved in doing so for both of them.' *See* http://alfatihoun.edaama.org/Fatawas/English/Fatawas/V5/5eighte.htm#The_Ruling_on_Kissing_and_Shaking_Hands_With_Female_Relatives_for_Whom_One_is_Not_a_Mahram_ (lastly seen 04-05-2012).

[25] *See* for instance the fatwa by renowned Shiite scholar Ayatullah Al Sistani: 'A Muslim man is not allowed to shake hands with a woman without a barrier, such as gloves, unless refraining from shaking hands will put him in a considerable harm or unbearable difficulty. In the latter case, he is allowed to shake hands to the extent of necessity only.' (lastly seen 04-05-2012) http://www.sistani.org/index.php?p=616687&id=1207&perpage=2#15243

[26] H. Kahraman, *see* the fatwa on his official website http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00203.htm (lastly seen 04-05-2012)

hands between genders has been rooted deeply in the Islamic culture. According to them the Muslim nations have chosen for a certainty by avoiding an act which might lead to something which the Islamic religion forbids.

An opinion which we cannot avoid, being the midway between the two aforementioned opinions, belongs to the renowned scholar Yusuf al Qaradawi . According to him 'Firstly, shaking hands between males and females who are not *mahrams* is only permissible when there is no desire or fear of *fitnah*…Secondly, handshaking between males and females who are not *mahrams* should be restricted to necessary situations such as between relatives or those whose relationships are established by marriage.' [27] He advises the pious believers, however, to prevent it as much as possible.

This leads us to the conclusion that there is no unanimity under Islamic scholars that shaking hands with persons of the other gender is prohibited.

Conclusion

We have seen a case wherein a couple of fundamental human rights are involved. On the one hand there is freedom of religion and expression of belief protected by international human rights conventions; on the other hand there are principles of equality of men and women and state-neutrality. The Court of Appeal has attempted to choose for a middle path without trying to render the aforementioned rights and freedom meaningless. The Court decided that there was an indirect discrimination against the claimant; however that discrimination was justified based on the principles of neutrality of the state organs and the equality of men and women. Besides the fact that hand shaking is the general norm of greeting people in the Netherlands and that refusing to do so might offend many people was the main argument for the Court to decide that the municipality was justified in refusing to hire the claimant. Although unusual in a case note, I have also decided to give a general view of discussions in Islamic law about hand shaking between men and women who might theoretically marry to each other. We have seen that there are different positions regarding this matter. The author expects that more cases on this and other related matters are probably to lead to court cases in the Netherlands and other European countries. It is interesting whether courts of other countries will take this decision into account when dealing with a related matter.

[27] Y. Al Qaradawi, *see* the following link for an English translation of his fatwa: http://www.suhaibwebb.com/islam-studies/faqs-and-fatwas/shaking-hands-with-a-non-mahram-dr-yusuf-al-qaradawi/ **(**lastly seen 04-05-2012**)**

The early life of cinema in Turkey: Religious, moral, and social problems arising between 1896-1923 and solutions in the light of the Ottoman archive documents

Bilal Yorulmaz[1]

Summary

The Ottoman Empire became acquainted with cinema several years after its creation. After its capital city Istanbul and today's Balkan and Middle-East states had cinema halls, the entrance of the cinema into Ottoman society brought along some religious, moral, and social problems. Throughout this study, the early years of the cinema in the Ottoman Empire will be dealt with. Later on, documents containing the religious, moral, and social subjects regarding the cinemas in the Ottoman State Archive, which has information about the history of approximately 40 countries and 100 million documents, will be touched upon. First, in this regard, the petition of Dr. Besim Omer to the Ministry of Internal Affairs about the prohibition announcement, "Forbidden to Young, Forbidden to the Young Girls" will be discussed. Second, the expert report of the Director General of Public Security, Ahmet Bey, telling his opinion about the acceptance of children under the age of 16 to the cinemas, will be analyzed. Third is the inspection and prohibition of films discussed in the correspondences between Ottoman official authorities. Fourth is an evaluation of the public backlash against the entrance of Muslim women into cinemas and of the documents showing the attitudes of Izmir Governor Celal Bey and Beirut Governor Ethem Bey. Fifth is the inspection of advertisements for entertainment and luxurious consumption. Sixth, and last, the cinema and theater regulation documents, on which very fundamental corrections were made, will be touched upon.

Key Words: History of Ottoman Cinema, History of Turkish Cinema, Religion, Religious Education, Morality, Social Order, Cinema Regulation.

Istanbul, Anatolia, the Balkans, and the Middle East became acquainted with the cinema for the first time during the Ottoman Empire period. Until the establishment of the Turkish Republic, it is possible to see the traces of the Ottoman Empire in the cinema history of these states. The Ottoman Empire Archives, having approximately 100 million documents and

[1] Correspondence: Bilal Yorulmaz, University of Marmara, Ataturk Faculty of Education, Department of

to whom nearly 40 countries apply in order to learn about their history, willingly opens its doors to researchers. It is highly probable that the Ottoman Archives, with its unique features, has the first documents about the history of the cinema of the Balkan States, such as, Greece, Bulgaria, Serbia, and of the Arabian countries, such as, Egypt, Syria, Iraq, and Lebanon.

After the "Language Reform" in 1928, there was a transition from the Arabic alphabet used by the Ottoman Empire to the Latin alphabet, which resulted in the removal of thousands of Arabic and Persian words from Turkish for language simplification. Subsequently, many people could no longer read and understand the Ottoman language. Today, it requires great expertise to read and understand the Ottoman language.

Consequently, only 15% of the 100 million documents in the "Big Ottoman Archive" have been classified.* Four hundred of these classified documents are about the cinema. Other document subjects are taxation and business administration. For the purpose of this paper, only the archived documents concerning religious, moral, and social subjects will be analyzed. However, before examining the archived documents, there will first be a discussion concerning the advent of cinemas in the Ottoman territories.

A. Overview to Cinema History of Ottoman Period

The entrance of the cinema into the Ottoman territories occurred before most other forms of technology and modern art. It is understood that the Kinetoskop, discovered by Edison in 1894, was brought to Istanbul that same year and shown to the public in Beyoglu. The Kinetoskop drew extensive attraction from the public and was shown in Apollon Hall and Luka coffee house in Izmir.[2]

On December 28, 1895, in the Paris Grand Café, the Louis and Auguste Brothers made a public premiere of a tool which they called the Cinematograph. Several months following this premiere, the cinematograph was brought to the Ottoman territories by the Frenchman Jamin. In September 1896, a report was prepared by the officials of the Ottoman Empire concerning a new invention called the "cinematograph." It was described as "an important tool for the dissemination of information for humankind." This description was effective for the start of the cinema activities in the country, including the entrance of this invention into the palace.[3] Additionally, Sultan Abdulhamid II watched cinematograph in 1896 with a French person whose name was Bertrand.[4]

The public premier of the cinematograph in the Ottoman Empire was made on January 16, 1894, by a Jewish Pole, Sigmund Weinberg, in the

[2] Süleyman Beyoğlu, Osmanlı Sinema Tarihine Dair Bazı Bilgiler, *Simurg: Kitap Kokusu*, (2-3) (2000), 459.
[3] Ottoman Archives (BOA). İ., RSM., File No: 6/1314-R-2, 12 Rebiyülâhir 1314.; Transferred by: Ali Özuyar, Osmanlı'da Sinemaya Dair Sansür Notları, *Sinematürk*, (7) (2007), 22.
[4] Ayşe Osmanoğlu, *Babam Sultan Abdülhamit (Hatıralarım)*, (Selçuk Publishing House, 1960), 75.

Sponeck beerhouse in Galatasaray.[5] Later, cinemas were opened in Egypt, Iraq, Aleppo, and Damascus.[6] The Manaki Brothers, working in Abbey, are recognized as the first movie-makers of the Balkans.[7]


بك اوغلنده غلطه سرايى قارشوسنده اسپونيك صالونده
استانبولده برنجى دفعه اولەرق پارس وبتون اوروپانك مظهر تقديرى
اولمش اولان جانلى فطوغراف لعبياتى مراختام اجرا اولنور .

SALLE SPONECK

Vis-à-vis de Galata Serai,

PREMIER ÉTAGE

PHOTOGRAPHIE VIVANTE

PROJECTIONS ANIMÉES

DE

GRANDEUR NATURELLE

Spectacle merveilleux et saisissant,
qui a fait courir tout Paris.
Visible pour la première fois à Constantinople
REPRESENTATION TOUS LES SOIRS
à 5 ½, 6 ½, 8 ½ et 9 ½,
Dimanches et Vendredis, matinées

Document1: Banner of the Premier Appearance made in Sponeck Beerhouse

Among the public, there were some people against the cinema, but the invention quickly took its place among the people. In fact, it was only a short time until it accompanied the shadow play of the Karagoz and the Encomiast,

[5] Burçak Evren, *Sigmund Weinberg: Türkiye'ye Sinemayı Getiren Adam*, (Milliyet Publishing, 1995), 33.; Giovanni Scognamillo, *Türk Sinema Tarihi*, (Metis Publishing House, 1987), (I), 12.
[6] Halit Refiğ, Sinema'da Türk-Arap İlişkileri, *Türk-Arap İlişkileri: Geçmişte, Bugün ve Gelecek: I. Uluslararası Konferansı Bildirileri*, (1979).
[7] Halit Refiğ, Osmanlı'da Sinema, *Yeni Türkiye*, (701-7), 786.

which are traditional for Ramadan nights.[8] The charm of the cinema was overwhelming, and it quickly broke through any resistance of the people. In no time, the cinema became widespread in Ottoman society.[9] It is interesting that the public discountenancing of theatre did not indicate a favorable reaction to this innovation.[10] Thus, night shows made by the manager of the company Hanri in Sehzadebası Fevziye Coffee House were watched with a great deal of attention. The strongest opinion put forth regarding the attitude of the public was the technical similarity of the Karagoz play and the cinema.[11] The Karagoz play, which was very common in the Ottoman Empire during those days, actually prepared the people for the concept of a cinema and of meeting publically there. The cinema was accepted.[12]

Initially, women did not have the opportunity to watch films in the palace and mansions because they could not openly be seen in the public. The sessions were for men only during the early period of cinemas. For the cinema which Asadarya opened in Pangaltı, there were some sessions arranged for women on specific days of the week.[13] However, some of the cinema halls of that period were divided into two rooms—one for men and one for women--by a folding screen. [14] There were people during this time, however, who objected to women going to the cinema at all. Some citizens of Ikicesmelik in Izmir petitioned the governor and requested an edict that "Muslim women are forbidden to go to cinema". Because of the petition, Izmir Governor Celâl Bey restrained the women from going to the public cinemas.[15]

Meanwhile, in Beirut, Governor Ethem Bey did not prohibit women from going to the cinema despite numerous telegraphs that were sent to the grand viziership. There was a difference in the attitudes of the public and the state with respect to this. During the years of these arguments, Sultan Resad gathered hundreds of women from the Harem garden and permitted them to watch the cinemas. Moreover, despite the behests to forbid women to enter the cinemas, no Islamic religious law was actually given.[16]

Weinberg, the Istanbul representatives of the French Pathe-Freres Cinema Company, opened the first cinema hall in Tepebasi, named Pathe-Cinema, on January 30, 1908, and this cinema hall continued its existence until

[8] Ali Özuyar, *Sinemanın Osmanlıca Serüveni*, (Öteki Publishing House, 1999), 35.
[9] Burçak Evren, Sinemamızın İlk Türk Müslüman Kadınları, *Sinematürk*, (1) (2006), 22.
[10] Salih Diriklik, *Fleşbek I- Türk Sinema-TV'sinde İslâmi Endişeler ve Çizgi Dışı Oluşumlar*, (Söğüt Ofset, 1995), 9.
[11] Ibid., 9.
[12] Erman Şener, *Yeşilçam ve Türk Sineması*, (Kamera Publishing, 1970), 15.
[13] Özuyar, 33.
[14] Gönül Dönmez-Colin, *Kadın, İslâm ve Sinema*, (Agora Publishing, 2006), XI.
[15] Oğuz Makal, *Tarih İçinde İzmir Sinemaları*, (Güsev Publishing House, 1999), 66-67.
[16] Beyoğlu, 469-470.

1942.[17] In the same year (1908), the Pallas and the Parison Cinema Halls were opened for service in Izmir. [18] The first cinema shown in Konya was in 1910 by the "Young Christian Organization" in the hospital of Dr. Dat.[19]

There were no Turkish cinemas during these years because a large majority of the businesses belonged to either minorities or foreign nationals. Weinberg was the expert movie-maker of the Pathe Company in Turkey. After the establishment of the Pathe Cinema, the Gaumont Cinema Company was introduced to the Ottoman territories thanks to its Greek representative, Telemakos Sipiridis. The name of the distribution company was Cine Theatrale d'Orient and both German and Denmark movies were run there [20]

First Movies

Like the first movie displays, first movies were shot by foreign nationals and minorities. Promio, one of the most famous employees of the Lumiere Brothers, displayed Turkish pedestrians in Istanbul and Izmir, Bosporus, and the Golden Horn. Between the years 1896-1899, film-makers such as Felix Mesguiceh, Francis Doublier, Charles Moisson, and Perrigot shot films in Anatolia and Egypt. The English, the Germans, the Italians, and especially the French shot many documentaries in the Ottoman Empire. Also, most of these documentaries were watched by the citizens of the Ottoman Empire. Bosporus displays, Istanbul films, and the "Revolution of Young Turkey" films were shown in the Odeon Theater in 1899, in the Tepebası Theater in 1908, and in the Odeon Cinema (later it was called Éclair Cinema) in 1909 respectively. In 1910, the Pathe Cinema showed films about the maneuvers of the Ottoman troops, and the return of Edirne of V. Mehmet was included in a 1000 meter film. [21]

Although the existence of the first Turkish film shot in the Ottoman Empire is controversial, [22] it is a documentary film of 150 meters shot by Fuat Uzkınay on December 14, titled "Ayastefanos'taki Rus Abidesinin Yıkılışı"[23] (Destruction of Russian Monument in Stefano). The Central Army Cinema Office (MOSD), established by the order of Enver Pasa, shot precious films such as Gallipoli Battles, the enslaved English commander General Tounsend, the Galicia journey, and the German emperor's visit of Istanbul. [24]

[17] Mustafa Gökmen, *Eski İstanbul Sinemaları*, (Turing Publishing, 1991), 19-20.
[18] Beyoğlu, 460.
[19] Sefa Odabaşı, *20. Yüzyıl Başlarında Konya'nın Görünümü,* (Konya Valiliği Publishing, 1998), 177-178.
[20] Beyoğlu, 461.
[21] Beyoğlu, 461.
[22] Özuyar, 117-131.
[23] Zahit Atam, Sosyolojik Bir Yaklaşım ya da Sinemamızın Kentsel Kültür Dönemi, *Tarih ve Toplum*, (227), (2002) 322.
[24] Refiğ, 787.

Weinberg became the head of Central Army Cinema Office (MOSD) and Fuat Uzkınay, known as the first Muslim-Turkish movie-maker, became the vice-president. When Weinberg wanted to shoot narrative films as well as documentaries, the filming of "Himmet Ağa'nın İzdivacı" (Marriage of Himmet Aga) was started with the Benliyan operetta company. However, when the war started between the Ottoman Empire and Romania in 1916, Weinberg, who was a Romanian citizen, was dismissed from his position and his deputy Fuat Uzkınay took his place. The film was completed by Fuat Uzkınay in 1918.

First Movie Publications

The first cinema magazines to be published[25] were *Ferah*[26] and *Sinema*.[27] Thereafter, during the period of the Republic, cinema magazines and newspapers such as *Le Courrier du Cinema* (1923), *Opera- Cine* (1924), *Sinema Mecmuası* (1924), *Sinema Yıldızı* (1924), *Sinema Rehberi* (1924), *Le Film* (1925), *Sinema Mihveri* (1926), *Artistic-Sine* (1926), *Cine-Turk* (1927), and *Sinematograf Ceridesi* (1927) were published.[28] Müdafa-i Milliye Cemiyeti (National Resistance Organization) started shooting films in order to increase its income in 1916. "Pençe" (Paw) and "Casus"(Spy) are accepted as the first topical films of the Turkish cinema. They were shot and shown to an audience in 1917 by the Organization.[29] There is no exact information about the film "Casus." However, "Pençe," has scenes which might be considered courageous given the time in which they were filmed because they dealt with women/men relationships. In the film "Pençe," marriage is portrayed as a paw which hurts, free love is praised, [30] and the marriage is considered oppressive for humanity.[31] In the film "Pençe," the character Feride cheats on her husband, Leman, who plays the field. These two are accepted as the first sexual characters of Turkish cinema.[32]

When the Ottoman Empire was defeated in World War I, the cinema tools in the troop were transferred to "Malûlîn-i Guzat-ı Askeriye Muavenet Cemiyeti," "War Wounded Assistance Organization" for protection. This organization shot three topical films; namely, "Mürebbiye" (Governess)

[25] See: Antrak Magazine, (64) (1997).
[26] Burçak Evren, *Başlangıcından Günümüze Sinema Dergileri*, (Korsan Publishing, 1993), 13-14.
[27] Özuyar, 41.
[28] Özuyar, 64.
[29] Erman Şener, İlk Filmlerimiz, *Eskişehir Televizyonla Öğretim ve Eğitim Fakültesi Dergisi(Kurgu),* (1), (1979), 83.
[30] Mahmut Tali Öngören, *Sinemada Kadın ve Cinsellik Sömürüsü,* (Dayanışma Publishing, 1982), 42.
[31] Şener, *Yeşilçam ve Türk Sineması*, 13.
[32] Diriklik, 11.

(1919), "Binnaz" (1919), and "Bican Efendi Vekilharç" (Bican Efendi Steward) (1921). [33]

"Mürebbiye," which is accepted as the third topical film, was completed in 1919, and contains obscene scenes exceeding even those of "Pençe".[34] In this film, inspired by Hüseyin Rahmi Gürpınar's namesake novel, and shot by Director Ahmet Fehim for the sake of Malul Gaziler Cemiyeti, a Russia citizen Madam Kalitea acts the role of a French duenna. Full-figured Madam Kalitea, wearing dresses with sweetheart necklines, seduces Dehri Efendi who is working in his mansion. From this role in the film, Madam Kalitea is accepted as the first vamp actress of the Turkish cinema. This film came to the big screen while Istanbul was occupied. Commander Franchet of the French occupation forces in Istanbul was annoyed to see a prurient, immoral French woman in the cinema. He thus prohibited the showing of the film with the explanation that "French people are humiliated (in it)".[35]

The most important work of the War Wounded Organization is the documentary film dealing with the Sultanahmet meeting which was arranged to protest the Greek occupation of Izmir.[36] At the end of the Independence War, when the Greek troops were defeated and had escaped to the Aegean shores, a documentary titled "İstiklal" (İzmir Victory, 1922) was shot with cinema tools transferred to the Turkish Grand National Assembly (TBMM).[37]

The Turkish cinema's need for Turkish actresses was met by non-Muslim actresses in various theater groups until 1922.[38] In the 1922 film named "Esrarengiz Şark" (Mysterious Orient) directed by Frenchman Monsieur Anderes, for the first time a Turkish actress, Nermin Hanım acted in a film. [39] This film tells the love story of two foreign adventurers with two Turkish girls and it played to a full house in Beyoglu. It was also shown in other countries, especially France and Germany, until the end of 1923. [40]

[33] Şener, İlk Filmlerimiz, 83
[34] Diriklik, 11.
[35] Özuyar, 24.
[36] Refiğ, 787
[37] Nijat Özön, Türk Sineması, *Türk Dili*, 17(196) (1968), 269.
[38] Burçak Evren, Sinemamızın İlk Türk Müslüman Kadınları, 24.
[39] Sabahat Hanım, Neyyire Neyyir and Bedia Muvahhit were accepted as the first Turkish actresses. See: Burçak Evren, İddia ve Gerçek, *Sonsuzkare*, (5), (2004), 4.
[40] Özuyar, Osmanlı'da Sinemaya Dair Sansür Notları, 18. For various opinions on this subject See: Agah Özgüç, *Kronolojik Türk Sinema Tarihi*, (Ministry of Culture and Tourism Publishing, 1988), 11.

Documents about Cinema Containing Religious, Moral, and Social Problems in the Ottoman Empire Archives

1. About the Announcements "Forbidden to the Young – Forbidden to Young Ladies"

The first document is a petition written by Dr. Besim Omer, President of the Turkish Association for Protection of Children, to the Ministry of Internal Affairs on May 9, 1922.[41] Dr. Besim Omer, under the letterhead of the Turkish Association for Protection of Children, wantedhelp from the Ministry of Internal Affairs. At the beginning of the petition, Dr. Omer mentions that one of the duties of the Turkish Association for Protection of Children is to work for the high morality of the children and the young. Dr. Omer extends thanks to the government for the assistance it provides the Association. The petition points out that the films containing scenes against morality have notes saying "Forbidden to Young" and "Forbidden to Young Ladies." These notes are attracting the young who were filling the cinema halls, especially the Beyoglu Cinemas. This situation worried the people who dealt with the moral and spiritual conditions of society. The petition concludes with a request that films against morality be forbidden by the Ottoman security forces and by foreign institutions because no country finds immoral cinemas suitable.

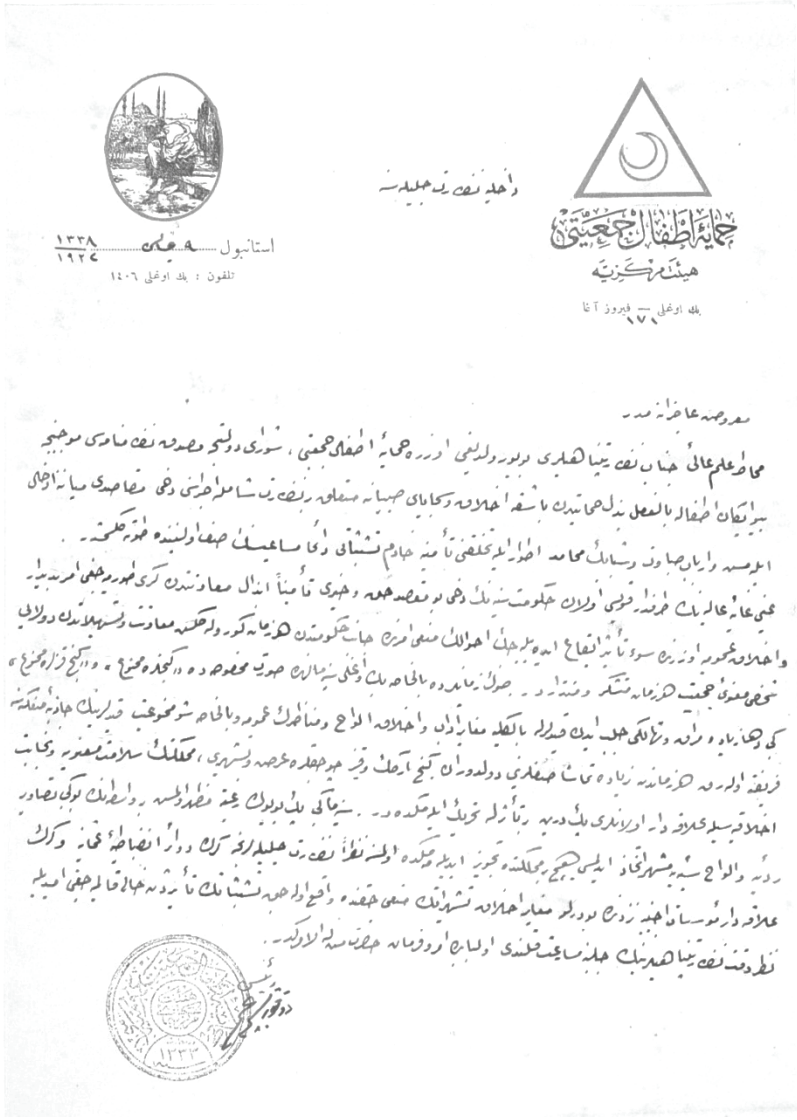
Six days after Dr. Besim Omer wrote his petition to the Ministry of Internal Affairs, he wrote an official letter to the Police Department. In this letter, Dr. Omer states that although films containing immoral scenes have been requested to be forbidden as explained in the petition from the Turkish Association for Protection of Children, the situation continues and young people are attracted to films when there are notes saying "Forbidden to Young," and "Forbidden to Young Ladies." Dr. Omer advises that if the Ministry did not take action to forbid these kinds of films, the Turkish Association for Protection of Children would forbid the films and the Ministry would be informed about future outcomes.[42]

Upon the order of the Ministry, the Police Department answered with an official letter on June 22, 1922The letter stated that according to the analysis, an immoral film titled "Fahişenin Kızı" (Daughter of the Prostitute) was displayed in Kadıkoy, another film titled "Oires Karnavale" was displayed in the Odeon cinema in Beyoglu, but there were no other immoral films

[41] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.KMS, File: 62, No: 18, Item:3, 1340.N.26, Record:1

[42] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.KMS, File: 62, No: 18, Item:3, 1340.N.26, Record:2

displayed and that the police stations were warned again to forbid these films. [43]



Document 2: The petition written by Dr. Besim Omer president of Turkish Association for Protection of Children to the Ministry of Internal Affairs in 9 May 1922.

[43] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.KMS, File: 62, No: 18, Item:3, 1340.N.26, Record:3

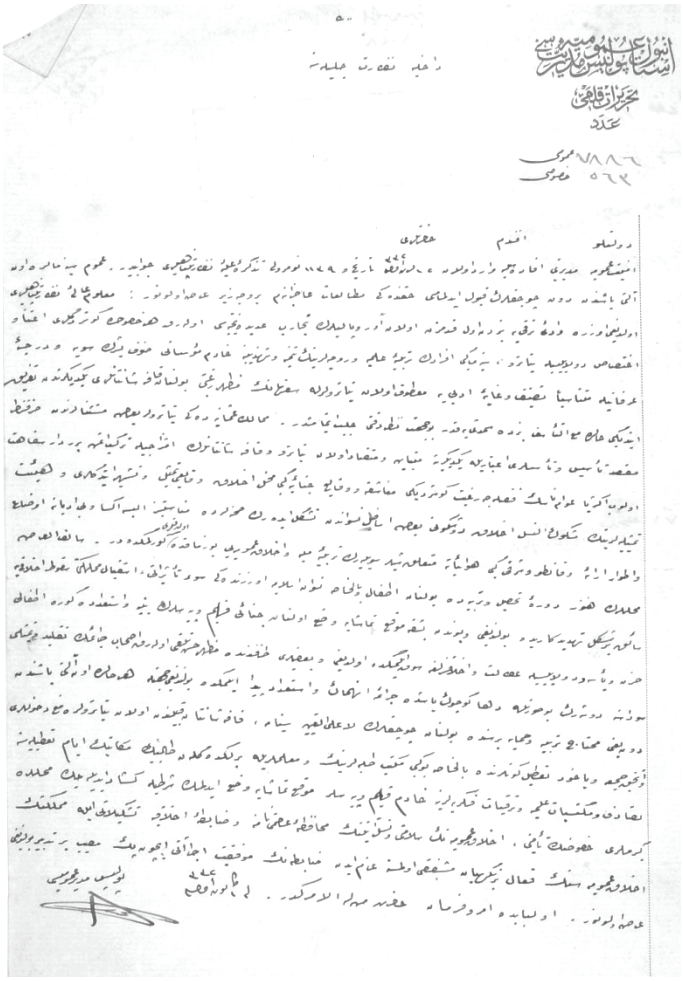
1. About 16 Age Limit for Cinema

On October 25, 1916, the Ministry of Internal Affairs requested an expert witness report from Ahmet Bey, the Istanbul Director General of Public Security, about the application of the 16 year age limitfor entrance to the cinemas.[44] Concerning this, the Police Department presented its report to the Ministry of Internal Affairs after a 50 day comprehensive analysis. The report says:

My opinion about the application of a 16 year age limit is as below. As you know, Europeans following the improvements are showing a professional and attentive attitude towards cinema and theater like in every subject. Because of that reason, they discriminated between the cinemas which can be used as a tool for the education, spiritual, scientific, literary and cultural development of people and Café-chantant where dissolute people go. Unfortunately we could not think this. Most of the theaters and cinema halls in the Ottoman Empire that were combined with the Café-Chantant became places for a dissolute way of living. It is seen that these kinds of places went beyond their purpose. These films affect the young girls and boys who are in school and this situation threatens the future of the country. Also, scenes containing violence lead some children to laziness and immorality because of sadness and hopelessness, and also these scenes result with children committing crimes because they imitate these scenes. Because of that reason, and because people under 16 years of age need protection and education, they are to be prohibited from entering cinemas. Some special places should be made where children under 16 years of age can meet with their teachers and watch films that can contribute to their scientific and intellectual improvement. Thus, it will become easier for the Police Department to protect the morality of the public and the next generation. [45]

[44] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.EUM.VRK, File: 28, No: 22, Item:5, 1335.P.29, Record:1

[45] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.EUM.VRK, File: 28, No: 22, Item:5, 1335.P.29, Record:2



Document 3: Report of Director General of Public Security, Ahmet Bey

In line with the report given by the Director General of Public Security, the Ministry of Internal Affairs sent an article to the Grand Viziership entitled "Regulation on the Establishment and Administration of Theater, Cinema and Similar Entertainment Places." This article (August 1916) discussesthe non-acceptance of people under the age of 16 to the public cinemas. The mentioned document reads:

It is stated in the report taken from the Istanbul province upon the open vote of the Beyoglu Lieutenant Governor that adolescents who go to public cinemas in Istanbul where there are murder scenes, suffer negative effects on their psychology and morality. Some children are seized with fear and some become desensitized against violence, and these films are harmful for the future and morality of children under the age of sorting out the sheep from goats. Because of that reason, there is a strong need to add a new article to the

"Regulations on the Establishment and Administration of Theater, Cinema and Similar Entertainment Places" dated August 1916.[46]

Upon the proposal of the Ministry of Internal Affairs, Grand Viziership informed the Council of State to do what was necessary to add the concerning Article to the Regulation with an official writing. The mentioned writing reads:

Murder scenes shown in the cinemas affect the psychologies of children in a negative way. Some of the children are overcome with fear and some of them become desensitized against violence. Since these films effected the children in a bad way, they caused many harms to the morality and future of children. After the Public Police Officer and Ministry of Internal Affairs propesed adding an article to "Regulation on the Establishment and Administration of Theater, Cinema and Similar Entertainment Places", upon the open vote of Istanbul Beyoglu Lieutenant Governor, non-acceptance of children under the age of 16 to the cinemas was reported to Istanbul province. This proposal was introduced to the Council of State.[47]

When we look at the 50 days comprehensive research paper written by Director General of Public Security, Ahmet Bey, it is understood that in other times the cinema halls in European countries had their own places but in the Ottoman Empire, cinema halls could not gain an institutional identity from the beginning. The first public display of cinematograph was made on January 16, 1897, by a Romanian citizen Polish Jewish Sigmund Weinberg in Sponeck Beerhouse in Galatasaray.[48] Movie-making and display were under the control of non-Muslims and foreigners. During that period, cinema displays - except for some cinema halls - were made at the Café-chantants of Kadıkoy and Beyoglu, where mostly non-Muslims lived and sometimes films containing violence and eroticism were displayed there.

In addition to these, the negative effects of violent scenes on children are stated and these effects show parallelism with today's scientific studies.[49] In the mentioned report and in other related papers, it is stated that violent scenes induce adolescents to violence and cause them to become desensitized, scared, passive, etc. The legitimacy of the report is substantiated by murders that have been committed by those who were affected by the violence from films. Also, it is deserving of recognition that the application for classification of films according to age has been applied in most countries as early as 1916. Five years after the Regulation of the Ottoman Empire, several local

[46] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.EUM.VRK, File: 28, No: 22, Item:5, 1335.P.29, Record:3

[47] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.EUM.VRK, File: 28, No: 22, Item:5, 1335.P.29, Record:4

[48] Evren, *Sigmund Weinberg: Türkiye'ye Sinemayı Getiren Adam*, 33.; Giovanni Scognamillo, *Türk Sinema Tarihi*, 12

[49] Bilal Yorulmaz, *Sinema ve Din Eğitimi*, (Işık Akademi Publishing, 2011), 105-125

administrators prohibited the acceptance of children under the age of 16 without their parents for Adult class films.[50]

Although the opening of cinema halls for children was proposed for the protection of children under the age of 16 and for raising healthy generations, nothing was done in line with this. The second proposal for this subject came from Marshall Kâzım Karabekir Pasa[51]. Five months before the announcement of the Republic, Kâzım Karabekir, with his project titled "Exemplary Halls," proposed the establishment of places where cinema experts would be raised and cinema displays would be made. However, due to financial deficiencies, the project was not implemented. According to him, "In order to expand the public's horizon and comprehension, the effects of scientific, technical, and industrial films are important." But some films which he called "very naked" may undermine the morale of the public. Because of that reason, cultivated films should be spread around the country and obscene films should be taken under control.[52]

2. Control and Prohibition of Films Containing Immoral Scenes

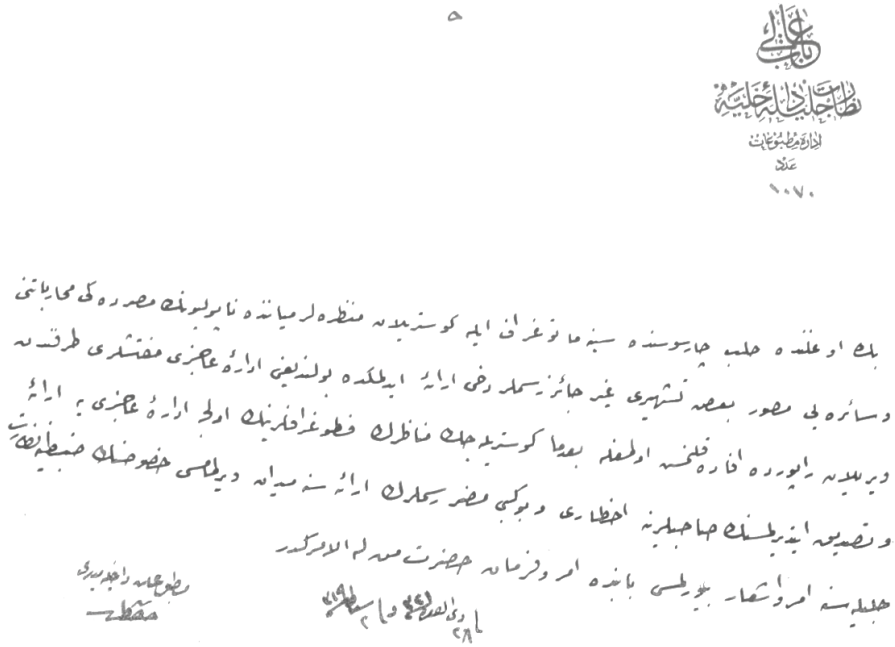
According to archive documents, a film about the Egyptian excursion of Napoleon was displayed in the cinema in Halep Bazaar in Beyoglu in 1904. The mentioned cinema hall might be Sponeck Beerhouse in Halep Bazaar. Like the ground floor of the Grand Café in Paris in those times, the ground floor of Sponeck Beerhouse was used as a cinema hall.[53]

The name of the film was not mentioned in the documents. But we can ascertain that it is highly possible that it was "Épopée Napoléonienne/Napoléon Bonaparte"(1903).[54] First of all, until 1921, mostly French, German, and Italian films were displayed in the Ottoman Empire. American films were imported after 1921.[55] Accordingly, there is a high probability that the mentioned film was a French film. On the other hand, the film was displayed in July 1903 in France.[56] And this date is very close to 1904 when correspondence was exchanged. Moreover, in the film, the Egyptian excursion of Napoleon was entreated.

The press administration inspectors reported that there were improper scenes in this film. But here it is not exactly understood what it meant by improper scenes. It may refer to both the obscene scenes and the war scenes which may have negative effects on the public. Napoleon's enemy was the

[50] Geoffrey Nowell-Smith, *Dünya Sinema Tarihi*, (Kabalcı Publishing, 2008), 278
[51] One of the last biggest commanders of Ottoman Empire. For more information see: Kazım Karabekir, *Hayatım*, (Emre Publishing, 1995) and http://en.wikipedia.org/wiki/K%C3%A2z%C4%B1m_Karabekir , 05.02.2011.
[52] Serdar Öztürk, *Erken Cumhuriyet Döneminde Sinema, Seyir, Siyaset*, (Elips Publishing, 2005), 156-157.
[53] Mustafa Gökmen, *Başlangıçtan 1950'ye Kadar Türk sinema Tarihi*, (Denetim Ajans Publishing, 1989), 14.
[54] Napoléon Bonaparte, http://www.imdb.com/title/tt0458213/ , 05.02.2011.
[55] Gökmen, 18.
[56] Napoléon Bonaparte, http://www.imdb.com/title/tt0458213/releaseinfo 05.02.2011

Ottoman Empire during the years 1798-1801 when he made his Egyptian military expedition. Although the Ottoman Empire lost Egypt for a while, it pushed Napoleon to withdraw from Egypt with the defense it made in Rakka, Syria, and dominated Egypt again thanks to the assistance of England in 1801. Because of that reason, it is possible that some scenes were offensive to the Turks, and the report might have reflected that these scenes might provoke the public. As a result, National Press Director Mustafa Bey wrote an official paper to the Ministry of Internal Affairs on February 15, 1904, requesting the films be approved by the Press Administration and any films containing improper scenes be prevented by the Police Office.[57]



Document 4: Writing of National Press Director Mustafa Bey about the Napoleon film

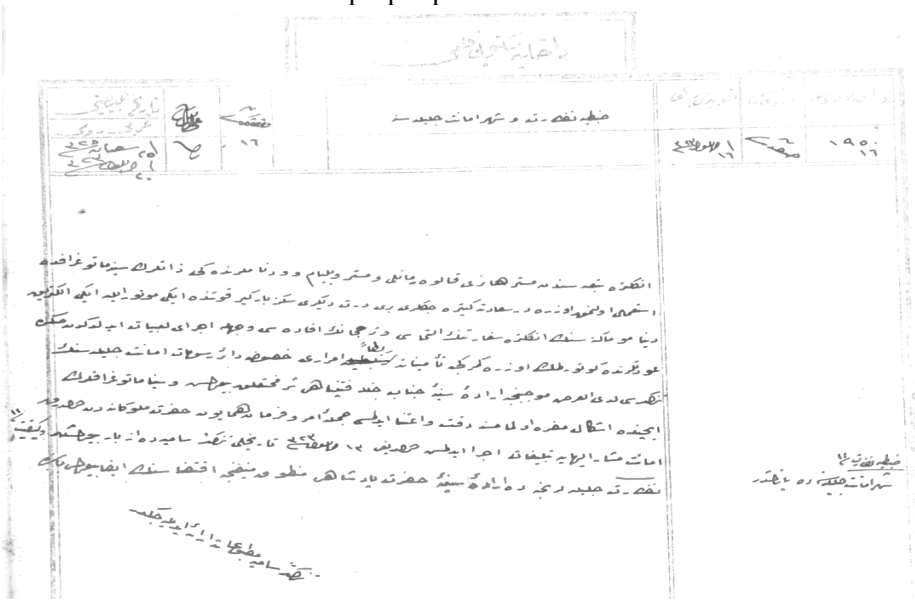
The Ministry of Internal Affairs document to the Police Office to do what is needed about the subject on February 21, 1904. The writing reads:

It is announced that among the films shown in the Beyoglu Halep Bazaar there was a film about Napoleon's Egyptian military expeditions with improper pictures by the inspectors. Henceforward, the National Press Administration requests that films be shown to the Press Administration and

[57] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.MKT, File: 823, No: 38, Item:2, 1321.Z.4, Record:1

receive approval before the display of any pictures and that improper pictures would not be permitted..[58]

After the incident mentioned above, the Ottoman authorities made small improvements in film inspection. In 1907, two English citizens, Mr. Henry Calverman and Mr. William Wood, wanted to bring to Istanbul one electric generator and two motors, a four horsepower and an eight horsepower, for use in cinematography. Upon the plea of the British Embassy, on October 3, 1907, the Ministry of Internal Affairs wrote an official letter to the Police Office and Municipality saying that the necessary devices were permitted to pass through customs, and attention must be paid that in the cinematograph device there should not be improper pictures. [59]



Document 5: Jerque's note for the devices that Henry Calverman needs

3. Women's Entrance into Cinematograph Sections

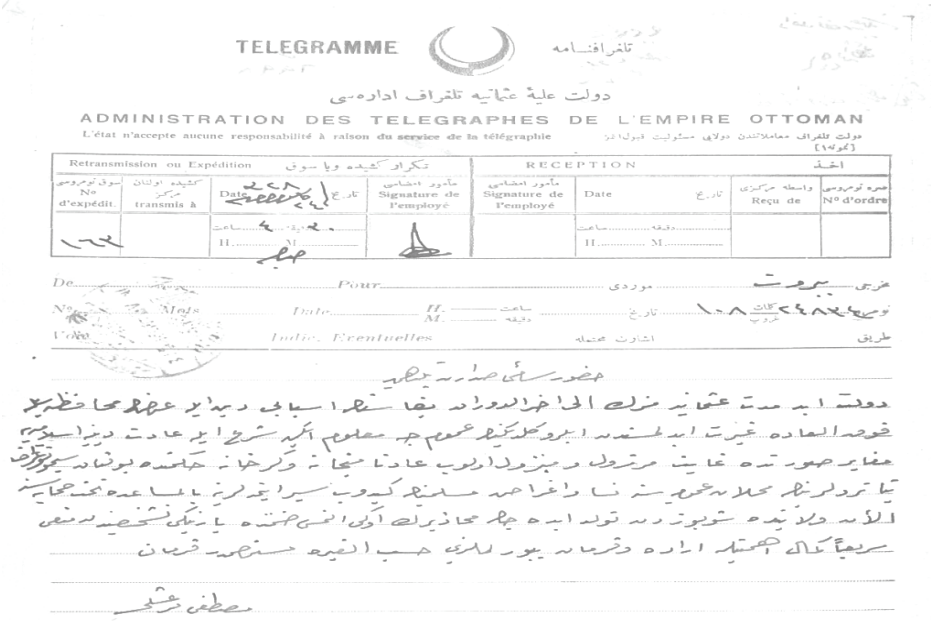
Beirut Governor Ethem Bey made the women watch cinema and this situation was not approved by the leaders of Beirut. People who were against the women's watching cinema struggled to prevent Ethem Bey. Scrivener Mustafa Maraslı took the first step in line with this. He sent a telegram to Padishah, Grand Vizier, Shaykh-al-Islam and Ministry of Internal Affairs; and in the telegram he expressed his inconveniency of the situation as below:

It is a known fact that Ottoman Empire has showed a great care to the protection of religion and rectitude, and this is an important factor

[58] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.MKT, File: 823, No: 38, Item:2, 1321.Z.4, Record:2

[59] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.MKT, File: 1203, No: 80, Item:1, 1325.Ş.25, Record:1

contributing to its long-lasting life. And yet, the governance permits Muslim women to enter into cinematograph sections; these sections are not suitable for women. And people may object to this situation. In order to remove these objections, I request an enaction for the prevention of the following day's displays.[60]


TELEGRAMME

تلغرافنامه

دولت علیهٔ عثمانیه تلغراف اداره‌سی

ADMINISTRATION DES TELEGRAPHES DE L'EMPIRE OTTOMAN

L'état n'accepte aucune responsabilité à raison du service de la télégraphie

Retransmission ou Expédition — تکرار کیده ویا سوق — RECEPTION — اخذ

Document 6: Telegraph of Mustafa Maraşlı

Telegraphs sent by Maraşlı to four offices at the same time were answered immediately. On January 7, 1913, the Ministry of Internal Affairs sent a telegraph to the Beirut Governance, expressing his opinions about the claims.[61]

Upon the continuance of cinema displays, there were two telegraphs, one containing 14 signatures and the other containing 21 signatures, from Ulema and Gentry on January 7. These two telegraphs were sent to the Padishah, Grand Vizier, Ministry of Internal Affairs and Shaykh al-islam separately in order to increase the pressure.

The telegraph, containing 14 signatures, includes:

The Beirut Governor lets the Muslim women under his care watch cinematography. Although he has received many requests to give up his mentioned behavior against the religious and customary rules, he refused these requests with military forces. This attitude of the Governor is politically wrong

[60] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.İD, File: 65, No: 27, Item:19, 1331.P.12, Record:1,2,3,4

[61] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.İD, File: 65, No: 27, Item:19, 1331.P.12, Record:5

in a period when some foreign ships exist in Beirut Harbor. We request the necessary orders to be given in order to change the Governor's attitude.[62]

The other telegraph, containing 21 signatures, is written in Arabic. The telegraph, translated into Ottoman Turkish in the Ministry of Internal Affairs Directorate of Political Affairs Translation Branch, reads:

All of the Ulema and Gentries of Beirut do not want Muslim women allowed into the cinematography section; however, Beirut Governor Ethem does not comply with their request. Whereas, Muslims' order Hz. Omer b. Hattab prohibits the women from entering the mosque in consequence of the necessity. As the women's entrance into the cinematography section in Beirut is religiously obligatory and statesmen are responsible for the application of these religious provisions, we ask for the application of these religious provisions.[63]

Ethem Bey, oblivious to the telegraphs containing 14 and 21 signatures, states his opinion to the Ministry of Internal Affairs on January 8:

In the Cinematography Theater in Beirut, the cinema displays are made especially for women. So, scrivener Mustafa's objection does not have any validity or value.[64]

After the Governor stated his opinion, the subject was investigated by the Ministry of Internal Affairs and the result was announced to the Beirut Province with an official writing dated January 15, 1913:

As we mentioned (regarding special cinemas for women), there is no objection to having women watch cinematography. However, when we look at the received telegraphs, most of Ulema and Gentries do not approve of this situation. Since acting against public request and causing unrest, especially in such a time, will not be suitable; we need to solve this nicely with the order of the Ministry of Internal Affairs[65]

The Ministry of Internal Affairs asked for the opinion of the shaykh al-islam Mehmed Cemaleddin Efendi in order to justify its decision on the subject. In his response, Mehmed Cemaleddin Efendi did not make a statement that women were not permitted to enter the cinematography, but he remarked they should do what would be necessary to satisfy the public. These statements of shaykh al-islam were reported to Governor Ethem Bey by the Ministry of Internal Affairs.[66]

---

[62] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.İD, File: 65, No: 27, Item:19, 1331.P.12, Record:6,7,8,9

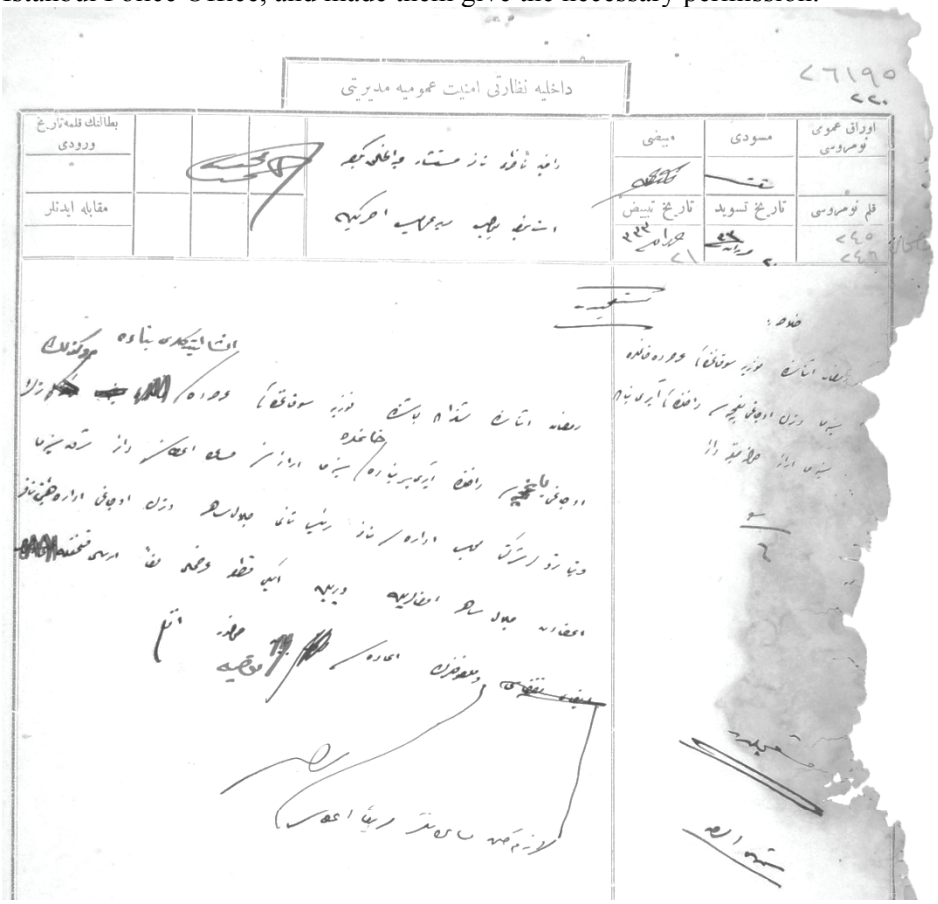
[63] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.İD, File: 65, No: 27, Item:19, 1331.P.12, Record:10

[64] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.İD, File: 65, No: 27, Item:19, 1331.P.12, Record:11

[65] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.İD, File: 65, No: 27, Item:19, 1331.P.12, Record:12

[66] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.İD, File: 65, No: 27, Item:19, 1331.P.12, Record:13

As can be understood from this correspondence, the Ottoman authorities did not consider it inconvenient for women to enter the cinematography. There are official documents showing that in Istanbul there are special cinema halls for women, and these are welcomed and encouraged by the Ottoman authorities.[67] One of these documents is the Application, which East Cinema and Theaters made to the Ministry of Internal Affairs. East Cinema and Theaters requested permission to make a cinema display in an area in Fevziye street and in the Garden of the Turkish Society. The Ministry of Internal Affairs wrote an official paper to the Security General Directorate, Istanbul Police Office, and made them give the necessary permission.



Document 7: Document asking Permission for Cinema Display in the Garden of Turkish Society for Women

Sultan Resat, of whom the Beirut people asked that there be prohibition of women from entering into the cinematograph section, allowed hundreds of

[67] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.EUM.6.Şb, File: 17, No: 3, Item:1, 1335.N.01, Record:1

women to watch the cinematograph. Also, Sultan Resad watched film in the palace with Şeyh Sünûsi·, and Şeyh Sunûsi did not oppose watching the film.[68]

There are some reasonable grounds for establishing special cinemas for women. For instance, men and women sat separately in the first years of cinema in Ottoman Empire. The cinema halls were duskish and pubs were used as cinema halls, and this situation was worrisome for people.

The duskish atmosphere of the cinema halls was not only worrisome for the Ottoman Empire but also for Europe and the USA where the situation was the same during first years. During that period in the USA, the cinema halls were considered to compose a dangerous situation. According to the Chicago Committee, cinema halls are the places where immorality is most seen. These halls create an atmosphere where men are likely to molest women. Researcher Dr. Anna Howard Shaw stated that 23 young girls were entrapped in cinema halls and kidnapped in Texas for immoral purposes, and she advised a women police officer to be at the entrance of and also inside the cinema halls.[69] These concerns, also reflected in the USA, were experienced in the Ottoman Empire. Their solution was to produce special sessions and cinema halls for women.

The second reason triggering the opening of special cinema halls for women is that cinema displays were made in the Cafe-Chantants and pubs around Kadıkoy and Beyoglu. Because the cinema displays were made in improper places for Muslim women, there arose a need to find different places for women.

Going to the cinema and watching films is not inconvenient for either Muslim men or women. It depends upon the context of the film.[70] And yet, the critical political situation of Beirut in those times had an important effect on the request of the Ministry of Internal Affairs and Shaykh al-islam on the Governor for stepping back. Italy did not achieve the success it desired in North Africa, although it sank two Turkish ships in Beirut Harbor and bombarded Beirut. The war ended with the intervention of the western states.[71] During the period in which petitions were delivered to Istanbul, this incident protected its effectiveness; however, foreign ships waited on Beirut shores, and big countries such as England and France desired to occupy Beirut. Thus, in such a critical situation, the Ottoman Empire wanted the Governor to please the people.

· Şeyh Sünûsi is North African religious scholar, who took part in Turco-Italian war and Anatolian defense.

[68] Cemil Filmer, *Hatıralar*, (Emek Printing, 1984), 90.

[69] Rekin Teksoy, *Dünya Sinema Tarihi,* (Oğlak Yayıncılık, 2005), 66.

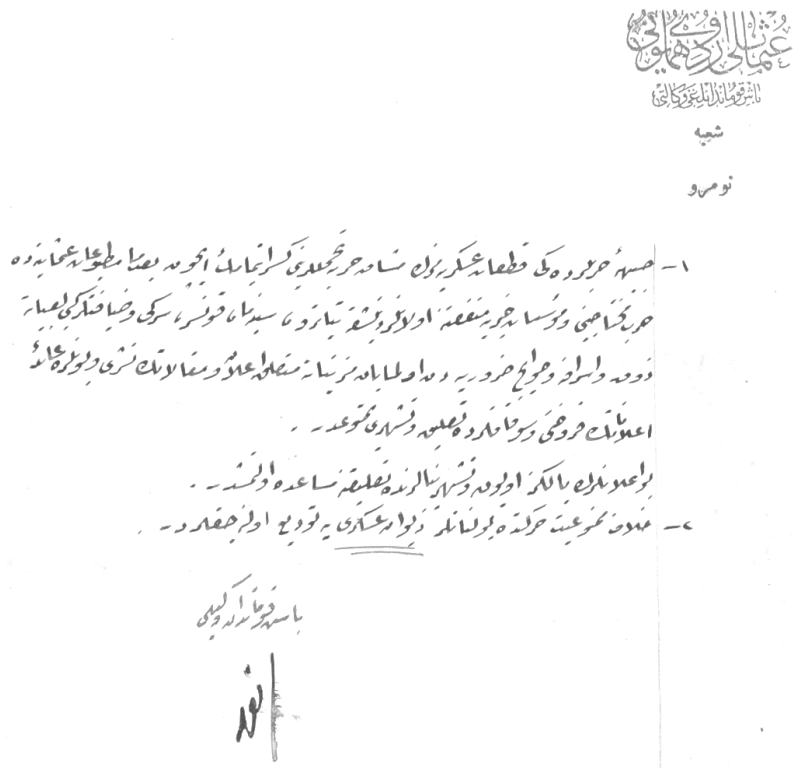
[70] For the place of various subjects concerning cinema in Islam, see: İsmail Güllük, İslam Hukuku Açısından Sinema ve Problemleri, Marmara Üniversity Institute of Social Sciences, (Unpublished doctoral thesis, 2010).

[71] İsrafil Kurtcephe, Rodos ve Oniki Adanın İtalyanlarca İşgali, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (2), (1991), 209.

4. Inspection for the Advertisements in the Periods of War

The Ottoman Army Supreme Military Command wrote an official paper to the Ministry of Internal Affairs Security General Directorate on February 5, 1918, and requested the prevention of entertainment advertisements. This request of the Supreme Military Command was explained with two articles in the appendix of this paper:

1. Hereafter, it is prohibited to put up announcements to the Ottoman press and streets concerning entertainment and improvidence, such as the theater, cinemas, concerts, exhibitions, and feasts except those for the benefit of martyrs, war veterans, and the army in order not to decrease the motivation and morale of our soldiers in the war fronts. These advertisements were permitted to be used only on the play and show buildings.
2. Those who act against this prohibition will be transferred to military court.[72]



Document 8: Writing of Supreme Military Command requesting the Prohibition of Entertainment Advertisements

[72] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.EUM.6.Şb, File: 31, No: 29, Item:4, 1336.Ca.05, Record:1

In 1918, the Ottoman Empire passed through many military, political, and economic troubles. Towards the end of the First World War, the Ottoman Empire got into hot water economically. As a result of this economic trouble, the soldiers in the war fronts could not receive adequate nourishment and the necessary assistance for the relatives of the martyrs and war veterans' relatives. As the students of some high schools, such as Galatasaray, Konya, Izmir, and the students of the Istanbul University Medical Faculty were martyred, these schools could not produce graduates. One of the biggest losses of the Ottoman Empire was at the Gallipoli front, and this loss profoundly affected the capital of Istanbul. Although the Ottoman Empire eventually won the Gallipoli Battle between the years of 1915-1916 against England, France, Australia, and New Zealand, it sustained an approximate loss of 250,000 lives. There were many high school students among this number.

The soldiers struggled in the frontiers in difficult circumstances, and the martyrs' and war veterans' relatives were grieving. Under such circumstances, the Ottoman Security General Directorate did not find it suitable to present advertisements demonstrably containing entertainment and thus requested their prohibition. In order for the continuance of the entertainment industry, these advertisements were allowed only in the buildings they used.

5. Cinema and Theater Regulation

According to the archive documents we could reach, regulations on the establishment and management of the cinema, the theater, and similar types of entertainment places by the Ministry of Internal Affairs Security General Directorate in August 1916 and on September 17, 1916, these regulations were presented to the Grand Vizier. In the coming years, they were accepted by the Grand Vizier. Among the regulations from the articles concerning each of the entertainment places, only the articles concerning the cinema would be taken. Also, articles containing the technical subjects about the management of cinema halls would not be touched upon.

"Articles About the Cinema of Establishment and Management of Theater, Cinema and Similar Entertainment Places:

Article 33: Cinema managers will send the display program to the Security General Directorate in Istanbul, and the biggest civil servant out of Istanbul 24 hours before display time.

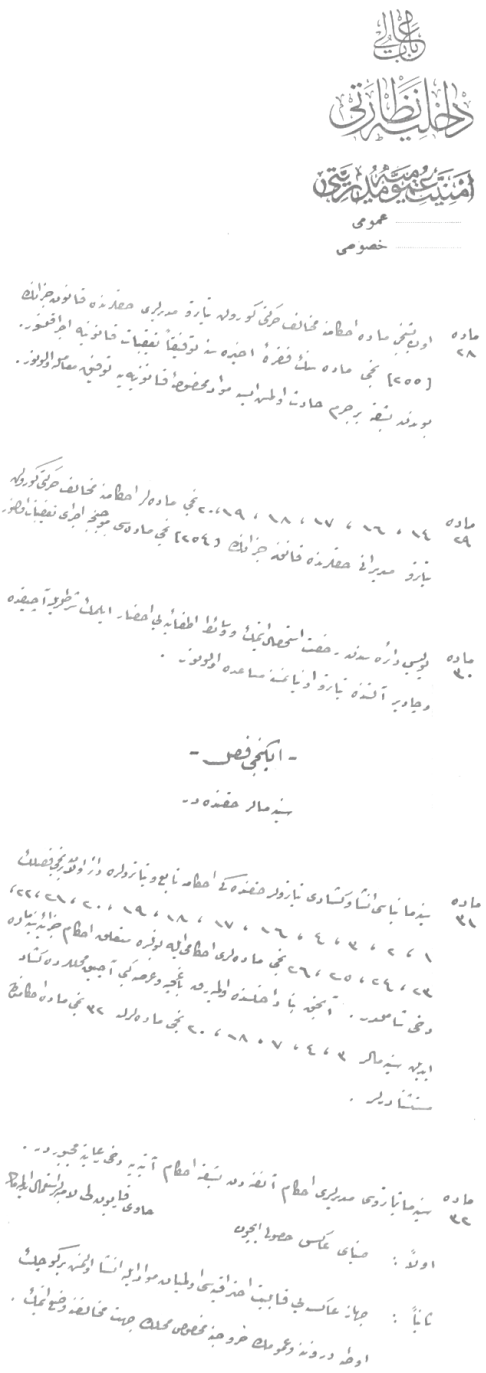
Article 34: Movies which will be displayed for the first time should be displayed and approved in the presence of a person appointed by Security General Directorate in Istanbul, and the biggest civil servant out of Istanbul.

Article 35: Writings that explain the movies must be in Turkish, but explanation may be done in other languages after Turkish.

Article 36: Display of any movies that humiliate religions and sects known in the Ottoman country are prohibited.

Article 37: Display of any movies with obscene scenes inappropriate for public safety and peace are prohibited.

Article 38-39: Pursuant to Supplementary 3 of Article 99 of the Criminal Code, investigation will be conducted on any cinema managers acting against the articles 32, 33, 34, 35, 36, and 37.[73]



Document 9: A document from the Theater and Cinema Regulation

All of the above-referenced articles are a result of prior incidents and from demands of the public. As stated in Article 33 and 34, with an initial inspection of the films, there was an attempt to eliminate public backlash beforehand.

The Turkish explanation for this obligation, as stated in the Article 35, can be seen as a result of a protest started in Aydın in 1914. At the beginning of 1914, approximately 100 students went to the cinema halls and wanted subtitles in Turkish. When their request was denied, they organized a protest in front of the cinema halls. This caused the audience inside to be unable to watch the film because of the outside noise. Thus, the cinema authorities informed the young people that they would check with Europe and find out what would be the additional cost for adding

[73] Ottoman Archives(BOA), Ministry of Internal Affairs, DH.EUM.VRK, File: 28, No: 13, Item:4, 1334.Za.22, Record:6

subtitles. After waiting a long time to learn the results of such an investigation, the students witnessed no change; so, they started the protests again. Thereupon, the cinema authorities took the students' complaint to the Aydın Province Governor, Rahmi Bey. Rahmi Bey advised that if the students caused any financial damage, he might make them compensate for any damages; but otherwise, he could not prevent the protests. Also, the Governor wanted to know why Turkish subtitles were not available when they were currently available in Istanbul. When the Governor did not prevent the students from protesting, the French and Austrian Consulates intervened and tried to inhibit protests.[74] As can be understood from the Governor's question, although Istanbul added Turkish subtitles, other provinces like Aydın did not, in order to avoid the additional cost. Naturally, this situation caused various problems. In order to solve the problem, Turkish subtitles became obligatory under Article 35.

Within the Ottoman Empire, Turkish, Kurdish, Arabian, Rum, Armenian, and other nations with various sects of Islam, Christianity, and Judaism lived in harmony. One of the reasons for this harmony is that the Ottoman Empire respected all minorities and allowed them to protect their own cultures. It was also important to the Ottoman Empire that the rights of minorities be protected and defended, and because some of the films imported from Europe included scenes insulting races and sects to which Ottoman citizens belonged, Article 36 was added to the Cinema Regulations in order to protect the rights of the insulted minorities. This occurred at a time when "The Birth Of A Nation" (1915), a racist film, was released in the USA, although it was prohibited in several states[75] and even censored in European countries.[76] The attachment of Article 36 to the Regulations was considered a fundamental step for minorities' rights and for public security.

One of the complaints causing the attachment of Article 37 to the Regulation has been religious provision in this study. This document is the correspondence which the Ministry of Internal Affairs made with the Police Office concerning the film about Napoleon's Egyptian military expedition. In this correspondence, it is stated that the mentioned film contains improper scenes. Moreover, it can be understood from the correspondence that there had been complaints about films containing violence and eroticism, and this is why there were restrictions for not allowing those under the age of 16 into the cinema.

[74] Beyoğlu, 466
[75] Geoffrey Nowell-Smith, 566.
[76] Rekin Teksoy, 71

Result

Edison's Kinetoscope was brought to Istanbul in 1894 when it was invented, and the public watched it. Cinematography, which was invented by the Lumiere brothers, was watched by Sultan Abdulhamid in the palace several months after its invention and in time it became one of the inevitable entertainments of the palace. The first public display was made by Sigmund Weinberg in Sponeck Beerhouse, Galatasaray in 1897. After this, various provinces of Anatolia, the Balkans, and the Arabic regions such as Egypt, Iraq, Syria, and Lebanon were introduced to the cinema.

In its first years, the cinema, which was considered a non-Muslim entertainment, captured the interest of the Muslim public. The underlying reason for this interest was the technical similarities between the cinema and the traditional Turkish shadow play Karagoz.

Like every innovation, cinema brought along various problems to the societies where it became widespread. The Ottoman authorities created solutions to these problems within the framework of their own values. While finding solutions to these problems, the delicacy of the society was considered.

One of these problems concerned the women's sections entrances into the cinema. The Ottoman society, having always regarded women as well-behaved, elegant, and precious, could not tolerate having women's entrances into cinemas that shared sections with pubs. Therefore, because the Ottoman society wanted women to benefit from the cinema, they solved this problem by opening separate cinema halls for women.

One of the problems created by the cinema was its negative influence on young people, especially with regard to sexism and violence. The Ottoman authorities witnessed that scenes of sexism and violence had destructive effects on young people. Thus, they added an article to the Cinema Regulation that prohibited children under the age of 16 from entry into public cinemas.

The Ottoman Empire's institutions tried to prevent the cinema from damaging society. For that reason, the cinema was not allowed to have advertisements of entertainment and extravagancy that were presented in insulting ways. In addition to this, any films insulting any minorities of the Ottoman society were forbidden pursuant to Article 36 of the Cinema Regulation.

Besides the documents mentioned in this article, there are many other documents about the cinema waiting to come to light. When, in fact, all of the documents in the Ottoman Empire Archives are indexed, many important documents about the first years of the cinema in many countries will be exposed. However, because waiting for this discovery will take a long time, cinema historians should go to the Ottoman archives now and take advantage of this treasure.