



**KÜRTÇE TEFSİRLERDE TOPLUMSAL
MESELELERE YAKLAŞIM: NÛRA QELBAN
TEFSİRİ ÖRNEĞİ**

**2025
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Zehra Betül TOKEL

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Tuğrul TEZCAN**

**KÜRTÇE TEFSİRLERDE TOPLUMSAL MESELELERE YAKLAŞIM: NÛRA
QELBAN TEFSİRİ ÖRNEĞİ**

Zehra Betül TOKEL

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Tuğrul TEZCAN

T.C.

Karabük Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında

Yüksek Lisans Tezi

Olarak Hazırlanmıştır

KARABÜK

Haziran 2025

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	4
DOĞRULUK BEYANI	5
ÖNSÖZ	6
ÖZ.....	8
ABSTRACT.....	9
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	10
ARCHIVE RECORD INFORMATION	11
KISALTMALAR	12
ARAŞTIRMANIN KONUSU	13
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	13
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	13
ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM	14
KAPSAM VE SINIRLILIKLAR	14
GİRİŞ	15
1. KÜRTÇE MEAL VE TEFSİR ÇALIŞMALARI VE GELİŞİM SÜREÇLERİ	17
1.1. Kuzey Irak ve İran’da Yapılan Kürtçe Meal ve Tefsir Çalışmaları.....	18
1.2. Türkiye’de Yapılan Kürtçe Meal ve Tefsir Çalışmaları.....	20
1.2.1. Türkiye’de Yapılan Kürtçe Meal Çalışmaları	20
1.2.1.1. Tefsîra Qurane.....	21
1.2.1.2. Qur’ana Pîroz û Arşa wêye Bilind	24

1.2.1.3. Meâla Fîruz Şerha Qurana Pîroz.....	26
1.2.1.4. Ronahiya Qurana Pîroz	28
1.2.1.5. Qur'ana Pîroz û Meala wê ya Kurdî	29
1.2.2. Türkiye’de Yapılan Kürtçe Tefsir Çalışmaları	31
1.2.2.1. Tefsîra Hilmî	31
1.2.2.2. Tefsîra Şîrîn bi Ezmanê Kurdî.....	33
1.2.2.3. Beyanul Quran bi Zimanê Kurdî.....	35
1.2.2.4. Nura Îmâne ji Tefsîra Qur’anê	37
2. NÛRA QELBAN TEFSİRİ, MÜELLİFİ VE NÛRA QELBAN	
TEFSİRİ’NDE TOPLUMSAL MESELELER	39
2.1. Mela Muhammed Şoşikî Ve Nûra Qelban Tefsiri	39
2.1.1. Mela Muhammed Şoşikî’nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri.....	39
2.1.2. Nûra Qelban Tefsiri.....	40
2.2. Nûra Qelban Tefsiri’nde Toplumsal Meseleler	41
2.2.1. Nisa 4/1: Toplum ve Aile	42
2.2.2. Bakara 2/228: Kadın ve Erkeklerin Birbiri Üzerine Hakları.....	45
2.2.3. Ankebut 29/8: Ana-Babaya İyilik ve İtaatin Sınırı.....	48
2.2.4. Rum 30/21: Eşlerin Yaratılışı ve Birbirini Tamamlaması	50
2.2.5. Nisa 4/3-4: Çok Eşlilik ve Eşler Arasındaki Adaleti Sağlama	51
2.2.6. Nisa 4/34-35: Nüşuz.....	56
2.2.7. Bakara 2/229: Boşanma.....	60
2.2.8. İsrâ 17/32: Zina	64
2.2.9. Hucurat 49/10: İslam Kardeşliği	67
2.2.10. Bakara 2/188: Rüşvet.....	70
2.2.11. Maide 5/90-91: Kötü Alışkanlıklar	74
2.2.12. Bakara 2/204-205: Toplum İçerisinde Bozgunculuk Çıkartmak..	79
2.2.13. Nisa 4/58-59: Adaletle Hükmetmek ve Ulu’l Emre İtaat.....	81
2.2.14. Maide 5/8: Tüm Toplumlara Karşı Adil Olmak	86
2.2.15. Al-i İmran 3/104-105: Emr-i bi’l-Maruf Nehy-i ani’l-Munker.....	91
2.2.16. Bakara 2/256: Dinde Zorlama Yoktur	94

2.2.17. Maide 5/32: Haksız Yere İnsan Öldürmek.....	97
SONUÇ	101
KAYNAKÇA.....	104
ÖZGEÇMİŞ	106



TEZ ONAY SAYFASI

Zehra Betül TOKEL tarafından hazırlanan “KÜRTÇE TEFSİRLERDE TOPLUMSAL MESELELERE YAKLAŞIM: NÛRA QELBAN TEFSİRİ ÖRNEĞİ ” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Tuğrul TEZCAN

Prof. Dr. Tuğrul Tezcan, Temel İslam Bilimleri

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 20/06/2025

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Prof. Dr. Tuğrul Tezcan (KBÜ)

Üye : Doç. Dr. Şükrü MADEN (KBÜ)

Üye : Prof. Dr. Naim DÖNER (BÜ)

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Doç. Dr. Zeynep ÖZCAN

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntılarım intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Zehra Betül TOKEL

İmza :

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Kürtçe tefsir geleneğine olan ilgimin ve özellikle Mela Muhammed Şoşikî'nin *Nûra Qelban* adlı eseri üzerine yaptığım araştırmaların bir sonucu olarak ortaya çıktı. Yüksek lisans sürecinde yaptığım literatür taramalarında, Ankara Üniversitesi'nde Dr. Mehmet Tahir Pekim'in *Nûra Qelban* hakkındaki doktora teziyle karşılaştım. Bu çalışma, eserin akademik olarak incelenmesi açısından önemli bir başlangıç niteliğindeydi ve benim de bu tefsir üzerinde daha detaylı araştırma yapmam konusunda cesaretlendirici oldu.

Çalışmam sırasında, *Nûra Qelban*'ın ve tezimizde adı geçen bazı Kürtçe tefsirlerin basılı nüshalarına ulaşmakta zorluk yaşadım. Muasır bir eser olmasına rağmen eserin ikinci cildinin tükenmiş olması nedeniyle, ancak sahaflarda arayarak tam setine ulaşabildim. Ulaşamadığım bazı adı geçen tefsir eserleri hakkındaki malumatları da önceki araştırmacıların aktarımları ile çalışmama ilave etmek durumunda kaldım. Bu süreç, Kürtçe dini yayıncılığın karşı karşıya olduğu bazı pratik sorunları da gözlemlememi sağladı.

Altı ciltlik bu kıymetli tefsiri okuma ve inceleme süreci, benim için son derece öğretici ve motive edici oldu. Eserin her satırında karşılaştığım derinlik ve özgün yaklaşımlar, çalışmamı büyük bir heves ve istekle tamamlamamı sağladı. Bu değerli tefsir eserini kaleme alarak biz ilim talebelerine ulaştıran kıymetli müellif Mela Muhammed Şoşikî'ye minnettarım. Çalışmamın başında kendisiyle görüşmeyi büyük bir arzuyla istememe rağmen, 25 Ağustos 2024 tarihinde vefat ettiğini üzülenek öğrendim; kendisine Allah'tan rahmet diliyor, bıraktığı ilmî mirasın nesiller boyu istifade edilmesini temenni ediyorum.

İlim yolunu sevmemi sağlayan, ilmi ve zâhid kişiliğiyle bana ışık tutan, ardında bıraktığı kitaplar sayesinde Kürtçe İslami ilimlere olan ilgimin başlamasına vesile olan

merhum dedem Hacı Mustafa Elgüm'e de en içten minnet ve şükranlarımı sunuyor kendisine Allah'tan rahmet diliyorum.

Tez sürecim boyunca ilmi rehberliği, yönlendirmeleri ve desteği ile yanımda olan kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Tuğrul Tezcan'a; çalışmama katkı sunan değerli jüri üyelerine gönülden teşekkür ederim. Henüz Kuran kursu sıralarındayken bize ilmi ve edebî kişiliğiyle örnek olan Dr. Tuba Çoban'a da minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Eğitim hayatım boyunca maddi ve manevi desteğini her zaman hissettiğim babam Bülent Tokel'e ve ilme olan merakıyla bana her zaman örnek olan sevgili annem Züleyha Tokel'e çok teşekkür ederim. Son olarak da dil öğrenme sürecimden tez yazım sürecime kadar bana eşlik eden ve her zorlandığımda bana elini uzatan müstakbel eşim Mustafa Arıkan'a en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Bu çalışmanın Kürtçe tefsir literatürüne ve genel olarak İslami İlimlerin çok dilli gelişimine mütevazı bir katkı sağlamasını temenni ediyorum.

ÖZ

Bu tez, Kürtçe tefsir geleneğinin toplumsal meselelerle ilişkisini *Nûra Qelban* tefsiri özelinde incelemeyi amaçlamaktadır. Mela Muhammed Şoşikî'nin *Nûra Qelban* tefsirini merkeze alarak, müellifin Kuran ayetlerini yorumlarken toplumsal adalet, aile yapısı, kadın hakları ve ahlaki değerler gibi konulara nasıl yaklaştığını analiz etmektedir.

Araştırmanın ilk bölümünde, Kürtçe tefsir geleneğinin tarihsel seyri ve bölgedeki diğer önemli eserler ele alınmıştır. İkinci bölümde ise müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve tefsirindeki toplumsal vurgular detaylı bir şekilde incelenmiştir. Çalışma, *Nûra Qelban* tefsirinin sadece teorik bir metin olmadığını, aynı zamanda pratik bir toplumsal rehber işlevi gördüğünü ortaya koymaktadır. Müellif, ayetleri yorumlarken Kürt toplumunun kültürel kodlarını ve güncel sorunlarını dikkate alarak dengeli bir perspektif sunmuştur.

Bu tezin temel katkısı, Kürtçe tefsirlerin akademik literatürdeki eksik temsilini gidermek ve bu eserlerin toplumsal dönüşümdeki rolünü vurgulamaktır. *Nûra Qelban* tefsiri, Kuran'ın evrensel mesajlarını Kürtçenin zengin ifade gücüyle harmanlayarak hem dinî hem de kültürel bir kimlik inşasına hizmet etmektedir. Çalışma, müellifin takva, merhamet ve adalet vurgularını öne çıkararak, bu değerlerin Kürt toplumundaki yansımalarını sistematik bir şekilde analiz etmiştir.

Sonuç olarak, bu tez, Kürtçe tefsir geleneğinin İslami ilimlerdeki yerini güçlendirmeyi ve gelecek araştırmalar için bir temel oluşturmayı hedeflemiştir. *Nûra Qelban* tefsirinin sunduğu toplumsal perspektif, dinî metinlerin yerel bağlamlarla etkileşiminin anlaşılmasına önemli bir katkı sağlamaktadır. Umarız ki bu çalışma, Kürtçe dinî literatürün tanınırlığını artıracak ve ileride yapılacak araştırmalar için zemin hazırlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir; Kuran; Nûra Qelban; Mela Muhammed Şoşikî; Kürtçe Tefsir.

ABSTRACT

This thesis examines the Kurdish tafsir tradition's engagement with social issues through Mela Muhammed Şoşikî's *Nûra Qelban*, analyzing his interpretations of justice, family, women's rights, and morality in Quranic verses.

Structured in two parts, the study first traces the historical development of Kurdish tafsir, then explores Şoşikî's life and the social dimensions of his exegesis. *Nûra Qelban* emerges as both a theological work and a practical guide, blending Islamic principles with Kurdish cultural context.

By addressing the academic neglect of Kurdish tafsir, this research highlights its transformative role. *Nûra Qelban* uniquely connects universal Quranic messages to Kurdish linguistic and cultural identity, emphasizing taqwa (piety), mercy, and justice in local settings.

The thesis aims to elevate Kurdish tafsir in Islamic studies, offering insights into religion-society dynamics and encouraging further research on Kurdish religious literature.

Keywords: Tafsir; Quran; Nûra Qelban; Mela Muhammed Şoşikî; Kurdish Tafsir.

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Kürtçe Tefsirlerde Toplumsal Meselelere Yaklaşım: Nûra Qelban Tefsiri Örneği
Tezin Yazarı	Zehra Betül TOKEL
Tezin Danışmanı	Prof. Dr. Tuğrul TEZCAN
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	20/06/2025
Tezin Alanı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	106
Anahtar Kelimeler	Kürtçe; Nûra Qelban; Mela Muhammed Şoşikî; Kürtçe Tefsir; İctimâî Tefsir

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	The Approach to Social Issues in Kurdish Tafsirs: The Case of the Nûra Qelban Tafsir
Author of the Thesis	Zehra Betül TOKEL
Advisor of the Thesis	Prof. Dr. Tuğrul TEZCAN
Status of the Thesis	Master's Degree
Date of the Thesis	20/06/2025
Field of the Thesis	Department of Basic Islamic Sciences
Place of the Thesis	UNIKA/IGP
Total Page Number	106
Keywords	Kurdish; Nûra Qelban; Mela Muhammed Şoşikî; Kurdish Tafsir; Sociological Tafsir

KISALTMALAR

Hz.	:Hazreti
s.a.v	:Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	:Sayfa
r.a	:Radiyahallahu anhu
trc.	:Ercüme
c.	:Cilt
bkz.	:Bakınız

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Çalışma, birinci bölümde Kuzey Irak, İran ve Türkiye'deki Kürtçe meal ve tefsir geleneğini tarihî ve coğrafi bağlamda değerlendirerek bu eserlerin dil, içerik ve toplumsal dinî düşünceye katkılarını aktarırken; ikinci bölümde ise Mela Muhammed Şoşikî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve *Nûra Qelban* tefsirinde işlediği adalet, ahlak, toplumsal dayanışma gibi sosyal konuları detaylı bir şekilde ele almaktadır. Böylece Kürtçe İslami literatürdeki tefsirlerin toplumsal boyutunu sistematik bir yaklaşımla ortaya koyarak, bölge halklarının dinî anlayışına dair önemli bir perspektif sunmaktadır.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışma, Kürtçe tefsir kaynaklarıyla tefsir çalışmaları literatürüne katkıda bulunmayı, Kürt alimlerin ve Kürtçe eserlerin değerini ortaya koymayı, coğrafyamızda telif edilen Kürtçe tefsir eserlerini tanıtmayı, Mela Muhammed Şoşikî'nin hayatını ve ilmi kişiliğini tanıtmayı, Nura Qelban Tefsiri hakkında detaylı bilgi vererek, Kürt bir alim olan Şoşikî'nin Kuran-ı Kerim'deki sosyal meseleleri ele alışını sosyolojik açıdan inceleyip değerlendirmeyi, Kuran-ı Kerim'deki toplumsal meselelere temas etmeyi ve Kürtlerin sosyolojik yapısı üzerinden bu tefsiri yorumlamalarını değerlendirmeyi ve hem içtimai tefsir hem de Kürtçe tefsir alanında literatüre katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu araştırmada, Kürtçe tefsirlerde toplumsal meselelere yaklaşımı incelemek amacıyla nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılmıştır. Çalışma kapsamında öncelikle Kürtçe tefsirlerdeki toplumsal içerikli yorumlar tespit edilmiş ve örneklerle desteklenerek sunulmuştur. Ardından, Mela Muhammed Şoşikî'nin *Nûra Qelban* tefsirinde yer alan toplumsal temalı ayetler ve bunların yorumları sistematik bir şekilde incelenmiştir. Söz konusu ayetler tematik olarak sınıflandırılmış, tefsirdeki yaklaşımlar ise yorumlayıcı bir analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Bu süreçte, hem

kaynak metinlerin özgün anlamları korunmuş hem de analitik bir bakış açısıyla bütüncül bir değerlendirme yapılmıştır.

ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM

Bu çalışma, Mela Muhammed Şoşikî'nin *Nûra Qelban* tefsirindeki toplumsal ayet yorumlarının, İslam'ın sosyal hayata dair evrensel prensiplerini Kürt toplumunun özelinde nasıl somutlaştırdığını incelemeyi amaçlamaktadır. Temel hipotezimiz, tefsirlerdeki sosyal hayat ve toplumsal meselelere dair önerilerin toplumun yönelimlerini ve insanların davranışlarını Kuran'ın yol gösterdiği doğrultuda olumlu yönde etkileyeceği, özellikle *Nûra Qelban* tefsirindeki bu tür yorumların Kürt toplumunun dini ve sosyal hayatında önemli bir rehberlik fonksiyonu üstleneceği yönündedir.

Temel problematik ise, bu tefsirin sosyal içerikli ayetlere getirdiği yorumların İslami ilimler geleneği içindeki konumunun ve güncel toplumsal meselelere sunduğu çözümlerin yeterince araştırılmamış olmasıdır. Çalışmamız, bu boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Araştırma, toplum ve aile ile alakalı Nisa Suresi 1. ayeti, kadın ve erkeklerin birbiri üzerindeki hakları ile alakalı Bakara Suresi 228. ayeti, ana-babaya iyilik ve itaatın sınırı ile alakalı Ankebut Suresi 8. ayeti, eşlerin yaratılışı ve birbirini tamamlaması ile alakalı Rum Suresi 21. ayeti, çok eşlilik ve eşler arasındaki adaleti sağlama ile alakalı Nisa Suresi 3 ve 4. ayetleri, nüşuz ile alakalı Nisa Suresi 34-35. ayeti, boşanma ile alakalı Bakara Suresi 229. ayeti, zina ile alakalı İsra Suresi 32. ayeti, İslam kardeşliği ile alakalı Hucurat Suresi 10. ayeti, rüşvet ile alakalı Bakara Suresi 188. ayeti, kötü alışkanlıklar ile alakalı Maide Suresi 90 ve 91. ayetleri, toplum içerisinde bozgunculuk çıkarmak ile alakalı Bakara Suresi 204 ve 205. ayetleri, adaletle hükmetmek ile alakalı Nisa Suresi 58. ayeti, ulu'l emre itaat (yöneticilere itaat) ile alakalı Nisa Suresi 59. ayeti, tüm toplumlara karşı adil olmak ile alakalı Maide Suresi 8. ayeti, emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-

i ani'l münker (iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak) ile alakalı Ali İmran Suresi 104 ve 105. ayetleri, dinde zorlama olmaması ile alakalı Bakara Suresi 256. ayeti, haksız yere insan öldürmek ile alakalı Maide Suresi 32. ayetleri kapsamaktadır.

GİRİŞ

Arap yarımadasından dünyanın dört bir ucuna dağılan İslam dini zaman içerisinde muhtelif toplumlarca kabul görmüştür. Bu toplumlar da İslam dininin temel ve birincil kaynağı olan Kuranı Kerim'i anlamaya çalışmışlardır. Erken dönemde İslam ile tanışan toplumlardan biri de Kürt milletidir. Orta çağ boyunca Kürtler kabileler ve aşiretler halinde koçer (göçebe) olarak yaşamıştır. İslamiyet öncesi dönemde Sasaniler hakimiyetinde yaşayan Kürtler Zerdüştiliği (Mecûsîlik) benimsemişlerdir. Câbân veya Gâvân adında bir sahabînin Kürt olduğu ve Resulullah'tan hadis rivayet ettiği bilinmektedir. Bunun yanı sıra Câbân'ın oğlu Meymûn bin Câbân da güvenilir ravilerden biri olarak bilinmektedir.¹ Kitlesele olarak Kürt milleti Hz. Ömer döneminde İslam ile tanışmış başta Farslar ile birlikte Müslümanlara karşı savaşmış daha sonra Hz. Ömer'in Kürtlerin yaşadığı Musul, Hulvan, Mâsabazan, Saymara, Baylakan çevresi, Erdebil ve Azerbaycan bölgesini fethetmesi sonucunda Müslüman olmuşlardır. Dört halife döneminde Kürtlerin yaşadığı bölgenin tamamı İslam hakimiyeti altına girmiştir. Sulh yoluyla alınan bölgeler de olmuştur. Dört Halife, Emeviler ve Abbasiler döneminde devlete bağlı kalmış düzenli olarak devlete vergi ve asker vermiştir. Gayrimüslim Kürtler İslam Devletine cizye ve haraç ödemişlerdir. Günümüzde Kürt milletinin çoğunluğu Ehli Sünnet inancına sahiptir ve çoğunluğu amelde Şafii mezhebini takip etmektedir. Bir kısmı Yezidilik ve Zerdüştlük inancında sabit kalmıştır. Azınlık olarak nitelendirebileceğimiz bir kısmı da Hâricidir.² Bu tarihsel süreçte Kürt alimleri, hadis, fıkıh, kelam ve belagat gibi temel İslami ilimlerde Kürtçe kaleme aldıkları eserlerin yanı

¹ Mehmet Akbaş, "Kürtler," TDV İslâm Ansiklopedisi, erişim 4 Mart 2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kurtler#1-tarih>.

² Bekir Biçer, "İslâm Coğrafyacılarının Eserlerinde Kürtler Hakkındaki Rivayetler (9. Yüzyıl – 13. Yüzyıl)". Tarih Okulu Dergisi (2014): 165-187.

sıra, toplumun ihtiyaçları doğrultusunda Kuran'ı anlama ve yorumlama noktasında da ana dillerinde bir meal ve tefsir geleneği oluşturma gayretine girmişlerdir. Özellikle Molla Muhammed b. Said Xaherzade, Ahmedî Dêkewlanî, Kamiran Ali Bedirxan gibi müelliflerin öncülük ve gayretiyle yakın dönemde bu yönde önemli çalışmalar ortaya konmuştur. Bu çalışmalardan biri olan Mela Muhammed şoşikî'nin *Nûra Qelban* Tefsiri, Kürtçe tefsir literatüründe önemli bir yere sahiptir.



1. KÜRTÇE MEAL VE TEFSİR ÇALIŞMALARI VE GELİŞİM SÜREÇLERİ

Kürt dilinde tefsir kelimesine karşılık olarak izah/açıklama anlamındaki “şirove/şîrove” kelimesi ve tefsir etmek anlamında “şirove kirin/şîrove kirin” ifadesi kullanılmaktadır.³ Meal kelimesine karşılık olarak da tercüme anlamına gelen “werger/wegeran/” kelimesi ve tercüme etmek anlamında “werger kirin” ifadesi kullanılmakta olup ayrıca “meal” kelimesi de Kürtçe sözlüklerde yer almaktadır.⁴ Telif edilen eserlere verilen isimlerde çoğunlukla “tefsir” ifadesi aslı ile kullanılmış bazı meallere de “werger, tercum, meal” gibi isimler de verilmiştir.⁵ Kürtlerin erken dönemde İslam ile şereflenmelerine rağmen İslami İlimler alanında telifte geç kalmalarının farklı sebepleri mevcuttur. Kuranı Kerim’i kendi dillerine tercüme etme ve yorumlama açısından ele alacak olursak başlıca sebepler arasında ilk dönem Müslümanları tarafından Kuranı Kerim tercümesinin ihtiyaç olarak görülmemesi ve de Kuran tercümesi tartışmaları bu gecikmenin sebepleri arasında görülebilir. Buna ilaveten, gecikmeye sebep olan başka bir faktör de uzun bir süre boyunca Kürt milletinin içinde bulunduğu siyasal ve sosyal ortamın bu tercüme çalışmalarına izin vermemesidir.⁶ Telif edilen eserlerde meal-tefsir ayrımı eser incelendiğinde ortaya çıkmaktadır zira tefsir şeklinde isimlendirilen birçok çalışma meal niteliğindedir. Çalışmamızın bu bölümünde Kuzey Irak ve İran’da yapılan Kürtçe tefsir ve meal çalışmalarının gelişimi muhtasar bir şekilde ifade edip sonrasında Türkiye’de yapılan çalışmalardan öne çıkanları maddeler halinde inceleyeceğiz.

³ Sêfidîn Ehmed Ebdo, “*Ferhenga Ronak Kurdî-Erebî -Bî Zarava Kurmancî-*”. Dîmeşk: Dâru’z Zimân li’t Tibâati ve’n Neşri ve’t Tevzî’ (2007) 781, 786; Zana Farqini “*Ferhenga Kurdî- Tırkî*” Enstutîya Kurdîya Stenbolê (2007) 1214.

⁴ Farqini, *Ferheng*, 1964-1965; Farqini, *Ferheng*,1183.

⁵ Eserlerin isimleri ve muhtevasına bölümün alt başlıklarında değinilecektir.

⁶ Biçer, “Kürtler Hakkındaki Rivayetler” , 165.

1.1. Kuzey Irak ve İran'da Yapılan Kürtçe Meal ve Tefsir Çalışmaları

Kürtçe meal ve tefsir çalışmaları ilk olarak 20. Yüzyılın başlarında Kuzey Irak'ta ortaya çıkmıştır. 1900-1970 yılları arasındaki dönemde Irak Hükümeti tarafından Kürtlere dil ve kültürel haklar henüz verilmediğinden Kürtçe tefsir ve meal çalışmaları telif edilmiş, ancak çoğu basılamamıştır. 1970 yılında Irak hükümeti ile Mustafa Barzani kanadı arasında yapılan 1970 Irak-Kürt Özerklik Anlaşması sonucunda Kürt diline serbestlik verilmiş Kürtçe yayın yapan yayınevleri kurulmuş ve pek çok eser yayınlanmıştır. 1970 yılından günümüze kadar süreçte olan Kuzey Irak'taki Kürt Bölgesel Yönetiminin varlığı bölgede eser telif edilmesi açısından oldukça etkili ve önemlidir. Eğitimin her kademesinde ağırlıklı dil Kürtçenin Sorani lehçesi olması bölgede Kürt dili yazı dili olarak gelişmesini sağlamıştır ve Kürt alimler de eserlerini Kürt dilinde yazma noktasında rahatlık bulmuşlardır.⁷ Birinci Körfez Savaşı sonrası gelişmeler ve Kürtlerin yarı özerk yönetimi, Kürt İslam kültüründe de dönüşüme zemin hazırlamıştır. Bu değişim, Kürtçenin dini alanda kullanımının artması, dini eserlerin Kürtçeye çevrilmesi, geleneksel değerlerin canlanması ve modern dünya ile köprülerin kurulması gibi yönlerle kendini göstererek Kürt İslam kültürünün zenginleşmesine ve uluslararası İslami sahada tanınmasına katkı sağlamıştır. Yapılan çalışmalara bakıldığında meal çalışmalarının tefsir çalışmalarından sonra geldiği görülmektedir. Tefsir çalışmalarının meal çalışmalarından daha önce yapılmasında bölge halkının Kuran'ın ana diline hakimiyetinin etkisinden de söz edilebilir. Bu sürecin devamını İran'da yaşayan Kürtler takip etmektedir. Sınırların yakın olması ve aralarındaki lehçe birliğinden dolayı benzer çalışmalar İran'da da görülmeye başlanmıştır. İran'da yaşayan Kürt alimlerin Kuzey Irak'taki çalışmalara kolay ulaşabilmesi İran'daki çalışmaları nispeten geciktirmiştir. Çalışmalara bakıldığında Kuzey Irak ve Türkiye'deki eserlere nispeten İran'da telif edilen eserler daha azdır.

⁷ Muhsin Ciwamêr, "Ji Destpêkê Heya bi Îro Tefsîr û Mealên Kurdî", *Nûbihar*, c. 8, sy. 90, Payiz/Sonbahar 2003, s. 49.

Kuzey Irak ve İran’da yapılan çalışmaların çoğu Kürtçenin Soranî lehçesi ile yazılmıştır. Bunlardan sırasıyla Molla Muhammed b. Said Xaherzade’nin 1930’da yayınlanan *Tizkarî İman bo Qewmî Kurdan* adlı sekiz ciltlik tefsiri⁸, Molla Hasan Şeyh Sa’dî (Fanî)’nin yine 1930’da yayınlanan *Jiyânî İnsan û Tefsîrî Qur’an* adlı beş ciltlik tefsiri, Molla Muhammed Koyî’nin (Melayê Gewre) 1943’te tamamladığı *Tefsîrî Kurdî* adlı dirayet tefsiri, Molla Muhammed Xal’in *Tefsîra Xal* adlı dirayet tefsiri, Abdülkerîm Müderris’in *Tefsîrî Namî* adlı yedi ciltlik dirayet ve ahkam tefsiri, Osman b. Abdülaziz b. Muhammed Helebçeyî’nin *Tefsîrî Qur’anî Pîrûz* adlı dirayet tefsiri, Mahmut Kelalî’nin *Tefsîrî Rewan* adlı dirayet tefsiri, Burhanettin Muhammed Emin Abdülkerim’in *Tefsîrî Asan* adlı işarî tefsiri, Nizamüddin Abdülhamid’in *Qur’anî Pîrûz* adlı dirayet tefsiri ve Hüseyin Muhammed’in *Qur’ana Pîroz* adlı meali öne çıkan eserlerdir.⁹

İran’daki meal ve tefsir çalışmalarına gelindiğinde göze çarpan unsur İslami hareketlerdir. İslami hareketler, İran Kürtleri arasında seküler gruplar kadar belirgin olmasa da kayda değer bir güce sahiptir. Özellikle İhvan-ı Müslimin Hareketi etkisi altında kurulan hareketler, Ahmed Müftizâde ve Nasır Subhanî gibi önde gelen temsilcilerle öne çıkmaktadır. Ayrıca, Şeyh Hıdır Abbasî liderliğindeki Xebat Hareketi, Şeyh İzzuddîn el-Hüseynî’nin önderliğindeki Şûrâ Misilmanê Sunne hareketi ve Musâ İmran’ın liderliğindeki Cemaata Muwahidê Azad, İran Kürtleri arasında İslami düşüncüyü yayma amacı taşımaktadır. İslami hareketler, İran Kürtleri arasındaki İslami kimliğin güçlenmesine katkıda bulunmuş ve bu süreç Kürtçe tefsir çalışmalarına katkı sağlamıştır. İran’daki Kürtçe tefsir ve meal çalışmalarının bir kısmı, bu İslami hareketlerin mensupları tarafından yazılmıştır. İran’daki İhvan hareketinin kurucularından biri olan Nasır Subhanî İran’da ilk Kürtçe tefsir çalışması yapan kişidir ancak, bu tefsir çalışmalarının yazılı değil, kayıtlı derslerden oluşması ve derslerin tam olarak ne zaman verildiğinin bilinmemesi nedeniyle, Mahmud

⁸ Hasan el-Meayircî, “el-Hey”etü”l-Âlemiyye li”l-Kur”ani”l-Kerîm Darûretün li”d-Dâvetî ve”t-Tebliğ”, Doha, 1991, s. 178-179.

⁹ Ciwamêr, “Ji Destpêkê Heya bi Îro Tefsîr û Mealên Kurdî”, s. 50.

Ahmedî Dêkewlanî'nin 1984 yılında yayımlanan *Tefsira Gülbijêr* adlı Kürtçe tefsiri, İran'da yapılan ilk Kürtçe tefsir olarak kabul edilmektedir. Rebâr Tewfik'in *Wergêrawî Qur'ana Pîroz be Honrawey Kurdî* adlı çalışması da manzum meal olarak öne çıkmaktadır.¹⁰ Ayrıca Muhammed Salih İbrahîmî'nin *Terceme Kurdî* adlı meali, İbrahîm Merdûxî'nin *Tişkî le Qur'anî Pîrûz* adlı meali ve Mamoste Hejar Mukriyanî'nin *Qur'anî Pîrûz* adlı meali de İran'da telif edilen eserler arasında öne çıkmakta olup çalışmaların hepsi Sorani lehçesinde yazılmıştır.¹¹

1.2. Türkiye'de Yapılan Kürtçe Meal ve Tefsir Çalışmaları

Türkiye'de yapılan çalışmalar Kuzey Irak ve İran'dan daha sonra ortaya çıkmıştır. Çalışmaların çoğu Kürtçenin Kurmanci lehçesinde yazılmış olup bunlardan bazıları Arap alfabesi ile bazıları ise Hawar alfabesi¹² ile yazılmıştır. Eserlerdeki alfabe farklılığının sebebi bölgede kullanılan yaygın alfabenin değişime uğramasıdır. Tamamlanan çalışmalar olduğu gibi kısmi veya tamamlanamayan çalışmalar da olmuştur. Türkiye'de basılan ilk tam meal Abdullah Varlı'nın *Qurana Pîroz û Arşa wê ye Bilind* eseri olup 1994 yılında basılmıştır. İlk tam tefsir çalışması ise Muhammed Şirin Keskin'in *Tefsîra Şîrîn* eseri olup 1995 senesinde basılmıştır.

1.2.1. Türkiye'de Yapılan Kürtçe Meal Çalışmaları

Çalışmamızın bu bölümünde, Kürtçe Kuran meallerinin yazarlarını ve eserlerini inceleyerek, her birinin dil özelliklerini, hedef kitlelerini ve yayın süreçlerini ele aldık.

¹⁰ Mehmet Tahir Pekim, "Kürtçe Tefsir ve Meal Bağlamında Mela Muhammed

Şoşiki'nin "Nura Qelban" Adlı Kürtçe Tefsir ve Meal", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2020, 93-94.

¹¹ Ciwamêr, "Ji Destpêkê Heya bi Îro Tefsîr û Mealên Kurdî", s. 50.

¹² Bedirxan Alfabesi de denir. 1932 yılında Celadet Ali Bedirxan'ın Kürtçeyi Latin alfabesine uyarlaması ve bu alfabeyle ilk defa çıkardıkları Hawar dergisinde kullanmasından dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir. Günümüzde Kürtçenin Kurmanci lehçesi bu alfabe ile yazılmaktadır.

Kamiran Alî Bedirxan, Molla Abdullah Varlı, Molla Muhammed Demirdağ, Molla Muhammed Hakkârî ve Hüseyin Gündüz gibi müelliflerin eserlerini, Kürt edebiyatı ve dini literatürdeki yerleri açısından değerlendirdik. Bu çalışmaların dil yapıları ve içerikleri, Kürt kültür ve kimliğinin korunmasında ve geliştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

1.2.1.1. Tefsîra Qurane

Tefsîra Qurane, Cizre Miri Bedirxan Bey'in oğlu Dr. Kamiran Alî Bedirxan tarafından telif edilmiştir. Kamiran Alî Bedirxan, Botan Emiri Bedirxan Paşa¹³'nin torunu, Mir Emin Ali'nin oğlu ve Celadet Alî Bedirxan ve Süreyya Bedirxan'ın kardeşidir. 21 Ağustos 1895 tarihinde İstanbul'da doğan Kamiran avukat, siyasetçi ve yazar olup Kürt milliyetçiliği ile öne çıkmaktadır.¹⁴

Kamiran Alî Bedirxan, Kürt edebiyatı adına birçok hizmette bulunmuş ve önemli eserler vermiştir. Arapça, Türkçe, Farsça, Almanca ve Fransızca öğrenmiştir. Gençlik yıllarında Kürt hareketleri içerisine yer almış cemiyetlere katılmış gazete ve dergiler çıkarmıştır. Kamiran Alî Bedirxan Kürtçeyi fasih, duru ve anlaşılır bir dille yazan öncü yazarlardandır. Kuran ayetlerini, Hz. Muhammed (s.a.v) bazı hadislerini, Ömer Hayyam'ın Rubailer'ini Kürtçeye çevirmiştir. Kamiran Alî Bedirxan, Kürtçe grameri ve alfabesi üzerine öğretici nitelikte bir dizi eser bırakmıştır. Ayrıca *Hawar* ve *Ronahî* dergilerinde şiir, çeviri ve çeşitli türlerde yazılarına yer vermiştir. *Roja Nû* ve *Stêrk* gazetelerini yayımlamış ve radyoda Kürtçe programlar yaparak Kürtçenin

¹³ Bedirxan Ailesi hakkında daha detaylı bilgi için Bkz: Cabir Doğan, "Cizre ve Botan Emiri Bedirhan Bey (1802-1869)" Doktora Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2010. ; "Bedirhan Bey", son güncelleme 6 Ocak 2024, https://tr.wikipedia.org/wiki/Bedirhan_Bey.

¹⁴ Kamiran Ali Bedirxan Hakkında Detaylı Bilgi İçin Bkz: Stefan Winter "The Other "Nahdah": The Bedirxans, The Millîs And The Tribal Roots Of Kurdish Nationalism In Syria". *Oriente Moderno* (2006) 461-474. Issn 0030-5472 . Jstor 25818086 ; İbrahim Genç "Paris'te Bir Mir: Kamuran Alî Bedirhan" <https://bianet.org/yazi/paris-te-bir-mir-kamuran-ali-bedirhan-192167> son güncelleme 6 Aralık 2017

yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur.¹⁵ Ayrıca Kamiran Alî Bedirxan'ın *Dersên Şerîetê ve Hedîsên Cenabê Pêxember* (Şeriat Dersleri ve Cenabı Peygamberin Hadisleri) adlı iki çalışması daha vardır. Kamiran, *Hawar* dergisinin 27. Sayısında Kuran tefsiri ile beraber hadislerin çevirisine de başlamıştır. Başlangıçta belirttiği dipnotta “*Me heft sed hedîsên Cenabê Pêxember wergerandine zimanê kurdi û em wan di rûpelên Hawarê de belav dikin*”¹⁶ diyerek 700 hadis çevirdiğini ifade etmiş sonrasında da yararlandığı üç kaynakçayı açıklamıştır. 27. Sayıdan 47. Sayıya kadar toplam 702 hadis tercüme etmiştir. Hadis konuları ise çeşitli olup çoğunlukla kadın, ekonomi, fakirlerle yardımlaşma, toplumla iletişim gibi sosyal konulardan oluşmaktadır.¹⁷

Kamiran, meali peyderpey *Hawar Dergisi*¹⁸ ve *Roja Nû*¹⁹ gazetesinin farklı sayılarında yayınlanmıştır.²⁰ *Hawar* dergisinin 27-54. Sayılarında yayınlanan kısımlar 1971'de Paris Kürt Enstitüsü²¹ tarafından *Jî Tefsîra Quranê* adıyla neşredilmiştir.

¹⁵ Oktay Altun, “Hawar Dergisinin Yazarları ve Kürt Edebiyatındaki Yerleri (Nivîskarên Kovara Hawarê û Cihê Wan Dî Edebîyata Kurdî Da)” Dicle Üniversitesi, 2020, 58-67.

¹⁶ *Hawar Dergisi*, Sayı 27, s. 3.

¹⁷ Altun, “Hawar Dergisinin Yazarları” 66.

¹⁸ *Hawar Dergisi* (Kovara Hawarê), 15 Mayıs 1932'de Celadet Alî Bedirxan tarafından Şam'da kurulmuş ve Kürt kültürünü, dilini ve edebiyatını geliştirmeyi amaçlayan önemli bir edebiyat dergisidir.

Hawar Dergisi hakkında daha geniş bilgi için Bkz; Süleyman Çetin, “Kovara Hawarê û bandora wê ya li ser zimanê Kurdî / Hawar dergisi ve Kürt dili üzerindeki etkisi”, Yüksel Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2016; Oktay Altun, “Hawar Dergisinin Yazarları ve Kürt Edebiyatındaki Yerleri (Nivîskarên Kovara Hawarê û Cihê Wan Dî Edebîyata Kurdî Da)” Dicle Üniversitesi, 2020.

¹⁹ *Roja Nû* gazetesi 1943-1946 yılları arasında Beyrut'ta Kamiran Ali Bedirxan tarafından yayınlanmıştır.

Roja Nû hakkında daha fazla bilgi için Bkz; Ramazan Pertev, “Giringîya Xebatên Folklorê Li Cem Rewşenbîrên Nifşê Hawarê”, *Folklor û Ziman* 1. Sayı (2020) 61-76.

²⁰ Pekim, “Kürtçe Tefsir ve Meal Bağlamında Mela Muhammed

Şoşiki'nin “Nura Qelban” Adlı Tefsir ve Meal”, 93-105.

²¹ Paris Kürt Enstitüsü (Kürtçe: Enstîtuya kurdî ya Parîsê, Fransızca: L'Institut kurde de Paris, IKP), akademik alanda Kürt dilini ve kültürünü araştırmak amacıyla kurulan bir enstitüdür. Paris Kürt Enstitüsü'nün web sitesi üzerinden daha fazla akademik içerik ve çalışmalar hakkında detaylı bilgi edinmek için Bkz: <http://www.institutkurde.org/>

Kamiran, öncesinde de belirttiğimiz gibi *Hawar* dergisinin 27. Sayısında Kuran tefsirine başlamış ve 2. Sayfanın dipnotunda “*Bi kerema Xwedê me tefsîra Quranê qedandiye û em wê di rûpelên Hawarê de belav dîkin.*”²² ifadesiyle Allah’ın izniyle Kuran’ın tefsirini tamamladığını ve onu *Hawar* sayfalarında yayınladığını ifade etmiş fakat sadece ilk altı surenin tefsirini yayınlamıştır. Bu durumda Kamiran Alî Bedirxan’ın mealin tamamını yazdığı ve çalışmasını tamamladıktan sonra yayına sunduğu çıkarımında bulunulabilir. Dipnotun devamında ise çalışmasının kaynaklarını belirtmiştir. Bu kitaplar *Tibyan Tefsiri*²³, *Mevâkıb Tefsiri*²⁴, *Celâleyn Tefsiri*²⁵, *Kurtubî Tefsiri*²⁶ ve *Der Koran*²⁷ adlı mealidir. Bu çalışma, adında tefsir geçse de aslında bir meal çalışmasıdır. Bu terim, o dönemde meal kavramının henüz yaygın olarak kullanılmamasından kaynaklanmış olabilir. Ayrıca, mealin dergi ve gazetelerde yayınlanmasının etkisiyle, ayetlerin Arapçasına dair herhangi bir içerik sunulmamıştır. Bu durum, çalışmanın aslında tefsir geleneğinden ziyade daha çok meal geleneği içinde değerlendirilmesini gerektirmektedir. Zira tefsir genellikle Kuran ayetlerinin açıklamalarını içerirken, meal daha çok ayetlerin anlamını aktarmaya odaklanır. Ayrıca, ayetlerin Arapçasına dair bilgi sunulmaması, çalışmanın hedef kitlesi ve yayın ortamı göz önüne alındığında anlaşılabilir bir tercihtir.

²² *Hawar Dergisi*, Sayı 27, s. 2.

²³ Müellifin “«Tibyan»; tefsîra Quranê - Çapxana Arif Efendî; Derseadet 1324.” Şeklindeki dipnotundan anlaşıldığı üzere kastedilen Ayıntâbî Mehmed Efendi’nin Osmanlı Türkçesindeki Tibyan tefsiridir. Arif Efendi Matbaasında basılmıştır. Meşhur bir eser olması sebebiyle Kamiran müellifin adını belirtmemiş olabilir. *Hawar Dergisi*, Sayı 27, s. 2.

²⁴ Müellifin “«Mewakib»; Tefsîra Quranê - Çapxana Arif Efendî; Derseadet 1324.” Şeklindeki dipnotundan anlaşıldığı üzere kastedilen İsmail Ferruh Efendi’nin, Hüseyin İbn Ali el-Kaşîfî’nin el-Mevâhibü’l-Âliyye adlı Farsça tefsirinden hareketle yazdığı Mevâkıb tefsiridir. Meşhur bir eser olması sebebiyle Kamiran müellifin adını belirtmemiş olabilir. *Hawar Dergisi*, Sayı 27, s. 2.

²⁵ “«Tefsîra Quranê» Celaleyn: Celaleddîn Muhammed; Celaleddîn Ebdirrehman; Çapxana Haşimiye Şam 1357 Hc.” Celaleddin es Suyûtî ve Celâleddin el Mahallî. *Hawar Dergisi*, Sayı 27, s. 2.

²⁶ “«Qurtebî»; Tefsîra Quranê; EI-Qurtebî; Qahire-1933.” Muhammed b. Ahmed el Kurtubî’nin el Câmîu’l Ahkâmu’l Kur’ân tefsiridir. *Hawar Dergisi*, Sayı 27, s. 2.

²⁷ “Tercima Quranê bi zmanê elmanî. «Der Koran» von Max Henning Lcipzig 1901; Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.” Max Henning’in Almanca Kuranı Kerim mealidir. *Hawar Dergisi*, Sayı 27, s. 2.

Bu meal çalışmasında sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Her surenin başında ayet sayısı ve surenin nazil olduğu yer belirtilmiştir. Mealin akışında dipnot ve parantez içi açıklamalara da başvurulmuştur. Fatıha suresinde ayetler bölüm halinde, rakam verilmeden tercüme edilirken, diğer surelerde ayet numaraları belirtilmiştir. Arapça orijinalleri yerine, sure isimlerinin Kürtçe tercümelere kullanılmış mesela Bakara Suresi “Sûreyê Çêlekê” şeklinde tercüme edilmiştir. Okuyucunun anlamakta zorlanabileceği ifadelerin önüne geçmek amacıyla, örneğin “Rahman” ve “Rahim” gibi kelimelerde olduğu gibi önce kelimenin Arapçası, ardından Kürtçesi verilmiştir. Ancak, mealde birkaç hatanın olduğu belirtilmiş ve bu hataların ayet numaralandırılmasıyla ilgili bazı noktalarda kaymalar olduğu ifade edilmiştir.²⁸ Eser hakkında müstakil akademik bir çalışma bulunmamaktadır.

1.2.1.2. Qur’ana Pîroz û Arşa wêye Bilind

Qur’ana Pîroz û Arşa wêye Bilind, Molla Abdullah Varlı tarafından telif edilmiştir. Biyografisini mealinin girişindeki “Jîna Min (hayatım)” bölümünde anlatan Molla Varlı, 1939 yılında Nisan ayında Ağrı'nın Patnos ilçesine bağlı bir köyde doğmuştur. Küçük yaşlardan itibaren medrese eğitimine başlayan Varlı, çeşitli medreselerde Arapça dil bilgisi, İslami ilimler ve dini konularda eğitim almıştır. Eğitimini tamamlamak için Şam’a gitmiş ve burada bir süre kaldıktan sonra Şeyh Ahmet el Haznevî Medresesi’nde eğitimini tamamlamıştır. 1964 yılında Van’ın Erciş ilçesinde babası adına yapılan Seyit Muhammed Camiinde İmam-Hatip olarak göreve başlamış ve bu ilçede bir süre Vaizlik ve Müftülük de yapmıştır. Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğünde daire başkanı olarak çalışmış ve 1993 yılında emekli olmuştur. 2012 yılında Ankara’da vefat etmiştir.²⁹

²⁸ Pekim, “Kürtçe Tefsir ve Meal Bağlamında Mela Muhammed

Şoşiki’nin “Nura Qelban” Adlı Tefsir ve Meal”, 121.

²⁹ Abdullah Varlı, “Qur’an a Pîroz û Arşa Wêya Bilind”, Cihan Ofset, İstanbul, Önsöz (Jîna Min), s. Yok, 1994.

Molla Varlı'nın telif ettiği bu meal Türkiye'de basılan ilk Kürtçe meal olup Latin Hawar Alfabeti ile telif edilmiş ve 1994 yılında neşredilmiştir. *Yörünge Dergisi*'nin 231. Sayısında aktarılan habere göre Abdullah Varlı çalışmasını Türkiye'de bir ilk olması hasebiyle Diyanet İşleri Din Yüksek Kurulu ve Din İşleri Kuran İnceleme Daire Başkanlığına sunmuş fakat çalışma Kürtçe bilen bir kurul olmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir. Bunun üzerine Molla Varlı çalışmasını kendi imkanlarıyla yayınlamıştır. Çalışmanın yayınlanmasından sonra gazetelere ve haber bültenlerine konu olmuş ve çalışma kanaatimizce toplum baskısı sonucunda Diyanet İşleri tarafından incelemeye alınmıştır. Diyanet İşleri tarafından incelenen meal yetersiz bulunmuş fakat inceleyen kurul üyeleri, üyelerin Kürt dilinde yeterliliği veya kurulun kaç üyeden oluştuğuna dair herhangi bir bilgi kamuoyu ile paylaşılmamıştır.³⁰

Meal Latin Hawar alfabeti ile yazılmıştır ve Kuran'ın Arapça metni çerçeve içerisinde yer almaktadır. Sure başlarında surenin nerede indirildiği ve ayet sayısı hakkında bilgi verilmiştir. Müellif Hurûf-i mukattaaları olduğu gibi ifade ederek tercüme etmemiş "Surelerin başında gelen bu harflere ayrık (hevçûyî) harfler denir ve gerçek anlamlarını da Allah bilir" şeklinde açıklamıştır.³¹ Müellifin özgün bir yaklaşımı olarak değerlendirebileceğimiz bir husus da Kuran tercümesinde seçtiği kelimelerin özünde Kürtçe ağırlıklı olması ve sure isimlerini Kürtçe tercümeleriyle aktarmış olmasıdır. Mesela; Bakara Suresi yerine "Ferkerâ Çêlekê/İnek Sûresi" ifadesini kullanmıştır. Sure kelimesinin karşılığı olarak "ferker" ayet kelimesinin karşılığı olarak da "berate" kelimelerini kullanmıştır.³² Bu kelimeler Kürtçe meal ve tefsir literatüründe yaygın olarak kullanılmasa da güncel Kürtçe sözlüklerde yerini almışlardır.³³

Meal incelendiğinde her ne kadar metinde birtakım ağır ve zor denebilecek Kürtçe kelimeler bulunsun da modern dilin gelişimi ve yayılması göz önüne alındığında

³⁰ Detaylı bilgi için bkz: *Yörünge Dergisi*, Sayı 231, s. 16-21. 1995

³¹ Ji van tîpne di serê ferkeran de hatine, tîpne ji hevçûyî tê gotinê Arşa wane rastî hey Yezdan dizane.

³² Haşim Özdaş, "Kürtçe Meâl-Tefsir Gelişim Süreci (Kurmancî Örneği)" *Şarkiyat Dergisi* 8/1, 340-357.

³³ Ebdö, "Ferhenga Ronak", "berate" s.52 ; Farqini "Ferheng" "ferker" s.630.

müellifin Kuran tercümesi genel anlamda açık ve anlaşılır görünmektedir. Eser hakkında müstakil akademik bir çalışma bulunmamaktadır.

1.2.1.3. Meâla Fîruz Şerha Qurana Pîroz

Meâla Fîruz Şerha Qurana Pîroz, Molla Mehmet Demirdağ tarafından telif edilmiştir. Müellif 1965 yılında Diyarbakır'ın Silvan ilçesine bağlı Garsî köyünde dünyaya gelmiş ve doğduğu köye nispetle Muhammed Garsî olarak anılmıştır. Molla Muhammed Garsî ilkokulu bitirdikten sonra bulunduğu medreselerde eğitim almış daha sonra İran'ın Kum şehrine giderek dört yıl boyunca Farsça, mantık, felsefe, kelim ve belagat ilimlerini öğrenmiştir. Sivan'da Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak imamlık görevini sürdürmektedir. Kürtçe Kur'anı Kerim Meali dışında kendi ifadeleriyle yirmiye takın tercüme ve telif eseri mevcut olup yirmiye yakın çalışması da devam etmektedir.³⁴

Eserin önsözü incelendiğinde Molla Muhammed'in bu eseri ortaya çıkarma amacının ulusal ve dini kaygılar olduğunu görmekteyiz. Zira mealin önsözünde Kur'an'a inanan ve değerli alimler yetiştiren bir toplum olarak Kürtlerin henüz Kur'anı Kürtçeye tercüme etmemelerinden dolayı serzenişte bulunmuş dillerine ve kimliklerine sahip çıkması gerektiğini vurgulamış her dilin bir ayet olduğunu ve bu ayetlerin yok olmaması gerektiğini bu sebeple Kürt dilini Kur'an ile şereflendirdiğini belirtmiştir.³⁵ Molla Muhammed'in döneminde bazı Kürtçe meallerin bulunmasına rağmen henüz Kur'an'ın Kürtçeye tercüme edilmemesi hakkındaki serzenışı , dönemindeki eserleri tartışmalı kaynaklar olarak görmesi ve eserlerden yeteri kadar istifade edememesinden

³⁴ Mehmet Demirdağ (melagarsi1@gmail.com), "Kurtejiyan û hevpeyvîn", Zehra Betül Tokel, (zehrabetultokel@hotmail.com), 11.05.2025.

³⁵ Haşim Özdaş, "Meala Fîrûz Adlı Kürtçe Meâlin Biçimsel ve Dilsel Tahlili", Artuklu Akademi 3, sy. 2 (Aralık 2016): 93-117.

kaynaklanmaktadır.³⁶ Bu durum, kendi çalışmasının daha güvenilir, özgün bir kaynak olarak kabul görmesini arzulamasından kaynaklanmış olabilir.

Molla Muhammed meal kelimesi kullanmak yerine tercüme etmek anlamına gelen “wergerandin” kelimesini kullanmayı tercih etmiş aslında Kur’anı Kerim’in tam anlamıyla tercümesinin mümkün olamayacağını meallerin kişinin ayetlerden gücü ve takati yettiğince çıkardığı mana olduğunu belirtmiş ve meali gücü ve takati nispetinde anladığı şeyleri Kürt dilinde ifade etmesi olarak izah etmiştir. Meali yazarken eski Kürtçe kelimeleri kullanmış olması anadil kullanımına önem verdiğini göstermekle beraber Meali yazarken dil taassubunda bulunmadığını ifade etmiş ve gerekli yerlerde mealinde Kürtçeye ilaveten Arapça kelimeler de kullanmıştır. Mealinde yararlandığı kaynakların başında İbnü’l Cevzî’ nin *Zadü’l-Mesîr* eseri gelmektedir. Bunların yanı sıra Sâbûnî’nin *Safvetü’t-Tefsîr*’i, Saîd Havva’nın *el-Esas fî’t-Tefsîr*’i, Razî’nin *Tefsîru’l-Kebîr*’i, Kurtubî’nin *Camîu’l-Ahkâm*’ı, Zemahşerî’nin *el-Keşşaf*’ı, Taberî’nin *Camîu’l-Beyan*’ı, İbn Kesîr’in *Tefsîru’l-Kur’ân el-Âzîm*’i, Tabatabaî’nin *el-Mîzan*’ı, Beydavî’nin *Esraru’t-Tenzîl*’i, Mevdudî’nin *Tefhîmu’l-Kur’an*’ı, Seyit Kutup’un *fî Zilali’l-Kur’ân*’ı ve Elmalılı Hamdi Yazır’ın *Hak Dini Kur’an Dili* adlı tefsiri yararlandığı kaynaklar arasındadır.³⁷

Meal Hawar alfabesi ile yazılmış olup imlasında konuşma dilinin etkisinden kaynaklı olduğunu düşündüğümüz bazı imla hataları olmuştur.³⁸

Eser hakkında Haşim Özdaş’ın Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılmış “Kur’an’ın Kürtçe Çevirilerinde Karşılaşılan Problemler ‘Meala Fîrûz Şerha Qur’ana Pîroz’ Örneği” adlı bir Yüksek Lisans Tezi ve Artuklu Akademi Dergisinde yayınlanmış “Meala Fîrûz Adlı Kürtçe Meâlin Biçimsel ve Dilsel Tahlili” adlı makalesi bulunmaktadır.

³⁶ Demirdağ, “Kurtejiyan”.

³⁷ Mele Muhammed Garsî Farqînî, “Meala Fîrûz Şerha Qur’ana Pîroz”, tsh. Hafız Musa Turhan, 1. Baskı, Nûbihar, İstanbul 2003, Önsöz V-VI.

³⁸ “gelek” kelimesi yerine “gellek” yazılması veya “ne”, “bê” eklerinin kelimeye bitişik yazılması vs. gibi

1.2.1.4. Ronahiya Qurana Pîroz

Ronahiya Qurana Pîroz, Molla Muhammed Hakkârî tarafından telif edilmiştir. Molla Muhammed Hakkârî, 1955 yılında Beytüşşebap ilçesine bağlı Bölecik köyünde doğmuş ve eğitimine Duhok'taki medreselerde başlamıştır. İlköğretimini tamamladıktan sonra Ma'hedu'l- İslam lisesinde dini eğitim almış ve 1979'da mezun olmuştur. Vekil imamlık görevini dört yıl boyunca Yüksekova ilçesine bağlı Yürekli köyünde yürüten Molla Hakkârî, 1986'da resmi olarak imam-hatiplik görevine başlamıştır. Kürtçe vaaz verdiği gerekçesiyle çok kez yargılanan Molla çeşitli köylerde imamlık görevini icra etmiştir.³⁹ 2007'de Kürtçe Kuran Meali Ronahiya Qurana Pîroz'u yayınlamıştır. Ayrıca İslami konularda çeşitli eserler kaleme almış olup *el- İslâm: Dîn Bilâ Bida'- İslam: Bidatsız Din* ve *Ronahîya İmanê* adlı eserleri matbu eserleri arasındadır Kürtçe, Arapça ve Türkçe bilen Molla Hakkârî, evli ve 8 çocuk babasıdır. İmamlık görevinden emekli olup şu anda medresede dersler vermektedir. Molla bazı vaazlarını internet aracılığıyla videolar şeklinde istifadeye sunmakta olup aynı zamanda bazı kitap ve makaleleri de kendi web sitesinde erişime açıktır.⁴⁰

Molla Hakkârî meali 1999 yılında Gever (Yüksekova) ilçesinde yazmaya başlamış ve 2007'de Seyhan'da tamamlamıştır. Eserin ilk baskısı 2007'de Nûbihar Yayınları tarafından ikinci baskısı ise 2011'de Ravza Yayınları tarafından neşredilmiştir. Molla Hakkârî mealinde Arapça, Kürtçe ve Türkçe 17 mealden yararlandığını ifade etmiş önsözünde nasih ve mensuh kavramlarına değinmiştir.⁴¹ Sure başlarında sureler hakkında kısa bilgiler vermiş daha sonra meale geçmiştir. Sure isimlerine asılları ve tercümeleleri ile yer vermiştir. Molla meali Kurmanci lehçesinin Hekarî şivesiyle yazmış ve genellikle lafzi tercümeleleri esas almıştır. Mealde bahsi

³⁹ Mehmet Top, "Hakkari", T.C. Hakkari Valiliği Yayınları, Hakkari 2010, s. 280-281.

⁴⁰ Mela Muhammed Hakkari, Youtube kanalı, 11 Haziran 2025, <https://www.youtube.com/@melamammedhakkari>; Mela Muhammed Hakkari, "Mela Muhammed Hakkari Resmi Web Sitesi", 11 Haziran 2025, <https://melamammedhakkari.tr.gg>.

⁴¹ Mela Muhammed Hakkari, "Ronahiya Qurana Pîroz", Ravza Yayınları, İstanbul 2011, (Önsöz) s. 8.

geçen sözcükleri açıklayan bir sözlük ve surelerin ad ve sayfa numaralarını belirten biri resmi Mushaf sırasına göre biri de alfabetik olmak üzere iki fihrist de bulunmaktadır. Molla mealin son bölümünde “Tesbihat” başlığıyla namaz sonunda okunan dualara latinize edilmiş haliyle yer vermiştir.⁴²

1.2.1.5. Qur’ana Pîroz û Meala wê ya Kurdî

Meal Hüseyin Gündüz (Mela Huseyn Êsî), Said Yıldırım ve Mehmet Seyhan tarafından bir heyet çalışması olarak hazırlanmıştır. İlk olarak *Wergera Qur’ana Pîroz Bi Zimanê Kurdî* adıyla 2008’de Nida Yayıncılık tarafından neşredilmiştir. İkinci baskı aynı adla Zana Farqînî’nin redaksiyonu, Seyda Abdüsselam Bêcirmanî’nin Arapça metin tashihi ve Mihemed Jiyan’ın (Muhammed Kurşun) tahsihi ile Ravza Yayıncılık tarafından 2011’de yapılmıştır. Üçüncü baskısı *Qur’ana Pîroz û Wergera wê ser Zimanê Kurdî* adıyla Haşim Özdaş ve Lokman Ocakhanoglu’nun redaksiyonu ile 2014’te Şura Yayınları tarafından yapılmış dördüncü baskısı ise *Wergera Maneya Qur’ana Pîroz Ser Zimanê Kurdî* adıyla yine aynı yayın evinden yapılmıştır. Eserin beşinci baskısı ise *Qur’ana Pîroz û Meala wê ya Kurdî* adıyla Diyanet İşleri başkanlığı tarafından 2015’te yapılmıştır.

Mealde sure girişlerinde sureler hakkında bilgiler verilmiştir. Ayet çevirisinde genelde manevi tercüme tekniği esas alınmış yer yer lafzi tercüme de yer verilmiştir. Mealde bulunan detaylı dipnot açıklamaları bu eseri diğer Kürtçe meallerden ayıran belirgin bir unsur olarak göze çarpmaktadır. Açıklamalar bazen sebebi nüzulü ifade etmek bazen bir ayeti bağlantılı ayetlerle açıklamak bazen de ayetlerdeki kavramlara değinmek şeklinde olmuş olup çeşitleri detaylandırılabilir. Mealde standart Kürtçe esas alınmış olup gramer hataları oldukça azdır.

2016 yılında Hüseyin Gündüz mezkûr meali Kurmanci lehçesinin Arap alfabesi ile yazımıyla tekrar düzenlemiş ve eser *Qurana Pîroz û Meala wê Ser Zimanê Kurdî* adıyla Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılmıştır. Dipnotlarda önceki basıma

⁴² Hakkarî, “Ronahiya Pîroz”, önsöz.

nazaran ekleme ve çıkarmalar mevcuttur. Mealin her iki basımı da Diyanet İşleri Başkanlığı e-kitap yayınlarında erişime açıktır.⁴³ Eserler hakkında müstakil akademik bir çalışma bulunmamaktadır.

1995 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, Abdullah Varlı'nın hazırladığı Kürtçe Kuran mealini yetersiz bularak yayımlanmasına izin vermemesi, zamanla değişen politik yaklaşımların bir göstergesidir. Nitekim 2015'te Diyanet'in kendi Kürtçe mealini yayımlaması, 2017'de Kürtçe Kuran Elifbası çıkarması ve 2019'da Serlevha Hadislerin Kürtçeye çevrilmesi, çözüm sürecinin resmi din politikalarına olumlu yansımaları olarak görülebilir. Bu adımlar, farklı dil ve kültürlerle yönelik daha kapsayıcı bir din hizmeti anlayışının geliştiğini göstermektedir. Bu olumlu yaklaşımların daha da ilerlemesini, yazılı ve sözlü dini anlatımda Kürtçenin daha fazla yer bulmasını temenni ederiz. Özellikle hutbelerin, vaazların ve dinî eğitim materyallerinin Kürtçe olarak da sunulması, toplumsal bütünleşmeye ve din hizmetlerinin daha geniş kesimlere ulaşmasına katkı sağlayacaktır.⁴⁴

Çalışmamızın bu bölümünde incelediğimiz Kürtçe meal çalışmalarının hem tarihsel hem de dilsel açılardan önemli bir yer tuttuğunu belirtmek gerekir. Bu mealler, Kürt dilinin İslami metinlerle buluşturulması sürecinde, özellikle dilin sade ve anlaşılır bir şekilde kullanılmasıyla dikkat çekmektedir. Kamiran Alî Bedirxan, Molla Abdullah Varlı, Molla Mehmet Demirdağ ve Molla Muhammed Hakkârî gibi isimlerin öncülüğünde yapılan bu çalışmalar, Kürtçe dilinde yapılan ilk adımlar olması nedeniyle birer kilometre taşı niteliğindedir. Her bir eser, yazarının özgün yaklaşımını yansıtırken, Kürtçenin zengin kelime hazinesi ve ifade gücünü de ortaya koymaktadır. Özellikle, bu eserlerde kullanılan sade dil, anlaşılır üslup ve bazı özgün kelime seçimleri, Kürtçenin

⁴³ Kur'an-ı Kerim Kürtçe Meali (Latin Alfabeti) erişim için bkz: [https://yayin.diyaret.gov.tr/e-kitap/kuran-i-kerim-kurtce-meali-\(-latin-alfabeti-\)/huseyin-gunduz-\(%C3%AA%AE\)/kuran-kitapligi/549](https://yayin.diyaret.gov.tr/e-kitap/kuran-i-kerim-kurtce-meali-(-latin-alfabeti-)/huseyin-gunduz-(%C3%AA%AE)/kuran-kitapligi/549) Son Erişim 04.09.2024

Kur'an-ı Kerim Kürtçe Meali (Arap Alfabeti) için bkz: <https://yayin.diyaret.gov.tr/e-kitap/kuran-i-kerim-kurtce-meali-arap-alfabeti-/dib/kuran-kitapligi/548> Son Erişim 04.09.2024

⁴⁴ Çözüm Süreci resmi olarak ilk kez 16 Temmuz 2014'te Resmî Gazete 'de Terörün Sona Erdirilmesi ve Toplumsal Bütünleşmenin Güçlendirilmesine Dair Kanun adıyla yayımlanarak kanunlaşmıştır.

gelişimi ve yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır. Ayrıca, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kürtçe mealler üzerindeki tutumunun değişimi, Türkiye'deki Kürtçe diline yönelik resmi politikalarda bir dönüşümün göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bu çalışmalar, Kürtçe meal literatürünün hem akademik hem de dini açıdan daha fazla araştırılması ve derinlemesine incelenmesi gerektiğini göstermektedir.

1.2.2. Türkiye'de Yapılan Kürtçe Tefsir Çalışmaları

Çalışmamızın bu bölümünde, Türkiye'de yapılan Kürtçe tefsir çalışmalarından öne çıkan eserleri ele alacağız. Bu bağlamda, Ahmed Hilmî el-Koğî'nin *Tefsîra Hilmî*, Molla Muhammed Şîrîn'in *Tefsîra Şîrîn bi Ezmanê Kurdî*, Mehdi Okçu'nun *Beyanul Quran bi Zimanê Kurdî* ve Molla Ali Turgay'ın *Nura İmâne ji Tefsîra Kurane* adlı eserleri gibi önemli metinleri inceleyeceğiz. Bu eserler, yalnızca dini bilgilerin aktarımı açısından değil, aynı zamanda Kürt kültürü ve dili üzerindeki etkileri bakımından da büyük bir öneme sahiptir.

1.2.2.1. Tefsîra Hilmî

Eserin müellifi Molla Ahmed Hilmî el-Koğî, 1942 yılında Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı Koğuk Köyü'nde (eski adıyla Koğî) doğmuştur. Babası Molla Yusuf, Nakşibendî tarikatına mensup, İslam ilimlerine derin bir ilgi duyan ve takva sahibi bir insandır. Annesi Ayşan ise ilimle meşgul olan bir ailede yetişmiştir. Böyle bir ilim ve maneviyat dolu ortamda büyüyen Molla Ahmed Hilmî, küçük yaşlardan itibaren İslam ilimlerine karşı bir ilgi geliştirmiştir. Ailenin tek çocuğu olarak yetiştirilmiş, ancak iki kardeşi çocuk yaşta hayatını kaybetmiştir.⁴⁵

Molla, ibadetlerini büyük bir titizlikle yerine getiren, zikir ve virdlerini aksatmayan, bid'atlerden uzak duran zahid bir kişilik olarak tanınmıştır. Her zaman doğruluk ve adalet yolundan şaşmamış, hakkı savunmaktan geri durmamıştır. Zulme

⁴⁵ Ahmed Hilmî el-Koğî, "Tefsîra Hilmî", Banga Heq Yayınları, İstanbul 2013, s. 5.

karşı duruşu ile bilinen Ahmed Hilmî, İmam Şafî ve Said Nursî gibi şahsiyetleri kendine örnek almıştır. Molla 1996 yılında Diyarbakır'ın Bismil ilçesinde vefat etmiş ve orada toprağa verilmiştir.⁴⁶

Molla Ahmed Hilmî'nin ilmi kişiliği, doğduğu ailenin ilim dolu geçmişine dayanmaktadır. Arapça ve hat sanatı gibi alanlara küçük yaşlardan itibaren ilgi göstermiş ve bu alanlarda kendisini geliştirmiştir. Hat sanatında ilerlemiş ve birçok eserini kendi el yazısıyla kaleme almıştır. İmamlık yaptığı köylerde, Kuran-ı Kerim, tefsir ve fıkıh alanlarında dersler vererek birçok öğrenci yetiştirmiştir. Eserlerini Kürtçe ve Arapça yazmış ve Şafî mezhebine uygun çalışmalar yapmıştır. Başlıca eserleri arasında *Mem û Zîn Şerhi*, *Şerhu'l-Muğnî Hâşiyeleri*, *Şuzûru'z-Zeheb Hâşiyeleri*, *İstiâre Risalesi*, *Rehberê Âwam Şerha Nehcu'l-Enâm*, *Gulzara Hemûkan Şerha Nûbihara Piçûkan* ve *Hediyetü'l-Habîb Şerha Ğayetü't-Takrîb* gibi önemli çalışmalar yer almaktadır.⁴⁷

Mollanın tefsir alanındaki en önemli çalışması *Tefsîra Hilmî* adlı eseridir. Bu eserde, Âl-i İmrân Sûresi'nin ilk dokuz ayetinin meâlini yapmış, ancak tefsir çalışmasını Bakara Sûresi'nin 222. ayetine kadar sürdürebilmiştir. Molla Ahmed Hilmî'nin vefatından sonra oğlu Molla Abdulkuddus Yalçın, babasının tefsir yöntemini izleyerek Bakara Sûresi'nin tefsirini tamamlamış ve Âl-i İmrân Sûresi'nin ilk dokuz ayetininin tefsirini de ekleyerek eseri *Sûretê Fatîhê u Beqere û çend âyetên Alê 'İmrân* adıyla 2013 yılında yayınlamıştır. Babasının dipnotlarda belirttiği hadisler Arapça olarak verilmiştir.

Tefsîra Hilmî, Kürtçenin Kurmancî lehçesiyle Arap alfabesi kullanılarak yazılmıştır. Eserde ayetler Kuranı Kerim'deki sıralamaya uygun olarak verilmiş, ardından meâlleri ve tefsirleri sunulmuştur. Molla, bazı kavramları açıklarken diğer eserlerine atıfta bulunmuş ve bazı ayetlerdeki kavramları başka ayetlerle

⁴⁶ Ahmed Hilmî el-Koğî, "Büyük Şafî İlmihali", trc. Abdulkudus Yalçın-Abdussamed Yalçın, Dua Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 19-21.

⁴⁷ Hüseyin İnci, "Molla Ahmed Hilmî El-Koğî ve Tefsira Hilmî Adlı Eseri", Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2019, 9-14.

ilişkilendirmiştir. Örneğin, Bakara Sûresi'nin otuz dördüncü ayetini Kehf ve Hicr Sûrelerindeki ayetlerle irtibatlandırmıştır.

Tefsirde, ayetlerdeki önemli kelimelerin hem sözlük anlamları hem de terimsel anlamları verilmiştir. Bu yöntem, okuyucunun anlam karışıklığını önlemeye ve ayetlerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Ayrıca fikhî terimler gibi bazı kavramların terimsel anlamları da açıklanmıştır. Molla, ayetler arasında bağlantılar kurarak kapsamlı bir değerlendirme sunmuş, tefsirinde Kuran ayetlerini birbirleriyle ilişkilendirerek münâsebâtul- Kur'an'a da eserinde yer vermiştir. Bazen kendi yorumlarına da yer vermiş ve özellikle iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma gibi konularda önemli vurgular yapmıştır.

Molla, konuları ilk geçtiği yerde açıklamak yerine benzer konulara ilerleyen ayetlerde yer vermeyi tercih etmiştir. Bu yöntemle Kuran'daki konular arasındaki bağlantıları ortaya koyarak dengeli bir anlatım sunmuştur. Ayrıca, ayetlerin sebep-i nüzulünü detaylı bir şekilde açıklamış ve tarihi arka planı göz önünde bulundurarak tefsirini yapmıştır. Tefsirde siyer-i nebî kaynaklarına da sıkça başvurmuştur.⁴⁸

Bu eser hem dil yapısı hem de tefsir yöntemi açısından dikkat çeken bir çalışma olup, Ahmed Hilmî el-Koğî'nin ilmî birikiminin ve maneviyat dolu hayatının bir yansımasıdır. Eser hakkında Hüseyin İnci'ye ait Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılmış "MOLLA AHMED HİLMÎ EL-KOĞÎ VE TEFSİRA HİLMÎ ADLI ESERİ" adlı bir Yüksek Lisans Tezi de bulunmaktadır.

1.2.2.2. Tefsîra Şîrîn bi Ezmanê Kurdî

Molla Muhammed Şîrîn, 1928 yılında Siirt'in Eruh ilçesine bağlı Çizimli köyünde, Kuzey Irak'tan göç eden bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babası Molla Yahya, Osmanlı döneminde tanınmış bir âlim olup, ilmi başarılarından dolayı askerlikten muaf tutulmuştur. Bu ilmî miras, Molla Muhammed'in hayatında da

⁴⁸ İnci, "Molla Ahmed Hilmî El-Koğî ve Tefsira Hilmî Adlı Eseri", 15-16.

belirleyici bir rol oynamış ve küçük yaşlardan itibaren ilme duyduğu derin ilgiyle şekillenmiştir. Özellikle yaşlılarının oyun oynadığı dönemlerde, o, ders çalışmayı ve dini ilimlere kendini adamayı tercih etmiştir.

Molla Muhammed Şîrîn'in eğitim hayatı zorlu koşullar altında geçmiştir. Cumhuriyet'in erken dönemlerinde medreselerin kapatılmasına rağmen, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde ilim yayma faaliyetleri devam etmiş ve Molla, dönemin önde gelen âlimlerinden ders alma fırsatı bulmuştur. Şeyh Abdurrahman Şaviri, Molla Yusuf Zıvıngî ve Molla Mahmut Bilge gibi isimlerden aldığı dersler, onun ilmî gelişiminde kritik rol oynamıştır. Bu süreçte farklı bölgelerdeki medreselere giderek çok sayıda hocadan ilim tahsil eden Molla Muhammed, ilmî seyahatler yaparak kendini geliştirmiştir.⁴⁹

Molla Muhammed, Eş'ari itikadına mensup olup, amelde Şafî mezhebini benimsemiştir. Tasavvufa doğrudan bir bağlılığı olmamakla birlikte, tasavvufi düşünceye ve medrese kökenli şeyhlere karşı derin bir saygı beslemiştir. İmamlik ve müderrislik görevleri boyunca Siirt ve Van gibi şehirlerde medreselerde dersler vermiş ve bu süre zarfında birçok talebe yetiştirmiştir. Molla Muhammed, ilmî meseleleri yüzeysel olarak ele almak yerine, derinlemesine incelemeyi tercih etmiş ve her türlü ilmî konuda, meselenin kaynağına ulaşmadan hüküm vermemiştir. Bu yaklaşımı, çevresindeki medreselerden sıkça ilmî konularda kendisine başvurulmasına yol açmıştır.⁵⁰

Molla Muhammed Şîrîn'in ulaşılan üç matbu eseri bulunmaktadır. Bunlar arasında en bilinen eser, *Tefsîra Şîrîn* adlı iki ciltlik Kürtçe tefsir kitabıdır. Bu eser, Kürtçenin Kurmancî lehçesiyle, Arap alfabesi kullanılarak yazılmıştır. Molla Muhammed, bu eseri Kürt halkının Kuran'ı daha iyi anlayabilmesi amacıyla sade ve anlaşılır bir üslupla kaleme almıştır. *Tefsîra Şîrîn*, meal-tefsir türünde olup, hacmi

⁴⁹ Mehmet Sait Özervarlı, "Molla Muhammed Şîrîn ve Tefsîrâ Şîrîn'in Tahlili", Yüksek Lisans Tezi, Şırnak Üniversitesi, 2013, 3-5.

⁵⁰ Özervarlı, "Molla Muhammed Şîrîn ve Tefsîrâ Şîrîn'in Tahlili", 6.

büyütmek için gereksiz ayrıntılardan kaçınılmıştır. Molla Muhammed'in Kürtçe bir tefsir yazma gerekçesi, Kuran'ın her dile ve topluma hitap etmesi gerektiği inancına dayanır. Bu eserle bölge halkının ilahi mesajı derinlemesine kavrayabilmesini hedeflemiştir. Müellif, eserini 1980-1989 yılları arasında yazmıştır.⁵¹

Şeriâta Şîrîn adlı eseri, Şafîî fikhına dair önemli bir eser olup Kürtçe yazılmıştır ve Şafîî mezhebinin temel konularını ele almaktadır. Ayrıca, Arap dili ve belagatına dair kaleme aldığı *Tefsîlu'l-Merâm* adlı eser, medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş ve ilmî çevrelerde kabul görmüştür.⁵² Molla Muhammed'in tefsir çalışmasında en çok başvurduğu kaynaklar arasında Hâzin'in *Lubâbu't Te'vil*, Neseî'nin *Medâriku't Tenzîl*, Beyzâvî'nin *Envâru't Tenzîl*, İbn Kesîr'in *Tefsîru'l Kur'an* ve İbn-i Abbâs'ın rivayetleri yer alır.⁵³

Molla Muhammed Şîrîn, 1 Temmuz 2009 tarihinde 81 yaşında vefat etmiştir. Onun ilmî derinliği, disiplini ve ilmî konulardaki titiz yaklaşımı, bölgesinde önemli bir ilim merkezi hâline gelmesini sağlamış ve ardında zengin bir müderrislik mirası bırakmıştır. Eser hakkında Mehmet Sait Özervarlı'ya ait Şırnak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılmış "Molla Muhammed Şîrîn ve Tefsîrâ Şîrîn'in Tahlili" adlı bir Yüksek Lisans Tezi de bulunmaktadır.

1.2.2.3. Beyanul Quran bi Zimanê Kurdî

Eserin müellifi Molla Mehdi Okçu, 1951 yılında Diyarbakır'ın Lice ilçesine bağlı Dengilheva köyünde dünyaya gelmiştir. Yoksul bir çiftçi ailesinde büyüyen Okçu, köydeki sınırlı eğitim imkânları nedeniyle resmi bir okul eğitimi alamamış ve dini eğitimine Kuran-ı Kerim'i bilen kişilerden Kuran öğrenerek başlamıştır. Daha sonra, Mardin, Şanlıurfa, Muş gibi bölgelerdeki medreselerde eğitim almış ve Suriye'de kısa

⁵¹ Özervarlı, "Molla Muhammed Şîrîn ve Tefsîrâ Şîrîn'in Tahlili", 10.

⁵² Özervarlı, "Molla Muhammed Şîrîn ve Tefsîrâ Şîrîn'in Tahlili", 8-9.

⁵³ Özervarlı, "Molla Muhammed Şîrîn ve Tefsîrâ Şîrîn'in Tahlili", 11-14.

bir süre okumuştur. Eğitim hayatının büyük kısmını, Mardin'in Kızıltepe ilçesinde Molla Hızır Akkoyun ve Diyarbakır'ın Çınar ilçesinde Molla Abdullah Koğî gibi önemli hocalardan aldığı medrese eğitimi oluşturur. Ancak, maddi imkânsızlıklar sebebiyle eğitimini tamamlayamadan 1971 yılında Gaziantep'te imam hatiplik görevine başlamıştır.⁵⁴

Yaklaşık 11 yıl boyunca Gaziantep'teki köylerde imamlık yaptıktan sonra, 1982 yılında Diyarbakır'a yerleşmiş ve emekliliğine kadar burada görev yapmıştır. 1999 yılında emekli olan Okçu, aynı yıl *Beyanu'l-Qur'an bi Zimanê Kurdî* adlı Kürtçe tefsir çalışmasını yazmaya başlamış ve 2008 yılında tamamlamıştır. Bu eser, 2010 yılında Seyda Kitabevi tarafından 3 cilt halinde basılmış, 2015'te ise gözden geçirilerek 5 cilt halinde yeniden yayımlanmıştır. Mollanın *Beyanul Quran* tefsiri, Kürtçenin Kurmancî lehçesi ve Arap alfabesiyle yazılmış olup, dili oldukça sade ve anlaşılırdır. Her surenin girişinde, surenin kaç ayet içerdiği, nerede nazil olduğu ve hangi mesajları içerdiği gibi bilgilere özetle değinilmiştir. Eser, ayetlerin tek tek ele alınarak tefsir edildiği meal-tefsir türündedir. Ayrıca, tefsirde bağlantılı veya açıklayıcı nitelikteki diğer bazı ayetlere de yer verilmiştir. Kuran'ın matematiksel ve i'caz yönlerine dikkat çekilerek, tekrar eden kelimeler üzerinden Kuran mucizesine vurgu yapılmıştır. Tefsirin önsözünde Molla, tefsir ilminin İslami ilimlerden biri olduğunu ve bu ilmin öğrenilmesinin farz-ı kifaye olduğunu belirtmiş; tefsirin rivayet ve dirayet kısımlarını açıklamıştır.⁵⁵

Eserin en dikkat çekici özelliklerinden biri de Ehl-i Sünnet çizgisinde ru'yetullah, şefaet ve tövbenin kabulü gibi kelimî konulara yer vermesidir. Ayrıca, nahiv, sarf ve belagat konularına da sıkça değinilmiş, kelime tahlilleri yapılmıştır. Sebeb-i nüzul bilgilerine geniş yer verilmiş ve az da olsa kıraat farklılıklarına değinilmiştir. Bununla birlikte, bazı zayıf rivayetlere dayalı tefsir dışı çıkarımlar da nadiren eserde yer almaktadır. Okçu, tefsirinin her safhasında, Kuran'ın her topluma ve dile hitap etmesi gerektiği inancını vurgulayarak, bu çalışmayı Kürt halkının Kuran'ı

⁵⁴ Mehdi Okçu, "Beyanu'l-Kur'ân bi Zimanê Kurdî", İkinci baskı, Seyda Kitabevi Yayınları, Diyarbakır, 2015, c. 1, Önsöz.

⁵⁵ Okçu, "Beyanu'l-Kur'ân", c. 1, önsöz.

daha derinlemesine anlaması amacıyla kaleme almıştır.⁵⁶ Eser hakkında Raif Yıldız'a ait Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılmış “Mehdi Licevî ve Beyanu'l- Kur'an Adlı Tefsirindeki Metodu” adlı bir Yüksek Lisans Tezi de bulunmaktadır.

1.2.2.4. Nura İmâne ji Tefsîra Qur'anê

Molla Ali Turgay, 1924 yılında Mardin'in Kızıltepe ilçesine bağlı Üzeyir köyünde doğmuş ve geniş bir dini eğitim almıştır. Aile geçmişi, Üzeyir Ağa'nın Muş'tan göç ederek Mardin'e yerleşmesiyle başlamış, ailenin diğer üyeleri de bölgedeki köylere dağılmıştır. Molla Ali, henüz 3 yaşındayken babasını kaybetmiş ve yoksulluk içinde büyümüştür. Medrese hocalarından ders alarak dini ilimlerde derinleşmiş, uzun yıllar boyunca bölgede öğrenci yetiştirmiştir. İslami ilimlere adanmış bir hayat süren Molla Ali, birçok eser kaleme almıştır. Arapça yazdığı eserler arasında *Rabû'l-Kulûb fi Sireti'n-Nebiyi'l-Mahbûb* ve *Nehcu'l-İmân fi İttibâi'l-Kur'an* öne çıkmaktadır. Kürtçe yazdığı önemli eserlerden biri de *Nura İmânê Ji Tefsîra Qur'anê* adlı tefsir kitabıdır.

Molla Ali Turgay, hayatı boyunca İslam ilimlerini öğretmeye ve dini nasihatlerde bulunmaya devam etmiş, birçok öğrenci yetiştirerek bölgenin dini ve toplumsal yaşamına önemli katkılar sağlamıştır. 2021 yılında vefat etmiş ve doğduğu köyde, aile kabristanına defnedilmiştir.⁵⁷

Molla Ali Turgay'ın *Nura İmâne ji Tefsîra Qur'anê* adlı eseri, Arap harfleriyle Kürtçe yazılmış ve iki cilt halinde bulunan bir tefsir çalışmasıdır. Basılmamış olan bu tefsirin birinci cildi 290, ikinci cildi ise 356 sayfadan oluşmaktadır. Yazar, tefsirini hazırlarken özellikle *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* ve *Tefsîru'l-İmâmeyn el-Celaleyn* adlı eserlerden yararlanmış, ancak dipnot kullanmamıştır. Tefsirde, her sure

⁵⁶ Pekim, “Kürtçe Tefsir ve Meal Bağlamında Mela Muhammed Şoşiki'nin “Nura Qelban” Adlı Tefsir ve Meal”, 116-119.

⁵⁷ Sümeyya Kılıç, “Molla Ali Turgay ve “Nura İmânê Ji Tefsîra Kur'an'ê” Tefsîri”, Yüksek Lisans Tezi, Batman Üniversitesi, 2023, 5-7.

başında surenin Mekke veya Medine’de nazil olduğu bilgisi ve ayet sayısı verilmiştir. Eserin başında kısa bir giriş yazan Turgay, bu tefsiri Kuran’a hizmet etmek amacıyla yazmaya karar verdiğini ve Allah’a sığınarak bu zor görevi yerine getirdiğini dile getirmiştir.⁵⁸

Turgay, eserin sonunda tefsirini tamamlamanın mutluluğunu ifade ederken, yaşlılık, sağlık sorunları ve diğer zorluklar nedeniyle eksiklikler olabileceğini kabul etmiş ve Allah’tan af dilemiştir. Ayrıca, okuyucularından hatalarını affetmelerini rica etmiş ve eseri 13 Aralık 1994 tarihinde tamamladığını not etmiştir. Eserini Kuran’ı Kuran ile tefsir, sünnet ile tefsir, rivayet tefsiri, dirayet tefsiri, nüzul sebebi, İsrailiyat ve tarihi rivayetlerle tefsir metotlarından yararlanarak tefsir etmiştir.⁵⁹ Eser hakkında Sümeyya Kılıç’a ait Batman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılmış “Molla Ali Turgay ve “Nura İmânê Ji Tefsîra Kur’an’ê” Tefsîri” adlı bir Yüksek Lisans Tezi bulunmaktadır.

⁵⁸ Kılıç, “Molla Ali Turgay ve “Nura İmânê Ji Tefsîra Kur’an’ê” Tefsîri, 8-13.

⁵⁹ Kılıç, “Molla Ali Turgay ve “Nura İmânê Ji Tefsîra Kur’an’ê” Tefsîri, 14-68.

2. NÛRA QELBAN TEFSİRİ, MÜELLİFİ VE NÛRA QELBAN TEFSİRİ'NDE TOPLUMSAL MESELELER

Tezimizin bu bölümünün ilk kısmında, Kürtçe tefsir geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olan Mela Muhammed Şoşikî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri ele alınacaktır. Şoşikî, sahip olduğu derin ilmi birikim ve tecrübeleriyle hem Kuran'ın anlam dünyasına hem de toplumsal meselelere dair önemli katkılarda bulunmuştur. Bu bağlamda, özellikle *Nûra Qelban* adlı tefsir çalışması incelenerek, onun Kuran ilimlerine yaklaşımı, tefsir yöntemi ve Kürt kültüründeki yeri değerlendirilecektir.

Bölümün ikinci kısmında ise müellifin eserinde toplumsal meselelere bakışı ele alınacaktır. Yaşadığı dönemin sosyal, kültürel ve dini yapısının tefsirine nasıl yansıdığı, onun yorumlarını nasıl şekillendirdiği incelenecektir. Bu doğrultuda, aile yapısı, toplumsal adalet, ahlaki değerler, kadın hakları ve eğitim gibi konulara yaklaşımı detaylandırılacak, Şoşikî'nin bu meseleleri Kur'ânî perspektiften nasıl ele aldığı değerlendirilecektir. Böylece, müellifin tefsirinde topluma yönelik mesajları ve çözüm önerileri daha kapsamlı bir şekilde ortaya konulacaktır.

2.1. Mela Muhammed Şoşikî Ve Nûra Qelban Tefsiri

Bu bölümde, Mela Muhammed Şoşikî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserlerini ele alarak, *Nûra Qelban* adlı tefsiri üzerinden Kuran ilimlerine yaklaşımını, tefsir yöntemini ve Kürt kültüründeki yerini değerlendireceğiz.

2.1.1. Mela Muhammed Şoşikî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri

Mela Muhammed Şoşikî, 1931 yılında Irak'ın Zaho kasabasında dünyaya gelmiş, aslen Siirt'in Eruh ilçesine bağlı Ekmekçi köyünden bir alimdir. Babasının siyasi ve sosyal sebeplerle Zaho'ya göç etmesiyle burada doğan Şoşikî, üç yaşında ailesiyle köylerine geri dönmüştür. Annesini yedi yaşında kaybetmiş ve yetim kalmıştır. Ailesinin

maddi sıkıntılar nedeniyle Siirt'in Tillo ilçesine taşınmasının ardından, ilk dini eğitimini burada almış ve çeşitli medreselerde öğrenimine devam etmiştir. Muş'a taşındıktan sonra medrese eğitimini Muş, Hasköy ve Bulanık'ta sürdürmüş, sonrasında ise Van'ın Gelut köyünde eğitimini tamamlamıştır. Şeyh Takyeddin ve Mela Nadir Azîzî gibi hocalardan aldığı ilimle icazetini kazanmıştır. Şoşikî, Ağrı'nın Şoşik köyünde otuz yıl boyunca müderrislik yapmış ve birçok öğrenci yetiştirmiştir. 12 Eylül 1980 darbesi sonrası medrese baskıları nedeniyle eğitim faaliyetlerini durdurmuş ve 1987'de Adana'ya, ardından Bursa'ya yerleşmiştir. Bursa'da yaşamını ilmi çalışmalara adanmış ve birçok eser kaleme almıştır.⁶⁰ Mela Mela Muhammed Şoşikî 25 Ağustos 2024 tarihinde dârı bekâyâ irtihal etmiştir.

Mela Muhammed Şoşikî, Farsça, Türkçe, Arapça ve Kürtçe dillerine hâkim bir alim olup, yıllarca medreselerde Arapça dersler vermiştir. 1991 yılında Bursa'ya yerleşene kadar eser yazmaya fırsat bulamadığını belirten Şoşikî, Bursa'da tüm vaktini telif çalışmalarına ayırmıştır. Bazı eserleri basılmış, bazıları ise henüz basılmamıştır. Öne çıkan eserlerinden *Tefsîra Qurânê Nûrâ Qelbân*, Latin alfabesiyle altı cilt olarak yayımlanmıştır. *Nasihatname*, Osmanlıca yazılan ve modern Türkçeye uyarlanmış bir eseri olup, *Xutben Zelâl bo Muslumanî Delâl* adlı çalışması Kürtçe cuma hutbelerini içermektedir. Ayrıca *Eyna Muhammedî* isimli siyer çalışması ve Kürtçe şiirlerini topladığı *Mijarên Bijer* henüz yayımlanmamıştır. Şoşikî'nin *Çar Deryâ* adlı eseri, İslam'ın temel inançlarını savunurken, *Zülfikar* adlı eseri ise Şia mezhebine karşı Ehl-i Sünnet savunmasına yönelik bir çalışmadır.⁶¹

2.1.2. Nûra Qelban Tefsiri

Mela Muhammed Şoşikî'nin *Nûra Qelban* adlı tefsir çalışmasında, Mushaf tertibini esas aldığı görülmektedir. Her sureye başlarken, sure hakkında Mekkî veya

⁶⁰ Pekim, "Kürtçe Tefsir ve Meal Bağlamında Mela Muhammed Şoşikî'nin "Nura Qelban" Adlı Tefsir ve Meal", 150.

⁶¹ Pekim, "Kürtçe Tefsir ve Meal Bağlamında Mela Muhammed Şoşikî'nin "Nura Qelban" Adlı Tefsir ve Meal", 151.

Medenî oluşu, ayet sayısı, faziletine dair rivayetler ve içerdiği konular gibi genel bilgiler sunmaktadır. Şoşikî, ayetleri bazen tek başına, bazen de birbirleriyle bağlantılı olarak bölümlere ayırmış ve her bölüm için ilgili ayetlerin içeriğine uygun başlıklar kullanmıştır. Bölümlerde ayetlerin Arapça metni ve Kürtçe mealini verdikten sonra, esbab-ı nüzul ve ayetlerin birbirleriyle olan ilişkisi gibi detayları da ekleyerek geniş bir tefsir yapmıştır. Fakat genellikle getirdiği hadisler için herhangi bir kaynak sunmamıştır. Ayrıca, tefsiri boyunca “Önemli İkaz”, “Önemli Nokta” gibi başlıklar altında tefsirini zenginleştiren ek bilgiler sunmuştur. Dil açısından oldukça duru ve zengin olup Kürtçe tabirle “*zimanzelal*” Arapça tabirle ise “*fasîhu’l lisân*” bir eserdir.

Şoşikî, tefsirinin önsözünde Kuran ilimlerine de yer vermiştir. Kuran’ın tanımı, isimleri, nüzûlü, Mekkî ve Medenî surelerin özellikleri gibi konuları kısa bir şekilde işlemiştir. Kuran’ın toplanma sürecini ise daha ayrıntılı ele almış, vahyin korunması ve Hz. Ebubekir ile Hz. Osman dönemlerinde Mushaf’ın toplanma aşamalarını detaylandırmıştır. Kuran’ın Arapça oluşu hakkında da değerlendirmeler yapmış, Kuran’ın lafzının başka dillere çevrilemeyeceğini, ancak anlamının meâl ve tefsir yoluyla aktarılabilceğini belirtmiştir.

Ulûmu’l-Kur’ân kapsamında değerlendirilebilecek diğer konulara da tefsir arasında değinen Şoşikî, özellikle Kuran’daki tekrarların icazına zarar vermediğini, aksine bu tekrarların farklı açılardan ele alınması gerektiğini savunmuştur. Şoşikî, çalışmasının önsözünde genel tefsir yöntemini açıklamış ve bu yöntemi tefsir boyunca takip etmiştir.⁶²

2.2. Nûra Qelban Tefsiri’nde Toplumsal Meseleler

Bölümün ikinci kısmında, Mela Muhammed Şoşikî’nin tefsirinde toplumsal meselelere bakışı ele alarak, yaşadığı dönemin sosyal, kültürel ve dini yapısının yorumlarına etkisini inceleyecek; aile yapısı, toplumsal adalet, ahlaki değerler, kadın

⁶² Pekim, “Kürtçe Tefsir ve Meal Bağlamında Mela Muhammed Şoşikî’nin “Nura Qelban” Adlı Tefsir ve Meal”, 151 – 154.

hakları ve eğitim gibi konulara yaklaşımını detaylandırarak, Kur'ânî perspektiften sunduğu mesajları ve çözüm önerilerini değerlendireceğiz. Bu çerçevede, müellifin tefsirinde kullandığı bazı orijinal Kürtçe kelimeleri ve ifadeleri, anlamsal derinliği daha iyi kavrayabilmek adına doğrudan çalışmamıza dahil ettik. Ayrıca, müellifin aktardığı sebebi nüzul bilgilerini, tefsirindeki içtimai boyutu anlamlandırmak açısından önemli bir unsur olarak ele alarak analiz sürecimize dahil ettik, çünkü bu bilgiler ayetlerin arka planını anlamamıza ışık tutmaktadır.

2.2.1. Nisa 4/1: Toplum ve Aile

Müellif, Nisa Suresi 1. Ayetin⁶³ tefsirinde ailenin toplum içerisindeki önemini ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Gelî mirovan teqwatiya rebbê xwe bikin; ewê ku hûn ji nefsekî xuliqandine û jê hevala wî jî xuliqandiye û ji herduyan gelek mêr û jin raweşandine. Teqwatiya Xweda bikin; ewê ku hûn bi wî sûalê ji hev dikin û hifza eqrebayan bikin, neberrin. Bi rastî Xweda li ser we reqîb e.”⁶⁴

Müellifin bu tefsir metnindeki temel yaklaşımı, insan ilişkilerinde “teqva” (Allah'a karşı sorumluluk bilinci) ve “rahmet” (merhamet) kavramlarının önemini vurgulamaktır. Özellikle, insanın yaratılışına dair ayetler üzerinden bir birliktelik mesajı sunarak aile yapısının ve insan ilişkilerinin rahmet temeline dayandığını ifade eder.

Müellif, insanın yaratılışına dair ayeti açıklarken, Âdem ve Havva'nın yaratılışına referans vererek tüm insanlığın aynı kökten geldiğini belirtir. Bu, insanların eşitliği ve birbirleriyle olan bağlarının köklü bir şekilde Allah'ın yaratışına dayandığını gösterir. Yaratılış sürecini hem fiziksel hem de manevi bir boyutta değerlendirir ve insan ilişkilerinin temelinde yer alan rahmet ve şefkat unsurlarını öne çıkarır.

⁶³ Nisa 4/1: “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarınızı koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir.”

⁶⁴ Mela Muhammed Şoşikî, “Tefsira Qur'anê Nûrâ Qelbân”, Nubihar yayınları. İstanbul, 2014, c. 1, s. 521.

Ayrıca, metinde sıkça kullanılan “teqva” kavramı hem Allah'ın emirlerine uyma hem de insanlarla ilişkilerde adil ve merhametli davranma yükümlülüğünü içerir. Müellif, teqva emrini hem Allah'ın haklarını hem de insanların haklarını gözetmeyi kapsayacak şekilde geniş bir perspektiften ele almıştır. Bu, İslam ahlakının temel ilkelerini ayet bağlamında derinlemesine işlemektedir.

Hususen dikkat çekmek istediğimiz ilk kısımda müellif, insanın hem fiziki hem de manevi bağlamda yaratılışına vurgu yaparken, insan ilişkilerindeki rahmet ve şefkat bağlarını detaylandırır:

“Belê, Xweda ferman dîke û dibêje: Teqwatiya wî rebbê xwe bikin; ewê ku hûn ji yek nefsi xuliqandine, eslê we tevan yek e. Hûn hemû ji eslekî hatine wicûdê ku ew esl jî Adem e, jixwe Adem jî ji axê hatiye xuliqandin. Hem jî Xweda ji wî nefsi hevala wî jî xuliqandiyê ku ew jî Hewwa ye, ji herdukan jî gelek mêr û jin raweşandine. Êdî têkiliya aileyê çûye rehmê/xizmtiyê. Êdî elaqeya însanan bi hev re bi rehm û xwedîtîyê hatiye girêdan û digel têkilbûna xwînê ew jî bûye sebeb ku însan rehmê li însanan bike û destê hevkarî û arîkariyê bidin hev.”⁶⁵

Bu kısımda müellif, insan ilişkilerinin temelinde merhamet (rehm) ve karşılıklı sorumluluk (xwedîtî) olduğunu vurgulamaktadır. İnsanlar arasındaki bağların sadece kan bağıyla sınırlı olmadığını, aynı zamanda manevi bir bağ ve karşılıklı sorumluluk duygusuyla şekillendiğini belirtmektedir. Müellif, insanın diğer insanlara karşı merhametli olması gerektiğini, bu merhametin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde yardımlaşma, iş birliği ve dayanışmayı pekiştireceğini ifade etmektedir. Buradaki önemli nokta, insan ilişkilerinde karşılıklı sorumluluk ve yardımlaşma anlayışının, yaradılışın bir gerekliliği olarak sunulmasıdır. Toplumda bireylerin birbirine karşı sorumluluklarını yerine getirmeleri, adalet ve huzurun sağlanmasında temel bir rol oynamaktadır. Müellif, insanlık için bu sorumlulukların yerine getirilmesinin, toplumsal bütünlüğü güçlendireceğini ve insanları daha merhametli bir hale getireceğini anlatmak istemektedir.

⁶⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 522.

İkinci olarak dikkat çekmek istediğimiz kısımda müellif, takva kavramından hareketle insanların inançlarının günlük konuşmalarında yansımaya dikkat çekmektedir:

“Wek nimûne; hûn dibêjin: Tu, bide xatirê Xweda! Heta hinek caran kelîmeya xatirê jî jê dixin û dibêjin; tu bi Xwedê kî, vî îşî çêke! Yanî ji bo eşqa navê Xweda bide! Lêbelê ev teleb ya bi navê Xweda di navbera her qewmî de muxtelif û cuda ye. Wek nimûne; 'Ereb dibêjin; 'eselukey billahî!' Yan jî 'unşiduke billahî!' Lêbelê Tirk di dema telebê de dibêjin; 'Allah aşkına!' Yanî ew navê Xweda ji xwe re dikin qewet û wasite û piştre teleba xwe dikin. Ev yek jî baweriya însên nişan dide.”⁶⁶

Müellif, farklı dillerde Allah'ın adıyla yapılan dua ve temenniler üzerinden, dilin ve kültürün toplumsal inançlar ve değerler üzerindeki etkisini sosyolojik bir bakış açısıyla değerlendirmektedir. Örneğin, Kürtler “Tu, bide xatirê Xweda!” şeklinde bir ifade kullanırken, Türkler “Allah aşkına!” diyerek, Araplar ise “eselukey billahî” veya “unşiduke billahî” gibi ifadelerle dua ve temennilerini dile getiriyorlar. Bu farklılıklar, aynı zamanda insanların inançlarına ve bu inançların günlük dil ve iletişim biçimlerine nasıl yansıdığına dair önemli bir gösterge sunmaktadır. Müellif, dilin, dini duyguların ifade edilmesinde nasıl bir araç olduğunu ve her kültürde bu inançların kendine has bir biçimde şekillendiğini vurgulamaktadır. Ayrıca, bu temennilerin birbirinden farklı olmasına rağmen, hepsinin bir ortak paydada, Allah'a yönelik bir saygı ve bağlılık içerdiğini belirtir.

Müellif, Nisa Suresi 1. ayetinde belirtilen akrabalık bağlarının korunması gerektiğini vurgularken, Muhammed Suresi 22. Ayetle de bir münasebet kurmaktadır. Bu ayette, Allah, akrabalık ilişkilerini ihmal edenlere ciddi bir tehditte bulunmaktadır. Müellif ayeti mealen Kürtçeye “*Nexwe ku hûn bêne ser kar, hûnê li sererdê tevdanê bikin û benên xizmtiyê jî bibirrin?!’*”⁶⁷ şeklinde aktarmıştır. Bu uyarı, insanların sadece kendileri için değil, aile ve toplum bağları için de sorumluluk taşıması gerektiğini hatırlatır. Müellif, akrabalık ve insan ilişkilerindeki sorumluluğun, toplumsal huzurun

⁶⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 522.

⁶⁷Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 523.

sağlanması için çok önemli olduğunu ve Allah'ın bu konuda ciddi bir şekilde uyardığını belirtir.

Sonuç olarak, müellif insan ilişkilerinin temelinde takva ve rahmetin bulunduğunu vurgular. Bu anlayış, yaratılışın birlik ve beraberlik temeline dayandığını, aile ve toplumsal ilişkilerin ise şefkat ve sorumlulukla şekillendiğini gösterir. Müellif, Nisa Suresi 1. ayette belirtilen akrabalık bağlarını koruma gerekliliğine dikkat çeker ve bu bağlamda Muhammed Suresi 22. Ayetle ilişkilendirir. Bu ayette, akrabalık ilişkilerini ihmal edenlere ciddi bir tehditte bulunulur. Müellif, insanların sadece kendileri için değil, aile ve toplum bağları için de sorumluluk taşıması gerektiğini hatırlatır. Ayrıca, dil ve kültürün inançları yansıtırma biçimi üzerinden yapılan sosyolojik değerlendirme, her toplumun Allah'a olan bağlılıklarını farklı şekillerde ifade etse de hepsinin ortak bir saygı ve bağlılık paydasında birleştiğini ortaya koymaktadır.

2.2.2. Bakara 2/228: Kadın ve Erkeklerin Birbiri Üzerine Hakları

Müellif, Bakara Suresi 228. ayetin⁶⁸ tefsirinde, aile hayatında kadın ve erkek arasındaki karşılıklı haklar dengesini fıkhi ve sosyal boyutlarıyla ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Jinên berdayî, bila heta sê heyz yan jî tuhran întizar bikin û eger ew îmanê bi Xwedê û roja axretê tînin ji wan re ne helal e ku tiştê Xwedê di malzaroka wan de xuliqandiye veşêrin. Di wira de bi veğerandina wan mêrên wan bi heqîr e; eger herdu îslahê bixwazin, bi qencyê wekî ku ji wan re heq heye, wisan heq li ser wan jî heye. Ji mêran re dereceyek jî li ser wan heye. Xwedê xalib û hekîm e.”⁶⁹

Müellif, ayetin başında boşanma sonrası bekleme süresi (iddet) hükmüne değinirken, ayetin nüzül sebebine ilişkin bir rivayete atıfta bulunur. Bu rivayete göre, Esmâ binti Yezid adlı bir sahabe kocasından boşanmış ve o dönemde henüz herhangi bir

⁶⁸ Bakara 2/228: Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helâl olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.

⁶⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 279.

iddet beklenmediğini ifade etmiştir. Bunun üzerine, boşanma ve iddet konusuna dair düzenleme içeren bu ayet indirilmiştir.⁷⁰ Müellif, böylece ayetin tarihsel ve sosyal arka planına vurgu yaparak, boşanma sonrasında kadınların bekleme süresiyle ilgili hükümlerin ne şekilde teşekkül ettiğini göstermeyi hedefler.

Öte yandan, “الْمُطَلَّاتُ” ibaresinin Kürtçe tefsirde “jinên berdayî” (talak verilmiş kadınlar) şeklinde karşılanması, Kürtçe fıkıh literatüründe dikkat çekici bir kullanım olarak öne çıkar. Ayetin devamında yer alan “ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ” ifadesine gelindiğinde, müellif bu kavramı “üç hayız veya üç tuhr/temizlik” biçiminde yorumlamakla yetinir ve mezhepler arasındaki farklı görüşler nedeniyle kesin bir tercihte bulunmaz. Ayeti “*Jinên berdayî, bila heta sê heyz yan jî tuhran întizar bikin...*” ifadesiyle Kürtçeye aktararak, kadının üç hayız mı yoksa üç tuhr/temizlik mi bekleyeceğine ilişkin farklı fikhî görüşlere değinir. Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde “üç hayız”, Şafî ve Malikî mezheplerinde ise “üç tuhr/temizlik” ilkesinin benimsendiğini belirtir. Ayrıca, kadının genç, yaşlı, hamile veya farklı özel durumlarda olmasına bağlı olarak iddet süresinin değişebileceğini de sıralayarak, okuyucuya kapsamlı bir tablo sunar.

Müellif, ayeti kerimede boşanma sonrası iddet süresi içinde erkeğin eşine dönme hakkına dair vurguyu, “... *mêrên wan di haletê telaqên rec'î de heqdartir in ku di muddeta iddetê de li jinên xwe vegerin...*”⁷¹ ifadesiyle açıklamaktadır. Burada, geri dönülebilir (ric'î) boşanma hâlinde, kocaların iddet süresi içinde barışma talebinde bulunmaları durumunda, eşlerini geri almaya daha çok hak sahibi oldukları belirtilir. Müellif bu yaklaşım ile İslam hukukunun evliliğin devamını teşvik ettiğini yansıttığını ifade eder. Kadın da erkeğin bu dönüş talebini kabul edebilir; ancak her iki tarafın da barışma niyeti taşıması önemlidir. Yine müellif, boşanmanın dinen helal olmakla beraber Allah katında sevimsiz görülen fiillerden biri olduğunu vurgulayarak, evliliğin devam ettirilmesini daha makbul gördüğünü ifade eder.

⁷⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 279.

⁷¹ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 280.

Ayetin son bölümü, kadın ile erkek arasındaki haklara değinirken erkeğin “bir derece üstünlüğü” bulunduğuna işaret eder. Müellif ayeti “*Bi qenciye wekî ku ji wan re heq heye, wisan heq li ser wan jî heye. Ji mêran re dereceyek jî li ser wan heye... Xwedê xalib û hekîm e.*”⁷² şeklinde Kürtçeye aktararak mevzuyu ayrıntılandırır ve “derece” kavramını, erkeğin aile içindeki sorumluluğunu ve ekonomik yükümlülüklerini ifade ettiğini belirtir. Ayrıca müellif, erkeklere atfedilen “qewamet” (kavvamlık, yönetim, riyaset) kavramını öne çıkararak, erkeğin ailenin mali ihtiyaçlarını karşılaması, evin genel idaresini üstlenmesi ve nikâh akdini sürdürme veya sonlandırmada belirleyici rolde bulunmasını bu “derece” kapsamına dâhil eder. Aynı pasajda kadının, ev düzeni, çocuk terbiyesi ve aile mutluluğu konularındaki önemli rollerine de değinilir. Bu kısım, İslam hukukunun ve geleneksel fikhî yaklaşımın kadına ve erkeğe yüklediği hak ve sorumlulukları bütüncül bir çerçevede yansıtır.

Müellif, “*Lewra Xwedê, firehiya eqlî, tecrîbe û kemala mulahezekerinê zêdetir daye mêran*”⁷³ ifadesiyle, erkeğe bu yükümlülüklerin verilmesinin ilahi bir hikmet ve yaratılış düzeni çerçevesinde düşünüldüğünü açıklar. Kadının ise sabır, çocuk bakımı ve ev işlerinin düzenlenmesi gibi alanlarda önemli bir konuma sahip olduğunu ekleyerek, aile kurumunun ayakta tutulması için “erkeğin koruyuculuğu” ile “kadının dirayet ve şefkati”nin birbirini tamamladığını savunur.

Ayetle bağlantılı olarak, müellif boşanma ve iddet konusuyla sınırlı kalmaz; Muhammed Suresi 22. ayeti örnek göstererek aile ve akrabalık ilişkilerinin korunması gerektiğine de işaret eder. Bu yaklaşım, Kuran’daki toplumsal düzenin temeli olarak aile kurumuna verilen önemin altını çizer. Boşanma bir çözüm yolu olarak kabul edilse de evliliği sürdürme ve karşılıklı iyilikte bulunma tavsiyesi öne çıkar.

Genel çerçevede değerlendirildiğinde, müellifin Bakara Suresi 228. ayeti hakkındaki tefsiri, boşanma ve iddet konusunu ayrıntılı biçimde ele alırken, kadın ve erkek arasındaki hak ve sorumlulukları da sağlam bir fikhî zeminde inceler. Hanefî,

⁷² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 280.

⁷³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 280.

Şafii, Malikî gibi mezheplerin görüşlerine yer verilmesi, metnin geleneksel İslam fıkhnının farklı eğilimlerini yansıtmaya amacını gösterir. Özellikle “erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece üstünlüğü vardır” ifadesi üzerindeki detaylı açıklamalar, klasik aile düzeninde erkeğe yüklenen sorumlulukların kapsamını ve kadının tamamlayıcı konumunu ortaya koyar.

2.2.3. Ankebut 29/8: Ana-Babaya İyilik ve İtaatin Sınırı

Müellif Ankebut Suresi 8. ayetin⁷⁴ tefsirinde ana babaya iyilikte bulunmayı ve bu iyilikteki meşru sınırları ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Me wesiyeta îhsana li dê-bavan li însan kiriye ku êdî eger ew herdu ji te teleb bikin di bara tiştê ku zanîna te pê nîne de tu şîrîk ji min re çêkî, hingê qetiyen îtaeta wan neke, ricûa we her bi bal min ve ye, paşê emelê ku we dikir, ezê ji we re îxbar bikim.”⁷⁵

Müellif, öncelikle Sa’d b. Ebû Vakkas’ın annesiyle yaşadığı olayı merkez alarak ilgili ayetin nüzül sebebini detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Anlatılan rivayetlerde, Sa’d’ın annesi, oğlunu dinden döndürmek amacıyla ona yönelik açlık grevi tehdidinde bulunmuş ve bu baskı sonucunda Sa’d, inancından vazgeçmeyi reddetmiştir. Müellif, bu olay üzerinden, annenin Sa’d’a yönelik otoritesini kötüye kullanma çabasını ve bunun sonucunda Kuran’dan indirilen ayetin, ebeveynlere itaat ile inanç arasındaki dengeyi sağlama amacı güttüğünü vurgulamaktadır. Ayetin nüzül sebebi olarak, Sa’d’ın annesinin zorlayıcı talepleri karşısında dini kararlılığını koruması ve Allah’ın bu duruma müdahalesi müellif tarafından aktarılmaktadır

Müellif, ayetin tefsirinde ebeveynlere iyilik yapmanın dini bir emir olduğunu belirtirken, “*Me emrê mirovan kiriye û me wesiyet li wan kiriye ku ew bi gotin û kirinê*

⁷⁴ Ankebut 29/8: Biz, insana, ana-babasına iyilik etmesini emrettik. Şayet onlar seni, hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi bana ortak koşman için zorlarsa, bu takdirde onlara itaat etme. Dönüşünüz ancak bana olacaktır ve ben yapmakta olduğunuzu size haber vereceğim

⁷⁵ “Şoşikî, Tefsira Qur’anê”, c.4, s. 625.

qencî û îhsanê li dê bavên xwe bikin.”⁷⁶ diyerek bunun hem sözlü hem de fiili olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak, ebeveynlere gösterilen bu iyiliğin sınırları olduğunu ifade eden müellif, “*Di mesiyeta xaliq de îtaeta tu mexlûqekî nîne!*”⁷⁷ ifadesiyle, yaratıcıya isyanı gerektiren bir durumda hiçbir yaratılmışı itaatin söz konusu olamayacağını açıklamaktadır. Böylece, ebeveyn sevgisinin kişinin dini sorumluluklarını ihlal edecek bir noktaya ulaşmaması gerektiğini belirtmektedir.

Ayrıca, müellif “*Ricûa we her bi bal min ve ye. 'Paşê emelê ku we dikir, ezê ji we re îxbar bikim.*”⁷⁸ diyerek hesap gününe yapılan vurguyla, herkesin yaptığı amellerin karşılığını alacağını ve Allah’ın bu konuda mutlak bir adalet sağlayacağını ifade etmektedir. Bu bağlamda, müellif bireyin sorumluluklarının yalnızca dünya ile sınırlı olmadığını, asıl mükâfatın veya cezanın ahirette verileceğini hatırlatmaktadır. Son olarak, “*Ezê mukafata îhsankar û qencîkaran bidim wan û ezê ceza bidim evdên gunehkar û îsyankar.*”⁷⁹ diyerek ebeveynlerine iyilik yapanlarla, onlara zulmedenlerin ahirette farklı muamele göreceğini belirtmektedir. Böylece, ilahi adaletin bireylerin tutumlarına göre işleyeceğini vurgulamaktadır.

Sonuç olarak, müellif “*nexwe mutabeeta wan di kufr û şirkê de ne caiz e*”⁸⁰ ifadesiyle, bireyin inancını koruma sorumluluğunun her şeyden önce geldiğini vurgulamış ve ebeveynlere iyiliğin mutlak bir itaate dönüşmemesi gerektiğini açıkça ortaya koymuştur.

⁷⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.4, s. 625.

⁷⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.4, s. 625.

⁷⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.4, s. 625.

⁷⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.4, s. 625.

⁸⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.4, s. 625.

2.2.4. Rum 30/21: Eşlerin Yaratılışı ve Birbirini Tamamlaması

Müellif Rum Suresi 21. ayetin⁸¹ tefsirinde eşlerin yaratılışını ve birbirini her yönden tamamlayışını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Ji ayetên wî ye ku ji we re ji nefsa we bi xwe jin xuliqandine da ku hûn bi bal wan ve bisekinin û di navbera we de mehebbet û rehmet çêkirîye. Bi rastî di vê de ji bo qewmekî ku tefekkur di- kin gelek elamet hene.⁸²

Müellif, özellikle “*ji nefsa we bi xwe jin xuliqandine*”⁸³ ifadesine odaklanarak, bunu Allah’ın kudretinin ve birliğinin (wehdaniyet) bir göstergesi olarak ele almaktadır. Bu bağlamda, insanın eşini kendi özünden yaratılmış bir varlık olarak görmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dikkat çeken önemli bir kavram ise “wekhev” kelimesidir. Müellif, kadın ve erkeğin “*di tebîetê însaniyet û xulqiyetê de jî wekhev in*”⁸⁴ ifadesiyle, insanlık ve ahlaki yapı bakımından eşit olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte, “*Tenê azayên we yên jin û mêraniyê ji hev cuda ne*”⁸⁵ diyerek, fizyolojik farklılıkları kabul etmekle birlikte, bu farklılıkların yaratılış açısından asli bir ayrım oluşturmadığını ifade etmektedir. Kadının yaratılışındaki temel hikmet, erkeğin yalnızlığını gidermek ve ona huzur vermek olarak açıklanmaktadır. “*Xweda jin bi şiklek wisan bedew çêkirine ku hûn xwe li wan bigrin û tenêtiya xwe bi wan telfî bikin*”⁸⁶ ifadesi, kadın ve erkeğin birbirini tamamlayan varlıklar olarak yaratıldığını ortaya koymaktadır. Müellif, bu birlikteliği bir denge unsuru olarak ele almakta ve evlilik kurumu aracılığıyla insanın tabii ihtiyaçlarının meşru bir zeminde karşılandığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda, bu tefsir pasajı, kadın ve erkeğin yaratılıştaki öz itibarıyla eşit olduğunu, ancak fitri

⁸¹ Rum 30/21: Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O’nun (varlığının ve kudretinin) delillerindedir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.

⁸² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.5, s. 18.

⁸³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.5, s. 19.

⁸⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.5, s. 19.

⁸⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.5, s. 19.

⁸⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.5, s. 19.

farklılıkları sebebiyle birbirini tamamlayan varlıklar olarak takdir edildiğini ileri sürmektedir.

2.2.5. Nisa 4/3-4: Çok Eşlilik ve Eşler Arasındaki Adaleti Sağlama

Müellif Nisa Suresi 3-4. ayetin⁸⁷ tefsirinde çok eşlilik ve eşler arasında adaletin sağlanmasını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Eger hûn bitirsın ku hûnê di bara yetîman de edaletê nekin, vêca ji jinan ya ku li xweşiya we here; du, sê û çar nîkah bikin. Lêbelê eger hûn bitirsın ku hûnê edaletê nekin, jineke tenê nîkah bikin yan jî bi wê cariyeya ku we xistiye milkê destê xwe iktîfa bikin. Ev hukm, nêzîktir e ku hûn zulmê nekin. Mehra jinan bi dayineke dilxweş bidin wan. Vêca eger ew bi rizaya dilê xwe tiştekî ji mehra xwe bidin we, wê bi rehet û efîyet bixwin.”⁸⁸

Müellif, Nisa Suresi'nin 3. ve 4. ayetlerinin nüzul sebebini ve bu ayetlerin hükümlerini, yetimlerin haklarının korunması ve çok eşlilikte adaletin sağlanması bağlamında detaylı bir şekilde ele almaktadır. Buhârî, Müslim, Nesâî, Beyhakî ve diğer hadis kaynaklarında aktarıldığına göre, Urve b. Zubeyr, halası Hz. Aîşe'ye bu ayetlerin hangi meseleyle ilgili olarak nazil olduğunu sormuştur. Hz. Âişe, bu ayetlerin yetim kızlar hakkında indirildiğini ifade etmiştir. Buna göre, yetim bir kızın velisi, onun malına ortak olmakta ve aynı zamanda onunla evlenmek istemektedir. Ancak, bu evlilik sırasında mehir konusunda adaletli davranmamakta, yetim kıza hakkı olan mehri tam olarak vermemektedir. Bunun üzerine bu tür muamelelerin önlenmesi amacıyla ayet nazil olmuş ve yetim kızlarla evlenmek isteyenlerin adaletli davranmaları gerektiği, aksi takdirde iki, üç veya dört kadınla evlenebilecekleri bildirilmiştir.⁸⁹ Bu açıklamaya göre, müellif, ayetin nüzûl sebebini yetim kızlarla evlilik meselesiyle doğrudan bağlantılı

⁸⁷ Nisa 4/3-4: Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır. Kadınlara mehirlerini borcunuzu öder gibi verin. Eğer onun bir kısmını size gönül rızasıyla verirlerse onu da âfiyetle yiyin.

⁸⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 525.

⁸⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 526, Rivayetin kaynağı için bkz; Buharî, 1992, Kitabü't-Tefâsîr: 4.

olduğunu ve ayetin, bu tür evliliklerde adaletsizliğin önüne geçmeyi amaçladığını vurgulamaktadır.

Müellif, özellikle yetim kızların mal varlığı ve evlilik haklarının korunmasına dair İslami prensipleri vurgulamıştır. “*Belê, piştî ku Xweda mena mirovan ji xwarina malê yetîman kir*”⁹⁰ ifadesiyle, yetimlerin mallarının haksız yere tüketilmesinin bir günah olduğunu ve müminlerin bu konuda sorumluluk taşıdığını belirtmiştir. Bu durum, toplumda yetimlerin korunmasına yönelik bir sosyal adalet anlayışını yansıtmaktadır. Müellif, “*eger hûn bitirsin ku hûnê di bara malê yetîman de edaletê nekin, nexwe jê dûr bikevin*”⁹¹ şeklinde ifade edilen hükmü, yetimlerin haklarının korunmasına dair bir uyarı niteliği taşıdığını belirtmiştir. Bu, toplumda zayıf ve korunmasız kesimlerin haklarının gözetilmesi gerektiğine dair sosyolojik bir mesaj içermektedir. Ayrıca, “*hûn waqîf bûn û bi tîrsa xwarina malê jineke yetîm û perçiqandina hiqûqê wê hesiyan*”⁹² ifadesiyle, yetim kızlara karşı adaletsiz davranışların toplumsal bir sorun haline geldiğini ve bu durumun düzeltilmesi gerektiğini göstermiştir.

Çok eşlilik konusunda ise, müellif “*Xweda ji we re firehî çêkiriye û teşrîa zewacê bi şertên wê heta bi çar jinan jî destûrê dide meran*”⁹³ ifadesiyle, çok eşliliğin belirli şartlarla sınırlandırıldığını ve adaletin sağlanmasının zorunlu olduğunu vurgulamıştır. Ancak, “*wexta hûn bitirsin ku hûnê bi du jinan re, yan bi sê jinan re, yan jî bi çar jinan re di hiqûqê wan de edaletê nekin, wê hingê dev ji zewaca bi pirrjinan re berdin*”⁹⁴ şeklinde belirtildiği üzere, adaletin sağlanamayacağı durumlarda tek eşlilik önerilmiştir. Bu, toplumsal dengelerin korunması ve kadın haklarının gözetilmesi açısından önemli bir sosyolojik prensibi yansıtmaktadır.

⁹⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 526.

⁹¹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 526.

⁹² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 526.

⁹³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 526.

⁹⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 526

Müellif, çok eşlilik durumunda adaletin nasıl sağlanması gerektiğini de ele alırken, maddi ve duygusal adalet arasında bir ayrım yapmıştır. Maddi adaletin, eşler arasında gece nöbetleşmesi, barınma, nafaka ve benzeri konularda eşitlik sağlanması anlamına geldiğini belirtmiştir. Ancak duygusal adaletin, insan iradesinin dışında kaldığını ve bu nedenle sorumluluk kapsamında değerlendirilemeyeceğini vurgulamıştır. Müellif, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Xwedayê min! Ev, parvekirina ya ku di destê min de ye. Xwedayê min! Tu, min ji ya ku ne di destê min de ye, mesûl negre*"⁹⁵ ifadeleriyle aktardığı hadisini örnek göstererek, duygusal eğilimlerin insanın kontrolünde olmadığını ve bu konuda mükellef tutulamayacağını ifade etmiştir. Bu yaklaşım, çok eşlilikte maddi adaletin zorunlu olduğunu, ancak duygusal eşitliğin insan iradesinin ötesinde kaldığını ortaya koyarak, konuyu dengeli bir şekilde değerlendirmiştir.

Müellif, çok eşliliğin toplumsal ihtiyaçlara cevap veren bir kurum olduğunu özellikle belirtmiştir. Örneğin, savaş gibi durumlarda erkek nüfusunun azalması sonucu ortaya çıkan dul kadınların korunması gerektiğini, "*di encama herbê de pîrraniya mêran telef bibin, werin kuştin û jinên wan jî jinebî bimînin*"⁹⁶ ifadesiyle açıklamıştır. Bu durumda, çok eşliliğin toplumsal dengeleri korumaya yönelik bir çözüm olabileceğini savunmuştur. Ayrıca, çok eşliliğin bireysel ihtiyaçlara da cevap verebileceğini belirterek, "*mêrek bi jinekê re dizewice, lêbelê jina wî zarokan nayîne û ew jî dewlemend e, îmkanên wî ye xwedîkirina du jinan hene*"⁹⁷ örneğiyle, çocuk sahibi olamama gibi durumlarda çok eşliliğin meşru bir yol olabileceğini ifade etmiştir.

Kürt toplumunda çok eşlilik uygulaması, özellikle aşiret yapılarının etkili olduğu bölgelerde yaygın bir gelenek olarak sürdürülmekte ve bu durum, eşler arasında adaletin sağlanmasında ciddi zorluklara yol açmaktadır. Ancak müellif, bu sosyo-kültürel gerçekliği göz önünde bulundurarak, İslam hukukunun örfe ve değişen koşullara tanıdığı

⁹⁵ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 526. Hadisi şerifin kaynağı için bkz; İbn Sa'd, VIII, 168, 170; Ebû Dâvud, "Nikâh", 37; İbn Mâce, "Nikâh", 47.

⁹⁶ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 527.

⁹⁷ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 527.

imkânlardan yararlanmak suretiyle, eşler arasında adaletin tesisini hedefleyen sağduyulu bir yaklaşım benimsemiş ve toplumun örf ve adetleriyle uyumlu, meşru bir çözüm arayışı ortaya koymuştur.

Müellif, “*Lewra jina ku di binê perdeya nîkahê de be, muhterem e, bi şeref e, şerefa wê bi qasî ya mêrê wê ye*”⁹⁸ ifadesiyle, evlilik kurumunun kadınların korunması ve toplumsal saygınlıklarının artırılması açısından taşıdığı önemi son derece etkileyici bir şekilde ortaya koymuştur. Konuyu derinlemesine ve incelikle ele aldıktan sonra, “*Birayê mumin! Mijar hinekî dirêj bû. Lêbelê meqamê wisan îcab kir, istirham dikim*”⁹⁹ diyerek, okuyucularından istirham dilemiş ve konunun önemine binaen detaylı bir açıklama yapma gerekliliğini vurgulamıştır. Müellifin bu samimi ve içten üslubu, okuyucuyla kurduğu güçlü iletişimi gözler önüne sermektedir. Ayrıca, müellifin kullandığı dilin naifliği, fesahati ve edebi derinliği, metnin her satırında kendini hissettirmekte ve okuyucuda derin bir etki bırakmaktadır. Bu durum, müellifin hem konuya hâkimiyetini hem de dil kullanımındaki ustalığını açıkça göstermektedir.

Müellif, metninde “heqmehr” (mehir hakkı) kavramını ele alırken, sadece hukuki bir yükümlülük olarak değil, aynı zamanda kadının onuru ve evlilikteki manevi değerini koruyan bir araç olarak sunmaktadır. Müellif, kadının mehir hakkının, onun sosyal ve dini statüsünü güçlendiren önemli bir faktör olduğuna vurgu yaparken, aynı zamanda evliliğin sadece fiziksel bir birleşme olmadığını, ruhsal ve manevi bir bağ kurma süreci olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, müellif “*Heqmehra jinan bi qasî îstihqaqê wan bidin wan ji bo şerefdayina wan*”¹⁰⁰ ifadesiyle, mehirin kadının değerini ve onurunu koruyacak şekilde işlev görmesi gerektiğini savunmaktadır.

Müellif, cinsel ihtiyacın insan doğasının bir parçası olduğunu ve bu ihtiyacın meşru çerçevede tatmin edilebildiğine dikkat çeker. “*Lewra edakirina zewqa cinsî bi*

⁹⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 528.

⁹⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 528.

¹⁰⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 528

rêya şer'î pêk hatiye"¹⁰¹ ifadesiyle, cinsel münasebetin yalnızca biyolojik bir gereklilik değil, aynı zamanda toplumun ve bireylerin huzurunu ve düzenini koruyacak şekilde düzenlendiğini belirtmektedir. Evlilik, bu ihtiyacın tatmin edilmesinin yanı sıra, bireylerin manevi olgunlaşmasını da destekler. İlâveten müellif, çocuk doğurmanın "*umîda hatîna weledan ji xezîneya xeybê zindî bûye*"¹⁰² şeklinde ilahi bir lütuf olduğunu belirterek, evliliğin sadece fiziksel değil, toplumsal ve manevi bir sorumluluk taşıdığını ifade etmektedir.

Müellif, evliliğin getirdiği sorumlulukları da detaylandırmaktadır. "*Tedrika xwarin û vexwarinê tê kirin û nezafet û paqijî tê kirin di sîfetên însanî de tekamul û hevtemamkirina însên pêk tê*"¹⁰³ ifadesiyle, gündelik yaşamın düzenlenmesi, temizliğin ve sağlıklı bir hayatın sürdürülmesi gibi unsurların, bireyin ahlaki ve insani yönünü tamamladığını ifade etmektedir. Bu unsurlar, evliliğin sadece bireysel değil, aynı zamanda toplumsal bir düzenin parçası olduğunu göstermektedir. Müellif, "*serdara van temamê sîfetên tekamulê jî nivê dîn e*"¹⁰⁴ diyerek, evliliğin dini olgunlaşma üzerindeki etkisini de vurgulamaktadır ve Peygamber Efendimizin (s.a.v.) "*Dema evd bizewice, muheqqeq ew nivê dînê xwe kamil dîke*"¹⁰⁵ ifadeleriyle aktardığı hadis ile evliliğin bireyin dini bütünlüğünü tamamlayan bir unsur olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda müellif, evliliğin yalnızca dünyaya yönelik bir bağ olmadığını, bireyin manevi yönünü güçlendiren bir imkân sunduğunu savunmaktadır.

Müellif, "*Vêca eger ew bi rizaya dilê xwe tiştêkî ji mehra xwe bidin we*"¹⁰⁶ ifadesiyle ayetin verdiği mesajı tekrar ederek mehirin gönüllü ve karşılıklı bir rıza ile verilmesi gerektiği anlatılmaktadır. Bu, ilişkinin sağlıklı ve huzurlu bir şekilde sürmesi

¹⁰¹ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 528.

¹⁰² Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 528.

¹⁰³ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 528.

¹⁰⁴ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 528.

¹⁰⁵ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 528. Hadisi şerifin kaynağı için bkz; Heysemi, Mecme'u'z Zevaid, No: 7310; Aclûnî, Keşfu'l-Hafa, 2/239.

¹⁰⁶ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 529.

için önemli bir ilkedir. Müellif, mehirin sadece fiziksel değil, aynı zamanda duygusal bir değer taşıması gerektiğine işaret etmektedir. “*Yan jî di encama mehebbet û şefqetê de ji miqdarekê heqmehra xwe peya bibe*”¹⁰⁷ ifadesiyle de, mehirin, sevgi ve şefkatle bağlantılı olarak verilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca, “*divê ev yek bê hîlebazî û mekr be*”¹⁰⁸ diyerek, mehirin ticari amaçlarla ya da hileli bir şekilde verilmemesi gerektiğine dikkat çekilmektedir. Son olarak, müellif, insanın başkalarına zarar vermeden ve hileye başvurmadan, mehir ve evlilik konularında doğru ve dürüst bir yaklaşım sergilemesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu, evliliğin sağlam temeller üzerine inşa edilmesini sağlayan etik bir ilkedir.

2.2.6. Nisa 4/34-35: Nüşuz

Müellif Nisa Suresi 34-35. Ayetin¹⁰⁹ tefsirinde kadının evliliğin getirdiği sorumlulukları yerine getirmemesi ve eşine itaatsizlik etmesi anlamlarına gelen nüşuz kavramını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Mêr li ser jinan bi femandariyeke adilane femandar in, bi sebeb wê tefdîla ku Xweda hinek ji we di ser hinekan re girtine û bi sebebê malê xwe yê ku dinifiqîmin. Herçî jinên salih û abid in, bi sebeb wî tiştê ku Xweda hefiz kiriye ew ji bo tiştê ku tê veşartin hefizkar in. Ew jinên ku hûn ji xeyda wan ditirsîn, wazê li wan bikin û di cihê razanê de xwe ji wan dîr bikin û li wan bidin. Vêca eger ew îtaeta we bikin, êdî li hemberî wan li rêyeke din negerin. Bi rastî Xweda 'alî û mezin e. Eger hûn ji înadkariya navbera wan bitirsîn, hekemekî ji ehlê mêr û hekemekî ji ehlê jinê bişînin cem wan, eger herdu hekem îslahkirina wan bixwazin, Xweda yê tewfiqa wan di neqeba wan de bide. Bi durustî Xweda 'elîm û agahdar e.”¹¹⁰

¹⁰⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 529.

¹⁰⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 529.

¹⁰⁹ Nisa 4/34-35: “Allah'ın kimini kimine üstün kılmasından ötürü ve erkeklerin, mallarından sarfetmelerinden dolayı erkekler kadınlar üzerine hakimdirler. İyi kadınlar, gönülden boyun eğenler ve Allah'ın korunmasını emrettiğini, kocasının bulunmadığı zaman da koruyanlardır. Serkeşlik etmelerinden endişelendiğiniz kadınlara öğüt verin, yataklarında onları yalnız bırakın, nihayet dövin. Size itaat ediyorlarsa aleyhlerine yol aramayın. Doğrusu Allah Yüce'dir, Büyük'tür. Eğer karı-kocanın arasının açılmasından endişe ederseniz, erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin. İki taraf (arayı) düzeltmek isterlerse, Allah da onları uzlaştırır. Şüphesiz Allah, hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdardır.”

¹¹⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 564.

Müellif, bu ayetin sebab-i nüzulü hakkında Hasan-ı Basrî'den gelen bir rivayeti aktarmaktadır. Rivayete göre, bir kadın kocasından şikâyet etmiş ve onun kendisine bir tokat attığını dile getirmiştir. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), kısas uygulanmasını emretmiştir. Ancak daha sonra bu ayet nazil olmuş ve kısas hükmü kaldırılmıştır. Ayette Allah'ın bir şeyi murat ettiğini, ancak başka bir hikmete binaen farklı bir hüküm belirlediğini ifade eden bir yaklaşım sergilenmiştir. Müellif, bu bağlamda, ilahi takdirin insan iradesinden üstün olduğunu ve Allah'ın hikmetinin her zaman daha hayırlı bir sonuca yönlendirdiğini vurgulamaktadır.¹¹¹

Müellif, erkeklerin kadınlar üzerinde bir yönetici veya lider olarak konumlandırılmasını iki temel nedene dayandırmakta "kavvam" kelimesini "fermandar" olarak tercüme etmekte ve bu kavramın anlamını açıklamaktadır. "*Bi sebab wê tefdîla ku Xweda hinek ji we di ser hinekan re girtine*"¹¹² ifadesiyle, Allah'ın erkekleri bazı açılardan kadınlardan üstün kıldığını belirtmektedir. Burada, akıl, tedbir ve liderlik vasıfları gibi unsurların erkeklerde daha fazla bulunduğu görüşünü savunmaktadır. "*Bi sebebê malê xwe yê ku dinifiqînin*"¹¹³ ifadesiyle ise, erkeklerin ekonomik sorumluluklarını yerine getirmesi ve aileyi geçindirme yükümlülüğü taşıması sebebiyle otorite sahibi olduklarını ileri sürmektedir.

Müellif, bu argümanlar çerçevesinde, erkeklerin kadınlar üzerinde bir "fermandarî" yani yönetici rolüne sahip olduğunu vurgular. Onların, kadınlar üzerinde "bi edalet û parastina meslehetê" yani adaletle hükmetmesi ve maslahatlarını gözetmesi gerektiğini belirtir. Ayrıca, kadınların farklı kategorilere ayrılması gerektiğini ifade ederek, "*Nexwe Xweda (c.) jin kirine du qism; salih û abid ku îtaetkar in. Îsyankar û înadkar hene.*"¹¹⁴ şeklinde bir ayrıma gitmektedir. Bu bağlamda, salih ve abid kadınların

¹¹¹ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 564.

¹¹² Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 564.

¹¹³ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 565.

¹¹⁴ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 565.

hem Allah’a hem de eşlerine itaat ettiklerini, kendi haklarını sabırla gözeterek nefislerini haramdan koruduklarını ifade eder.

Müellif, kadınların ekonomik anlamda da dikkatli olması gerektiğini şu şekilde vurgular: *“Ji israfkirinê malê mêrê xwe jî muhafeze dikin.”*¹¹⁵ Burada, erkeklerin kazançlarının israf edilmemesi gerektiğine dair bir uyarı bulunmaktadır. Bununla birlikte, Hz. Peygamber’e atfedilen bir hadise dayanarak erkeklerin de sorumluluklarını vurgular: *“Bi rastî roja qiyametê li cem Xweda mirovê ku mertebeya wî xirabtirîn e, ew zîlam e ku têkilî jina xwe dibe û jina wî têkilî wî dibe, paşê yek ji wan sirra hevalê xwe îfşa dike.”*¹¹⁶ Burada, eşler arasındaki mahremiyetin korunması gerektiği fikri öne çıkmaktadır. Müellif, bu hadiseyi bağlam içinde değerlendirerek, eşler arasındaki özel hayatın gizliliğinin önemini vurgular.

Müellif, *“Mêr li ser jinê qeyyîm e, yanî mêr li ser jinê reîs, mezin, hakim, edebkar, rîayetkar, çavdêr û muraqib e.”*¹¹⁷ diyerek, erkeğin liderlik rolünü farklı açılardan tanımlamaktadır. Ona göre, erkek sadece bir yönetici değil, aynı zamanda kadının geçimini sağlayan, nafakasını temin eden, onur ve şerefini korumakla yükümlü bir bireydir. Bu sorumluluklar, erkeğe miras hukukunda iki kat pay verilmesini meşrulaştıran bir gerekçe olarak sunulmaktadır. Müellif, eğer erkek kadın üzerinde bir lider olmazsa, evlilik hayatının felce uğrayacağını ve çocukların hayırsız yetişeceğini iddia etmektedir. Resûlullah’ın (s.) *“Dema însan bi rêyekê ve herin lazim e ku ew yekî ji xwe re bikin emîr.”*¹¹⁸ şeklindeki sözünü delil olarak göstererek, yönetimin ve düzenin ancak bir liderin varlığıyla sağlanabileceğini ifade etmektedir. Ancak bu liderlik, zulüm veya diktatörlük değil, adalet ve haysiyetin korunması esasına dayanmalıdır.

¹¹⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 565.

¹¹⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 565. Hadisi şerifin kaynağı için bkz; Müslim, Nikâh 123, 124. Ebû Dâvûd, Edeb 32.

¹¹⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 565.

¹¹⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 565.

Müellif, burada şu sorunun sorulabileceğini ifade etmektedir: “*Bila serdarî û qeyyûmiyet ji jinê re be, çima ew ji mêr re hatiye dayin?*”¹¹⁹ Bu soruya verilen cevap iki temel sebebe dayandırılmaktadır. İlk sebep, fiziksel ve yaratılışsal farklılıklardır. Müellife göre, erkekler daha güçlü bir yaratılışa sahiptir, akılları selimdir, şefkatleri mutedildir ve fiziki yapıları sağlamdır. Bu sebeple, peygamberlik, yöneticilik ve dinî semboller gibi birçok önemli görev erkeklere verilmiştir. İkinci sebep ise ekonomik sorumluluklardır. Müellif, erkeğin kadının geçimini sağlamakla yükümlü olduğunu, yiyecek, giyecek, barınma ve mehir gibi tüm ihtiyaçların erkek tarafından karşılanması gerektiğini ifade eder. Bu bağlamda, evlilikte erkeğin tüm sorumluluğu üstlenmesi, ona belirli haklar da kazandırmaktadır. Müellif, Allah’ın erkeklere yüklediği bu ekonomik ve sosyal sorumlulukların, onların lider konumda olmalarını doğal hale getirdiğini belirtmektedir. Ancak, evlilik içinde adaletin korunması gerektiğini de vurgular.

Müellif ayrıca, evlilik içindeki ihtilafların çözümü için bir uzlaştırma mekanizması oluşturulmasını önerir. Ona göre, eğer nasihat, hicran veya diğer yöntemler sonuç vermezse, her iki taraftan da birer hakem atanmalıdır. İbn Abbas’ın şu görüşüne atıfta bulunarak süreci detaylandırır: “*Bila hicrana mêr ya jina wî bi vî şekli be; bila tevî jina xwe li ser doşekê û di nav lehêfekê de razên, lêbelê bila pişta xwe bide wê. Eger ew jî feyde nede, bila lê bide, lêbelê lêdaneke ku ne bi êş û elem be.*”¹²⁰ Müellif, buradan hareketle erkeğin eşine fiziksel zarar vermekten kaçınması gerektiğini, şiddetin ve yaralama gibi zarar verici eylemlerin yasaklandığını belirtir. Ancak, uyarı amaçlı olarak belirli sınırlar içinde bir müdahalenin, evlilik içindeki düzeni sağlamaya yardımcı olabileceğini ifade eder. Nihai olarak ise, çözüm sürecinde aile büyüklerinden hakem tayin edilmesini önererek, eğer taraflar samimi bir uzlaşma niyeti taşırsa, Allah’ın onları muvaffak kılacağını vurgular. Sonuç olarak, müellif, evliliğin korunmasını öncelikli kılarken, hukuki ve ahlaki prensiplere dayalı bir çözüm önerisi sunmaktadır.

¹¹⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 565.

¹²⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 566.

2.2.7. Bakara 2/229: Boşanma

Müellif Bakara Suresi 229. Ayetin¹²¹ tefsirinde boşanma kavramını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Telaq du car in; yan girtina bi qencyê ye yan jî berdana bi qencyê ye. Ji we re ne helal e ku ji mehra we daye wan hûn tiştêkî jê wergirin. Lêbelê eger herdu ji vê bitirsın ku; ewê hidûdên Xwedê neyînin cih, vêca eger hûn bitirsın ku ew herdu yê hidûdên Xwedê neyînin cih, tu guneh ji wan re nîne ku di navbera xwe de jin pê fidyê bide. Ha ev in hidûdên Xwedê ji wan derbas nebin ha! Kî ji hidûdên Xwedê derbas bibe, ha ew in yên zalim.”¹²²

Müellif, bu ayetin sebebi nüzulünü, boşanma sürecindeki belirsizlikleri gidermek ve eşlerin bu konuda keyfî tasarruflarda bulunmasını engellemek amacıyla ilahî bir düzenlemenin gerekliliğine dayandırmaktadır. Tirmizî ve diğer âlimlerin aktardığı rivayete göre, bir erkek eşini boşadıktan sonra, iddet süresi içinde ona geri dönme hakkını kullanarak tekrar nikâhlanmış, ancak bunu defalarca tekrarlamıştır. Bu durum, eşinin “Seni ne olursa olsun bir daha kabul etmeyeceğim” diyerek kesin bir tavır almasına neden olmuş, ancak adam, iddet süresi tamamlanmadan ona yeniden dönmek istemiştir. Bunun üzerine kadın, yaşadığı belirsizlikten ötürü durumu Resûlullah (s.a.v.)’a iletmiş, Resûlullah (s.a.v.) ise bu mesele hakkında bir vahyin inmesini bekleyerek sessiz kalmıştır. Ardından nazil olan ayet, boşanma süreçlerine dair kesin hükümler getirerek, bir erkeğin eşini belirli bir sınırdan fazla boşayıp tekrar geri almasını yasaklamış ve bu tür keyfî uygulamaların önüne geçmiştir.¹²³ Bu bağlamda, rivayetin sebebi nüzul açısından değerlendirilmesi, İslam hukukunda boşanma kurallarının ilahi bir çerçeveye oturtulmasını ve aile hayatında istikrarı sağlamayı amaçladığını

¹²¹ Bakara 2/229: “Boşama iki defadır ya iyilikle tutmak ya da iyilikle salmaktır. Artık onlara verdiğiniz mehirден bir şey geri almanız size helal değildir. Ancak, her ikisinin de Allah’ın sınırlarını koruyamayacaklarından korkmaları hali müstesnadır. İşte, eğer onların Allah’ın sınırlarını koruyamayacaklarından korkarsanız, kadının fidyê vererek ayrılmasında bir günah yoktur. Bunlar Allah’ın sınırlarıdır; sakın onları aşmayın! Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa, işte onlar zalimlerin ta kendileridir.”

¹²² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 281.

¹²³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 281.

göstermektedir. Böylece, Kuran'ın hukuki ve toplumsal düzeni tesis etme işlevi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Müellif, boşanmanın İslam hukukundaki hikmetini ayrıntılı bir şekilde ele almakta ve bu sürecin keyfi bir uygulama olmadığını vurgulamaktadır. Boşanmanın yalnızca tarafların kişisel tercihleriyle değil, toplumsal ve ahlaki boyutlarıyla birlikte değerlendirilmesi gerektiğini belirtmekte, bu bağlamda *“hikmet ev e; ji herdu terefan re mohleta firsendê amade dibe”*¹²⁴, yani “hikmet şudur ki, her iki taraf için de bir hazırlık ve fırsat süresi doğar” ifadesine yer vermektedir. Burada, boşanmanın anlık duygularla değil, düşünülerek ve belirli bir süreç içerisinde gerçekleştirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Müellif, insanın bir şeyin kıymetini ancak onu kaybettikten sonra anladığını belirten ifadelerle, boşanmanın bu yönüne dikkat çekmektedir. *“Lewra tişt bi dijberên xwe têne pîvan. Wek nimûne, eger tarîfî nebûya, qedrê ronahiyê yê çênebûya, şexsê kor qedrê çavan dizane, mirovê xela-dîfî qedrê nîmetê dizane.”*¹²⁵ Burada, karanlık olmasaydı ışığın kıymeti bilinmezdi; kör olan biri gözün değerini daha iyi anlar ve bir insan bir nimetin yokluğunu yaşadığında onun kıymetini fark eder gibi örnekler verilerek, boşanma sürecinin düşünmeye ve değerlendirmeye fırsat tanıyan bir yapıya sahip olduğu anlatılmaktadır.

Buna ek olarak, müellif, boşanmanın sadece bireysel değil, toplumsal sonuçları da olan bir mesele olduğuna vurgu yaparak, çocukların ve aile bireylerinin de bu süreçten etkilendiğini ifade etmektedir. *“Vêca di piştî telaq-avêtinê de poşmanî serê xwe hildide, îhtimal dixwaze ku zarokên biçûk hebin, yetîm dikevîne tê de û dibe ku şeklên din jî hebin.”*¹²⁶ Yani, boşanma sonrası pişmanlık yaşandığında artık bir geri dönüşün mümkün olmaması, özellikle küçük çocukların yetim kalmasına ve onların psikolojik, sosyal gelişimlerinde olumsuz etkiler doğmasına yol açabilir. Bu da boşanmanın sadece

¹²⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 282.

¹²⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 282.

¹²⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 282.

karı-koca arasında bir mesele olmadığı, daha geniş bir aile yapısına ve topluma etkileri olduğu gerçeğini gözler önüne sermektedir.

Müellif ayrıca, insanın bir anlık öfkeyle verdiği kararların uzun vadede pişmanlık doğurabileceğini ve bunun da bireyi, geri dönüşü olmayan bir sürece sokabileceğini belirtmektedir. Bu nedenle, “*telaq bûye sê car da ku biqedîne û tedarik bike*”¹²⁷, yani “boşanma üç defa düşünülerek ve tedbir alınarak gerçekleştirilmelidir” ifadesiyle, bu sürecin aşamalı olması gerektiğini vurgulamaktadır. “*Eger her sê bi derbekê biçûna, feydeya wê çênebibûya, ew çax hema her sê dê yek bûna.*”¹²⁸ Yani, eğer üç talak bir anda verilmiş olsaydı, bunun sağlayacağı hikmet ve fayda ortadan kalkardı; çünkü bu durumda boşanma derhal kesinleşir ve telafi imkânı kalmazdı.

Dolayısıyla müellif, boşanmanın hikmetini karı-koca ilişkisini ani kararlardan koruma, taraflara düşünme fırsatı verme, çocukların ve ailenin zarar görmesini engelleme ve boşanma sürecini belli kurallar çerçevesinde düzenleme olarak ortaya koymaktadır. Boşanmanın aşamalı olması, evlilik bağına tamamen koparmadan önce bireylere kararlarını gözden geçirme şansı tanımakta ve böylece evlilik birliğinin korunmasını sağlamaktadır.

Boşanmanın hukuki boyutlarını, malî yükümlülüklerini ve boşanma sürecindeki ahlaki ilkeleri ele alan müellif, ayrıca boşanma sürecinde tarafların birbirlerine adil davranmalarının önemini vurgulamaktadır. Öncelikle, boşanma sonrasında erkeğin kadına verdiği mehrin geri alınamayacağını açıkça belirtmekte ve “*êdî ji we re heram e ku hûn wê mehra we dabûyê jê bistînin*”¹²⁹ diyerek, boşanmanın ardından erkeğin mehrini talep etmesini haram olarak görmemektedir. Müellif, mehrin ister maddi bir mal, isterse bir hizmet veya iyilik olsun, hiçbir şekilde geri alınamayacağını vurgulamakta ve bunun kadının hukuki hakkı olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda, boşanmanın adil bir şekilde gerçekleştirilmesi gerektiğine işaret ederek, “*Belkî jixwe*

¹²⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 282.

¹²⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 282.

¹²⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 282.

lazim e ku hûn hediyyekê jê re îhsan bikin"¹³⁰ ifadesiyle, boşandıktan sonra bile kadına bir iyilikte bulunmanın erkeğe düşen bir sorumluluk olabileceğini öne sürmektedir.

Buna ek olarak, müellif, boşanmanın taraflar için sadece hukuki bir işlem değil, aynı zamanda bir ahlaki yükümlülük olduğunu belirtmektedir. Özellikle, tarafların birbirlerine zulmetmemeleri gerektiğini vurgulayarak, "*Bi vî awayî da ku ji terefê mêran ve neheqî û zulm li hiqûqê jinan neyê kirin.*"¹³¹ ifadesini kullanmaktadır. Burada, boşanma sürecinde kadının haklarının ihlal edilmemesi, adaletin sağlanması ve haksız bir mağduriyet oluşmaması gerektiği açıkça dile getirilmektedir. Müellif ayrıca, boşanmanın ancak tarafların birbirlerine karşı aşırı derecede zarar verme ihtimali olduğunda gündeme gelmesi gerektiğini ve bu durumda bile adil bir çözüm bulunması gerektiğini savunmaktadır.

Bu bağlamda, boşanma sürecinde erkeğin kadına maddi bir bedel (mâl) vermesi veya kadının malî bir bedel (fidye) ödeyerek kendisini boşatması meselesi üzerinde durulmaktadır. Müellif, bu konuyu şu şekilde açıklamaktadır: "*hingê ji mêr re caiz e ku hin mal ji jinê bistîne da ku wê serbest berde û jin jî wî malî ji ber xwe ve bike fidye û xwe pê bide berdan. Ev bazar caiz e. Lewra bi rizaya wê ye.*"¹³² Burada, boşanma sürecinde tarafların bir bedel karşılığında anlaşarak ayrılımlarının caiz olduğu belirtilmekte, ancak bunun yalnızca kadının rızasıyla gerçekleşmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Müellif, kadının boşanma talebinde bulunması konusunda da önemli bir uyarıda bulunmakta ve bu talebin ancak zorunlu durumlarda meşru olduğunu ifade etmektedir. "*Eger zerûret tune be.*" ifadesiyle, kadının hiçbir geçerli sebep olmadan boşanma talep etmemesi gerektiği belirtilmektedir. Bu bağlamda, Resûlullah (s.a.v.)'ın şu hadisine atıfta bulunmaktadır: "*Kijan jin, bêyî ku ji ber şiddetekê be telaqê xwe ji mêrê xwe*

¹³⁰ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 282.

¹³¹ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 282.

¹³² Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 283.

bixwaze, bêhna cennetê jê re heram e."¹³³ Müellif, bu hadisi aktararak, keyfi ve gerekçesiz boşanma taleplerinin dinî açıdan doğru olmadığını ve boşanmanın ancak ciddi bir sebep varsa gündeme gelmesi gerektiğini belirtmektedir.

Son olarak, müellif, boşanma sürecinde ilahî sınırların aşılmasını gerektiğini ifade etmekte ve "*Nexwe li ser mukellefan wacib e ku êdî təkiliyên jinûmêraniyê bi awayê şer'î îfa bikin û wan hukmên ku Xwedê danîne qebûl bikin.*"¹³⁴ diyerek, boşanmanın şeriat kurallarına uygun olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Burada, İslam hukukunun evlilik ve boşanma süreçlerini bir düzen içinde ele aldığı, kişisel arzular veya keyfi uygulamalarla hareket edilmemesi gerektiği ifade edilmektedir. Bu nedenle, müellif, tarafların boşanma sürecinde Kuran'ın belirlediği hükümlere uygun davranmalarının zorunlu olduğunu ve bu kuralların ihlal edilmemesi gerektiğini savunmaktadır.

2.2.8. İsra 17/32: Zina

Müellif İsra Suresi 32. Ayetin¹³⁵ tefsirinde zina kavramını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen "*Nêzîkî zinayê nebin! Birastî ew fehşîti ye û rêya pîs e.*"¹³⁶ şeklinde aktarmıştır.

Müellif, bu ayetlerin tefsirinde zina fiilinin ahlaki, toplumsal ve hukuki boyutlarını ele almakta ve zina yasağının gerekçelerini detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Öncelikle, zinanın sadece bireysel bir günah olmadığını, aynı zamanda toplumun temel değerlerine zarar veren ciddi bir sosyal ve ahlaki bozulma olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda, "*Nêzîkî zinayê nebin, nêzîkî sebebên wê nebin, nêzîkî wan tiştên ku mirovî bi ber zinayê ve celb dikin û dibin.*"¹³⁷ ifadesiyle, zina fiilinin

¹³³ Hadisi şerifin kaynağı için bkz; Tirmizî, Talâk 11, (1186, 1187); Ebû Dâvud, Talâk 18, (2226); Nesâî, Talâk 34, (6, 168).

¹³⁴ Şoşîkî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 283.

¹³⁵ İsra 17/32: "Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o, bir hayâsızlıktır ve çok kötü bir yoldur."

¹³⁶ Şoşîkî, "Tefsira Qur'anê", c.3, s. 509.

¹³⁷ Şoşîkî, "Tefsira Qur'anê", c.3, s. 511.

sadece yasaklanmasının yeterli olmadığı, aynı zamanda bu fiile götüren sebeplerden ve zina ortamını oluşturan unsurlardan da uzak durulması gerektiği belirtilmektedir. Müellif, bu yaklaşımıyla, İslam hukukunun sadece sonucu değil, fiili ortaya çıkaran süreci de dikkate aldığını ortaya koymaktadır.

Müellif, zinanın toplumsal düzen üzerindeki yıkıcı etkilerini sıralarken, öncelikle bu fiilin iffet, namus ve aile yapısına zarar verdiğini ifade etmektedir. “*Lewra zina fiêleke fahşîti ye û rêyeke pîs e.*”¹³⁸ ifadesiyle, zinanın ahlaki çöküşü simgeleyen bir “fahş”, yani açık bir hayasızlık olduğunu vurgulamakta ve bu fiilin insan onurunu zedelediğini belirtmektedir. Aynı şekilde, “*Lewra di zinayê de hetka îrzê, şeref û namûsê heye.*”¹³⁹ diyerek, zinanın sadece bireysel bir suç olmadığını, aynı zamanda bir toplumun temel değerlerini sarsan bir eylem olduğunu ifade etmektedir.

Bu bağlamda, müellif, zinanın nesep karışıklığına yol açtığını ve aile bağlarını zayıflattığını belirtmektedir. “*Bi sebeb wê neseb têkilihev dibin, îfşaya heramiyê çêdibe, tecawiza li ser hiqûqan çêdibe.*”¹⁴⁰ ifadesi, zinanın nesep bağlarının bozulmasına yol açtığını ve bu durumun toplumsal güveni sarstığını göstermektedir. İslam hukukunda nesebin korunması ve aile yapısının sağlam kalması büyük önem taşıdığından, müellifin bu konuyu vurgulaması, zina yasağının sadece bireysel bir ahlakî mesele değil, aynı zamanda hukuki ve toplumsal bir düzenin korunmasına yönelik bir ilke olduğunu göstermektedir.

Müellif, ayrıca zinanın aile kurumunu yıpratıcı bir etken olduğunu belirterek, “*xerabkirina sitûna malbatê pê çêdibe.*”¹⁴¹ ifadesiyle, zina nedeniyle evlilik kurumunun zarar göreceğini ve aile içinde güven duygusunun kaybolacağını ifade etmektedir. Bu noktada, zina sadece bireylerin manevi dünyasını etkilemekle kalmaz, aynı zamanda toplumu ayakta tutan en önemli kurumlardan biri olan aileyi de sarsar. Evlilik dışı

¹³⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.3, s. 511.

¹³⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.3, s. 511.

¹⁴⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.3, s. 511.

¹⁴¹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.3, s. 511.

ilişkiler nedeniyle doğan çocuklar, nesep karışıklığına yol açarak toplumsal karmaşaya sebep olurken, aynı zamanda sadakat kavramının da değer kaybetmesine neden olmaktadır.

Buna ek olarak, müellif zinanın bireyin ruh sağlığı ve toplum içindeki huzuru nasıl bozduğunu açıklamaktadır. “*bi wê gema nefîsê serfilitî dibe, weswese û îdtirab dikeve navbera mirovan.*”¹⁴² ifadesi, zinanın bireyleri ruhsal olarak huzursuz ettiği, vesvese ve psikolojik çalkantılara sebep olduğu yönündeki görüşü desteklemektedir. Burada, müellif zinanın sadece ahlaki değil, aynı zamanda psikolojik etkilerini de dikkate almakta ve bireyler arasındaki güvenin zedelendiğini vurgulamaktadır.

Müellif ayrıca, zinanın ekonomik ve sosyal etkilerine de dikkat çekmektedir. “*bi wê nexweşî îfşa û belav dibin û feqîrtî û zillet çêdibe.*”¹⁴³ Burada, zinanın cinsel hastalıkların yayılmasına sebep olduğu ve toplumda ahlaki çöküşe yol açtığı ifade edilmektedir. Ayrıca, müellif zinanın fakirleşmeye ve zillete neden olabileceğini belirterek, bu fiilin bireylerin maddi ve manevi yönden zarar görmesine yol açtığını ifade etmektedir.

Müellif, zinanın yaygınlaştığı toplumlarda namus ve nesep kavramlarının değer kaybettiğini belirterek, “*Lêbelê ew welat û bîladên ku tê de zina bi elenî dibe, ew ehemmiyetê nadin têkilhevbûna neseban û qudsiyeta namûsê.*”¹⁴⁴ ifadesiyle, modern toplumlarda zinanın normalleştirilmesinin getirdiği sosyal çöküşe işaret etmektedir. Burada, zina yasasının sadece bireysel ahlak açısından değil, nesep temizliği ve namus anlayışı açısından da bir koruma mekanizması olduğu ifade edilmektedir.

Son olarak, müellif, zina fiilinin yaygın olduğu toplumlarda ahlaki değerlerin unutulduğunu ve insanın fitratına aykırı bir yaşam tarzının hakim olduğunu belirtmektedir. “*Ew cih û dever, êdî ji navbera wan teharete û qudsiyeta însanî rabûye û*

¹⁴² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.3, s. 511.

¹⁴³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.3, s. 511.

¹⁴⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.3, s. 511.

ketiye goşeya nîsyane, ev sekteyeke ku li alema însanan rabûye."¹⁴⁵ ifadesiyle, zinanın yaygınlaştığı yerlerde insanî değerlerin yıprandığı, temizliğin ve kutsallığın ortadan kalktığı vurgulanmaktadır. Müellif, burada zinayı sadece bireysel bir suç olarak değil, insanlığın ahlaki çöküşüne neden olan bir unsur olarak değerlendirmektedir.

Müellifin bu değerlendirmesi, zinanın yalnızca bir dinî yasak olmadığını, aynı zamanda bireyin psikolojisini, aile yapısını, toplumsal düzeni ve nesep ilişkilerini doğrudan etkileyen bir unsur olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, İslam hukukunda zinanın yasaklanması, sadece bireyin günah işleme özgürlüğünü sınırlayan bir kural değil, aynı zamanda toplumun genel ahlaki yapısını, nesep temizliğini, evlilik kurumunu ve bireysel huzuru korumaya yönelik bir tedbir olarak ele alınmaktadır.

2.2.9. Hucurat 49/10: İslam Kardeşliği

Müellif Hucurat Suresi 10. Ayetin¹⁴⁶ tefsirinde İslam kardeşliği kavramını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen "Bes mumin bira ne. Êdî di navbera birayên xwe de sulhê bikin teqwatiya Xweda bikin. Hêvî heye ku rehî li we were kirin."¹⁴⁷ şeklinde aktarmıştır.

Müellif, bu ayetin tefsirinde iman kardeşliğinin, dünyevi akrabalık bağlarından daha güçlü olduğunu izah etmekte ve müminler arasında sulh, birlik ve dayanışmanın korunmasının dini bir zorunluluk olduğunu vurgulamaktadır. Müellife göre, müminler arasındaki kardeşlik, sadece biyolojik bağlardan ibaret olmayıp, inanç temelli bir birliktelik üzerine inşa edilmiştir. "*Yanî bes mumin bi biratiya dînî birayên hev in.*"¹⁴⁸ ifadesiyle, iman edenlerin esasen birbirlerinin kardeşi olduğu vurgulanmakta ve bu kardeşlik bağının, sıradan akrabalık ilişkilerinden daha üstün olduğu ifade edilmektedir.

¹⁴⁵ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.3, s. 511.

¹⁴⁶ Hucurat 49/10: "Müminler ancak kardeşlerdir. O halde kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki merhamet göresiniz."

¹⁴⁷ Şoşikî, Tefsira Qur'anê, c.6, s. 220.

¹⁴⁸ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.6, s. 221.

Bu noktada, İslam toplumunda sosyal bütünlüğü korumanın bir gereklilik olduğu fikri öne çıkmaktadır.

Müellif, iman kardeşliğinin pratik bir yansıması olarak, müminlerin aralarındaki anlaşmazlıkları sulh yoluyla çözmeleri gerektiğini belirtmektedir. “*Naxwe bi wê eqda biratiyê ya ku Xweda pê hûn bi hev ve girêdane, sulhê di navbera birayên xwe de çêkin û wan li hev bînin.*”¹⁴⁹ Burada, Allah’ın müminleri kardeş ilan ettiğine vurgu yapılmakta ve bu kardeşliğin korunması için müminlerin birbirleriyle barış içinde yaşamaları gerektiği ifade edilmektedir. Bu yaklaşım, İslam hukukundaki sulh ve uzlaşma prensibini desteklemekte ve toplumsal barışın korunmasının dini bir yükümlülük olduğunu göstermektedir.

Ayrıca, müellif, müminlerin öfkelerine kapılmamaları gerektiğini, çünkü bu durumun kardeşlik bağlarını zedeleyebileceğini ifade etmektedir. “*Ji Xweda bitirsin û xwe ji hêrs û xezeba wî biparêzin.*”¹⁵⁰ ifadesiyle, kişinin öfkesine yenik düşmemesi gerektiği ve bunun Allah korkusuyla dengelenmesi gerektiği anlatılmaktadır. Öfke, nefis ve şeytani vesveseler insanları birbirine düşüren temel unsurlar olarak gösterilmekte ve bunlara karşı tedbir alınması gerektiği belirtilmektedir. Bu bağlamda, müellif, müminlerin sadece Allah’ın emir ve yasaklarına uymakla kalmayıp, aynı zamanda içsel ahlaki disiplinlerini de korumaları gerektiğini vurgulamaktadır.

Müellif ayrıca, iman kardeşliğinin kan bağıyla olan kardeşlikten daha güçlü olduğunu şu ifadeyle ortaya koymaktadır: “*Belê, biratiya îmanê û eqrebatiya wê ji biratî û eqrebatiya nesebê gelek qewîntir e.*”¹⁵¹ Burada, inanç bağından akrabalık bağlarından daha üstün olduğu düşüncesi açıkça dile getirilmektedir. Müellife göre, kan bağıyla olan kardeşlik, sadece biyolojik ve dünyevi bir ilişkidir; ancak iman kardeşliği hem dünyada hem de ahirette devam eden daha güçlü bir bağıdır. Bu bağlamda, Kuran’ın müminler

¹⁴⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.6, s. 221.

¹⁵⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.6, s. 221.

¹⁵¹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.6, s. 221.

arasındaki kardeşliği vurgulayan ayetleri, toplumsal birlik ve dayanışmanın dini bir yükümlülük olduğunu göstermektedir.

Ancak müellif, müminlerin bu kardeşlik bağını bazen şeytanın vesveseleri, nefislerinin arzuları ve kibir nedeniyle zedelediklerini ifade etmektedir. “*Vêca wexta ku mumin bi dijminahî berê xwe didin hev û şerê hev dikan, ew çax, ew bi wesweseyên şeytên, hewesên nefîsê û bi kibr û xwedbîniyê wê girêdana biratiya ku Xweda di navbera wan de girêdaye, vedireşînin.*”¹⁵² Bu ifadede, müminlerin zaman zaman birbirlerine düşmanlık besleyebileceği, hatta birbirleriyle savaşabilecekleri, ancak bu durumun iman kardeşliği bağını zayıflatmasının asıl sebebinin şeytanın vesveseleri, nefsin arzuları ve kibir olduğu vurgulanmaktadır. Bu noktada müellif, müminlerin iç dünyalarını kontrol etmeleri gerektiğini ve aralarındaki kardeşlik bağını korumak için sürekli olarak özeleştirme yapmalarının önemini dile getirmektedir.

Bu bağlamda, müellif, müminler arasında düşmanlık ve zulmün yayılmasının, toplumda büyük acılara yol açacağını belirtmektedir. “*Êdî êş û jana zilm û neheqiyê dikeve dewrê.*”¹⁵³ ifadesiyle, adaletsizlik ve zulmün sadece bireysel bir sorun olmadığı, toplumu derinden etkileyen bir olgu olduğu vurgulanmaktadır. Müellife göre, eğer müminler iman kardeşliği bağlarını zayıflatır ve birbirlerine düşman olurlarsa, toplumda haksızlık, kaos ve zulüm yaygınlaşacaktır.

Müellifin bu değerlendirmesi, İslam toplumunda iman kardeşliğinin korunmasının ahlaki, sosyal ve dini bir sorumluluk olduğunu ortaya koymaktadır. Müminler arasındaki çatışmaların önlenmesi, barışın sağlanması ve birlik ruhunun korunması, sadece bireysel değil, toplumsal bir yükümlülük olarak ele alınmaktadır. Müellifin vurguladığı gibi, öfke, nefis ve kibir gibi unsurlar, kardeşlik bağlarını zedeleyen faktörler olarak karşımıza çıkmakta, bu nedenle müminlerin sürekli olarak kendilerini kontrol etmeleri ve toplumsal düzeni koruma sorumluluğunu taşımaları gerekmektedir.

¹⁵² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.6, s. 221.

¹⁵³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.6, s. 221.

2.2.10. Bakara 2/188: Rüşvet

Müellif Bakara Suresi 188. Ayetin¹⁵⁴ tefsirinde rüşvet kavramını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen “Di navbera xwe de malê xwe bi rêya batilî nexwin û nevêjin ber hukimdarên, ji bo ku hûn hinekî ji malê xelkê bi gunehkariyê bixwin û hal ev e ku hûn dizanin jî.”¹⁵⁵ şeklinde aktarmıştır.

Müellif, bu ayeti tefsir ederken toplum için önemli bir uyarı niteliğinde olduğunu ve ayette birçok mesaj olduğunu vurgular. Ona göre, bazı kimseler halkın geçimini ve refahını bahane ederek onları batıl bir yola sürükleyebilir. Bu durum özellikle yöneticiler ve farklı düşünce akımlarının önderleri için daha büyük bir tehlike arz eder. Çünkü “*heq zahir e, lêbelê di binê perdeya hesinê de ye*”¹⁵⁶, yani hak açıkça ortada olsa da bazen demirden bir perde arkasında gizlenebilir. Dolayısıyla, insanlar sadece görünenle yetinmemeli, gerçekleri araştırarak derinlemesine düşünmeli ve yanılgılara düşmemek için tedbirli olmalıdır.

Müellif, bu ayeti tefsir ederken mülkiyetin bireysel bir hak olmanın ötesinde toplumsal bir sorumluluk taşıdığına dikkat çeker. Ona göre, insanların başkalarının malına haksızca el uzatmaları sadece bireysel bir günah değil, aynı zamanda toplumsal düzeni bozan bir suçtur. Bu noktada, müellif mülkiyetin korunmasının aslında toplumun korunması anlamına geldiğini şu şekilde ifade eder: “*Vêca kesê ku malê dîgeran muhafaze bike, di heqîqetê de ew malê xwe muhafaze dike*”¹⁵⁷ yani başkasının malını koruyan kişi, aslında kendi malını da korumuş olur. Bu ifade, mülkiyetin sadece bireysel bir hak olmadığını, aynı zamanda toplumsal düzenin ve güvenin teminatı olduğunu ortaya koymaktadır.

¹⁵⁴ Bakara 2/188: “Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını bile bile günaha girerek yemek için onları hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin.”

¹⁵⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 238.

¹⁵⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s.238.

¹⁵⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 238.

Müellif, toplumsal düzenin bozulmasına yol açan haksız kazanç yollarına da dikkat çeker ve ekonomik adaletsizliğin farklı biçimlerini ele alır. Faiz, kumar, gasp ve haksız davalar gibi yöntemlerle elde edilen kazançların toplumsal çöküşe neden olduğunu belirterek, “*Xwarina malî bi rêya batilî şamilî ser tamamê wan malan tê, yê ku ne bi rêya heqiyê tèn xwarin. Wek nimûne; riba, qumar, bertîl, doza neheqî*”¹⁵⁸ ifadesini kullanır. Burada, meşru olmayan yollarla elde edilen gelirlerin toplumun ekonomik yapısını bozduğu ve bireyler arasında adaletsizliğe neden olduğu vurgulanmaktadır. Müellife göre, bu tür yollarla elde edilen gelir, hakiki anlamda bir kazanç değildir; aksine toplumun fakirleşmesine, adaletin zarar görmesine ve sosyal dengelerin bozulmasına neden olur.

Bununla birlikte, müellif sadece bireysel ekonomik haksızlıklara değil, aynı zamanda dini ve siyasi söylemlerle yapılan ekonomik istismara da dikkat çeker. Ona göre, bazı kişiler dindarlık, liderlik veya siyasi kimliklerini kullanarak halkın mallarını yanlış yollarla toplayabilir. Bu durumu şu şekilde ele alır:

“*Herwiha sedeqedayina ji bo wan kesan yê ku bi wesîleya dîndariyê, şêxîtiyê yan bi wesîleya partiyekê ji partiyên mirovan yan jî bi wesîleya sulale û serokîtiyê ji her aliyên welatan malê xelkê di binê navê zekat, sedeqe û nezran de kom dikin, tev dikevin binê xwarina malê xelkê bi rêya batilî*”.¹⁵⁹

Müellife göre, din ve siyaset gibi kutsal ve önemli kavramlar, maddi çıkarlar uğruna istismar edilmemelidir. Aksi halde, bu durum sadece bireyleri değil, tüm toplumu ahlaki ve ekonomik çöküşe sürükler. Müellif burada, bu tür kişilerin toplumun en muhtaç kesimlerine (yetimler, borçlular, hastalar, dinî eğitim görenler) ulaşması gereken kaynakları gasp ettiğini belirtir.

Müellif, haksız kazanç elde eden kişilerin yalnızca bireysel bir hata yapmakla kalmadığını, aynı zamanda topluma da büyük zarar verdiğini vurgular. Bu durumu bir benzetmeyle açıklar: “*Nimûneya wî dibe wekî ya wî kesî, yê ku bi destê şikestî şerr bike*

¹⁵⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 238.

¹⁵⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 239.

*ku êdî jana wê dide kezeba wî*¹⁶⁰, yani onun örneği, kolu kırık olduğu halde dövüşen ve artık ciğeri ağrıyan bir adamın durumuna benzer. Bu benzetmeyle, müellif haksız kazanç peşinde koşan kişinin, aslında kendini yıpratmış ve eninde sonunda bu zararın ona döneceğini ifade etmektedir. Buradaki “kolu kırık halde dövüşmek”, kişinin kendi eliyle kendisini zor bir duruma sokmasını, “ciğerinin ağrması” ise bunun acı verici sonuçlarını göstermektedir. Bu yorum, haksız yollarla elde edilen malın bireye ve topluma verdiği zararı açıkça ortaya koymaktadır. Kısa vadede bir kazanç gibi görünen bu tür eylemler, uzun vadede bireyin ve toplumun çöküşüne yol açan bir sürece dönüşür. Müellife göre, hak edilmeyen servet, sahibine fayda sağlamaz; aksine, onu içten içe tüketir ve sonunda ona en büyük zararı yine kendisi verir.

Müellif ayrıca, toplumdaki ekonomik adaletsizliğin ve mülkün yanlış kullanımının, en çok muhtaç kesimleri etkilediğini dile getirir. Özellikle yetimler, borçlular, hastalar ve dinî ilimle meşgul olan öğrenciler gibi dezavantajlı grupların bu tür adaletsizlikler nedeniyle mağdur edildiğini belirtir. “*Jixwe feryad û fixana yetîm, jinebî û deyndaran diçe ber perên asîmanan*”¹⁶¹, yani yetimlerin, kimsesizlerin ve borç içindeki insanların feryatları göklere yükselir, fakat onların hakkını vermesi gereken kişiler bu durumu umursamaz. Müellife göre, toplumun en zayıf kesimlerinin hakkı ellerinden alındığında, bu sadece bireysel bir haksızlık değil, aynı zamanda sosyal çöküşe yol açacak büyük bir adaletsizliktir.

Devamında müellif insanların mallarını Allah rızası için ihtiyaç sahiplerine ulaştırmaları gerektiğini belirtirken, bunun aksine hareket edenlerin büyük bir yanılğı içinde olduklarını ifade eder. “*Birayê mumin! Madem di nav malê te de zekat heyê, nexwe ji bo rizaya Xwedê teala wê bide musteheqan, vêca da ku ew jî ji te re duayan bikin.*”¹⁶² ifadesiyle, müellif, malın gerçek ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmasının hem bireyin hem de toplumun huzuru açısından önemli olduğunu vurgulamaktadır. Zekâtın

¹⁶⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 239.

¹⁶¹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 239.

¹⁶² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 239.

ve sadakanın asıl amacının, toplumsal dengeyi sağlamak ve adaleti gözetmek olduğunu hatırlatmaktadır.

Ayrıca, müellif haksız kazanç yollarına ilişkin geniş bir değerlendirme yaparak, haksız kazanç elde etmenin farklı biçimlerini sıralar.

“Xwarina malê sêwiyan ya bi zorê, heqdesta dans û reqsê û ya stranbêjiyê, heqdesta jinên fahişe, heqdesta berbejn û falan û malê ku bi hîleyan, bi xapandin û zorê tê wergirtin tev dikevin binê xwarina malê xelkê ya bi rêya batilî!”¹⁶³

Burada müellif, zorbalık, aldatma ve çeşitli hilelerle elde edilen servetin de haksız kazanç kapsamında olduğunu belirtmektedir. Malın, toplumun genel ahlakını ve ekonomik yapısını sarsacak alanlara yönlendirilmesi, sosyal dengeleri bozan bir unsur olarak değerlendirilir. Özellikle, müellif malın lüks ve sefahate harcanmasının, gerçek ihtiyaç sahiplerinden esirgenmesinin büyük bir hata olduğunu vurgular.

Son olarak, müellif yöneticilerin ve hukuk sistemini elinde tutanların da bu süreçteki rollerine dikkat çeker. *“Dîsa Xwedê teala emr dike û dibêje: Malê xwe bi rêya reşwet û bertîlê nexin destê hukimdarên û bi wan nedîn xwarin.”¹⁶⁴* ifadesiyle, rüşvet ve adam kayırmanın da haksız kazancın bir parçası olduğu belirtilir. Rüşvet yoluyla malın el değiştirmesi, yalnızca bireysel bir adaletsizlik değil, aynı zamanda sosyal yapıyı temelden sarsan bir bozulmadır. Müellif, hukukun bağımsızlığının ve adaletin korunmasının, malın hak sahiplerine ulaşmasını sağlamak açısından hayati önem taşıdığını vurgulamaktadır. Bu noktada, malın yanlış kişiler tarafından yönetilmesi ve harcanması, toplumun tüm kesimlerine zarar veren bir olgu olarak değerlendirilir.

Genel olarak müellif, bu bölümde haksız kazancın sadece bireysel bir yanlış olmadığını, toplumu derinden etkileyen bir mesele olduğunu ortaya koymaktadır. Servetin adil bir şekilde dağıtılması, rüşvetten ve hileli kazançlardan kaçınılması

¹⁶³ “Şoşikî, Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 239.

¹⁶⁴ “Şoşikî, Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 239.

gerektiğini vurgularken, ekonomik adaletin ve toplumsal refahın ancak bu şekilde sağlanabileceğini ifade etmektedir.

2.2.11. Maide 5/90-91: Kötü Alışkanlıklar

Müellif Maide Suresi 90-91. Ayetlerin¹⁶⁵ tefsirinde kişiyi ahlaken ve fiilen kötülüğe sevk eden alışkanlıkları ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Gelê wan kesên ku îman aniye! Muheqqeq mey, qumar, kevirên ku qurban ji bo pûtan li serê serjê dikirin û dare-fal xebîs in, ji karê şeytên in, jê dûr bikevin, hevî heye ku hûn îflah bibin. Bes Şeytan, di mey û qumarê de dixwaze edawet û buxzê bixe navbera we, men'a we ji zikrê Xweda û ji nimêjê bike, vêca gelo hûn ji wan imtina dibin?”¹⁶⁶

Müellif, mealini aktardığımız 90-91. ayetler ile bağlantılı olarak Mâide Suresi 93. ayetinin nüzul sebebini aktarırken, içkinin yasaklanmasının ardından sahabeler arasında yaşanan tereddütlere dikkat çekmiştir. Buhârî'nin Enes b. Mâlik'ten naklettiği rivayete dayanarak, Resulullah (s.a.v.)'in içkiyi yasaklayan emrinin ulaşmasıyla birlikte, sahabelerin derhal içkileri döktüğünü, ancak daha önce içki içmiş olan müminlerin akıbetine dair bir kaygının ortaya çıktığını belirtmiştir. Bunun üzerine nazil olan (93. Ayet) “*Bundan önce iman eden ve salih amel işleyen kimselerin üzerine bir günah yoktur.*” ayetiyle, içkinin yasaklanmadan önce içilmesinin bir günah teşkil etmeyeceği ve geçmişte iman edip salih amel işleyenlerin bu konuda sorumlu tutulmayacakları bildirilmiştir.¹⁶⁷ Müellif, bu ayetin, İslam hukukunda bir hükmün yürürlüğe girdikten sonra bağlayıcı olduğu ilkesini vurguladığını ve müminleri geçmiş amelleri konusunda endişeden kurtardığını ifade etmiştir.

¹⁶⁵ Maide 5/90-91: “Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?”

¹⁶⁶ “Şoşikî, Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 105.

¹⁶⁷ “Şoşikî, Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 106.

Müellif, Kuran'da geçen “*xemr*” kavramının yalnızca üzüm şarabı ile sınırlı olmadığını, “*navê wî tiştî ye ku têkilî eql dibe û xeletiyê lê dike.*”¹⁶⁸ diyerek, akli etkileyen ve bilinç bulanıklığına yol açan her türlü maddeyi kapsadığını vurgulamaktadır. Bu görüş, mezhepler arasında ortak bir kabul görmeye birlikte, içkinin mahiyeti konusunda farklı rivayetler bulunmaktadır. Müellif, Hz. Ömer’in (r.a.) içkinin yasaklanması konusundaki görüşünü aktararak, “*Ev dîtina 'Umerî (r) ye, wî gotiye: Xemr/mey hatiye heramkirin.*”¹⁶⁹ demektedir ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de içkinin sadece üzümünden değil, çeşitli maddelerden elde edilebileceğini belirttiği hadisleri delil olarak sunmaktadır. “*Xemr ji pênc tiştan çêdibe; tirî, xurme, hinguv, ceh û genim.*”¹⁷⁰ ifadesiyle, üzüm (tirî), hurma (xurme), bal (hinguv), arpa (ceh) ve buğdaydan (genim) yapılan içkilerin de haram olduğunu ortaya koymaktadır. Müellif, bu noktada Nesâî ve Ahmed b. Hanbel gibi hadis kaynaklarına dayanarak Resûlullah’ın (s.a.v.) şu sözünü nakletmektedir: “*Bêguman ji genimi mey heye, ji cehî mey heye, ji mewijan mey heye, ji xurmeyan mey heye û ji hinguvî mey heye.*”¹⁷¹ Bu ifadeler, o dönemde farklı maddelerden yapılan içkilerin de kullanıldığını ve tamamının haram kılındığını göstermektedir.

Müellif, içkinin keyfiyeti ve haramlığının kesinliği konusunda naslar olduğunu belirtmiş daha sonra Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “*Her serxweşker mey e û her mey jî heram e*”¹⁷² hadisini aktarmıştır. Yani, akli örten her şey içki hükmündedir ve haramdır. Devamında aktardığı hadiste “*Tiştî ku pirrê wê serxweş bike, hindikê wê jî heram e.*”¹⁷³ ifadesini kullanmaktadır. Burada, içkinin sadece sarhoş edici seviyede tüketildiğinde

¹⁶⁸ “Şoşikî, Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 106.

¹⁶⁹ “Şoşikî, Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 106.

¹⁷⁰ “Şoşikî, Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 106.

¹⁷¹ “Şoşikî, Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 106. Hadisi şerifin kaynağı için bkz; Tirmizi, Eşribe, 8; Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 1.

¹⁷² “Şoşikî, Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 106. Hadisi şerifin kaynağı için bkz; Buhârî, Eşribe, 5; Müslim, “Eşribe”, 73-75; Tirmizi, “Eşribe”, 1-2.

¹⁷³ “Şoşikî, Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 106. Hadisi şerifin kaynağı için bkz; Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 5; Tirmizî, “Eşribe”, 3.

değil, az miktarda alındığında dahi haram olduğu belirtilmektedir. Müellif, Müslümanların bu konuda âlimlerin görüşlerine uyması gerektiğini vurgulayarak, “*Ku çi be jî lazim e, Misilman xwe bi gotina van alimên giranbiha bigre û zanibe...*” ifadesini kullanmaktadır. Böylece, içkinin haram kılınmasının yalnızca bireysel bir zarar üzerinden değil, dini ve ahlaki bir yasak çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Müellifin vurguladığı gibi, “*Tiştê ku sifetê serxweşkirinê jê re hebe, çi hindik be, çi jî zehf be, her heram e, necis e, ji emelê şeytên e.*”¹⁷⁴ yani az da olsa sarhoşluk veren her şey haramdır, necistir ve şeytanın bir amelidir.

Müellif, kumarın her çeşidinin haram olduğunu vurgulayarak, “*Qumar yanî her cureyên qumarê heram e.*”¹⁷⁵ ifadesini kullanmakta ve hatta çocukların oyunlarında dahi kumar unsuru taşıyan her şeyin haram olduğu görüşünü dile getirmektedir. Bu kapsamda, Hz. Ali’den (r.a.) gelen “*Şetrenc ji qumarê ye.*” rivayetiyle satrancın da kumar niteliğinde değerlendirildiğini aktarmaktadır. Ancak burada, satrancın haram olmasıyla ilgili farklı mezhep görüşlerinin bulunduğu dikkat çekerek, “*Lêbelê eger herdu li ser mal nebin, disa herweha cumhûrê aliman ew heram kirine.*”¹⁷⁶ diyerek, satrancın kazanç amacıyla oynanmasının özellikle yasaklandığını belirtmektedir. Şâfiî mezhebinin bu konudaki görüşüne de yer veren müellif, “*Şafîi gotiye: Şetrenc/kîşîk helal e, lêbelê mekr tê de heye, lewra wext, beyhûde pê diçe.*”¹⁷⁷ ifadesiyle, satrancın mubah kabul edilmekle birlikte zaman kaybına yol açtığı için mekruh görüldüğünü aktarmaktadır.

Kumarın zararlarına değinen müellif, bunun sadece maddi kayıplara yol açan bir oyun olmadığını, düşmanlığı ve kını körüklediğini belirterek, “*Lewra ew merkeza edawet û buxê ne.*”¹⁷⁸ ifadesini kullanmaktadır. Ayrıca kumarın insanları Allah’ın

¹⁷⁴ “Şoşîkî, Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 107.

¹⁷⁵ “Şoşîkî, Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 107.

¹⁷⁶ Şoşîkî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 107.

¹⁷⁷ Şoşîkî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 107.

¹⁷⁸ Şoşîkî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 107.

zikrinden ve namazdan alıkoyduğunu vurgulayarak, “*Ew ji zikirkirina navê Xweda û ji kirina nimêjê re astengker in.*”¹⁷⁹ demektedir. Müellif, burada kumarın sadece ekonomik bir mesele değil, aynı zamanda bireyin ruhunu ve ahlâkını ifsat eden bir unsur olduğunu vurgulamaktadır.

Metinde, cahiliye dönemine ait bazı uygulamaların da haram olduğu açıkça belirtilmektedir. “*Ensab yanî ew kevirên ku danîbûne dora Ke'be, ew jî rics e, ji emelê şeytên e û heram e.*”¹⁸⁰ ifadesiyle, Kâbe çevresine yerleştirilen ve putperest ritüeller için kullanılan taş ve benzeri maddelerden yapılmış putların da şeytanî bir amele dâhil olduğu dile getirilmektedir. Aynı şekilde, falcılık ve kehanet ile bağlantılı olan “*Ezlam*” ew darefalên ku par wekî falê li ser heye û pê emel dikirin. Ew jî heram in, rics in û ji emelê şeytên in.”¹⁸¹ ifadesiyle, geçmişte yaygın olan fal oklarının da haram kılındığı belirtilmektedir. Müellif, bu tür batıl uygulamaların mümini temiz imandan uzaklaştıracağını belirterek, “*Nexwe xwe ji van tevan dûr bigrin.*”¹⁸² ifadesini kullanmaktadır.

Müellif, şeytanın insanı içki ve kumar aracılığıyla nasıl bir felakete sürüklediğini açıklarken, “*Bes şeytan, di mey û qumarê de dixwaze edawet û buxzê bixe navbera we, men'a we ji zikrê Xweda û ji nimêjê bike, vêca gelo hûn ji wan imtina dibin?*”¹⁸³ ifadesini kullanarak, içki ve kumarın düşmanlık, kin ve nefret doğurduğunu ve insanı Allah'ın zikrinden alıkoyduğunu vurgulamaktadır. Burada, şeytanın insanı sadece günaha yönlendirmekle kalmadığını, aynı zamanda bireyler ve toplumlar arasında fitne ve fesat oluşturduğunu belirtmektedir.

¹⁷⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 107.

¹⁸⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 107.

¹⁸¹ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 107.

¹⁸² Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 107.

¹⁸³ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 107.

İçkinin insan üzerindeki etkisini ele alan müellif, “*Belê, wextê şerab eqlê we birevîne, qey çi qîmet ji mirovê bêeqil re heye?*”¹⁸⁴ diyerek, aklın içkiyle zarar gördüğünü ve akıllı kaybetmiş bir insanın hiçbir değer taşımayacağını ifade etmektedir. İçki içen veya kumara yönelen kişinin şeytanın pençesine düşerek tüm faziletlerden uzaklaşacağını ve rezalet içinde kalacağını vurgulayarak, “*Vêca ew îsanê ku bikeve pençe û çengalê şeytên fezîlet û xêr jê diweşe û rezalet û şer lê dibare.*”¹⁸⁵ demektedir. Müellif, “*Mey diya xebîsetan e.*”¹⁸⁶ ifadesiyle de içkinin kötülüklerin anası olarak görüldüğünü ve insanı hem dünyada hem de ahirette felakete sürükleyeceğini ifade etmektedir.

Müellifin değerlendirmesi, içki ve kumarın sadece bireysel bir alışkanlık veya ekonomik bir faaliyet olmadığı, aksine insanın aklını, ahlâkını ve dini bağlılığını tehdit eden büyük tehlikeler olduğu fikrine dayanmaktadır. İçkinin her türlüşünün haram olduğunu ve az miktarda dahi tüketilmesinin caiz olmadığını vurgularken, kumarın da sadece maddi kayıplara yol açan bir oyun değil, aynı zamanda toplumsal huzuru bozan, kin ve düşmanlığı körükleyen bir araç olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, içki ve kumarın mümini Allah’ın zikrinden ve ibadetten uzaklaştırdığını, şeytanın bu yollarla insanı faziletten mahrum bırakıp kötülüğe sürüklediğini belirtmektedir. Cahiliye dönemine ait batıl uygulamaların, falcılığın ve putperest ritüellerin de aynı kapsamda değerlendirilmesi gerektiğini söyleyerek, müminin bu tür şeytanî unsurlardan tamamen uzak durması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, müellif içkinin toplumsal zararlarından ziyade haramlık ve bireysel zarar boyutuna odaklandığını ifade edebiliriz.

¹⁸⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 107.

¹⁸⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 107.

¹⁸⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 107.

2.2.12. Bakara 2/204-205: Toplum İçerisinde Bozgunculuk Çıkartmak

Müellif Bakara Suresi 204-205¹⁸⁷. Ayetlerin tefsirinde bozgunculuk ve münafıklık kavramlarını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Hinek ji mirovan hene ku tu gotinên wî yên di bara heyata dinyayê de diecibînî û ew Xwedê li ser ya di dilê xwe de dike şahid. Hal ev e ku ew şedidtirîn dijmin e! Wexta ku ew piştî xwe bizivirîne, di erdê de lezê dike da ku tê de fesadiyê bike, zîraet û neslê bibe helakê. Xwedê teala ji fesadiyê hez nake.”¹⁸⁸

Müellif, bu ayetin sebep-i nüzulüne dair şu bilgiyi aktarmaktadır: İbn Cerîr et-Taberî, es-Süddî’den rivayetle şöyle nakletmiştir: “Ahnes b. Şerîk, Resûlullah’ın (s.a.v.) huzuruna gelerek Müslüman olduğunu izhar etmiş, ancak daha sonra bir grup Müslüman çiftçinin yanından geçerek onların tarım arazisine varmış ve orayı ateşe vermiştir. O esnada bölgede bulunan bir kervan da mevcuttu ve bu kişilerin tamamı öldürülmüştür. İşte bu olayın ardından söz konusu ayet nazil olmuştur.”¹⁸⁹ Müellif, bu rivayeti aktararak ayetin bağlamına ve muhataplarına dair önemli bir tarihî arka plan sunmakta, zahiren iman ettiğini söyleyen bir kişinin eylemleriyle iman iddiasını çelişkili hâle getirdiğini ve bunun vahyin nüzulüne sebep olduğunu vurgulamaktadır.

Müellif, münafıklık olgusunu ele alarak, onların söz ve eylemlerindeki çelişkiyi detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre, münafıklar zahiren etkileyici ve düzgün konuşmalar sergileyerek insanları kendilerine çekmeye çalışırlar. Bu durumu “*Qismekî mirovan hene ku gotina wî ya di bara jiyana dinyayê de li xweşiya te diçe, ziman û fesaheta xeberdana wî te ecêbmayî dihêle*”¹⁹⁰ ifadesiyle dile getirmektedir. Burada, münafıkların dünyevî meselelerde ikna edici bir üsluba sahip oldukları ancak

¹⁸⁷ Bakara 2/204-205: İnsanlardan öylesi vardır ki dünya hayatı konusundaki sözleri senin hoşuna gider; o, hasımların en yamanı olduğu halde kalbinde olana Allah’ı şahit de tutar. Hâkimiyeti ele aldığı anda ise ülkede bozgunculuk çıkarıp ürünleri ve nesilleri yok etmeye çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez.

¹⁸⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 254.

¹⁸⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 254.

¹⁹⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 254.

niyetlerinin bozuk olduğu vurgulanmaktadır. Müellife göre, onların en büyük özelliği, sözleri ile eylemlerinin birbirini tutmamasıdır.

Müellif, münafıkların bu yanıltıcı sözlerini desteklemek için Allah adına yemin etmelerine de dikkat çekmektedir: “*Dibêje: Ez sadiq im, Xwedê vê gotina min dizane, Xwedê şahid e ku ez rast dibêjim*”¹⁹¹. Oysa müellif, “*Meazellah! Xwedê li ser ya ku di qelbê wî de heye, dike şahid*”¹⁹² diyerek, münafıkların iç dünyasını Allah’ın bildiğini ve onların gerçek niyetlerini açığa çıkaracağını belirtmektedir. Münafıkların, yemin ve güzel sözler aracılığıyla güven kazanmaya çalışmaları, müellifin değerlendirmesinde önemli bir yer tutmaktadır.

Bununla birlikte, müellif münafıkların toplum için oluşturduğu tehlikeyi de vurgulamaktadır. Onların sadece sözleriyle değil, eylemleriyle de zarar verdiklerini şu sözlerle açıklamaktadır: “*Dema ew pišta xwe bide û here, dixebite da ku li sererdê fesadiyê bike, zîraetê dibe helakê û wê wêran dike, nesl û zuriyyetê mehû dike da ku niyeta xwe ya xebîs razî bike*”.¹⁹³ Müellif, burada münafıkların yalnızca bireysel bir sorun olmadığını, onların toplum düzenini bozan bir unsur olduklarını ifade etmektedir. Zirai ürünlerin tahribi, nesillerin yozlaştırılması ve toplumsal yapının bozulması gibi olgular, münafıkların etkisinin ne denli yıkıcı olduğunu gözler önüne sermektedir.

Müellif ayrıca münafıkların üç temel özelliğine dikkat çekmektedir: “*Hal ev e ku di heqîqetê de sê xesletên wî yên xebîs hene: Mucadelekariya wî xurt e, bi hazirê gotina xwe xaîn e, Xwedê teala jî li ser kirin û gotina xwe dike şahid*”¹⁹⁴. Burada, onların tartışmacı olmaları, sözleriyle insanları kandırmaları ve dini referansları kullanarak kendilerini haklı göstermeye çalışmaları belirtilmektedir. Müellif, bu üç özelliğin münafıkların toplum içindeki varlıklarını nasıl sürdürdüklerini anlamada kilit rol oynadığını vurgulamaktadır.

¹⁹¹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 254.

¹⁹² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 254.

¹⁹³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 254.

¹⁹⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 254.

Son olarak, müellif münafıkların Allah'ın rızasından uzak olduklarını belirterek, onların fesat çıkaran eylemlerinin ilahî düzene aykırı olduğunu ifade etmektedir: “*Hal ev e ku Xwedê teala ji fesadî û texribatîyê hez nake*”.¹⁹⁵ Böylece, münafıkların niyetlerinin sadece kendi menfaatleri doğrultusunda şekillendiği, onların dünya düzenine zarar veren bireyler oldukları sonucuna varmaktadır. Müellifin bu yorumu, münafıklığın bireysel değil, toplumsal bir sorun olduğu fikrini ön plana çıkarmakta ve münafıkların etkilerinin sadece bireylerle sınırlı kalmayıp geniş bir tahribata yol açtığını göstermektedir.

2.2.13. Nisa 4/58-59: Adaletle Hükmetmek ve Ulu'l Emre İtaat

Müellif Nisa Suresi 58-59. Ayetlerin¹⁹⁶ tefsirinde adaletle hükmetmek ve ulu'l emre itaat kavramlarını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Bi durustî Xweda emr li we dike ku hûn emanetan ji xwediyên wan re eda bikin û dema we di navbera mirovan de ji hukim kir, bi edaletî hukim bikin. Bi durustî Xweda çi xweş nesîhet e ku li we dike. Bi durustî Xweda sem'î û besîr e. Gelî ew kesên ku îman anîne! Îtaeta Xweda bikin û îtaeta Resûlê wî û karbidestên ji xwe bikin. Eger we di tiştêkî de munaze'et kir, wî li Xweda û Resûlê wî vegeşînin; eger hûn îmanê bi Xweda û roja axretê tînin, ev ji we re bi xêrtir e û ji cîhetê tewîlê ve jî qencir e.”¹⁹⁷

Müellif, Nisa Suresi'nin 58. ayetinin nüzul sebebini şöyle aktarmaktadır: Mekke'nin fethi sırasında Kâbe'nin anahtarının kime teslim edileceği meselesi gündeme gelmiş, Hz. Peygamber (s.a.v.), Osman b. Talha'dan anahtarı almış ve Hz. Abbas, anahtarın kendisine verilmesini talep etmiştir. Ancak Cebrail (a.s.) vahiy getirerek, anahtarın eski sahiplerine iade edilmesi gerektiğini bildirmiştir. Bunun üzerine Hz.

¹⁹⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 254.

¹⁹⁶ Nisa 4/58-89: “Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir. Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”

¹⁹⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 587.

Peygamber (s.a.v.), ilahi emir gereği emaneti Osman b. Talha'ya geri vermiştir.¹⁹⁸ Müellif, bu olayın İslam hukukunda emanetin ehline verilmesi ilkesini vurgulayan önemli bir örnek teşkil ettiğini söylemiş ve kamu görevlerinde liyakatin esas alınması gerektiğine yönelik ilkesel bir tutum içerisinde olduğu anlaşılmıştır.

Müellif, bu bölümde emanet kavramının geniş kapsamına dikkat çekerek hem Allah'a yönelik ibadetleri hem de insanlar arası hak ve sorumlulukları içerdiğini vurgulamaktadır. "*Yanî muheqqeq Xweda emr li we dike ku hûn emanetan ji ehlê wan re eda bikin.*"¹⁹⁹ diyerek, Allah'ın emaneti sahiplerine teslim etmeyi emrettiğini belirtmektedir. Ona göre, emanet yalnızca maddi bir sorumluluk değil, aynı zamanda hukuki ve manevi bir yükümlülüktür: "*Eynî çawa emanet jî wisan am û giştî ye. Şamilî ser temamê hiqûqan tê.*"²⁰⁰ Bu kapsamda müellif, emanet kavramını üç temel çerçevede ele almaktadır: Allah'a karşı olan sorumluluklar, insanlar arası ilişkilerdeki haklar ve bireyin kendisine karşı sorumlulukları. Allah'a yönelik emanete riayet, tevhid inancına bağlı kalmak, ibadetleri yerine getirmek ve haramlardan sakınmak olarak açıklanmaktadır: "*Rîayeta emanetan di bara hiqûqê Xweda de wiha ye: Tewhîd û yekdêrîna barî heq teala ye, tenzîhkirina wî ya ji hemû nuqsaniyan, bi cihanîna fermanên wî, xwe dîrkirina ji qedexeyên wî ye.*"²⁰¹ Bunun yanı sıra, namaz, oruç, zekat, hac, doğru sözlülük ve Allah'ı zikretme gibi ibadetlerin de birer emanet olduğu vurgulanmaktadır.

Müellif, emanetin yalnızca Allah'a karşı sorumluluklarla sınırlı olmadığını, aynı zamanda insanlar arası ilişkilerde de önemli bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. "*Rîayeta emanetan di bara hiqûqê însanan de jî wiha ye: Vegerandina sipare û 'ariyeyan bi saxlemî ji xwediyên wan re, nekirina xiyanet û xapandinê di danûstandinan de.*"²⁰² diyerek, güvenilir olmanın, başkalarının haklarını korumanın ve verilen sözleri

¹⁹⁸ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 587.

¹⁹⁹ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 587.

²⁰⁰ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 587.

²⁰¹ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 588.

²⁰² Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 588.

yerine getirmenin de birer emanet olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, kişinin kendine karşı emaneti de önemlidir; insanın sağlığını koruması, zararlı alışkanlıklardan kaçınması ve kendisini hem dünyevi hem de uhrevî açıdan geliştirmesi gerektiği vurgulanmaktadır: “*Lazim e ku însan wan tiştan neke, yê n ku di bara dinya û axreta wî de menfîetê nadin wî.*”²⁰³ Müellif burada, insanın kendi bedenine ve ruhuna karşı da sorumlu olduğunu ve emanete ihanet etmemesi gerektiğini hatırlatmaktadır.

Emanete riayetin ardından müellif, adaletin de İslam’ın temel esaslarından biri olduğunu vurgulamaktadır. “*Belê, du esasên qewîn yê n Îslamê hene ku yek ji wan esasê ewwel riayeta emanetan e, esasê duyem jî edaleta di hukmkirinê de ye.*”²⁰⁴ diyerek, adaletin toplum düzeni açısından zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Adaletin, sadece bireysel bir erdem değil, aynı zamanda toplumsal huzurun teminatı olduğu belirtilmektedir: “*Ji bo îstiqrara cemiyetê, hizûr û aramiya civakê edalet lazim e.*”²⁰⁵ Müellif, adaletin toplumu ayakta tutan temel unsur olduğunu vurgularken, Peygamber’in şu hadisini aktararak bu düşüncüyü desteklemektedir: “*Ummeta min her li ser xêrê ye, muddetê ku dema xeber bide, rast bibêje, dema hukim bike, edaletê bike, dema rehî jê were xwestin, rehî bike.*”²⁰⁶ Bu bağlamda müellif, emanetin ve adaletin, bireysel ve toplumsal sorumluluklar açısından vazgeçilmez iki temel ilke olduğunu ve bunlara riayet edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Müellif, tefsirin devamında İslam hukuku açısından hüküm kaynaklarını ve ihtilaf durumlarında başvurulması gereken esasları ele almaktadır. Dört temel şer’î kaynağı (*Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas*) belirttikten sonra, bunlara tabi olan ikincil kaynaklara da yer vermektedir. Hanefî mezhebinin *istihsanı*, Malikî mezhebinin *mesalih-i mürseleyi*, Şafî mezhebinin *istishabı* dikkate aldığını belirterek, bunların dört

²⁰³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 588.

²⁰⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 589.

²⁰⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 589.

²⁰⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 590. Müellifin Hadisi şerif olarak aktardığı ifadenin tam karşılığında bir hadisi şerife ulaşamamakla beraber bu ifadenin birkaç hadisi şerifin lafzen birleşimi olarak aktarılmış olabileceği kanaatindeyiz. Bkz; Tirmizî, Birr 16; Müslim, İmâre 18; Buhârî, Edeb 69.

asıl kaynağa dayalı olarak değerlendirildiğini ifade etmektedir: “*Ev di rastiya xwe de li her çar jêderên eslî vedigerin û tabiên wan e.*”²⁰⁷ Bu ifade, mezheplerin kendi içtihat yöntemleriyle şeriati nasıl yorumladıklarına ve bu yöntemlerin asıl kaynaklardan bağımsız olmadığına işaret etmektedir.

Müellif, hüküm çıkarma noktasında ihtilaf yaşandığında nasıl bir yol izlenmesi gerektiğini de Nisa Suresinin 59. ayetini zikrederek açıklamaktadır: “*Eger we di tişteki de munaze 'et kir, wî li Xweda û Resûlê wî veogerînin; eger hûn îmanê bi Xweda û roja axretê tînin, ev ji we re bi xêrtir e û ji cîhetê tewîlê ve jî qencir e.*”²⁰⁸ Burada, dînî bir konuda ihtilaf ve tartışma yaşandığında öncelikle Kuran ve Sünnet’e başvurulması gerektiği vurgulanmaktadır. Müellif, eğer bir konuda açık bir Kuran veya Sünnet hükmü varsa, ona uyulması gerektiğini, aksi takdirde hükmün bu temel kaynaklardaki genel ilkeler çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Şayet bu değerlendirme sonucu, mesele Kuran ve Sünnet ilkelerine uygun düşüyorsa kabul edilmesi gerektiği, aksi halde reddedilmesi gerektiği ifade edilmektedir: “*Vêca eger ew miwafiqî wan qaîdeyan be, wî bigrin, na, eger ne miwafiqî wan qaîdeyan be û li dijî wan be, eger bera hun îman”ê bi Xweda û roja axretê tînin, hingê wî redd bikin.*”²⁰⁹ Müellif burada, müminin asıl kaynağın belirttiği hükme boyun eğmesi gerektiğini ve kendi görüşüyle Allah’ın hükmü arasında bir tercih yapamayacağını vurgulamaktadır.

Bunun yanı sıra, müellif, Allah’ın bu konuda bir uyarı içeren beyanını da hatırlatmaktadır: “*Na! Ez bi Xwedayê te sond dixwim ew nabin mumin heta ku te di ixtilafên navbera xwe de nekin hekem.*”²¹⁰ Burada, ihtilaf yaşayanların hükmü Allah’a ve Resul’üne götürmedikleri sürece gerçek mümin olamayacakları belirtilmektedir. Müellif bu ayeti zikrederek, Kuran ve Sünnet’e başvurmanın sadece bir tercih değil,

²⁰⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 590.

²⁰⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 590.

²⁰⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 591.

²¹⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 591.

imanî bir zorunluluk olduğunu vurgulamaktadır. Ayet, ihtilaf halinde bireysel yorumlar yerine ilahi hükme teslim olunması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Hadislerle de desteklenen bu görüş, müellifin İslam hukukunun temel metodolojisini açıklama çabasını göstermektedir. Peygamber'in şu hadisini aktarmaktadır: *“Kî, îtaeta min bike, muheqqeq ew îtaeta Xweda dike. Kî îsyana min bike, muheqqeq ew isyana Xweda dike. Kî îtaeta emîrê min bike, muheqqeq ew îtaeta min dike û kî îsyana emîrê min bike, muheqqeq ew isyana min dike.”*²¹¹ Burada, Resulullah'a itaati Allah'a itaat olarak tanımlayarak, dini hükümlerde Resulullah'ın sözlerinin bağlayıcılığını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda devlet başkanına (emîr'e) itaatin de bir dini gereklilik olduğu belirtilmekte, ancak bu itaatin asıl kaynağının Allah ve Resul'üne bağlı olduğu anlaşılmaktadır.

Müellif, ayrıca kıyas metoduna da değinerek, Resulullah'ın Muaz bin Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken ona nasıl hüküm vereceğini sorduğunu ve Muaz'ın Kuran, Sünnet ve ardından içtihat yapacağını söyleyerek bir sıralama belirlediğini aktarmaktadır:

*“Ezê bi kitêba Xweda hukim bikim. Jê re got: 'Eger ew tişt di kitêba Xweda de tune be?' Wî got: 'Ezê bi sunneta Pêxemberê Xweda hukim bikim.' Jê re got: 'Vêca eger ew tişt di kitêba Xweda û sunneta pêxemberê wî de tune be?' Wî got: 'Ezê bi qasî miqdarê cehda xwe îctihadê bikim.'”*²¹²

Müellif, buradaki sıralamanın İslam hukukunun temel metodolojisini oluşturduğunu, yani ilk olarak Kitap, sonra Sünnet, ardından kıyasla içtihat yöntemine başvurulması gerektiğini açıklamaktadır. Peygamber'in Muaz bin Cebel'in bu yaklaşımını takdir ettiğini belirten *“Hemd ji Xweda re be ku qasidê Resûlê Xweda ji bo*

²¹¹ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 591. Hadisi şerifin kaynağı için bkz; Buhari 7137, Muslim 1835.

²¹² Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 591.

tişta ku Resûlê Xweda razî bike, miweffeq kiriye."²¹³ ifadesi, içtihadın doğru bir yöntemle yapıldığında şeriata uygun olacağını göstermektedir.

Müellif, tüm bu açıklamalarının ardından hüküm verirken en doğru yöntemin Allah'ın kitabına ve Peygamber'in sünnetine başvurmak olduğunu vurgulamaktadır: "*Vêca di dema gengeşe û munaze'eyê de ji cîhetê aqûbet û encamê ve vegerîna li kitêba Xweda û sunneta Resûlê Xweda (s.) ji we re bi xêrtir û eslehtir e.*"²¹⁴ Yani, bir ihtilaf ortaya çıktığında çözüm için Kitap ve Sünnete başvurmak en hayırlı ve en doğru yoldur. Müellif burada, dini bir hükmü belirlerken farklı metodolojilerin ve içtihat yollarının mevcut olduğunu kabul etmekle birlikte, bunların hepsinin asıl kaynaklara uygun olması gerektiğini vurgulamaktadır. Olası bir ihtilafta çözüm, öncelikle Kuran ve Sünnet çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak, müellif, bu bölümde İslam hukukunun temel ilkelerini, dini ihtilafların çözüm yollarını ve hüküm çıkarma süreçlerini detaylı bir şekilde ele almaktadır. Kuran ve Sünnet'in mutlak bağlayıcılığını vurgularken, kıyas ve içtihat gibi ikincil yöntemlerin de şeriatın temel prensiplerine uygun olduğu sürece geçerliliğini koruduğunu ifade etmektedir. İhtilafların çözüme kavuşturulmasında yalın bireysel akıl yürütmenin değil, öncelikle ilahi hükmün esas alınması gerektiğini yoksa eğer yine ilahi hüküm destekli içtihadı başvurmanın uygun olacağını kendi ifadesiyle dile getirmiştir. Böylece şeri hükümlerin kaynağına ve uygulanma biçimine dair genel bir çerçeve sunmaktadır.

2.2.14. Maide 5/8: Tüm Toplumlara Karşı Adil Olmak

Müellif Maide Suresi 8. Ayetin²¹⁵ tefsirinde toplumlara karşı adaletle hükmetme olgusunu ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

²¹³ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 591.

²¹⁴ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 591.

²¹⁵ Maide 5/8: "Ey iman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kininiz, sakın ha sizi adaletsizliğe itmesin. Âdil olun. Bu, Allah'a karşı

“Geli wan kesên ku îman anîne! Ji bo Xweda bibin qaim û bi 'edaletê şahidger bin. Bila kîna we ya ji qewmekî we neajo ser bêedaletiyê! 'Edaletê bikin, ew ji teqwatiyê re nêzîktir e. Teqwatiya Xweda bikin. Bi rastî Xweda, ji emelê ku hûn dikin agahdar e.”²¹⁶

Müellif, bu ayetin sebab-i nüzulüne dair farklı rivayetler aktarmaktadır. Taberî, İkrime'den rivayetle şu olayı nakletmektedir:

“Resulullah (s.a.v.), Ebû Bekir, Osman, Ali, Talha ve Abdurrahman b. Avf, Müslümanlara yönelik bir kan davası sebebiyle yola çıkmış ve Benî Nadir Yahudilerinden Kâ'b b. Eşref'in yanına varmışlardır. Yahudiler onlara 'Oturun! Size hem yemek ikram edelim hem de taleplerinizi dinleyelim' demiştir. Bunun üzerine Huyey b. Ahtab, Yahudilere dönerek 'Şu an için en iyi çözüm, Muhammed'in (s.a.v.) size yaklaşmamasıdır; öyleyse onu öldürün ve ondan kurtulun' şeklinde bir teklifte bulunmuştur. Bunun üzerine Yahudiler büyük bir kaya getirerek onu Resulullah'ın (s.a.v.) üzerine atmak istemişlerdir. Ancak Allah onların ellerini bağlamış, Resulullah (s.a.v.) bu suikast girişimini fark etmiş ve onların şerrinden korunmuştur.”²¹⁷

Müellif, bu rivayeti aktararak Yahudiler ile Hz. Peygamber (s.a.v.) arasındaki ilişkilerin gerginleştiğini ve Benî Nadir Yahudilerinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yönelik gizli bir suikast planı hazırladığını ifade etmektedir.

Bununla birlikte, müellif Katâde'den gelen farklı bir rivayeti de aktararak, suikast girişiminin yalnızca Benî Nadir Yahudileri ile sınırlı kalmadığını belirtmektedir. Katâde'ye göre, *“Qebîleya Se'lebe û Benîharis bi xiyanetî niyet kirin ku Resûlê Xweda (s) bikujin. Vêca yekî bedewî şandin da ku wî bikuje.”²¹⁸* Burada Se'lebe ve Benî Haris kabilelerinin de Hz. Peygamber'i (s.a.v.) öldürmek amacıyla bir suikast planladıkları anlatılmaktadır. Suikastı gerçekleştirmek için bir bedevîyi göndermişler, ancak bedevî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dinlenmekte olduğu bir anda onu öldürmeye teşebbüs

gelmekten sakınmaya daha yakındır. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”

²¹⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 23.

²¹⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 23.

²¹⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.2, s. 24.

ettiğinde başarısız olmuştur. “*Vêca Resûlê Xweda (s) got: 'Ellahû Ekber!'*”²¹⁹ ifadesine göre, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu nidası karşısında bedevî büyük bir korkuya kapılmış ve silahını düşürmüştür. Bunun üzerine sahabeler duruma müdahale etmiş, ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) onu öldürmeyerek affetmiştir. Müellif, bu olayın da ayetin nüzulüne sebep olan gelişmelerden biri olduğunu belirtmektedir.

Ebû Nu‘aym ise Delâilü’n-Nübüvve adlı eserinde, Muharib kabilesinden bir kişinin Hz. Peygamber’i (s.a.v.) öldürme girişimini aktarmaktadır: “*Ji qebileya Muharib bi navê 'Ewret mirovek hebûye, ji qewmê xwe re gotiye: Ezê Mûhemmed bikujim, hatiye hizûra Resûlê Xweda (s) û jê re gotiye: Ka şûrê xwe bide min, ez lê binêrim.*”²²⁰ Burada, suikastçının, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) yaklaşarak onun kılıcını almayı talep ettiği, ancak planının başarısız olduğu ifade edilmektedir. Suikastçı kılıcı aldıktan sonra ona dönerek “*Ya Muhemmed! Tu, ji min natirsî?*” diye sormuş, ancak Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Na! Xweda, dê men'a te ji min bike.*”²²¹ diyerek, Allah’ın kendisini koruyacağını ifade etmiştir. Bunun üzerine suikastçı büyük bir korkuya kapılmış ve kılıcı düşürerek teslim olmuştur.

Müellif, aktardığı bu rivayetlerle, ayetin nüzulüne sebep olan gelişmeleri detaylandırmakta ve Hz. Peygamber’e (s.a.v.) yönelik farklı gruplar tarafından gerçekleştirilen suikast girişimlerini gözler önüne sermektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu olaylar karşısında Allah tarafından korunduğu ve düşmanlarının başarısızlığa uğradığı vurgulanmaktadır. Ayetin, bu suikast girişimlerinin akabinde nazil olduğu ve ilahî müdahalenin Hz. Peygamber’i (s.a.v.) koruduğunu bildirdiği anlaşılmaktadır.

Müellif, adaletin tesis edilmesi ve şahadetin yalnızca Allah rızası için verilmesi gerektiğini vurgulayarak, kişinin duygularına ve menfaatlerine kapılmadan hareket etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Öncelikle, adaletin her durumda korunması gerektiğini şu ifadeyle açıklamaktadır: “*Yanî gelî ew kesên ku îman anîne! Ji bo Xweda*

²¹⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 24.

²²⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 23.

²²¹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 23.

di şahidiya xwe de xayet qaim bin û bi edaletê şahidiyê bikin."²²² Burada, şahadetin yalnızca hakkaniyet ölçüsünde verilmesi gerektiği belirtilmekte, müminlerin bu konuda kararlılık göstermesi istenmektedir. Müellif, şahadetin bozulmasına neden olabilecek unsurlara da dikkat çekerek, "*Yanî bila di şahidiya we de muhabat/torpîl, bi destve-anîna menfîetê û meyldarî tunebe.*"²²³ ifadesiyle, şahadette torpil, menfaat temini veya tarafgirliğin bulunmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

Bununla birlikte, müellif, kin ve öfkenin adaleti zedelememesi gerektiğini belirterek, "*Bila kîn û buxza we ya dijwar ya ji qewmekî re we neajo ser needaletkirinê û terkkirina we ya edaletê di navbera wan de!*"²²⁴ ifadesiyle, düşmanlık duyulan bir topluluğa karşı bile adaletin terk edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Müellif burada, kişinin kin ve öfkesinin adaleti gölgelememesi gerektiğini belirterek, İslam'ın adalet anlayışının evrensel ve prensipli bir tutum sergilemesini gerektirdiğini ifade etmektedir.

Adaletin, takva ile doğrudan ilişkili olduğu ise şu sözlerle belirtilmektedir: "*Edaletê bikin. Ji bo teqwatiya 'edaletê Xweda careke din ferman dîke û weha dibêje: 'Edaletê bikin, ew ji teqwatiyê re nêzîktir e.'*"²²⁵ Burada, Allah'ın adaleti tekrar tekrar emrettiği vurgulanarak, adaletin yalnızca bir hukuk ilkesi değil, aynı zamanda Allah'a yakınlık sağlayan bir takva ölçüsü olduğu ifade edilmektedir. Müellif, kişinin düşmanlarına karşı bile adil davranmasının, onun takvasını artıracığına işaret etmektedir.

Bunun devamında, müellif Allah'ın her şeyi bilen ve gören olduğunu hatırlatarak, "*Ji Xweda bitirsîn. Lewra Xweda ji temamê 'emelê we agahdar e, ew temaşeya we dîke ka hûnê li hemberî dost û neyarên xwe bi edaletî hereket bikin, yan jî*

²²² Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.2, s. 24.

²²³ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.2, s. 24.

²²⁴ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.2, s. 24.

²²⁵ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.2, s. 24.

na.”²²⁶ ifadesiyle, müminlerin adalet konusunda Allah’ın murakabesi altında olduklarını belirtmektedir. Bu vurgu, adaletin yalnızca insan ilişkilerinde değil, ilahî sorumluluk çerçevesinde de bir yükümlülük olduğunu göstermektedir.

Müellif, adaletin yalnızca dostlara karşı değil, düşmanlara karşı da gözetilmesi gereken bir ilke olduğunu Zemahşerî’nin yorumuna dayanarak açıklamaktadır. Zemahşerî, bu ayette adaletin, yalnızca müminler arasında değil, kafirlere karşı da gözetilmesi gereken bir zorunluluk olduğunu ifade etmektedir: *“Di vê ayetê de îşaret pê heye ku wextê li hemberî van kafiran jî edalet wacib be, ewên ku dijminên Xweda ne, vêca 'edalet dê li hemberî ehbab û weliyên Xweda çawa ne wacib be?!”* Burada, adaletin evrenselliği vurgulanarak, bir müminin Allah düşmanlarına karşı bile adaletten sapmaması gerektiği, dolayısıyla dostlarına ve Allah’ın velilerine karşı adaletin çok daha büyük bir zorunluluk olduğu ifade edilmektedir.

Müellif, Zemahşerî’nin yorumuna dayanarak adaletin yalnızca bir hukuki prensip değil, aynı zamanda müminlerin sahip olması gereken bir karakter özelliği olduğunu vurgulamaktadır. Adaletin müminlerin bir vasfı olduğunu belirterek şu ifadeyi nakletmektedir: *“Helbet 'edalet wesfek ji yên mûminan e.”*²²⁷ Bu ifade, müminlerin adaletten taviz vermemesi gerektiğini ve adaletin yalnızca belirli durumlar için değil, tüm hayat boyunca gözetilmesi gereken bir özellik olduğunu göstermektedir. Özellikle müellif, Zemahşerî’nin *“Heta divê mûmin di hukim dê li hemberî dijminên Xweda de jî bi 'edaletî hereket bikin.”*²²⁸ sözünü aktararak, müminlerin, düşmanlarına karşı dahi adaletle hükmetmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Burada, düşmanlık, öfke veya kişisel kinlerin hukukun uygulanmasında belirleyici olmaması gerektiği ifade edilmektedir. Müellife göre, bu yorum İslam’ın adalet anlayışının temel ilkelerinden biri olan tarafsızlık ve hakkaniyet esasını pekiştirmektedir.

²²⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 25.

²²⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 25.

²²⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 25.

2.2.15. Al-i İmran 3/104-105: Emr-i bi'l-Maruf Nehy-i ani'l-Munker

Müellif Ali İmran Suresi 104-105. Ayetlerin²²⁹ tefsirinde emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-munker kavramını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Lazim e ku ji we cemaetke wisan çêbibe ku doza xêrê bike, şîreta qencyê bike û mena neqencyê bike, ha ew! Her ew in ehlê felahê. Hûn nebin wekî yên ku piştî delilên eşkere ji wan re hatin wan tefriqe kir û îxtilaf kirin! Ha ji wan re ezabekî mezin heye.”²³⁰

Müellif, İslam ümmetinin tefrika ve ihtilaflardan uzak durması gerektiğini vurgulayarak, bu tür bölünmelerin geçmiş toplumların başına gelen felakete sebep olduğunu hatırlatmaktadır. Yahudiler ve Hristiyanların, kendilerine açık deliller gelmesine rağmen ihtilafa düştüklerini ve hevalarının peşinden gittiklerini belirterek, Müslümanları bu tehlikeye karşı uyarmaktadır: “*Hûn nebin wekî wan kesan, yên ku di bara dînê xwe de ketin tefrîqê û îxtilaf kirin, wek nimûne; Yehûdî û Fileh.*”²³¹ Ona göre, bu tür tefrikalar Allah’ın azabını celbeden büyük bir fitnedir: “*Bi sebeb wê tefrîqeya navbera ummetê de ji wan re ezabekî mezin heye.*”²³² Dolayısıyla, İslam toplumunun bölünmeye karşı direnç göstermesi ve ortak bir bilinç geliştirmesi gerekmektedir.

Bu bağlamda, müellif, İslam toplumunda *emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-munker* vazifesini yerine getirecek bir cemaatin teşkil edilmesi gerektiğini ifade etmektedir: “*Di civaka ummeta İslamê de lazim e ku cemaetke wisan were sazîkirin û tefsîskirin ji bo ku wezîfeya emrê bi merûfê û nehyê ji munkerê eda bike.*”²³³ Ona göre, İslam ümmetinin bozulmasını önleyecek temel unsur, bireylerin ve toplulukların hakikati yayma ve kötülüğe karşı koyma bilinciyle hareket etmesidir. Bu vazife, Kuran ve Sünnet ’in belirlediği bir yükümlülüktür ve toplumun manevi ve ahlaki açıdan diri

²²⁹ Ali İmran 3/104-105: “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten meneden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır. Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır.”

²³⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 440.

²³¹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 441.

²³² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 441.

²³³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 441.

kalmasını sağlamaktadır. Müellif, Resulullah'ın (s.a.v.) şu hadis-i şerifine atıfta bulunarak her Müslümanın gücü yettiğince kötülüğe karşı koyması gerektiğini vurgulamaktadır: “*Ji we, kî munkerekî bibîne, bila wê bi destê xwe biguherîne. Vêca eger nikaribe bila wê bi zimanê xwe biguherîne. Vêca eger wê jî nikaribe, bila bi qelbê xwe jê aciz bibe ku ev jî zeifîrînê îmanê ye.*”²³⁴ Müellife göre, kötülüklerle karşı sessiz kalmak imanın zayıflamasına sebep olur, hatta kişi kalben bile kötülüğe karşı tavır sergilemiyorsa, imanını tamamen yitirme tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir: “*Edî ji wê miqdarê berjêrtir bi qasî libeke xerdelê jî îman namîne.*”²³⁵

Müellif, çağdaş toplumun ahlaki yozlaşmasına da dikkat çekerek, İslam ahlakının ve edebinin kaybolduğunu üzümlere ifade etmektedir: “*Gelo edeb, iffet û tehareta Îslamê ketiye çi halî? Jixwe bi taybetî di qismê jinan de edeb û heya nemaye.*”²³⁶ Toplumsal dejenerasyonun özellikle kadınların haya duygularını yitirmesiyle belirginleştiğini dile getirerek, ümmetin bu tür yozlaşmalara karşı duyarsız kalmaması gerektiğini belirtmektedir. Hakikati söyleyenlerin nasıl baskıya maruz kaldığını ise şu ifadelerle dile getirmektedir: “*Dema bibêje jî, dibe mîna hirça li dehlê, çar teref lê têne hev, dibe wekî yên wehşî û her kes bi awiran lê dinêre.*”²³⁷ Burada, kötülüklerle karşı çıkanların susturulmaya çalışıldığına, toplumda yalnızlaştırıldığına ve hatta zulme uğradığına işaret edilmektedir. Özellikle bu baskıların, İslam'ı savunmakla yükümlü olan kişilere karşı daha yoğun olduğunu belirterek, onların iftiralara maruz bırakıldığını ve susturulmak için türlü zulümlere uğratıldıklarını vurgulamaktadır.

Müellif, ümmeti bölünmeye ve ihtilafa düşüren en büyük tehlikenin, dinin temel esaslarında yaşanan ayrılıklar olduğunu ifade etmektedir: “*Wan zirar daye dînê xwe. Lewra ew di usûlên dînê xwe de jî ketine îxtilafê. Êdî ji wan re tişteki saxlem nemaye.*”²³⁸

²³⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 441. Hadisi şerifin kaynağı için bkz; Müslim, İmân 78; Tirmizî, Fiten 11; Nesâî, İmân 17.

²³⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 442.

²³⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 442.

²³⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 442.

²³⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 442.

Ona göre, dinin temel hükümleri konusunda ihtilafa düşmek, ümmeti zayıflatır ve dini kimliği ortadan kaldırır. Ancak, mezhepler arasındaki ictihadî görüş ayrılıklarının İslam'ın dinamizmini gösterdiğini ve bunun bir zarar teşkil etmediğini ifade etmektedir: *“Lewra maneyên ku ji ayet û hedîsan têne fêhmkirin cur bi cur in. Her muctehîdek xwe bi maneyekî digre.”*²³⁹ Yani, müçtehitler ayet ve hadislerden farklı anlamlar çıkarabilirler ve bu, dinin derinliğini ve genişliğini göstermektedir. Ancak, usûlü’ d-dîn konusunda ihtilafa düşenlerin büyük bir tehlikeyle karşı karşıya olduklarını ve bunun asla kabul edilemez olduğunu vurgulamaktadır: *“Lêbelê îxtilafa di usûlên dîn de ya wan usûlên ku ji nessa ayetê yan jî ji hedîsa sehîh hatiye îstifadekirin ew bi tu awayan ne meqbûl e.”*²⁴⁰ Burada, İslam hukukunda temel esaslar ile fer‘î meseleler arasındaki ayrımın net bir şekilde ortaya konduğu görülmektedir.

Son olarak, müellif, temel dini esasları çiğneyenlerin büyük bir tehdit altında olduğunu ve Allah'ın azabına uğrayabileceklerini açıkça belirtmektedir: *“Jixwe kesê ku di usûlên dîn de îxtilafê bike jê re tehdîdeke giran heye.”*²⁴¹ Müellif burada, temel inanç esaslarında ihtilafa düşmenin dini yapıyı bozacağını ve ümmetin birlikteliğini tehdit edeceğini ifade etmektedir. Bu noktada, İslam'ın birlik, dayanışma ve adalet ilkeleri çerçevesinde yaşanması gerektiği açık bir şekilde ortaya konmaktadır. Müellifin ele aldığı konular, hem tarihsel süreçte ümmetin yaşadığı bölünmeleri hem de günümüz Müslümanlarının karşılaştığı ahlaki ve siyasi meydan okumaları anlamak açısından son derece önemlidir. Bu bağlamda, müellifin vurguladığı üzere, İslam ümmetinin bölünmeye karşı direnç göstermesi, hakikati savunması ve kötülüğe karşı ortak bir tavır alması, ümmetin geleceği açısından bir zorunluluktur.

²³⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 442.

²⁴⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 442.

²⁴¹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 442.

2.2.16. Bakara 2/256: Dinde Zorlama Yoktur

Müellif Bakara Suresi 256. Ayetin²⁴² tefsirinde mezkûr ayetten hareketle iman ve inkâr kavramlarını ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen “*Di dîn de kotekî nîne! Bi rastî heqî ji dalaletê eşkere bûye. Vêca ew kesê ku taxût înkâr bike û îmanê bi Xwedê bîne, muheqqeq wî bi qulpa saxlem girtiye ku inqît'a jê re nîne. Xwedê semî û 'elîm e.*”²⁴³ şeklinde aktarmıştır.

Müellif, bu ayetin sebab-i nüzulünü şöyle aktarmaktadır: Taberî, İbn Abbas’tan rivayetle, Ensar’dan el-Hesîn adında bir sahabenin iki oğlunun Hristiyanlığı kabul ettiğini ve babalarının onların Müslüman olmaları için zorlanıp zorlanamayacağını Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sorduğunu nakletmektedir. Müellifin aktardığına göre, el-Hesîn, çocuklarının din tercihi karşısında tereddüt yaşamış ve onların iman etmeleri için baskı yapma konusunda nasıl bir tutum sergilemesi gerektiğini öğrenmek istemiştir. Bunun üzerine bu ayet nazil olmuş ve dinin zorlama ile değil, ancak gönüllü bir kabul ile benimsenmesi gerektiği bildirilmiştir.²⁴⁴ Müellif, bu rivayeti aktararak, ayetin inanç konusundaki temel prensibi ortaya koyduğunu ve iman etmenin ancak bireyin özgür iradesiyle gerçekleşmesi gerektiğini vurguladığını ifade etmektedir.

Müellif, bu kısımlarda tevhid inancının temel ilkelerini ve İslam’ın inanç konusundaki özgürlük anlayışını vurgulamaktadır. Öncelikle, iman etmenin ancak bireyin özgür iradesiyle gerçekleşebileceğini belirterek, dinin zorla kabul ettirilemeyeceğini ifade etmektedir: “*Yanî ji bo Misliman bibe zorê li tu kesî nekin!*”²⁴⁵ Burada, inancın ancak bilinçli ve gönüllü bir kabul ile anlam kazanacağı, kişinin herhangi bir baskı altında bırakılmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Müellif, İslam’da hakikatin delillerle açık ve zahir olduğunu belirterek, “*Lewra delîlên heqîtiya Îslamê*

²⁴² Bakara 2/256: “Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O hâlde, kim tâğûtu tanımayıp Allah’a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”

²⁴³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 316.

²⁴⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 316.

²⁴⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.1, s. 316.

wek rojê zahir in ku tu îhtiyaca wan bi kotekî û zorê nîne."²⁴⁶ ifadesiyle, İslam'ın doğruluğunu ispat etmek için zorlamaya gerek olmadığını, çünkü hakikatin tıpkı güneş gibi apaçık olduğunu ifade etmektedir.

Bununla birlikte, müellif, hakikati reddetmenin, gerçeğin eksikliğinden değil, kişinin kendi kusurundan kaynaklandığını şu sözlerle açıklamaktadır: "*Vêca ew kesê ku çavên xwe li ber rojê bigre, veneke, bêguman di çavên wî de xelet û seqetî heyê.*"²⁴⁷ Burada, gözlerini kapatan birinin güneşi görememesi gibi, hakikati reddeden kişinin de kendi iradesiyle inkâr ettiği belirtilmektedir. Yani, hata hakikatin kendisinde değil, onu görmezden gelen kişidedir. Bu bağlamda, müellif iman ve küfür arasındaki ayrımı açık bir şekilde ortaya koyarak, "*Lewra ruşd, îman û hîdayet ji xeyyê, yanî ji kufr û dalaletê veqetiyaye.*"²⁴⁸ ifadesiyle, hidayet ve imanın hakikatin bir parçası olduğunu, küfür ve sapıklığın ise gerçeğe aykırı olduğunu belirtmektedir.

Müellif, tevhid inancının gerekliliğini ve iman etmenin ancak Allah'a yönelmekle anlam kazanacağını ifade ederek, "*Yanî ew kesê ku înkara taxût bike, wî nas û qebûl neke, jê re îbadetê neke, îbadetê ji tu mexlûqên wekî însan, cin, şeytan, stêrk, senem û pûtan re neke û xalis û muxlisane ji Xwedê tenê re îbadetê bike.*"²⁴⁹ şeklinde açıklamaktadır. Burada, iman eden kişinin tüm batıl inanışları ve sahte ilahları reddederek yalnızca Allah'a yönelmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu doğrultuda, iman sağlam bir bağa benzetilerek, müminin inancını kopmaz bir kulp ile güçlendirmesi gerektiği ifade edilmektedir: "*Muheqqeq wî xwe bi qulpa saxlem girtiye, ew li ser hîdayet û siratelmusteqîm e.*"²⁵⁰ Müellif, iman sahibinin kendisini güçlü bir kulpa tutunmuş bir kimseye benzetererek, bu bağın asla kopmayacağını ve kişinin sahipsiz iman ile sürekli sırat-ı müstakim/doğru yolda olacağını vurgulamaktadır.

²⁴⁶ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 316.

²⁴⁷ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 316.

²⁴⁸ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 316.

²⁴⁹ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 317.

²⁵⁰ Şoşikî, "Tefsira Qur'anê", c.1, s. 317.

Bununla birlikte, müellif, Allah'ın kullarının sözlerini, fiillerini ve niyetlerini eksiksiz bir şekilde bildiğini şu sözlerle ifade etmektedir: “*Xwedê teala çavdêrî û zêrevaniyê li gotin, kirin û niyeta qelbê wan dike. Ew semî e, yanî her tiştên zahirî û batinî seh dike û 'elîm e, yanî bi heqîqeta tiştan, niyet û îtiqada mirovan dizane.*”²⁵¹ Burada, Allah'ın yalnızca insanların dışsal eylemlerini değil, aynı zamanda iç dünyalarını da bildiği ifade edilmektedir. Müellif, iman ve amelin sadece dış görünüşten ibaret olmadığını, insanın iç dünyasının da hesaba katıldığını vurgulamaktadır.

Son olarak, müellif müminler arasında niyet ve inanç konusunda ihtilaf edilmemesi gerektiğini belirterek, şu ifadeyi kullanmaktadır: “*Nexwe lazim e ku birayên me yên mumîn niyet û baweriya wan bi Xwedê teala durust be. Mededa me her Xwedê ye.*”²⁵² Burada, müminlerin birbirlerinin inanç ve niyetlerini sorgulamaktan kaçınmaları gerektiği ve nihai olarak tüm karar ve hükmün Allah'a ait olduğu ifade edilmektedir. Müellif, insanın iç dünyasını yalnızca Allah'ın bildiğini belirterek, kişilerin birbirlerinin niyetlerini sorgulama hakkına sahip olmadığını vurgulamaktadır.

Genel olarak, müellif bu kısımlarda, tevhid inancının gerekliliğini, sağlam ve kopmaz bir iman anlayışının önemini ve Allah'ın her şeyi bilen ve gören sıfatlarını ele almaktadır. Aynı zamanda, bireyin inanç konusunda özgür olduğunu, imanın zorla kabul ettirilemeyeceğini ve kişinin ancak kendi iradesiyle hidayete ulaşabileceğini vurgulamaktadır. Müellif in değerlendirmesi kavramsal ve hükmi bir analiz olup meselenin sosyal yansımalarına değinilmemiştir.

²⁵¹ Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 317.

²⁵² Şoşikî, “Tefsira Qur'anê”, c.1, s. 317.

2.2.17. Maide 5/32: Haksız Yere İnsan Öldürmek

Müellif Maide Suresi 32. Ayetin²⁵³ tefsirinde haksız yere insan öldürme olgusunu ele almaktadır. Ayetin Arapça metnini verdikten sonra Kürtçeye mealen şu şekilde aktarır:

“Ji bo xatirê vê qasê me ji Îsrailiyan re nivîsî; kî, canekî bêyî ku wî canek kuştibe, yan jî bêyî ku wî fesadî li erdê kiribe, bikuje, hesab bike ku wî tamamê mirovan kuştîye û kî canekî sax bike, hesab bike ku wî tamamê mirovan sax kiriye. Muheqqeq pêxemberên me bi delîlên eşkere ji wan re hatin, paşê gelek ji wan piştî vê li ser erdê musrif in.”²⁵⁴

Müellif, Kabil ile Habil kıssasına atıfta bulunarak, haksız yere bir insan öldürmenin büyük bir günah olduğunu ve bunun insanlık tarihindeki ilk zulüm eylemlerinden biri olarak kaydedildiğini vurgulamaktadır. Kabil’in, kardeşi Habil’i öldürmesiyle başlayan bu adaletsizliğin, İsrailoğulları için de bir uyarı vesilesi kılındığını belirtmektedir: “*Yanî ji bo xatirê vê hadîseye Qabîl û Habîl û bi sebebêqetilkirina Qabîl ya bi zulmkarî ya birayê xwe, êdî me li ser Benîsrailiyan nivîsandiye.*”²⁵⁵ Müellif burada, Allah’ın, İsrailoğulları hakkında bu hususu bir ilahi yasa olarak belirlediğini ifade etmekte ve haksız yere bir cana kıymanın büyük bir suç olduğunu vurgulamaktadır.

Bu bağlamda, müellif, zulüm ve fesadın yayılmadığı bir durumda, bir insanı öldürmenin tüm insanlığı öldürmekle eşdeğer olduğu ilkesine vurgu yapmaktadır:

“*Kî bêyî hebûna van herdu sebebên canekî bi zulmkarî û neheqiyê bikuje, hema hesab bike ku wî tamamê mirovan kuştîye.*”²⁵⁶ Burada, Kuran-ı Kerim’in Maide Suresi 32. ayetinde yer alan “*Kim, bir canı haksız yere öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibidir.*” ilkesini tefsir ederek bu ayetin insan hayatının kutsallığını ve

²⁵³ Maide 5/32: “İşte bundan dolayı İsrailoğulları’na şöyle yazmıştık: “Bir cana kıymaya veya yeryüzünde fesat çıkarmaya karşılık olması dışında, kim bir kimseyi öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir can kurtarırsa bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur.” Şüphesiz peygamberlerimiz onlara apaçık deliller getirdiler. Ama bundan sonra da onların çoğu yeryüzünde taşkınlık göstermektedirler.”

²⁵⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 41.

²⁵⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 44.

²⁵⁶ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 44.

korunması gerektiğini ortaya koyan temel ahlaki ve hukuki prensiplerden biri olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle, öldürmenin yalnızca bireysel bir cinayet olmadığı, aynı zamanda toplumsal düzeni bozan büyük bir fesada yol açtığı fikrini işlemektedir.

Buna karşılık, bir insanın hayatını kurtarmanın da aynı şekilde büyük bir değer taşıdığını belirten müellif, “*Kî jî nefsekê îhya bike, yanî bibe sebebê dewama heyata mirovekî û wî ji kuştinê û ji helakê û tehlûkeyên din xilas bike, hema hesab bike, her wekî ku wî tamamê mirovan îhya kiribe.*”²⁵⁷ diyerek, insan hayatını korumanın ve yaşatmanın, tüm insanlığın hayatını kurtarmakla eşdeğer olduğunu ifade etmektedir. Burada, İslam’ın hayatın korunmasını esas alan ilkesine işaret edilmekte ve kişinin yalnızca fiziksel olarak hayatta tutulması değil, onu her türlü helak edici tehlikeden korumanın da bu ilkenin bir parçası olduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla, bireylerin cehaletten, ahlaki çöküntüden ve imansızlıktan korunması da aynı derecede önem taşımaktadır.

Müellifin yaklaşımı, bireysel ahlaki öğütlerin yanı sıra toplumsal düzenin korunmasına yönelik derin mesajlar içermektedir. Birinci mesajı, hasedin bireysel ve toplumsal düzeyde yol açtığı zararlara dikkat çekmektedir. “*Lewra hesed bûye sebebê yekem qetla beşeran. Lewra bingeha fesadi, eyb û rezaletên din yên li navbera civakê jî hesed e.*”²⁵⁸ ifadesiyle müellif, kıskançlığın insanlık tarihindeki ilk cinayete neden olduğunu ve bunun toplumlar içinde fesada yol açan temel bir hastalık olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, bir millet içindeki bireyler birbirlerine haset beslerse, o toplum çöküşe mahkûm olur: “*Ew milletê ku hesedê ji hev bike û dijminê fedla Xweda be, ew millet mehkûmê zewalê.*”²⁵⁹ Haset, toplumsal birlikteliği yok eden, bireyleri birbirine düşman eden ve adalet duygusunu zedeleyen bir unsurdur. Müellif, kıskanç toplumların asla gelişemeyeceğini ve bu hastalığın bireyleri içten içe yakan bir ateş olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: “*Ew milletê ku hesedkar be, ji bo bidestxistina*

²⁵⁷ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 44.

²⁵⁸ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 45.

²⁵⁹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 45.

nîmetê ittifaqê nake û çiqas derbas bibe, her ewê bi derdê hesedê herin û bi agirê wê bişewitin.”²⁶⁰

İkinci mesajda, Kabil ve Habil kıssası üzerinden ibadetlerde samimiyetin ve ihlasın önemine dikkat çekilmektedir. Müellif, kurban ibadetinin yalnızca zahiri bir uygulama olmadığını, asıl önemli olanın içtenlikle Allah’a yaklaşmak olduğunu belirtmektedir. Kurbanın kabul edilip edilmemesinde niyetin belirleyici olduğunu şu ifadelerle vurgulamaktadır: “*Qurbana Qabil gurzek sunbul bû. Lewra ew ehlê zîraetê bû. Qurbana wî çirûk bû, ketibû navbera sunbulên çirûk.*”²⁶¹ Bu ifadeden anlaşılan ibadet niyet ilişkisinde niyetin ibadetin kalitesini belirlediğidir. Kurbanın İbrahim ve İsmail (a.s.) dönemine kadar uzanan bir ibadet olarak kabul edildiği de müellif tarafından ifade edilmiş ve bu geleneğin ilahi bir sistem içinde sürekliliği şu sözleriyle vurgulanmıştır: “*Xweda ew hilda cennetê, ma tê de, heta zemanê Îbrahîm û Îsmâil (e) jî tê de diçêriya, vêca ew bû qurbana Îsmâil (e).*”²⁶²

Üçüncü mesaj, müellifin en çarpıcı ve derin analizlerinden birini içermektedir. Ona göre, insan nefsinin sahibi yalnızca bireyin kendisi değil, aynı zamanda toplumdur: “*Nefs ne milkê însên bi tenê ye, lêbelê milkê wê civakê ye ku ew tê de dijî jî.*” Bu ifade, bireysel eylemlerin toplumsal sonuçlar doğurduğunu ve toplumun da birey üzerinde bir hakkı olduğunu göstermektedir. Özellikle, bir kişinin haksız yere öldürülmesi durumunda, yalnızca mağdur değil, onun ailesi ve tüm toplumu da bu suçu reddeder: “*Hema binêre, wextê ferdek tê kuştin, temamê eqrebayên wî û ehl û eşîra wî hemû radibin ser pêyan û qebûl nakin.*”²⁶³ Burada müellif, adaletin ve sosyal vicdanın kolektif bir bilinçle korunması gerektiğini vurgulamaktadır.

Müellif, Kuran’ın Maide Suresi 32. ayetine dayanarak, haksız yere bir insan öldürmenin tüm insanlığı öldürmekle eşdeğer olduğunu belirtirken, insan hayatını

²⁶⁰ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 45.

²⁶¹ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 45.

²⁶² Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 45.

²⁶³ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 45.

korumanın da tüm insanlığı kurtarmak anlamına geldiğini şu şekilde ifade etmektedir: *“Kî nefsekê bi zulm û êrişkariyê bikuje, her wekî ku temamê mirovan kuştibe û kî ji nefsekê îhya bike, yanî ji belayê û tehlûkeyê xilas bike.”*²⁶⁴ Ancak burada müellifin vurguladığı önemli bir husus daha bulunmaktadır: İnsan hayatını korumak yalnızca fiziksel anlamda değil, aynı zamanda cehaletten, ahlaki çöküntüden ve imansızlıktan kurtarmak anlamına da gelmektedir. O, bunu şu ifadelerle açıklamaktadır: *“Bi taybetî ji wê bi ilm, îhsan, fezîlet û dînê Îslamê ji cehaletê û şerrê kufrê xilas bike, her wekî ku wî temamê însanan îhya kiribe.”*²⁶⁵ Yani, bir insanın ilim almasını sağlamak, ona iyilik ve fazilet kazandırmak ve onu ahlaki olarak yüceltmek, insan hayatını korumanın en önemli yollarından biridir.

Sonuç olarak, müellif, bireysel günahların yalnızca bireyi değil, tüm toplumu etkilediğini vurgulamaktadır. Hasedin toplumları felakete sürükleyen büyük bir fitne olduğu ifade edilmekte; ibadetlerin yalnızca şekilsel değil, niyet ve ihlasla yerine getirilmesi gerektiği hatırlatılmakta ve en önemlisi, zulmün yalnızca bireysel bir suç olmadığı, toplumun tamamını ilgilendiren bir mesele olduğu anlatılmaktadır. Müellif, insan hayatını korumanın yalnızca fiziksel varlığını sürdürmekten ibaret olmadığını, ilim, ahlak ve adalet gibi değerlerle toplumları manevi olarak ihya etmenin de en az bunun kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır.

²⁶⁴ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 45.

²⁶⁵ Şoşikî, “Tefsira Qur’anê”, c.2, s. 45.

SONUÇ

Bu tez çalışmasında, Kürtçe tefsir literatürünün önemli bir örneği olan *Nûra Qelban* tefsiri merkeze alınmış ve müellifi Mela Muhammed Şoşikî'nin Kuran ayetlerine yönelik toplumsal yaklaşımı kapsamlı biçimde incelenmiştir. Araştırmamız boyunca hem müellifin ilmî kimliğini hem de eserinde vurguladığı sosyal meseleleri değerlendirmeye çalıştık. Tezimizin temel amacı, müellifin tefsir anlayışını yalnızca bireysel yorumlar ekseninde değil, toplumsal bağlam içerisinde analiz etmektir.

Tezin birinci bölümünde, Kürtçe tefsir çalışmaları tarihsel bir zemin üzerine oturtularak Kuzey Irak, İran ve Türkiye'de kaleme alınmış önemli Kürtçe meal ve tefsir eserlerine yer verilmiştir. Bu eserler, Kürtçe İslami ilimler literatürü açısından ciddi bir değer taşımakta olup hem dil hem de içerik açısından bölge halklarının dinî düşünce dünyasını yansıtan önemli kaynaklar arasında yer almaktadır.

İkinci bölümde esas olarak Mela Muhammed Şoşikî'nin hayatı, ilmî yönü ve *Nûra Qelban* tefsiri ele alınmış; özellikle müellifin tefsirinde yer verdiği sosyal meseleler detaylı şekilde incelenmiştir. Aile yapısı, kadın-erkek ilişkileri, evlilik, boşanma, zina, rüşvet, kötü alışkanlıklar, adalet, İslam kardeşliği ve toplumsal sorumluluk gibi başlıklar, müellifin tefsirinde öne çıkan temel temalar olarak karşımıza çıkmıştır. Bu konular hem ayet bağlamında hem de müellifin yaşadığı toplumsal çevre ile ilişkilendirilerek değerlendirilmiştir.

Bu çalışmayı hazırlarken öncelikli hedefimiz, İslam toplumunun ulaştığı her coğrafyada olduğu gibi, Kürt toplumunun da İslam'a olan ilgisini ve bu çerçevede ürettiği ilmî eserleri görünür kılmaktır. İslami ilimlere dair her dilde yapılan çalışmaları kıymetli bulduğumuz gibi, Kürtçe yazılmış eserlerin de ayrı bir önem taşıdığına ve bu eserlerin her birinin bireysel olarak incelenmeyi hak ettiğine inanıyoruz. Bu bağlamda ele aldığımız tefsir özelinde, genel olarak Kürtçe tefsir literatürünün; daha geniş çerçevede ise hadis, fıkıh, kelam, siyer gibi İslami ilimler alanındaki Kürtçe eserlerin yaygınlaşmasını ve bu alanda daha fazla akademik araştırma yapılmasını temenni ediyoruz.

Çalışmamızda dikkat çeken bir diğer husus da Kürtçe ilmî eserlerin büyük çoğunluğunun muasır eserler olmasıdır. Klasik kaynaklara dair çalışmalarda karşılaştırmalı metin incelemeleri, yazma nüshaların kıyaslanması ve farklı alimlerin görüşlerine başvurma gibi imkânlar bulunabilirken; çağdaş eserlerde bu imkanlar daha sınırlıdır. Ancak bu durumun bir avantajı da vardır: Müellifin kendisine veya ailesine ulaşmak, eserdeki maksatları doğrudan öğrenmek ve ilmi mirasın oluşumuna tanıklık etmek mümkündür. Bu da çalışmamıza ayrı bir değer katmıştır.

Elbette bu çalışma, dar bir konu çerçevesinde ve sınırlı sayıda kaynakla gerçekleştirilmiştir. Kürtçe tefsir literatürüne dair akademik çalışmaların azlığı hem kaynak tarama sürecimizi etkilemiş hem de bu alana katkı sunma motivasyonumuzu artırmıştır. Bu sınırlılığı, özgün bir alanda katkı sağlama fırsatına dönüştürmeye çalıştık.

Araştırma sonucunda müellifin toplumsal meselelere dair verdiği mesajların dört ana ekseninde toplandığı tespit edilmiştir:

- Takva ve rahmet merkezli bir toplumsal düzen anlayışı: Müellif, bireylerin Allah'a karşı sorumluluğunu (takva) ve toplumsal ilişkilerde merhameti merkeze alarak ayetleri yorumlamış; aile, komşuluk ve adalet gibi konularda değer temelli bir yaklaşım geliştirmiştir.
- Hukuki, ahlaki ve sosyolojik boyutların birlikte ele alınması: Kadın hakları, evlilik, boşanma ve adalet gibi konular hem fikhî hem ahlaki hem de toplumsal açıdan değerlendirilmiştir. Bu bütüncül yaklaşım, tefsiri sadece ilmî bir metin olmaktan çıkararak toplumsal bilinçlendirme aracı haline getirmiştir.
- Yerel dil ve kültürle kurulan güçlü ilişki: Müellifin sade, akıcı ve güncel Kürtçesi, tefsirin halk tarafından kolayca anlaşılmasını sağlamış; dua kalıpları, yerel deyimler ve halk diliyle kurulan bağ, dinî duyguları canlı tutmayı amaçlayan bir tefsir dili ortaya koymuştur.
- İrşat merkezli bir yorum yaklaşımı: Tefsir yalnızca akademik bir çalışma değil, aynı zamanda toplumu

yönlendirmeyi ve bilinçlendirmeyi amaçlayan bir irşat metni olarak kurgulanmıştır. Ayetlerin sosyal yönlerinin vurgulanması, bu amaca hizmet eden bilinçli bir tercih olarak değerlendirilmektedir.

Nûra Qelban tefsiri, Kürtçe tefsir geleneği içerisinde hem dili hem de içeriği açısından özgün bir yere sahiptir. Müellif, geleneksel tefsirlerde yaygın olan lafzî ve fikhî yorumlara ek olarak, konunun toplumsal bağlamına göre ayetlerin sosyal yönlerini ön plana çıkarmakta ve halkın bilgiye ihtiyaç duyduğu durumları seçerek buna göre fikhî yorumlara yer vermektedir. Bazı ayetlerde fikhî açıklamalara detaylı biçimde yer verilirken, bazı ayetlerde ise bu yorumlara gerek duyulmamıştır. Bu seçim, tefsirin irşadî yönünü önceleyen bir hassasiyetin göstergesidir. Elbette bu çıkarımlar, çalışmamızda incelenen ayetler kapsamında ulaşılan sonuçlardır; eserin bütününe dair değerlendirme için daha kapsamlı çalışmalar yapılması gereklidir.

Sonuç olarak bu çalışma, yalnızca bir tefsiri tanıtmaktan öte; bir müellifin Kuran'la topluma nasıl seslendiğini, yerel dili ve kültürü nasıl bir köprüye dönüştürdüğünü ve dini bilgiyi nasıl rehberlik işleviyle işlevselleştirdiğini ortaya koymuştur. *Nûra Qelban* tefsiri, Kuran'ın evrensel mesajını Kürtçe gibi yerel bir dile taşıyarak hem ilmî hem de toplumu dönüştürmeyi amaçlayan irşat odaklı güçlü bir çaba sergilemektedir.

KAYNAKÇA

- Akbaş, Mehmet. Kürtler. TDV İslâm Ansiklopedisi. (erişim 04.03.2024).
- Altun, Oktay. Hawar Dergisinin Yazarları ve Kürt Edebiyatındaki Yerleri (Nivîskarên Kovara Hawarê Ê Cihê Wan Dî Edebîyata Kurdî Da)." Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2020.
- Biçer, Bekir. İslâm Coğrafyacılarının Eserlerinde Kürtler Hakkındaki Rivayetler (9. Yüzyıl - 13. Yüzyıl). *Tarih Okulu Dergisi*, 2014: 165-187.
- Ciwamêr, Muhsin. "Ji Destpêkê Heya bi Îro Tefsîr û Mealên Kurdî." *Nûbihar* 8, no. 90 (2003): 49.
- Ebdo, Sêfidîn Ehmed. *Ferhenga Ronak Kurdî-Erebî - Bi Zarava Kurmancî*. Dimeşk: Dâru'z Zimân li't Tibâati ve'n Neşri ve't Tevzî', 2007.
- Farqînî, Mele Muhammed Garsî. *Meala Fîrûz Şerha Qur'ana Pîroz*. Hafız Musa Turhan (ed.). 1. baskı. İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2003.
- Farqini, Zana. *Ferhenga Kurdî-Tirkî*. İstanbul: Enstutîya Kurdîya Stenbolê, 2007.
- Hakkârî, Mela Muhammed. *Ronahiya Qur'ana Pîroz*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2011.
- İnci, Hüseyin. *Molla Ahmed Hilmî el-Koğî ve Tefsîra Hilmî Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2019.
- Kılıç, Sümeyya. *Molla Ali Turgay ve "Nura İmânê Jî Tefsîra Kur'an'ê" Tefsîri*. Yüksek Lisans Tezi, Batman Üniversitesi, 2023.
- Koğî, Ahmed Hilmî. *Büyük Şâfiî İlmihali*. Çev. Abdulkudus Yalçın ve Abdussamed Yalçın. İstanbul: Dua Yayıncılık, 2009.
- Koğî, Ahmed Hilmî. *Tefsîra Hilmî*. İstanbul: Banga Heq Yayınları, 2013.
- Meayircî, Hasan. "el-Hey'etü'l-Âlemiyye li'l-Kur'ani'l-Kerîm Darûretün li'd-Dâvetî ve't-Tebliğ." Doha, 1991.
- Mela Muhammed Hakkârî Resmi Web Sitesi. "Mela Muhammed Hakkârî." (erişim 11. 06. 2025).

- Mela Muhammed Hakkari. [YouTube kanalı](#). Erişim 11 Haziran 2025, (erişim 11. 06. 2025).
- Okçu, Mehdi. *Beyanu'l-Kur'an bi Zimanê Kurdî*. 2. baskı. Diyarbakır: Seyda Kitapevi Yayınları, 2015.
- Özdaş, Haşim. Kürtçe Meâl-Tefsir Gelişim Süreci (Kurmancî Örneği). *Şarkiyat Dergisi* 8/1, 340-357.
- Özdaş, Haşim. Kürtçe Meallerde Tercüme Sorunu Meala Firûz Şerha Qur'ana Pîroz Örneği. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2019.
- Özdaş, Haşim. Meala Firûz Adlı Kürtçe Meâlin Biçimsel ve Dilsel Tahlili, Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi, 2016, cilt: III, sayı: 2, s. 93-117.
- Özerveranlı, Mehmet Sait. Molla Muhammed Şirin ve Tefsîrâ Şirin'in Tahlili. Şırnak Üniversitesi Kurumsal Akademik Arşiv. (347918)
- Pekim, Mehmet Tahir. Kürtçe Tefsir ve Meal Bağlamında Mela Muhammed Şoşiki'nin "Nura Qelban" Adlı Kürtçe Tefsir ve Meal. (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Akademik Arşiv Sistemi. (643046)
- Pekim, Mehmet Tahir. Mela Muhammed Şoşikî ve "Tefsira Quranê Nûra Qelban" Adlı Kürtçe Tefsiri. Balıkesir: İlahiyat Dergisi, 2020.
- Salmazzem, Mehmet, Bingöl, Abdulkerim. Kur'an'daki Deyimlerin Kürtçe Meâllerdeki Çevirileri Hakkında Bir İnceleme. *Şarkiyat Dergisi* 9/1, 251-272.
- Şoşikî, Mela Muhammed. Tefsira Qur'anê Nûrâ Qelbân. İstanbul: Nubihar Yayınları, 2010-2014.
- Top, Mehmet. *Hakkari*, Hakkari: T.C. Hakkari Valiliği Yayınları, 2010.
- Varlı, Abdullah. *Qur'an a Pîroz û Arşa Wêya Bilind*. İstanbul: Cihan Ofset, 1994.

ÖZGEÇMİŞ

Lisans eğitimini Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamlamış; öğrenimi süresince klasik Arapça, tefsir, hadis, fıkıh ve kelam gibi temel İslâmi ilimlerde yoğunlaşmıştır. Üniversite eğitimiyle eş zamanlı olarak İstanbul'da beş yıl boyunca Arapça ve İslâmi ilimler tahsil etmiştir. Lisansın son yılında Kürtçe öğrenmeye yönelmiş; çeşitli dil kurslarına katılmıştır. 2022 yılında Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başlamış ve tez çalışmasını Kürtçe kaleme alınmış çağdaş bir tefsir olan *Nûra Qelban* üzerine yapmıştır. Akademik ilgi alanları, Kürtçe İslâmi literatür, yazma eserler ve çok dilli Kur'an yorumları üzerine yoğunlaşmıştır. Lisans ve lisansüstü eğitimi boyunca Arapça münazara etkinliklerine aktif olarak katılmış ve üç yıl süreyle Arapça münazara faaliyetleri yürütmüştür. Ayrıca, bir yılı aşkın süredir Türkçe münazara yarışmalarında jüri üyeliği yapmaktadır. "Arapça Temel Dil Becerilerinin Gelişiminde Bir Metot Örneği: Münazara Sanatı" başlıklı yazısı, Karabük Üniversitesi Uluslararası Münazara Sempozyumu'nda yayımlanmıştır. Lisans eğitiminin ardından bir süre serbest tercümanlık yapmış, ayrıca İstanbul Öğretmen Akademisi ve Yazma Eserler Kurumu'nun düzenlediği "Bilim, Kültür ve Sanat'ın Muhafız Elçileri: Yazma Eserler Atölyesi" programına katılmıştır. Son iki yıldır ise kamuda ücretli öğretici olarak görev yapmaktadır.