

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

**İBN ÂŞUR TEFSİRİNDE SİYASET TOPLUM VE KADIN**  
**KONULARI**

**Yakup YÜKSEL**

**DOKTORA TEZİ**

**Danışman**

**Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK**

**KONYA-2013**



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin

Adı Soyadı

Yakup Yüksel

Numarası

07 81 06 02 30 03

Ana Bilim / Bilim Dalı

Temel İslam - Tefsir

Programı

Tezli Yüksek Lisans

Doktora

Tezin Adı

İbn Aşur Tefsirinde Siyasal Toplum ve Kadın Konuları

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

Öğrencinin imzası  
(İmza)



## DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Yakup Yüksel		
	Numarası	07 81 06 02 30 03		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam-Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora	<input checked="" type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK		
Tezin Adı	İbn Âşur Tefsirinde Siyaset, Toplum ve Kadın Konuları			

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan İbn Âşur Tefsirinde başlıklı bu çalışma 20.08.2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda ~~oybirliği/oyçokluğu~~ ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından ~~yüksek lisans~~ doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı	Danışman ve Üyeler	İmza
Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK	Dan.	
Prof. Dr. Hasan KESKİN		
Prof. Dr. Halit ÇALIŞ		
Prof. Dr. Seyit Bahçıvan		
Doç. Dr. Harun ÖZMÜŞ		



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Sosyal Bilimler Enstitüsü Mezuniyet Dilekçe Formu

Öğrencinin	Adı Soyadı	Yakup Yüksel		
	Numarası	07 810 602 30 03		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora	<input checked="" type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf Işıcık		
Tezin Adı	İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları			

Kimliği belirtilen danışmanı bulunduğum öğrencim, tez savunma sınavına girerek başarılı olmuş ve istenen düzeltmeleri tamamlamıştır. Mezuniyet işlemlerinin yapılabilmesi için gereğini saygılarımla arz ederim.

**Önemli Not:**

Bu, belge, Jüri tarafından istenen değişikliklerin tamamlandığını kontrol etmek amacıyla  
(Danışmanın önerisi doğrultusunda)  
Yüksek Lisans'ta danışman hariç en az 1 Jüri Üyesi,  
Doktorada ise danışman hariç en az 2 Jüri Üyesi tarafından imzalanmalıdır

Jüri Üyesi  
Adı Soyadı  
İmzası

Prof. Dr. Seyit Bahçıvan

Jüri Üyesi  
Adı Soyadı  
İmzası

Prof. Dr. Halit Çalığ  
(Ret.)

Jüri Üyesi  
Adı Soyadı  
İmzası

Prof. Dr. Hasan Keskin

Danışman  
Adı Soyadı  
İmzası

Prof. Dr. Yusuf Işıcık

Uygundur.

Ana Bilim Dalı Başkanı  
Adı Soyadı İmzası

Prof. Dr. Mahmut YEŞİK

Eki :

Mezuniyet için istenen belgeler



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Uzmanlık Alan Dersi Değerlendirme Formu

Öğrencinin	Adı Soyadı	Yakup Yüksel		
	Numarası	07 81 06 02 30 03		
	Anabilim / Bilim Dalı	Temel İslam - Tefsir		
	Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf IŞICIK		
	Tez Konusu	İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları		
Program türü	Yüksek lisans	<input type="checkbox"/>	Doktora	<input checked="" type="checkbox"/>

Danışmanı bulunduğum öğrenci ile ilgili Uzmanlık Alanı Dersinin/ Derslerinin değerlendirme sonucu aşağıdaki gibidir. Gereğini saygı ile arz ederim.

Değerlendirme Ölçütleri	Ödev	<input type="checkbox"/>	Çeviri	<input type="checkbox"/>	Çalışma Raporu	<input type="checkbox"/>	Diğer	<input type="checkbox"/>	.....

Uzmanlık Alanı Dersi Değerlendirme Sonucu	Başarılı	<input checked="" type="checkbox"/>	Başarısız	<input type="checkbox"/>

Öğretim Üyesinin Öğrenci hakkındaki Görüşü	
--	--

Danışman Adı Soyadı ve İmzası	Prof. Dr. Yusuf IŞICIK
-------------------------------	------------------------

Uygundur. Ana Bilim dalı Başkanı Adı Soyadı İmzası	Prof. Dr. Mahmut Yeşil
--	------------------------



T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Yakup YÜKSEL	
	Numarası	078106023003	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam/ Tefsir	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. DR. Yusuf IŞICIK	
Tezin Adı	İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları		

### ÖZET

Müfessir Tahir İbn Âşur'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eseri önemli bir tefsirdir. Dil ve Belağât açısından zengin olan bu kaynak, dönemine ait güncel yorumlar ile de dikkatlerimizi çekmektedir. Tezimizde hem bu önemli eseri tanıtmak hem de Tahir İbn Âşur'un Siyaset Toplum ve Kadın konularına yaklaşımını ortaya koymayı hedefledik.

Giriş bölümünde araştırmamızın önemi, amacı, kapsamı ve metodu başlıklarının yanı sıra, İbn Âşur'un hayatı ve eserleri yer almaktadır. Birinci bölümde ise tefsirinin özellikleri işlenmiştir. İkinci bölümde de İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın konuları ele alınmıştır. Bu çalışmamızda *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı asıl kaynağımızın dışında klasik tefsir kaynaklarının birçoğuna müracaat edilmiş, müfessirimizin görüşleriyle uyuşan ve ayrışan yönleri işaret edilmiştir. Ayrıca hadis kaynaklarına ve çalışmamızla ilgili diğer eserlere de atıfta bulunulmuştur.

Çalışmamız neticesinde ise şu sonuçlara ulaşılmıştır. İbn Âşur'un tefsiri dil ve belağât yönünden oldukça zengin ve tefsirle ilgili ma'lumat bakımından geniş bir eserdir. İbn Âşur'un siyaset toplum ve kadın konuları ile ilgili önemli tespitleri vardır. Ona göre Müslümanların mutlaka siyasi yapılarının olması gerekir. Yönetimin adı ister hilâfet, ister cumhuriyet ya da farklı bir isim olması önemli değildir. İbn Âşur'a göre önemli olan, hak ve adâlet temelleri üzerine kurulmuş, insana değer veren, toplumun huzur ve refahını önceleyen bir yönetim ideal olandır. Ayrıca müfessire göre kadın, toplum içerisinde erkek gibi saygın bir varlıktır. Kadınlar da erkekler gibi yönetimde, ticaretle ve sosyal hayatın tüm alanlarında aktif görev alabilirler.



T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin

Adı Soyadı	Yakup YÜKSEL	
Numarası	078106023003	
Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam/ Tefsir	
Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf İŞİCIK	

Tezin İngilizce Adı Politics, Society and Woman in Ibn Ashur's Commentary on the Koran

## SUMMARY

Ibn Ashur's commentary on the Koran named "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*" is a serious contribution to the literature. The commentary is abounding in terms of language and rhetoric and caught our attention in interpreting current issues in light of Koran. Our aim in this study is to introduce this commentary and Tahir Ibn Ashur's approach to the politics, society and woman.

In the introduction, we have talked about the purpose of this study, methodology we have used and its coverage including a short review of Ibn Ashur's life and his other works. The first chapters consist of characteristics of commentary. Politics, society and woman in the Ibn Ashur commentary on Koran can be found in the second chapter. We have had recourse to such classic commentaries in the Islamic literature when we were studding "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*" and pointed out agreements or disagreements among them. We also have cited hadiths and other works related to these subjects.

Here is the conclusion drawn in this study: Ibns Ashur's commentary is abounding in terms of its language and its rhetoric and it is comprehensively knowledgeable in its interpretation. In this work, he identifies crucial points in politics, society and woman in Islam and states that Muslims should have their own political establishment. According to Ashur, there is no need to name a system either Calphate or Republic, however, priority should be given to such administrative systems that facilitates social justice and human rights and also generates peace and social welfare. Furthermore, Ashur states that woman should be treated as respectable as man and woman should also take an active role in administration, business and other parts of social life.

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	4
KISALTMALAR.....	6
GİRİŞ.....	7
1. Araştırmanın Önemi.....	7
2. Araştırmanın Amacı.....	8
3. Araştırmanın Kapsamı.....	9
4. Araştırmanın Metodu.....	9
I. İBN ÂŞUR'UN HAYATI.....	11
1. İbn Âşur.....	11
1.1. İsmi.....	11
1.2. Ailesi.....	11
1.3. Hayatı.....	12
1.4. Çocukları.....	14
1.5. Kişiliği.....	14
1.6. Vefâtı.....	16
2. İbn Âşur'un İlmi Kişiliği.....	16
2.1. Hocaları.....	16
2.1.1. Muhammed Aziz Bû Attur.....	16
2.1.2. Ömer b. Ahmed.....	16
2.1.3. Muhammed en-Neccar.....	17
2.1.4. Şeyh Salih eş-Şerif.....	17
2.1.5. Sâlim Bû Hâcib.....	17
2.1.6. Muhammed b.Muhammed en-Nahli.....	17
2.1.7. Muhammed b. Yusuf.....	18
II. İDARİ GÖREVLERİ.....	18
1. Rektörlük.....	18
2. Şeyhulislamlık.....	19
3. Zeytune ÜniversitesininYenidenYapılandırılmasındaki Rolü.....	19
III. ESERLERİ.....	21
1. Kur'an İlimleri.....	22
1.1. et-Tahrîr ve't-Tenvîr.....	22
1.2.Tahkikât ve Enzâr fi'l- Kur'an'ı ve's- Sünne.....	22
1.3.Tefsiru Âyâtin Beyyinât.....	22
1.4. Tefsiru Âyâtin min Sûreti'l- Bakara.....	22
1.5. Tefsiru Sûreti'l-Bakara.....	22
1.6. Dibâcetü't-Tefsir.....	22
1.7. Fadlu'l-Kur'an ve Âdâb-u Tilâvetih.....	22
1.8. Min Dersi't-Tefsir.....	23
1.9. Mürâcaâtün Fi't-Tefsir.....	23
2. Hadis ve Tarih İlimleri.....	23
2.1. en- Nazaru'l- Fesîh.....	23
2.2. Keşfu'l-Muğattâ.....	23
2.3. Kıssatü'l- Mevlidi'n-Nebiyi'ş-Şerif.....	23



2.4. Tahkikât ve Enzâr fi'l- Kur'an'î ve's- Sünne..	23
2.5. Tarihu'l 'Arab.....	23
3. İslam Hukuku.....	24
3.1. Mekâsîdü'ş-Şeriatî'l-İslamiyye.....	24
3.2. Hâşiyetü't-Tavzih ve't-Tashih li Müşkilâti Kitabi't-Tenkih.....	25
3.3.Mecmûâ Fetâvâ.....	25
3.4. Kadâya ve Ahkâmun Şer'iyye.....	25
3.5. el-Vakf ve Âsâruhu fi'l-İslam .....	25
4. Arap Dili ve Edebiyatı.....	25
4.1. Mûcezü'l-Belâğa.....	25
4.2. Usûlü'l- İnşâ ve'l- Hitâbe.....	25
4.3. Divanü'n-Nâbiğa ez-Zübyani.....	26
4.4. Şerhu Kasideti'l A'sa el-Ekber.....	26
4.5. Şerhu'l- Mukaddime fi'l- Edebiyye..	26
4.6. Divân-ü Beşşâr ibn Bürd.....	26
4.7. Serikatü'l-Mütenebbi ve Müşkilü Meânih.....	26
5. Diğer Eserleri.....	26
5.1. Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi fi'l-İslam.....	26
5.2. Nakdün İlmiyyün li Kitabi'l-İslam ve Usulü'l-Hükm.....	27
5.3. Tenbih ve Nâsiha.....	27
5.4. et-Takvâ ve Hüsnu'l- Huluk.....	27
5.5. Şerefu'l-Ka'be.....	27

## BİRİNCİ BÖLÜM

### GENEL ÖZELLİKLERİYLE İBN ÂŞUR TEFSİRİ

1. Tefsirinin İsmi.....	28
1.1. Tefsirini Yazmaktaki Amacı.....	28
1.2. Tefsirinin Kaynakları.....	28
1.2.1. Tefsir Kaynakları.....	29
1.2.2. Tefsir Usûlü Kaynakları.....	29
1.2.3. Hadis Kaynakları.....	30
2. İbn Âşur'un Kur'an'ı Tefsir Metodu.....	30
2.1. Tefsirinin Rivâyet Yönü.....	30
2.1.1. Âyetleri Âyetlerle Tefsiri.....	31
2.1.2. Âyetleri Hadislerle Tefsiri.....	33
2.1.3. Âyetleri Sebeb-i Nüzûlle Tefsiri.....	36
2.2.Tefsirinin Dirâyet Yönü.....	43
2.2.1. Arap Dili Belağâtı ve Şiiri.....	43
2.2.2. Kelâmi Meselelere Bakışı.....	59
2.2.3. Fıkıh Yönü.....	65
2.3. Sûre ve Âyetleri İşleyiş Metodu.....	68
2.3.1. Sûre ve Âyetlerin Nüzûl Sebepleri.....	69
2.3.2.Sûrelerin İsimleri.....	71
2.3.3. Sûrelerin Mekki ve Medeni Olması.....	72
2.3.4. Sûrelerin Nüzûl Sırası.....	72
2.3.5. Sûrelerin Âyet Sayısı.....	73
2.3.6. Sûreler Arasındaki Münasebet.....	74

2.3.7. Sûrelerin Muhtevası.....	75
2.4. Kıraât Farklılıkları.....	79
2.4.1. Kıraatlerin Tefsire Etkisi.....	81
2.4.2. İbn Âşur'un Kıraatlere Bakışı.....	82

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN ÂŞUR TEFSİRİNDE SİYASET TOPLUM ve KADIN KONULARI

1. İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Konusu.....	87
1.1.Siyaset ve Siyaset Felsefesi .....	90
1.2.Devlet Sistemi ve Organizasyon.....	96
1.3.Yönetim .....	102
1.4.Yönetim Kölelik ve Hürriyet .....	105
1.5.Yönetim ve Hoşgörü .....	110
1.6.Hilâfet ve İmâmet Anlayışı .....	118
1.7.İdeâl Yönetim Şekli.....	136
1.8.Yöneticinin Özellikleri ve Vazifeleri .....	143
1.9.Yönetilenlerin Vazifeleri .....	151
2.Toplum Konusu.....	154
2.1. Toplum ve Kadın.....	161
2.2.Toplumda Kadının Sosyal Konumu.....	166
2.3. Kadının İş Hayatındaki Rolü.....	173
2.4. Kadın Hakları ve Eşitlik.....	175
2.5. Aile ve Kadın.....	180
2.6. Çok Evlilik.....	182
2.7. Boşanma.....	185
2.8. Miras.....	191
2.9. Şâhitlik.....	195
SONUÇ.....	199
BİBLİYOGRAFYA.....	203

## ÖNSÖZ

İbn Âşur'un tefsir kaynaklarımız arasında yer alan *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eseri, özellikle son dönem araştırmacılarının çok sık müracaat ettikleri bir kaynaktır. İslamî ilimlerin tamamında söz sahibi -özellikle makâsîd ilmindeki çalışmaları- olan İbn Âşur, son dönem âlimlerinden olduğu için, eskiyle yeniye te'lif etmiş, genel olarak kendi yaşadığı asra, özel olarak da yaşadığı coğrafyaya ışık tutmaya çalışmıştır. Akıcı bir üslûp kullanması, sözü gereğinden fazla uzatmaması ve güncel yorumlara yer vermesi okuyucuyu kendisine bağlamaktadır. Sarf-nahiv kuralları başta olmak üzere, dil inceliklerine olan hâkimiyeti ve tefsir kaynaklarında olması gereken referansları çok iyi kullanması bunda büyük bir etken olmuştur.

İbn Âşur yaşadığı dönemde, Fransız sömürgesi altında olan ülkesinin bağımsızlık mücadelesinde aktif rol almıştır. İyi bir eğitim ve kalkınma ile problemlerin çözüleceğine inanan müfessir, mesâîsinin çoğunu eğitim çalışmalarına ayırmıştır. İslam toplumunun kurtuluşunu eğitimde gören İbn Âşur, eski ilimlerin yanı sıra çağın kazandırdığı ilimleri de tahsil etmek gerektiğini her platformda gündeme getirmiştir. Kendi döneminde okullarda uygulanan eğitim programlarını baştan sona kadar incelemiş ve ıslâh edici anlamda raporlar hazırlamıştır. Fransızcayı çok iyi bilen İbn Âşur, sadece İslamî ilimleri değil aynı zamanda felsefe, filoloji ve sosyoloji ilimlerini de okumuştur. Nitekim bir rapor halinde hükûmete sunduğu eğitim reformunda klasik ilimlerle yetinilemeyeceğini; cebir, fizik, kimya vb. pozitif ilimlere de ağırlık verilmesi gerektiğini ısrarla savunmuştur. Üniversite'deki göreviyle birlikte eğitim ve öğretim konusunda hükûmetlerde görev yapan müfessirimiz, 1908'de Tunus Milli Eğitim programlarının ıslâh edilmesi için kurulan komisyonun üyeliğine, 1911'de Vakıflar Yüksek Meclisi ve Toprak Karma Komisyonu üyeliklerine getirildi. Üniversite reformu için çeşitli tarihlerde kurulan komisyonlarda çalıştı. Islâhatçı fikirleri sayesinde yeni düzenlemelerin önünü açtı. Orta ve Yükseköğretimde onun hazırlamış olduğu programlar Tunus'ta uygulandı.

Araştırmaya çalıştığımız İbn Âşur'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı bu önemli tefsiri, İslam dünyasında büyük bir beğeniyle kabul görmüş ve sıkça başvuru kaynağına girmiştir. O, gerek tefsirinde gerekse diğer eserlerinde insanların her alanda karşılaştıkları problemlerin çözümü konusunda eğitimin en önemli payı olduğunu düşünür. Eğitilmiş fertlerden oluşan bir toplumun sosyal problemlerini rahatlıkla çözebileceğine inanır. Ona göre fert fert insanların eğitilmesi ve ahlâkî güzelliklerle beslenmesi şarttır. Ahlâklı bir toplumun hem siyasi hem ekonomik hem de kültürel bakımdan mutluluğu yakalayacağını söyler. İşte çok yönlü olan İbn Âşur'un, ilk önce hayatıyla ilgili eserler okumam diğer eserlerini de okumaya götürmüştür. Bu yüzden çok zengin bir eser olan "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*" araştırmaları neticesinde dikkatimi çekmiş ve üzerinde bir araştırma yapma düşüncesine beni sevk etmiştir. Tefsirini seçmemde bu özel ilgi ve merakımın

yanında, Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT hocamın da bu tezi seçmemde önerisi olmuştur. Elbetteki hacim bakımından büyük olan *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eserde birçok konuyla ilgili çalışma yapmak mümkündür. Bütün konularla ilgili çalışma yapmak ise takâtimizin fevkinde olan bir husustur.

Çalışmamıza başlarken ilk önce çalışılacak konularla ilgili hangilerinin daha öncelikli olduğunu tesbite çalıştık. Dolayısıyla biz de İbn Âşur'un, özellikle üst başlık olarak siyaset, toplum ve kadın konuları'ndaki görüşlerini önceleyerek, çalışmamızın ana temasını bu başlıkta toplamaya çalıştık. Daha sonra seçtiğimiz konularla ilgili âyetleri tesbit ettik. Başta ilgili eser olmak üzere; Taberi, Kurtûbi, Zemahşeri, Râzi, Âlûsi ve benzeri klasik tefsir kitaplarında o âyetlerle ilgili ortaya konulan yorumları araştırmaya ve İbn Âşur'un görüşleriyle karşılaştırmaya çalıştık. Şunu da açıkça ifade etmek gerekir ki bir çalışmaya ne kadar emek verirse verilsin, o çalışmanın başarı oranını düşüren birtakım unsurlar her zaman var olacaktır. Bir çalışmanın zaman, mekân ve imkânlarla mukayyet olduğunun bilinmesi elzemdir. O açıdan bizim çalışmamızın da eksik, hatalı, ihmal edilmiş yönleri mutlaka olacaktır. Bu işe gönül vermiş değerli hocalarımızın olumlu eleştirileri bizim için her zaman yol gösterici olacaktır.

Çalışmamız, giriş bölümünden sonra iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü İbn Âşur'un hayatı, ilim tahsili, ilmi ve idari görevleri, talebeleri ve eserlerini içermektedir. Birinci bölümde müfessirin *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eserini tanıtmaya çalıştık. İkinci bölümde ise, asıl konumuz olan "*İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın*" konularını işlemeye gayret ettik. Sonuç bölümüyle de konumuzu noktaladık. Hemen hemen her devirde dikkatleri çeken siyaset, devlet, devlet ve yönetim, toplum, toplum ve insan, toplum ve kadın, kadının sosyo-ekonomik durumu gibi konular hakkında İbn Âşur'un yaklaşımlarını ortaya koymaya çalıştık. Bu araştırmamızın başlangıç safhasından itibaren her aşamada değerli katkılarını esirgemeyerek çalışmalarına ışık tutan, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Yusuf İŞİCIK'a şükranlarımı sunmayı bir borç biliyorum. Yine hocalarımızdan Prof. Dr. M.Sait ŞİMŞEK'e katkıları için teşekkür ederim. Doktora programı süresince yardım ve ilgilerini esirgemeyen Doktora Tez İzleme Komitesi üyeleri Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT, Prof. Dr. Seyit BAHCIVAN, Prof. Dr. Halit ÇALIŞ ve Doç. Dr. Harun ÖĞMÜŞ başta olmak üzere, doktora programı süresince hiç bir desteğini esirgemeyen diğer öğretim üyeleri ve idari personele de teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Yakup YÜKSEL  
Konya 2013

## KISALTMALAR

age	: Adı geçen eser
agm	: Adı geçen madde
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz	: bakınız
bt	: bint (kızı)
c	: cilt
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev	: Çeviren
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Haz	: Hazırlayan
İAD	: İslami Araştırmalar Dergisi
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
mad	: Madde
nşr	: neşreden
ö	: ölümü
ra	: radiyallahu anh
rah	: rahimehullah
s	: sahife
sas	: sallallahu aleyhi vesellem
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
sy	: sayı
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
trc	: tercüme eden
Thk	: Tahkik
ts	: tarihsiz
vb	: ve benzeri
Yay	: Yayınları
yy	: yer yok
yyy	: yayınevi yok

## GİRİŞ

### 1. Araştırmanın Önemi

Merak edilen bir konu hakkında neden, niçin şeklinde yapılan soru önermeleri bilimsel problemi ortaya koyar. Bir konunun ya da araştırmanın önemi de aynı soruda gizlidir. Bilimsel araştırmaların hız kazandığı günümüzde, her ilim dalında olduğu gibi, tefsirle ilgili yapılan araştırmaların sayısı da az değildir. İbn Âşur'un kendine has üslûbu ile özgün bir şekilde kaleme aldığı *et-Tahrir ve't-Tenvir* adlı eseri bu alanda önemli bir çalışmadır. Son zamanlarda özellikle tefsirle ilgili yazılan eserlerde İbn Âşur tefsirinin en çok verilen referanslar arasında yer alması, dikkatlerimizi çekmiş, O'nun eserini ve fikirlerini yakından tanımak ve tanıtmak bakımından bu çalışmaya bizi sevketmiştir.

Sosyal bir varlık olan insan, hayatı boyunca fikrî ve amelî bakımdan hem kendini hem de çevresini ilgilendiren konularla muhatap olmuştur ve olmaya da devam edecektir. Her devirde insanları ilgilendiren konularda değişik çalışmalar yapılmıştır. Bizim de çalışmamızın alanı "*İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın*" konusudur. Konu başlığımızla ilgili yapılmış herhangi bir çalışmaya ulaşamadık. Ancak, İbn Âşur'un hayatı ve eserleriyle ilgili otuzu aşkın çalışma tesbit ettik. Ülkemizde ise yapılmış olan üç çalışmaya ulaşabildik. Fakat bu çalışmalardan sadece biri müellifi ve eserini tanıtan bir çalışmadır. O çalışmada ise, İbn Âşur'un tefsirci yönü ele alınmış, âyetleri tefsir ederken dil ve belâğatı çok iyi kullandığını gösteren örneklerle sık sık yer verilmiş, bizim araştırmaya çalıştığımız konulara girilmemiştir. Özellikle o çalışma, İbn Âşur'un tefsirci yönünü ortaya koymaya çalışan örneklerle doludur.<sup>1</sup> Diğer iki çalışma ise daha kısa, mevzi diyebileceğimiz çalışmalardır.<sup>2</sup> Elbette çalışmamızda bu eserlerden de istifade ettik. Ne var ki konu itibarıyla bizim konumuza paralel olarak yapılmış herhangi bir çalışma mevcut değildir. Bu bakımdan çok hacimli olan *et-Tahrir ve't-Tenvir* farklı konular açısından henüz bâkirdir. Konuları itibarıyla yapılabilecek çalışmaların alanı geniştir, malzeme çıkarılması bakımından da oldukça zengindir. Dolayısıyla çalışmamız bir ilk olması bakımından önem arz etmektedir. Yapılan bu araştırmada İbn Âşur'un, toplumu yakından ilgilendiren siyaset, toplum ve kadın konularıyla ilgili görüşleri, bu konuları incelemesi ve çözüm üretmesi gibi yönleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Muâsır olması bakımından eski kaynaklar yerine, günümüz insanını meşgul eden bu gibi sosyal konulara İbn Âşur'un yaklaşım tarzını yakından görmek bizim için önem arz etmektedir. Zaten eski kaynaklardaki görüşleri belirtmesi bakımından, o konudaki boşluğu dolduran özelliğinin yanı sıra, şimdiki meselelere ışık tutmuş

<sup>1</sup> Vural, Faruk.(2002). *Tâhir İbn Âşur ve Et-Tahrir ve't-Tenvir İsimli Eseri*. MÜİF Doktora Tezi, İstanbul.

<sup>2</sup> Sakallıoğlu, Hayati. (1999). *Rahman Süresi Işığında Tâhir B. Âşur'un Tefsir Metodu*, Y.Lisans Tezi, Sakarya; Eraslan, Şule. (2003). *Çağdaş İslam Hukukçusu Tahir b. Âşur'da Maslahat Kavramı*, Doktora Tezi, İstanbul.

olması da onun tefsirine bir yenilik kazandırmaktadır. Bu çalışmamızda konumuzla ilgili âyetlerin kendisi tarafından nasıl ele alındığını yakinen öğrenmiş olduk. Âyetlerin başta nüzûl sebeplerini vermesi, dil kurallarına göre açıklaması, özellikle belâğât yönünden değerlendirmesi ilgili âyetlerin çok iyi anlaşılmasını sağladığı gibi, kendi düşüncelerini de söylemesi o konularla ilgili görüşleri hakkında bizlere yol göstermektedir. İşlemeye çalıştığımız konularla ilgili, müfessirimizin hukûki yönü olduğu için<sup>3</sup> mezheplerin görüşlerine yer vermesi, ayrıca bir değerlendirme yapip kendine göre isabetli olan görüşü söylemesi, konuları bir mezheb taassubu içerisinde ele almadığının açık bir delilidir. Özellikle nüzûl sebeplerine takılıp kalmadan âyetlerden umûmi mânalar çıkarması ve günümüze uyarlamaya çalışması da önemli bir ayrıntıdır. Ona göre araştırmacıların tefsir malzemelerinden istifade ederken eskiyi kullanmaları bir kolaylık sağlaması açısından yardımcı unsurdur. Ancak onlarla yetinmeyip, yeni üretimler yapmak da alanında uzman olanların üzerine düşen bir sorumluluktur.

## 2. Araştırmanın Amacı

İnsan, şuurlu bir varlıktır. Sosyal bir varlık olan insanla ilgili meseleler beşeriyet tarihi kadar eskidir. Dolayısıyla insan, çevresinde her zaman cereyan eden problemlere çözüm arayan bir canlıdır. Günümüzde teknolojik gelişmelerin her alanda yaygınlaşması, özellikle kitle iletişim araçlarının etkisi, kentleşme, endüstrileşme, iç ve dış göçler, hızlı nüfus artışı gibi faktörler sosyal sistemi etkileyerek kurumların yapısında, fonksiyonlarında ve mikro düzeyde bireylerarası ilişkilerde değişimler meydana getirmiştir. Bu değişimler her alanda olumlu sonuçlar getirmemiş ne yazık ki bazı siyasi ve toplumsal problemlerin ortaya çıkmasına veya daha önce varolan problemlerin daha büyük boyutlara ulaşmasına neden olmuştur.

İbn Âşur da toplumun hem geçmişteki hem de kendi dönemindeki problemlerini çok iyi tesbit etmiş ve bu konu üzerinde yoğun bir çalışma yapmıştır. Batı karşısında kendi problemleriyle zaman kaybeden İslam toplumunun kaderinin bu olmaması gerektiği ve bu problemlerin çözüme kavuşturulacak bir yolunun olmasının kaçınılmaz olduğunu her zaman dile getirmiştir. Eğitimden siyasete kadar karşılaşılabilecek meselelerin çözümünün iyi bir eğitimle olabileceğini her platformda seslendirmiştir. O sadece akademik çalışmalarla yetinmemiş, pratik olarak halkıyla birlikte çekilen sıkıntılarla yüzleşmiş ve çözüm arayışları gayretinde olmuştur. Bu mücadele azmini hayatında faal olarak aldığı görevlerde gördüğümüz gibi eserlerinden de müşâhade edebilmekteyiz.

Amacımız, İbn Âşur'un bu nitelikte olan çok hacimli eserini kısaca tanıtmak, bazı sosyal konulara yaklaşımını yakından incelemek, özellikle siyaset, toplum ve

<sup>3</sup> İbn Âşur Üniversitedeki görevi ve akademik çalışmaları yanında 1913'ten itibaren on yıl Mâliki kadılığı yaptı. 1924'te Meclisi- Şer'i'de Maliki müftüsü ve baş müftü vekili, üç yıl sonra da baş müftü oldu.

kadın konularıyla ilgili görüşlerini ortaya koymaktır. Bu bakımdan müfessirimizin bu konulara yaklaşımını, konu ile ilgili âyetleri ele alış biçimini, hayatta karşılaşılabilecek problemlere nasıl bir çözüm önerdiğini gün yüzüne çıkarmaktır. Ancak yukarıda belirttiğimiz konular detaylı bir şekilde incelendiğinde çok boyutlu bir araştırmayla karşılaştığımız bir gerçektir. Biz bu tez çerçevesinde konuların tamamına yer veremeyeceğimiz için, bunlar arasında bir seçim yapmak durumunda kaldık. Zira müfessirimiz İbn Âşur siyaset, toplum ve kadın konularının tamamını bütün kapsamıyla ele almış da değildir. Özellikle her devirde insanların zihnini meşgul eden siyaset ve yönetim konusu, bu konunun alt başlıkları ile toplum, toplum ve insan, toplumda kadının yeri ve durumu konuları hakkında İbn Âşur'un bakış açısını vermeye çalıştık.

### 3. Araştırmanın Kapsamı

Araştırmaya çalıştığımız siyaset, toplum ve kadın ana başlığı içerisinde; insan, insan ve toplum, devlet, yönetim, kadının sosyal konumu gibi konular en temel konulardır. Araştırmanın çerçevesi giriş kısmı, iki ana bölüm ve sonuç olmak üzere dört başlıktan oluşmaktadır.

1. Giriş: Bu bölümde işleyeceğimiz konu, konunun önemi, konunun hangi amaçla ele alındığı, metodu ve kullanılan kaynaklar ele alınmıştır. Ayrıca bu giriş kısmında müellifin hayatı, gençliği, ilim tahsili, hocaları, talebeleri, ilmi ve idari görevleri ve eserleri işlenmiştir.

2. Birinci bölümde *et-Tahrir ve't-Tenvir* adlı eserin tanıtımı. Tefsiri niçin yazdığı, tefsiri yazarken kullanmış olduğu metodu, tefsirinde kullanmış olduğu kaynakları, tefsirin rivâyet ve dirâyet yönlerini ele aldık.

3. İkinci bölümde çalışmamızın temelini oluşturan İbn Âşur tefsirinde siyaset, toplum ve kadın adlı konular işlenmiştir. Bu bölümde daha önce de belirttiğimiz gibi insanlık tarihi kadar eski olan bu meselelerin en önemlilerini belli sınır ve çerçevede ele almaya çalıştık. Bunların başında insan, insan ve toplum, siyaset, devlet yapısı, yönetim, kadının sosyal konumu gibi başlıkları işlemeye çalıştık.

4. Sonuç bölümünde ise çalışmamızın sonucunda ulaştığımız neticeler ve birtakım değerlendirmelere yer verdik.

### 4. Araştırmanın Metodu

Araştırmamızda ilk iş olarak kaynak taramasına önem verdik. Tefsir alanında yazılmış olan ve başlangıcından günümüze kadar gelen hemen hemen klasik kaynakların birçoğuna ulaşmaya çalıştık. Müracaat ettiğimiz ilk kaynak şüphesiz Kur'an'ı Kerim'dir. Âyet meâllerini ise, Prof. Dr. Yusuf İŞİCIK hocamızın *Kur'an*



ve *Meâli* adlı meâl'den verdik. Başta Taberi, Kurtûbi, Zemahşeri, Beydâvi, Râzi, İbn Kesir, Nesefî olmak üzere bunların yanı sıra Elmalılı, Bilmen ve Süleyman Ateş'in tefsirlerine de baktık. Ayrıca *Kur'an Yolu* adlı tefsirden de istifade ettik. Hadis külliyatlarından konumuzla ilgili rivâyetlerin bulunduğu kaynakları vermeye çalıştık. Bunun dışında konumuz geniş bir alanı ihtiva ettiğinden, farklı alanlarla ilgili kaynaklara da müracaat ettik. Kelime ve kavramların anlamları için lügat kaynaklarına, tarihi olaylar için esbâb-ı nüzûl, tefsir usûlü ve siyer kaynaklarına atıfta bulunduk.

İbn Âşur Tefsirinde Siyaset, Toplum ve Kadın adlı konumuzla ilgili olarak İbn Âşur'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eseri başta olmak üzere birçok tefsir kaynağına, hatta klasik birçok tefsir kaynaklarına müracaat ettiğimizi söyleyebilirim. İşlemeye çalıştığımız konularla ilgili âyetler muvâcehesinde aynı zamanda diğer farklı eserlerdeki bilgilere de zaman zaman yer verdik. Dolayısıyla tezimizin ana kaynaklarını başta müfessirimizin *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eseri olmak üzere, tefsir ve hadis kitapları oluşturmaktadır.

Çalışmamızda ayrıca izlediğimiz metodla ilgili birtakım hususları şöyle ifade edebiliriz. İşlediğimiz konularla ilgili âyetlerin bir kısmının orijinal metinlerini verdik. Metinlerini verdiğimiz âyetlerde müfessirimizin kelime ve kavramlarla ilgili yorumlarını kolaylıkla görmek için bu metodu kullanmayı uygun gördük. Çalışmamız hacim bakımından çok kapsamlı olur düşüncesiyle işlediğimiz âyetlerin tamamının metinlerini vermeyi uygun görmedik. Ayrıca *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'den bazı metinlerin alıntısını yaptık. Bu alıntıların anlamını aktarırken birebir tercüme yerine, anlaşılması gereken mefhumunu vermeye çalıştık. Metin içerisinde geçen eser isimlerini italik olarak verdik. Ayrıca âyet ve hadis meâllerini de italik yazdık. Şahıs isimlerinin metin içerisinde ilk geçtiği yerde vefat tarihlerini yazdık. Metinde Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nce belirlenen tez yazım kılavuzunu esas aldık. Dipnotlarda eserin ve yazarının isimlerini ilk geçtiği yerde tam olarak, diğer yerlerde aynı eser ve isimler tekrar geçmiş ise kısaltılmış şekliyle verdik.

## I. İBN ÂŞUR'UN HAYÂTI

### 1. İBN ÂŞUR

#### 1.1. İsmi

İsmi, Muhammed Tâhir İbn Muhammed İbn Muhammed Tâhir İbn Muhammed İbn eş-Şâzeli İbn Abdi'l-Kadir İbn Muhammed İbn Âşur'dur.<sup>4</sup>

#### 1.2. Ailesi

Fas asıllı olan aile Endülüs'ten göç ederek Selâ'ya (Fas), daha sonra bir kolu Tunus'a yerleşen Âşur ailesine mensuptur. Babası Muhammed, annesi Fatıma bint-i Muhammed el Aziz Bû Attur'dur. Muhammed b. Tahir de, dedeleri gibi İbn Âşur lakabıyla anılmıştır.<sup>5</sup>

İlmi ehliyeti ile tanınan Âşur ailesi, aynı zamanda Tunus'ta önemli siyasi görevler de üstlenmiştir. İbn Âşur'un dedesi Muhammed Tâhir (1815-1868) tarihlerinde önemli görevlerde bulunmuştur.<sup>6</sup> Tunus valisi Ahmet Paşa tarafından "Kâdi'l- kudât" olarak seçilmiş ve bu görevini eksiksiz olarak yapmış olduğu için Tunus'ta önemli ölçüde takdir ve destek görmüştür.<sup>7</sup> Vali Muhammed Sâdik Paşa tarafından (1860-1861) yıllarında Mâlîki Müftüsü olarak tayin edilmiştir.<sup>8</sup>

Dede Muhammed İbn Âşur iyi bir dilci ve hukukçu idi. Nahiv ve hukukla ilgili birçok esere şerh, ta'lik ve hâşiye yazdı. Özellikle İbn Hişâm'ın "*Katru'n-Nedâ ve Bellü's-Sadâ*" adlı eserine yazdığı şerh ve haşiye, 1958'de Tunus'ta yapılan eğitim reformuna kadar okullarda ders kitabı olarak okutulmuştur.<sup>9</sup>

İbn Âşur'un ilk hocası olan dedesi Muhammed İbn Muhammed Tâhir önemli bir ilim adamıdır. İyi bir fakih, edib olmasının yanı sıra yüksek ahlâki meziyet ve güzellikleriyle de dikkatleri çekmiştir. Birçok idari görevler üstlenmiş ve Mâlîki müftüsü, nakibü'l-eşraf ve meclis-i kebir üyesi olarak önemli görevler ifâ etmiştir.<sup>10</sup> Yine anne tarafından dedesi olan Muhammed el -Aziz Bû Attur, Tunus'un ilk başbakanıdır.<sup>11</sup>

<sup>4</sup> İbn Hoca, Muhammed Habib, *Muhammed Tahir b. Âşur*, I/153; el- Ğâli, Ebu'l-Kasım, *Min A'lâmi'z-Zeytune Şeyhu'l- Câmii'l-A'zam Muhammed et- Tâhir İbn Âşur Hayâtuhu ve Âsâruh*, s.35; Coşkun, Ahmet, "*İbn Âşur*", *DİA*, XIX/330-335.

<sup>5</sup> el- Muhtar, İbn Ahmed Ammar, *eş-Şeyh Muhammed Fâzıl İbn Âşur Hayâtuhu ve Âsâruh*, s.19.

<sup>6</sup> Hüseyin, Muhammed el-Hıdır, *Tunus ve Câmîati'z-Zeytune*, s.123-126.

<sup>7</sup> Muhammed Bûzeyne, *Meşâhirü'l-Karni'l-İşrin*, s.8.

<sup>8</sup> Vural, Faruk, *age*, s.61.

<sup>9</sup> el-Ğâli, Ebu'l-Kasım, *Min A'lâmi'z-Zeytune*, s.36.

<sup>10</sup> İbn Hoca, Muhammed Habib, *Muhammed Tahir b. Âşur*, I/130-134.

<sup>11</sup> İbn Hoca, Muhammed Habib, *age*, I/140; Basheer, M. Nafi, *Tahir ibn Ashur The Career And Thought Of A Contemporary Reformist Alim*.s.2.

### 1.3. Hayatı

Muhammed Tâhir ibn Âşur hicri 1296, milâdi 1879 yılında Tunus'ta doğdu.<sup>12</sup> Aslen Fas'lı olan çok tanınmış saygın bir aileye mensuptur. Aile, Endülüs'ün İslami tarihinin son dönemlerinde Tunus'a göç etmek durumunda kaldı.<sup>13</sup>

İbn Âşur'un hayatını işlerken özellikle yetiştiği ortamı ve tahsil hayatını ele almaya çalışacağız. İbn Âşur dünyaya gözlerini açtığı anda ne yazık ki Tunus, Fransız sömürgesi altında idi.<sup>14</sup> Fransa, Kuzey Afrika'da bulunan Fas, Cezayir ve Tunus'u işgal etmişti. Fransızlar işgalin ardından yavaş yavaş önemli idari mevkileri ele geçirdiler. Eğitim, posta, finans, kamu işleri ve ziraatle ilgili bütün kurumlara yön vermeye çalıştılar. Fransızlar, Tunus'ta geçerli olan şer'i hukuka her ne kadar müdahale etmedilerse de, ziraat ve eğitim konusunda reformlar yaptılar.<sup>15</sup> Tunus'ta yaşayan Avrupalılar için ise yeni bir hukuk sistemi yerleştirdiler. O dönemde Zeytune Üniversitesi'ne müdahale ederek reform yapmak istediler fakat tam anlamıyla başarılı olamadılar. Ancak birçok Tunuslu öğrenciyi Paris'e göndererek modern anlamda eğitim almalarına katkıda bulundular. İşte böyle bir ortamda yetişen İbn Âşur, çocukluk yıllarında ülkesinin işgalini yaşadığı gibi 1956'da elde ettiği bağımsızlığını görmüş oldu.

İbn Âşur, aile içinde ilim adamları çok olduğu için hep ilim ortamında büyüdü diyebiliriz. Kur'an'ı ilk okumaya babası Muhammed İbn Tâhir'de başladı, daha sonra 1891 yılında Seyyid Ebu Hadid Mescidi'nde Muhammed el-Hıyari'ye devam ederek hafızlığını tamamladı.<sup>16</sup>

İlk tahsil hayatına henüz küçük yaşta iken Kur'an'ı ezberleyerek adım atan İbn Âşur, 1892 yılında Zeytune medresesine kaydolarak orta ve yüksek seviyedeki ilim yolculuğundaki hayatına başladı. Burada Şeyh Salih'in derslerine devam etti. Daha sonra Şeyh Sâlim Bû Hâcib'den Kastallani'nin "*İrşâdü's-Sâri*" adlı Buhari şerhini, İbnü'ş-Şeyh diye bilinen Ömer İbn Ahmed'den, Beyzâvi'nin "*Envârü't-Tenzil*" adlı eserini, Muhammed İbn Neccar'dan Kelâma ait "*el-Mevâkıf*" adlı kitapları okudu. Üstün zekası ve anlama kabiliyeti dolayısıyla kısa sürede bu ilimleri bitirdi. Aynı zamanda Muhammed b. Yusuf, Muhammed en-Nahli, Mahmud İbnü'l-Hoca gibi daha birçok âlimin derslerine iştirak etti. 1899'da yüksek tahsilini böylece tamamlamış oldu.

Yükseköğreniminin yanı sıra Fransızca öğrendi. İbn Âşur sadece İslami ilimleri değil aynı zamanda felsefe, filoloji ve sosyoloji ilimlerini de okumuştur.

<sup>12</sup> Muhammed Mahfuz, *Terâcimü'l-Müellifin, Dâr-u'l- Garbi'l-İslami*, II/304-305.

<sup>13</sup> Basheer, *Tahir ibn Ashur*, s.1.

<sup>14</sup> Ira Marvin Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, trc. Üstün, Safa, s.170-173.

<sup>15</sup> Tuğ, Salih, *İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, s.150-155.

<sup>16</sup> Sakallıoğlu, Hayati, *Rahman Süresi Işığında Tâhir B. Âşur'un Tefsir Metodu*, s.8.

Nitekim bir rapor halinde hükûmete sunacağı eğitim reformunda klasik ilimlerle yetinilemeyeceğini, cebir, fizik, kimya vb. pozitif ilimlere de ağırlık verilmesi gerektiğini ısrarla savunmuştur.<sup>17</sup>

İbn Âşur 1903 yılında Zeytune Üniversitesi'nde ikinci derece öğretim elemanı kadrosuna tayin edildi. Alış-verişte muhayyerlik konusunda yaptığı çalışmayı tamamlayarak 1905 yılında aynı üniversitede birinci derece kadroda öğretim üyesi oldu. Fakat okumalarına devam etti ve farklı hocalardan icâzet aldı. Zeytune Üniversitesi'nde özellikle Arap dili ve edebiyatı, fıkıh usûlü, hukuk felsefesi, hadis ve tefsir okuttu. Ayrıca Sadıkiyye Medresesi'nde uzun süre hocalık yaptı. Üniversite'deki göreviyle birlikte eğitim ve öğretim konusunda hükûmetin temsilciliğini yaptı. 1908'de Tunus Milli Eğitim programlarının ıslâh edilmesi için kurulan komisyonun üyeliğine, 1911'de Yüksek Vakıflar Meclisi ve Toprak Karma Komisyonu üyeliklerine getirildi. Üniversite reformu için çeşitli tarihlerde kurulan komisyonlarda çalıştı. İslahatçı fikirleri sayesinde yeni düzenlemelerin önünü açtı.<sup>18</sup>

İbn Âşur üniversitedeki görevi ve akademik çalışmaları yanında, 1913'ten itibaren on yıl Mâlîki kadılığı yaptı. 1924'te Meclisi- Şer'i'de Mâlîki müftüsü ve baş müftü vekili, üç yıl sonra da baş müftü oldu. Aynı zamanda Zeytune Üniversitesi'nin eğitim ve öğretiminden sorumlu dört kişiden oluşan ilmi kurulun da üyeliğine getirildi. Osmanlılar'ın Tunus'u fethinden itibaren şeyhulislamlık makamına Hanefî başmüftü tayin etme geleneğine 1932'de son verildiği için ilk Mâlîki şeyhulislamlı oldu. Aynı yıl Zeytune Üniversitesi'ne rektör tayin edildi. Üniversitede yapmak istediği yeniliklere karşı çıkanların başlattığı öğrenci hareketleri yüzünden bir yıl sonra rektörlükten alındıysa da 1945'te aynı göreve yeniden getirildi ve 1952'ye kadar bu görevine devam etti. Ülkede cereyan eden siyasi olaylar ve bunların üniversite çevresindeki etkileriyle baş gösteren kargaşa ve huzursuzluğa rağmen reform faaliyetlerinden tâviz vermediği için, ikinci defa rektörlük görevine son verildiyse de 1956'da üçüncü defa rektörlüğe getirildi. Aynı projeyi uygulamaya devam ederek 1960 yılına kadar görevini sürdürdü.<sup>19</sup>

1950'de Kahire Mecmâu'l-luğati'l-Arabiyye'ye, 1955'te Şam el-Mecmâu'l-İlmiyyü'l-Arabi'ye üye seçilen İbn Âşur, Kuveyt Vizaretü's-Şuûni'l-İslamiyye tarafından hazırlanan el-Mevsuâtu'l-Fıkhıyye'nin te'lif çalışmalarına katıldı. 1951'de İstanbul'da yapılan milletlerarası müsteşrikler kongresinde bulundu. Hac farızasını yaptıktan sonra çeşitli İslam ülkelerine ve Avrupa'ya seyahatlerde bulundu. 1968'de arkadaşı Hasan Hüsnî Abdulvehhab ile birlikte en yüksek seviyede kültür liyakat nişanı aldı. İslami konulardaki başarılarından dolayı 1972 ve 1973 yıllarında Tunus Cumhurbaşkanlığı tarafından ödüllendirildi.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Basheer, *Tahir ibn Ashur*, s.4.

<sup>18</sup> Coşkun, "İbn Âşur", *DİA*, XIX/333.

<sup>19</sup> İbn Âşur, Muhammed Tahir, *Mekâsidü's-Şeria, İslam Hukuk Felsefesi*, trc. Akyüz, Vecdi – Erdoğan, Mehmet, s.11; Basheer, *Tahir ibn Ashur*, s.8.

<sup>20</sup> Coşkun, "İbn Âşur", *DİA*, XIX/333.

### 1.5. Çocukları

İbn Âşur, Tunus'un önde gelen ailelerinden Fatıma bint-i Muhammed ibn Mustafa Muhsin ile evlendi. Bu evlilikten üç erkek, iki kız çocuğu dünyaya geldi. Erkekler Muhammed el-Fadıl, Abdülmelik ve Zeynelabidin, kızlar Ümm-ü Hâni ve Safiyye idi. Çocuklarının hepsini okutan İbn Âşur, onların yetişmelerinde de yakından ilgilendi. Nitekim oğlu Muhammed el-Fadıl bizzat kendi öğrencileri arasında yetişen önemli bir ilim adamıdır. Kendisine ait olan ve daha sonra Şeyh Muhammed Habib İbn Hoca tarafından tahkiki yapılarak basılan “*et-Tefsir ve Ricâlühü*” adlı eser, önemli bir çalışmadır. Zeynelabidin ise önemli bir siyaset adamı olarak Tunus'ta hizmet yapmıştır.<sup>21</sup>

### 1.6. Kişiliği

İbn Âşur, ilminin yanı sıra güzel ahlâkı ile de dikkat çeken bir âlimdi. Çalışkan, başladığı işi bitiren ve doğru bildiği yoldan hiç sapmayan bir yapıya sahipti. Öğrencilik yıllarından arkadaşı olan Allâme Muhammed Hıdır Hüseyin onun hakkında şöyle demiştir: “Üstat, kıvrak bir mantığa ve güzel bir ifade yeteneğine sahip idi. Sağlam ilminin yanında arap diline olan vukûfiyeti dikkat çekmekteydi. Bir ilim adamı olması yanında üstün bir ahlâk ve tevâzü sahibi idi. Dinini yaşama konusunda hiçbir şeyden tâviz vermezdi.” Yine arkadaşlarından Muhammed Mesud Cebr: “O'nda hocalığın verdiği heybet ve azâmeti görürdük. Geçmişine karşı saygılı idi. Dirdiri bir akıl ve mütevâzi bir gönül sahibi idi.” ifadelerini kullanmaktadır.<sup>22</sup>

İbn Âşur, ilmi ehliyeti yanında düşünceleriyle dikkat çekmiş, çalışmalarını Kur'an ve Sünnet'in anlaşılması ve Müslümanların çeşitli meselelerinin çözümü için yoğunlaştırmıştır. Kur'an'ı Kerim'in ilmi tefsirini benimseyenler arasında yer almış, Kur'an'ın her çağda muhataplarının kültür ve anlayış seviyelerine uygun düşen bir üslûba sahip olduğuna inanmıştı. İbn Âşur'a göre Kur'an, Arapların ümmiliğini onaylamak için değil, onların seviyelerini yükseltmek için gelmiş sonsuz bir mucizedir; onda her çağdaki ilmi inkişafın kazandırdığı anlayışlara uygun bilgilerin bulunması tabiidir. Her devrin ve her toplumun insanları ondan nasibini almalıdır. Engin ve derin mânaları çok özlü olarak ifade etmesi ve günü gelince bunların daha iyi anlaşılır olması Kur'an'ın başka bir mucizevi yönünü teşkil eder.<sup>23</sup>

Onun ısrarla üzerinde durduğu hususlardan biri de dinin hükümlerinde gözetilen ana gâyeler ve hikmetler şeklinde özetlenebilecek olan makâsîdü'ş-şeria konusudur. Makâsîdü'ş-şeriati'l-İslamiyye adlı eseriyle Şâtibi'den yaklaşık altı asır sonra bu konuya tekrar dikkat çeken İbn Âşur, gerek Kur'an ve Sünnet lafızlarının anlaşılmasında ve bu lafızların olaylara uygulanmasında, gerekse hakkında nass

<sup>21</sup> Vural, Faruk, *age*, s.64.

<sup>22</sup> Vural, Faruk, *age*, s.65.

<sup>23</sup> Coşkun, “İbn Âşur”, *DİA*, XIX/333.

bulunmayan durumlarla ilgili hükümlere ulaşmasında makâsîd ilmine ayrı bir önem atfeder. Şâri'in hükümleri sevk ederken gözettiği ana gâyeler ve hikmetler bilinmediği takdirde nassları anlama, yorumlama ve ictihâd yapma gibi faaliyetinin eksik olacağını belirtir. İbn Âşur, Şâri'in hükümleri koyarken belli amaçlar gözettiği noktasından hareketle Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının da hukûki gayeleri açısından bazı ayırımlara tâbi tutulması gereğinden söz eder, dinin taabbudi nitelikteki hükümlerinin öylece korunması, muâmelât alanında taabbudilik sınırının aza indirilmesi gerektiği üzerinde durur. Muâmelâtla ilgili hükümlerde, ta'lilin yapılmayışının ve hukukun ana gayesinin göz ardı edilmesinin içtimâi hayatı sıkıntıya düşüreceğine inanır.

İbn Âşur'a göre fıkıh usûlü, kendisinden yaklaşık iki yüz yıl önce tedvin edilen fûrûa ait hükümleri teyit ve temellendirmeyi, Şâri'in lafızlarını ve bu lafızların niteliklerini dil ve mantık kurallarına ağırlık vererek açıklamayı konu edindiğinden, şer'i hükümlerin hikmetlerini ve hukukun ana gayelerini izah etmeyi amaçlayan makâsîd ilmine ayrıca ihtiyaç vardır. İbn Âşur, makâsîd konusuna, İzzeddin İbn Abdisselâm ve Şehâbeddin el-Karâfi gibi az sayıda ilim adamının eğildiğini hatırlattıktan sonra, bu konuda sadece Şâtîbi'nin müstakil bir eser ortaya koyduğunu, onun da gereksiz açıklamalarla sözü uzatıp bazı meseleleri birbirine karıştırdığını ve bir kısım mühim gayeleri dikkatten kaçırdığını, bu yüzden hedeflenen amacın gerçekleşmemiş olduğunu söyler. Şâtîbi'nin bu konudaki ciddi katkılarını ve kendisinin onu izlediğini inkâr etmemekle birlikte, onun yaptıklarını nakletme veya özetleme gibi bir yol tutmayacağına dikkat çekerek kendi çalışmasının bu alanda yenilik getirme hedefini gözettiğini vurgular.<sup>24</sup>

İbn Âşur, gerek eserlerinde gerekse çeşitli vesilelerle yaptığı ilmi ve fikri mâhiyetteki konuşmalarında İslam'ın insan fitratına en uygun din olduğunu, getirdiği tevhid akidesi, toplum düzeni ve yüce ahlâk kurallarıyla kıyamete kadar ideal din olma özelliğini devam ettireceğini söyler. Ona göre Müslüman olmak için Allah'ın birliğine ve sıfatlarına iman etmek ve O'na karşı gelmekten sakınmak yeterlidir. Bu çerçeveyi korumak kaydıyla Müslümanlar inançlarında hürdür. Yani hangi itikadi mezhebe bağlı olduğu önemli değildir. Önemli olan İslam birliğidir. Öte yandan İbn Âşur, İslam'ın yönetim biçiminin kendi kurallarına göre oluşan bir demokrasi, yani demokrasinin özel bir şekli olduğunu savunur.

İbn Âşur mücadeleci bir ruha sahiptir. Ülkesinin bağımsızlığa kavuşması ve kalkınması yönünde önemli gayretler gösterdi. Tunus'un ve diğer birçok İslam ülkesinin yıllarca Batılı devletlerin işgali altında kalması ve işgalci güçlerin bu ülkelerde yaptığı tahribat onu derinden etkilemişti. Emperyalizmin her çeşidine karşı amansız bir mücadeleye girerek kendisi gibi düşünen diğer vatanperverlerle birlikte ön saflarda yer aldı. Sosyal hayatın her an içinde etkili faaliyetlerde bulundu.

<sup>24</sup> Coşkun, "İbn Âşur", *DİA*, XIX/333.

Toplumun arasına katılarak onların her türlü etkinliklerine katıldı. İbn Âşur, ilim, fikir, hareket ve mücadele adamı; müceddid ve mücâhid bir âlim olmanın yanında tevâzu, sabır, azim, himmet, zühd ve takvâ gibi ahlâki güzellikleri de nefsinde taşıyan bir şahsiyetti.<sup>25</sup>

### 1.7. Vefâtı

Her zaman insanlık ve din için çalışmalarını sürdüren İbn Âşur, yine sosyal bir etkinlik olan düğün daveti için çağrıldığı hicri 13 Recep 1393, miladi 12 Mart 1973'te Pazar günü hayata gözlerini yumdu.<sup>26</sup>

## 2. İbn Âşur'un İlmî Kişiliği

### 2.1. Hocaları

İbn Âşur her ne kadar müfessir olarak bilinse de, İslami ilimlerin birçoğunda yetkin bir ilim adamıydı. Fıkıh, tefsir, hadis, kıraât, dil, mantık ve beyân ilimlerini okudu. Dolayısıyla birçok hocadan ilim aldı. Dönemin en meşhur hocalarından okuması, ilmi kişiliğinin oluşmasında önemli bir faktör oldu. Tecvid ve İlm-i Kıraât okuduğu hocası Şeyh Abdülkadir et-Temimi, Sarf ilmini kendisinden okuduğu Şeyh Ömer b. Âşur<sup>27</sup> başta olmak üzere İbn Âşur'un en meşhur hocaları şunlardır.

#### 2.1.1. Muhammed Aziz Bû Attur (v.1907)

İbn Âşur'un anne tarafından dedesidir. Islahatçı ve reformcu görüşleriyle tanınan Osmanlı sadrazamı Hayrettin Paşa (v.1890) döneminde danışmanlık yaptı.<sup>28</sup> Zeytune Üniversitesi'nde eğitim öğretim reformlarına katıldı. Tunus sömürge altında iken ülkenin başbakanlığını yaptı. Edebiyat ve tefsirde derinliği olan Bû Attur,<sup>29</sup> İbn Âşur'un ilk hocalarındandır. Nitekim “*et- Tahrîr ve't-Tenvîr*” adlı eserinde, dedesinden tefsire ait nakiller görülmektedir.<sup>30</sup>

#### 2.1.2. Ömer b. Ahmed (v. 1911)

Zeytune üniversitesi hocalarındandır. Burada tefsir, fıkıh, belâğat ve hadis dersleri okutmuştur. Mâliki Mezhebi'nin fetva heyetinde de görev yaptı.<sup>31</sup> İbn Âşur,

<sup>25</sup> Coşkun, Ahmet, “İbn Âşur”, XIX, s.333.

<sup>26</sup> Buzeyne, *Meşâhirü'l-Karni'l-İşrin*, s.144.

<sup>27</sup> Muhammed Tahir b. Âşur, *Keşfu'l Muğattâ*, s.7.

<sup>28</sup> Vural, Faruk, *age*, s.71.

<sup>29</sup> Buzeyne, *a.g.e.*, s. 454.

<sup>30</sup> Vural, Faruk, *age*, s.71.

<sup>31</sup> Ğali, *Min A'lâmi'z-Zeytune Şeyhu'l- Câmii'l-A'zam Muhammed et- Tâhir İbn Âşur Hayâtuhu ve Âsâruhu*, s.42-43.

Beyzâvi'nin “*Envârü't-Tenzîl*” adlı eserini bu hocasından okumuştur. Zeytune'de eğitim reformları çalışmalarında emeği geçmiştir.<sup>32</sup>

### 2.1.3. Muhammed en-Neccâr (v.1913)

Zeytune Üniversitesi hocalarından olup, Şâzeliye tarikatının Tunus'ta yayılmasına katkıda bulunmuştur.<sup>33</sup> Birçok şairin divanlarını toplayarak biyografilerini hazırladı. Yine İbn Âşur bu hocasından da kendi eserinde nakillerde bulunarak kendisini minnetle anar.<sup>34</sup>

### 2.1.4. Şeyh Salih eş- Şerif (v.1920)

Tunus'ta kadılık görevinde bulundu. Daha sonra Zeytune'de ikinci kadroda hocalık görevi verildi. Özellikle Mâliki mezhebi kitaplarını okuttu. Tefsir dalında ise Zemahşeri'nin “*Keşşâf*” adlı eserini okuttu.<sup>35</sup> Bir müddet İstanbul'da da ikamet etmiştir. Daha sonra Şam'da 1920 tarihinde vefat etmiştir.

### 2.1.5. Sâlim Bû Hâcib (v.1924)

Mâliki şeyhulislamlarından önemli bir âlimdir. Zeytune'de uzun süre hocalık yaptı. Tunus “Mâliki Mezhebi Fetva” heyetinde görev yaptı. İbn Âşur, bu hocasının tefsir derslerine katılmış ve kendisinden istifade etmiştir. Daha sonra “*Meşihatü'l-İslam*” üyeliğine seçildi. Vefatına kadar da bu görevine devam etti.<sup>36</sup>

### 2.1.6. Muhammed b. Muhammed en-Nahli (v. 1924)

Hem akli hem de nakli ilimlere vâkıf olan en-Nahli, uzun süre devlet gazetesinde musahhîh olarak çalışmıştır. Abduh'un fikirlerinden etkilenmiş, Tunus'un önemli fikir adamları arasında sayılmıştır.<sup>37</sup> İbn Âşur kendisinden özellikle dil konusunda çok istifade etmiştir.

<sup>32</sup> Vural, Faruk, *age*, s.73.

<sup>33</sup> Vural, Faruk, *age*, s.73.

<sup>34</sup> Ğali, *Min A'lâmi'z-Zeytune*, s. 45.

<sup>35</sup> Vesile Bel'id, *et-Tefsir ve't-Ticahatühü Bi İfrika Mine'n-Neş'eti İle'l Karni's-Sanii'l-Hicri*, s.448-449.

<sup>36</sup> Bazı çalışmalarda Salim Ebû Hâcib şeklinde verilen “Ebû” kelimesinin, “Bû Hacib” olduğu daha doğrudur. Muhammed b. Hoca (ö.1922)'nin “*Tarihu Meâlimi't-Tevhid Fi'l-Kadim ve Fi'l-Cedid*” adlı eserinde Tunus'un ilmi faaliyetlerinden ve âlimlerinden bahsederken Sâlim Bû Hâcib şeklinde geçmesi; yine İbn Âşur'a ait olan “*en-Nazarü'l-Fesih 'inde Medâiki'l-Enzâr*” isimli eserin sonunda hocalarından bahsederken Salim Bû Hacib şeklinde vermesi ayrıca Basheer M. Nâfi tarafından Londra Üniversitesinde yapılan Tahir İbn Âşur'la ilgili çalışmada onun hocalarından bahsedilirken Salim Bû Hâcib olarak verilmiş olması “Ebû” kelimesinin yanlış olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla doğru kullanım “Bu” şeklinde olmalıdır.

<sup>37</sup> Muhammed en-Neyfer, *Ünvânü'l-Erib Amma Neşee bi'l-Biladi't-Tunusiyye*, VII/ 1.



### 2.1.7. Muhammed b. Yusuf (v.1939)

Hanefi fakihlerindendir. Aynı zamanda Hanefi şeyhulislamı olarak görev yapmıştır. Zeytune'deki hocalığının yanında fetva heyetinde de görevde bulunmuştur. 1930'lu yıllarda "Hanefi Ulemâsı Meşihatü'l-İslam" makamına seçilmiştir.<sup>38</sup> Arap edebiyatı ile çok ilgilenmiş ve bu alanda önemli bir eser olan "Risâletün Edebiyyetün" adlı esere imza atmıştır.<sup>39</sup>

## II. İDARİ GÖREVLERİ

Zeytune Üniversitesi'ni başarıyla tamamlayan İbn Âşur, hemen ikinci derece öğretim elemanı kadrosuna tayin edildi. Genç yaşından itibaren Tunus'un meseleleriyle ilgilenmeye başlayan İbn Âşur, öncelikle eğitim ve öğretimin ıslâh edilmesi, adâlet ve yargı işlerinin yeniden düzenlenmesi gerektiğini düşünmüş, Zeytune Üniversitesi'nin eğitim öğretim işlerinden sorumlu heyetinde görevli iken, ilk iş olarak bu alandaki düşüncelerini bir rapor halinde hükumete sunmuştur. Bu raporda yer alan tekliflerin bir kısmı hemen uygulanmaya konuldu. Daha sonra eğitim öğretim programlarının ıslâhı için kurulan komisyonda üye iken de ikinci bir rapor hazırlayarak, önce ilköğretimin ıslâh edilmesini ve bu maksatla Kayrevan, Sûse, Sefâkus, Tevzer, Kafsa gibi beş ayrı şehirde İslami eğitim veren ilköğretim okulları açılmasını önerdi.<sup>40</sup>

Ayrıca Zeytune Üniversitesi'nin klasik ilimlerini de yeni bir anlayışla ele alarak; ders programlarına Arapça dil bilgisi, Fizik, kimya ve cebir derslerini ilave etti. Tunus'un dış dünya ile irtibatını sağlayarak milli ve mânevi değerleri korumak şartıyla eğitimi modern bir yapıya kavuşturmak istemiştir. Dikkat çeken çalışmaları neticesinde İbn Âşur, önemli görevlere getirilmiştir.<sup>41</sup> Bu görevlerden başlıcalarını şu şekilde sıralayabiliriz.

### 1. Rektörlük

1911'deki Mâliki kadılığı, daha sonra Müftülük<sup>42</sup> gibi önemli görevlerinin yanı sıra İbn Âşur, ilk olarak 1932 yılında Zeytune Üniversitesi'ne rektör olarak atandı. Üniversitede yapmak istediği yeniliklere karşı çıkanların başlattığı öğrenci hareketleri yüzünden bir yıl sonra rektörlükten alındıysa da 1945'te aynı göreve yeniden getirildi ve 1952'ye kadar bu görevine devam etti. Ülkede cereyan eden siyasi olaylar ve bunların üniversite çevresindeki etkileriyle baş gösteren kargaşa ve huzursuzluğa rağmen, reform faaliyetlerinden tâviz vermediği için ikinci defa

<sup>38</sup> Vural, Faruk, *age*, s.74.

<sup>39</sup> Buzeyne, *Meşâhirü'l-Karni'l-İşrin*, s. 609; Vural, Faruk, *age*, s.74-76.

<sup>40</sup> İbn Hoca, Muhammed Habib, *Muhammed Tahir b. Âşur*, I/183-184.

<sup>41</sup> Coşkun, "İbn Âşur", *DİA*, XIX/333; Vural, a.g.e, s.76,79.

<sup>42</sup> Muhammed Tahir b. Âşur, *Keşfu'l Muğatta*, s.9.

rektörlük görevine son verildiyse de, 1956'da üçüncü defa rektörlüğe getirildi. Aynı projeyi uygulamaya devam ederek 1960 yılına kadar görevini sürdürdü.

Zeytune Üniversitesi'nde özellikle Arap Dili ve Edebiyatı, Fıkıh Usûlü, Hukuk Felsefesi, Hadis ve Tefsir dersleri okuttu. Ayrıca Sadıkiyye Medresesi'nde uzun süre hocalık yaptı. Üniversite'deki göreviyle birlikte eğitim ve öğretim konusunda hükümetin temsilciliğini yaptı. 1908'de Tunus Milli Eğitim programlarının ıslâh edilmesi için kurulan komisyonun üyeliğine, 1911'de Yüksek Vakıflar Meclisi ve Toprak Karma Komisyonu üyeliklerine getirildi. Üniversite reformu için çeşitli tarihlerde kurulan komisyonlarda çalıştı. Islahatçı fikirleri sayesinde yeni düzenlemelerin önünü açtı.<sup>43</sup>

## 2. Şeyhulislamlık

İbn Âşur, üniversitedeki görevi ve akademik çalışmaları yanında 1913'ten itibaren on yıl Mâlîki kadılığı yaptı. 1924'te Meclis-i Şer'i'de Mâlîki müftüsü ve baş müftü vekili, üç yıl sonra da baş müftü oldu. Aynı zamanda Zeytune Üniversitesi'nin eğitim ve öğretiminden sorumlu dört kişiden oluşan ilmi kurulun da üyeliğine getirildi. Osmanlılar'ın Tunus'u fethinden itibaren şeyhulislamlık makamına Hanefî başmüftü tayin etme geleneğine 1932'de son verildiği için ilk Mâlîki şeyhulislamları oldu.<sup>44</sup>

## 3. Zeytune Üniversitesi'nin Yeniden Yapılandırılmasındaki Rolü

Eğitim ve öğretime çok önem veren İbn Âşur, bu alanda yapılacak yeniliklere kafa yormuş, gelenekle yenilikleri birleştirmenin çarelerini aramıştır. Her ne kadar Üniversitede yapmak istediği yeniliklere karşı çıkanlar olmuşsa da o, doğru bildiği yoldan asla tâviz vermemiştir.

Sömürge altında olan ülkesinin kurtuluşunu iyi bir eğitim ve yargı reformu yaparak, dünyayla yarışa birlikte çıkarak başarabilecekleri inancını taşıyordu. Ülkede cereyan eden siyasi olaylar ve bunların üniversite çevresindeki etkileriyle baş gösteren kargaşa ve huzursuzluğa rağmen reform faaliyetlerinden tâviz vermediği için birkaç defa rektörlük görevine son verildiyse de, başlattığı projeyi uygulamaya devam ederek ıslâh hareketini devam ettirdi. Klasik anlayışın yanında pozitif ilimlerin de okutulmasını sağladı. Rektörlüğe getirilmesiyle birlikte eğitim alanında yeniliklere hız verdi. Düşüncelerini birkaç kez rapor halinde hükûmete sunarak destek vermelerini istedi. Yılmayan bir yapısı ve gayretli çalışmaları neticesinde gerçekleştirmek istediği reformları büyük ölçüde başardı.

<sup>43</sup> Eraslan, *Çağdaş İslam Hukukçusu Tahir b. Âşur'da Maslahat Kavramı*, s.23.

<sup>44</sup> Basheer, *Tahir ibn Ashur*, s.8; Coşkun, "İbn Âşur", *DİA*, XIX/333.

Akademik çalışmalara hız vermenin yanında Tunus'un dış dünyayla olan münasebetlerini de yakından takip ediyordu. Ülke içinde konferanslar vererek ilmi kalkınmaya önyak oluyordu. Aynı zamanda diğer ülkelerde yapılan çalışmalara katılmaktan da geri durmuyordu. Bu anlamda 1950'de Kahire, Mecmau'l-Luğati'l-Arabiyye'ye, 1955'te Şam, el-Mecmau'l-İlmiyyü'l-Arabi'ye üye seçilen İbn Âşur, Kuveyt Vizaretü'ş-Şuûni'l-İslamiyye tarafından hazırlanan el-Mevsuâtu'l-Fıkhıyye'nin te'lif çalışmalarına katıldı. 1951'de İstanbul'da yapılan milletlerarası müsteşrikler kongresinde bulundu.<sup>45</sup>

Sadece Üniversite eğitimi ile ilgili değil, ülkesinin her kademesinde uygulanan eğitim-öğretim konusunda fikir üreten İbn Âşur, İslam toplumunun en eski üniversitesi olan Zeytune'yi, yeniden yapılandırma konusunda üye olduğu bütün komisyonlarda konuyu dile getirmiş, hatta الیس الصبح بقرب *Eleyse's-Subhu bi Garib*<sup>46</sup> adlı eserinde eğitim öğretimle ilgili düşüncelerini uzun uzadıya açıklamıştır. İbn Âşur, eğitim ve öğretimin, bir milletin en önemli ayırt edici özelliklerinden olduğunu vurgular. Bu eserinde, İslami ilimlerin tarihi seyrini ve İslam ülkelerindeki eğitim kurumlarını ele alarak günümüze kadar taşımaya çalışmıştır. En önemlisi de niçin ilmin gerilediği ve bunu ıslah etmenin yollarının neler olduğu üzerinde fikir yürütmüş olmasıdır. İlk önce ilmin niçin geri kaldığının sebeplerini araştırır ve çarelerini gösterir.<sup>47</sup>

İbn Âşur, eğitim ve öğretim faaliyetinin henüz ilkökul seviyesinde iken yeniden düzenlenerek, öğrenciyi en son tahsiline taşıyacak yolları göstermiştir. Örneğin, eğitim sisteminin ilkelerinin belirlenmesi, ders mahallerinin öğrencinin sosyal ve psikolojik yapısına uygun ortamlarda oluşturulması, ders müfredatlarının uygulanabilir akılcı temellere oturtulması, hatta ders verecek hocaların ilmi kifâyetlerinin yanında üstün bir ahlâka sahip olmaları ve öğrencilerine ahlâki ilkeleri bizzat yaşayarak, hayatta iken nasıl örnek olmaları gerektiği konularını çok detaylı bir şekilde işlemiştir. Özellikle o, siyasetin, ilmin gelişmesi hususunda, önünde bir engel olarak durmamasını ısrarla vurgular.<sup>48</sup> İbn Âşur, şüphesiz eğitim sistemini yapılandırırken âfâki çalışmalar ve indi düşüncelerin etkisinde kalarak değil, geçmişin iyi bir tahlilini yaptıktan sonra, pratikte ilmin öğrenciye neler kazandırması gerektiği arayışı ile ayaklarını yere sağlam basarak ilerlemiştir.<sup>49</sup>

Yukarıda da nispeten aktarmaya çalıştığımız gibi o, asrının ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak eğitim işlerini temelden ele almak istemiş ve bunu başarmıştır. İmtihan sistemine değişiklik getirerek salt ezbercilik yerine, öğrendiği bilgiyi pratikte nasıl kullanacağını ipuçlarını veren bir imtihan sistemine geçmeyi savunmuştur. Hatta geçmişte yapılan sınav şekillerini eleştirerek artık günümüzde böyle bir sistemin geçerli olamayacağını söylemiştir. İlk dönem eğitim kurumlarında yapılan

<sup>45</sup> Basheer, *Tahir ibn Ashur*, s.11; Coşkun, "İbn Âşur", *DİA*, XIX/333.

<sup>46</sup> Sabah Yakın Değil mi?

<sup>47</sup> İbn Âşur, *Eleyse's-Subhu bi Garib*, s.114-124.

<sup>48</sup> İbn Âşur, *age*, s.114-136.

<sup>49</sup> İbn Âşur, *age*, s.114-115.

imtihan şekli, buna yüksek tahsili de ilave edebilirsiniz, hocalardan oluşan heyetin önüne gelen öğrenciye verilen dersleri öğrencinin hafızasına kazıyıp kazımadığı, umumi kâideleri iyice belleyip bellemediğinin ötesinde bir kontrolden başka bir şey olmadığını haklı olarak dile getirmektedir. Eğer öğrenci ezberini iyi bir şekilde verirse başarılı aksi takdirde başarısız ve eğitime devam edemez kararının verilmesinin eğitim açısından ne kadar sakıncalı olduğunu sorgular.<sup>50</sup>

İbn Âşur'a göre, eğer okutulan ilimler öğrencinin zeka ve akıl bakımından gelişmesine yardımcı olamıyorsa, başka bir ifade ile aklına yol göstermiyor, aklını ve dünyayı en uygun şekilde kullanmanın yollarını açamıyorsa ve kişiyi ruh olarak yüceltemiyor ve ona maddi-mânevi bir huzur sağlayamıyorsa, kuru kuruya ezberciliğin hiçbir faydasının olamayacağını altını ısrarla çizer. Hatta ona göre ilim; çözülmesi gereken bir bilmece ya da iyice ezberlenmesi gereken kelimelerden ibaret bir şey değil; tam aksine, hayatın birebir içinde olan, her an dinamik ve kişilerin faydasına olacak bütün işlerinde yol gösteren bir ışıktır. Hoca böyle bir ilim öğretememiş ve de öğrenci de böyle bir ilim tahsil etmemiş ise bunun anlamı, bir ömrü zayi etmekten başka bir şey değildir.<sup>51</sup>

Ona göre özellikle üniversiteden mezun olan bir kişi, almış olduğu eğitim sayesinde zekasına güvenen, aklına hâkim, meselelere yaklaşım tarzını yakalamış, hangi konuda ne gibi kaynaklara müracaat edeceğini bilen ve o kaynakları kullanan bir durumda olmalıdır. Kısacası aldığı eğitimi pratik hayatta göstermelidir.<sup>52</sup>

Yukarıda ismini verdiğimiz eserinde İslami eğitimin, ilk yıllarından kendi çağına kadar olan devreyi özetledikten sonra, artık bu çağda eğitimin nasıl yapılması konusunu örnekleriyle karşılaştırmalı olarak ciddi bir tenkide tâbi tutar. Sözlü, yazılı ve ders içinde yapılan soru sorma şeklinde yapılan üç çeşit imtihanın, ne kadar verimli ve ilmi olduğu konusunu örnekleriyle izah ederek, sırf ezbere dayalı bir sınav şeklinin mantığa uygun olmadığını savunur. Bu manada üniversitede İbn Âşur'un yaptığı yeniliklerden biri de, imtihanların şeffaf bir şekilde yapılması, heyetin öğrencilere karşı öfkeli, öğrenciyi hakir gören sorgulayıcı bir hava içerisinde değil; sevecen, öğrenciye değer veren, öğretici ve yol gösterici bir tarzda hareket etmelerini sağlayan adımlar attı.<sup>53</sup>

İbn Âşur, Zeytune Üniversitesi'nin müfredatına fizik, kimya, cebir gibi yeni dersler ilave etmiş ve bu dersleri verecek mütehassıs öğretim elemanları almıştır. İbn Haldun gibi düşünürlerin yetiştiği köklü bir eğitim kurumu olan Zeytuneyi, o günün şartlarında dünyayla yarışta beraber olabileceği hususunda gereken her türlü adımı attı. Tunus, bugün onun eğitim alanında yaptığı reformla yoluna devam etmektedir.

<sup>50</sup> İbn Âşur, *Eleyse's-Subhu bi Garib*, s.128-129.

<sup>51</sup> İbn Âşur, *age*, s.239.

<sup>52</sup> İbn Âşur, *age*, s.238-240

<sup>53</sup> İbn Âşur, *age*, s.238-240.

“İslam Düşüncesi” adı altında İbn Âşur’un ortaya koyduğu şekilde lise seviyesindeki okullarda bugün hâla onun önerdiği dersler okutulmaktadır. Okutulan ders kitaplarının konuları arasında İbn Âşur’a ait makâleler ve üniteler bulunmaktadır.<sup>54</sup>

### III. ESERLERİ

İbn Âşur enerji dolu ve üretken bir insandı. Neredeyse her alana ait bir eseri ya da bir makâlesi bulunmaktadır. Tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü, Arap dili ve edebiyatına dair te’lif, şerh ve hâşiye türünde kırka yakın eseri bulunmaktadır. Eserlerinden on ikisi basılmış olup, yirmi bir basılmamış eseri ve de dört tahkiki bulunmaktadır. Üniversitede verdiği derslerin birçoğu kitaplaştırılmıştır.<sup>55</sup> Müellifin eserlerini kısaca şu başlıklar altında vermek mümkündür.

#### 1. Kur’an İlimleri

1.1. *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*: Tefsirle ilgili en hacimli eseridir.<sup>56</sup> Otuz cilt olarak basılmıştır. Tefsirle ilgili geniş bilgi, birinci bölümde verileceği için burada fazla detaya girmek istemiyoruz.

1.2. *Tahkikât ve Enzâr fi’l- Kur’ân’i ve’s- Sünne*: İki bölümden oluşan ve tek cilt halinde basılan eser yine müellifin önemli eserlerindedir. Birinci bölüm Kur’an’a ait olup, bazı âyetlerin tefsir ve yorumuyla ilgilidir. “İstivâ”, “Teğâbun” âyetlerinin izahı, Ka’be’nin şerefini belirten âyet, Allah’ın Hz. Musa ile konuşmasıyla ilgili âyet ve bazı âyetlerde geçen kelimelerin yorumunu içermektedir. İkinci bölüm ise sünnetle ilgilidir. Peygamberlerin ma’sumiyeti, Beklenen Mehdi, Şefaât konularının yanı sıra bazı hadislerin yorumlarına yer vermektedir.<sup>57</sup>

1.3. *Tefsir-u Âyâtin Beyyinât*, el-Mecellet’ü-z-Zeytuniyye, S. 9, s, 553-554, 1946.

1.4. *Tefsir-u Âyâtin min Sûreti’l- Bakara*, el- Mecelletü’z-Zeytuniyye, S.2, s, 50-52, 1939.

1.5. *Tefsir-u Sûreti’l-Bakara*, el- Mecelletü’z-Zeytuniyye, S.1, s, 54-58, 1937.

1.6. *Dibâcetü ’t-Tefsir*, el- Mecelletü’z-Zeytuniyye, S.1, s, 14-18, 1936.

1.7. *Fadlu’l-Kur’an ve Âdâbu Tilâvetihi*, el- Mecelletü’z-Zeytuniyye, S.4, s, 14-18, 1938.

<sup>54</sup> Aydın, M. Zeki, *Tunus’ta İlk ve Orta Dereceli Okullarda Din Öğretimi Ders Programı*, s.263-285.

<sup>55</sup> Coşkun, “İbn Âşur”, *DİA*, XIX/333; Vural, a.g.e, 86.

<sup>56</sup> *Mevsuât-u Beyti’l Hikme*, c.1 s. 267-268; Muhammed Fâzıl b. Âşur, *et-Tefsir ve Ricâlühü*, s.223.

<sup>57</sup> İbn Âşur, *Tahkikât ve Enzâr*, s.13,18,34.

1.8. *Min Dersi't-Tefsîr*, el- Mecelletü'z-Zeytuniyye, S.6, s, 100-105, 1943.

1.9. *Müracaâtün fi't- Tefsîr*, el- Mecelletü'z-Zeytuniyye, S.7, s, 146-148, 1944.

## 2. Hadis ve Tarih İlimleri

İbn Âşur, klasik usûl ile İslami ilimlerin tamamını okuduğu için, başta da belirttiğimiz gibi birçok sahada eser yazmıştır. Hadis alanında da birtakım eserler vermiştir. Bunların belli başlı olanlarını şu şekilde sıralayabiliriz.

2.1. *en-Nazaru'l- Fesîh İnde Medâiki'l- Enzâr Fi'l- Câmiî's-Sahîh*: Tek cilt halinde olan bu eserde müellif, Buhari'nin "Sahihi" nde geçen bazı hadisleri ele alarak tahlilini yapmıştır. Özellikle kelimelerden hareketle dil üzerine yaptığı yorumlar dikkati çekmektedir. Tefsirle ilgili olarak da bazı âyetleri yine ele alıp dil açısından incelemiştir. Zaman zaman Buhari'nin işaret etmediği ta'liklere yer vermesi, hadis ilminde de ne kadar derin olduğunun göstergesidir. Eser müellifin vârisleri ile ortak bir resmi anlaşma yapan Dârü's-Selam Neşriyat tarafından ilk olarak 2007'de basılmıştır. Yayınevi, kitabın sonunda âyetlerin sûre ismini ve numaralarını gösteren tarzda fihrist ve index çalışması yaparak okuyucuya kolaylık sağlamıştır. Ayrıca kitabın sonunda İbn Âşur'un kısa bir hayat hikâyesine yer vermiştir.<sup>58</sup>

2.2. *Keşfu'l-Muğattâ Fi'l-Meâni ve'l-Elfâzi'l-Vâkıâti Fi'l- Muvattâ*: İmam Mâlik'in "el-Muvatta" isimli eseri üzerine yapılmış olan bir şerhidir. Özellikle kelime tahlilleri üzerinde durur. 1975'de Tunus'da basılmıştır.<sup>59</sup>

2.3. *Kıssatü'l-Mevlidi'n-Nebiyyi's-Şerif*: Küçük bir kitap olup Hz. Peygamber'in Mekke'de doğumu, bi'setten önceki hayatı, müşriklerin O'na yaptıkları, gazveleri gibi kısacası O'nun hayatının anlatıldığı bir eserdir. Ayrıca Hz. Peygamber'in doğum günü münasebetiyle ilgili yapılan etkinliklerden bahseder. Özellikle Tunus'ta ne zaman kutlamaların başladığı ile ilgili bilgi verir. Kısa bir tarih kitabı özelliğini de içerir. Çünkü müellif, Peygamberimizin doğumu, hayatı, peygamberliği, savaşları, hicreti v.b. konularla ilgili öz bilgilere yer verir. Kutlamalarla ilgili yapılan icraatlar ve bu günlerde neler yapılabileceği konusunda fikir verir.<sup>60</sup>

2.4. *Tahkikât ve Enzâr fi'l- Kur'an'i ve's- Sünneti*: Bu eserin özellikle ikinci bölümü hadisle ilgilidir. Peygamberlerin ma'sumiyeti, Beklenen Mehdi, Şefâat konularının yanı sıra bazı hadislerin yorumlarına yer vermektedir. Halk arasında

<sup>58</sup> İbn Âşur, *en-Nazaru'l- Fesîh İnde Medâiki'l-Enzâr Fi'l-Camii's-Sahih*.

<sup>59</sup> İkinci baskısı 2007'de yine Tunus'ta basılmıştır.

<sup>60</sup> İbn Hoca, Muhammed Habib, *Muhammed Tahir b. Âşur, I/325*; İbn Âşur.( 1972). *Kıssatü'l-Mevlid, Dârü't-Tunusiyye li'n-Neşr*, Tunus.

meşhur olup da sıhhat bakımından zayıf olan bazı hadisleri tenkide tâbi tutar. Kudsi hadisin tanımını yaparak nebevî hadis ile kudsi hadis arasındaki farkları söyler. Eser 1985 tarihinde Tunus'ta basılmıştır.<sup>61</sup>

2.5. *Tarihu'l 'Arab*: Arapların tarihini öz bir şekilde anlatan basılmamış çalışmasıdır.

### 3. İslam Hukuku

Tefsirciliğinin yanında İbn Âşur'un fıkıh konusunda yapmış olduğu çalışmalar çok önemlidir. Dinin iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için makâsıd konusunun çok iyi bilinmesi gerektiğini savunur.

Onun ısrarla üzerinde durduğu hususlardan biri de dinin hükümlerinde gözetilen ana gayeler ve hikmetler şeklinde özetlenebilecek olan makâsıdü's-şeria konusudur. İbn Âşur'a göre her emir ve yasağın mutlaka bir hikmeti ve gayesi vardır. *Makâsıdü's-Şeriati'l-İslamiyye* adlı eseriyle Şâtibi'den yaklaşık altı asır sonra bu konuya tekrar dikkat çeken İbn Âşur, gerek Kur'an ve Sünnet lafızlarının anlaşılmasında ve olaylara uygulanmasında gerekse hakkında nass bulunmayan durumlarla ilgili hükümlere ulaşmasında makâsıd ilmine ayrı bir önem atfeder. Şâri'in hükümleri sevk ederken gözettiği ana gayeler ve hikmetler bilinmediği takdirde nassları anlama, yorumlama ve ictehad faaliyetinin eksik olacağını belirtir.

İbn Âşur, Şâri'in hükümleri koyarken belli amaçlar gözettiği noktasından hareketle Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının da hukuki gayeleri açısından bazı ayırmalara tâbi tutulması gereğinden söz eder, dinin taabbudi nitelikteki hükümlerinin öylece korunması, muâmelât alanında taabbudilik sınırının aza indirilmesi gerektiği üzerinde durur. Muâmelâtla ilgili hükümlerde ta'lilin yapılmayışının ve hukukun ana gayesinin göz ardı edilmesinin içtimâî hayatı sıkıntıya düşüreceğine inanır.<sup>62</sup> İşte fıkıh alanında yapmış olduğu çalışmalar onun konuya ne kadar önem verdiğinin bir işaretidir. Şimdi bu alanla ilgili başlıca eserlerini tanıtmaya çalışalım.

3.1. *Mekâsıdü's-Şeriati'l-İslamiyye*: İlim alanında büyük ilgi uyandıran ve üç bölümden oluşan eser, İslam Hukukunda hükümlerin ana gayeleri konusunu çeşitli açılardan ele alarak tahlil etmiştir. Tunus'ta 1945'te basılan eser günümüz Türkçesine "İslam Hukuk Felsefesi" olarak tercüme edilmiştir.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> İbn Âşur, *Tahkikât ve Enzâr*, s.92.

<sup>62</sup> İbn Âşur, *Mekâsıd*, II/14; Coşkun, Ahmet, "İbn Âşur", *DİA*, XIX/333.

<sup>63</sup> İbn Âşur, *Mekâsıdü's-Şeria, İslam Hukuk Felsefesi*, trc. Akyüz, Vecdi - Erdoğan, Mehmet.

3.2. *Hâşiyetü't-Tavzîh ve't-Tashîh li Müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh 'Alâ Şerhi Tenkihi'l-Fusûl fi'l-Usûl li Şihabüddin el Karafî: İbn Âşur'un basılmış eserlerindedir.*<sup>64</sup>

3.3. *Mecmuâ Fetâvâ:* Basılmamış olan bu eserde müellifin bazı konularla ilgili fetvâları yer almaktadır.<sup>65</sup>

3.4. *Kadâya ve Ahkâmun Şer'iyetün:* Yine basılmamış eserlerinden birisidir.<sup>66</sup>

3.5. *el-Vakf ve Âsâruhu fi'l-İslam:* Yayınlanmış eserlerindedir.<sup>67</sup>

#### 4. Arap Dili ve Edebiyatı:

İbn Âşur dile çok önem veren birisiydi. Bir milletin ayakta durabilmesi ve dışarıdan gelecek olan kültür emperyalizmine karşı koyabilmesi için o milletin dillerini çok iyi bilmeleri gereğine inanır. Rektörlüğü esnasında bazı Arap dil ilimlerinin ihyâsı için çalışmış, daha önceleri sadece nahiv ve belağât ilimleri ile yetinilirken, öğretimin her devresine sarf ilmini, edebiyatı koymuş ve ders saatlerini artırmıştır. Bizzat kendisi, dil ve tenkitte maharetini ortaya koyan, edebi zevkini gösteren ve kendisini şöhrete ulaştıran “Şerh-u Divâni'l- Hamâse” adlı eseri okutmuştur.<sup>68</sup> Dil konusunda kendi te'liflerinin yanında birçok dil kitabına ta'lik yazan müellifin, konuyla ilgili başlıca eserlerini şu şekilde verebiliriz.

4.1. *Mûcezü'l-Belâğa:* Hacmi küçük risâle şeklinde olan bu eser, içerik bakımından önemlidir. Kitapta dil inceliklerine yer verilmiş özellikle Meâni ilmiyle ilgili öz bilgiler sunulmuştur.<sup>69</sup> Bizzat kendisinin de aralarında bulunduğu ilmi bir komisyon tarafından bu kitabın okullarda okutulmasına karar verilmiştir.

4.2. *Usûlü'l- İnşâ ve'l- Hitâbe:* Dil üzerine yazılmış olan bu eser de yine önemli bir çalışmadır. Kısa da olsa dil'in tarihi, yapısı ve dil öğrenmenin yolları üzerinde durur. Özellikle hitabet sanatı hakkında ipuçları verir. Etkili bir konuşmanın nasıl olacağı, toplum üzerinde üslûp sanatının etkisi, hatip olabilmek için gerekli olan şartlar konusu üzerinde durur.<sup>70</sup>

<sup>64</sup> Mevsuât-u Beyti'l Hikme, c.1 s. 267-268 Bağdat, 2000.

<sup>65</sup> Coşkun, Ahmet, “İbn Âşur”, *DİA*, XIX/335.

<sup>66</sup> Vural, Faruk, *age*, s.95.

<sup>67</sup> Coşkun, Ahmet, “İbn Âşur”, *DİA*, XIX/335.

<sup>68</sup> Coşkun, Ahmet, “İbn Âşur”, *DİA*, XIX/333.

<sup>69</sup> Mevsuât-u Beyti'l Hikme, c.1 s. 267-268. Bağdat, 2000; İbn Âşur, *Mu'cezu'l-Belâğa, el-Mektebetü'l-İlmiyye*, Tunus ts.

<sup>70</sup> İbn Hoca, Muhammed Habib, *Muhammed Tahir b. Âşur*, I/325; İbn Âşur.( 1920).*Usulü'l-İnşâ ve'l-Hitâbe*, Tunus .



4.3. *Divânü'n-Nâbiğa ez-Zübyani*: İbn Âşur'un derlemesi ve tahkikidir. Ünlü cahiliye şâiri olan Nâbiğa ( ö. 604) 'nın Divanını derleyip tahkikini yaparak, dil konusunda çalışacak olanların hizmetine sunmuştur.<sup>71</sup>

4.4. *Şerh-u Kasideti'l A'ş'a el-Ekber*: Bu eserin cem' ve ta'likini yapmıştır. 1929'da Tunus'ta basılmıştır.<sup>72</sup>

4.5. *Şerhu'l- Mukaddime fi'l- Edebiyye li-Şerhi'l-İmam el- Merzûki ala Divani'l- Hamâse li Ebi Temmam*: 1958'de Tunus'ta basılmıştır. İbn Âşur'un ta'lik ve tashihi'ni yaptığı, İslami dönem şairlerinden olan Ebu Temmam tarafından derlenmiş bir divandır.<sup>73</sup>

4.6. *Divan-ü Beşşâr ibn Bürd*: Şair Beşşâr ibn Bürd (ö. 784) 'ün şiirlerini derleyip tahkikini yapmıştır.<sup>74</sup>

4.7. *Serikatü'l-Mütenebbi ve Müşkilü Meânihi*: Mütenebbi (ö.965)'nin şiirlerini açıklayan bir eserdir.<sup>75</sup>

## 5. Diğer Eserleri:

İbn Âşur, ilmi kişiliğinin yanında toplumu ilgilendiren diğer meselelerle de yakından ilgilenmiştir. Gerek eserlerinde gerekse çeşitli vesilelerle yaptığı ilmi ve fikri mahiyetteki konuşmalarında ve de gazetelere yazdığı köşe yazılarında İslam'ın insan fitratına en uygun din olduğunu, getirdiği tevhid akidesi, toplum düzeni ve yüce ahlâk kurallarıyla kıyamete kadar ideal din olma özelliğini devam ettireceğini söyler.

Hâk ve sorumluluklarını bilen, ahlâki üstünlüklere sahip fertlerden oluşan bir toplumun, devlet olma liyakatini kazanacağını savunur. Müellif, Tunus'ta bu anlamda bir fikir seferberliği başlatmış, okuyan insanların sayısının artması gerektiğini vurgulamış ve yetişmiş kişilerin fikirlerini halka ulaştırmak için gazete, dergi vb. yayınları çıkarmalarını teşvik etmiştir. O, bir toplumun nasıl kalkınacağı ve sömürge olmaktan kurtulacağını reçetesini gösteren kitaplar ve makâleler yazmıştır.<sup>76</sup> İşte İbn Âşur'un diğer eserlerinden bazıları şunlardır.

5.1. *Usûlü'n-Nizami'l-İctimaiyye fi'l-İslam*: İslam'ın dinamik olan ruhunu ortaya koymak için yazdığı bir düşünce eseridir. İlahi dinler hakkında bilgi verdikten

<sup>71</sup> İbn Hoca, Muhammed Habib, *Muhammed Tahir b. Âşur*, I/537-542; İbn Âşur. (1976). *Divan-u en-Nâbiğa ez-Zübyani* thk.Tunus:eş-Şeriketü't-Tunusiyye.

<sup>72</sup> İbn Hoca, Muhammed Habib, *Muhammed Tahir b. Âşur*, I/533-536.

<sup>73</sup> Merzuki, *Şerhu'l- Mukaddime fi'l- Edebiyye li-Şerhi'l-İmam el- Merzûki ala Divani'l- Hamâse li Ebi Temmam*, thk. İbn Âşur. (1957). Tunus: Dârü'l-Kütübi's-Şarkiyye.

<sup>74</sup> Mevsuât-u Beyti'l Hikme, c.1 s. 267-268; İbn Âşur. (1976). *Divan-ü Beşşar b. Bürd*, thk., Tunus: eş-Şeriketü't-Tunusiyye.

<sup>75</sup> Mevsuât-u Beyti'l Hikme, c.1 s. 267-268;İbn Bessam en-Nahvi, *Serikatü'l-Mütenebbi*, thk. İbn Âşur. (1970).Tunus

<sup>76</sup> Coşkun, Ahmet, "İbn Âşur", *DİA*, XIX/333.

sonra bir dinin niçin gönderildiğinin felsefesini açıklamaya çalışır.<sup>77</sup> Eser Türkçeye çevrilmiştir.

5.2. *Nakdün İlmîyyün li Kitabi'l-İslam ve Usûli'l-Hüküm*: İbn Âşur, Ali Abdürrazık el-Mısri'ye ait olan *el-İslam ve Usûlü'l-Hukm* adlı eseri üzerine yazmış olduğu bu makalesinde, Ali Abdürrazık'ın Hilâfet ve İslam konularıyla ilgili yanlış görüşlerini tenkid ederek düştüğü hatalara işaret etmektedir.<sup>78</sup>

5.3. *Tenbih ve Nâsiha*, el-Mecelletü'z-Zeytuniyye, S.10, s, 495-496, 1937.

5.4. *et-Takvâ ve Hüsnü'l- Huluk*, el-Mecelletü'z-Zeytuniyye, S.5, s, 224-291, 1937.

5.5. *Şerefu'l-Ka'be*, el-Mecelletü'z-Zeytuniyye, S.13, s, 5, 1932.

Müfessirimiz İbn Âşur'un, yukarıda kısaca vermiş olduğumuz eserlerinin dışında, Zeytune Üniversitesi tarafından çıkarılan *Mecelletü'z-Zeytuniyye* adlı derginin farklı sayılarında toplam onsekiz adet değişik konularla ilgili fetvâlarını içeren çalışmaları vardır.<sup>79</sup>

<sup>77</sup> İbn Âşur, *Usulü'n-Nizami'l-İctimaiyye fi'l-İslam*, İslam İnsan ve Toplum Felsefesi çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 2000.

<sup>78</sup> İbn Âşur. (1925). *Nakdün İlmîyyün li Kitabi'l-İslam ve Usûli'l-Hüküm*, Tunus.

<sup>79</sup> İbn Hoca, Muhammed Habib, *Muhammed Tahir b. Âşur*, I/425-458.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### GENEL ÖZELLİKLERİYLE İBN ÂŞUR TEFSİRİ

#### 1. Tefsirinin İsmi

İbn Âşur, tefsirini yazma işleminden bahsederken, Kur'an kelimelerini, bu kelimelerin türevlerini, en geniş şekilde mânalarını izah edecek tarzda bir tefsir yazmayı hedeflediğini, önceki tefsirlerin ele almadığı bazı nükteleri göstermeyi hedeflediği bir tefsir ortaya koymayı arzu ettiğini söylemektedir. İlk önce tefsirinin ismini *تحرير المعنى السديد و تنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد Tahrir'ü-l Ma'ne's- Sedit ve Tenvîrî'l-Akli'l-Cedid min Tefsir'il- Kitabi'l-Mecid* olarak koyduğunu, daha sonra bu ismi kısaltarak *التحرير و التنوير من التفسير et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't-Tefsir* olarak adlandırmıştır.<sup>80</sup>

#### 1.1.Tefsirini Yazmaktaki Amacı

Müfessir, tefsirinin mukaddime bölümünde niçin bu tefsiri yazmak istediğini kısaca şöyle açıklamıştır. Diğer tefsir kitaplarında olduğu gibi, Kur'an âyetlerinin anlamlarını, icâz yönlerini, üslûp ve nazımdaki mûcizevi yönlerini açıklamayı gâye olarak belirleyeceğini beyân etmiştir. Özellikle dünya ve âhirete taalluk eden işlerin Kur'an'ın öngördüğü mesajlarla düzeltilebileceğini, dolayısıyla bu gibi âyetlerin tefsirinde sosyal meseleleri içeren izahlar yapacağını altını çizmiştir.

Dinin maksatlarının neler olduğunu, ahlâki kuralların neleri amaç edindiğini tefsirinde detaylı bir şekilde göstereceğinin işaretini vermektedir. Ancak diğer tefsir kitaplarından hem dil hem de muhteva bakımından daha zengin olacağını, bazı kaynaklarda yer almayan açıklamaları kendisinin yapacağını iddia ederek tefsirini yazmayı planlamıştır. Kısacası kendi eserinin farklı bir tefsir olacağını vurgulamıştır. Özellikle dil ve belâğat yönünden tefsirinin farklılık arz edeceğini söyleyen<sup>81</sup> müellifin tefsirini incelediğimizde, gerçekten dil ve belâğat yönünden zengin bir tefsir ortaya koyduğunu yakından görmüş oluruz.

#### 1.2.Tefsirinin Kaynakları

Tefsir çok geniş bir eser olduğu için doğal olarak kaynakları da çoktur. Hemen hemen Tefsirle doğrudan ilgili kaynakların tamamından istifâde ettiği gibi dolaylı olarak tefsiri ilgilendiren kaynaklardan da istifâde etmiştir. Klasik tefsirlerin tamamı, hadis kaynakları, usûl kaynakları, tarih kaynakları, dil ve belâğat kaynakları, ahlâk kaynaklarının birçoğundan yararlanmıştır. Ayrıca müellifimiz çağdaş bir müfessir olduğu için eski kaynakları, yani kendinden önce yazılmış eserlerin çoğunu

<sup>80</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, I/8.

<sup>81</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/5-7.

tarama imkânına sahip olmuştur. Bununla birlikte tesbit edebildiğimiz en çok öne çıkan kaynaklardan bazılarını vermekle yetineceğiz.

### 1.2.1. Tefsir Kaynakları

*Tefsîru Mukâtil*,/Tefsîru'l- *Hams Mie Âye mine'l-Ḳur'ân*, Mukatil b. Süleyman (ö.150/767).

*Tefsîru'l- Ḳur'âni'l- 'Azîm*, Süfyan b.Said b. Meskuk es-Sevri (ö.161/778).

*Tefsîru Abdurrezzâk*, Abdurrezzak b. Hemmam es-San'ani (ö.211/826).

*Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân*, el-Maturidi (ö.238-333/852-994).

*Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîl-i Âyi'l-Ḳur'ân*, İbn Cerir et-Taberi (ö.310/922).

*Baḥru'l- 'Ulûm*, Alaüddin es-Semerkandi (ö.373/983).

*el-Cevâhîru'l- Hısan fî Tefsîri'l-Ḳur'ân*, es-Se'alebi (ö.375).

*Tefsîru Semerkandi/Tefsîru'l-Ḳur'âni'l- 'Azîm*, Ebu'l-Leys es-Semerkandi (ö.383/993).

*Tefsîru's-Sa'lebi/el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Ḳur'ân*, Sa'lebi (ö.427).

*el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l- 'Azîz*, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburi Vahidi (ö.468/1075).

*et-Tefsîrü'l-Vaşit fî Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-Mecid*, en-Nisaburi Vahidi, (ö.468/1076).

*Me'âlimu't-Tenzîl/Tefsîr-u Beğavî*, el-Beğavi (ö.516/1122).

*et-Teysîr fî't-Tefsîr*, Ebu Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed Nesefî (ö.537/1142).

*el-Keşşâf 'an Hakaîki't-Tenzîl*, Zemahşeri (ö.538/1144).

*Mecmâ'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Ḳur'ân*, Tabersi (ö.538/1153).

*el-Muharraru'l-Veciz fî Tefsîr-i Kitâbi'l- 'Azîz*, İbn Atiyye el-Endelüsi (ö.541/1147).

*Aḥkâmu'l- Ḳur'ân*, Ebubekir Muhammed b. Abdillan b. Muhammed b. Abdillan İbni'l 'Arabi (453/1148).

*Miftâhu't-Tenzîl*, Ebu'l-Kasım el-Bakıllani (ö.562/1167).

*Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, İbnü'l-Cevzi (ö.597/1201).

*Mefâtîhu'l- Gayb/Tefsîru Kebîr*, Fahrüddin er-Razi (ö.606/1209).

*Keşfu'l-Esrâr ve Hetku'l-Estâr*, Muhyiddin İbn Arabi (ö.638/1240).

*Tefsîru'l-Ḳur'ân*, Abdulaziz b. Abdusselam es-Sülemi (ö.660/1262).

*el-Câmi' li Aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, el-Kurtubi (ö.671/1272).

*Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Kadi el-Beydavi (ö.685/1288).

*Tefsîru Ḳur'âni'l- 'Azîm*, İbn Kesir (ö.774/1372).

*Tefsîru'l-Bulḳîni*, el-Bulḳîni (ö.789/1387).

*ed-Dürü'l-Mensûr fî't-Tefsîr-i bi'l-Me'sur*, es-Suyûti (ö.911/1505).

*Rûhu'l-Beyân*, İsmail Hakkı Bursevi (ö.1137).

*Mehâsinu't-Te'vîl*, Cemalüddin el-Kasımi (ö.1332/1914).

### 1.2.2. Tefsir Usûlü Kaynakları

*el- 'Akl ve Fehmu'l-Ḳur'ân*, Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857).

*el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, el-Hûfi (ö.430/1038).

*Fünûnu'l-Efnân*, İbnu'l-Cevzî (ö.597/1200).

*el-İksîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, et-Tûfî (ö.716/1316).  
*Muḳaddime fî Usûli't-Tefsîr*, İbn Teymiyye (ö.728/1327).  
*el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, ez-Zerkeşî (ö.794/1392).  
*et-Teysîr fî Ḳavâ'idî 'İlmi't-Tefsîr*, el-Kâfiyecî (ö.879/1478).  
*el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, es-Suyûtî (ö.911/1505).  
*el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, ed-Dihlevî (ö.1176/1764).  
*Menâhîlu'l- 'İrfân fî 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, ez-Zerkânî (ö.1367/1948).

### 1.2.3. Hadis Kaynakları

*el Muvâttâ*, Malik b. Enes (ö.179/795).  
*Müsned*, Et-Tayalisi (ö. 204/819).  
*Muşannef*, Abdürrezzak (ö. 211/827).  
*Müsned*, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855).  
*Sünen*, Dârimi (ö. 255/868).  
*Saḫîḫ -i Buḫâri*, Buhari (ö. 256/870).  
*Saḫîḫ -i Müslim*, Müslim (ö. 261/874).  
*Sünen*, İbn Mâce (ö. 273/886).  
*Sünen*, Tirmizi (ö.275/888).  
*Sünen*, Ebu Davud (ö. 275/888).  
*Sünen*, Nesâi (ö.303/915).  
*Müsned*, Ebu Ali (ö. 307/919).  
*Me 'âcîm*, Taberânî (ö. 360/971).  
*el-Kâmil*, İbn Adıyy (ö. 369/975).  
*Müstedrek*, Ebu Abdillâh el-Hâkim (ö. 405 /1014).  
*Câmi 'u 's-Şağîr*, Suyûtî (ö. 911/1505).

İbn Âşur, başta Kütüb-i Sitte kaynakları olmak üzere yukarıda da belirtildiği gibi birçok hadis kaynaklarına müracaat etmiştir. Buhari, Müslim ve Ebû Dâvud gibi hadis kaynaklarının hemen hemen bütün şerhlerini referans olarak vermektedir. Bununla birlikte en çok müracaat ettiği kaynak, İmam Malik'in Muvatta' adlı eseri olmuştur. Hatta Muvatta üzerine yazmış olduğu *Keşfu'l- Muğatta mine'l Meâni ve'l-Elfâzi'l-Vâkıâ* adlı eseri çok önemlidir.

## 2. İbn Âşur'un Kur'an'ı Tefsir Metodu

İbn Âşur da diğer müfessirler gibi hem rivâyet hem de dirâyet tefsirinden istifade ettiği gibi pozitif ilimlerden de yararlanmıştı. Kısaca tefsirinin metodunu şöyle verebiliriz.

### 2.1. Tefsirinin Rivâyet Yönü

Her ne kadar İbn Âşur'un tefsiri dirâyet özellikli bir tefsir ise de, âyetleri tefsir ederken ilgili rivâyetlere yer verdiğini görmekteyiz. Âyetleri tefsir ederken rivâyeti merkeze almakla birlikte aklî yorumlar yaptığını görmekteyiz. Zaten müfessirimiz, bir müfessirin mutlaka naklî haberleri bilmesi gerektiğinden önemle

bahsetmekte ve eserinde buna sıkça yer vermektedir. Kısaca müellifin tefsirinin rivâyet yönünü şu şekilde verebiliriz.

### 2.1.1. Âyetleri Âyetlerle Tefsiri

Tefsir, dirâyet yönü ağır basan bir eser olmakla birlikte, rivâyetleri de içeren bir özellik arz etmektedir. Hatta müellif tefsirinin ilk cildinde, tefsir ilmiyle ilgili genel bilgi verirken tefsirin rivâyet ve dirâyet yönünü ele alan bir başlık açar. Orada konuyu geniş bir şekilde izah eder. Ona göre elbetteki rivâyetle tefsir kaçınılmaz bir gerçektir. Bütün müfessirlerin ilk başta kullandığı metodlar arasında, tefsiri yapılan âyetle ilgili başka âyet ya da âyetler varsa ilgili âyetleri bu şekilde tefsir etme metodudur. Çünkü Kur'an tefsirinde başvurulacak ilk kaynak yine Kur'an'ın kendisidir.

Her ne kadar bu usûl rivâyet tefsirinin özellikleri arasında yer alsada, birçok tefsir müellifi bu yöntemi tabii olarak kullanmıştır. Bazen anlamı kapalı gibi görülen âyetler dikkatlice incelendiğinde Kur'an'ın başka bir yerinde o âyetin tefsirine rastlanmaktadır. Konuyla alakalı olarak müellif, birçok âyetin tefsiriyle ilgili örnekler vermektedir. Ancak biz birkaç örnek vermek suretiyle konuyu özetlemeye çalışacağız. Örneğin aşağıda vereceğimiz En'am sûresinin 160. âyetini tefsir etme konusunda müellif, Bakara sûresinin 261. âyetinden yararlanarak konuyu yorumlamıştır. Allah (c.c.) En'am sûresi 160. âyette şöyle buyurmaktadır.

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

*“Kim, bir iyilik yaparsa, karşılığında on katı mükâfat alır; kim de bir kötülük yaparsa, sadece yaptığının cezasını görür. Onlar asla haksızlığa uğratılmazlar.”*<sup>82</sup>

İşte İbn Âşur, bu ayeti tefsir ederken konuyla ilgili Bakara sûresinde bulunan 261. âyetten istifade etmiştir.<sup>83</sup> O âyet ise şöyledir:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةٌ وَآلِلَةٌ يُضَاعَفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

*“Allah yolunda mallarını harcayan kimselerin misali, yedi başak bitiren ve her başakta yüz dâne bulunan bir buğday tanesine benzer. Üstelik Allah, dilediğine kat kat fazlasını da verir. Allah, eksilmez bir güç ve zenginlik sahibidir ve her şeyi hakkıyla bilendir.”*<sup>84</sup>

Müfessir, her iki âyette geçen misil ve emsâl kelimeleri üzerinde durarak verilmek istenen mesajı izah eder. Allah iyilik yapan kişiye sevap olarak bire karşılık

<sup>82</sup> En'am 6/160.

<sup>83</sup> İbn Âşur, et-Tahrir, VII/145.

<sup>84</sup> Bakara 2/261.

on katını vereceği gibi yediyüz katına kadar da verebilir.<sup>85</sup> Bazı müfessirler âyette geçen “hasene” kelimesine özel bir anlam vermişlerdir. Örneğin; Râzi, burada geçen hasene kelimesinin “kelime-i tevhid” olduğunu söyler.<sup>86</sup> Yine Taberi de aynı anlamda olduğunu savunur.<sup>87</sup> Bununla birlikte İbn Âşur, daha geniş düşünerek farklı anlamlar vermiş, âyetin tahsis edilmesini gerektirecek herhangi bir sebep görmemiştir. Zühayli de aynı metodu kullanmış, farklı anlamlar veren müfessirlerin görüşlerini serdettikten sonra âyetin umumi mânada tefsir edilmesinin daha uygun olacağını vurgulamıştır.<sup>88</sup>

Müfessir, âyetleri başka bir âyetle tefsir ettiği gibi bazen de bir âyette geçen kelimeyi başka bir âyetteki kelime ile izah etmeye çalışır. Örneğin Bakara sûresi 238. âyette geçen قَانِتِينَ “kânitin” كَانِتِينَ عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَىٰ وَتُؤْمِرُوا لِلَّهِ فُتَيْتِينَ kelimesini; Tahrir sûresindeki ya da Nahl sûresinde geçen “kânitin” ve “kâniten” kelimeleri ile açıklar. Bu konuyu tefsirinde şöyle ele alır.

وقوله تعالى: { وقوموا لله قانتين } أمر بالقيام في الصلاة بخضوع، فالقيام الوقوف، وهو ركن في الصلاة فلا يترك إلا لعذر، وأما القنوت: فهو الخضوع والخشوع قال تعالى: وكانت من القانتين وقال: إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا

“Allah’a gönülden boyun eğerek namaza durun” ifadesi; namazda saygı ile kıyam edilmesinin emredilmiş olmasıdır. Kıyam ise ayakta durmak anlamındadır ve namazın bir rüknüdür, mazeret olmadan terk edilemez. Kunut’a gelince o; saygı ve boyun eğmek demektir.<sup>89</sup> Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“Şüphesiz ki İbrahim, Allah'a ortak koşanlardan olmadığı gibi, hiçbir batıla dönüp bakmadan (hanîf olarak)bütün varlığıyla Allah'a teslim olan başlı başına bir ümmet/önder idi”;<sup>90</sup> “O, Rabbinin sözlerini ve kitaplarını doğrulamış ve emirlerimize boyun eğenlerden olmuştur.”<sup>91</sup>

Yine müfessirimiz kânit kelimelerinin geçtiği aşağıdaki âyetleri ele almış ve konuyu detaylı bir şekilde izah etmiştir.

“Namazları, bilhassa (yoğun iş hayatı sırasında) ortadaki/ aradaki namazı geçirmeyin. (namazlarınızda) Allah'ın huzurunda huşu içinde durun/O'na gönülden yönelin.”<sup>92</sup>; “ İmran kızı Meryem'i de yine (iman edenler için) örnek kıldı. O, iffetini korumuş (Yahudilerin iftira ettikleri kötü işi yapmamış) olan bir kadındır. Biz (İsa'yı dünyaya getirmesi için) O'na ruhumuzdan üfledik. Ve O, Rabbinin sözlerini ve

<sup>85</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, VII/145-146.

<sup>86</sup> Râzi, *Mefâtiḥ 'ul- Ğayb*, XIV/8.

<sup>87</sup> Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/108.

<sup>88</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, VII/145-146, II/513-514; Zühayli, *et-Tefsirü'l- Münir*, IV/474.

<sup>89</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/448.

<sup>90</sup> Nahl 16/120.

<sup>91</sup> Tahrir 66/12.

<sup>92</sup> Bakara 2/238.

*kitaplarını doğrulamış ve emirlerimize boyun eğmiştir.”<sup>93</sup>; “Şüphesiz İbrahim, Allah’a itaat eden, hakka yönelen bir önder idi. Allah’a ortak koşanlardan değildi.”<sup>94</sup>*

Bu âyetlerde geçen قانت “kânit” kelimesinin hep aynı anlamda olduğu, yani itaat eden anlamında olduğunu söyler.<sup>95</sup> Bir başka konu da orta namazın ne olduğu konusudur. Bunu müfessirlerin nasıl anladığı konusu, âyette dikkatleri çekmektedir. Birçok müfessir gibi Şevkânî de orta namazın ikindi namazı olduğunu savunur.<sup>96</sup> Ancak İbn Âşur, bu konu hakkındaki rivâyetlerden hareketle bir değerlendirme yaparak en doğru olanın orta namazı ile kastedilenin sabah namazı olduğunu söyler. Çünkü ona göre Kur’an, sabah namazının faziletine özel olarak vurgu yapar. Ayrıca orta namazın farz namazlardan farklı olarak gizli bir namaz olduğu görüşünde olanların yanlış bir düşünceye sahip olduklarını da beyan eder.<sup>97</sup>

*“Güneşin (batıya) kaymasından gecenin kararmasına kadarki vakitte (öğlen, ikindin, akşam ve yatsı vakitlerinde) namaz kıl! Kur’an’ın (uzun uzun) okunduğu tan vakti (melekler tarafından) hazır bulunulan vakittir.”<sup>98</sup>*

Yukarıda meâlini verdiğimiz âyette müfessirimize göre sabah namazı hakiki anlamda ortaya düşen, yani vakitlerin tam ortasında olan bir namazdır. Öğle ve ikindi namazı gündüz vakti, akşam, yatsı ve sabah namazları ise gece vakti kılınan namazlardır. Dolayısıyla sabah namazı tam olarak ortaya düşen bir namazdır. Ayrıca gece ve gündüz meleklerinin sabah namazında bir araya gelmeleriyle ilgili sahih haberler de orta namazının sabah namazı olduğuna işarettir.<sup>99</sup>

### 2.1.2. Âyetleri Hadislerle Tefsiri

Bilindiği gibi Kur’an’ı ilk tefsir eden Hz. Peygamberdir. Dolayısıyla hadisler, Kur’an’ın, Kur’an’dan sonra başvurulacak ikinci kaynağı durumundadır. Müellif de bu geleneği sürdürerek önceki müfessirlerin izinden gitmiştir. Tefsirini yapmaya çalıştığı âyetlerle ilgili Hz. Peygamberin açıklamaları mevcutsa onlarla tefsir etmeye çalışmıştır. Hatta İbn Âşur, her müfessir tefsirde mutlaka hadisten yararlanmalıdır görüşünü savunmaktadır.<sup>100</sup>

Müfessir İbn Âşur’un kendi tefsirinde hadislere çok sık müracaat ettiğini görmekteyiz. Bu durum müellifimizin aynı zamanda iyi bir hadis birikimine de sahip olduğunu göstermektedir. Çünkü o, “hadislerde bazı kapalı olan âyetlerin tafsilatını görmekteyiz” demektedir. Örneğin daha ilk sûrenin tefsirinde “Bizi doğru yola,

<sup>93</sup> Tahrir 66/12.

<sup>94</sup> Nahl 16/ 120.

<sup>95</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/448.

<sup>96</sup> Şevkânî, *Fethu’l-Kadir*, I/281-284.

<sup>97</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/446-447.

<sup>98</sup> İsrâ 17/78.

<sup>99</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/446.

<sup>100</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/30-32.



kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarına ve sapıklarına değil.” âyetinin tefsirinde gazaba uğramış olanların Hz. Peygamberimiz tarafından Yahudiler ve Hristiyanlar olduğu hadisine müracaat etmiştir.<sup>101</sup> Fussilet Sûresinin وَإِنَّمَا يُنَزِّعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ “Eğer şeytandan bir dürtü seni (öfke ve paniğe) sürüklerse, sen hemen (ezuzü billah diyerek) Allah’a sığın. Kuşkusuz ki, her şeyi işiten ve bilen yalnız O’dur.”<sup>102</sup> âyetini şu hadisle tefsir etmiştir.

وفائدة هذه الاستعاذة بتحديد داعية العصمة المركوزة في نفس النبي صلى الله عليه وسلم لأن الاستعاذة بالله من الشيطان استمداد للعصمة وصقل لركاء النفس مما قد يقترب منها من الكدرات. وهذا سر من الاتصال بين النبي صلى الله عليه وسلم وربه وقد أشار إليه قول النبي صلى الله عليه وسلم " إنه لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ " ، فبذلك تسلم نفسه من أن يغشأها شيء من الكدرات ويلحق به في ذلك صالحو المؤمنين وفي الحديث القدسي عند الترمذي " ولا يزال عبيدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَلَمَنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ وَلَمَنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ " ثم يلتحق بذلك بقية المؤمنين على تفاوتهم كما دل عليه حديث ابن مسعود عند الترمذي قال النبي صلى الله عليه وسلم " إن للشيطان لَمَّةً بَابِنِ آدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً ، فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فِإِعَادَ الْبَشَرِ وَتَكْذِيبُ الْحَقِّ ، وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلِكِ فِإِعَادَ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقُ الْحَقِّ ، فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ ، وَمَنْ وَجَدَ الْآخَرَ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ .

Buradaki istiâzeden amaç zaten Hz. Peygamberin nefsinde mevcut olan korunma duygusunu yenilemektir. Çünkü şeytanın şerrinden Allah’a sığınmak, korunma konusunda O’ndan yardım talep etmek ve kişinin, nefsinin paslandırabilecek şeylerden onu arındırıp, temizleyip parlatmaktır. İşte bu durum Hz. Peygamber ile Rabbi arasında bir sırdır. Hatta Hz. Peygamberin şu sözü buna işaret etmektedir: “Benim kalbime bir ağırlık gelir ve ben bu yüzden her gün Allah’a yüz defa tevbede bulunurum.”<sup>103</sup> İşte böylece Hz. Peygamberin nefsi, herhangi bir kılıf ve karanlıkla kuşatılmaktan korunmuş oluyor. Bu konuda mü’minlerin sâlih olanları da aynı konumdadırlar.

Tirmizi’nin naklettiği kudsi bir hadiste şöyle buyurulmaktadır. “Kulum durmadan bana nâfilelerle yaklaşır tâ ki ben onu severim. Sevdiğim zaman da onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Eğer ben den bir şey isterse mutlaka onu veririm eğer bana sığınacak olursa onu mutlaka korurum.”<sup>104</sup>

Diğer müminler de farklı derecelerde aynı konumdadırlar. Yine İbn Mes’ud’dan rivâyetle Tirmizi’nin naklettiği şu hadiste önemlidir. “Hem şeytanın hem de meleğin insan üzerinde bir etkisi, çarpması vardır. Şeytanın etkisi devamlı kötülüğü tekrarlamak ve doğruluktan insanı engellemektir. Meleğin etkisi ise hayrı

<sup>101</sup> Tirmizi, Tefsir 1; İbn Âşur, et-Tahrir, I/196.

<sup>102</sup> Fussilet 41/ 36.

<sup>103</sup> Tirmizi, Deâvât, 17.

<sup>104</sup> Buhari, Rikâk, 38; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/356.

tekrarlamak ve doğruluğu kabullenmeyi telkin etmektir. Kim kendini bu hal üzere bulursa, bilmelidir ki bu Allah'ın bir lütfudur öyleyse Allah'a hamd etsin. Kim de diğer durum üzere kendini bulursa bilsin ki bu şeytandandır dolayısıyla onun şerrinden Allah'a sığınsın.”<sup>105</sup> Yüce Allah, şu âyette şöyle buyurmaktadır:

وَلَمَّا أَظْفَرُوا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتُهُ لِيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظْفَرْتُ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَمَّا رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ  
لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ

“Başına gelen bir musibetin ardından, kendisine rahmetimizden tattırduğumuzda derki: “Bu benim hakkımdı! Artık sanmıyorum ki kıyamet kopsun! Yine de eğer (kıyamet kopar ve) Rabbime döndürülürsem, O'nun katında en güzel şey beni bekliyordur (çünkü ben buna layıkım)! Andolsun ki, inkâr edenlere, yaptıkları her şeyi bildirip hesabını soracağız ve onlara azaptan tattıracağız.”<sup>106</sup>

Müfessirmiz, bu âyeti aşağıda vereceğimiz şu hadisle tefsir etmiştir.

وفي الحديث: " لو أن لابن آدم واديين من ذهب لأحب لهما ثالثاً، ولو أن له ثلاثة لأحب لهما رابعاً، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب

“Şayet insanoğlunun iki vadisi dolu altını olsa üçüncü bir vadiyi ister. Üçüncüsü de olsa dördüncü bir vadiyi ister. İnsanoğlunun gözünü ancak toprak doyurur.”<sup>107</sup>

İlgili âyetin izahını Buhari’de geçen bu hadisle şöyle yapar. İnsanoğlunun sabırsız bir varlık olduğu, başına bir sıkıntı geldiği zaman sızlanıp durduğu, ancak iyilik geldiği zaman da o kişinin çok sevindiğini belirtir. İnsanların iyiliklerle sıkıntılar arasında bir denge kurmaya çalışmayıp, daha çok mal peşinde koşmaları, arzu ve isteklerinin bir sınırı olmadığını bu hadis ve ilgili âyetle irtibat kurarak yorumlamaya çalışır.<sup>108</sup> Yine Nisâ sûresi 59. âyetini şöyle tefsir etmektedir.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan yetkililere/yöneticilere itaat edin. Ve bir konuda anlaşmazlığa düştüğünüz de, eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu Allah’a ve Peygambere götürün (çözümünü Kur’an ve sünnetin ilkelerinde arayın). Şüphesiz ki bu, en hayırlısı ve sonuç olarak en güzeldir.”<sup>109</sup>

Peygambere arz edin ifadesiyle ilgili şöyle buyurduğu kaynaklarda yer almaktadır.

<sup>105</sup> Tirmizi, Tefsir 35; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXV/61.

<sup>106</sup> Fussilet 41/50.

<sup>107</sup> Buhari, *Rikâk*, 1.

<sup>108</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXV/85.

<sup>109</sup> Nisa 4/59.

أيجسب أحدكم وهو متكىء على أريكته وقد يظن أن الله لم يحرم شيئاً إلا ما في هذا القرآن ألا وإني والله قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء إنما مثل القرآن أو أكثر

“Sizden birisi koltuğuna kurulmuş ve ancak haram Allah’ın Kitabında haram kıldığıdır zannına mı kapılıyor? Halbu ki ben vaaz ve sohbetlerimde bazen size emrettiğim, bazen yasakladığım şeyler Kur’an kadar hatta Kur’an’dakilerden daha da fazladır.<sup>110</sup> Görüldüğü gibi İbn Âşur her yeri geldikçe âyetleri hadislerle tefsir etmiştir. Ayrıca yukarıdaki hadisi de örnek göstererek, Hz. Peygamberin de teşride yetkili olduğunu açıklamıştır.<sup>111</sup>

### 2.1.3. Âyetleri Sebeb-i Nüzûlle Tefsiri

Müfessir, Kur’an âyetlerinin anlaşılmasında esbâb-ı nüzûlün önemli olduğunu yer yer eserinde belirtir. Fakat her âyet için iniş sebebi aramanın da anlamsız olduğunu vurgular. Çünkü böyle bir arayış içerisinde olmak ona göre Kur’an’ın anlam zenginliğini daraltır. Bununla birlikte önemli hâdiseler üzerine inen âyetlerin sebeb-i nüzûlünden istifade etmek ise müfessirin görevidir. Çünkü o âyetle ilgili mücmelin tafsilâtı, müphemün beyânı gibi durumlar sebeb-i nüzûl içinde ortaya çıkmaktadır. Bu da bir bakıma müfessirin işini kolaylaştırır.<sup>112</sup>

Kur’an tefsirinde sebeb-i nüzûlün önemini belirtmesi bakımından aktaracağımız şu paragraf çok önemlidir. “Bir dilde kelimeler, bilindiği üzere semantik gereği, zamanla yeni anlamlar yüklenir ve kazanırlar; eski anlamlarından bir kısmını veya çoğunu yitirirler yahut özel yeni oluşum ve nesnelere ad olurlar. Bu, dünyadaki bütün diller için sözkonusu olan ortak bir vâkıdır. Yani diller de, kendi kanun ve kuralları içinde canlı varlıklardır. Doğarlar; gelişirler, yükselirler; duraklar ve gerilerler. Burada önemli olan, dildeki bu semantik gerçeği görmezlikten gelmeden, kelimelerdeki anlam seyrini izlemek ve hangi dönemde yeni ne gibi mânalar kazandıklarını kronolojik olarak tesbit etmek ve hangi dönem metinleri içinde geçiyorlarsa, kelimelerin o dönemdeki anlamlarını tesbit etmek ve lâfızlara sağlıklı mânalar vererek, metinleri düzgün anlamaktır. Dolayısıyla, bir metnin, okunmak ve anlaşılacak üzere ortaya çıktığı yüzyıl mutlaka bilinmeli ve metindeki problem kelimenin o dönemdeki anlamı dikkate alınarak metin anlaşılmalı ve tefsir edilmelidir. Belli bir toplumda ve belli bir yüzyılda ortaya çıkmış/söylenmiş yazılı yahut sözlü bir metindeki kelimeler, daha sonraki yüzyıllarda kazandıkları manâlara göre anlaşılmaya kalkışıldığında, büyük anlam ve yorum aksaklıklarına yol açılır, hattâ bazen metinlerde anlam tahriflerine bile sebep olunur.”<sup>113</sup> Tarihi döneme gidilerek metnin anlaşılması için çaba sarfetmek, bir metnin, okunmak ve anlaşılacak üzere ortaya çıktığı yüzyılı bilmek, aynı zamanda sebeb-i nüzûlün önemini göstermektedir.

<sup>110</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/166.

<sup>111</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/166.

<sup>112</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/44-45.

<sup>113</sup> Işıcık, Yusuf, *Kur’an’da Temel İki Kavram: Te’vil ve Müteşâbih*, SÜİFD, sy.13/15-34.

İslam âlimleri, Kur'an vahyini bir bütün olarak telakki ettikleri için, âyetleri nüzûl seyrine göre sıralama işine çok büyük önem vermemiştir. Daha genel ve kolay bir tasnif ile âyetlerin iniş zamanını hicretten önce ve sonrasını belirlemek üzere, Mekki ve Medeni şeklinde ayırt etmişlerdir. Gerçi teşri' tarihini incelemek bakımından âyetlerin iniş sıralamasını bilmek önem arzeder. Fakat Hz. Peygamber Kur'an'ı bu sıraya göre yazdırmadığı ve bu sıralamayı ümmetine bir görev olarak vermediği için, kesinlik ifade edecek tarzda sıralama âdeti yerleşmemiştir. O, Cebrail'in işaretiyle, gelen her yeni vahiy parçasının, elimizdeki Mushaf tertibindeki yerine konulmasını, kâtiplerden istiyordu.<sup>114</sup>

Müfessirimiz, tefsirini yaptığı âyetlerin nüzûl sebeplerini elbette vermeye çalışır. Hatta nüzûl sebeplerini vermekle yetinmez rivâyetin sıhhat derecesini dahi araştırır. Zayıf olan rivâyetlerle sağlam olanlarına işaret ederek okuyucuyu uyarır. Müellif aynı zamanda iyi bir hadis bilgisine vâkıf olduğu için, hadis ilmi açısından rivâyetleri sağlıklı bir şekilde değerlendirmeye tâbi tutmayı da ihmal etmez. Bu konuda müfessirlerin düştükleri hataları gösterir. Örneğin, Nisâ sûresi 58. âyetle ilgili nüzûl sebebi olarak aşağıdaki rivâyeti nakleder.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ  
إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

وقيل: نزلت في أمر عثمان بن طلحة بن أبي طلحة. وأهل الأمانة هم مستحقوها، يقال: أهل الدار، أي أصحابها. وذكر الواحد في أسباب النزول، بسند ضعيف: "أَنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ إِذْ سَلَّمَ عُمَانُ بْنُ طَلْحَةَ ابْنَ أَبِي طَلْحَةَ الْعَبْدِيُّ الْحَجَّيِّ مِفْتَاحَ الْكَعْبَةِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ سِدَانَةُ الْكَعْبَةِ بِيَدِهِ، وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ وَكَانَتْ السِّدَانَةُ فِيهِمْ، فَسَأَلَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمَطْلُبِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنْ يُجْعَلَ لَهُ سِدَانَةُ الْكَعْبَةِ يَضُمُّهَا مَعَ السَّقَايَةِ وَكَانَتْ السَّقَايَةُ بِيَدِهِ، وَهِيَ فِي بَنِي هَاشِمٍ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَانَ بْنَ طَلْحَةَ وَابْنَ عَمِّهِ شَيْبَةَ بْنَ عُمَانَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، فَدَفَعَ لهُمَا مِفْتَاحَ الْكَعْبَةِ وَتَلَا هَذِهِ الْآيَةَ، قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: وَمَا كُنْتُ سَمِعْتُهَا مِنْهُ قَبْلَ ذَلِكَ، وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَانَ بْنِ طَلْحَةَ «خَذُوهَا خَالِدَةً تَالِدَةً لَا يَنْتَزِعُهَا مِنْكُمْ إِلَّا ظَالِمٌ» ، وَلَمْ يَكُنْ أَخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحَ الْكَعْبَةِ مِنْ عُمَانَ بْنِ طَلْحَةَ أَخَذَ انْتِزَاعًا، وَلَكِنَّهُ أَخَذَهُ يَنْتَظِرُ الْوَحْيَ فِي شَأْنِهِ، لِأَنَّ كُونَ الْمِفْتَاحِ بِيَدِ عُمَانَ بْنِ طَلْحَةَ مُسْتَصَحَّبٌ مِنْ قَبْلِ الْإِسْلَامِ، وَلَمْ يَغْيَرِ الْإِسْلَامُ حُوزَهُ إِتَاهًا، فَلَمَّا نَزَلَتْ الْآيَةُ تَقَرَّرَ حَقُّ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ فِيهِ بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ، فَبَقِيَتْ سِدَانَةُ الْكَعْبَةِ فِي بَنِي عَبْدِ الدَّارِ، وَنَزَلَ عُمَانُ بْنُ طَلْحَةَ عَنْهَا لِابْنِ عَمِّهِ شَيْبَةَ بْنِ عُمَانَ، وَكَانَتْ السِّدَانَةُ مِنْ مَنَاصِبِ قُرَيْشٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْضَهَا فِي خُطْبَةِ يَوْمِ الْفَتْحِ أَوْ حِجَّةِ الْوَدَاعِ، مَا عَدَا السَّقَايَةَ وَالسِّدَانَةَ

<sup>114</sup> Yıldırım, Suat, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, s.230.

Bunun Osman b. Talha b. Ebi Talha hakkında nâzil olduğu söylenmiştir. Ev sahipleri için ehl-i dâr dendiği gibi emâneti hak edenler için de ehl-i emânet denmiştir. Vâhidi, *Esbâbu'n- Nüzûl* adlı eserinde zayıf bir senedle olayı şöyle nakleder. Bu âyet, Mekke'nin fethi günü Ka'benin anahtarını Hz. Peygambere veren ve sidâne (Ka'benin hizmet) görevi o güne kadar kendi ellerinde bulunan Beni Abdiddar kabilesine mensup Osman b. Talha b. Ebi Talha el Abderi el Hacebi hakkında inmiştir. Daha önce Beni Haşim kabilesine ait olan su görevi o günlerde ise kendi uhdesinde olan Abbas b. Abdülmuttalip, sidâne denilen Ka'benin bakımı işini de ilaveten kendisine vermesini Hz. Peygamberden talep etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Osman b. Talha ve amcasının oğlu Şeybe b. Osman b. Ebi Talha'yı çağırtdtı ve Ka'benin anahtarlarını onlara geri verip şu âyeti okudu. *“Allah, size, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Şüphesizki Allah size, en güzeli öğütler. Kuşkusuz ki Allah, her şeyi işiten ve görendir.”*<sup>115</sup> Ömer b. Hattab bunun üzerine ben bunu daha önce duymamıştım diye şaşkınlığını ifade etmiştir. Hz. Peygamber Osman b. Talha'ya: *Zalim olan sizden zorla almadıkça bunu (anahtarı) ebedi sizde kalmak üzere alınız” demiştir.* Hz. Peygamber bundan sonra hiçbir şekilde ve zorla anahtarı onlardan almamıştır. Ancak bu hususta vahiy yolu ile hareket etmiş ve ona göre el değiştirmiştir. Zaten İslam'dan önce de anahtar, Osman b. Talha'nın elinde idi ve İslam bunun korunması konusunda bir değişiklik yapmadı. Bu âyetin inmesi ile de sidâne görevi Beni Abdiddar kabilesinde kalmıştır. Sonraları ise Osman b. Talha'nın bu görevi amcasının oğlu olan Şeybe b. Osman'a geçmiştir. Cahiliye döneminde sidâne işi Kureyşin en şerefli görevlerinden idi. Hz. Peygamber Veda haccında ya da Mekke'nin fethi gününde sidâne ve sikâye görevleri hariç diğer vazifeleri iptal etmiştir.<sup>116</sup> Âyetin her ne kadar sebab-i nüzûl olarak Ka'be ile ilgili emânetler hakkında olduğu söylense de bundan bütün emânetler kastedilmektedir anlamını çıkaran âlimler de vardır.

Müfessir konumuzla ilgili, Münafikun sûresinin sebab-i nüzûlünü şu şekilde aktarır: “Zeyd b. Erkam bir gazve esnasında (Beni Müstalik Gazvesi) şu hâdisenin vukû bulunduğunu haber verir. Muhacirlerden birisi, Ensarın yandaşlarından olan Cüheni kabilesine mensup bir kişiyi döver. Bunun üzerine o kişi Ensarı yardıma çağırır, karşı taraftaki de Muhacirleri yardım için çağırır. Bu durumu işiten Hz. Peygamber, bu çağrı çok çirkin bir âdettir size ne oluyor! Bırakın şu cahiliye âdetlerini diyerek onları uyarır. Bu haber, Abdullah b. Übeyye ulaştınca o da, demek ki böyle yaptılar. Yemin olsun ki Medine'ye döndüğümüzde aziz olanlar zelim olanları oradan çıkaracaktır ve Hz. Peygamberin yanında olanlara, onlar oradan ayrılmadıkça yardım etmeyin diyerek olayı iyice fitilledi. Zeyd b. Erkam, ben bunu işitince amcama haber verdim o da Hz. Peygambere anlattı. Hz. Peygamber beni

<sup>115</sup> Nisâ 4/58.

<sup>116</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/161; Beğâvi, *Meâlimü't-Tenzil*, II/93.

yanına çağırıldı ve bu konuyu bana sorarak olayı tahkik etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber Abdullah b. Übey'ye bir elçi gönderdi ve böyle konuşup konuşmadığını sordu, o da bunu yalanladı. Peygamber onu doğrulayıp beni yalan söyleyen konumunda görünce bu durum beni çok üzmüştü. Sabah olduğunda Hz. Peygamber bu sûreyi okudu ve bana; "Allah senin doğru söylediğini yalancı olmadığını müjdeledi" şeklinde haber verdi. Tabi ki aynı minval üzere sûrenin iniş sebebiyle ilgili farklı rivâyetler olmakla birlikte, müfessirimiz ilk olarak bu olayı sûrenin iniş sebepleri arasında zikretmiştir."<sup>117</sup>

Aşağıda vereceğimiz âyeti de işlerken yine nüzûl sebebini vererek tefsir etmiştir. İlgili âyette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ

*"Kulaklarınızın, gözlerinizin ve tenlerinizin, tanıklığından sakınıp gizlenmiyordunuz; hatta yaptığınız birçok şeyi Allah'ın bilmediğini sanıyordunuz!"<sup>118</sup>*

Bu âyetle ilgili nüzûl sebebi olarak şu olayı nakletmektedir.

فَأَمَّا مَا وَرَدَ فِي سَبَبِ نَزُولِ الْآيَةِ فَهُوَ حَدِيثُ «الصَّحِيحِينَ» وَ«جَامِعِ التِّرْمِذِيِّ» بِأَسَانِيدِ يَزِيدُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «كَانَتْ مُسْتَتْرَأً بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَجَاءَ ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ قَرَشِيَّانَ وَثَقَفِيَّ أَوْ ثَقَفِيَّانَ وَقَرَشِيَّ قَلِيلٌ فَفَقَهُ قُلُوبَهُمْ كَثِيرٌ شَحْمٌ بَطُونَهُمْ فَتَكَلَّمُوا بِكَلَامٍ لَمْ أَفْهَمَهُ، فَقَالَ أَحَدُهُمْ: أَتَرَوْنَ اللَّهَ يَسْمَعُ مَا نَقُولُ، فَقَالَ الْآخَرُ: يَسْمَعُ إِنْ جَهَرْنَا وَلَا يَسْمَعُ إِنْ أَخْفَيْنَا، وَقَالَ الْآخَرُ: إِنْ كَانَ يَسْمَعُ إِذَا جَهَرْنَا فَهُوَ يَسْمَعُ إِذَا أَخْفَيْنَا، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: { وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ } إِلَى قَوْلِهِ: { فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخُسْرَىٰ }.

Senedleri birbirinden farklı olmakla birlikte İbn Mesud'a dayanan; Sahihayn ve Tirmizi'de nüzûl zebebi ile ilgili şu rivâyetler vardır. Ben Ka'benin örtüsüne bürünmüş duruyordum. Derken üç kişi geldi. İki Kureyş kabilesinden birisi de Sakif kabilesinden idi. Ya da ikisi Sakif birisi Kuryş kabilesinden idi. Akılları kıt ve oldukça şişman olan bu kişiler benim anlamadığım konuşmalar yaptılar. Onlardan birisi dedi ki; şu an Allah bizim ne konuştuğumuzu duyuyor mu, ne dersiniz? Birisi cevap olarak, açıktan konuştuğumuzu duyuyor fakat gizli konuştuğumuzu duymuyor, cevabını verdi. Birisi de eğer açıktan konuştuğumuzu duyuyorsa gizli konuştuğumuzu da duyuyordur, dedi. Abdullah b. Mesud bu konuyu Hz. Peygambere iletliğini ve bunun üzerine de şu âyetin nâzil olduğunu nakleder:

*"Kulaklarınızın, gözlerinizin ve tenlerinizin, tanıklığından sakınıp gizlenmiyordunuz; hatta yaptığınız birçok şeyi Allah'ın bilmediğini sanıyordunuz! . İşte Rabbiniz'le*

<sup>117</sup> İbn Aşur, *et-Tahrir*, XXVIII/208.

<sup>118</sup> Fussilet 41/ 22.

*ilgili bu zannınızdır sizi mahveden! Sonuçta her şeyinizi yitiren kimselerden oldunuz.”*<sup>119</sup>

Müfessir İbn Âşur, aynı zamanda yorum alanını daraltan, sadece rivâyetle tefsir yapma konusundaki görüşleri eleştirir. Hatta bu konuda ileri sürülen “*Her kim kendi re’yi ile tefsir yaparsa ateşteki yerine hazırlansın*”<sup>120</sup> şeklindeki bu ve buna benzer hadisleri âlimlerin gereği gibi anlayamadıklarını savunur. Yine hadis kaynaklarında geçen ve Peygamber efendimize nisbet edilen “*Her kim kendi re’yine göre Kur’an hakkında konuşur ve de isâbet ederse dahi hata etmiştir.*”<sup>121</sup> hadisini de rivâyetle tefsiri savunan müfessirlerin çok yanlış anladıklarını ileri sürer.

Bu alanla ilgili şu bilgiler de konumuzun anlaşılması bakımından önemlidir. “Ancak şurası unutulmamadır ki, bir âyetin, kimler hakkında indiği pek o kadar önemli değildir. “Nüzûl sebebinin husûsiliği hükmün umûmiliğine mâni değildir” tarzındaki usûl kâidesi meşhurdur. Dolayısıyla, bir âyetin özellikle kimin hakkında indiği değil, niçin ve hangi sebeple indiği önemlidir. Müfessirler ve Kur’an Bilimciler bu konuya ayrı bir önem vermişlerdir. Bunun da sebebi, Kur’an’ı Kerim’in tarihsel ve bölgesel bir kitap olmadığı konusunda insanları uyarmaktır.”<sup>122</sup>

İbn Âşur, bu konuda kendi görüşünü şöyle özetler. Kaynaklara baktığımız zaman Hz. Peygamberin bütün âyetleri tefsir etmediğini görürüz. Eğer bizler sadece tefsiri yapılmış âyetlerle ve o konudaki rivâyetlerle yetinecek olursak, o takdirde Kur’an’ın tefsiri çok sığ kalır. Halbuki Gazâli ve Kurtubi gibi âlimlerin sözlerine baktığımızda onlar, Kur’an’ın hayranlık uyandıran yönleri yani derin mânaları asla tükenmez demektedirler. Üstelik Hz. Aîşe’den gelen rivâyete baktığımız zaman, Hz. Peygamberin çok az âyeti tefsir ettiği haberini görmekteyiz. Bunun dışında müfessire göre başka bir husus da; Hz. Peygamber birçok âyeti tefsir etmiş olsa bile bunların tamamını toplamak mümkün değildir. Yaptığı bir kısım tefsirini alan kişi, başka bir zamanda yaptığı tefsiri orada bulunamadığı için alamamış olabilir. Dolayısıyla Kur’an’ın tefsir işlemi her zaman canlı kalmalıdır.<sup>123</sup>

Yine müfessire göre Hz. Peygamberin Abdullah b. Abbas için; “*Allahım! Onu dinde fakih kıl ve ona te’vili öğret*”<sup>124</sup> diye dua ettiği vâkidir. Burada geçen te’vilden maksat ise Kur’an’ın tefsiri olduğu ve bu görüşü benimseyen âlimlerin sayısının çok olduğu bir gerçektir. Ortada bu kadar yapılmış tefsir varken, âyetlerin anlamı da yorumların zenginliği ile bizlere açılacakken sadece rivâyetle tefsir yapılmalı görüşünü savunmak ona göre doğru değildir. Yine Allah’ın kendisine ilim nasib

<sup>119</sup> Fussilet 41/22-23; Buhari, *Tefsir*, 41.

<sup>120</sup> Buhari, *İlim*, 38; Ebu Davud, *İman*, 1; Dârimi, *Mukaddime*, 35; Müslim, *İman*, 113.

<sup>121</sup> Tirmizi, *Tefsir* 1; Ebu Dâvud, *İlim*, 5.

<sup>122</sup> Işıcık, Yusuf, *Kur’an’ın Öngördüğü Muvahhid İnsan*, SÜİFD. sy:8/ 31-42.

<sup>123</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/32.

<sup>124</sup> Buhari, *Vudu*, 10; Müslim, *Fedâil*, 138; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/366.

ettiği kimselerin âyetleri çok güzel tefsir yaptıkları ortadadır. Onlar da eğer sadece rivâyetlere bağlanıp kalsalardı, bugün elimizde zengin bir tefsir kültürü olmazdı, demektedir. Hz. Ebubekire sorulan bir âyetin tefsiriyle ilgili “*ben kendi kafama göre yorum yaparsam hangi gök beni gölgeler, hangi yer beni barındırır*” diyerek te’vil yapmaktan uzak durması, büyük bir hata yapmaktan kaçınmasını gösteren takvâ örneğidir. Yoksa Hz. Ebubekir’in başka âyetlerle ilgili bana göre anlamı şöyledir diye tefsir yaptığını bilmekteyiz. Örneğin ona “kelale” ne dir? diye sorulduğunda, bana göre kelale şudur, eğer isabet edersem Allah’ın bana lütfudur, hata edersem benden kaynaklanan bir hatadır diye kendi yorumunu yapmış ve kelaleyi şöyle tanımlamıştır: “Bir kimsenin baba ve çocuk bırakmadan vefat etmesi yani mirasçıları arasında bunların bulunmamasıdır.” demiştir.<sup>125</sup>

Müfessire göre tefsir yapılması yasaklanan şekil, kişinin hiçbir araştırma yapmadan, Arap diline vukûfu olmadan, âyetlerin nüzûl sebeplerini bilmeden, hiçbir ilmi dayanağı olmadan kendine göre tefsir yapmanın yasak olduğudur. Konumuzla alakalı şu bilgiler de müellifin görüşünü desteklemektedir. “Belki zemmedilen tefsir çeşidi Kur’an’ın özünden tamamen uzak bir şekilde yapılan yorumlardır. İşte bu hususta re’y ile yapılan tefsir sakattır. “Selef imamları Kur’an’ın müşkil âyetlerini tefsir etmekten kaçınmışlardır. Onlardan bir kısmı, yapacakları tefsirin, Allah’ın muradına uygun düşmeyeceği endişesiyle buna yanaşmamışlardır. Bir kısmı da: Olur ki yapacağımız tefsirlerle, millet bizi imam ilan eder de bizden sonrakiler bizim görüşlerimizi kendi şahsi yorumlarına dayanak yaparak bizi istismar edebilir ve kendi bâtil tefsirlerini; “seleften falanca âlim re’y tefsirinde benim imamımdır” diyerek nakledebilir düşüncesiyle, dirâyet tefsirinden kaçınmışlardır.”<sup>126</sup>

Ayrıca bir müfessirin kendi ideolojik düşüncesinin tesirinde kalarak veya mensub olduğu mezhebin etkisinde kalarak yaptığı tefsir yasaklanan re’y ile tefsir arasında sayılabilir. Örneğin Şia’nın gulat fırkasından olan Beyaniyye fırkası, Âl-i İmran sûresinin 138. âyetini “bu insanlar için bir açıklamadır” âyetinde geçen beyân kelimesinden maksat Beyan b. Seman olduğu görüşü, Yine, Mansurilerin Tûr suresinin 44. âyeti ile ilgili, *وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يُقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ* “Gökten düşmekte olan parçalar görseler, “Bunlar, üst üste yığılmış bulutlardır” derler.” Bu âyette geçen gökten inen parça ile kendi önderleri olan Ebu Mansur el-Kisf olduğu iddiasında bulunmaktadırlar.<sup>127</sup>

Müellif, tefsir me’sur rivâyetle olmalı görüşünü savunanların katı bir anlayış içerisinde olduklarını ya da me’sur haberden neyin kasdedildiğini tam olarak anlamadıklarını savunur. Gerek sahabe gerekse selef âlimler olsun asla me’sur

<sup>125</sup> İbn Mâce, *Zekât*, 11.

<sup>126</sup> Hasan el -Benna, *Tefsir İlminin Doğuşu Gelişimi ve Başlıca Tefsir Ekolleri*, trc. Yusuf Işıcık, SÜİFD. Sy:7/ 124-141.

<sup>127</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, 1729.



tefsirle yetinmemişlerdir. Bu görüşte olanlar ancak kendi nefislerini tatmin etme gayreti içinde olanlardır. Örneğin Hz. Ömer, zaman zaman yanında olan arkadaşlarına bazı âyetlerin anlamlarını sormuş, ama onlara Hz. Peygamberden duyduğunuz tefsir olsun gibi bir şart ileri koşmamıştır. Eğer me'sur tefsir sadece Hz. Peygamber ve sahabeden gelen haberler olarak algılanacak olursa bu konuda Suyûti'nin yazmış olduğu *ed-Dürrü'l-Mensûr* eserine baktığımızda, çok az âyetin me'sur bir şekilde tefsir edildiğini görürüz. Yani bugün bizler sadece bu tefsirlerle mi yetineceğiz. Dirâyetle tefsir yapmayacak mıyız? Kur'an'ın sadece Arapça yönünden kelime tahlillerini yapmak, onun i'rabıyla uğraşmak tefsirden kastedilen mânâyı bizlere sunamaz. İlmî istinbâtı olan, kafa yoran kişiler, ilmî gerçekler çerçevesinde tefsire kendi görüşlerini de katmalıdırlar, nitekim öyle de olmuştur.<sup>128</sup>

İbn Âşur, tefsirin tutarlı ve ilmî verilere uygun olmasını savunmuştur. Aşırı gidenlerin ise hatalı olduklarını her fırsatta örnekleriyle ortaya koymuştur. Özellikle Şia'nın aşırı grupları bunu yani hatalı tefsir örneğini sergilemişlerdir. Şia'nın bir fırkası olan İsmailililer, Bâtıniler olarak da tarihçiler tarafından işaret edilen bu fırka, re'y ile tefsir konusunda gerçeklerin dışına çıkmışlardır. Kur'an lafızlarını zâhiri anlamlarının dışına hamlederek onlara bir takım bâtını anlamlar ve rumuzlar vererek gizemli tefsir yolunu seçmişlerdir. Hatta Kur'an'ın bir takım işaretleri ve rumuzları ifade eden bir şekilde indiği görüşünü iddia etmişlerdir.<sup>129</sup>

Bazı felsefi akımların, Yahudi ve Hıristiyanların aynı şekilde farklı yorumlar yaptıklarını görmekteyiz. Örneğin Kur'an'da geçen "a'raf" kelimesinin bir dağ olduğu; Meryem sûresinde geçen "herkes o ceheneneme uğrayacaktır" âyetinin anlamının, herkes Allah'a ancak yolunu şaşırıktan sonra doğruyu bulmak kaydıyla ulaşacaktır mânâsına geldiği; "Firavn" kelimesinden maksat kalp olduğu gibi tefsirler tamamen re'y ile yapılan ve benimsenmeyen bir tefsirdir.<sup>130</sup>

Müfessirimize göre hiçbir ilmî dayanağı olmadan tamamen keyfî olarak yapılan tefsir kabul edilemez. Birtakım işâri tefsirlerde de aynı hataların olduğuna okuyucunun dikkatini çekmektedir.<sup>131</sup> Bununla beraber İbn Âşur, Tefsirinde ilk önce Peygamber efendimizin yorumu varsa onu verir. Yoksa sahabenin tefsirini verir. Önceki âlimlerin görüşlerine öncelik vermekle birlikte, sadece alıntıyla yetinmez, gerekli eleştiriyi de yapar. Her ne kadar dirâyet tefsir özelliği olsa da me'sur kaynaklara ve haberlere yer verildiğini sıkça görmekteyiz.<sup>132</sup>

<sup>128</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/26.

<sup>129</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/31.

<sup>130</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/30-32.

<sup>131</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/31-32.

<sup>132</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/446; III/172; IV/114-116.

## 2.2. Tefsirinin Dirâyet Yönü

Dirâyet tefsirine re'y ve ma'kûl tefsir de denmektedir. Rivâyetlere münhasır kalmayıp, dil, edebiyat, din ve çeşitli bilgilere dayanılarak yapılan tefsirlerdir.<sup>133</sup> İbn Âşur'un tefsirinde dikkatleri çeken en önemli özellik ise dirâyet tefsiri olmasıdır.

Yukarıda da verdiğimiz gibi dirâyet tefsirinin en önemli özelliği dil, edebiyat ve çeşitli ilimlerden de istifade edilerek yapılan tefsir olmasıdır. Bu tefsir çeşidi bir takım ihtiyaçlara binaen ortaya çıkmıştır. Re'y tefsiri olması bakımından bir nevi ictihâd tefsiri de denilebilir.<sup>134</sup>

İşte müfessirimiz İbn Âşur, dil kurallarını çok iyi kullandığı gibi, Arap şiirinden de çokça istifade etmiştir. Aynı zaman da diğer ilimlerden istifade ettiği eserinde görülmektedir. Buna göre Tefsirinin dirâyet yönünü aşağıdaki şekilde kısaca vermek mümkündür.

### 2.2.1. Arap Dili Belağâtı ve Şiiri

Kur'an'ın dili şüphesiz Arapçadır. Üstelik onun ilk müfessiri olan Hz. Peygamberin dili de Arapçadır. Yüce Allah Kur'an'ı Arapça olarak indirdiğini muhtelif âyetlerde açıklamıştır. Haddizatında bir kitabın, geldiği coğrafyanın ve tebliğ görevi yapacak olan peygamberin dili üzere inmesinden daha tabii bir şey olamaz. Nitekim şu âyette bunu açık bir şekilde görmekteyiz. *“Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik.”*<sup>135</sup> Yine başka bir âyette :

*“Kendilerine iyice açıklasınlar diye biz her peygamberi kendi toplumunun diliyle gönderdik. Bundan sonra artık Allah, dilediklerini (kendi işledikleri sebebiyle) saptırır, dilediklerini (iyi işlerinden ötürü) doğru yola iletir. O, gücü karşısında durulmayan ve her şeyi yerli yerince yapandır.”*<sup>136</sup>

Bu âyetlerde hem Kur'an'ın hem de başka kitapların, ilgili kavmin ve elçisinin dili üzere indirildiği hususu açıkca ortaya konmuştur. İbn Âşur, Arap diline vâkıf bir âlim olduğu gibi aynı zamanda o dili çok iyi kullanan bir edebiyatçıdır. O, bir müfessirin ilk önce Arap dilini çok iyi bilmesi gerektiğini, eserinin muhtelif yerlerinde zaman zaman hatırlatır. İyi bir tefsir ancak dil kurallarına riâyet edilerek yapılabilir tezini hararatle savunur. Özellikle Arapçanın zengin bir dil olduğunu, az kelimelerle çok anlamlar anlatıldığını izah eder. Bu dilin edebiyata çok yatkın olduğu, belîğ ifadelerin rahatlıkla kullanılacağı, icaz yönünün olduğu, birçok

<sup>133</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 230.

<sup>134</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 230.

<sup>135</sup> Yusuf 12/ 2.

<sup>136</sup> İbrahim 14/4.

lehesinin bulunduğunu söyler.<sup>137</sup> Aşağıdaki âyette konuyla ilgili olarak Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ

“O’ndan başkasını dost ( ve ilah) edinenleri Allah (cezalarını vermek üzere) gözetlemektedir; sen onlardan (onların iman etmemelerinden) sorumlu değilsin.”<sup>138</sup>

Bu âyette geçen hafız kelimesi ile ilgili olarak müellifin yorumu şöyledir.

والحفيظ: فعيل بمعنى فاعل، أي حافظ، وتختلف معانيه ومرجعها إلى رعاية الشيء والعناية به: ويكثر أن يستعمل كناية عن مراقبة أحوال المرقوب وأعماله، وباختلاف معانيه تختلف تعديته بنفسه أو بحرف جرّ يناسب المعنى، وقد عُدي هنا بحرف (على) كما يُعدى الوكيل لأنه بمعناه. والوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول إليه عمل في شيء أو اقتضاء حق. يقال: وكله على كذا، ومنه الوكالة في التصرفات المالية والمحاصمة، ويكثر أن يستعمل كناية عن مراقبة أحوال الموكّل عليه وأعماله. وقد استعمل { حفيظ } و(وكيل) هنا في استعمالهما الكنائي عن مُتقارب المعنى فلذلك قد يفسر أهل اللغة أحد هذين اللفظين بما يقرب من تفسير اللفظ الآخر كتفسير المرادف بمرادفه، وذلك تسامح. فعلى من يريد التفرقة بين اللفظين أن يرجع بهما إلى أصل مادتي (حَفِظَ) و(وَكَّلَ)، فمادة (حفظ) تقتضي قيام الحدث بفاعل وتعديته إلى مفعول، ومادة (وَكَّلَ) تقتضي قيام الحدث بفاعل وتعديته إلى مفعول وتجاوزه من ذلك المفعول إلى شيء آخر هو متعلق به، وبذلك كان فعل (حفظ) مفيداً بمجرد ذكر فاعله ومفعوله دون احتياج إلى متعلق آخر، بخلاف فعل (وَكَّلَ) إفادته متوقفة على ذكر أو على تقدير ما يدل على شيء آخر زائد على المفعول ومن علاقته، فلذلك أُوثر وصف { حفيظ } هنا بالإسناد إلى اسم الجلالة لأن الله جلّ عن أن يكلفه غيره حفظ شيء فهو فاعل الحفظ، وأُوثر وصف (وكيل) بالإسناد إلى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم لأن المقصود أن الله لم يكلفه بأكثر من التبليغ، والمعنى: الله رقيب عليهم لا أنت وما أنت بموكّل من الله على جرهم على الإيمان .

حفيظ (hafiz) kelimesi feil vezninde olup ism-i fâil, yani حافظ anlamındadır. Kalıpları değiştiği için mânası da değişmektedir. Çeşitli mânaları olmakla birlikte temel ve kök mânası, bir şeyi gözetmek, itina etmek ve ona önem vermek anlamına gelmektedir. İlgilenilen ve denetlenebilen kişinin durum ve amellerini kontrol etmek anlamında çokça kinâye olarak kullanılır. Mânalarının değişmesine göre müteaddi olma durumu da ya uygun bir harf-i cerr ile ya da doğrudan olur. Burada وكيل (vekil) kelimesi gibi (hafiz) kelimesi de على harf-i cerri ile müteaddi olmuştur. Çünkü vekil ile aynı anlamdadır. Vekil, feil vezninde olup ism-i mef’ûl anlamındadır. Bir işi yapma veya bir hakkı yerine getirme gibi işlerin kendisine havale edildiği kişiye denir. Bu mânada şöyle denilmektedir; onu şu iş için vekil tayin etti. Aynı anlamda

<sup>137</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/98.

<sup>138</sup> Şûra 42/6.

mâli ve hukûki dâvalarda tasarruf yetkisi vermek de bu anlama gelir. Kendisine vekâlet edilen işleri ya da kişiyi kontrol anlamında kinâye yolu ile kullanımı çokça görülmektedir.<sup>139</sup>

Hem vekil hem de hafiz kelimeleri burada aynı kinâye tariki ile birbirlerine yakın anlamda kullanıldıkları için, çoğu kere dalciler bu kelimeleri birbirleri yerine, mürâdîfin mürâdîfi ile açıklaması gibi tefsir etmişlerdir. Bu ise kullanımda bir genişliktir. Bu iki kelime arasında fark olup olmadığını öğrenmek isteyen kişi hafiz ve vekil kelimelerinin yapısına bakması gerekir. **حفظ** fiili fâilin yapmış olduğu işin mef'ule sirâyet etmesini gerektiren bir fiildir. (وَكَلَّ) Fiili de aynen fâilin yaptığı işin bir mef'ule geçmesini hatta bu mef'ulden başka bir şeye sirayet etmesini de gerektirir ki işte o da onun müteallakıdır. Dolayısıyla **حفظ** fiili başka bir müteallıkla bağlı kalmadan fâili ve mef'ülü zikredilerek yetinilirken, (وَكَلَّ) fiili öyle değildir. Ya mef'ülü açıkça zikredilir veya mef'ulünden zâid olarak bağlantıları olan takdiri bir müteallıkla ihtiyaç vardır. Bundan dolayı hafiz vasfı İsm-i Celale (Allah'a) isnad edilerek tercih edilmiştir. Çünkü Yüce Allah bizzat kendisi koruyan (hafiz) olduğu için başkasını bir şeyi koruması için vekil tayin etmez. Açıkça Yüce Allah'ın ismini burada zikretme ihtiyacı yoktur. Vekil vasfı ise, Hz. Peygambere işaret eden zamire isnad edilerek tercih edilmiştir. Zira Cenâb-ı Allah, ancak tebliğ görevi ile onu vekil kılmış, fazlasını istememiştir. (Bütün bu izahlardan sonra) anlam şudur: Onları murakabe eden ancak Allah'dır. Senin görevin ise tebliğ etmektir. Sen, onların zorla iman etmeleri için görevlendirilmiş değilsin.<sup>140</sup>

İbn Âşur, kelimelerin iştikaklarını verir. İ'rap ve tahlil yapar. Özellikle Arapça olmayan kelimeleri belirtir. İlgili kelimenin hangi dile âit olduğunu ortaya koymaya çalışır.<sup>141</sup> Örneğin Bakara sûresi 228. âyette geçen “el- Ba'l” kelimesinin Arapça olmadığı, eski Sâmi diline ait bir isim olduğunu savunur. İlgili âyet şöyledir.

وَالْمُطَلَّعَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيْ أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ  
عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

*“Boşanan kadınlar (yeni bir evlilik yapmadan önce) kendi başlarına üç ay hâli (yahut üç temizlik süresi) iddet beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, rahimlerinde Allah'ın yarattığını (hamilelik yahut ay halini) saklamaları kendilerine helal değildir. Şayet ( bir veya iki talakla boşanmış olan) karı-koca, barışmak/uzlaşmak istiyorlarsa, bu süre içinde kocalarının onları geri almaya herkesten daha çok hakları vardır. Erkeklerin meşru şekilde kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi, kadınların da meşru şekilde erkekler üzerinde hakları*

<sup>139</sup>İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXV/103-104.

<sup>140</sup>İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXV/103-104.

<sup>141</sup>İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/374.

*vardır. Ancak, erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece daha fazla hakları vardır. Allah, her şeye gücü yeten, her şeyi yerli yerince en doğru şekilde yapandır”*<sup>142</sup>

Müfessir, bu âyetin yorumunda aşağıda orijinal metnini de vereceğimiz üzere şöyle demektedir:

وقوله: { وبعولتهنَّ } . البعولة جمع بعل، والبعل اسم زوج المرأة. وأصل البعل في كلامهم، السيد. وهو كلمة سامية قديمة، فقد سُمِّي الكنعانيون (الفينيقيون) معبودهم بَعْلًا

{ وبعولتهنَّ } : (onların kocaları) şeklinde âyette geçen “büüle” kelimesi “ba’l” lafzının çoğuludur. Kadının kocası için bir isimdir. Aslında arap dilinde efendi anlamında bir kullanım olup, kök olarak kadim Sami dilinden olan bir kelimedir. Ken’anlılar (Fenikeliler) kölelerini ba’l olarak isimlendirmişlerdir.<sup>143</sup> Ayrıca ba’l erkeklik bakımından güçlü olan anlamına da gelmektedir. Kölenin ba’l şeklinde kullanılması ise erkeklige işaret etmesinden kaynaklanmaktadır.(Ma’bud şeklinde gelmesi kölenin erkek olduğunu göstermektedir). Müellif, bu kelime (ba’l) ile kadının kocası anlamında olan zevc kelimesi arasında bir irtibat kurarak ilgili âyette kadının kocası anlamına geldiğini izah eder. Kelimenin kökünde gerek eski kullanımında olsun gerekse Arap diline geçtikten sonraki kullanımı olsun, erkeklige delalet eden bir anlam içerdiği anlaşılmaktadır.<sup>144</sup>

İbn Âşur, Arap diline çok iyi vâkıf olduğu için bazı müfessirler arasında anlamı tartışılan kelimeler hakkında kendi görüşlerine yer verir. Doğrusu budur diye tercihte bulunur. Örneğin nikâh kelimesi için Şafii âlimler, hakiki anlamda akit, mecâzi anlamda ise cimâ anlamında kullanıldığını söylemişlerdir. İbn Âşur, bunun lügatte çok zayıf bir mâna olduğunu, Kur’an’da mutlak akit anlamında kullanıldığını kabul eder. Bu müsterek bir kelimedir, her iki anlamı da ifade eder diyen müfessirlerin görüşlerinin daha zayıf olduğunu söyler.<sup>145</sup>

Müfessirimiz özellikle fihhi hüküm ifade eden kuru’ kelimesi ile ilgili geniş bir bilgi vermektedir. Kuru’ kelimesi kar’ ya da kur’ kelimesinin çoğuludur. Hem temizlik hem de hayız anlamındadır. İbn Âşur, konuyla ilgili Ebu Ubeyde’nin kar’ kelimesi hakkında ya hayızdan kurtulup temizliğe geçişi ifade eden ya da temizliğin bitip hayıza geçişin öncesindeki temizlik olduğunu savunduğunu belirtir.<sup>146</sup> Yani ya hayız dönemi ya da temizlik dönemidir. Ancak her ikisi için sınırı ifade etmektedir. Râğıb el İsfehâni de aynı anlamı vermektedir.<sup>147</sup> Buna göre zıt anlam ifade eden bir

<sup>142</sup> Bakara 2/228.

<sup>143</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/374.

<sup>144</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/374.

<sup>145</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/341.

<sup>146</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/371.

<sup>147</sup> İsfehâni, *Müfredât*, Kur’ mad.

kelimedir. Ancak İbn Âşur, bu kelimenin temizlik anlamında olduğunu savunur. Araplar tarafından bilinen en meşhur mânanın da temizlik olduğunu ifade eder. Hz. Ömer, oğlu Abdullah'ın hanımını hayız döneminde iken boşadığı zaman, bu durumu Hz. Peygambere sormuştu.<sup>148</sup> Çünkü onlar boşama işlemini ancak temizlik döneminde gerçekleştiriyorlardı. Bununla da iddet süresinin temizlik hali ile başlamasını ve iddeti bu halde iken saymayı amaçlıyorlardı. Bütün fakihler de aynı görüşü benimsemektedirler. İbn Şihâb hariç; çünkü o, boşanma vâki olmuş ise artık temizlikten bahsedilmez demektir. Ona göre boşama işlemi bunu iptal etmektedir.<sup>149</sup>

İbn Âşur konuya şu şekilde devam etmektedir. Âlimler bu âyette geçen kur' kelimesi üzerinde çokça görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Medine âlimleri ve ehl-i hadis, kur' kelimesinin temizlik anlamında olduğunu söylemişlerdir. Hz. Aişe, Zeyd b. Sabit, İbn Ömer ve Medine ehlinden olan bir grup sahabi bu görüştedir. İmam Malik, Şafii ve Ahmed b. Hanbel de bu görüşü benimsemişlerdir. Bundan maksat da iki kan arasındaki temizliktir. Hz. Ali, Ömer, İbn Mesud, Ebu Hanife, Sevri, İbn Ebu Leyla ve bir grup âlime göre ise bu kelime hayız anlamındadır. İmam Şafii'nin ise bir görüşünde bu kelimenin hayıza geçiş döneminde olan son temizlik olduğu rivâyet edilmiştir. Bu bir bakıma Ebu Ubeydenin görüşüyle örtüşmektedir. Bütün bu görüşler cumhurun görüşüne ters düşmemektedir. Çünkü kur' kelimesinin üçüncü bir anlamı yoktur. İki anlamdan birisini ifade etmektedir. Ya temizlik ya da hayızdır.<sup>150</sup>

İbn Âşur kendi görüşünü ise şöyle özetlemektedir. Kelimenin anlamıyla ilgili tartışmaların odaklandığı nokta, iddetin ne zaman başlayacağı sorunudur. Tartışmalar bunun etrafında dönüp durmaktadır. Temizlik de desek hayız da desek aslında boşanma vâki olduktan sonra iddetin başlangıcını nereye yerleştireceğimiz üzerinde fıkhi anlamda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İddetten maksat da boşanmış olan kadının rahminin temizliğidir. Yani hamile olup olmadığına ortaya çıkmasıdır. İkinci bir amaç da belki eski eşinin kendisine ric'at etmesi ihtimalidir. Hamile olup olmaması ya hayızla ya da tek bir temizlikle aslında ortaya çıkmaktadır. Bunun üstüne fazladan bir süre beklemenin espirisi ise kocanın boşadığı hanımına dönme beklentisidir. Örneğin cariyenin tek bir hayız görmesi efendisinin ona dönmesi konusunda yeterli sayılmaktadır. Çünkü hamile olmadığı tek bir hayızla da olsa ortaya çıkmaktadır.<sup>151</sup>

<sup>148</sup> Hz. Ömer'in oğlu, hanımını hayızlı iken boşamış, bunun üzerine Hz. Ömer bu durumu Peygamber efendimize sormuş ve şu cevabı almıştır: Hz. Peygamber: "Ona (yani oğlun Abdullah'a) söyle hanımına dönsün. Temizleninceye kadar da onunla ilişki kurmasın. Hanım tekrar âdet görsün ve temizlensin, bu işlemten sonra dilerse onu yanında tutsun ya da ilişki kurmadan onu boşasın. Kadınları boşamak için Allah'ın emrettiği iddet işte böyledir." Buhari, *Talâk*, 1; Tirmizi, *Talâk*, 1.

<sup>149</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/371.

<sup>150</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/371.

<sup>151</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/371-372.

Esir düşen kişilerde de durum böyledir. Âlimler bu gibi farklı konularda değişik fetvâlar vermişlerdir. Bu durum da göstermektedir ki tek bir hayız kadının hamile olmadığına işaret olarak yeter. Bundan fazla bekleme ise boşayan kişinin merhamete gelmesi içindir. Aynı zamanda bu durum boşanmış olan kadın için de sıkıntı dönemidir. Bu iki olay, yani kocanın şefkate gelmesi bu esnada ise kadının sıkıntı çekmesi hali, aslında birbiriyle çelişen farklı iki psikolojik durumdur. Halbuki koca, boşanmış kadının hayız görmesi ile bu bekleme süresinden kurtulmuş olmaktadır.

Dolayısıyla kadının üç temizlik beklemesini şart koşan âlimler, kocanın aleyhine olmakla birlikte kadının durumunda bir hafifletme yapmak ve onun menfaatine olan bir sonuca ulaşmak için bu görüşü benimsemişlerdir. Tabi bu konuda kaynaklara ve hadislere dayanarak fikir beyan etmişlerdir. Kur' kelimesinin üç hayız dönemini ifade ettiğini savunanlar ise, hem koca için hem de boşanmış olan kadın için mutlak anlamda bir bekletmeyi amaçlamışlardır. Çünkü bütün âlimlere göre boşama ancak temizlik süresi içerisinde gerçekleşebilir. Yukarıda dipnotta vermiş olduğumuz Hz. Ömer hadisi de buna işaret etmektedir.<sup>152</sup>

Müfessir yine aynı kelime üzerinde durarak tafsilatını şöyle sürdürmektedir. Kuru' kelimesi cem'i kesrettir. Bu da en az üç şey için kullanılır. Nahivcilere göre bazen farklı anlamlarda kullanılabilir. Cem'i killet olduğunu, bu gibi sigaların bazen birbirlerinin yerine kullanıldığını söyleyen âlimler de vardır.<sup>153</sup> İbn Âşur'a göre bu âyette ise, karışıklığa meydan vermemesi için en hafif olanı, yani en aza işaret olarak kullanılmıştır. Başka bir ifadeyle, üç temizlik bittikten sonra iddetin müddeti de sona erer. Cem'iler en az üçe delalet ettiğine göre, üç temizlik olarak âyette geçmesi son noktayı göstermektedir. Zaten üç temizlik müddetinden sonra, koca boşadığı hanımına dönmezse bâin talaka dönüşür. Artık kadın üç temizlik süresini tamamlamış ve dördüncü hayız devresine girmiştir.<sup>154</sup>

Müfessire göre en dikkat çekici incelik, âyette geçen kur' kelimesinin müzekker olarak geçmesidir. Halbuki hayız kelimesi müennestir. Tuhr kelimesi ise müzekkerdir. Öyleyse âyette geçen kuru'dan maksat temizliktir. Bunu İbn Arabi kendi tefsirinde söylemiş, o da İmam Mâlik'ten bunu nakletmiştir. Müellif bu ayrıntıyı eserine almakla birlikte, çok kuvvetli bir delil olmadığını da belirtmektedir. Çünkü müsemma kasedilmiş ise, o zaman ister müennes olsun ister müzekker her iki durumda da hakiki müennes veya hakiki müzekker zikredilir. Aksi takdirde ismin hali kasedilmiş olur ki o takdirde lafzi müennes zikredilir demektir.<sup>155</sup>

<sup>152</sup> Buhari, *Talâk*,1; Tirmizi, *Talâk*,1; İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/372.

<sup>153</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/372.

<sup>154</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/372.

<sup>155</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/371-372; İbn Arabi, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I/252.

İbn Âşur'un kendi eserinde şiiirden de çokça istifade ettiğini görmekteyiz. Müfessirimiz daha önce de belirttiğimiz gibi Arap diline çok iyi vâkıf olduğu için bu dilin edebiyatı konusunda da ileri derecede bir bilgiye sahiptir. Arap dili ve belâğatı konusundaki maharetini tefsirinde görmekteyiz. Dilin kaynaklarından en önemlisi ise cahiliye şiiiridir. İbn Âşur, âyetlerdeki kelimeleri daha iyi anlamlandırmak için şiiire çokca müracaat etmiştir. Aslında şiiirle istişhâd hemen hemen dile vâkıf olan bütün müfessirlerin ve dilcilerin kullandıkları metoddur. Müfessirimiz de bunu çok iyi kullanmış, şiiirle istişhâd metoduna sıkça başvurmuştur. Özellikle şiiirlerin geçtiği dönemi, hangi anlamda kullanıldıklarını izah ederek tefsirini yaptığı âyetle ilgili şiiirleri delil olarak kullanmıştır.

Müfessir şiiiri çok yönlü olarak kullanmıştır. Sadece kelimelerin iştikâkı, ne anlama geldikleriyle ilgili değil, hemen hemen Arap dili ile ilgili tüm alanlarda şiiirden istifade ederek âyetleri açıklama cihetine gitmiştir. Örneğin bir kelime ne anlamda kullanılmış, i'rab olarak hangi konumdadır, müfred ve cem'i olarak kalıbı nasıl gelmiştir, belâğat yönünden neyi ifade ediyor, hakikat-mecâz anlamından hangisi için kullanılmış; işte arap edebiyatının her alanında onun tefsirinde şiiir bulmak mümkündür. Örneğin Bakara sûresi 142. âyette geçen kible kelimesi ile ilgili olarak önce âyeti ardından da verdiği şiiiri görmeye çalışalım.

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَهَّمُوا عَنْ قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ  
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

*“İnsanlardan beyinsiz olanlar diyeceklerdir ki: “Yönelmekte oldukları kiblelerinden bunları (Müslümanları) vazgeçiren ne dir?” De ki: “Doğu da, Allah'ındır, batıda! O, dilediğini doğru yola ulaştırır.”<sup>156</sup>*

Kible kelimesinin bildiğimiz anlamında kullanıldığının delili olarak müellif aşağıdaki şiiirle istişhâd etmiştir.

قال حسان في رثاء أبي بكر أليس أول من صلى لقبلتكم

Bu şiiirinde Hasan b. Sâbit: “Sizin kıblenize yönelerek ilk namaz kılan o değil midir? diye Hz. Ebubekir'i övmektedir.<sup>157</sup> Görüldüğü üzere Müfessir, bu şiiirde geçen kible kelimesini delil olarak kullanmıştır. Kible kelimesi dönülen yer olarak cihet anlamında kullanılmıştır. Birçok dilcinin فعلة vezninde mastardır dediği kible kelimesinin, İbn Âşur'a göre ism-i mef'ûl olması daha uygundur. Çünkü kible

<sup>156</sup> Bakara 2/142.

<sup>157</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/9.



yönelilen yer anlamına gelmektedir. Hatta müfessir, bana göre kible kelimesi ism-i mef'ûldür diyerek kendi görüşünü açıkça ortaya koyar.<sup>158</sup>

Nisâ sûresinin 95. âyetinde geçen eşit değildir لَّا يَسْتَوِي kelimesinin; bir şey karşılıklı olarak kullanıldığı zaman birinin diğerinden daha üstün olduğu anlamında kullanıldığı Araplar arasında yaygındır. “Âlimle câhil bir değildir”<sup>159</sup> anlamındaki şiirde olduğu gibi. Bazı harflerin zâid olarak kullanıldığına dair yine şiirden istişhâd getirir. Nisâ sûresi 166. âyette olduğu gibi. “Allah şâhid olarak yeter” anlamındaki âyette bâ harf-i cerri zâid olarak kullanılmıştır. Aşağıdaki vereceğimiz şiirde kullanılmadığı gibi<sup>160</sup>

والباء في قوله: { وكفى بالله شهيداً } زائدة للتأكيد، وأصله: كفى الله شهيداً كقوله كفى الشيب  
والإسلام للمرء ناهياً

“Allah Şahit olarak yeter” âyetinde kullanılan bâ harf-i cerri ( manayı) pekiştirmek için zâit olarak gelmiştir. Aslı كفى الله شهيداً şeklinde bâ harfi olmadan kullanımındır.

Aynen şu şiirde olduğu gibi. كفى الشيب و الإسلام للمرء ناهياً “İslam ve yaşlılık, kişiyi (kötülüklerden) koruması bakımından yeterlidir.” Bu ve buna benzer kullanımlarla ilgili örnekler *et Tahrîr ve 't-Tenvîr* de çoktur.<sup>161</sup> Konuyu daha fazla uzatmamak için bu örneklerle yetiniyoruz.

Tefsirin belâğat yönünün de çok zengin olduğunu görmekteyiz. İbn Âşur, tefsirinin mukaddimesinde “İ'câzü'l-Kur'an” başlığı altında belâğat konusunu detaylı bir şekilde işler. Okuyucuyu ilk başta uyararak Kur'an'ın belâğat yönünü, hem âyetleri hem de sûreleri işlerken ortaya koyacağını haber verir. Kur'an'ın neden bu kadar ilgi gördüğünü, insanların onu araştırdıkları zaman niçin hayretler içerisinde kaldıklarını ilk önce onun belâğat yönünü izah ederek ortaya koyacağını söyler. Arap edebiyatının en ince sanatını ve belâğatını Kur'an'da göreceğimizi haber verir. Bu Kur'an nasıl oldu da göremeyen gözleri açtı?!.. akletmeyen beyinleri çalıştırdı?!.. akılları kendisine meftûn eyledi?!.. Onun sayesinde ülkeler nasıl fethedildi?!.. sorularını sorarak Kur'an'ın belâğattaki zirvesine dikkatleri çekmektedir.<sup>162</sup> Kur'an'ın belâğatı batılı araştırmacıların da dikkatlerini çekmiştir. “İslam öncesi Arabistan yarımadasında en gelişmiş kültürel ürün Arapça, bilinen tek sanat formu şiirdi. Araplar lirik şiirleriyle hayatlarını adeta dile çevirmişlerdi. Medeniyetleri metne bağlıydı. İsa'nın mucizesi tedavi etmek, Musa'nın mucizesi sihir, İslam'ın

<sup>158</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/9.

<sup>159</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/227.

<sup>160</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/326.

<sup>161</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/326.

<sup>162</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/ 99.

mucizesi ise belâğât idi.”<sup>163</sup> Kur’an; kıssa ve tarih anlatımı, münakaşa ve münazara, hukuk ve nasihat gibi birbirinden çok farklı konularda, bunların her biri için en uygun üslûbu kullanarak erişilmez bir açıklık ve etkileyicilik sergilemektedir.<sup>164</sup>

Müellif, eserlerinde belâğata yer vermeyen âlimlerin tefsirlerinin eksik olduğunu savunarak, bu şekilde eksik tefsir yapanları eleştirir. Bir tefsirin, ancak Kur’an âyetlerinin belâğatını ortaya koyarak mükemmel bir eser olabileceğini söyler. Ona göre eğer bir müfessir Arap dili inceliklerini ve belâğat özelliklerini göstermemiş ise mütercimlikten öteye bir şey yapmamıştır. Halbuki müfessirin konumu farklıdır. Müfessir tefsirini yaptığı âyetlerde dilin bütün yönlerini ve inceliklerini ele almalıdır.<sup>165</sup> Ona göre Zeccâc<sup>166</sup>, Endelüsi<sup>167</sup>, Zemaşeri<sup>168</sup>, Bağdâdi<sup>169</sup> ve İbn A’rabi<sup>170</sup> gibi dilciler, Kur’an’ı i’câz yönüyle en güzel şekilde eserlerinde işlemişlerdir.<sup>171</sup> Kur’an’ın i’câz yönünü inkar etmek isteyenlerin ise; yani Sarfe nazariyesini benimseyenlerin büyük bir yanlgı içerisinde olduklarını belirtir.<sup>172</sup>

Kur’an’ın belâğat yönüyle Hz. Peygamber müşrikleri susturmuş ve onlara meydan okumuştur. Bu açıdan dilin belâğatı çok önemlidir. Zaten Kur’an’ın mûcizevi özelliği burada yatmaktadır. Ankebut sûresinin şu âyetleri bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

*“Onlar (senin hakkında) diyorlar ki: O’na Rabbinden (peygamberliğini isbat eden) mucizeler indirilseydi ya! Sen, de ki: Mucizeler ancak Allah’ın katındadır; Ben sadece açık bir uyarıcıyım. Kendilerine okunmak üzere sana kitap indirmemi, (inanmaları için) onlara yetmemiş mi?! Şüphesiz onda, iman edecek bir toplum için hem bir rahmet, hem de bir uyarı bulunuyor.”*<sup>173</sup>

<sup>163</sup> Hofmann, *Kur’an*, çev. Mehmet Toprak, s.38.

<sup>164</sup> Paçacı, Mehmet, *Kur’an’a Giriş*, s.105.

<sup>165</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/100.

<sup>166</sup> Zeccâc, Ebu İshak İbrahim b. Serri, (1988). *Meâni’l-Kur’an*, Beyrut.

<sup>167</sup> el-Endelüsi, İbn Atiyye, (2001). *el-Muharrarü’l-Veciz*, Beyrut.

<sup>168</sup> Zemaşeri, Ebu Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, (1977). *el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzil*, Beyrut.

<sup>169</sup> Bağdâdi, İsmail. b. İshak b. Hammad el Maliki, (2002). *Ahkamu’l-Kur’an*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.

<sup>170</sup> İbnü’l-A’rabi, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh, (2003). *Ahkâmu’l-Kur’an*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.

<sup>171</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/100.

<sup>172</sup> Sarf, menetme mânâsına gelip, ıstılah olarak ise “Aslında, Kur’an’a nazire yapmaya muktedir olan nüzûl asrındaki Arap ediplerinin Allah tarafından bir müdahale ile engellenmeleri” demektir. Bu fikri geliştirip bir teori hâline getiren Ebû İshak en-Nazzam (ö. 220/834)dır. Bazıları ise Ca’d b. Dirhem ve Benan b. Sem’an vasıtasıyla sarfe nazariyesini Kur’an’ın mahlûk olduğunu iddia eden Lebîd İbnü’l-A’sam adlı bir Yahudiye ait olduğunu ileri sürerler. Bir kısmına göre ise sarfe fikri Hint menşelidir. Sarfe fikri, Kur’an’ın bizzat kendisinde mevcut olan i’câz vasfını red mânâsını ihtivâ ettiğiinden, Sünnî âlimler bu nazariyeyi şiddetle reddetmişlerdir. Hatta sarfe iddiası, Mu’tezile arasında yayılmasına rağmen, Mu’tezile’den de bazıları bu iddiayı çürütme işini üzerlerine almışlardır.

<sup>173</sup> Ankebut 29/50-51.

İbn Âşur, Ebubekir Bakıllani'nin *İ'cazî'l-Kur'an* adlı eserinde belâğat konusunda çok önemli bilgilerin verildiğini ve Hz. Peygamberin risâletinin Kur'an mucizesi üzerine oturtulduğunu savunduğunu söyler.<sup>174</sup> Her ne kadar Hz. Peygamberin şahsına ait bazı mucizelerle risâleti te'kid edilmiş olsa da bu mucizelerin bazıları tevâtüren bazıları da haber-i vâhidle nakledilmiş olması bakımından ihtiyatla karşılanmaktadır. Ama Kur'an öyle değildir. O umumi bir mûcize olduğu gibi mütevatirliği konusunda da hiçbir şüphe yoktur. Geçmiş milletler onun bir benzerini meydana getiremedikleri gibi gelecek nesiller de getiremeyecektir. İbn Âşur'a göre Kur'an önemli bir mûcizedir. Çünkü devamlı okunmakta ve akla hitap etmektedir. Diğer mûcizeler ise gelip geçicidir.<sup>175</sup>

Müfessir Kur'an'ın belâğat açısından; nazmı, anlamı ve nükteleri bakımından Arap dilinin ediplerinin ulaşamadığı bir zirvede olduğu görüşünü savunur.<sup>176</sup> Kaldı ki o dönemde Arap dili ve edebiyatı en ihtişamlı dönemini yaşıyordu. Arap şairlerinin ve hatiplerinin asla anlatamayacakları mânaları en az kelimeyle ve incelikle Kur'an anlatmıştır. Yine Kur'an'ın kullandığı üslûp dil kaidelerine uygun, ancak hiçbir dilcinin meydana getiremeyeceği bir üslûpdur. İlmi ve akli hikmetleri en belîğ şekilde anlatan zengin bir mânayı içermektedir.<sup>177</sup>

İbn Âşur'a göre Kur'an'ın i'câz yönü üç şekilde düşünülebilir. Birincisi Kur'an belâğatının en zirve noktada olmasıdır. Arap dili inceliklerine vakıf olan bilginlerin ince mânalara ve nüktelere işaret eden ağdalı cümleler kurmalarının imkân dâhilinde olmasına rağmen, Kur'an'ın belâğatına ulaşamamaları bunun en açık göstergesidir. Araplara yönelik olarak dil uzmanlarının ve edebiyatçıların onun bir benzerini getirmekten âciz olmaları konusu özel bir durumdur. İkincisi ise arap dilinin alışık olmadığı bir üslûb içermesi ve o güne kadar görülmemiş bir nazımda gelmesi yine Kur'an'ın icazıdır. Zaten genel olarak bütün insanlığın onun bir benzerini meydana getirmelerinin mümkün olmadığı ise bilinen bir gerçektir. Üçüncü olarak insanlık tarihinin o güne kadar ulaşamadığı akli ve ilmi bir takım gerçeklere işaret etmesi yine icazının alâmetlerindedir. İbn Âşur bazı âlimlerin dördüncü bir madde daha ekleyerek Kur'an'ın icaz yönüne işaret ettiklerini aktarır. O da Kur'an'ın gaible ilgili bazı haberleri vermesidir.<sup>178</sup>

Bu durum yani beşer üstü bir kelim olması ve benzerinin ortaya konulamaması durumu, Kur'an'ın kendisine indiği şahsın bizzat sıdkına delâlet etmesi bakımından önemli bir delildir. Kur'an'ın tevâtür yoluyla geldiği, o dönemdeki yani Kur'an'ın indiği çağda ki muhataplar tarafından bilinen bir gerçektir. Sonrakiler için ise tarih buna şahitlik yapmaktadır. İşte Kur'an, İbn Âşur'a

<sup>174</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/100.

<sup>175</sup> Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, *Kur'an Yolu*, IV/278.

<sup>176</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/102.

<sup>177</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/102.

<sup>178</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/ 103.

göre Araplar için tafsili bir mucize, diğer milletler için ise icmâli bir mucizedir.<sup>179</sup> Kur'an'ın belâğatı seneler boyu devam eden bir mûcizedir. Çünkü onun bu yönü, Arap olmayan ancak Arap dilinin inceliklerine sahip olan herkes tarafından bilinmektedir. Kur'an'ın belâğatıyla ilgili müellifimiz detaylı bilgilerin yanı sıra hemen hemen bütün konularla ilgili teşbih, iltifât, telmih vb. örnekler vererek konuyu detaylandırmıştır.<sup>180</sup>

İbn Âşur, Arap edebiyatının şiir ve nesir olmak üzere iki bölümden oluştuğunu söyler. Özellikle şiirin Arap dilinde çok önemli bir yeri vardır. Birçok edebiyatçı meramını şiirle anlatmış ve dinleyenler arasında mâkes bulmuştur. Müfessir, bazı şairlerin şiirlerinden bölümler alarak konunun önemine işaret etmiştir. Bunlardan Ka'b b. Züheyr, İmru'l-Kays, Nâbiğâ gibi şâirler önemli bir yeri hâizdirler. Nitekim Hz. Ömer de, şiirin arap kavmi arasında çok önemli bir kaynak olduğunu söylemektedir.<sup>181</sup> Kur'an gelmeden önce şairlerin şiirleri ve bazı kâhinlerin secili sözleri dinleyenleri çok etkilemekteydi. Ne zaman ki Kur'an geldi Arap edebiyatının zirvesinde olan kişileri ve sözlerini yerinden oynattı. Velid b. Muğire, Hz. Peygamberin Kur'an okuyuşunu dinledikten sonra: "Vallahi bu ne bir kâhinin ne de bir şâirin sözüdür. Bir şiir olmamakla birlikte hem şiirin hem de hitâbetin her türlü Kur'an'ın eşsiz belâğatı içerisinde kendini göstermektedir." der.<sup>182</sup>

"Kelâmının terkibi, lafızlarının seçimi gibi konularda Kur'an'ın kendine has bir üslûbu vardır. Kendine özel bir tarzının olması garip karşılanmamalıdır. Çünkü hem İlahi hem de beşeri sözlerin kendilerine ait bir üslûplarının olduğu bir gerçektir."<sup>183</sup>

Aslında Kur'an geldiği zaman, arap şâirleri kendi edebiyatları içerisinde onu bir yere oturtmak istemişler. Şiir, nazım, nesir gibi görüşler belirtmişler ancak hiç birinin kategorisine girmediğini, bambaşka bir kelâm, hiç alışık olmadıkları bir üslûp olduğunu yine kendileri itiraf etmişlerdir. Onu dinleyen birçok şâir, üstün edebiyatı karşısında müslüman olmuşlardır. Elbetteki Kur'an bir nesir şeklindedir. Ama edebiyatın bütün güzelliklerini içinde barındırmaktadır. Ebu Zer el-Gıfari'nin kardeşi olan şair Üneys b. Cünade el-Gıfari ayrıca Utbe b. Rabiâ ve Nadr b. Haris gibi şairler Kur'an'ı dinledikten sonra onun etkisinde kalmışlar ve onun ne bir şiir, ne bir sihir ve ne de kehanet olmadığını itiraf etmek zorunda kalmışlardır.<sup>184</sup>

Özellikle edebi yönüyle akıllara nüfuz etmesi, çok ince mânalara işareti, muntazam bir hukuk örgüsü, bütün konulara yönelik hassas kelimelerin seçilmesi

<sup>179</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/ 103.

<sup>180</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/ 103.

<sup>181</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/111-112.

<sup>182</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/112.

<sup>183</sup> Hayrettin Seyyib, *Teğâyürü'l-Üslûb Fi'l-Kıraâti'l-Kur'aniyye*, s.22.

<sup>184</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/112-113.

Kur'an'ın eşsiz üslûbunu göstermektedir. İşte bu yüksek üslûp karşısında şâirler kendilerini çaresiz görmüşler, hidayete erenler onun İlahi bir kelam olduğunu kabullenmek zorunda kalmışlardır. Kur'an nesir türü olmakla beraber üslûbunun güzelliği her şeyi kuşatmış ve o günün edebiyatçılarına çok yeni bir üslûp olarak kendini göstermiştir. Müellif bunu iki sebebe bağlamaktadır. Ona göre birincisi Allah kelâmı olması, ikincisi de Kur'an'ın bütün edebiyatçılara meydan okuyan bir tarzının olmasıdır. Hiç kimse onun benzerini, meydana getiremeyeceğine göre öyleyse üslûbunun da çok gizemli, çok farklı olması gerekirdi. Kur'an, belağât yönünden en yüce edebi şâheserdir. Bu yüzden Kur'an'ın hakkıyla anlaşılması ve değerlendirilmesi, onun harika nazım örgüsünün ve edebi vasfının idrâk edilebilmesi belağât ilminin inceliklerine vâkıf olmakla mümkündür.<sup>185</sup>

Kur'an üslûp olarak çok farklı bir şekilde, o güne kadar Arap edebiyatçılarının bilmediği bir tarzda iki konuyu; teşri' ve vaaz konusunu derli toplu ve bütün olarak muhataplarına sunmuştur. İtiraz etme, nazîr/benzer getirme, mürâdifleri kullanma, tekrar, te'kid, iltifât vb. üslûpları kullanan Kur'an, üslûp bakımından zengin bir içeriğe sahiptir.<sup>186</sup>

İbn Âşur'un naklettiğine göre, Ebubekir İbn Arabi: "Kur'an âyetlerinin birbiriyle irtibatı çok sıkıdır. Hatta bir kelimeymiş gibi izlenim vermektedir. Bununla birlikte anlamları çok geniş ve kelimelerin örgüsü birbiriyle iç içe ve uyumlu haldedir. Bu münasebet ilmi çok muazzam bir ilimdir" demektedir. Zerkeşi de İzz b. Abdüsselam'dan şöyle bir nakilde bulunmaktadır: "Münâsebet ilmi, yani âyetlerin birbirleriyle irtibatı çok güzel bir ilimdir. Bu irtibatın güzel olma şartlarından birisi de her ne kadar konular muhtelif de olsa kelâmın birbiriyle irtibatı uygunluk arzmelidir. Kur'an yirmi üç kûsur yılda çok farklı konularda indi ama kelâmın bu insicâmı her zaman kendini gösterdi."<sup>187</sup>

Yine müfessirimize göre Kur'an'ın bazı yerler hariç çok sık tekrardan kaçınması ve aynı sigaları kullanmaması da onun eşsiz üslûbunun bir göstergesidir. Eğer tekrar yapılan yerler varsa bu mutlaka bir uyarı, çok önemli bir haber aktarma vb. durumlardan kaynaklanmaktadır anlamı taşır. Örneğin sigalarda sıkça değişiklik yapması tekrardan kaçınmak içindir. Bazen tesniye dediğimiz iki kişi için gelen hitapların sona doğru çoğul sigalara dönüştüğünü görmekteyiz. Kur'an'da bunun örnekleri çoktur. Aşağıda vereceğimiz âyette konuya iki kalp ifadesiyle yani tesniye olarak başlanmış olması söz konusu iken (muhatap iki kadın iken aynı tesniye sigayı tekrardan kaçınmak için) çoğul sigayla bitirilmiş olması bu örneklerden biridir.<sup>188</sup>

<sup>185</sup> Eren, Cüneyt-Uzunoğlu, Vecih, *Arap Edebiyatında Edebi Sanatlar*, s.246.

<sup>186</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/114.

<sup>187</sup> Zerkeşi, *el-Burhan*, I/36-37; İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/114.

<sup>188</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/115.

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ .

“Siz (Ey peygamber’in iki eşi), ikiniz de Allah’a tevbe etmelisiniz; çünkü ikinizin de kalbi, (Peygamberin istemediği bir şeyden yana) meyletmiştir! Eğer tevbe etmez de birbirinize arka çıkararak Peygamberin karşısına dikilirseniz, bilesiniz ki Allah, Cebrail ve erdemli mü’minler Peygamberin dostlarıdır; dahası melekler de O’nun yanındadır.”<sup>189</sup>

Yine müzekkerlik ve müenneslik gibi kelimelerde bazı uygunlukların aranması da güzel bir üslûbun örneğidir. Bunun benzerini şu âyette görmek mümkündür.

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَرْوَجْنَا وَإِنْ نَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ إِنَّهُ كَرِيمٌ عَلِيمٌ .

“Şu hayvanların karınlarındakiler, sadece erkeklerimizindir; bunlar kadınlarımıza haramdır! Ancak ölü doğanlarda herkes ortaktır” diyorlar! Allah onları bu yakıştırmalarından ötürü cezalandıracaktır. Hakikat şu ki, O, her şeyi yerli yerince yapan ve herşeyi hakkıyla bilendir.”<sup>190</sup>

Bu âyette mevsul olan ما “ma” kelimesi bir kere müennes olarak diğer bir sefer için de müzekker olarak kullanılmıştır. Çünkü ما “ma” kelimesine bağlı olan şu iki kelime خَالِصَةٌ “hâlisatün” ve “مُحَرَّمٌ muharremün” ifadeleri bunu göstermektedir.<sup>191</sup>

Belağatta iltifât şeklinde isimlendirilen bu sanatı Kur’an sıkça kullanmaktadır. Gâibden muhataba, müfreden cem’i şekle, müennesten müzekkere geçişler edebiyatta zenginliği göstermektedir. Bazen tek kelime ile birçok tekrardan kaçınılması, konu gâibde olanlarla ilgili iken birden muhatablara çevrilmesi okuyucuyu dikkatli olmaya sevkeden durumlardır. Kur’an’da bunun örneklerinin çok olması edebiyatının zenginliğini göstermektedir.

Dilin incelikleri bakımından güzel örnekleri Arap edebiyatçılarının şiirlerinde görmekle birlikte, müellife göre Kur’an da, edebiyat ve lügât bakımından en güzel örnek cümleler ve kelimeler geniş bir şekilde kullanılmıştır. Yani dilcilerin sarf-nahiv bakımından ya da belâğat açısından olsun, Kur’an’da en güzel örnekleri bulabileceklerini söylemektedir. Kur’an’ın tertib, terkip, hitap ve benzeri konularda kendine has bir üslûbunun olması ki o güne kadar hiçbir yazı türünde görülmemiş ve duyulmamış bir üslûptur. İşte bu hitap tarzı ve kelimelerin yapısı Kur’an’ı çok dikkatli dinlenen ve kolayca ezberlenebilen bir kitap yapmıştır.<sup>192</sup>

<sup>189</sup> Tahrir 66/ 4.

<sup>190</sup> En’am 6/ 139.

<sup>191</sup> İbn Âşur, et-Tahrir, I/114.

<sup>192</sup> İbn Âşur, et-Tahrir, I/ 114-115.

İbn Âşur, Kur'an'ın icâz ve belâgat yönünü işlerken ilk defa sadece Kur'an'ın kullandığı üslûptan bahseder ve bunun için "Mübtekeratü'l-Kur'an" diye bir başlık açar. Yani Kur'an'ın ilkleri diyebileceğimiz bir konuya temas eder. Kur'an'ı diğer Arap kelimelerinden ayıran özellikleri şöyle sıralar.<sup>193</sup>

Hiç şüphesiz Kur'an şiir tarzına muhalif bir üslûpta gelmiştir. Bunu birçok âlim dile getirmekle birlikte, İbn Âşur buna ilaveten bir şey daha ekler ve bu benim görüşümdür, der. O da, Kur'an sadece şiir metodundan değil, hitabet metodundan da bazı yönlerden ayırır. Kur'an birtakım konulara delalet eden öz cümleler içermektedir ki aynı zamanda dilin kurallarını da onda görmekteyiz. Yani kullandığı kelime az olmakla birlikte gerek anlam bakımından gerekse dil kuralları bakımından olsun hiçbir eksiklik görülmemektedir. Kur'an bölümlerden ve sûrelerden müteşekkildir. Bu da Arap dilinde çok yeni bir metottur. Hatta bu taksim, üst ve alt başlıklar altında bir konuyu işlemekten daha verimlidir.<sup>194</sup>

Nimet veya azabdan bahsederken hikâyemsi ve tasviri bir şekilde ortamı canlandırması yine Kur'an'ın bir üslûbudur. Araplar, edebiyatlarının inceliklerini daha ziyade şiir örnekleriyle dile getirmektedirler. Şiirlerde anlatılmak istenen konular tasviri de olsa nesirdeki kadar detaylı olarak anlatılamamaktadır.<sup>195</sup> Kur'an'ın kullandığı geniş ve karşılaştırmalı üslûp ise, onlar için yeni bir yöntemdir. Üstelik bu üslûp Arapların gönüllerinde daha iyi bir tesir bırakmaktadır. Bununla birlikte dilin incelikleri yine kıssalarda görülmektedir. Örneğin A'raf suresinde cennetliklerle cehennemliklerin ahvâli aşağıda görüleceği gibi çarpıcı bir şekilde hikâye edilmiştir.<sup>196</sup> Konuyla ilgili âyetler şöyledir:

*"Cennetlikler cehennemliklere şöyle seslenirler: "Rabbimizin bize ne söz verdiyse biz hepsini gerçekleştirmiş bulduk; siz de Rabbinizin va'dettiği azabı gerçekleştirmiş buldunuz mu?" Onlar: "Evet" derler ve aralarından bir görevli: "Zalimlere lanet olsun/rahmetten uzak olsun zalimler!" diye seslenir. Onlar ki, Allah'ın yolundan insanları çevirirler ve onu eğri göstermeğe çalışırlar; ahireti de tanımayıp inkâr ederler! Cennet'le ve cehennem arasında (her iki tarafa da bakan) bir sur vardır. Surdaki burçlarda (A'raf'ta), henüz Cennet'e girmemiş, fakat girme umudu taşıyan ve (hem cennetlik hem de cehennemlik olan) herkesi simalarından tanıyan birtakım kimseler vardır. Onlar Cennetliklere: "Selâm size/ kurtuluşa erdiniz!" diye seslenirler. Gözleri cehennemliklerden yana çevrilince de: "Aman yâ Rabbi! Bizi zalimler topluluğuyla birlikte kılma!" diye yalvarırlar. Burçlardakiler, simalarından (cehennemlik olduklarını) tanıdıkları kimselere şöyle seslenirler: "Ne malınızın ve toplumunuzun, ne de büyüklük taslamanızın size bir faydası olmadı!" "Sizin (dünyadayken), yeminler ederek: Bunlara Allah rahmetini asla ulaştırmaz!" dediğiniz kimseler şunlardır değil mi?" Ama (gördünüz ki) onlara: "Girin Cennete! Artık size ne bir korku vardır, ne bir kaygı" denildi. Cehennemdekiler Cennetliklere şöyle seslenirler: "Bize de biraz su yahut Allah'ın size ikram ettiği gönderseniz!" Onlar şöyle derler: "Allah bunları kâfirlere yasak/haram kılmıştır."*

<sup>193</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/117.

<sup>194</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/117.

<sup>195</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/118.

<sup>196</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/118.

(Allah buyuruyor ki): Onlar, oyun ve eğlenceyi kendilerine din edindiler ve dünya hayatı onları aldattı. Onlar nasıl böyle bir günle karşılaşacaklarını unutup umursamadılar ve âyetlerimizi inkâr ettilerse, biz de bugün onları öyle unutup umursamayacağız.” Biz onlara, inanacak bir toplum için doğruyu göstereceğiz ve rahmet olsun diye, bilgiye dayalı ayrıntılı açıklamalarda bulunduğumuz bir Kitap gönderdik. Şimdi onlar, Kur’an’ın (bildirdiği haberlerin) sonucunun /âkıbetinin/ortaya çıkmasını mı bekliyorlar?! O’nun sonucu geldiği/ortaya çıktığı gün, daha önce O’nu unutanlar şöyle diyeceklerdir: “Meğer Rabbimizin elçileri bize gerçeği getirmişler! Şimdi nerede bizim araçlar/şefaathiler/yardımcılar? Gelseler de bize şefaath etseler! Yahut biz (dünyaya) geri gönderilsek de (önceki) yaptıklarımızdan başkasını yapsak!” Artık onlar, kendilerini onulmaz bir felakete sürüklemişler ve uydurdukları tanrılar kendilerini terk edip gözden kaybolup gitmişlerdir.”<sup>197</sup>

İbn Âşur, bu ve benzeri olaylar anlatılırken ya da sahneler tasvir edilirken, Kur’an’ın sıradan bir üslupla konuyu anlatmadığını savunur. Konunun ruhuna uygun kelime yapıları seçilerek ve okuyanı etkileyip tesiri altında bırakacak bir tarzda işlendiğini söyler. Çarpıcı sahnelerin adeta canlandırıldığı, karşılıklı konuşmaların geçtiği diyaloglarda eğer Arapça bir kelime kullanılmamışsa, yani yabancı bir kelime ya da kelimelerle olay anlatılmış ise, o kelimelerin arap dilinde karşılığını bulan en belîğ bir anlamda ve üslûpda okuyucuya sunulmuştur. Eğer konu Arapça kelimelerle anlatılmış ise o zaman Arapların alışık olduğu tarzda ve sade bir şekilde Kur’an o konuyu işlemiştir. Yine Kur’an bunu yaparken olayı ya da konuyu icaz hale getirmemiş bizzat kendine has anlatımı ve kelime seçimi ile yine kendi belâğatının icazını göstermiştir.<sup>198</sup>

Müellife göre Kur’an’ın nüzûlünden önce Arapların edebiyat bakımından alışık olduğu yöntem genelde şiirdi. Edebiyat sanatının incelikleri şiirle yansıtılırdı. Yukarıda örnek olarak verdiğimiz âyetteki gibi uzun ve düz ifadeler o dönemde hiç karşılaşmadıkları bir durumdu. Ancak bu üslûp onları etkilemiş, olayların ve kıssaların karşılaştırmalı olarak mukayeseli bir şekilde tasvir edilmesi Araplar üzerinde derin bir iz bırakmıştır. Bu da Kur’an’a has bir durumdur.<sup>199</sup>

Bir takım olaylarda geçen şahıs isimlerini Kur’an aynen almamış, onların isimlerini Kur’an’ın edebi özelliğine uygun bir isimle değiştirerek hikaye etmiştir. Olayı aynen aktarmış sadece fâillerin isimlerinde değişikliğe gitmiştir. Bunu yaparken dilin, özellikle Kur’an dilinin fesahâtini gözetmiştir. Örneğin Şavel isminin yerine Tâlut ismini kullanması, İbrahim’in babası olan Tarih isminin Âzer olarak verilmesi gibi. İlk isimleri her ne kadar o günkü toplum arasında yaygın ve meşhur olsa da, bu isimlerin Kur’an’da geçmesinin onun üslûbuna ve edebi yönüne uygun olmayacağından ötürü değiştirilmiştir.<sup>200</sup>

<sup>197</sup> A’raf 7/44-53.

<sup>198</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/118.

<sup>199</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/118.

<sup>200</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/118.



Örneklendirmelerde Kur'an en güzel metodu ve cümle örgüsünü kullanmıştır. Örneğin İbrahim sûresinin şu âyetini ele alacak olursak bu güzelliği görebiliriz.

*“Rablerini tanımazlıktan gelip O'na karşı gelenlerin işleri, fırtınalı bir günde rüzgârın önünde savrulan kül gibidir! Yaptıklarından ellerinde hiçbir şey kalmaz! İşte sapıklığın en bataklık olanı budur!”<sup>201</sup>*

Yine Hacc suresinde geçen bu âyeti de örnek olarak verebiliriz.

حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ.

*“ Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmaksızın, O'nun haktan sapmayan (hanîf) kulları olun. Doğrusu, Allah'a ortak koşanların hali, gökten hızla yere düşerken yırtıcı kuşlar tarafından kapışılan yahut rüzgârların dar/ derin bir uçuşuna sürükleyip attığı kimsenin hali gibidir.”<sup>202</sup> Nûr suresinde geçen şu âyette de aynı zenginlik göze çarpmaktadır. “Haktanımaz kâfirlerin yaptıkları işler, uçsuz-bucaksız bir çölde susayan'ın su zannettiği bir seraba benzer. Oraya vardığı zaman hiçbir şey bulamaz; orada (yalnızca) Allah'ı bulur ve Allah'da onun hesabını hiç eksiksiz görür. Şüphesiz Allah, hesabı çarçabuk görendir. Yahut onların işleri, üst üste dalgaların bürüdüğü ve en üstten de bulutların örttüğü derin bir denizdeki karanlıklara benzer. Öyle zifiri bir karanlık ki, insan elini orada çıkarıp baksa, neredeyse onu bile göremez. Allah kime aydınlık vermemişse, onun asla aydınlığı yoktur.”<sup>203</sup>*

Bu âyetelerde en veciz şekilde örneklendirmeler yer almaktadır. Anlatılan konu okuyanı ya da dinleyeni etkileyecek bir şekilde dile getirilmiştir. Teşbih sanatı dediğimiz benzetmeler konunun ruhuna uygun, muhatabı tesir altında bırakan kelime örgüsünden oluşan cümlelerdir.<sup>204</sup>

Kur'an tek bir üslup yöntemi ile gelmemiştir. Sûreleri çeşit çeşit ve konuları farklı farklıdır. Hatta bir sûre tek konu ile ilgili değil farklı konuları da içermektedir. Ya da bir sûrede tek bir konunun işlendiği de görülmektedir.<sup>205</sup>

Sûrelerin başlıkları birbirinden tamamen farklıdır. Bazıları hurûf-u mukattaa ile, bazıları hamd ile, bazıları hitap tarzıyla, bazıları meydan okuma tarzıyla neticede her biri çok farklı özelliklerde gelmiştir. İbn Âşur ayrıca şu tesbitte bulunmaktadır. Huruf-u mukattaa ile başlayan âyetlerin hemen arkasından ya Kur'an veya Kitap

<sup>201</sup> İbrahim 14/18.

<sup>202</sup> Hacc 22/31.

<sup>203</sup> Nur 24/39-40.

<sup>204</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVII/184.

<sup>205</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/119.

kelimeleri gelmektedir. Ancak üç sûre hâriç. O sûreler de Meryem, Ankebut ve Rum sûreleridir.<sup>206</sup>

Arap edebiyatının en belirgin özelliği az sözle çok şey söyleme sanatıdır. Kur'an bundan daha belîğ bir metodla gelmiştir. İcâzın yani az sözle çok şey söylemenin en güzel örneklerini içermektedir.<sup>207</sup>

Kur'an'da bazı hazifler yapılmıştır. Ancak bu hazifler yapılırken cümle havada kalmamış cümleyi tamamlayan işaretlere mutlaka yer verilmiştir. Yani onu okuyan muhatab anlamsız bir cümle yapısıyla karşılaşmamaktadır. Örneğin Kur'an'da çoğu zaman muzâaf kelimelerin hazfi görülmektedir. Bazen cevap anlamında gelecek kelimelerin hazfine şahit olmaktadır. Metnin siyak ve sibakından yapılan haziflere ulaşılabileceği ipuçlarını çıkarma kolaylığı görülmektedir. Hazifler neticesinde bazı kelâmlarda iltibas olabilir endişesi her zaman vardır. Fakat İbn Âşur'a göre, Kur'an'ın haziflerinde iltibasa düşülecek bir durum yoktur. Hatta bu konuda Zemahşeri'nin hazif ve ihtisar Kuran'ın kullandığı bir methodur, şeklindeki yorumunu nakleder.<sup>208</sup>

Kur'an çok anlamlı müşterek lafızları kullanır. Bu müşterek lafız bazen bir, iki ya da daha fazla anlam için kullanılmıştır. İbn Âşur'a göre birçok müfessir bu incelikten gafildir. Bu metodu yine icâz için kullanmıştır. Yani birçok anlamı az kelâm ile ifade etme yoluna gitmiştir. Bir kelimenin hakiki ya da mecâzi anlamda kullanılmasının espirisi de bu konu içinde değerlendirilebilir.<sup>209</sup>

Kur'an'ın bazı kelimelerinin farklı kıraâtlerle okunması yine onun eşsiz üslûbudur. Bu durum okunan kelime üzerinde yapılan harf ya da hareke değişikliği neticesinde, anlam bakımından bir zenginlik kazandırmaktadır. Bu şekilde okunan ve mütevâtir kıraât sayılan kelime sayısı çoktur.<sup>210</sup>

### 2.2.2. Kelâmi Meselelere Bakışı

İbn Âşur amelde Mâliki mezhebine, itikadda ise Eş'ari mezhebine bağlıdır. Tefsirinin muhtelif yerlerinde mezhebine bağlılığından bahseder. O, Kelâm ilminin ilk konusu olan ilâhiyat alanında, bahsi geçen âyetleri özellikle geniş bir şekilde izah eder. Tevhid inancı üzerinde durur. Konuyla ilgili âyetleri işlerken tevhid konusunu destekleyen âyetlere de atıflarda bulunur. Örneğin Yüce Allah, bizzat kendisini tanıttığı Âyete'l-kürsi olarak mâ'ruf olmuş olan, Bakara sûresi 255. âyetini işlerken yine aynı sûrenin 163. âyetine işaret eder. *“Sizin Tanrınız tek bir tanrı'dır; hem merhameti sonsuz olan (Rahman), hem de rahmetini kullarından esirgemeyen*

<sup>206</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/128.

<sup>207</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/119.

<sup>208</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/119.

<sup>209</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/121.

<sup>210</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/121.

(Rahim), *O Tanrı'dan başka bir tanrı yoktur!*” Ayrıca En'am sûresinde geçen ilgili âyeti şöyle değerlendirir.

إنما هو إله واحد

إذ جعل التنكير في { إله } للإفراد وجعل تفسيره بالواحد بياناً للوحدة لأن المصير إلى الإفراد في القصد من التنكير مصير لا يختاره البليغ ما وجد عنه مندوحة.

“*O Tanrı'dan başka bir tanrı yoktur*”<sup>211</sup> âyetinde İlah kelimesinin nekre gelmesi tekliğini belirtir. Bir (واحد) ifadesiyle de tefsirinin yapılması birliğini belirtmek içindir. Çünkü nekre bir kelimedenden kastolunan birliğe işaret etmektir. Bir kelimenin nekre kullanılarak bir olana işaret edilmesi hususunda bu manadan vazgeçirecek bir alternatif varsa, dili belîğ kullanan kişi bunu seçmez.<sup>212</sup> Müellifin bu görüşünün daha iyi anlaşılması için şu izaha gerek vardır. Bazı âyetlerde nekre olarak geçen ilah kelimesindeki nekrenin nev'iyet için kullanıldığını ileri süren âlimler vardır. Bu âyetin siyak ve sibakına göre mümkün olabilir. Ancak bazı yerlerde ise nekre, birlik mânası ifade etmek için gelebilir. Aynen yukarıdaki âyette olduğu gibi.

وَاللَّهُمَّ إِلَهًا وَاحِدًا Bu âyette İlah kelimesinin iki defa zikredilmesinin hikmetine gelince; İbn Âşur'a göre tek olan İlahı vurgu yapmak için tekrar edilmiştir. Bunu da aşağıda vereceğimiz metinde kendisi şöyle açıklar:

وقوله: { لا إله إلا هو } تأكيد لمعنى الوحدة وتنصيب عليها رفع احتمال أن يكون المراد الكمال كقولهم في المبالغة لا إله إلا هو هو نسيج وحده، أو أن يكون المراد إله المسلمين خاصة كما يتوهمه المشركون

“*O'ndan başka ilah yoktur*” sözü (acaba bundan) kemal sıfatı mı kastediliyor ihtimalini ortadan kaldırmak ve birliğin manasını tekid etmek, iyice onu pekiştirmek içindir. Bunun benzeri Arapların sözünde aynen şöyle geçmektedir. O türünün tek örneğidir, ondan başka ilah yoktur. Ya da müşriklerin vehmettiği gibi sadece Müslümanların ilahıdır anlamına gelecek ihtimali ortadan kaldırmak için (İlah kelimesi) tekrar edilmiştir.<sup>213</sup>

وقد أفادت جملة { لا إله إلا هو } التوحيد لأنها نفت حقيقة الألوهية عن غير الله تعالى. وخبر { لا } محذوف دل عليه ما في { لا } من معنى النفي لأن كل سامع يعلم أن المراد نفي هذه الحقيقة فالتقدير لا إله موجود إلا هو. وقد عرضت حيرة للنحاة في تقدير الخبر في هاته الكلمة لأن تقدير موجود يوهم أنه قد يوجد إله ليس هو موجوداً في وقت التكلم بمهاته الجملة، وأنا أجيب بأن المقصود إبطال وجود إله غير الله رداً على الذين ادعوا آلهة موجودة الآن وأما انتفاء وجود إله في المستقبل فمعلوم لأن الأجناس التي لم توجد لا يترب وجودها من بعد

<sup>211</sup> En'am, 6/19.

<sup>212</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/ 74.

<sup>213</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/ 74.

İbn Âşur'a göre لا إله إلا هو cümlesi tevhidi ifade etmektedir. Çünkü bu cümle gerçek ulûhiyetin Allah dışında bir varlığa atfedilmesini yasaklamaktadır. Nefiy edâtı olan لا'nın haberi mahzuftur. Buna لا'nın nefiy anlamı delalet etmektedir. Çünkü bu kelimeyi işiten herkes, bundan kastedilenin Allah'tan başka ilah olmadığı gerçeğini bilir. O zaman bu cümlenin takdiri şöyle olur. لا إله موجود إلا هو "Mevcut olan hiçbir ilah yoktur ancak Allah vardır." Tabii bu cümlede böyle bir takdiri haber yapmak nahivcileri öteden beri şaşırtmıştır. Çünkü bu cümlede موجود kelimesini takdir etmek, sanki o cümlenin söylendiği âna kadar başka ilahların mevcudiyeti varmış gibi bir yanılığa sevketmiştir. Yani bundan sonra artık ilah yoktur sadece Allah vardır gibi anlayışı çağrıştırmalıdır. Ben (İbn Âşur) buna şöyle bir cevap veriyorum. Bu cümleden amaçlanan hedef, bu âna kadar başka ilahların varlığını iddia edenleri reddetmek için, Allah'tan başka bir ilahın var olduğu düşüncesini iptaldir. Gelecekte bir ilahın var olmayacağı ise bilinmektedir. Çünkü olmayan cinslerin sonradan olmaları beklenmez.<sup>214</sup>

Zemahşeri'ye nispet edilen bir görüşe göre bu cümlede bir takdir yapmaya gerek yoktur. Ona göre bunun aslı şöyledir. وَأَنْ أَصِلَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ هُوَ إِلَهٌ "Allahtan başka ilah yoktur ancak ilah Allah'tır" anlamında cümleyi yorumlamaktadır.<sup>215</sup>

Müfessirimiz, yine Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili kelâm konularını, mevzubahis olan âyetlerle açıklamaktadır.<sup>216</sup>

*"Gerçek şu ki, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün değişerek birbiri ardınca gelmesinde, insanlara yararlı olan şeyleri taşıyarak denizlerde yüzen gemilerde, Allah'ın gökten yağmur indirerek ölümünün ardından yeryüzüne can vermesinde ve orada her türden canlıyı çoğaltıp yaymasında, rüzgarları ve gök ile arasında emir bekleyen bulutları evirip çevirmesinde: düşünüp akleden bir topluluk için nice ibretler/işaretler vardır!"<sup>217</sup>*

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre, bu âyette müşrik olanlara kevnî deliller gösterilerek Allah'ın bir olduğu anlatılmaktadır. Özellikle Fars mecusileri ve Yunan müşriklerinin iddia ettiği şekilde onların taptıkları ilahların da bir şeyler yaratabileceği inancının yanlışlığına bu âyetle dikkatler çekilmektedir. Yukarıda sayılan işlerin bir yaratıcısının olduğu, belli bir sistem dâhilinde işlediği, her şeyin zaman içerisinde olduğu ve olacağı, bu yaratılan şeylerin tekrar yok olacağı vurgulanmıştır. Dolayısıyla bütün bu işleri çekip çeviren ilim, hikmet ve kudret sahibi tek bir ilah vardır. O da Allah'tır.<sup>218</sup> Aşağıda vereceğimiz âyetle ilgili olarak yine müellifin yorumu önem arz etmektedir.

<sup>214</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/74.

<sup>215</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/74.

<sup>216</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/75.

<sup>217</sup> Bakara 2/164.

<sup>218</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/87.

“Allah, kendisinden başka ilâh olmayandır! O’dur her zaman diri olan ve her şeyi ayakta tutan! O’nu ne uyuklama ne de uyku tutar! Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’ nundur. Kimin haddine ki, O’nun izni olmadan huzurunda (bir başkasına) şefaatt etsin! İnsanların hâlihazırda yaşamakta olduklarını ve gelecekte neler yaşayacaklarını (dünya ve ahirette nelerle karşılaşacaklarını) O bilir. Halbuki onlar, O’nun (zat ve sıfatları) hakkındaki bilgiden, sadece O’nun dilediği (ve bildirdiği) kadarını bilebilirler. O’nun kürsî’si (arşı yanında çok küçük olmasına rağmen) bütün gökleri ve yeri kuşatmıştır. O muhteşem göklerle yeri koruyup ayakta tutmak O’na asla zor gelmez. Öyle ulu, öyle büyüktür O.”<sup>219</sup>

İbn Âşur’a göre özellikle من الذي يشفع عنده إلا بإذنه “İzni olmaksızın O’nun katında şefaatte bulunacak kimdir?” anlamındaki bu pasajı delil göstererek vahdâniyetin en güzel biçimde sergilendiğini savunur.<sup>220</sup> Çünkü ona göre bu tür meydan okumakla Yüce Allah, tek hâkim olduğunu duyurmaktadır. Tabiri yerinde ise sözün bittiği noktayı bu âyet koymaktadır. İlahlık vasfının başkalarına ait olmadığını en iyi şekilde bu pasaj bizlere göstermektedir. Bu âyette Allah, bizzat kendi zâtî ismi olan Allah ismini kullanmıştır ki sadece O’na aittir. Alem olan isimler başka bir belirleyici sığata ihtiyaç duymazlar. Yüce Allah da bizzat ismini kullanarak birliğini bizlere bildirmektedir. Yine hayy sıfatını kullanarak müşriklere cevap vermektedir. Çünkü onların taptıkları putları cansızdır. Allah ise her an canlıdır ve bu canlılığı konusunda hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.

Kelâmî konulardan olan teklim sıfatı ile ilgili âyeti ve bu âyetle alâkalı İbn Âşur’un yorumunu vermek, yine konumuz açısından faydalı olacaktır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۗ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

“Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik. Allah, Mûsa ile de doğrudan konuştu.”<sup>221</sup>

Müfessirimiz bu âyette geçen teklim sıfatının nasıl olduğunu; yani Allah’ın Hz. Musa ile konuşurken bu konuşmanın keyfiyetini kelamcıların görüşlerini vererek izah etmeye çalışır. Teklim, kelâm sıfatının sonucudur. Ona bağlı olarak ortaya çıkar. Kelam ise muhatabın karşısındaki kişiye ilettiği bir mesajdır.<sup>222</sup> Âyette geçen teklimle ilgili Eş’ari kelamcıları, harf ve ses olmaksızın işitmeye dayalı olarak, Yüce Allah’ın gönderdiği mesajı konuştuğu kuluna anlama idrakini o anda yaratmasıdır, şeklinde yorumlamışlardır. Yani bizim anladığımız konuşma şeklinde değildir. Hz. Musa gök görültüsüne benzer bir ses işitmiş ve bundan kelâm-i nefsinin medlûlünü anlamıştır. Buna göre işitilen kelâm-i nefsinin ses ya da harften oluşmasına gerek yoktur demişlerdir.

<sup>219</sup> Bakara 2/255.

<sup>220</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/492.

<sup>221</sup> Nisa 4/164.

<sup>222</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/319-320.

İbn Âşur, Hz. Musa'nın arada vasıta olmaksızın, yani melek olmadan Allah'dan gelen sesi işittiğini belirtir. Bunun âlimler tarafından kelâmî nefsi diye adlandırılmış olması, ona göre gerçek anlamda kelâm-i nefsi olduğunu göstermez. Çünkü kelâm-i nefsi bizzat Allah'ın zâtında olan, ses ve harften münezzehtir. Dolayısıyla Hz. Musa'nın işittiği ses kelâmî nefsi olamaz, ancak Allah'ın muradını anlama faaliyetidir ki bizler bunun mâhiyetini bilemeyiz, şeklinde değerlendirir.<sup>223</sup>

Mutezililere göre ise Cenâb-ı Allah, muhatap olan peygamberin dili üzere ses ve harften oluşan bir kelam yaratır, Peygamber de bunun Allah tarafından olduğunu bilir ve onu anlar. Neticede bu kelamın Allah tarafından geldiğini idrak eder. Kelamın Allah'a izafe edilmesi ise mecâzidir. Çünkü Yüce Allah ses ve harften münezzehtir. İbn Âşur bu görüşü kabul etmez ve bunu yazılmış metin olarak kabul eder. Halbuki gelen vahiy ise bizzat peygamberin kalbine iner, harf ve sesteki oluşmasına gerek kalmaz.<sup>224</sup>

Şüphesiz ki Allah konuşan bir varlıktır. Ancak konuşması diğer varlıkların konuşmasına benzemez. Âyet ve hadislerde Allah'ın konuşması ile ilgili bilgiler mevcuttur. Bir kısım hadis kaynaklarında Allah'ın dünyada bazı insanlarla perde arkasından konuştuğu, ahirette ise mü'minlerle arada bir perde olmaksızın konuşacağı rivâyetleri yer almaktadır.<sup>225</sup> Allah'ın kelam sıfatının olduğu konusunda Kelâm âlimleri müttefiktirler. Ancak bunun keyfiyeti konusunda ihtilaflar ve farklı görüşler mevcuttur. Allah peygamber gönderdiğine göre elçilik görevi yapan şahsın getirdiği mesaj Allah'a aittir. O'nun kelamıdır. Dolayısıyla Allah'ın teklim sıfatı vardır.<sup>226</sup>

Bazı âlimlere göre kelam, Allah'ın zatıyla kâim mânalardan ibaret olup ezeldir. Kelâmî nefsi adını alan bu mânalar ilimle iradeden farklıdır ve gerçek ilahi kelamı teşkil eder. Kelâmî nefsi, ezelde henüz gerçekleşmemiş olan olayların gelecekte vuku bulacağı tarzında Allah'ın zâtında mevcuttur. Olaylar gerçekleşince onlardan vuku bulmuş diye kelâmî lafzi ile haber verilir. Yaratıklara kelâmî lafzi ile hitap edilir. Allah'ın yaratıklarla konuşması ancak harf ve ses yaratması ile mümkün olur. Eş'ariyye ve Maturidiyye âlimleri bu görüşü benimsemektedirler.<sup>227</sup> Aşağıda vereceğimiz âyetle ilgili yine müellifin farklı görüşleri vardır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِقَالِ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَزِيرًا حَكِيمًا

“Onlar rahmetimizin müjdecileri ve azabımızın korkutucuları olarak gönderdiğimiz elçilerdir! Tâ ki, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir

<sup>223</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVI/103.

<sup>224</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/319.

<sup>225</sup> Buhari, *Rikâk*, 49; İbn Mâce, *Mukaddime*, 13.

<sup>226</sup> Teftazani, *Şerhu'l-Makâsıd*, IV/144.

<sup>227</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/319.

*diyecekleri/mazeretleri kalmasin! Ve Allah, her şeye gücü yeten ve her şeyi yerli yerince yapandır.*”<sup>228</sup>

İbn Âşur, bu âyette de peygamber gönderilmesinin bir sebebe mebni olduğunu kelâm açısından şöyle değerlendirir. Allah’ın peygamber göndermesinin tamamen adâlet sıfatına bağlı olarak cereyan ettiğini savunur. Bunun neticesinde insanların amellerine ve itikadlarına göre sorguya çekilecekleri vâkidir. Her ne kadar Allah yaptıklarından sorguya çekilemez inancımız varsa da, eğer peygamber göndermeseydi ve insanları sorguya çekseydi o zaman yaratma ve hükmetme sıfatına bağlı olarak bunu yapacaktı. Peygamber göndererek yapması ise tamamen adâlet sıfatının tecellisidir. Eş’ariler, sorumluluk yüklemek ve sorguya çekmek ancak peygamber gönderdikten sonra olabilir görüşünü savunurlar. Bu konuda İsrâ sûresinin şu âyetini delil olarak ileri sürerler.<sup>229</sup>

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا .

*“Kim doğru yola giderse kendisi yararınadır; kim de doğru yoldan sapıtırsa yine kendi zararınadır. Hiç kimse başkasının günahını yüklenmez. Ve biz peygamber göndermedikçe (kimseye) azap etmeyiz.*”<sup>230</sup>

Mutezileye gelince onlar hüsün ve kubuh konusunda, yani kişinin iyiyi ve kötüyü bulmasında peygamber gönderilmesine gerek olmadığını söylerler. Bunu kişi aklıyla bulmalıdır. Ahkâm konusunda akıl helal ve haramları ayırt edebilir. Özellikle de Allahı tanıma ve O’na inanma hususunda akıl sorumludur. Dolayısıyla peygamber gönderilmesi adâletin tecellisi değil bir rahmetin sonucudur görüşünü savunurlar.<sup>231</sup>

Peygamber gönderilmeden azab olabilir mi konusu ile ilgili de müfessirimiz ilk önce şu âyeti ele alır ve kelâmi açıdan değerlendirmeye çalışır.

وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُمُ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

*“Kendi elleriyle işledikleri yüzünden (yarın) başlarına bir felaket geldiğinde: “Ey Rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de, senin âyetlerine uyup inananlardan olsaydık” demesinler diye (biz onlara elçimizi gönderdik).*”<sup>232</sup>

İbn Âşur bu âyeti ele alarak itikat imamlarının bazı görüşlerini serdetmiştir.

<sup>228</sup> Nisa 4/165.

<sup>229</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/321-322.

<sup>230</sup> İsrâ 17/15.

<sup>231</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/321-322.

<sup>232</sup> Kasas 28/47.

ومعنى الآية على أصول الأشعري وما بينه أصحاب طريقتته مثل القشيري وأبي بكر ابن العربي: أن ذنب الإشراف لا عذر فيه لصاحبه لأن توحيد الله قد دعي إليه الأنبياء والرسل من عهد آدم بحيث لا يعذر بجهله عاقل فإن الله قد وضعه في الفطرة إذ أخذ عهده به على ذرية آدم كما أشار إليه قوله تعالى فالمشركون الذين انقضوا قبل البعثة المحمدية مؤاخذون بشركهم ومعاقبون عليه في الآخرة ولو شاء الله لعاقبهم عليه بالدنيا بالاستئصال ولكن الله أمهلهم، والمشركون الذين جاتمهم الرسل ولم يصدقوهم مستحقون عذاب الدنيا زيادة على عذاب الآخرة،

Eş'ari Usûlüne ve Kuşeyri, Ebubekir b. Arabi gibi onun yolunda olanlara göre âyetin manası şöyledir: “Şirk koşmanın günahı konusunda hiç kimse ma'zur görülemez. Çünkü tâ Hz. Âdem döneminden beri bütün resûl ve nebî peygamberlerin çağrısı tevhide olmuştur. (Yani hep aynı çağrı asırlar boyu tekrarlanmıştır.) Dolayısıyla akıl sahibi insanların bundan gafil olmaları gibi bir mazeretleri kabul edilemez, çünkü (Allah) bunu (tevhidi) fitrata koymuştur. Zaten âyette Hz. Âdem zürriyetinden böyle bir ahid alındığına dair işaret vardır. Hz. Muhammed'in gönderilmesinden önce bir fetret devri, inkiraz dönemi yaşayan müşriklere gelince; bu konuda sorguya çekilecekler ve şirk koşmalarından ötürü de âhirette cezalandırılacaklardır. Eğer Allah dilerse onları dünyada da köklerini kazımakla cezalandıracaktır, ancak Allah onlara zaman tanımaktadır. Kendilerine peygamberler gelip de onların davetlerini kabul etmeyen müşrikler ise zaten âhiret cezasının ötesinde bir de dünyada cezalandırılmışlardır.”<sup>233</sup>

### 2.2.3. Fıkıh Yönü

İbn Âşur, tefsirde özellikle ahkâm âyetlerinin yorumunda fikhî görüşlerden de istifade etmiştir. Kendisi Mâliki mezhebine bağlı olduğu için, ilk önce kendi mezheb imamının görüşünü verdikten sonra diğer mezheb imamlarının görüşlerini aktarmaktadır. Ancak mezheb taassubu içerisinde hareket etmediği, zaman zaman kendi mezheb imamlarının görüşlerini dahi kabul etmediğini eserinde görmek mümkündür.<sup>234</sup>

Örneğin müfessirimiz, tefsirinin ilk cildinde besmele konusunu işlerken bu besmelenin Kur'an'dan bir âyet olup olmadığı meselesinde, fıkıhçıların görüşlerini detaylı bir şekilde vermektedir. Ahkâm konusuna giren âyetlerin tahlilinde müçtehidlerin görüşlerine kendi tefsirinde uzun uzun yer verdiği görülmektedir. Dolayısıyla daha önce tefsiriyle ilgili çalışma yapan araştırmacıların, fikhî konulara derinliğine girmemiştir şeklindeki yorumları doğru değildir.<sup>235</sup> Tefsiri baştan sona incelendiğinde her ilimde ihatalı bir derinliği olan İbn Âşur, fıkıh konusunda da derinliğine konuları işlemiş, müçtehidlerin görüşlerini aktarmış, ilave olarak kendi kanaatini de belirtmiştir.

<sup>233</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/70.

<sup>234</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/136-137.

<sup>235</sup> Vural, Faruk, *age*, s.192.



Besmele konusunda; bunun Kur'an lafzı olması bakımından İslam âlimleri arasında hiçbir ihtilaf yoktur. Çünkü bu âyet, *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* bu şekilde Kur'an'da açıkça zikredilmektedir.<sup>236</sup> Yine Fatiha'nın başında -Berâe sûresi hariç- ve diğer sûrelerin başında yazılması, herhangi bir işe başlarken besmele ile başlanması ile ilgili konuda da ihtilaf yoktur. Ancak, besmelenin başında bulunduğu sûreden bir âyet olup olmadığı hususu tartışmalıdır. İmam Mâlik, Evzai gibi âlimler ve Medine, Şam ve Basra fukahasına göre besmele başında bulunduğu sûreden bir âyet değildir. Sadece Neml sûresindeki âyetten bir cüz olmak üzere Kur'an âyetidir. Muvatta ve Sahihayn'de yer alan ve Übey b. Ka'b'dan rivâyet edilen şu hadise bakıldığı zaman, Fatihanın başında besmelenin okunmadığını anlarız. Übey b. Ka'b: "Hz. Peygamber bana: *Sen mescitten çıkmadan önce Tevrat ve İncilde benzeri indirilmemiş olan bir sûre öğretiyim mi dedi, ben de evet cevabını verdim. Bunun üzerine sen namaza başlarken ne ile yani hangi sûre ile başlarsın dedi, ben de hemen Fatiha sûresini besmele çekmeden okudum*".<sup>237</sup>

İşte Hz. Peygamber'in Fâtiha sûresini besmelesiz okuduğundan dolayı Übey'i uarmaması besmelesiz okunacağına dair bir işarettir. Bu konuyla ilgili İbn Âşur yine hadis kaynaklarında, başta Buhari ve Müslim olmak üzere, Ebu Dâvud, Nesai ve Tirmizi'de de rivâyetler olduğunu belirtir.<sup>238</sup>

Şafii, Ebu Sevr, Mekke ve Kufe fukahasına göre ise besmele, özellikle Fatiha suresinden bir âyettir. Yine Şafii'ye nisbet edilen bir kavle göre besmele her sûrenin bir âyetidir. Ebu Hanifeye göre ise Fatihadan bir âyet olmadığı gibi diğer sûrelerin başında bulunan besmele de o sûrelerin âyeti değildir.<sup>239</sup> İbn Âşur, daha sonra başta kendi mezhebi olmak üzere diğer müçtehidlerin görüşlerini sırasıyla izah eder. Sonunda kendi görüşünü de ortaya koyarak besmelenin başında bulunduğu her sûreden bir âyet olduğunu savunur.<sup>240</sup>

Ona göre Kur'an'ın sûreleri birbirine benzemektedir. Bir sûrenin başında besmele olup diğerlerinde olmadığı zaman tamamı bir parçaymış izlenimi verir. Halbuki Kur'an belâgat bakımından zirvede olan bir kitaptır. Sûreleri birbirinden ayrı, konuları değişik, her sûre besmeleyle başlayan ve tefennün denilen sanatın sergilendiği bir güzellik vardır. Hatta Araplar sözlerinin başında dil sanatının hünerlerini gösterme gayreti içindedirler. Kur'an sûrelerinin başları besmeleyle başlayıp son âyeti ile noktalanmakta ve besmeleyle yine farklı bir sûreye geçiş yapılmaktadır. Böylece tek bir sûre olmadığı, her sûrenin başında bulunan besmelenin o sûreden bir âyet olduğu anlaşılmaktadır.<sup>241</sup>

Müfessir, Mâide sûresinin ilk âyetini tefsir ederken akitler konusu hakkında bilgi verir. İslamın sahih saydığı akitlerin neler olduğunu kısaca da olsa sıralar. Alış-Veriş, bunun çeşitleri ve nikâh gibi. Hatta Malikilerin muzâraa, muğarase gibi

<sup>236</sup> Neml 27/30.

<sup>237</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/413.

<sup>238</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/138.

<sup>239</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/136-137.

<sup>240</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/136-137.

<sup>241</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/140.

akitlerde söz dediğimiz karşılıklı konuşup anlaşmanın olması gerekir mi yoksa işe başlamakla akit gerçekleşmiş olur mu gibi farklı yorumlarının olduğunu görmekteyiz.<sup>242</sup> İbn Âşur’un aşağıdaki âyetle ilgili görüşlerini ise, âyetin meâlini verdikten sonra görmeye çalışalım.

*“(Ey iman edenler!) Ölü hayvan, (boğazlanma sırasında hayvandan akan) kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulan, sopayla vurulan, yüksekte düşen, boynuzlanarak ölen ve yurtcu hayvan tarafından parçalanan hayvanlar size haramdır; fakat bunlardan yetişip boğazlayabildikleriniz müstesnadır. Dikili taşlar (sunak, put, anıt ve türbeler) için boğazlanan/kurban edilenler ve işlerinizi fal okları/kısmet/şans ile belirlemeniz de haram kılındı. Bütün bunlar, buyruktan çıkmak (fisk)tır. Bugün artık kâfirler, dininizden umutlarını kestiler! O halde onlardan korkmayın; ancak Benden korkun! Bugün sizin için dininizi en mükemmel şekle getirdim, üzerinize olan nimetimi tamamladım ve size din olarak İslam'ı seçtim. Her kim aç kalır da, günah işlemek düşüncesi olmaksızın (ve sınırı aşmadan/günah yolda da olmamak şartıyla) bunlardan yemek zorunda kalırsa, şüphesiz ki Allah, çok bağışlayan, çok acıyandır.”<sup>243</sup>*

İbn Âşur’un değerlendirmesine göre, âyette haram olan durumun, zikredilen hayvanların etlerinden yemek olduğu hususu ortadadır. Bu hayvan grubundan olmayan domuzun da zikredilmesindeki espiri ise, haramlığına ayrıca bir dikkat çekilmesi içindir. Âyetin dışında kalan ve yenilmesi yasak olanlar ise sünnetle belirtilmiştir. Ehli eşeklerin yenilmesi konusunda mezheb farklılıklarının olmasına nazaran bu husus sünnetle yasaklanmıştır. İmam Mâlik, buna at ve katırı da kıyas yolu ile ilave ederek haram olanlar sınıfından saymıştır. İmam Şafii, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’e göre at helaldir. Bu konuda Esmâ binti Ebu Bekr’in: “Hz. Peygamber zamanında bir at kestik ve onun etinden yedik” şeklindeki haberin, İbn Âşur’a göre neshedildiğine dair bir bilginin ulaşmadığı vâkidir. Ancak ehli eşeklerin haram kılınması ise Hayber fethinde olmuştur. Gerekçesi ise gazvelerde yük taşıdıkları içindir, bazılarına göre ise bunlar artık ebedi olarak haram kılınmışlardır görüşünden kaynaklanmaktadır. İbn Âşur’a göre de ehli eşeklerin eti haramdır.<sup>244</sup>

İbn Âşur’un bu âyette üzerinde durduğu başka bir nokta da şudur. Diğer hayvanlar mutlak olarak zikredilmiş, domuz ise; *لَحْمِ الْخَنزِيرِ* şeklinde “lahm” kelimesi ile muzaaf olarak zikredilmiştir. Hatta Kur’an’da domuzun haramlığından bahseden bütün âyetlerin bu şekilde geldiğini, başka müfessirlerin gönüllere su serpecek bir izahla bu ayrıntıya yer vermediklerini belirtir. Kendisine göre “lahm” yani etinin yenilmesinin haramlığına vurgu yapılması diğer organlarından örneğin; kılından, derisinden istifade etmenin câiz olduğuna işaret etmek içindir. Ayrıca domuz etinde bulunan zararın pişirmekle yok olmayacak derecede hastalık barındırdığını söyler. Dâvud ez Zâhiri ve Ebu Yusuf’un da bu görüşte olduğunu haber verir.<sup>245</sup> Görüldüğü

<sup>242</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/10-11.

<sup>243</sup> Mâide 5/ 3.

<sup>244</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, 21.

<sup>245</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/21-22.

üzere İbn Âşur, sadece fıkhi ihtilafları vermekle yetinmemekte, kendi görüşlerine yer veren açıklamalar da yapmaktadır. Yine aşağıdaki âyetle ilgili fıkhi çıkarımlarını görmek mümkündür. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

*“İşledikleri suça bir karşılık ve Allah’tan caydırıcı bir ceza olarak, hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesin! Allah, gücü karşısında durulmayan ve her şeyi yerli yerince yapandır.”<sup>246</sup>*

İbn Âşur, bu âyetin tefsirinde hırsıza verilen ceza konusunda fukaha arasındaki görüşleri şöyle sıralar. Bu âyette hırsızın elinin kesilmesinin dışında başka bir ceza zikredilmemiştir. Hatta cahiliye döneminde de hırsıza bu cezanın aynısı verilmekteydi. Yine sahih hadislerde elinin kesilmesinin dışında bir ceza vârid olmamıştır. İslam’da ilk eli kesilen erkeğin Hiyar b. Adiy b. Nevfel b. Abd-i Menaf, kadınlardan ise ilk ceza verilen kişinin Mahzumiyye Mürre binti Süfyan olduğunu zikreder.<sup>247</sup>

İbn Âşur’un değerlendirmesine göre, İslam fıkıhçıları hırsızlık yapan kişiye verilecek ilk cezanın, elinin kesilmesi olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak hangi elinin olduğu ise ihtilafıdır. Cumhura göre sağ el, bir grup âlime göre ise sol eldir. Eli kesilen kişi tekrar hırsızlık yaparsa cumhura göre kesilen elinin çaprazındaki ayağı kesilir. Ali b. Ebi Talib’e göre ise, artık bir organı kesilmez ancak hapsedilir ve dövme cezası verilir. Ömer b. Hattab da bu şekilde hükmetmiştir. İmam Ebu Hanife’nin görüşü de bu doğrultudadır. Hatta Hz. Ali; bir daha hırsızlık yapan kişinin diğer elini kesmekten hayâ ederim, çünkü o ne ile yemek yiyebilir, temizlik yapabilir veya ayağı kesilirse ne ile ayakta durabilir şeklinde söylemiştir. İmam Mâlik ve İmam Şafii ise, hırsızlık tekrarlandıkça organların kesilmesi de çapraz bir şekilde tekrarlanır demişlerdir. Zühri ise sünnette bize sadece eli ve ayağı kesilir şeklinde bir haber ulaştığını savunmaktadır. Ahmed b. Hanbel, Sevri ve Hammad b. Seleme de bu görüştedir.<sup>248</sup> Ancak İbn Âşur, Ebû Hanife’nin hükmüne göre muamele etmek gerekir görüşünü savunur. Haddler şüphe ile düşer ilkesi vardır. Fıkıhçılar arasındaki ihtilaftan daha büyük şüphe mi vardır diyerek konunun uygulanabilir olanını seçerek her konuda olduğu gibi bu konuda da mezheb taassubu göstermediğini sergilemektedir.<sup>249</sup>

### 2.3. Sûre ve Âyetleri İşleyiş Metodu

İbn Âşur’un sûre ya da âyetleri işlerken aşağıda vereceğimiz metodu izlediğini görmekteyiz.

<sup>246</sup> Mâide 5/38.

<sup>247</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/100.

<sup>248</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/100-101.

<sup>249</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/100-101.

### 2.3.1. Sûre ve Âyetlerin Nüzûl Sebepleri

Müfessir, tefsirinin başında sûrelerin ya da âyetlerin nüzûl sebeplerine işaret eder. Kur'an âyetlerinin anlaşılmasında esbâb-ı nüzûlün önemli olduğunu yer yer eserinde belirtir. Bu konuyla ilgili müracaat ettiği kaynakları yüzeysel olarak verir. Örneğin sebep-i nüzûlle ilgili en çok başvurduğu eserler arasında Buhari, Muvatta, Vâhidi'nin "Esbâbü'n- Nüzûl"ünü ve diğer hadis kaynaklarını görmekteyiz. Hatta nüzûl sebeplerini vermekle yetinmez o konudaki rivâyetin sıhhat derecesini de araştırır. Zayıf olan rivâyetlerle sağlam olanlarına işaret ederek okuyucuyu uyarır.<sup>250</sup>

Bu konuda diğer tefsir kitaplarında olduğu gibi her bilgiyi elemeye tâbi tutmadan eserine almak yerine ciddi bir değerlendirmeye tâbi tutar. Örneğin Nur sûresiyle ilgili nüzûl sebebinin dışında sûrenin keyfiyetiyle ilgili Mücahid'den nakledilen ve Hz. Peygambere dayandırılan: "Bu sûreyi hanımlarınıza öğretin" rivâyetinin senedine kendisinin ulaşamadığını söyler.<sup>251</sup> Sadece sebebi nüzûlle ilgili değil, sûrelerin faziletleriyle ilgili haberleri de sıkı bir denetimden geçirir. Aslında müellif, esbâb-ı nüzûl konusunda müfessirlerin düştükleri hatalar üzerinde durur.

İbn Âşur önceki âlimlerin sebep-i nüzûl tanımını şöyle verir: "Hakkında inen vâkıaların hükmünü açıklamak, olayı hikaye etmek veya hikmetini açıklamak ya da olayı reddetmek gibi hâdiselerin toplamı sebebi nüzûldür".<sup>252</sup> Bu tanımları aktardıktan sonra kendisi bu başlıkla ilgili herhangi bir tarif yapmaz. Fakat şu konu üzerinde durur. Ona göre müfessirler esbâb-ı nüzûle takılıp kaldıkları için âyetlerin anlatmak istediği konuyu aktaramamışlardır. Halbuki konunun hususi olması olayın umumiliğine mâni değildir. Elbette ki ona göre müfessir sebep-i nüzûlü bilmelidir. Bunu bilmek sahih kaynaklarda aktarılan sebep-i nüzûlle ilgili bilgi desteğinde, âyetleri daha iyi anlama konusunda müfessire yardımcı olur.<sup>253</sup>

İbn Âşur, Sahih-i Buhari'de geçen esbâb-ı nüzûlle ilgili şu hâdiseyi örnek verir.

وفي «البخاري»: أن مروان بن الحكم قال ليؤايبه: «أذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل أمرى فرج بما أتى وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معدباً لنعدبَنَّ أجمعون» قال ابن عباس: «وما لكم ولهذا إنما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يهود، فسألهم عن شيء فأخبروه بغيره فأزوه أنهم قد استحمدوا إليه بما أخبروه وفرحوا بما أتوا من كتبناهم» ثم قرأ ابن عباس: { وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب }.

Mervân b.Hakem İbn Abbas'a, emireri olan Rafi'yi gönderir ve şöyle demesini ister: "Eğer kendisine verilene sevinen ve yapmadığı ile övülmek hoşuna giden her kişi azap görecekse o halde hepimiz azap göreceğiz demektir" (öyle mi?). Bunun üzerine İbn Abbas şöyle dedi: " Size ne oluyor! Bu konu şöyledir. Hz. Peygamber Yahudileri çağırdı ve onlara bazı şeyler sordu, onlar da doğru olmayan

<sup>250</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/5-7.

<sup>251</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/112.

<sup>252</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/44.

<sup>253</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/44-45.

bir şekilde cevap verdiler. Böylece haber verdikleri ile (Hz. Peygambere karşı) övünüp gizledikleri şeyler dolayısıyla da sevindiler.” Daha sonra İbn Abbas şu âyetleri okudu:

*“Bir vakitler Allah, kendilerine Kitap Verilenler’den: "Bunu (Kitab’ı) insanlara mutlaka bildirip açıklamalı ve onu asla gizlememelisiniz!" diye sağlam söz almıştı. Ama onlar, verdikleri sözü hiçe saydılar ve onu çok az bir pahaya değiştiler/sattılar. Ne kötü bir alışveriş içindeydiler onlar! Yapıp ettikleri (kötü) şeylerle sevinen ve yapmadıkları (iyi) şeylerle övülmek ve övünmek isteyen o kimselerin, azaptan asla uzak kalacaklarını sanma! Onlar için can yakan bir azap vardır.”*<sup>254</sup>

İbn Âşur, esbâb-ı nüzûl hakkında kitap yazan mütekaddim âlimleri mâzur göreceğini, ancak bir müfessirin bu olayları değerlendirmeye tâbi tutmadan kitabına almasını ise asla affedemeyeceğini söyler. Çünkü müfessir bir olaya takılıp kalırsa özgün bir şekilde tefsir yapamaz. Hatta tefsir kitaplarını bu tür olaylarla doldurup da bu bilgilerin zayıf mı yoksa sahih mi olup olmadığına işaret etmeyen müfessirleri yadırgar.<sup>255</sup>

Her âyet için bir sebep-i nüzûl bulma gayretinde olan âlimlerin varlığından bahsederek bunun çok yanlış bir tutum olduğunu ortaya koyar. Esbâb-ı nüzûl konusunda âlimlerin orta yolu bulamadıklarını ifrat ve tefrit derecesinde yanlışlıklar içerisinde olduklarını savunur. Halbuki Kur’an’ın bütün insanlığın hidayeti için geldiğini, bunun bir sebebe bağlanmasının gerekmediğini söyler. Elbette ki özel sebebler için inen âyetler vardır. Ama bunu Kur’an’ın tamamına uygulamak yanlıştır. Bazen hiç ihtiyaç yokken âyet gelebilir. Bu ihtiyaç ileriki zamanlarda zuhur edebilir. Ya da geçmişte meydana gelen bir olay bugün tekrerrü etmeyebilir.<sup>256</sup>

Müfessir, biz Kur’an’ın evrenselliğine bakmalıyız görüşünü savunur. Tefsire yardımcı olması bakımından elbette esbâb-ı nüzûlden istifade ederiz. Aksi takdirde her âyeti olaylara bağlayacak olsak o takdirde Yüce Allah’ın, Hz. Peygamberin ömrünü geçmiş peygamberlerde olduğu gibi daha da uzatması gerekirdi gibi bir anlayışın ortaya çıkacağını savunur.<sup>257</sup> Halbuki Allah, bugün size dininizi tamamladım buyurmaktadır.

İşte Kur’an âyetlerini ya da onun kelimelerini bir olaya hasretmek, sadece bir vâkıyla sınırlandırmak Allahın muradından uzaklaşmaktır. İbn Âşur’a göre özellikle Hâriciler bu konuda çok aşırı gitmişlerdir. Örneğin müşriklerle ilgili azap âyetlerini müslümanlara dayandırarak olayları çarpıtmışlardır. Çoğu âyetin hükmünü şahıslarla ya da olaylarla sınırlandırarak büyük bir yanlışla düşmüşlerdir.<sup>258</sup>

<sup>254</sup> Âl-i İmran 3/ 187-188; İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/306.

<sup>255</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/44.

<sup>256</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/44.

<sup>257</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/48.

<sup>258</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/48.

### 2.3.2. Sûrelerin İsimleri

İbn Âşur, tefsirini yapacağı sûrelerin isimleri hakkında bilgi verir. Bu konudaki rivâyetlere öncelik vermekle birlikte, tefsir tarihi kaynaklarında ve hadis kaynaklarında geçip geçmediğini araştırarak okuyucuyu bilgilendirir. Hatta kaynaklardaki bilgileri karşılaştırarak doğru olanın hangisi olduğunu da söyler. Müfessirin mudakkiklik özelliği her konuda göze çarpmaktadır. Yine bu konuda ortada olan bütün rivâyetleri olduğu gibi almaz. Mutlaka ilmi ölçüler çerçevesinde bir elekten geçirerek doğru olanı gün yüzüne çıkarmaya çalışır. Örneğin bir sûrenin birkaç ismi varsa, bunun kaynaklarda nasıl geçtiğine bakar.<sup>259</sup>

Fâtiha sûresiyle ilgili Suyûti'nin eserinde bu sûrenin yirmiden fazla isminin olduğunu anlatır. Ancak kendisine göre me'sur haberlere baktığımızda ancak üç ismin geçtiğini görmekteyiz, der. Sahih-i Buhari'de Fatihatü'l-Kitab, es-Seb'ul-Mesâni, Ümmü'l-Kur'an veya Ümmü'l-Kitab şeklinde geçtiğini eserinde belirtir.<sup>260</sup> Meryem sûresiyle ilgili araştırması sonucunda Suyûti'nin *el-İtkân* isimli eserinde bu sûrenin bir tek isminin verildiğini belirtir.<sup>261</sup> Halbuki başka kaynaklarda o sûrenin başka bir isminin olduğu bilgisi vardır. Bazı sûrelerin isimleri hakkında Hz. Peygamberden nakledilen haberler olduğunu söyler. Örneğin Yasin sûresi ile ilgili: “Her şeyin bir kalbi vardır Kur'an'ın kalbi de Yasin dir.”<sup>262</sup> Bu hadis bizzat sûrenin ismi Hz. Peygamber tarafından açıklanmış olmaktadır.<sup>263</sup> “Ölülerinize Yâsin sûresini okuyunuz”<sup>264</sup> hadisinden de isminin bizzat zikredildiği anlaşılmaktadır.

İbn Âşur, bu sûrede dinin asıl kaidelerinin en belîğ şekilde ele alındığı; peygamberlik görevini isbat eden bilgilerin mevcut olduğu, Kur'an'ın mucizevi bir kitap olduğunun vurgulandığı, peygamberlerin sıfatlarının ve kader konusunun işlendiği, Allah'ın ilim sıfatının ele alındığı, haşır, tevhid, nimetlere karşı şükür gibi konuların geçtiği, ayrıca itikâdi ve ameli hükümlerin en veciz şekilde işlenmiş olmasından dolayı çok önemli bir sûre olduğunu izah eder. Şam ve Mısır başta olmak üzere bazı bölgelerde Yasin sûresinin insanlara isim olarak da verildiğini belirtir.<sup>265</sup>

Bazen müfessirimiz sûrelerin farklı olan isimlerini verirken bölgesel olarak hangi ismin daha çok kullanıldığı ile ilgili de okuyucuyu bilgilendirir. Örneğin Mücadele sûresinin bazı kitaplarda Mücadile olarak da isimlendirildiğinden bahseder. Yine bu sûrenin “kad semia” veya “zıhar sûresi” diye kaynaklarda yer aldığını vurgular. Hatta Tunus'da yayınlanan kitaplarda bu ismin daha çok kullanıldığını söyler.<sup>266</sup> Yine sûre isimleriyle ilgili olarak Doğu ülkelerinden birine ait olan ve 1078 tarih nüshalı bir Mushaf'ta, Yasin sûresinin “Sûret-ü Habibi'n-Neccar” olarak isimlendirildiğini ve bunun çok garip bir bilgi olup senedine dair bir

<sup>259</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/5.

<sup>260</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I, 129.

<sup>261</sup> Dârimi, *Fedâilü'l-Kur'an*, 31; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVI/5.

<sup>262</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, V/26.

<sup>263</sup> Kurtûbi, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV/2; Âlusi, *Ruhu'l-Meâni*, XI/374.

<sup>264</sup> İbn Mâce, *Cenâiz*, 4.

<sup>265</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXII/193-194.

<sup>266</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/5.

malumatı olmadığını beyan eder. Tin sûresi için de “Sûretü’z-Zeytun” şeklinde bir isimlendirmenin mevcut olduğunu ve aynı şekilde ilmi bir dayanağının olmadığını aktarır.<sup>267</sup>

### 2.3.3. Sûrelerin Mekkî ve Medenî Olması

Yine müfessirimiz sûrelerle ilgili Mekkî ya da Medenî olma özelliklerine dikkat eder. Tarihi verilere dayanarak ilgili sûrenin nerede indiği ile ilgili bilgi verir. Fâtiha sûresinin ittifakla Mekke’de indiği görüşünü savunur.<sup>268</sup>

Örneğin Bakara sûresi ile ilgili olarak bu sûrenin Medine’de indiği görüşünü kabul eder. Bu sûre kapsamında işlenen konular araştırılacak olursa, tamamen Medine dönemine ait olduğu anlaşılmaktadır. Savaş hukuku, hacc ibadeti, haram aylar gibi konular bu sûrede işlenen konular arasındadır. Mesela oruç ibadetiyle ilgili âyet bu sûrede mevcuttur. Tarihi kaynaklar bize göstermektedir ki oruç ibadeti, Medine’ye hicretten sonra farz kılınmıştır. Önceki âlimler tarafından da ittifakla bu sûrenin Medine’de indiği görüşü hâkimdir. Hatta Medine’de inen ilk sûrenin bu sûre olduğunu kaydeder.<sup>269</sup>

### 2.3.4. Sûrelerin Nüzûl Sırası

İbn Âşur, sûrelerin hem iniş sırasına göre hem de Mushaf’taki sıralamasına göre o sûrelerin sırasını zikreder. Müfessirler arasında yaygın bir kanaat olan Fâtiha sûresinin ilk inen sûre olduğu görüşünü ise o kabul etmez. Ona göre sahih olan görüş ilk olarak Alâk sûresi âyetlerinin gelmiş olması, sonra Müddessir sûresi âyetleri ve daha sonrada Fâtiha sûresinin inmiş olmasıdır.<sup>270</sup> Konuyu kendi eserinde şöyle işlemeye çalışır.

هذا أول ما أوحى به من القرآن إلى محمد صلى الله عليه وسلم لما ثبت عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مما سيأتي قريباً. وفي حديث «الصحيحين» " عن عائشة رضي الله عنها قولها فيه: « حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال: اقرأ. قال: فقلت: ما أنا بقارىء فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت: ما أنا بقارىء فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارىء فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: { اقرأ باسم ربك الذي خلق } إلى { ما لم يعلم } "

Hiz. Aişe’den gelen rivâyete göre, Kur’an’dan ilk vahiy olarak Hiz. Muhammed’e inen ve birazdan aşağıda gelecek olan Alâk sûresinin ilk âyetleridir. Sahihayn’de geçen ve Hiz. Aişe’den rivâyet edilen hadiste ise O, (Hiz. Aişe) şöyle demiştir: “Hiz.

<sup>267</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXII/191.

<sup>268</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/134.

<sup>269</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/199.

<sup>270</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/134.

Muhammed Hira dağında iken Hak (Cebrail) ona geldi ve oku! dedi. O da ben okuma bilmem cevabını verdi. Bunun üzerine melek beni (Hz. Muhammedi) kavradı ve tâkâtım kesilinceye kadar beni sıktı sonra bıraktı. Oku! Dedi. Yine ben okuma bilmem dedim. Bunun üzerine melek beni (Hz. Muhammedi) kavradı ve tâkâtım kesilinceye kadar beni sıktı sonra bıraktı. Oku! Dedi. Yine ben okuma bilmem dedim. Bunun üzerine melek beni (Hz. Muhammedi) üçüncü defa kavradı ve tâkâtım kesilinceye kadar beni sıktı sonra bıraktı ve Alâk sûresinin ilk { اقرأ باسم ربك الذي خلق } âyeti ile başlayıp beşinci âyet olan { ما لم يعلم } âyetine kadar okudu.<sup>271</sup>

Hatta İbn Âşur, Müddessir sûresinin de Fatiha'dan önce indiğini belirtir.<sup>272</sup> Örneğin Bakara sûresinin nüzûl sırasına göre 87. sûre olduğunu ve Mutaffifin sûresinden sonra Âl-i İmran sûresinden ise önce indiğini kabul eder.<sup>273</sup> Kısaca müfessirimiz, konuyla ilgili olarak zaman zaman bu gibi tartışmalara girer ve konuyu izaha çalışır. Bazen bir sûre inerken henüz o sûrenin nüzûlü tamamlanmadan, başka bir sûrenin indiğinin de vâki olduğunu savunur. Örneğin Mâide sûresinin bir kısmı Nisa sûresinin bir kısmından sonra inmiştir. Bu durum, ilgili sûrede işlenen konuların içeriği ile birebir ilgilidir. Yani bir sûre tamamlanmadan başka bir sûreyle ilgili âyetlerin inmesi garipsenecek bir durum değildir, görüşünü savunur. Hatta aynı anda farklı iki sûrenin âyetlerinin inebileceğinin de mümkün olduğunu hatırlatır.<sup>274</sup>

### 2.3.5. Sûrelerin Âyet Sayısı

İbn Âşur, ilk önce âyet kelimesinin anlamını açıklar. Ona göre âyet; Kur'an'dan takdiri ya da ilhaki olmak üzere bir takım kelimelerden mürekkep bir miktar parçaya denir. Sonra takdiri kelimesini şöyle izah eder: “*O iki cennet koyu yeşil renktedir.*”<sup>275</sup> anlamında olan bu مُدَّهَاتَانِ âyetinin başında هـ ما kelimesi takdir edilmiştir. Yine “*Tan yerinin ağarmasına andolsun*”<sup>276</sup> anlamında olan bu وَالْفَجْرِ âyetinin başında ise أَقْسِمُ kelimesi takdir edilmektedir. İlhâki sözünü ise şöyle açıklamaktadır: Hurûf-u mukattaaların bir kısmı tek başına âyet sayılırken bir kısmı da diğer âyete ya da âyetlere ilhâk edilerek âyet sayılmaktadır. İşte bunun için takdiri ve ilhâki olmak üzere iki şekilde bir yorum yaparak âyet kelimesini tefsir etmiştir.<sup>277</sup>

Müfessirimiz İbn Âşur, her sûrenin âyet sayısını vermeye çalışır. İhtilafli olan konularda önceki âlimlerin görüşlerine yer verir. Örneğin Cumhura göre Âl-i

<sup>271</sup> Buhari, *Bed'ul-Vahy*, 3.

<sup>272</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/134.

<sup>273</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/200.

<sup>274</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/77, 79.

<sup>275</sup> Rahman 55/ 64.

<sup>276</sup> Fecr 89/1.

<sup>277</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/73.



İmran sûresinin âyet sayısının ikiyüz olduğu, Şam âlimlerine göre ise bu sûrenin âyet sayısının yüzdoksandokuz olduğu görüşüne yer verir.<sup>278</sup> Yine örneğin Neml sûresiyle ilgili Mekke ve Medine ehline göre sûrenin âyet sayısı doksanbeş, Şam, Basra ve Kufe ehline göre ise doksandördtür. Bu konuyla ilgili özellikle tefsir tarihi kitaplarından alıntılar yapar. Ancak kendi görüşünü belirtmeyi de ihmal etmez. Konu bütünlüğü olan âyetleri bölümler halinde tefsir etmeye çalışır. Aynı konuyla ilgili başka âyetlere ve o âyetlerin geçtiği sûrelere işaret eder.<sup>279</sup>

### 2.3.6. Sûreler Arasındaki Münâsebet

Müellifin tefsir metodu olarak âyetlerin âyetlerle tefsiri yönünü çok işlediğini görmekteyiz. Yine aynı şekilde âyetler arasındaki münâsebetlere her zaman yer vermektedir. Müfessir aynı zamanda sûreler arasındaki münâsebetlere de okuyucunun dikkatini çekmektedir. Örneğin; Nisâ sûresinde işlenen konuların bir kısmının Mâide sûresinde işlenen konularla paralellik arz ettiğini söyler. Nisâ sûresinde özellikle namaz esnasında içki içmenin yasaklandığı vurgulanmış ve bu yasak Mâide sûresi ile pekiştirilmiştir.

Yine En'am suresinin âyet sayısının Mâide suresinden daha fazla olmasına rağmen resmi sıralamada Mâide suresinin En'am sûresinden önceye konulduğunu ifade eder. Bunun peşpeşe yerleştirilen iki sûre arasında işlenen konuların bir bütünlük arz etmesinden kaynaklanabileceği tezini ileri sürer. Örneğin Nisa sûresinde namaz esnasında sarhoş olmak yasaklanırken, Maide sûresinde kesin bir şekilde her durumda sarhoşluk verecek olan içkiler yasaklanmıştır.<sup>280</sup>

Bu iki sûrede işlenen konulara baktığımızda gerçekten aralarında bir münasebet olduğu göze çarpmaktadır. Nisa sûresinde hristiyanların ve yahudilerin inançlarından, onların tutum ve davranışlarından bahsedilmektedir. Her iki sûrede aile hukuku, evlilik gibi konular ele alınmaktadır. Maide sûresinin konusu hakkındaki şu görüş bunu desteklemektedir. "Muhteva bakımından Nisa suresinin devamı mahiyetindedir. Zira Nisa suresinin son bölümünde değinilen yahudi ve hristiyanların batıl inançları, tutum ve davranışları bu sûrede de ağırlıklı olarak ele alınmış ve bunlarla ilgili önemli açıklamalar yapılmıştır."<sup>281</sup>

Yine müfessirimiz bazı sûreler arasındaki münasebetleri şöyle değerlendirir:

وقد نقول: إن آية سورة المؤمنين قصد منها الإنذار والتهديد بسلب تلك النعمة العظيمة، وأما آية سورة الملك فالقصد منها الاعتبار بقدرة الله تعالى على سلبها، فاختلفا المقامين له أثر في اختلاف المقتضيات فكانت آية سورة المؤمنين

<sup>278</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/144.

<sup>279</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/216.

<sup>280</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/7.

<sup>281</sup> Kur'an Yolu, II/200.

آثر بوفرة الخصائص المناسبة لمقام الإنذار والتهديد دون تعطيل لاستخراج خصائص فيها لعنا نلم بما حين نصل إليها على أن سورة الملك نزلت عقب نزول سورة المؤمنین وقد يتداخل نزول بعضها مع نزول بعض سورة المؤمنین، فلما أشبعت آية سورة المؤمنین بالخصوصیات التي اقتضاها المقام اكتفي عن مثلها في نظيرتها من سورة الملك

“Biz şöyle deriz: Mü’minun sûresinde geçen; (Biz suyu bir ölçü içinde gökten indirir ve onu (istifadeniz için) yerde toplar depolarız. Ve biz onu yok etmeye (sizi susuz bırakmaya) da güç yetiririz.)<sup>282</sup> âyetinde su gibi büyük bir nimetin elden alınması hususunda hem uyarı hem de tehdit beraber kastedilmiştir. Mülk sûresinde geçen; (De ki: “Söylesenize, sularınız çekilse, size kim verir bir su gözesi?!)<sup>283</sup> âyette ise suyu yok etme, çekip alma konusunda Allah’ın kudreti kastedilmiştir. Bu iki yer (âyetler) arasındaki farklılıktan dolayı gerekçelerinin farklı olmasının da etkisi vardır. Mü’minun sûresindeki âyet birçok hususiyeti kapsadığı için, insan olarak bizler de bu gibi nimetlere ulaştığımızda bıkmaya meydana geldiğinden -bunu ifade etmek için iki sûrenin âyetleri karışık olarak gelmiş olmasına rağmen ( Mü’minun sûresinin âyetleri inerken o sûre tamamlanmadan Mülk sûresinin âyetleri nâzil olmuş) Mülk sûresi hemen Mü’minun sûresinin ardından gelmiş -bu hususiyetler (nimetler) iptal edilmeksizin (dile getirilmiş) tehdit ve inzar makamına münasip düşmüştür. Mü’minun sûresindeki âyetler ilgili konuyu eksiksiz olarak anlatmış olduğundan bununla yetinilmiş ve Mülk sûresinde aynı tekrara girilmemiştir”<sup>284</sup>

Âyet ve sûrelerden oluşan Kur’an, hiç şüphesiz konuları ve verdiği mesaj itibariyle bir bütünlük arz etmektedir. Dolayısıyla hem âyetler hem de sûreler arası bir münasebet vardır. Birçok müfessirin yaptığı gibi müfessirimiz İbn Âşur da sûreler arasındaki münasebet konusu hakkında kendi görüşlerine yer vermiştir. Bu konuda hemen hemen her sûre ile ilgili yorumlarını eserinde görmek mümkün olmakla birlikte konunun uzamaması için yukarıda vermiş olduğumuz örneklerle kısaca müellifin düşüncelerini aktarmaya çalıştık.

### 2.3.7. Sûrelerin Muhtevâsı

İbn Âşur sûrelerin iniş sebebi, isimleri, âyet sayısı gibi bilgileri verdikten sonra, o sûrede işlenen konular üzerinde durur. Bunu bazen محتويات هذه السورة olarak ifade eder. “Muteviyatü hâzihi’s-Sûre” ya da اغراض هذه السورة “Ağrâd-u hâzihi’s-Sûre” başlığı altında ele alarak konuları sıralar. Sûrenin içerdiği mesajı bu başlıklar altında özet olarak okuyucunun dikkatine sunar.<sup>285</sup>

Sûrelerde tarihi konular işleniyorsa ilgili âyetlerin tefsirine geldiği zaman, olayları tarihi kaynaklar eşliğinde anlatmaya çalışır. Özellikle peygamberler tarihinden bahseden sûreler içerisinde geçen âyetleri detaylı olarak ele alır. Yine

<sup>282</sup> Mü’minun 23/ 18.

<sup>283</sup> Mülk 67/30.

<sup>284</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/28.

<sup>285</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXV/6.

ilgili sûrenin Mekkî ya da Medenî olduğunu her zaman vurgular. Örneğin Şuâra sûresiyle ilgili bu sûrenin içerisinde özellikle Şuâra kelimesinin zikredilmesi bakımından farklılık arz ettiğini bildirmektedir. Çünkü şâirlerle ilgili bir bilgiden bahsedilmektedir.<sup>286</sup>

Kur'an'ın indiği dönemde Hz. Peygambere karşı hiciv yazan şairlerin isimlerini, özellikle müellif şu iki önemli ismi; Nadr b. Hâris ve Avra binti Harb'i vermektedir. Sûre özellikle dikkatleri Kur'an'a çekmektedir. Kur'ana karşı çıkanların onun bir benzerini asla getiremeyecekleri haber verilmekte olup düşmanlara karşı meydan okunmaktadır. Hz. Peygamber bu sûrede davet esnasında karşılaacağı zorluklara karşı teselli edilmiştir. Onların sapkınlıklarının Allah'ı kızdıracağı, nice milletlerin taşkınlıklarından ötürü helak oldukları anlatılmaktadır. Hatta müfessir bu sûrenin, müşriklerin Hz. Peygamberden hârikulade haller göstermesini istemelerinin akabinde indiğini savunmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamberin kendinden önceki peygamberler; Hz. Musa, Hz. İbrahim, Hz. Nuh, Hz. Hud, Hz. Salih ve Hz. Şuayb peygamberlerin sabrettiği gibi kendisinin de sabretmesi istenmektedir. Böylelikle Allah, elçisini aynı zamanda teselli etmiştir. Sûrede geçmiş peygamberler ve ümmetlerinden haber verilmekte olup, muhatab neslin bundan ders çıkarması istenmektedir.<sup>287</sup>

Müfessir ayrıca sûreyle ilgili önemli noktalara dikkatleri çeker. Mâide sûresiyle ilgili Kurtûbi'nin bu sûrede Kur'anî prensiplerden olan ondokuz adet konu hakkında bilgi verilmektedir ki bu kadar toplu fârizâ başka bir sûrede verilmemiştir, dediğini nakleder.<sup>288</sup> Nitekim anlatılmak istenen prensiplerin ya da farzların işlendiği âyetleri de şöyle sıralar:

*“(Ey iman edenler!) Ölü hayvan, (boğazlanma sırasında hayvandan akan) kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulan, sopayla vurulan, yüksekten düşen, boynuzlanarak ölen ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanan hayvanlar size haramdır; fakat bunlardan yetişip boğazlayabildikleriniz müstesnadır. Dikili taşlar (sunak, put, anıt ve türbeler) için boğazlanan/kurban edilenler ve işlerinizi fal okları/kismet/şans ile belirlemeniz de haram kılındı. Bütün bunlar, buyruktan çıkma (fisk)tır. Bugün artık kafirler, dininizden umutlarını kestiler! O halde onlardan korkmayın; ancak Benden korkun! Bugün sizin için dininizi en mükemmel şekle getirdim, üzerinize olan nimetimi tamamladım ve size din olarak İslam'ı seçtim. Her kim aç kalır da, günah işlemek düşüncesi olmaksızın (ve sınırı aşmadan/günah yolda da olmamak şartıyla) bunlardan yemek zorunda kalırsa, şüphesiz ki Allah, çok bağışlayan, çok acıyandır.”<sup>289</sup>*

*“Onlar sana “kendilerine nelerin helâl kılındığını” soruyorlar. De ki: “Temiz (arî- hoş) olan her şey size helal kılınmıştır; Allah'ın size öğrettikleriyle eğitip yetiştirdiğiniz avcı hayvanların avladıkları da helâldir; onların sizler için*

<sup>286</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/106.

<sup>287</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/107-108.

<sup>288</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/8; Kurtûbi, *el-Câmi*, VI/22.

<sup>289</sup> Mâide 5/3.

tuttuklarından yiyiniz. Ancak, üzerlerine (hayvanı salarken) Allah'ın adını anınız (besmele çekiniz). Allah'ın emir ve yasaklarını çiğnemekten sakınınız. Şüphesiz ki Allah hesabı çok çabuk görendir.”<sup>290</sup>; “Bugün size, temiz/arı hoş olan bütün şeyler helâl kılındı. Kitap Ehli'nin (kendi boğazladıkları ve size haram olmayan hayvanların etlerinden yaptıkları da dâhil olmak üzere) yiyecekleri size, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. İffetli mü'min hür kadınlar ve sizden önce kendilerine Kitap Verilenler'in iffetli hür kadınları, mehirlerini vermeniz, kendileriyle namusluca bir evlilik yapmanız, zina etmemeniz ve gizli dost/metres tutmamanız şartıyla size helâl kılındı. Artık kim (bu emirleri tanımaz da) imandan sonra küfre dönerse, yaptıkları bütün şeyler boşa gider ve âhirette de her şeyini kaybedenlerden olur.”<sup>291</sup>

“Ey iman edenler! Namaz kılmak istediğiniz zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın ve başlarınızı meshedin (ellerinizin ıslaklığıyla sıvazlayıp silin). Topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın.) Eğer abdestli olarak giyilmiş iseler meshedin). Cünüp iseniz, tepeden tırnağa temizlenin (gusledin/boy abdesti alın). Fakat eğer hasta iseniz veya yolcuysanız veya abdest bozduysanız veya kadınlar (ınız)a dokunduysanız (ve bu sizin abdestinizi bozduysa), su da bulamadıysanız (yahut suyu kullanabilecek durumda değilseniz), o zaman temiz bir toprak bulup onunla yüzleriniz ve ellerinizi sıvazlayın (teyemmüm edin). Allah size hiçbir zorluk/sıkıntı çıkarmak istemez. Fakat O sizi tertemiz kılmak ve size olan nimetini tamamlamak ister; tâ ki O'nun ni'metlerine karşılık üzerinize düşeni yapasınız (şükredesiniz).”<sup>292</sup>

“İşledikleri suça bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir ceza olarak, hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesin! Allah, gücü karşısında durulmayan ve her şeyi yerli yerince yapandır.”<sup>293</sup>

“Ey iman edenler! İhramlı iken av hayvanı avlamayın/öldürmeyin. Kim bilerek bir av hayvanı avlar/öldürürse, öldürdüğü av hayvanına denk, içinizden iki âdil hakemin belirleyeceği bir ( büyük veya küçükbaş) hayvanı, kurban edilmek üzere Kâ'be'ye ulaştırın veya (buna denk bir harcamayla) yoksulları doyurup kefarecini ödesin veya bunu karşılayacak miktarda oruç tutsun ki yaptığı işin vebalini/ acısını tatsın! Geçmiştekileri Allah bağışlamıştır. Fakat kim tekrar böyle bir suç işlerse, Allah ondan intikamını alır. Hiç kuşkusuz Allah, gücüne karşı durulmayan ve kimsenin yaptığına yanına koymayandır.”<sup>294</sup>

<sup>290</sup> Mâide 5/4.

<sup>291</sup> Mâide 5/5.

<sup>292</sup> Mâide 5/ 6.

<sup>293</sup> Mâide 5/38.

<sup>294</sup> Mâide 5/95.

“Bahîra, sâibe, vasîle ve hâm gibi şeyleri Allah asla meşru kılmamıştır. ( Bazı hayvan türlerinin, batıl inançlar gereği işaretlenerek, insanların kullanımlarından alıkonulup haram kılınmaları, asla Allah’ın emri değildir.) Bunları kâfirler, Allah adına uyduruyorlar! Onların pek çoğu düşünüp akletmezler.”<sup>295</sup>

“Ey iman edenler! Sizden birinize ölüm gelip çattığında vasiyetinizi, sizden adalet ve akıl sahibi (müslüman) iki kimseye bırakın. Eğer yolculukta (yahut benzeri bir mazeretli durumda) iseniz ve ölüm gelip çattıysa, o zaman da vasiyetinizi sizin dışınızdan iki yabancıya (gayr-i müslime) bırakın. Eğer (onların vasiyetle ilgili yanlış bir iş yapmış olmalarından) kuşkulanırsanız, o iki kişiyi namazdan (yahut gayr-i müslim iseler kendi dinlerinde kutsal sayadıkları dua ve âyinlerinden) sonra alıkoyarak: “Bu şahitliği, akraba hatırı için de olsa, hiçbir şeye değişmeyeceğimize ve Allah’ın yüklediği şahitlik görevini asla gizlemeyeceğimize, Allah adına yemin ederiz. Yoksa günahkârlardan oluruz!” diye yemin ettirin”.<sup>296</sup>

İbn Âşur, yukarıdaki âyetleri değerlendirirken zikri geçen ve yenilmesi yasaklanan haramlardan maksat, sayılan hayvanların etlerinin yenilmesinin haram olduğunu savunur. Ayrıca ona göre âyetlerde isimleri sayılmayan ve yenilmesi haram olan hayvanlar ise sünnetle belirlenmiştir. Müfessirimiz âyetlerde haram kılınan unsurların niçin haram kılındıkları hususunda da açıklamalar yapmaktadır. Örneğin ölmüş hayvanın birçok hastalığı barındırdığı ve bunu yiyen kişilerde de farklı hastalıkların oluşmasına sebep olacağını belirtir.<sup>297</sup>

Âyetlerde geçen temiz olan şeyler size helal kılındı anlamında olan *tayyibât* kelimesinin müfessirler arasında farklı şekilde yorumlanmış olsa da bunun helal olan şeyler anlamında olduğunu ve bu mânâyı pekiştiren birçok âyeti örnek vererek savunur.<sup>298</sup> Yine Ehl-i kitabın yiyeceklerinin Müslümanlar için de helal olmasının hikmetini, onların İlahi bir dine mensup olmalarına ve yiyecekler konusunda temizliğe dikkat edeceklerini varsayarak açıklamaya çalışmış, müşriklerin ve Mecusilerin ise bu kapsamın dışında kalacaklarını beyan etmiştir.<sup>299</sup>

İbn Âşur, namazla ilgili âyeti tefsir sadedinde abdest ve teyemmüm konusunu geniş bir şekilde anlatır. Farziyetlerinin tarihçesini verir. Hatta abdestin ne zaman alınacağı, namaza yakın mı yoksa öncemi ve tek abdestle ne kadar namaz kılınacağını, bu konuda mezheb imamlarının görüşlerini ve asr- saâdet dönemindeki uygulamalarla ilgili örnekleri aktarır.<sup>300</sup> İlgili âyette yıkanması farz olan organları,

<sup>295</sup> Mâide 5/103.

<sup>296</sup> Mâide 5/106.

<sup>297</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/20-21.

<sup>298</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/37.

<sup>299</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/44.

<sup>300</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/48-51.

ayakların mesh edilmesi ya da yıkanması hakkındaki görüşleri değerlendirerek ayakların meshi konusunun nesh edildiğini savunur.<sup>301</sup>

İbn Âşur, hırsızlıkla ilgili âyeti tefsir ederken sadece erkek hırsızlardan bahsedilmeyip kadın hırsızlara da vurgu yapılmasının, başka bir ifadeyle hem müzekker hem de müennes kalıpların kullanılmasının tarihi arka planı olduğunu savunur. İslam'dan önce kadınlara fazla değer vermeyen arapların hırsızlık yapan kadınlara da ceza uygulamadıklarını anlatır. Âyet bu yanlış uygulamayı ortadan kaldırmak için ona göre her iki cinsi ayrı ayrı zikretmiştir.<sup>302</sup> İhramlı iken avlanmanın yasak olması konusunda iki şeyin dikkatlerimizi çektiğine işaret eder. Birincisi avlanan kişinin durumu ikincisi ise harem bölgesinin avlarıdır. Mekke'nin Hz. İbrahim döneminden beri harem bölge olduğu ve bunun büyüklüğünün bilindiği Medine'ye ait sınırlarda ise avlanmanın yasak olduğu harem çerçevesinin Hz. Peygamber tarafından açıklandığını savunur.<sup>303</sup>

Müfessirimiz sûrelerin muhtevâsını işlerken bazen sûre evvelinde konuları kısa kısa başlıklar halinde vermeye çalışır. Çok önemli gördüğü yerlerde ise, daha detaylı bir şekilde konunun içeriğini yukarıda verdiğimiz gibi uzun uzadıya ele alır.

#### 2.4. Kıraat Farklılıkları

Tefsir ilimleri arasında bilinmesi gereken konulardan birisi de, hiç şüphesiz kıraât ilmidir. Kıraât kelimesinin çoğulu olan kıraat sözlükte “okumak, toplamak ve telaffuz etmek” anlamlarına gelmektedir.<sup>304</sup> Istilâhta ise “ Kur'an (kelimelerinin) nutkunda kıraat âlimlerinin -okuyuşlarını okuyanına nisbet ederek onların- yolunu tutmaktır”<sup>305</sup> Başka bir tanıma göre ise kıraat “ Kur'an kelimelerinin eda keyfiyetlerini ve farklılıklarını nakledenlerine nispet ederek bilmek” demektir.<sup>306</sup>

Tanımlardan anlaşıldığına göre umûmi anlamda kıraat, Kur'an kelimelerinin eda keyfiyetlerini ve farklı okuyuşları okuyanlarıyla birlikte bilmeyi ifade eden bir ilimdir.<sup>307</sup> Burada dikkat edilmesi gereken bir inceliğe kıraat âlimleri dikkatleri çekmektedir. O da Kur'an ile kıraat arasındaki farklılıktır. Kur'an mûcizevi bir şekilde indirilmiş vahiydir. Kıraat ise bu vahyin kelimelerinde telaffuz esnasında meydana gelen şeddeli şeddesiz ve buna benzer okuyuş biçimlerindeki farklı keyfiyetlerdir.<sup>308</sup> Muhammed el Benna eserinde bu ayrıntıya yer vermiştir. Ancak

<sup>301</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/52.

<sup>302</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/98.

<sup>303</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/211-212.

<sup>304</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l- 'Arab*, I/128.

<sup>305</sup> Mennâul-Kattan, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, s.170.

<sup>306</sup> Ögmüş, Harun. (2010). *Kur'an'ın Sıhhati Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Değerlendirilmesi*, MÜİF Dergisi, S.39, s. 6.

<sup>307</sup> el-Benna, Ahmed b. Muhammed, *İthâfu Fudalâi'l Beşer*, I/67; Abdulfettah Abdulğani, *el-Büdûru 'z-Zâhire*, s.9.

<sup>308</sup> el-Benna, *age*, I/69.

günümüzde böyle bir ayrıntıyı kabul etmenin doğru olmayacağını savunanlar da vardır. Konumuzla ilgili vereceğimiz şu bilgi önemlidir. “Yazılı değil de sözlü olarak vahyedildiği dikkate alındığında Kur’an’ın kıraatten ayrı düşünülmesi mümkün müdür? Bazı araştırmacıların ileri sürdüğü gibi Kur’an’ı yazı, kıraati ise o yazının muhtelif şekillerde okunuşu veya Şia’nın iddia ettiği gibi kıraati kelimelerin maddesinde değil de, sadece hey’etindeki değişiklikler olarak değerlendirip Kur’an ve kıraati birbirinden ayırmak isabetli midir? Eğer Kur’an’ı kıraatten ayırmak isabetli değilse ve yukarıda zikrettiğimiz birinci sorunun cevabı da olumsuz ise kıraatlerin tevâtüriyetiyle birlikte Kur’an’ın tevâtüriyeti de reddedilmiş olmaz mı?”<sup>309</sup> Şia, kıraat farklılıklarının imamların ichtihadıyla ortaya çıktığını ileri sürmüşse de Ehl-i sünnet’e göre kıraat naklî bir ilimdir. Dolayısıyla kıraat imamları bazı Kur’an kelimelerindeki bu farklı okuyuşları hocaları olan tâbiinden veya sahabeden, onlar da Hz. Peygamber’den almıştır.<sup>310</sup>

İbn Âşur’un hayatını işlerken kıraat ilmini de okuduğunu belirtmiştik. Aynı zamanda kendisi, tefsir yapacak olan âlimlerin kıraat ilmini bilmeleri gerektiğini savunur. Bu konuda eserinin ilk cildinde müstakil bir başlık açarak kıraatın tefsirle olan alâkasını inceler.<sup>311</sup>

İbn Âşur, ortada kıraat konusuyla ilgili çalışılmış bu kadar eser olmasaydı ve bu alanda yetişmiş birçok kurrâ âlim bulunmasaydı bu konu üzerinde fazla durmayacağını eserinin ilk cildinde beyân etmektedir.<sup>312</sup> Ancak şartların kendisini bu konuda söz söylemeye mecbur ettiğini söylemektedir. Konuyla ilgili önceden yazılmış birçok eserden ve müellifinden örnekler vermektedir. Örneğin Ebu Ali el-Fârisi’nin “*el Hucce*” adlı eserine atıflar yapmaktadır. Bu eserin meşhur kıraatleri ve o kıraatleri okuyanların kimler olduğunu tanıtan bir eser olduğunu ifade eder.<sup>313</sup> Kıraatlerin kabul edilebilmesi için âlimler özellikle üç şart üzerinde ittifak etmişlerdir. O da; Arap diline uygun olması, Mushaf hattına uygunluğu ve senedinin sahih olmasıdır. Bu ve buna benzer konuları el-Fârisi eserinde uzun uzadıya işlemiştir.<sup>314</sup>

Bununla birlikte İbn Âşur, tefsir kaynakları arasında kıraatlere işaret eden eserlerin varlığından da okuyucuyu haberdar eder. Örneğin *Taberi*, *Keşşâf* ve *el-Muharrarü’l-Veciz* gibi eserlerde kıraatlere fazla yer verildiğinin altını çizer.<sup>315</sup>

<sup>309</sup> Ögmüş, Harun. (2010). *Kur’an’ın Sıhhati Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Değerlendirilmesi*, MÜİF Dergisi, S.39, s.5-6.

<sup>310</sup> Ögmüş, Harun. (2010). *Kur’an’ın Sıhhati Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Değerlendirilmesi*, MÜİF Dergisi, S.39, s. 8.

<sup>311</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/50.

<sup>312</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/50.

<sup>313</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/53,60.

<sup>314</sup> Fârisi, *el-Hucce li’l-Kıraati’s-Seb’a*, s.9-15.

<sup>315</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/53-54.

### 2.4.1. Kıraâtlarin Tefsire Etkisi

Müfessirimize göre kıraâti tefsir açısından iki şekilde ele almak lazım gelir. Birincisi tefsire fazla bir katkısı olmayan kıraât çeşididir. O da kâriilerin bazı kelimelerin nutkunda, harekesinde, imâle ve teshilinde, tahkik, hems, cehr, ğunne ve medd farklılıklarında ortaya koydukları okuyuş şekilleridir. İbn Âşur bunların, Arapların harflerin sıfatlarını ve mahreçlerini telaffuz ettikleri zaman ortaya çıkan farklılıklar cinsinden olduğunu söyler. Ya da bazı lehçe farklılıklarından kaynaklanan okuyuş şekilleri olarak kabul eder. Bu farklılıkların Kur'an âyetlerinin anlamlarında değişiklik bakımından bir etkisinin olmadığını savunur. Nitekim Mekte, Medine, Basra, Kûfe vb. ekollerin bu farklılıklardan dolayı ortaya çıktığını benimser. Hatta bölgelerine göre imamlarından bahseder.<sup>316</sup>

İkincisi ise direk tefsirle ilgili olan kıraât farklılıklarıdır.<sup>317</sup> Bu da kelimelerin yapısında olan değişikliklerden oluşan bir ayrıntıdır. Örneğin Fâtiha sûresindeki; (بالألف) (مالك) وقراءة (مالك) (بدون ألف) (ملك) (مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ) mâlik yerine meliki ve Bakara sûresinde geçen ve aşağıdaki vereceğimiz örnekte nünşizüha kelimesi yerine nünşiruha okuyuşları gibi.

وقرأ جمهور العشرة { نُئشِرُها } بالراء مضارع أنشَر الرباعي بمعنى الإحياء. وقرأه ابن عامر وحمزة وعاصم والكسائي بالزاي مضارع أنشَره إذا رفع وخلف: { نُئشِرُها }

وقرأ fiilniisirâzum n nalo نُئشِرُها kelimesini bazı kıraat alimleri “râ” harfi ile; yaşatmak, diriltmek anlamına gelen نُئشِرُها şeklinde okumuşlardır. İbn Âmir, Hamze, Âsım, Kisâi ve Halef gibi kıraât âlimleri ise أنشَر fiilinin muzârisi ve kabul etmedi, muhalefet etti anlamında olan نُئشِرُها şeklinde “za” harfi ile okumuşlardır. Hatta müfessir kıraat konusuyla ilgili birçok örneği eserinde vermektedir.<sup>318</sup>

Müfessirimize göre kelimelerin farklı okunuşlarının, o kelimenin asli yapısında köklü bir değişiklik yapmadığını anlamaktayız. Dolayısıyla bu tefsir açısından bir zenginlik olarak değerlendirilmelidir. Kur'an'ın bazı kelimelerinin sahih haber doğrultusunda farklı okunabileceğinin bir delili olduğu gibi, lehçelerdeki farklılıklara işaret edildiğini de görmekteyiz. Ayrıca belâğat açısından yine Kur'an'ın farklı kıraâtlarla okunmasında onun mûcizevi yönü ortaya çıkmaktadır.<sup>319</sup>

İbn Âşur' a göre kıraatler tefsir bakımından bir zenginliktir. Ona göre her müfessir mutlaka kıraat farklılıklarını bilmeli ve yazdığı eserinde buna yer vermelidir. Ancak konumuz, İbn Âşur'un kıraatler konusundaki görüşlerini detaylı

<sup>316</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/50.

<sup>317</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/54.

<sup>318</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/54.

<sup>319</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/50-58.



bir şekilde aktarmak değil, sadece tefsir metodunu görmek olduğu için özet olarak bu örneklerle konuyu kısa tutmaya çalıştık.

#### 2.4.2. İbn Aşur'un Kıraâtlere Bakışı

İbn Âşur'a göre bir müfessir eserinde kıraât farklılıklarına yer vermelidir. Özellikle mütevatir kıraâtle ilgili açıklamalar yapmalıdır. Çünkü farklı kıraâtlere ilgili kelimenin ya da âyetin anlam zenginliğini ortaya koymaktadır.<sup>320</sup> Zaten mütevatir kıraât, Peygamber efendimize dayandığı için bu konuda farklı okuyuşların olduğuna açık bir delil olmaktadır. Nitekim bir gün Hz. Ömer, Hişam b. Hâkim b. Hizam'ın arkasında namaz kılmış, Hişam da Furkan sûresinden bazı âyetleri, Hz. Ömer'in daha önce duymadığı şekilde okumaya başlamıştı. Hz. Ömer neredeyse namazını bozup ona müdahale etmek istemiş fakat namazın sonunu zor da olsa beklemişti. Namazdan sonra yakasına yapışarak, sana bu şekilde okumayı kim öğretti? deyince, o da; ben Hz. Peygamberden işittim cevabını vermişti. Hz. Ömer, sen yalan söylüyorsun, ben böyle öğrenmedim diyerek onu alıp Hz. Peygamberin huzuruna getirmişti. Hz. Peygamber her ikisine de aynı yerleri okutunca; "ikiniz de doğru okudunuz" cevabını vermişti. Çünkü Kur'an böyle de bana nâzil oldu buyurarak Hz. Ömer'in merakını gidermişti.<sup>321</sup>

İbn Âşur, kıraât farklılıklarının yukarıda verdiğimiz Hz. Ömer'le Hişam b. Hâkim arasında cereyan eden hadisenin, Hz. Peygambere iletilmesinden sonra bizzat Hz. Peygambere dayandığını kabul eder ve konuyu bu şekilde değerlendirir.<sup>322</sup> Ama şunu iyi bilmek gerekir ki bu farklı okuyuşlar ona göre herhangi bir kelimeyi hafzetmek, ziyade yapmak, ya da Kur'an'a uymayan bir tarzda kelimenin tamamen yapısını değiştirmek olarak algılanmamalıdır.<sup>323</sup>

Farklı okuyuşların temel esprisi harekesiz olan kelimelerin değişik şekilde okunmalarına yatkın olması ve o bölgelerde uygulanan lehçe farklılıklarıdır. Farklı kıraâtlere durumunun İbn Âşur'a göre, dil açısından önemli bir zenginlik olduğu ise muhakkaktır.<sup>324</sup> Kıraat âlimleri ve fakihler sahih bir kıraatin geçerli olabilmesi için o kıraatin Arap diline uygun olması, resmi Mushaf hattına uygun olması ve senedi sahih olması gerekir, şeklinde üç şart hususunda ittifak etmişlerdir.<sup>325</sup> Müfessire göre mütevatir kıraâtlere şart aramanın anlamı yoktur. Zaten mütevatir olması onun kabul görmesi için yeterlidir. İbn Âşur şöyle demektedir: "Bu üç şart Hz. Peygamber'den gelen ancak senedi sahih olup tevâtür derecesine ulaşmayan kıraatlerin kabulü konusunda aranmalıdır. Aynen sahih hadis gibi aynı konumdadır.

<sup>320</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/55.

<sup>321</sup> Buhari, *Fedâilü'l-Kur'an*, 5; İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/55.

<sup>322</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/55.

<sup>323</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/50-54.

<sup>324</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/54.

<sup>325</sup> İbnü'l-Cezeri, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-'Aşr*, I/9; İbn Âşur, *et-Tahrir* I/52.

Mütevâtir kıraat ise bu şartlardan müstağnidir. Çünkü bu kıraatin tevâtür derecesinde olması zaten Arap dilinden olduğuna dair bir delildir. Osman Mushafı'ndaki lafızlar da tevâtür derecesinde olduğuna göre ayrıca bu mushafa uygunluk şartı gibi bir desteğe de ihtiyaç kalmamaktadır<sup>326</sup>

Kıraatlerle ilgili Suyuti (ö.911/1505) eserinde, Bulkîni'nin (ö.824/1421) kıraatleri mütevâtir, âhâd ve şâz olmak üzere üçe ayırdığını aktarır. Mütevâtir kıraat meşhur olan kıraati seb'a dediğimiz yedi okuyuş, âhâd ise diğer üç kıraat (yedi kıraatin dışında kalan) ve sahabenin kıraati, şâz kıraat ise bunların dışında olan tâbiin imamlarının kıraati şeklinde bir sınıflandırma yaptığını belirtir.<sup>327</sup> Aynı bilgileri Suyuti'den çok önce yaşamış olan İbn Cinnî (ö.392/1002) de eserine almıştır.<sup>328</sup> Başka bir görüşe göre ise yedi harf yedi lügati ya da yedi lehçeyi geçmemektir. Ayrıca yedi lügatin hangileri olduğunun da âlimler arasında ihtilafı olduğunu İbn Âşur eserinde geniş bir şekilde işlemiştir.<sup>329</sup> İbn Atiyye (ö.383/993), Ebu Hatim (ö.255/869) ve Bakıllani(ö.403/1013) gibi âlimlere göre Arap lügatlerinin tamamıdır.<sup>330</sup> Bir kısım âlime göre ise Kureyş, Huzeyl, Temim, Ribab, Ezd, Râbia, ve Hevazin kabileleri lehçesi olduğuna işaret etmektedir.<sup>331</sup> Bazı kaynaklar da ise Kureyş, Huzeyl, Hevazin, Sakîf, Kinâne, Temim ve Yemen lehçeleridir, şeklinde yer almaktadır.<sup>332</sup>

Müfessirimiz kendi eserinde özellikle tevâtür derecesinde meşhur olmuş on imamdan ve onların râvilerinden bahseder. Bazı mezheblerin kıraâtlerle ilgili görüşlerine yer verir. İbn Âşur, Mâliki mezhebine mensub olduğu için, başta kendi mezheb imamının ve Şafii mezhebinin konuyla ilgili yaklaşımlarını ele alır. Bu iki mezhebe göre mütevâtir on kıraâtin dışında kalan şâz kıraâtlerle Kur'an'ı okumanın câiz olmadığını savunduklarını aktarır. Hatta o kıraâtlerin Kur'an'dan sayılamayacağı tezini işlediklerini haber verir.<sup>333</sup> Çünkü mütevâtir olan kıraâtler Hz. Peygamberden sahih bir senedle bizlere kadar ulaşmıştır. Nitekim Sahih-i Buhari'de bu konuyla ilgili rivâyet mevcuttur. İbn Âşur'un değerlendirmesine göre bazı okuyucular, birtakım tefsir kaynaklarında çokça rivâyet edilen şâz kıraâtleri Hz. Peygambere nisbet etme gayreti olarak zannedebilir. Örneğin *Taberi*, *Keşşâf* ve *el-Muharrarü'l- Veciz* adlı eserlerde bu konuyla ilgili mâlumat çoktur. Bu konuya önem vermek o kıraâtleri tevâtür derecesine çıkarma gayreti olarak algılanmamalıdır, şeklinde yorumlar. Çünkü hangi kıraâtlerin senedinin Hz. Peygambere ulaştığını

<sup>326</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/52.

<sup>327</sup> Suyuti, Celalüddin, *el- İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I/77.

<sup>328</sup> İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Muhteseb fi Tebyini Vücûhi Şevazzi'l-Kıraat*, s.22-23.

<sup>329</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/57.

<sup>330</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/57.

<sup>331</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/59.

<sup>332</sup> Öztoprak, Siraceddin, *Kur'an Kıraati*, s.50.

<sup>333</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/53.

bizler zaten bilmekteyiz. Bunun dışında kalan kıraât farklılıklarının bu kategoride değerlendirilemeyeceğini, konuyla ilgili malumatı olanlar ayırt etmektedirler.<sup>334</sup>

İbn Âşur, bir tefsirde bulunması gereken ilimler arasında kıraâtın bilinmesinin çok önemli olduğunu vurgular. Hatta tefsirinin ilk cildinde yer alan kıraâtle ilgili bölümü bir makâle olarak tercüme edilmiştir.<sup>335</sup> Müellifin; “müfessirin tefsire etki eden kıraât farklarını açıklayarak âyetlerin bu türlü okunuşlarında meydana gelecek anlam zenginliğini okuyucusuna ulaştırması gerekir”<sup>336</sup> şeklindeki görüşü araştırmacılar tarafından çok iyi bilinmektedir.

Müfessirimiz bu konuyla ilgili Sahih-i Buhari’de geçen “...*Kur’an yedi harf üzere indirilmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyun*”<sup>337</sup> bu hadisi âlimlerin iki şekilde değerlendirdiklerini sunmaktadır. İlk önce hadis etrafında yapılan tartışmaları aktarır. Bir grup âlime göre bu hadis neshedilmiştir. Bir kısmına göre ise hükmü geçerlidir, nesih söz konusu değildir. Mensuh olduğuna kâil olanlar ise Taberi (310/922), Tahavi (ö.321/933), Ebubekir Bakıllani (ö.403/1013), İbn Abdi’l-Berr ( ö.463/1071), Ebubekir b. Arabi (ö.543/1148) gibi âlimlerdir.<sup>338</sup> Hatta İbn Uyeyne ve İbn Vehb’e göre farklı okuyuşlar, ilk dönemde verilmiş olan bir ruhsattı daha sonra bu ruhsat kaldırıldı demektedirler. İbn Arabi’ye göre ise bu ruhsat, Hz. Peygamberin hayatı boyunca devam etmiş onun vefatından sonra kalkmıştır.<sup>339</sup>

Daha sonra İbn Âşur, yedi harf konusunun ne anlama geldiği hakkında kısaca bilgi vererek kıraât farklılıklarıyla ilgili konuyu özetlemeye çalışır.<sup>340</sup> Bazılarına göre yedi harften maksat, Kur’an’ın yedi kıraatidir. Hadisi hakiki anlamında ele almışlar ve böyle bir yoruma gitmişlerdir. Ancak İbn Âşur, bu görüşün (yani Kurrâ arasında meşhur olmuş kıraati seb’a anlamında kabul edenlerin görüşlerinin) ilmi verilere uymadığını savunur. Hatta böyle olduğuna dair âlimlerin bir ittifakı da yoktur. Tam aksine yedi harfin yedi kıraat olmadığı şeklinde âlimlerin ittifak ettiklerini belirtir ve bu konuda Ebu Şâme’nin (ö.665/1267) “ yedi harften maksat yedi kıraattir şeklindeki görüşü destekleyen bir delil yoktur” sözünü de aktarır.<sup>341</sup> Beyhaki (ö.458/1066), Ebu’l-Fadl Râzi (ö.454/1062) gibi âlimlerin ise yedi harfin hakiki anlamında olmadığını savunduklarını belirtir. Buna göre yedi kelimesi genişlik anlamında mecâzi bir kullanımdır. Yani Kur’an’ın emir-nehî, helal-haram, kelim çeşidi olarak

<sup>334</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir* I/53.

<sup>335</sup> Çağıl, Necdet, *Kıraatler Hakkında Bir Değerlendirme*, AÜİFD. Sy:16/ 259-263.

<sup>336</sup> Birişik, Abdulhamit, “*Kıraat*”, *DİA*, XXV/429-431.

<sup>337</sup> Buhari, *Fedâilü’l-Kur’an*, 5.

<sup>338</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/55.

<sup>339</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/55-56.

<sup>340</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/56-57.

<sup>341</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/57.

haber-inşâ, hakikat-mecâz, umûm-husus, zâhir-müevvel gibi anlatmak istediği maksatlarıdır.<sup>342</sup>

Müfessir kıraât ilmine vâkıf olduğu için tefsir metodunda, farklı kıraâti olan âyetlere mutlaka işaret eder. Aynı zamanda hangi imamın ilgili kelimeyi ya da âyeti nasıl okuduğu ile ilgili bilgi verir. Farklı okuyuşlar neticesinde ortaya çıkan anlamlar üzerinde durur. Müfessir, kıraât farklılıklarının en çok i'rab yönünden görüldüğüne dikkat çeker. Bazen kelimelerin yapısında görülen değişiklikler olmakla birlikte bunun çok az kelimedede vâki olduğunu tesbit eder. Kendi eserinde ilk önce Medine ekolüne mensup olan İmam Nafi kıraâtine yer verir. Zaten Tunus'un çoğu bu kıraâti okumaktadır. Daha sonra diğer on kıraâti sıralar. Müellif kendi tefsirinde şâz kıraâtlere yer vermez. Her ne kadar yedi kıraât olarak halk arasında meşhur olsa da o, on kıraâtin mütevâtir olduğunu savunur. Özellikle eserinde bu on kıraâte ve meşhur olan ilk iki râvilerine işaret eder. Konunun sonunda on kıraâtin yaygın olduğu yer ve okunduğu bölgelere de kısaca temas eder.<sup>343</sup>

Birinci bölümle ilgili konumuzu burada noktalarken İbn Âşur'un tefsir metoduyla ilgili kısa başlıklar halinde vermeye çalıştığımız bu konuların yanı sıra, onun tefsir metodunu şu şekilde özetleyebiliriz. Sûrelerin isimleri, nüzûl sebepleri, sûreler arasındaki münâsebet ve muhtevalarını açıkladığı gibi ayrıca müfessir, tefsir metodu olarak Hurûf-u mukattaâlar hakkında da bilgi verir.<sup>344</sup> Âyetlerdeki kelimelerde geçen kıraât farklılıklarına işaret eder.<sup>345</sup> Zaman zaman i'rab yaparak cümlelerin tahlillerini izah eder.<sup>346</sup>

Müfessirimiz, aynı zamanda çok iyi bir tarihçi olduğu için tarihi olayları, peygamber kıssalarını en güzel şekilde yorumlar. Hatta bu tarihi olayları verirken diğer kaynaklar, Tevrat ve İncil bilgilerine de çokca atıfta bulunur. Fıkhî hükümlere işaret eden âyetleri, mezheb görüşlerini de içerecek tarzda tahlil eder.<sup>347</sup> Kendisi Mâliki olduğu için kendi mezheb görüşünü de söyler. Ancak bir taassub edasıyla değil, ilmi gerçekler doğrultusunda hangi mezheb görüşünün daha isabetli olduğunu açıklar. Aynı zamanda modern hukukla irtibatlandırarak âyetleri güncel bir şekilde yorumlamaya çalışır. Örneğin Eski Roma Hukukuyla ilgili bilgiler yanında Medeni Hukukla ilgili bilgileri de vermekten kaçınmaz.

İbn Âşur hitap yönü bakımından âyetleri inceler. Ona göre Kur'an erkek ve kadın ayrımı yapmadan bütün insanlara hitap etmektedir. Hitabın değişik olmasını kadın erkek ayrımına değil, fıtrattaki farklılığa bağlar. Fıtratlar değişik olduğu için

<sup>342</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/55.

<sup>343</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/62.

<sup>344</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/204.

<sup>345</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/272.

<sup>346</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/158.

<sup>347</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/323;V/37-38;

hitap da çeşitlilik arzeder görüşünü savunur. Ona göre erkeklerin savaflara katılmasındaki hizmet ne ise, sağlık görevi yapan, hemşirelik vb. hizmetleri sunan kadınlar da aynı görevi ifâ etmektedirler. Görevler farklı olsa da hizmet ona göre aynıdır.<sup>348</sup> Birinci bölümü burada sonlandırırken şunu belirtmekte fayda vardır. Görüldüğü gibi İbn Âşur'un tefsiri dil bakımından oldukça zengin, çok yönlü ve müfessirin kendine has üslûbu ile dikkatleri çekmekte, hacim bakımından da geniş olduğu için okuyucunun genellikle aradıklarını bulabileceği bir özellik arzeden eser olduğu anlaşılmıştır.

---

<sup>348</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n- Nizami'l-İctimai*, s.99-100.

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN ÂŞUR TEFSİRİNDE SİYASET TOPLUM ve KADIN KONULARI

İslam'ın hayat anlayışı beden ve ruhun işbirliği esasına dayandığı için, dinle siyaset, cami ile kışla arasında çok sıkı bir bağın kurulmuş olması normaldir. İslam sosyal anlayışı bakımından toplumcudur; yerleşik hayatı tercih eder, müşterek bir yöne (Ka'be'ye) yönelik toplu namaz kılınmasını, oruç tutulmasını ve yerkürenin bütün noktalarındaki müminlerin aynı anda bayram etmelerini ve kadın erkek her müslümanın temel görevlerinden biri olan Allah'ın Evine (Ka'be'ye) haccedilmesini ister. Ciddi bireysel sorumluluk üzerinde durur ve ferdiyetin gelişmesini de unutmaz, ayrıca da bütün bireyleri tek bir bütün halinde, Müslüman ümmeti içinde toplayıp örgütler. Sınıfı veya bölgesi ne olursa olsun herkese aynı kanun yön verir.<sup>349</sup>

Siyaset kelimesi Arapça “sys” kökünden türemiş olup; idare etmek ve idare edilmek, gütmek, terbiye etmek, eğitmek anlamlarına gelir.<sup>350</sup> Siyaset en geniş anlamda, insanların hayatlarını düzenleyen genel kuralları yapmak, korumak ve değiştirmek için gerçekleştirdikleri faaliyetlerdir. Siyaset aynı zamanda akademik bir konu olmakla birlikte aslında hiç şüphesiz bu faaliyetin incelenmesidir.<sup>351</sup> Farabi'nin tanımına göre ise siyaset; insanların saadete ulaşma olan gayelerinin ilmidir. Bir gaye ilmi olduğu kadar da devlet yönetimi ilmidir.<sup>352</sup> Ayrıca Farabi'ye göre erdemli siyaset tektir, bu siyaset de toplumları ve insanların hayatlarını huzurlu ve erdemli kılmaya hizmet eden siyasettir.<sup>353</sup>

Siyasetle ilgili yukarıda vermiş olduğumuz bu kısa bilgiden sonra İbn Âşur tefsirinde siyaset konusunu aşağıdaki başlıklar halinde işlememiz mümkündür.

#### 1. İbn Âşur Tefsirinde Siyaset Konusu

İbn Âşur Tefsirinde siyaset konusuna geçmeden önce, niçin bu konuyu seçtiğimizi belirtmek faydalı olacaktır. İbn Âşur, yaşadığı (1879-1973) dönemde kendi ülkesinin önceden Fransızlar tarafından işgalini görmüş, bağımsızlık mücadelesinde bizzat kendisinin de rol aldığı ve etkili olduğu bir mücadele vermiştir. Bu mücadele azmi neticesinde ülkesinin hürriyetine kavuşmasını da hayattayken yaşamıştır.<sup>354</sup>

<sup>349</sup> Hamidullah, Muhammed, *İslam'a Giriş*, çev. Cemal Aydın, s.169.

<sup>350</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, VI/108-109.

<sup>351</sup> Heywood, Andrew, *Politics/Siyaset*, s. 2. trc. B.Berat Özipek, Liberte Yay. 2006, Ankara.

<sup>352</sup> Ulutan, Burhan, *Farabi Felsefesi*, s.116.

<sup>353</sup> Ulutan, *Farabi Felsefesi*, s.115.

<sup>354</sup> Ira Marvin Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, trc. Üstün, Safa, s.170-173

Sosyal hayatın en önemli unsurlarından olan insan, toplum içerisinde yer alan, aynı zamanda yöneten ya da yönetilen bir birey olduğu için, İbn Âşur'un bu konu ile ilgili yorumları bizim açımızdan önemlidir. Hatta onun siyasetle yakından ilgilendiğini ve tefsirinin dışında bu konuyla ilgili olarak *Usûlü'n-Nizâmi'l- İctimâi* adlı müstakil bir eserinin de olduğunu bilmekteyiz. İbn Âşur, Kur'an'da; hüküm<sup>355</sup>, mülk<sup>356</sup>, sulh<sup>357</sup>, melik<sup>358</sup>, halife<sup>359</sup> bu ve benzeri kavramların geçtiği âyetlere dayanarak, İslam'ın yönetim şeklinin olduğunu savunur. Ayrıca Hz. Peygamber'in dini tebliğ etmenin yanı sıra, hem dünyevî hem de dinî bir önderlik yapmış olması; insanların her türlü problemleriyle yakından ilgilenmesi, sistemli düsturlar koymuş olması, özellikle Medine'ye hicretten sonra da düzenli bir devlet sistemine geçilmiş olması, İslam siyasetinin varlığının ona göre en bariz örneğidir.<sup>360</sup>

İbn Âşur, aşağıda meâlini vereceğimiz âyeti siyaset/yönetimle ilgili olarak tefsir etmeye çalışmıştır.

*“Mü'minler ancak o kimselerdir ki, Allah'a ve peygamberine iman ederler, önemli bir iş sebebiyle Peygamberle birlikte bulduklarında O'ndan izin almadan bırakıp gitmezler. Senden izin isteyen/izin almadan gitmeyenler var ya, işte onlar gerçekten Allah'a ve Peygamberine iman edenlerdir; o halde sen, bazı işleri sebebiyle senden izin istediklerinde onlardan dilediğine/uygun gördüğüne izin ver ve onlar için Allah'tan bağışlanma dile. Doğrusu Allah, çok bağışlayan, çok merhamet edendir.”*<sup>361</sup>

Bu âyette her ne kadar açıkça yönetimden bahsedilmemiş olsa da, müfessirimize göre dolaylı olarak toplumun başında bir yönetici olması gerektiği anlaşılmaktadır. Bir milletin işlerinin düzeninde gitmesi için onları idare edecek, maslahatlarını yerine getirecek bir reise her zaman ihtiyaç vardır. Hatta sünnete baktığımız da birkaç kişi bir araya geldiği zaman, Hz. Peygamber kendi aralarından bir lider seçmelerini onlara emretmektedir. Artık o kişiler seçtikleri liderin önderliğinde hareket edecekler ve yapacakları tasarruflarda onun iznini alacaklardır. Müslümanların seçtiği kişi devlet başkanını veya o dönemde Hz. Peygamberi temsil etmektedir. Ona karşı gelmek, emirlerini uygulamamak devlet başkanına karşı gelmekle aynı anlamdadır. Bu edebi getiren İslam, şüphesiz ki devlet yönetiminin başında olan kişiye ve o yönetime tâbi olan halka daha da ağır sorumluluklar

<sup>355</sup> Nisa 4/65; Mâide 5/49-50.

<sup>356</sup> Nisa 4/53.

<sup>357</sup> Nisa 4/35.

<sup>358</sup> Bakara 2/247.

<sup>359</sup> Bakara 2/30.

<sup>360</sup> İbn Âşur, *Nakdün İlmîyyun*, s.19.

<sup>361</sup> Nur 24/ 62.

yüklemiştir. Özürsüz ve izinsiz devlet yetkisinin dışında iş yapmak artık fertlere yasaktır. Konulan düzene ise uymak gerekir.<sup>362</sup>

Aşağıda vereceğimiz âyette geçen “ulü’l-emr” kelimesi hakkında farklı yorumlar olmakla birlikte yine İbn Âşur’un kendine has yorumunu görmek mümkündür. O âyet ise şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ  
وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

*“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin; Peygamber’e ve sizden olan yetkililere/yöneticilere itaat edin. Ve bir konuda anlaşmazlığa düştüğünüzde, eğer Allah’a ve âhiret gününe inanıyorsanız onu Allah’a ve Peygambere götürün (çözümünü Kur’an ve sünnetin ilkelerinde arayın)! Şüphesiz ki bu, en hayırlısı ve sonuç olarak en güzeldir.”*<sup>363</sup>

Âyette geçen “ulü’l-emr” ifadesi Taberi’ye<sup>364</sup> göre emirler, ilim ehli kişiler, fakihler ve âlimlerdir. Zemahşeri’ye göre ise doğru yöneticilerdir.<sup>365</sup> Râzi de bu konuda ileri sürülen emirler ve sultanlar, ehlü’l-hal ve’l-akd heyeti, hülefâi râşidin, ordu kumandanları gibi görüşleri verdikten sonra “ulü’l-emr” ifadesinden kastedilen mananın emirler ve sultanlar anlamına geldiğini tercih eder.<sup>366</sup> Müfessirimiz İbn Âşur ise, bu âyette geçen “ulü’l-emr” ifadesinin geniş anlamda yönetimde olan kişileri/yöneticileri içerdiğini savunur.<sup>367</sup> Yani insanların kendi işlerini çekip çevirmeleri için, başa getirdikleri ve idarelerini onların emrine verdiği kimselerdir. Allah bu kişilere itaati emrettiğine göre bu aynı zamanda onların yaptıkları işlerin önemli olduğunun bir göstergesidir. İslam her zaman iyiliği ve güzelliği gözettiğine göre, iş yapmak için başa getirilen kimseler de bu hikmeti gözetmelidirler. Ancak itaatın çerçevesi de mâ’ruf olan konularla sınırlandırılmaktadır.

İbn Âşur’un siyaset, siyasi yapı ve yönetim biçimi ile ilgili kendine ait görüşlerini, bu alanla alakalı olarak İslam’ın ilk yönetim biçimi olan Halifelik ve İmamet hakkındaki yorumlarını, bunların yanı sıra sosyal bir varlık olan insan, insan ve toplum, hürriyet ve kölelik, hoşgörü gibi konular hususunda açıklamalar yaptığını görmek mümkündür. Ayrıca milletlerin değişik kültürlerden etkilendiği ve bilgi paylaşımının hızlıca yaşandığı o dönemde eğitim konusu da önemli bir konu olarak İbn Âşur’un gündemini meşgul etmiştir. Sosyal hayatta kadının konumu, aile, evlilik, boşanma, miras ve şahitlik gibi meseleler her dönemde ele alındığı gibi müfessirimiz

<sup>362</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/ 247.

<sup>363</sup> Nisâ 4/ 59.

<sup>364</sup> Taberi, *Câmiu’l-Beyan*, IV/150-152.

<sup>365</sup> Zemahşeri, *Keşşaf*, I/535.

<sup>366</sup> Râzi, *Mefatihü’l-Ğayb*, X/148-150.

<sup>367</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/165-166.



de bu konularla ilgili fikirlerini beyan etmiştir. Yukarıda topluca temas ettiğimiz konuları, şu başlıklar altında vermemiz mümkündür.

### 1.1. Siyâset ve Siyâset Felsefesi

İslâm'ın en belirgin ve temel niteliklerinden biri hem dünyaya hem de âhirete ilişkin hükümler getirmiş olmasıdır. İbn Âşur'a göre yeryüzünde Yüce Allah'ın halife yaratmayı murad etmesi<sup>368</sup> ve bu iradesini meleklerle arzemesinin temel hedefi dünyayı mâ'mur hale getirmek ve orada insanların faydasına olan bir sistemi yine insanların diğer varlıklara ve coğrafyaya hâkimiyeti ile kurmaktır.<sup>369</sup> Müfesirimiz bu anlamı meleklerin: “*orada kan akıtacak ve bozgunculuk yapacak insan mı yaratacaksın?*” şeklindeki sorularından çıkarmaktadır.<sup>370</sup> İbn Âşur, İslam'ın en faziletli ve ilahi bir din olması hakikatine dayanarak, bu dinin kurallarının yaşatılması için mutlaka bir siyasi düzenin olmasının kaçınılmaz olduğunu savunur.<sup>371</sup> Siyaset konusuyla ilgili vereceğimiz şu bilgi de çok önemlidir.

“Hz. Peygamber, Medine'ye hicret eder etmez, yalnız dar anlamda bir din önderi değil, aynı zamanda siyasî bir lider olarak davranmış; dini fâliyetlerin yanında toplumsal ve siyasî işlerin düzenlenmesi ve yönlendirilmesi işini de üzerine almış; Medine'deki müslüman olan ve olmayan bütün unsurların benimsediği bir anayasal belge hazırlayarak dinin öngördüğü ilke ve hedeflerle uyumlu bir siyasî yapı oluşturmaya başlamıştır. Siyâset mesleğinin zaman zaman bazı toplumlarda ahlâk ilkelerinin dışına saptırılarak değer aşınmasına uğratılmasını ârizî bir durum olarak değerlendirmek gerekir. Nitekim bizzat Hz. Peygamber ve ashâbının önde gelenleri olan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin aynı zamanda birer siyasî lider oldukları göz önüne alındığında, İslâm'da siyasetin ne kadar yüce bir meslek ve uğraşı olduğu açıkça ortaya çıkar. Bu durumu dikkate alan İslâm bilgin ve düşünürleri, genellikle siyasete hem toplumsal fâliyet hem de bir bilim dalı olarak büyük bir önem vermişler ve onu mesleklerin en şerefli saymışlardır. İslâmî ilimlerden fıkıhın önemli bir türünü siyâset konuları oluşturur. Genel fıkıh kitaplarından ayrı olarak İslâm hukuk literatürü içinde *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* ve benzeri eser türlerinin yer alması, fıkıh bilginlerinin siyaset konusunu kendi ilgi alanları içinde görmüş olmalarının önemli bir delilidir. Özellikle Şîa mezhebinin devlet başkanının tayinini (nâsb) itikadî bir konu olarak ele alması dolayısıyla, kelâm ilminde de siyasetle ilgili bazı konulara yer verilmiştir. Ayrıca İslâm düşünürleri, özellikle Fârâbî'den itibaren İslâm kültür tarihi bakımından büyük değer taşıyan, oldukça orijinal bir siyaset felsefesi geliştirmişlerdir.”<sup>372</sup>

Bütün İslâm bilginleri siyaseti, insanın toplumsal bir varlık olmasının sonucu sayarlar. Bunlardan Gazzâlî, siyaseti özellikle iki açıdan gerekli görmüştür.

<sup>368</sup> Bakara 2/30.

<sup>369</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385; İbn Âşur, *Nakdün İlmiyyun*, 4.

<sup>370</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/389; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.41-42.

<sup>371</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/389; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.41-42.

<sup>372</sup> Bardakoğlu Ali ve Diğerleri, *İlmihal (İslam ve Toplum)*, II/539.

1. Önce siyaset doğal ve toplumsal zorunluluğun bir sonucudur. Şöyle ki: İnsanlar, yalnız başlarına altından kalkamayacakları çoklukta ihtiyaçlarla yüklüdürler. Bu durum, insanların birlikte yaşamalarını zorunlu kılar; ancak bu birliktelik sürtüşme ve çekişmelere de yol açar. İşte ihtiyaçların çekişmelere yol açmayacak şekilde barış, güvenlik ve adâlet içinde karşılanması ancak siyaset denilen yapılanmayla mümkün olur. Böylece Gazzâlî siyasetin ahlâkî boyutuna da işaret etmiş olur.

2. Siyâset, dinî hayatın sağlıklı yürütülmesi için de gereklidir. Çünkü dünya işlerinin düzgün ve sağlıklı işlemediği yerde dinî ödevler de aksar. Bu suretle toplumda huzur ve güvenliği sağlayan siyaset, bireylerin dinî yükümlülüklerini yerine getirebilmeleri için rahat bir ortam hazırlamış olur. Siyasetin din ve dünya hayatına bu hizmeti dolayısıyla İslâm bilginleri, adâletle birlikte yürütülen siyaseti üstün bir ibadet saymışlardır.<sup>373</sup>

“Başta Fârâbî olmak üzere bütün İslâm bilginleri, siyaseti yalnız dar anlamda hakları paylaştıran, sosyal birliği koruyan, sorumlulukları düzenleyen cismanî bir yönetim saymakla yetinmemiş, bunun yanında ve daha da önemlisi, İslâm'ın itikadî ve ahlâkî boyutuna uygun olarak, toplumdaki herkesin mânevî gelişmesini ve en yüksek mutluluktan pay almasını sağlayıcı bütün imkânları araştıran bir disiplin olarak görmüşlerdir. Bu, siyasetin bir peygamber mesleği olmasının gereğidir.”<sup>374</sup>

İbn Âşur'a göre İslâm'ın ilk zuhur ettiği günden itibaren kendine özgü bir siyaset felsefesinin olduğu açıktır. Hatta sadece İslâm'ın değil, bütün dinlerin temelinde insanlık için faydalı olacak bir nizamı o dinde vardır. İslâm hükûmetinin siyaset yapısı konusunda müellifin görüşlerini dört başlık halinde sunmak mümkündür.<sup>375</sup>

1-Müslümanlarla İlgili Siyâset Felsefesi: İslâm hukukunun geçerli olduğu ve uygulandığı dönemle ilgili bir anlayıştır. Çünkü Müslümanların varlığı ve gücü bu hukuk sisteminden beslenmektedir. Halifenin temsilcisi konumunda olan vâliler sorumlu oldukları bölgelerde halkı bu sisteme göre yönetirler. Bu konuda İslâm'ın hassasiyetle üzerinde durduğu prensipler vardır. En başta halkına karşı yumuşak olmalı sert ve kaba bir siyaset uygulamamalıdır.<sup>376</sup> Ayrıca şûra yönetimine dayalı bir anlayışla halkını yönetmelidir.<sup>377</sup> Dini konularda İslâm bilginleriyle, harp konusunda askeri uzmanlarla, halkın yönetimi ile ilgili konularda ise siyasi ve mülki erkân ile istişâre edilmesi gerektiğini Kur'an âyetlerinden çıkarmaktadır.<sup>378</sup> Bu konuda İbn Âşur, aşağıda vereceğimiz âyeti örnek olarak vermekte ve Hz. Peygamberin şûra ile memur olduğunu belirtmektedir.<sup>379</sup>

*“Sen Allah'ın rahmeti sayesinde onlara yumuşak davrandın. Eğer sert ve katı kalpli olsaydın, onlar senin etrafından dağılır giderlerdi. O halde onlara karşı*

<sup>373</sup> Gazali, *İhyâ*, I/12; III/195-196.

<sup>374</sup> Bardakoğlu Ali ve Diğerleri, *İlmihal (İslâm ve Toplum)*,II/540.

<sup>375</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizâmî'l-İctimâî*, s.221.

<sup>376</sup> Âl-i İmran 3/159.

<sup>377</sup> Şûra 42/38.

<sup>378</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/268; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizâmî'l-İctimâî*, s.221.

<sup>379</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/267.

*affedici ol ve onlar için (Rabbinden) bağışlanma dile. Yönetim’le ilgili konularda onlarla istişâre et! Bir kere karar verdin mi, artık Allah’a dayanıp güven. Şüphesiz ki Allah, (kendisi’ne) dayanıp güvenenleri sever.”*<sup>380</sup>

İbn Âşur’un değerlendirmesine göre bu âyete bakıldığında, Yüce Allah’ın Hz. Peygamberi risâletle görevlendirmesi hususunda yine Peygamberini ona emredilenleri gerçekleştirmesi için kendi muradına uygun vasıfta yarattığı anlaşılmaktadır. Çünkü Peygamber Allah’tan aldığı şeriâtın tebliği için gelmiştir. Aynı şekilde neyi tebliğ edeceği ise bilinen bir durumdur, bu konuda kendiliğinden bir şeyler uydurması söz konusu değildir. Aynı zamanda peygamber ümmetinin bu şeriât doğrultusunda siyasetinden de sorumludur.<sup>381</sup>

Yine İbn Âşur, sadece ümmetin maslahatı ve yönetimi ile ilgili değil, ailevi konularda bile Kur’an’ın müşâvereyi öngördüğünü dile getirmektedir.

*“Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süttten kesmek isterlerse onlara günah yoktur”.*<sup>382</sup>

Müfessirimiz, yukarıda meâlini verdiğimiz âyette geçen; *وَتَشَاوُرٍ* müşâvere, danışma kelimesinin, aile başta olmak üzere her alanda istişâre yapmanın önemine işaret ettiğini savunur.<sup>383</sup> Hatta müfessir, istişâre etme konusunda mezheb âlimlerinin görüşlerine de yer vererek kendi eserinde bu konuyu geniş bir şekilde işlemiştir. Mâlikilerin, bu âyetle her alanda müşâverenin vâcip olduğu işareti vardır, görüşünü benimsediklerini belirtir. Milletin yararına olacak konularda doğruyu bulabilmek için danışma meclisi oluşturmanın gerekli olduğu, bu konuda yöneticilere büyük görevler düştüğü gerçeğinin altını çizmiştir. Hatta gerekli birimlerle istişâre etmeyen yöneticinin azledilmesi gerekir fikrinde olan âlimlerin olduğunu da açıklamıştır.<sup>384</sup> Kurtubi de tefsirinde aynı görüşü yani istişâre etmeyen yöneticilerin azlinin gerekli olduğu fikrini benimsemektedir.<sup>385</sup>

Âyette geçen *وَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ* “İş konusunda onlarla müşâvere et” pasajında yer alan “el-emr” kelimesinin başındaki elif-lâm takısının Razi’ye göre belli bir alana işaret etmek üzere elif-lâm’ı ahdî olduğu; Hendek savaşında hendek kazılması konusundaki istişâre ile Bedir savaşında su kuyularının etrafına yerleşme konusunda yapılan istişârelere işaret ettiğini, dolayısıyla hususi bir mananın kastedildiği<sup>386</sup> anlamı çıkarılmış olsa da, yine Elmalılı tefsirinde de harble ilgili konular hususunda istişâre etmek anlamının yanı sıra, İslam siyasetinin danışmaya dayalı olup istibdada yer olmadığına işaret eden bir nükte vardır.<sup>387</sup> Bu görüşlerin yanı sıra İbn Âşur,

<sup>380</sup> Âl-i İmran 3/159.

<sup>381</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/265.

<sup>382</sup> Bakara 2/233.

<sup>383</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/417.

<sup>384</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/268.

<sup>385</sup> Kurtubi, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur’an*, IV/161.

<sup>386</sup> Râzi, *Tefsir-i Kebir*, IX/69.

<sup>387</sup> Yazır, *Hak Dini*, II/1212,1215.

burada geçen istişâre konusunun bütün işleri kapsayacak şekilde geniş anlamda olması ve ona göre değerlendirilmesi görüşünü benimsemektedir.<sup>388</sup>

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre yöneticiler, halkın menfaatine olan uygulamaları behemahal yerine getirmeli ve bu konuda gevşeklik göstermemelidirler. Halkına karşı sevecen, iyiliklere teşvik edici, kötülüklerden de sakındırıcı bir siyaset takip etmeleri gerekir. Müfessirimize göre, yöneticiler kötülüklerin nereden kaynaklandığını araştırmalı ve bunları ıslah etmenin yollarını bulmalıdırlar.<sup>389</sup> Her zaman kolaylaştırıcı bir yol izlenmeli, halkı bıktıran ve sıkıntıya sokacak olan durumlardan kaçınılmalıdır. Bu konuda Hz. Peygamber değişik bölgelere gönderdiği vâlilerine; *“kolaylaştırın, zorlaştırmayın”*<sup>390</sup> buyurarak, yönetimle ilgili siyasetin ana temasını belirlemiştir. İşte bu ilke bütün yöneticilerin nasıl bir yol izlemeleri gerektiğinin göstergesidir. Tabi ki yönetimin destekleyicisi konumunda olan ve iş bölümünü oluşturan müesseseleri kaçınılmazdır. Bunlardan bazıları ise; bir ordu kurmak, mahkemeler oluşturmak, polis teşkilatı ve belediyecilikle ilgili şehirleşme, imar ve benzeri konulardır.

Yöneticinin uyması gereken kurallar olduğu gibi yönetilen halkın da kendi yöneticilerine karşı saygılı olmaları beklenen bir gerçektir. Ancak İslam bunun da sınırlarını belirlemiştir. Mâ'ruf olan konularda halkın yöneticilerine itaat etmeleri kendilerinden istenirken, ma'siyete sürükleyen ve tehlikeye götüren konularda bu itaat onlardan elbette beklenmez. Buna İslam tarihinden bir örnek vererek konuyu müşahhaslaştırabiliriz. Hz. Peygamber, bir seriyyenin başına komutan olarak Abdullah b. Huzafey'i tayin etmiş ve göreve yollamıştır. Aralarında çıkan bir anlaşmazlık üzerine Abdullah b. Huzafe; Peygamber size bana itaat etmenizi söylemedi mi? diye sorunca, onlar da evet cevabını vermişlerdi. Bunun üzerine bir ateş yaktırıp, haydi bu ateşin içine girin deyince tartışma çıkmış, bazıları ateşin etrafında toplanırken bir kısmı ise bunun çok yanlış bir emir olduğunu savunmuşlardı. Nihayet onun kızgınlığı geçmiş ve ordu döndüğünde Hz. Peygambere bu olay anlatılmıştı. Bunun üzerine Hz. Peygamber: *“Eğer o ateşe girselerdi ebedi olarak oradan (cehennem ateşinden) çıkamazlardı. Çünkü kendi elleriyle kendi canlarına kıymış olacaktı.”* şeklinde buyurmuştur.<sup>391</sup>

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre yöneticilerin doğru bir siyaset benimsemeleri, her zaman halkın menfaatine olan şeyleri yapmaları, özellikle adâlet prensibine bağlı kararlar vermeleri,<sup>392</sup> dâima kolay olanı tercih etmeleri, izlemeleri gereken bir siyaset olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamberin iki şey arasında muhayyer bırakıldığı zaman kolay olanı seçmesi<sup>393</sup> her konuda bizler için en güzel örnektir. Kültür alanında da çalışmalar yapmak İslam siyasetinin en vazgeçilmez bir hedefidir. Yine bu konuda yöneticilere görevler düşmektedir. Okullar açmak, ilmin yayılması için çalışmak, insanları irşâd etmek, kültürel etkinliklerde bulunmak,

<sup>388</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/268.

<sup>389</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/182.

<sup>390</sup> Buhari, *Meğazi*, 36; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/125.

<sup>391</sup> Nesâi, *Bey'at*, 34; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.222.

<sup>392</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/247.

<sup>393</sup> Buhari, *Hudud*, 10; Muvatta, *Hasenü'l-Hulk*, 1.

insanların ilmen ve ahlâken kalkınmalarını sağlayacak kurumlar kurmak ve benzeri çalışmalar yapmak yönetimin üzerine düşen en önemli görevlerdendir.<sup>394</sup>

2- Zimmilerle İlgili Siyaset Felsefesi: Zimmiler müslüman olmayıp ancak İslam yönetiminin emrine giren kişilerdir. Fetihler sonucunda İslam topraklarına katılan yerlerde oturan bu insanlara Müslüman olmaları telkin edilir veya dinlerinde sabit kalıp, İslam yönetiminin emri altına girmeleri söylenir. Onlar da dinlerinde sabit kalıp yönetim olarak Müslüman toplumu kabullendiklerinden dolayı bunlara zimmi denmiştir. Bu konuda İslam, aynen müslümanlarla ilgili ne gibi siyaset izlemişse, zimmilerle ilgili de aynı siyaseti benimsemiştir. Ancak onların dinlerine karışmamış ve İslam hukukuyla da onları sorumlu tutmamıştır. Dini alan hariç diğer her türlü hak ve hukuktan onların da yararlanabilmesini sağlamıştır.<sup>395</sup>

Zimmiler kendi dinlerini yaşamakta serbesttirler. Kiliseleri her zaman açık kalmıştır. Kendi mallarına dokunulmamış, mal edinmeleri konusunda sınırlama getirilmemiştir. Evlilik akitlerini, neseple ilgili akrabalık bağlarının devamını kendi inançlarına bırakmış, evlilik hukuklarına karışmamış ve benzeri alanlarda her hangi bir baskı siyaseti izlememiştir. Hatta düşman saldırısı karşısında onları birer kendi vatandaşı olarak savunmuş, zulme karşı onları her zaman korumuştur. İsterlerse İslam mahkemelerinin verdiği kararlar konusunda kendi hukuklarını tercih etme hürriyeti tanımıştır. İşte bütün bu serbestlikler karşısında onlardan cüz'i olan bir vergi almıştır ki buna cizye adı verilmektedir. Kaldıkları bölgeler aynen imar edilmiş, kalkınma konusunda oralara da hizmet götürülmüştür. Ayrıca Hz. Peygamber döneminden itibaren ehl-i kitap olanlarla alakalı olarak, müsamaha ilkesine bağlı, nezaket çerçevesi içerisinde, hidayete gelirler düşüncesiyle hep iyi ilişkiler kurulmuş ve onlara esnek davranılmıştır.<sup>396</sup>

3-Ehl-i Kitap veya Başka Din Mensuplarıyla İlgili Siyâset Felsefesi: Müslüman olmayan ve Müslümanlara karşı savaş açıp icabında onları öldüren, ancak müslümanlarla aralarında bir sözleşme ile sulhde bulunan kişilerle ilgili de İslam bir siyaset geliştirmiştir. Bu gibi gruplarla da dengeli bir siyaset izlemiştir. Onları ait oldukları dinleri üzerine bırakmış, geleneklerine ve yaşamlarına karışmamış buna karşılık onlardan toprak haracı almıştır. Yapılan sözleşmelere sadık kalınmış, ancak karşı taraftan bir bozulma meydana gelmiş ise gereğini yapmıştır. Yine bunların hukuku da zimmilerin hukuku gibidir.<sup>397</sup>

4- Dârü'l-Harb ile İlgili Siyâset Felsefesi: İslam'ın ve müslümanların düşmanı olan, her fırsatta onları yok etmek isteyen bu grup her zaman İslam siyaseti için sıkıntılı olmuştur. Bunlara karşı Müslümanların her zaman uyanık ve hazırlıklı olmaları gerekmektedir. Çünkü bu insanlar ellerinden gelse İslamı yok etmek istemektedirler. Bununla birlikte İslam'ın siyaseti bütün bir insanlık olarak barış içerisinde yaşamaktır. Kur'an bu insanlara karşı ilk mücadeleyi başlatanların Müslümanlar olmamasını tavsiye eder. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

<sup>394</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/247; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.222.

<sup>395</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/111.

<sup>396</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/182; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.224.

<sup>397</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.225.

*“Kitap Ehli ile ancak en güzel şekilde tartışın; fakat onlardan (hakka karşı önyargılı olan) zalimlerle değil. Onlara deyin ki: “Biz, hem bize indirilene, hem de size indirilene iman ettik. Bizim de ilâhımız, sizin de ilâhınız tek bir ilâhtır; biz O’na tam anlamıyla baş eğmiş olan (müslüman) larız.”*<sup>398</sup>

İbn Âşur önceki müfessirlerden farklı olarak bu âyeti şöyle yorumlamıştır. Burada ehl-i kitapla güzel mücadelede bulunulmasının temelinde şu espiri vardır. Ehl-i kitap inanan insanlardır. İnkâr edenler gibi değildirler. Anlatılacak gerçekleri kabul etmek için önceden kazanılmış bir alt yapıları mevcuttur. O da, dinlerinin onlara göstermiş olduğu inanma gerekçeleridir. Onlarla mücadelede çok şiddetli bir tavır sergilemek onların nefretlerini celbeder.<sup>399</sup> Taberi, Râzi, Kurtûbi ve İbn Kesir gibi müfessirler, sebep-i nüzûlünü de gözönünde bulundurarak bu âyeti birbirlerine yakın bir anlamda tefsir etmişlerdir. Ehl-i kitabın kimler olduğu, hangi dönemdeki kişileri kapsadığı, kimlerin âyette anlatılan kimselerin dışında kaldıkları şeklindeki yorumların ötesine geçmemişlerdir.<sup>400</sup> Müfessirimiz ise ehl-i kitapla mücadele yöntemi üzerinde durarak bu hususta sergilenecek metodu beyan etmiştir. Dolayısıyla en güzel şekilde onlarla tartışmak, onları kaybedecek bir sonuca götüren bir tavırla değil, onları kazanacak bir edâ ile kendilerine yaklaşmak müslümanlara tavsiye edilmiştir.<sup>401</sup> Onların dinleriyle ilgili istihzâ içeren, onları kızdıracak sözler söylemek ise, İslam’ın benimsemediği bir durumdur. Bu konuda aşağıda vereceğimiz âyetler bizlere ışık tutmaktadır.

*“Rahmân’ın öyle kulları vardır ki, yeryüzünde gösterişsiz ve ağırbaşlı bir şekilde yürürler ve cahiller kendilerine söz attıklarında, onlara (karşılık vermeyip) selâm deyip geçerler.”*<sup>402</sup>

Burada geçen “cahiller” den maksat İbn Âşur’a göre müşriklerdir.<sup>403</sup> Zemahşeri’ye göre ise cahillerden kastedilen, akılları kıt, edeb ve ahlâk bakımından kötü kişilerdir.<sup>404</sup> Yine şu âyette de Müslümanların o cahillere (yani müşriklere) karşı siyasetin nasıl olması gerektiğini anlamaktayız.

*“Onlar ki, (kendilerine sataşanlardan) yararsız yakışsız ve rahatsız edici bir söz işittikleri zaman, ona aldırmayıp uzaklaşırlar ve şöyle derler: “Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız da sizedir; bizden size esenlik ve selâm! Bizim cahillerle işimiz olmaz/biz onları istemeyiz.”*<sup>405</sup>

<sup>398</sup> Ankebut 29/46.

<sup>399</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/182.

<sup>400</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/182.

<sup>401</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/182.

<sup>402</sup> Furkan 25/63; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/89.

<sup>403</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX, 89.

<sup>404</sup> Zemahşeri, *Keşşaf*, III/99.

<sup>405</sup> Kasas 28/ 55.

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre bütün bunlardan şu anlaşılmaktadır ki İslam, hiçbir zaman saldırma, karışıklık çıkarma, kurulu düzeni bozma girişimini ilk başlatan olmamıştır ve olmamalıdır. Daima barıştan yana, birlik ve beraberlik içerisinde, herkesin kendi inanç ve ibâdet özgürlüğünün olduğu bir yaşam biçimini benimsemektedir. Muhalif olanlarla ahlâki ilkelere bağlı, barış ve huzur içerisinde hayatı devam ettirme politikası İslam'ın siyaset anlayışıdır.<sup>406</sup>

## 1.2. Devlet Sistemi ve Organizasyon

İnsanın yaratılış ve doğası gereği istek ve arzuları değişik ve çeşitli olduğundan, başkalarıyla ilgili muâmelatta çok farklı anlayışlar oluşturur. Mal tutkusu, makam sevgisi, kendini üstün görme duygusu, sınırsız özgürlük arzusu ve benzeri konularda devamlı insanlar arasında ihtilaf çıkmasına sebep olmuştur. İşte bu ihtilaf ve problemleri çözmek, bireylerin huzurlu bir yaşam sürdürmesini sağlamak ve toplumun varlığını devam ettirecek düzenli ve kavgasız bir hayata sahip olmak için, bireylerin gücünden daha güçlü bir hukuk ve kanun düzenine ihtiyaç olduğu inkâr edilemez. Aksi takdirde toplumda çıkacak kargaşa, savaş, zulüm ise engellenemez.

İlk dönemde insanlar aile, kabile, site vb. topluluklar halinde yaşıyorlardı. Zaman ilerledikçe büyük devletler halinde yaşamaya başladılar. İslam'dan önceki devlet yapılarına ait bilgilere baktığımızda genellikle krallıklardan bahsedildiğini görürüz. Bu konuda Kur'an bazı krallıklardan bahseder.<sup>407</sup> Bazı araştırmacılar ise müslümanların siyasi olarak örgütlenme, şehirleşme ve devletleşme tanımını eski Yunanlılardan aldıklarını ileri sürmektedirler.<sup>408</sup> Hatta günümüzde birçok düşünür tarafından artık "Dünya Devleti" şeklinde organizasyonlar konuşulmaya ve yazılmaya başlamıştır. Dünya devletini insanlara benimsetmede en uygun psikolojik ortam emniyet duygusudur.<sup>409</sup> Konuyla ilgili olarak şu görüşler de önem arzemektedir.

"Devletler, beşer cemiyetinde çok eskiden beri mevcut olagelmiş ve kendi fonksiyonları çok değişmemiştir; devletin resmi şahsiyetleri, başta bulunanından en aşağıdaki kademeye kadar ve hatta en küçük memur bile kendi şahsi kabiliyeti nisbetinde halk tabakası üzerinde mevkileriyle mütenasip az çok otoritelerini kullanmışlardır."<sup>410</sup>

"Medeniyetin aracısı ve adâletin ölçüsü sayılacak şeylerin üçüncüsü de hükûmettir. Vâkıa hükûmetsiz hiçbir kavim yaşayamaz. Çünkü hakkı yerine getirme, zulme engel olma, düşmanlara karşı koyma ve memleketin korunması, hükûmetsiz

<sup>406</sup> İbn Âşur, *Usulü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.226.

<sup>407</sup> Bakara 2/258; Yusuf 12/21.

<sup>408</sup> Crone Patricia, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, (trc. H. Köni), s.4.

<sup>409</sup> Toynbee, *Tarihçi Açısından Din*, (trc. Prof. Dr. İ. Canan), s.23.

<sup>410</sup> Hamidullah, Muhammed, *İslamda Devlet İdaresi*, trc. Kemal Kuşçu, s.144.

mümkün olamaz. Eğer hükûmet olmasa güçlüler zayıfları, zenginler fakirleri imha eder, düşman ülkeyi istilâ eder.”<sup>411</sup>

İbn Âşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir* adlı tefsirinde önceki peygamberlerden ve ümmetlerden bahseden âyetleri yorumlarken günümüze ışık tutacak izahlar da yapmıştır. Peygamberlerin insanlığa gönderiliş hikmetinin sadece dini algıdan kaynaklanmadığını, bilakis dünyayı imar etme, şehirleşme ve devletleşme gibi temel esprilerinin de olduğunu savunur. Ona göre her peygamber aynı zamanda dünyada yapılması gereken düzenlerin, sistemlerin ilk uygulayıcısı olmuştur.<sup>412</sup>

Müfessirimizin yorumuna göre Hz. İdris, ilk şehirleşme planını gerçekleştiren bir peygamberdir. Şehirleşme aynı zamanda devlet olmanın ilk alt yapısıdır. Müellife göre Hz. İdris terzilik sanatının ilk piri olduğu gibi, şehirleşme imarını, ilmin ilkelerini, eğitimin temellerini, yazı kurallarını, matematik ve astronomi ilimlerini, kimya ilmini de ilk kuran kişidir.<sup>413</sup> İslam'ın devlet sistemi, müslümanların birlik ve beraberliğini sağlamak, kötülüklerden alıkoymak, hak ve adâleti insanlar arasında yerleştirmek ilkesine bağlı bir sistemdir.<sup>414</sup> İbn Âşur, hicretten sonra Hz. Peygamber'in Medine'de oluşturduğu devlet yapısının tarihi bir seyrini verdikten sonra günümüzde devlet şeklinin nasıl olması gerektiği konusunu ele alır. Kısaca müslümanların hem dini hem de dünyevi işlerinin düzenli yürüyebilmesi için bir İslam devletinin varlığının zaruri olduğunu savunur. Hatta Kur'an'dan bazı örnekler vererek tezini destekler. Yüce Allah aşağıdaki âyette şöyle buyurmaktadır:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا  
أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ  
حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

*“Aralarında (onların isteklerine göre değil) Allah'ın indirdiklerine göre hükmet ve hevalarına uyma! Onların seni, Allah'ın sana indirdiği bazı emirlerden seni saptırıp uzaklaştırmalarından sakın! Eğer yüz çevirecek olurlarsa bil ki Allah, işledikleri günahları sebebiyle onları cezalandırmak istiyor. Doğrusu insanlardan pek çoğu, hakkın dışına çıkan(fasık) lardır. Onlar cahiliye'nin hükmünü mü istiyorlar?! Kuşkudan kurtulup kesin iman eden bir topluluk için, Allah'tan daha güzel hükmü olan kimdir?!”<sup>415</sup>*

İbn Âşur'a göre İslam, insanları bir araya toplayan ve çeşitli alanlarda hüküm koyan; düsturu Kur'an, uygulayıcısı ise Hz. Peygamber olan bir düzen kurmuştur.<sup>416</sup> O, Medine-i Münevvere'de kendine has esasları, kuralları, kurumları, yönetim

<sup>411</sup> Yücel, Ahmet ve Diğerleri, *Osmanlıdan Cumhuriyet'e İslam Düşüncesinde Arayışlar*, s.210.

<sup>412</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/290,292; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVI/57.

<sup>413</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVI/57.

<sup>414</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.136.

<sup>415</sup> Mâide 5/49-50.

<sup>416</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.205-206; Yurdaydın, Hüseyin, *Devlet ve Din, Halifelik ve Laiklik*. AÜİFD, sy:26/175.



organları, ordusu, iç ve dış ilişkileriyle ilgili bütün alanlarda Allah'ın kitabına bağlı kalarak İslâm Devletini kurdu.<sup>417</sup>

Hz. Peygamber Medine'ye gittikten sonra Müslümanları yönetmeye başlamış, onların işlerini idare etmiş, problemlerini çözmüş, İslâmî bir toplum oluşturmuştu. Yahudilerle, ardından Beni Damra ve Beni Müdlec ile, sonra Kureyş, Eyle, Cerba ve Ezrah kabileleri ile anlaşmalar imzalamış ve hacetmek için gelecek kimseleri Kabe'yi hacetmekten mahrum etmeyeceğine, haram aylarda kimse ile savaşmayacağına dair insanlara garantiler vermişti.<sup>418</sup>

Aynı zamanda Kureyş'le savaşmak için Hamza b. Abdulmuttalib, Ubeyde b. el Haris ve Sa'd b. Ebi Vakkas gibi komutanların komutasında çeşitli seriyyeler göndermiştir. Öte yandan Zeyd b. Harise'yi, Cafer b. Ebi Talib'i ve Abdullah b. Revaha'yı Rumlara, Dümetü'l Cendel'e de Halid b. Velid'i savaşa göndermişti. Bizzat Peygamber, ordu komutanı olarak birçok çetin savaşa komuta etmişti. Yine, yönetimin başında iken bölgelere vâli, beldele de yöneticiler tayin etmişti. Mesela, Mekke'nin fethinden sonra, oraya Attâb b. Esid'i vâli olarak atamış, Müslüman olunca Bâzân b. Sasan'ı Yemen'e, Hazrec'ten Muaz b. Cebel'i Cened'e, Halid b. Said b. el-As'ı idareci olarak San'a'ya, Ziyad b. Lebid b. Salebe el-Ensari'yi Hadramevt'e, Ebu Musa el-Eş'ari'yi Zebid ve Aden'e, Amr b. el-As'ı Umman'a vali olarak atamıştı. Ebu Dücâne de kendisinin Medine'deki vekili idi. Vâlilerin tayininde, adayların kabiliyet ve becerilerine bakıyor, insanları imana davet edebilecek kabiliyette olanları seçiyor ve aynı zamanda Allah'a olan bağlılıklarını da araştırıyordu.<sup>419</sup>

Hz. Peygamber İslâm'a girenlerin en seçkin olanlarını vali tayin ediyor, görevi kabul edenlere de halka dini telkin etmelerini ve zekâtı almalarını emreliyordu. Birçok yerde zekâtı alma işini vâlilere havale ediyor, halka hayrı müjdelemelerini, onlara Kur'an ve fıkıh öğretmelerini emreliyordu. Hak konusunda halka yumuşak davranmayı ve zulme engel olmalarını tembih ediyordu. Bir kargaşa çıktığında insanları kabile ve aşiretlerine bağlılığa çağırmaktan alıkoyup sadece tek ve ortağı olmayan Allah'a çağırma emretmelerini tavsiye ediyordu. Ganimetlerin beşte birini ve Müslümanlara farz olan zekâtı almalarını emreliyordu.<sup>420</sup>

Yahudi ve Hıristiyanlardan, kendiliğinden ihlasla İslâm'a girenleri, İslâm dinini din olarak kabul edenlerin mü'min olacaklarını ve diğer Müslümanların sahip olduğu sorumluluk ve haklara sahip olacaklarını bildiriyordu. Hıristiyan ya da Yahudi olarak kalmak isteyenleri ise zorlamalarını emreliyordu. Bütün bu tarihi veriler neticesinde bir devlet sisteminin kurulduğunu anladığımız gibi, aynı zamanda şu âyetler bir İslam yönetimine ve varlığına işaret etmektedir. İlgili âyetlerde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

<sup>417</sup> İbn Âşur, *Nakdün İlmıyyun*, 25.

<sup>418</sup> İbn Hişam, *Siyer*, II/119.

<sup>419</sup> Zellum Abdulkadim, *İslam'da Yönetim Nizamı* (trc. M. Hanifi Yağmur), s.22.

<sup>420</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, X/129; IX/103.

*“Hayır! Rabbine andolsun ki onlar, aralarında çıkan anlaşmazlıklarda seni hakem yapmadıkça, sonra da, verdiği hükümden dolayı içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar.”*<sup>421</sup>

Her ne kadar önceki tefsirlerde bu âyetin sebep-i nüzûlü olarak zikredilen ve bir Yahudi ile münafık bir kimse arasındaki anlaşmazlıktan dolayı, ya da Ensar’dan bir kimsenin, Hz. Zübeyr ile aralarında bahçelerini sulama konusunda çıkan anlaşmazlıktan dolayı indiği rivâyetleri<sup>422</sup> varsa da, İbn Âşur’un değerlendirmesine göre bu âyette münafıklar, Hz. Peygamberin verdiği hükmü benimsemedikleri takdirde onların küfürlerinin artacağı anlaşılacağı gibi, Müslümanların da Hz. Peygamberin vereceği hükme razı olacakları bir sistemin varlığı anlaşılmalıdır.<sup>423</sup>

Hatta müfessirimiz İbn Âşur, konuyu daha da geniş tutarak, Hz. Peygamberin vefatından sonra hâkimlerin ya da devlet başkanlarının verdiği hükümlere karşı gelmek küfür sayılır mı sayılmaz mı şeklindeki tartışmalara yer vermektedir. Ona göre âyetlere baktığımız zaman, Hz. Peygamberin verdiği hüküm Allah’ın şeriâtine uygun olduğu için bundan yüz çevirmek küfürdür. Ancak Hz. Peygamberin dışındaki yöneticilerin durumu böyle değildir. İnsanların verilen hüküm karşısında haksızlığa uğradıkları anlaşılır ya da verilen hükümü benimsemezlerse, itiraz etme hakları olduğu gibi bu davranışları da küfür sayılmaz.<sup>424</sup> Yine konuyla ilgili olarak başka bir âyet ise şöyledir:

*“Şüphe yok ki biz sana Kitab’ı, Allah’ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmetmen için, hak (kı ortaya koymak) üzere indirdik. Bu sebepten sen, (adâleti yanılmaya çalışan) günahkâr hainlerin (cezayı hak eden suçluların) savunucusu olma!”*<sup>425</sup>

İbn Âşur, dinin hükümlerinin iyi anlaşılması için ictihâdın vâcip olduğuna bu âyetin işaret ettiğini söyler.<sup>426</sup> Ayrıca müfessirimizin değerlendirmesine göre, Hz. Peygamberin Kur’an âyetlerini anlama ve açıklama konusunda, külli kâideler yerleştirmesinde hata etmesi düşünülemez. O’nun dışındaki insanların ise hata yapması muhtemeldir. Yine de bir dâvâ konusunda Hz. Peygamber: *“Ben bir insanım. Sizler bana bazı dâvâlarınızı getiriyorsunuz. Olabilir ki içinizden bazıları kendi hakkını çok güzel savunup bana ifade edebilir. Ben de bunun üzerine onun lehine hüküm verebilirim. Böyle bir haksızlık olursa sakın o kişi bunu almasın çünkü*

<sup>421</sup> Nisa 4/65.

<sup>422</sup> Taberi, *Câmiu’l-Beyan*, IV/161; Kurtubi, *el-Câmi li Ahkami’l-Kur’an*, V/172.

<sup>423</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/177-179.

<sup>424</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/177-178.

<sup>425</sup> Nisa 4/105.

<sup>426</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/247.

*o kişiye ateşten bir parça vermiş olurum*<sup>427</sup> buyurarak ashâbını bu konuda uyarmıştır.

Hiz. Ömer bu âyette ki بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ “Allah’ın sana gösterdiği şekilde” pasajına dayanarak: “Hiç kimse Allah’ın bana gösterdiği doğrultuda şu şekilde hüküm veriyorum ya da fetva veriyorum demesin. Çünkü bizden birisinin verdiği hüküm zan ifade eder. Ancak Hiz. Peygamber’e Allah bir yol gösterir ve onun verdiği hüküm ise ilim ifade eder” demektedir.<sup>428</sup> Zemahşeri de; Hiz. Ömer’in yukarıda vermiş olduğumuz sözünü aktarır ve hiç kimsenin, ben Allah’ın bana gösterdiği veya öğrettiği şekilde hüküm veriyorum deme hakkına sahip olamayacağını savunur, çünkü bu yetki sadece Hiz. Peygambere verilmiştir, şeklinde âyeti değerlendirir.<sup>429</sup> Aynı görüşü savunan başka müfessirlerimiz de vardır.<sup>430</sup> Yine ona göre aşağıda vereceğimiz şu âyet de bir devlet sisteminin varlığına işaret etmektedir.

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا

“Yoksa onlar (İsrail Oğulları), Allah’ın kendi lütfundan nimet ( vahiy ve peygamberlik) verdiği insanları kısıkanıyorlar mı?! Halbuki biz, daha önce (ataları olan) İbrahim’in ailesine/soyuna (Davud ve Süleyman’a) da Kitap ve (Kitab’ın açıklama ve uygulaması olan) Hikmet vermiştik. Ve yanı sıra onlara büyük bir mülk (hükümranlık/egemenlik/devlet) de vermiştik!”<sup>431</sup>

Bu âyette yer alan Allah’ın lütfundan kendilerine verilen şeyin tefsiriyle ilgili önceki kaynaklarda sadece peygamberliğin verildiği, ya da Hiz. Süleyman’a verilen mülk anlaşılacağı şeklinde sathi yorumlar yer alırken,<sup>432</sup> İbn Âşur, Hiz. Davud ve Hiz. Süleyman başta olmak üzere diğer Beni İsrail peygamberlerinin mülkünden de bahseder. Hiz. Süleyman’ın hükümdarlığının çok güçlü olduğunu, insanlar, cinler ve hayvanlardan oluşan bir tebeâya hükmeden devlet sisteminden oluştuğunu belirtir.<sup>433</sup> Özellikle kuşlarla konuşması ise çok önemlidir. İbn Haldun da “mülk” sözünden devleti, melik kelimesinden de hükümdarı anlar.<sup>434</sup> Ayrıca Hiz. Süleyman’ın, Hiz. Davud’un mülkünden bahseder.<sup>435</sup> İbn Âşur’un devlet ve yönetici gibi konularda İbn Haldun’un eserinde sıkça atıflarda bulunur. Bu konularla ilgili ondan etkilendiği ve alıntılar yaptığı görülmektedir.

<sup>427</sup> Buhari, Şehâdât, 27.

<sup>428</sup> İbn Âşur, et-Tahrir, IV/247.

<sup>429</sup> Zemahşeri, Keşşaf, I/561.

<sup>430</sup> Râzi, Tefsir-i Kebir, XI/33; Elmalılı, Hak Dini, III/1457.

<sup>431</sup> Nisa 4/54.

<sup>432</sup> Taberi, Câmiu’l-Beyan, IV/143.

<sup>433</sup> İbn Âşur, et-Tahrir, XIX/234-237.

<sup>434</sup> İbn Haldun, Mukaddime, (Haz: Süleyman Uludağ), s.137.

<sup>435</sup> İbn Haldun, Mukaddime, (Haz: Süleyman Uludağ), s.138.

İbn Âşur, Hz. Süleyman'ın sadece kuşlarla konuşmadığını bilakis bütün hayvanlarla konuşma yeteneğine sahip olduğunu savunur.<sup>436</sup> Önceki müfessirlerden Taberi, Zemahşeri, Kurtûbi ve Râzi gibi âlimler, Hz. Süleyman'ın kuşlarla konuşmasını birbirlerine yakın anlamda yorumlayarak, onun kuş türlerinin konuşmalarını anladığı şeklinde konuyu değerlendirmişler farklı bir yorum üretmemişlerdir.<sup>437</sup> İbn Âşur ise, kuşlarla konuşma yeteneğinin Hz. Süleyman'a verilmesinin mânidar olduğunu ifade ederek konuyu farklı boyutta izah etmiştir. Çünkü insanlara en uzak hayvan kuştur. Yine insandan en çok korkan ve hemen uçarak uzaklara kaçan hayvan cinsi kuşlardır. Âyette kuş örneği verilerek, yani en uzaktan başlanarak böylece bütün hayvanlar anlatılmak istenmektedir.<sup>438</sup> Dolayısıyla müfessire göre Hz. Süleyman, bütün hayvanlarla konuşma kâbiliyetine sahiptir. Konuşma yeteneği ise kendisine elbetteki vahiy yoluyla verilmiştir. Belkıs'ın krallığına son veren ve onu kendisine bağlayan bu siyaset gücünün çok yönlü olması, diğer siyasetçiler için örnek olabilir.

Zamanın şartlarına göre yöneticinin hazırlık yapması,<sup>439</sup> gücünün yettiği her imkânı kullanması, başkalarının ulaşamayacağı deneylerle hükümdarlığını güçlendirmesi gerekir. Hz. Süleyman yeni bir risâletle görevlendirilmemiş, kendinden önceki Peygamberin şeriâtî ile vazifelendirilmiştir. Ancak kendisine ilahi olarak olağanüstü imkânlar ve hükmetme gücü verilmiştir.<sup>440</sup>

Konuyla ilgili olarak İbn Âşur'un şu yorumu da çok farklıdır. Bizim peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.) de cinlerle konuşabiliyordu. Ancak o cinleri asla kendi işi için ya da devlet işi için kullanmamıştır. Bunu da müellif, Hz. Peygamber'in, Hz. Süleyman'ın duâsına saygı için yapmış olabileceği teziyle savunur. Çünkü Hz. Süleyman: “ *Ey Rabbim, beni bağışla ve benden sonra hiç kimsenin erişemeyeceği bir iktidar ver bana!* ”<sup>441</sup> şeklinde duâ etmişti, Allah'da onun duâsını kabul etmiş ve dünyanın en önemli ve güçlü varlıkları olan insanlara, cinlere ve hayvanlara hükmetme yeteneğini kendisine vermişti.<sup>442</sup>

Bugün siyasetin farklı boyutlarda olduğunu düşünecek olursak, yöneticilik gibi önemli bir hizmete talip olanların hem pozitif ilimlerle hem de dini ilimlerle mücehhez olması gerektiğini anlarız. Gelişen ve her geçen gün büyüyen dünyada eski ilkelerle, etkisini kaybetmiş araç ve gereçlerle yöneticilik yapmak mümkün değildir. Çağın bütün imkânlarını kullanmanın yanısıra, yerin derinliklerine ve semanın uzaklıklarına varabilecek araçlar yapmak, dünya siyasetinde söz sahibi

<sup>436</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/237.

<sup>437</sup> Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, IX/503; Kurtubi, *el-Câmi*, XIII/111; Râzi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XXIV/186; Zemahşeri, *Keşşâf*, III/140.

<sup>438</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/235.

<sup>439</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IX/144.

<sup>440</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/237.

<sup>441</sup> Sâd 38/35.

<sup>442</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/235-237.

olmanın unsarlarından. Buna işaret olarak Hz. Süleyman'ın kullandığı cinleri yani bu soyut varlıkların mekân üstü varlıklar olmasına rağmen onları nasıl istihdam ettiğini gösterebiliriz.

### 1.3. Yönetim

Bir toplumun beraberce yaşayabilmesi ve birtakım ortak ihtiyaçların giderilmesi için belli başlı kurallar vardır. Bunların bir kısmı yazılı olmayan fakat herkesin bildiği bazı teâmüllerdir. Ancak bunun yanında bir de gerek toplumdaki insanlar arasındaki hukûki ilişkileri gerekse bireylerin toplumun geneline olan görevlerini düzenleyen yazılı hükümler mevcuttur. Yazılı olmayan ve insanların hali hazırda haberdar oldukları teâmülleri ahlak olarak adlandırabildiğimiz gibi diğer yazılı hükümleri de o toplumun anayasası olarak telakki edebiliriz.

Çoğunluğu müslüman olan bir toplum ele alındığında Kur'an'ın ve Sünnet'in, ahlâki konularda bize yol gösterici olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. İnsanın sadece “*iman ettim*”<sup>443</sup> demekle sorumluluğunun bitmediği, müslüman bir kişinin bunun yanında toplumdaki insanlara karşı pek çok ödevlerinin olduğu gerçeği açıktır. Bir kişinin eşine, çocuğuna, komşusuna, alacaklıya, muhtaç olana nasıl davranması gerektiği İslam tarafından belirlenmiştir.<sup>444</sup> Genelde bu konuda müslümanlar ittifak halindedir. Peki İslam, toplum yönetimi ile ilgili ne söylemektedir? İşte bu konuda İslam düşünürleri arasında bir birliktelik sağlanabilmiş değildir. İslâmî bir devlet ne demektir? Devlet olacaksa nasıl ikâme edilir? Veya İslam gerçekten bir İslâmî devlet modeli önermekte midir, yoksa bunu tamamen insanlara mı bırakmaktadır? Bu soruların yanıtları zihinleri çağlar boyunca meşgul etmiş ve hâlâ meşgul etmeye devam etmektedir. Konuyla ilgili Farabi'nin görüşleri önemli olmakla birlikte birçok ilim adamının onun fikirlerinden istifade ettiği de bir gerçektir. Ona göre mutlaka bir devletin varlığı toplum için elzem olduğu gibi foksiyonunun da nasıl olması gerektiğini şöyle açıklamaktadır: “Toplumlarda ve devletlerde saadet, ancak kötülüğü yok etmek ve iyiliği hâkim kılmak suretiyle gerçekleştirilebilir. Devlet yöneticisinin görevi de, devletin bütün kısımlarını ve yurttaşları, toplumdaki kötülüğü kovacak ve iyiliği hâkim kılacak biçimde birleştirmek ve birlikte çalışmalarını sağlamaktır.”<sup>445</sup>

Bütün bu tartışmalara rağmen İbn Âşur, İslam'ın devlet yapısı ile ilgili kendi görüşlerini kısaca da olsa sunmaya çalışmaktadır. Ona göre İslam'da ilk devlet başkanı şüphesiz Hz. Peygamber'di. Mekke döneminde İslam'ın ilk hedefi insanların itikatlarını düzeltmek olmuştur. Sadece Allah'a ibadet etmeyi yerleştirmek, insanların nefislerini ıslah etmek, doğruluğu ilke edinmek ve güzel ahlak prensiplerini yaygınlaştırmak zaman alan bir durum olmuştur. Medine'ye hicretten sonra artık İslam'ın bir devleti, bir yöneticisi olmuştur. İbn Âşur, ilk devlet başkanı Hz. Peygamber, rehberi de Kur'an'dır, şeklinde Medine devrini özetlemektedir. Bu

<sup>443</sup> Ankebut 29/2.

<sup>444</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/123-124.

<sup>445</sup> Ulutan, *Farabi Felsefesi*, s.120.

konuda da Kur'an'ın Hz. Peygamber'e nasıl bir yönetim izlemesi gerektiğine dair mesaj içerikli âyetlerden de örnekler verir.<sup>446</sup> O âyetlerden birisi şöyledir:

*“Aralarında, Allah'ın indirdiği ile hükmet. Onların arzularına uyma ve Allah'ın sana indirdiğinin bir kısmından (Kur'an'ın bazı hükümlerinden) seni şaşkırtmalarından sakın. Eğer yüz çevirirlerse, bil ki şüphesiz Allah, bazı günahları sebebiyle onları bir musibete çarptırmak istiyor. İnsanlardan birçoğu muhakkak ki yoldan çıkmışlardır.”*<sup>447</sup>

Yine İbn Âşur, Kur'an'ın bir İslam Devletinin olması gerektiğine işaret ettiğini savunur. Aşağıda meâlini vereceğimiz âyeti bu konuya örnek olanlardan birisi olarak değerlendirir.

*“Yoksa onlara mülk (egemenlikten ve yönetim) den bir pay mı verilseydi? Eğer öyle olsaydı, onlar insanlara zırnık vermezlerdi! Yoksa onlar (İsrail Oğulları), Allah'ın kendi lütfundan nimet ( vahiy ve peygamberlik) verdiği insanları kıskanıyorlar mı?! Halbuki biz, daha önce (ataları olan) İbrahim'in ailesine/soyuna (Davud ve Süleyman'a) da Kitap ve (Kitab'ın açıklama ve uygulaması olan) Hikmet vermiştik. Ve yanı sıra onlara büyük bir mülk (hükümranlık/egemenlik/devlet) de vermiştik!”*<sup>448</sup>

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre bu âyetlerde geçen “mülkten” maksat; Hz. Davud, Hz. Süleyman ve diğer Beni İsrail peygamberlerinin hükümdarlığı olduğu; “Yoksa, insanları; Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği şey dolayısıyla kıskanıyorlar mı?” pasajıyla da Hz. Peygamberin kastedildiği, görüşünü benimser. Ayrıca İbn Âşur'a göre âyette geçen; الناس kelimesiyle Hz. Muhammed, فضله kelimesi ile de nübüvvet veya müminler kastedilmektedir.<sup>449</sup>

İslam'ın ilk zuhurundan bugüne hedefi, insanlar için onları hakka çağıran ve ilkesi adâlet olan bir sistem kurmaktır. Devletin ilkelerine itaat etmek de etbânın önemli bir vazifesidir. Bu yüzden Hz. Peygamber, İslam'a girenlerin sadece söz ve amelle kabullenmeleriyle yetinmemiş, sosyal hayatın gerektirdiği kurallara da uymalarını istemiştir.<sup>450</sup> Müellife göre Hz. Peygamber, insanların hem inanç hem de sosyal hayatla ilgili bütün bâtil ilişkilerden uzak durmalarının mücadelesini vermiştir. İlk olarak sözle uyarmış, devamı halinde eliyle yanlışlıkları düzeltme yoluna gitmiştir. Hatta bu hususta Kur'an'ın; “Allah seni insanlardan korur”<sup>451</sup> anlamındaki mesajı, Peygamber için bir destek ve yapacağı işlerde kararlılık sergilemesi gerektiğini gösteren bir işarettir. Bu yüzden Hz. Peygamber İslam'ı kabul eden kabileleri, ister yöneticileri olsun ya da olmasın İslam devletine katmış ve yönetimi altına almıştır. Topraklarını da İslam topraklarına dâhil etmiştir.

<sup>446</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.205.

<sup>446</sup> Nisâ 4/53-54; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/227.

<sup>447</sup> Mâide 5/49.

<sup>448</sup> Nisa 4/53-54.

<sup>449</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/157.

<sup>450</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.206.

<sup>451</sup> Mâide 5/67.

İbn Âşur'a göre Müslümanlara ait bir yönetimin olması İslam'ın en köklü esaslarından birisidir.<sup>452</sup> İslam ümmetinin işlerini düzenine koyacak ve belli bir sistem dahilinde onların işlerini yürütecek kuralların varlığı bir gerçektir. Bunu destekleyen birçok Kur'an âyeti ve sünnetten deliller vardır.<sup>453</sup> Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin çok acil olarak bir yönetici seçmek üzere toplanmaları bunun en bariz örneğidir.<sup>454</sup> Sahâbenin bu konuda icma etmeleri -önemsiz birkaç kişinin ihtilafı hariç- ve hiçbir muhalefet göstermemeleri konunun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Müfessire göre İlk Yunan demokrasisine ayrıca günümüzdeki demokrasi sistemlerine baktığımızda bu sistemlerin kendine özel şekillerinin olduğunu, İslam'ın ise bizzat kendisinin geliştirdiği ve şekillendirdiği daha özel bir demokrasi sisteminin olduğu açıktır. Dolayısıyla o, İslam'ın benimsediği demokratik anlayış ile diğer demokratik sistemlerin farklılığının olduğunu söyler.<sup>455</sup> İbn Âşur'a göre toplumda meydana gelen anlaşmazlıklarla ilgili çözüm bulma hususunda, Kur'an'ın tavsiyeleri aynı zamanda yöneticiler için yol haritasını göstermekte ve bu konudaki sorumluluklarını belirtmektedir.<sup>456</sup>

Demokrasinin benimsenmesi İbn Âşur'a göre Batı'yı "meşrulaştırma" değil, gerçek bir yeniden keşif olarak görülebilir. Batılı demokrasi ile İslam, yöntemde bazı farklılıklar gösterse bile, ona göre gayelerindeki benzerlikler dikkate alınarak birbirinden istifade edebilirler. Müfessir, demokrat kelimesinin etimolojisini yaparak bu kelimenin Yunanca olduğunu ve insanların kendi kendilerini yönetme sanatı anlamına geldiğini izah eder. Demokrasinin cumhuriyetin vazgeçilmez bir unsuru olduğunu savunur. Yine cumhuriyet sisteminde bütün insanların katılımı neticesinde bir yöneticinin seçildiğini söyler. Bu yönetici hem hükümet başkanı hem de devlet başkanıdır. Bir nevi bugün Amerika'da olan sistemin varlığından bahsederek İslam'ın benimsediği cumhuriyet sistemiyle benzerlik arzettiğini vurgular.<sup>457</sup>

İbn Âşur, gerek haclı seferleri esnasında gerekse İslam'ın tarih, siyer ve İslam Hukuku gibi kaynaklarına muttali olduktan sonra, Avrupalı yöneticilerin bizim kaynaklarımızın kanun ve nizamlarını aldıklarını bizim ise bunları iyi değerlendiremediğimizi üzümlerle ifade etmektedir. Bu değerlere onlar ulaştıktan sonra kendi ülkelerini adâlet, eşitlik, güzellik ilkeleri doğrultusunda bir sistemle yönettiklerini ve ileri seviyelere taşıdıklarını savunmaktadır.<sup>458</sup>

<sup>452</sup> İbn Âşur, *Nakdün İlmîyyun*, 11.

<sup>453</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/227.

<sup>454</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/166; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.206-207.

<sup>455</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.213.

<sup>456</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/120.

<sup>457</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.213.

<sup>458</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/228.

İbn Âşur'a göre, İslam prensiplerinin demokrasinin öngörülerıyla tamamen uyum içerisinde olduğu iddia edilemez. Bununla birlikte İslam cumhuriyetinde öncelikle dini inanç ve yaşam biçiminin öncelendiğini anlatır. En azından ilk dönem halifelere baktığımız zaman dinî işlerin yürütülmesinde büyük rol oynadıklarını görürüz. Cuma ve bayram namazlarını devlet başkanının kıldırması bu vesileyle hutbe irad edip halka bir konuşma yapmaları bunun en basit örnekleridir.<sup>459</sup> Bu bağlamda Muhammed Esed, İbn Âşur'la aynı fikirleri savunmaktadır. Esed'in İbn Âşur'un eserinden etkilenmiş veya istifade etmiş olması ihtimal dâhilindedir. Muhammed Esed, Kur'an ve sahih hadislerden çıkaracağımız açık ve kesin siyasal ilkelerin olduğunu; ama belirli bir İslamî yönetim biçiminin öngörülmediğini belirtmektedir. Bunun için de İslam toplumunun kolektif iradesini ifade eden İslam Devleti'nin belirli tek bir şeklinin olmadığını, zaman ve şartlara bağlı olarak birçok içtihatî şekillerinin olabileceğini ifade etmektedir. Fazlurrahman'ın eserlerine baktığımızda ise onun, Kur'an'da geçen müşavere, istişare gibi kelimeler, ayrıca Hz. Peygamber'den sonra halifelerin seçimle belirlenmesi durumu, yönetim biçimi olarak demokrasiye işaret etmektedir.<sup>460</sup>

#### 1.4. Yönetim, Kölelik ve Hürriyet

Kölelik sadece Araplar arasında değil, çeşitli şekilleriyle dünyanın hemen her bölgesinde ve her kültürde var olan, eski ve acımasız bir gelenektir. Mezopotamya'da, Mısır'da, Bâbil'de, Eski Yunan'da, Roma'da, Arabistan'da İran'da, Orta Asya'da yaşayan kavimlerde köleler toplumun önemli bir bölümünü oluşturuyordu. Her ne kadar Arap toplumunda kölelik sosyal bir gerçeklik olsa da köle azat etmek de bir erdemdi.<sup>461</sup>

İbn Âşur kölelik ve hürriyet konusunu işlerken, insanlık tarihi boyunca insanların karşılaşmış olduğu problemlerle bağlantılı olarak bu konuyu değerlendirmenin gerekli olduğunu vurgular. Ayrıca cinsiyet üzerine bina edilen tartışmaları da göz önünde bulundurmanın isabetli olacağını savunur. Yine konunun hürriyet ve kölelik başlıklarıyla da ilgisinin olduğunu altını çizer. Her ne kadar asrımızda köleliğin izlerinin ve sebeplerinin yok olduğu bir gerçek ise de farklı devirlerde İslam'ın ahkâmına ve sosyal düzenine dil uzatan bazı müfterilere cevap vermek için bu konuyu tekrar incelemenin faydalı olacağını ifade etmektedir.<sup>462</sup>

İbn Âşur'a göre kölelik ve hürriyet konuları üzerindeki tartışmaların tamamının, erkek ve kadın hakkında yapılmış tartışmalarla aynı olduğu bir gerçektir. Şu kadar var ki kölelik fitri bir şey değil sonradan insanlığın ortaya çıkardığı ve

<sup>459</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.241-215.

<sup>460</sup> Fazlurrahman, *İslami Yenilenme*, (trc. Adil Çiftçi), Ankara 2004, s.118-120.

<sup>461</sup> Erul, Bünyamin ve Diğerleri, *Hadislerle İslam*, V/343-344.

<sup>462</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.100-101.



kavramlaştırdığı bir durumdur.<sup>463</sup> Hatta müfessirimizin ifadesine göre bu kölelik eski ve yeni milletlerde o kadar yayılıp kök salmıştı ki sanki fitri ve cibilli bir sıfatmış gibi o milletlerin kültürlerinde yer etti. Öyle ki haksız veya haklı olarak hürriyet kavramı, özlenen ve aranan bir fazilet halini aldı. Hatta kemâl sıfatını haiz olmanın bir sebebi olarak hürriyet hep aranır oldu.<sup>464</sup>

Kur'an'ın hikâye ettiği şu âyetlerde de olduğu gibi kölenin durumunun ne kadar zavallı ve aşağı bir konumda olduğu ve bunu benimsemediği açıkça görülmektedir. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ۖ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

*“Allah, şöyle bir misal verdi: Hiçbir şey yapamaz tutsak/köle bir kimseyle, kendisine verdiğimiz güzel nimetlerden (Allah yolunda) gizli-açık harcayan bir kimse hiç bir olur mu?! Allah her türlü övgüye layık olandır; ama onlar bilmezler!”<sup>465</sup>*

Müfessirimiz bu âyetin önceki konularla bir irtibatı olduğunu, kölelerin halinin müşriklerin tapmakta oldukları cansız varlıklara benzetildiğini savunmaktadır. Köleler efendilerinin izni olmadan hiçbir şey yapamazlar. Her konuda onların izni ile hareket ettiklerinden sanki cansız putlar gibi etkisiz sayılmışlardır. Dolayısıyla bu âyette tasarruf bakımından köleyle efendi birbirine benzemediği gibi cansız putları siz nasıl Allah'la bir tutmaya çalışırsınız mesajı verilmektedir.<sup>466</sup> Elmalılı Hamdi Yazır da bu âyetin tefsirinde ince bir nükteye işaret etmektedir. Âyette iki kişi karşılaştırmalı olarak örnek verilirken “*Bunlar hiç eşit olur mu?*” şeklinde cemi’ olarak sonuçlandırılması ona göre mânidardır. Yani hürler ve köleler olmak üzere iki sınıfın karşılaştırılması yapılmıştır. Hürriyetin önemli bir nimet olduğu ve bu nimeti verenin Yüce Allah olduğu dersini çıkararak Allah'a layıkıyla hamdedilmesi gerektiğini vurgular. Allah'a inanmayanların Şeytanın esirleri olduğunu ve hürriyetlerini kaybettiklerini belirtir.<sup>467</sup> Yine İbn Âşur, hürriyetine sahip olmayıp başkasının milki olan aciz köleler ile hürler sınıfı müsavi olurmu? şeklinde, muvahhid insanla, Allah'dan başkasına tapanların halinin bir benzetme şeklinde ifade edildiğine işaret etmektedir.<sup>468</sup>

İbn Âşur, bazen kölelerle efendileri arasında şiddete dayalı tartışmalar yaşanabileceğine işaret etmektedir. Kölelere zor kullanmak, onlara zarar vermek,

<sup>463</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.100.

<sup>464</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.100.

<sup>465</sup> Nahl 16/75.

<sup>466</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIII/180.

<sup>467</sup> Elmalılı, *Hak Dini*, V/3111.

<sup>468</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIII/180-182.

kötü zan beslemek gibi davranışlar kölelerle efendileri arasında nefreti doğurmaktadır. Fırsat bulduklarında efendilerine karşı bir takım tuzaklar kurmalarına ya da onlardan kurtulmak için kaçış yollarını aramalarına götürmektedir. Zaten bu gibi durumlar yani insanlığın köleleştirilmesi fitrata ters işlerdir. Fıtrat bakımından aklını kullanması, duygu ve düşünceleri açısından köle bir insan hür olan kişi ile aynıdır. Aynı anlayış gücüne ve ahlak özelliğine sahiptirler. Ancak köleler bir takım kayıtlar altına alındıkları için hürler gibi rahat hareket edememektedirler. Cahiliye şairi Anter'e b. Şeddâd örneğinde olduğu gibi. Olay şöyle anlatılmaktadır. Anter'in babası kendisine köle muamelesi yapıyordu. Çünkü annesi cariye idi. Bir gün düşman kendilerini kuşatınca Şeddâd Antereye şöyle dedi: "Kalk düşmanı kov"! Bunun üzerine Anter: "Köle bir kişi kovma işini güzel yapamaz, ancak hayvanları sağma ve diğer işleri yapmayı becerir" dedi. "Baba sen yap ve hür ol" deyince, o da düşmana saldırmaya başladı.<sup>469</sup>

Aslında fıtrat dini olan İslam hükümlerde köle ve hür ayrımı yapmaz. Ayrılıklar tabiatın kaynaklanmamaktadır. Hiç kimse anadan doğma köle sayılmaz. İlk müslümanlar arasında köle olarak bilinen Bilal b. Rebah, Ümeyye b. Halef'in kölesi idi. Bu hususta da Kur'an şöyle demektedir:

*"Allah'a eş/ortak koşan (müşrik) kadınlarla, iman etmedikleri sürece evlenmeyin. Doğrusu iman etmiş bir cariye, hoşunuza gitse bile Allah'a ortak koşan (müşrik) hür bir kadından daha hayırlıdır! Allah'a ortak koşan (müşrik) erkekleri de, iman etmedikleri sürece (mü'min kadınlarla) evlendirmeyin! Çünkü mü'min köle bir erkek, Allah'a ortak koşan (müşrik) hür bir erkekten hoşunuza gitse bile daha hayırlıdır. Çünkü onlar ateşe çağırırlar; Allah ise, kendi izniyle cennet'e ve bağışlanma'ya çağırır ve düşünüp öğüt alsınlar diye insanlara âyetlerini açıklar."*<sup>470</sup>

İbn Âşur'a göre, Kur'an'da köle olanların hürriyetlerine kavuşturulmalarının teşvik edilmesi, birtakım keffâretlerin köle âzâd edilmesine bağlanmasının temel esprisi insanların hürriyetlerine kavuşturulmasıdır. İslamın özlü esaslarından birisi de hiç şüphesiz hürriyet kavramıdır.<sup>471</sup> Buna göre İslam'ın siyaseti insanları köleleştirmek değil bilakis onları hürriyetlerine kavuşturmaktır. Hz. Peygamber de bir hadislerinde kölelerin âzâd edilmesini teşvik etmiş ve bunu yapanların büyük bir mükâfat alacaklarını haber vermiştir. "Kim mümin bir köleyi azat ederse, o kölenin her organına karşılık Allah da onun bir organını cehennemden azat eder."<sup>472</sup>

Köleler dini hükümlerin tamamıyla muhatabdırlar. Ancak ümmetin sıkıntılı dönemlerinde kölelerin hukukunu korumak ve onları birtakım zorluklardan hariç tutmak için kurallar konmuştur. Bu kurallar da aslında var olan değil, böyle bir

<sup>469</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.101.

<sup>470</sup> Bakara 2/ 221.

<sup>471</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXX/316.

<sup>472</sup> Müslim, *Itk*, 21.

müessese oluştuktan sonra yine onların mutluluğu için çıkarılmıştır. Örneğin Cuma namazı kölelerden düşürülmüştür. Çünkü Cuma, imamla birlikte cemaatin bir araya gelerek önemli meseleler üzerinde konuştukları bir toplantı hali ve cemaatle kılınan bir namazdır. Kölelerin hürriyeti olmadığı için bu merasime katılamamaktadırlar. Cuma namazının dışındaki namazlarda köle insan da imam olabilir. Ancak Cuma imam hatipliği yapamaz. İlim tahsil edebilir, talebe okutabilir. İlim rivâyet edip bunu yayabilir. Ancak kadılık ve yöneticilik yapamaz. Çünkü kadı hükmeden konumundadır, köle ise mahkûmdur. Köle efendisine ait olduğu için köle sayılmıştır. Efendisi de insanların işleri için onu çalıştırmaktadır. Bu makam için atanıp atanamama konusu müctehidler arasında çokça tartışılmıştır. Köle hürriyetine sahip olduğu zaman bu ârızı durumdan kurtulduğu için hürlerin sahip olduğu bütün hakları elde etmiş olur. Biz buradan anlıyoruz ki kölenin birtakım sorumluluklardan muaf olması ya da hür insanla aynı mükellefiyeti taşımaması ârızı bir durum olan kölelikten ötürüdür. Yani efendisine bağlı olduğu için bir nevi onun hukukuna riâyet etmekle sorumludur.<sup>473</sup>

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre, haddler konusunda hürlerle köleler arasında birtakım farkların olması köle kişinin şahsiyetinin kısıtlanmasından kaynaklanmaktadır. Yoksa insan olma bakımından hürlerden hiçbir farkları yoktur. Bu ârızı hal onları bazı sorumluluklardan hariç tutmaktadır. Ancak fitrattan kaynaklanan yükümlülüklerde köleler de sorumludur. Keffaretler, çok kadınla evlilik gibi. Bazı âlimler her ne kadar köleler ancak bir kadınla evlenebilir demişlerse de onların bu görüşleri itibar görmemektedir. Çünkü bu gibi düşünceler fitrata aykırıdır.<sup>474</sup>

“Kur'an'da köle edilmesine doğrudan doğruya müsaade eden bir âyet yoktur. Bununla birlikte bilvasıta geçer. *“Ey Peygamber! Mehirlerini vererek evlendiğin hanımlarını ve Allah'ın sana (savaşlarda) ganimet olarak verdiği elinin altındaki cariyeleri, seninle birlikte hicret edip gelen amca kızlarını, hala kızlarını, dayı kızlarını, teyze kızlarını ve diğer mü'minler için değil de sadece sana has olmak üzere (mehir vermeksizin) kendini Peygamber'e adadığı Peygamber'in de kendisiyle evlenmeyi kabul ettiği bir mü'min kadını sana helâl kıldık. Mü'minlerin eşleriyle ve sahip buldukları cariyelerle ilgili buyruğumuzu ise (daha önce) bildirmiştik. Bu (seninle ilgili özel hükmün sebebi), senin (mevcut hanımlarla beraberliğini devam ettirmen ve yeni eşler nikâhlayabilmen konusunda) herhangi bir sıkıntı ve zorluk çekmemen içindir. Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir.*”<sup>475</sup>

Yukarıdaki âyeti İbn Âşur şöyle değerlendirmektedir. Bu âyetin bir önceki âyette konu edilen husustan- ki o da müminlerin evlenip daha sonra boşadıkları

<sup>473</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.226.

<sup>474</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.102.

<sup>475</sup> Ahzab 33/50.

hanımlarla ilgili konudur- sonra gelmesi müfessirimize göre mânidardır. Münafıklar Hz. Peygamberin evlatlığı Zeyd'in boşadığı Zeyneb binti Cahş ile evlenmesi konusunda fitne çıkaracak konuşmalar yapmışlardı. İşte ilgili âyet Hz. Peygamberin kimlerle evlenip evlenemeyeceği hususunu böylece aydınlığa kavuşturmuştur.<sup>476</sup>

Âyette savaşlarda ganimet olarak elde edilen hanımların veya Hz. Peygambere bizzat gönderilen kadınların durumu işlenmektedir. Hz. Peygamberin oğlu İbrahim'in annesi Mariye, Mısır kralı Mukavkıs tarafından Hz. Peygambere hediye olarak gönderilmiştir. İbn Âşur'un değerlendirmesine göre bu hediyeyi göndermesinin amacı nübüvvet şerefine nâil olmuş bir Peygamber ile komşu olarak sulh içinde yaşamayı ve iyi ilişkiler kurmayı düşünmüş olacağı için göndermiş olabilir. Hatta müfessirimiz Mariye dışında Hz. Peygamberin başka bir esiri kabul etmediğini, eşi Hz. Zeyneb tarafından kendisine başka bir cariye hediye edildiği şeklindeki bilgiye ise kendisinin ulaşamadığını savunmaktadır.<sup>477</sup>

İslam köleliği asgari hadde indirmek için çok çalışmış hatta insan ticareti şeklindeki köleliği tamamen yasaklamış fakat tamamıyla ilga etmemiştir. Savaş esirlerinin durumu farklı olduğu için bütün milletleri ilgilendirdiğinden tek taraflı olarak bunu kaldıramazdı. Ancak savaş esirlerinin her zaman köle edilmesi de İslam'da zorunlu değildir. Şüphesizki harp esirlerini daima köle etmek mecburiyeti yoktu. Bununla birlikte İslam köleliği tamamen kaldırmamıştır. Çünkü insanlığın menfaati için köleliğe başvurulacak haller olabillir. “Mesela bir kavim, kendini dokunulmaz ve kendinden gayri bütün yabancıların aşağılık bir mahlûk olduğuna dini inançla inanır ve beşer varlıklarına hayvanlardan daha kötü muamele ederse ve aynı zamanda insaniyetperver zevâtın tavsiyelerini dinlemeyi redderse, bütün milletler böyle insanlıktan uzak bir kavme karşı birleşip onları köle ederek hiçbir dil, ırk ve renk tarafgirlikleri olmayan bir kavmin mandası altına koymaları insanlığın menfaati icaplarındandır.”<sup>478</sup>

Konumuzla ilgili İslam siyasetinin ve yönetiminin kölelerle ilgili tavrını daha iyi anlamak için vereceğimiz şu bilgiler de önemlidir. “ Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, köleliği İslam icad etmemiş; tam tersine Müslümanlar çok eski dönemlerden kalan ve bütün dünyaya yayılan bu müesseseyi devralmışlardı. İslam açısından kölelik ne bir cezalandırma yolu ve ekonomik amaçlarla kendisinden faydalanılan bir svaş ganimetidir. Eskiden köleler insan yerine konulmazken İslam'la birlikte kimliklerine kavuşmuşlardır. İslamiyet kölelere hukuki bakımdan yeni haklar tanımış, aynı zamanda bu sınıfın kaynaklarını savaş esirleriyle sınırlamıştır. Hatta düşman ordusu saflarından ayrılarak İslam karargâhına sığınıp teslim olan savaş esirleri şayet İslam'ı kabul ederlerse kendiliklerinden hürriyetlerini elde etmiş

<sup>476</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXI/289.

<sup>477</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXI/ 291.

<sup>478</sup> Hamidullah, *İslamda Devlet İdaresi*, s.334,336,338-339.

sayılırlar.”<sup>479</sup> Özet olarak İbn Âşur, köleliğin fitrata aykırı olduğunu ve hürriyetin ise asıl olduğunu vurgular. İnsan olma bakımından hür ile köle arasında bir farkın olmadığını ancak bazı hukuki konularda farklı muamelelerin yapıldığını belirtir. Kölelik ârzi bir durum olduğu için ona göre kölelikten kurtulan bir kişi aynı zamanda hukuki hakların tamamından da istifâde edebilir.<sup>480</sup>

### 1.5. Yönetim ve Hoşgörü

Hoşgörü düşünce tarihinin en eski ve köklü bir kavramıdır. Batı dillerindeki karşılığı “tolerance” olan hoşgörünün Arapçadaki karşılığı ise “müsamaha”dır. Hoşgörüyü doğru anlamak, onun bir göz yumma, aldırış etmeme anlamına dönüşmemesi için hoşgörünün sınırlarını belirlemek gerekir. Kişi tutumu olarak hoşgörü, bir kişinin diğer kişileri öncelikle insan olduklarını unutmamasıdır. Hoşgörülü kişi tutumu, kendisinden farklı düşünenlerin, farklı inançlara sahip olanların haklarına zarar vermemektir.<sup>481</sup>

Müfessir, hoşgörü anlamına gelen تسامح “tesâmuh” kelimesini ele alarak sözlük ve ıstılâh anlamını açıklamaya çalışır. Hz. Peygamberin: “*Sattığı zaman esnek davranan, satın aldığı zaman da kolaylık sağlayan ve hüküm verirken iyi hüküm veren kimseye Allah rahmet eylesin*” hadisini delil göstererek burada geçen سمحاً “semhan” ifadesinin hoşgörü anlamına geldiğini izaha çalışır.<sup>482</sup>

Tesâmuh kelimesi her ne kadar müşareket ifâde eden bab’dan gelse de İbn Âşur, bunun burada tek taraflı olarak algılanması gerektiğini vurgular.<sup>483</sup> Hoşgörü deyince de müslümanlarla Gayr-i müslimler arasında olan münasebetlerin anlaşılması gerektiğini savunur. Bu hususta Peygamberimizin: “*Ben ancak müsamahalı, hanif dini üzere gönderildim.*”<sup>484</sup> hadisini kaynak gösterir. Bazı araştırmacıların bu “semha” kelimesini gevşeklik anlamına yorumlamalarının doğru olmadığını söyler. Belki müslümanların kendi dinlerini yaşamaları hususunda gösterdikleri gevşeklik olabilir. Ancak bunun gayr-i müslimlere gösterilen hoşgörü anlamında anlaşılması ve gevşeklik olarak değerlendirilmemesi gerektiğini vurgular.<sup>485</sup>

Kur’an-ı Kerimde birçok âyette<sup>486</sup> Hz. Peygambere müsamahalı olması, kendini sıkıntıya sokmaması tavsiye edilmektedir. Müellif, iç sıkıntısının kişiyi

<sup>479</sup> Sarıçam İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s.361.

<sup>480</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.101.

<sup>481</sup> Özkütük, Özgü, *Hoşgörü*, s.2.

<sup>482</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.226.

<sup>483</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.226.

<sup>484</sup> Müslim, *Birr*, 87.

<sup>485</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.227.

<sup>486</sup> Kasas 28/ 56; Şuâra 26/3; Fatır 35/8;Kâf 50/35; Neml 27/79-81.

ileriki safhalarda helak olmaya kadar götürecektir bir hastalık olduğunu dolayısıyla hoşgörü ile hareket etmek gerektiğini ifade etmektedir.<sup>487</sup> Özellikle müşrikleri İslam'a davet konusunda onların iman etmeleri hususunda kendisinin bir vekil değil, ancak nezir yani uyarıcı olduğu her fırsatta vurgulanmaktadır.<sup>488</sup>

İbn Âşur'a göre İslam dininin hakikatini araştırmak isteyenler için, ister müslüman olsun isterse farklı dine mensup olsun, İslam'ın hoşgörü anlayışını araştırmanın en önemli konular arasında olduğu bir gerçektir. Yani araştırma yapmak isteyenler bu konu üzerine yoğunlaşmalıdırlar. Hatta bazı kimseler İslam'ın hoşgörü anlayışını tam manasıyla anlayamadıkları gibi böyle bir konunun bu dinde olup olmadığından da habersizdirler. Bu sonuca götüren sebepler arasında belki tarihin bazı dönemlerinde insanların sergiledikleri tavır ve davranışlar gösterilebilir. Bu durum İslam'ın getirdiği hoşgörü anlayışını ya eksik anlamalarına ya da içinde olmayan sert, kaba, bağınaz ve benzeri bir takım kavramları kendileri doldurarak hoşgörü anlayışına zıt anlamalara çekmişlerdir.<sup>489</sup>

İşte İbn Âşur bütün bunları inceleyerek hoşgörü anlayışının bazı kimseler tarafından ya eksik yorumlandığını ya da hiç böyle bir şey İslam'ın gündeminde yokmuş gibi davrandıklarını izaha çalışır. Bazen de İslam düşmanlarının yaptıkları işler neticesinde müslümanların da onlara karşı sert bir tutum sergiledikleri olmuştur, şeklinde düşünmemiz gerektiğini de göz ardı etmez. İslam'ın hoşgörsünü anlatmak, diğer inanç ve sistemlerde olmadığı kadar insana değer veren ve insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen farklılığını ortaya koyarak en güzel şekilde tanıtmak bizim görevimizdir. Hiç şüphesiz bir dini seven kimse o dinin müntesiplerinin çoğalmasında için çalışır, gayret sarf eder. Dolayısıyla bu davetine karşı çıkanlara içten içe öfkelenir, belki de kin besler. İşte İbn Âşur, dinin kendi yapısından değil de insanların kendi zaafı ve psikolojik tutumundan ötürü hoşgörüye zedeleyen davranışlarla karşılaşmanın ihtimal dâhilinde olduğunu ifade eder.<sup>490</sup>

Dinler Tarihi ile ilgilenen uzmanlar bir dinin müntesiplerini, kendi dininden olanlar ve başka dinlere inananlar olmak üzere iki şekilde kategorize ederek, iki sınıfa ayırmaktadırlar. Dolayısıyla bu hal birleştirici ve ayrıştırıcı özellik arz eden bir durumdur. Kendi dinlerinden olanları severek ve benimseyerek insanları birleştirici, başka dinlere mensup olanları da sevmemek ve bir arada bulunmamak kaydıyla ayrıştırıcı bir tavır sergilemektedirler. Bunun üzerine farklı farklı inançlara sahip olanlar arasında dargınlık, kaba davranma, hatta birbirlerine saldırı şeklinde durumlar ortaya çıkmaktadır. Tarih bu gibi olaylara çokça şahit olmuştur. Güçlü olan ve diğerlerine galebe çalan bir dinin müntesipleri ilk iş olarak farklı dine müntesip

<sup>487</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/110.

<sup>488</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XI/217.

<sup>489</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.227.

<sup>490</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.227-228.

olanları bu inançlarından vazgeçirme baskısı olarak mâbedleri yıkmak, kitapları yakmak, insanları öldürme ve yaralama şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Romalıların ve Nazilerin yaptıkları, Habeşlilerin Kâ'beyi yıkmak için geldiklerinde Araplara yaptıkları, yine Kur'an'da geçen Ashâb-ı Uhdud'un yaptığı, Yemen Yahudilerinin Necran hristiyanlarına yaptıkları gibi.<sup>491</sup> Kur'an'da Hz. Musa ile kavmi arasında geçen olayların şu âyette anlatıldığı örnek de bu kabildendir.

*“O sırada, Firavun ailesinden imanını gizleyen mü'min bir adam (ortaya atılarak) şöyle dedi: “Rabbinizden size açık belgelerle gelmişken, “Rabbim Allah'tır!” dediği için bir kimseyi öldürecek misiniz?! Eğer o bir yalancıysa, yalanı mutlaka ayağına dolaşacaktır; ama doğruyu söylüyorsa, sizi uyardığı azabın bir kısmı ( bu dünyada payınıza düşen kadarı) mutlaka başınıza gelecektir! Çünkü Allah, haddini aşan usta yalancıyı asla doğru yola / başarıya ulaştırmaz.”<sup>492</sup>*

Müşrik Arapların Hz. Peygamber'e yaptıklarını hatırlayacak olursak, O'nun ibâdetine engel olmak için yolunu kesmeleri, namaz kılarken üzerine deve pisliği atmaları; Hz. Ebubekir Kur'an okurken engel olmaya çalışmaları gibi birçok örnek verebiliriz. Bu gibi muâmeleler ister bâtil din müntesipleri tarafından isterse hak din taraftarlarınca yapılsın, bu gibi tutumlar kendi ahlâklarının eksikliğini ve insani davranışlarının bozukluğunu göstermektedir. Âyeti geniş anlamda değerlendiren İbn Âşur, sadece Firavun döneminde imanını gizleyen kişinin değil, asr-ı saadet döneminde Hz. Ebubekir'in iman etmesi ve açıkça imanını izhar edip malını o yolda harcaması, yine Yunanlılar döneminde Sokrat'ın öldürülme korkusuyla imanını gizlemesi gibi örnekler vermektedir. Hatta Hz. Ebubekir'in imanını gizlememiş olması müfessirimize göre diğerlerinin imanından daha güçlü olduğunu göstermektedir.<sup>493</sup>

İslam dini bütün insanlığı kucaklayıcı ve toparlayıcı olarak geldi. İnsanlar farklı dinden oldukları için bu din onlara düşmanlık beslemez. Herkese insan olması hasebiyle sevgiyle yaklaşır. Başkalarının hak ve hukukunu koruyan bir sistemle hoşgörünün en güzel örneğini sergilemiş ve hoşgörüyü temel esas olarak dikkate almıştır. Başkalarının fikrine saygı göstermek, bütün insanlara karşı güzel ahlâklı olmak gibi ilkeler, İslam'ın hoşgörü esasıdır. Kur'an'da buna benzer birçok örnek vardır. O örneklerden bazılarını verebiliriz. Yüce Allah aşağıdaki âyetlerde şöyle buyurmaktadır:

إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ وَمَا أَنْتَ بِمَهْدِي الْعُصِيِّ عَنِ ضَالِّهِمْ ۗ إِنَّ تَسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ

<sup>491</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.228.

<sup>492</sup> Mü'min 40/ 28.

<sup>493</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXIV/183,185; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.228.

*“Bilesin ki sen ölümlere söz işittiremezsin! Arkalarına hiç bakmaksızın kaçıp giden sağırlara çağrını ulaştıramazsın! Ve sen körleri sapkınlıktan kurtarıp doğru yola iletemezsin. Sen ancak âyetlerimize teslim olup iman edenlere duyurabilirsin.”*<sup>494</sup>

İbn Âşur’un değerlendirmesine göre bu âyette farklı inançtan olan insanların İslam’a davet edildiklerinde bu daveti kabul etmedikleri takdirde ısrarlı olunmaması mesajı vardır. Çünkü hakikati kabul etmeyenlerin hali ölmüş kişilere benzetilerek onlara yapılan çağrının hiçbir etkisinin olmayacağı vurgulanmakta bu hususta bile hoşgörülü yaklaşım tarzı tavsiye edilmektedir.<sup>495</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

*“Ey iman edenler! Siz (öncelikle) kendinize bakın (çünkü başkalarının hesabı sizden sorulmayacaktır)! Eğer siz doğru yolda olursanız, yanlış yolda olanlar size (sizin hak yoldaki çabalarınıza) zarar veremezler. Hepinizin dönüşü Allah’adır; Allah size, yaptıklarınızı bir bir haber verecek (ve sizden hesabını soracak)tır.”*<sup>496</sup>

İbn Âşur’a göre İslam inancında Beni İsrail’e gönderilen peygamberlere (ve bütün peygamberlere iman etmek) ehl-i kitaba karşı hoşgörünün en açık örneğidir. Bunun aksine hareket edenler ise İslam’ın anlayışını değil, kendi kişisel tavırlarını sergilemiş olurlar.<sup>497</sup>

Dini alanda, İslam’ın Müslüman kişilerden yapmalarını istediği bütün sorumluluklar konusunda, dine muhalif olanların bu sorumluluklardan muâf tutulmaları yine hoşgörünün bir göstergesidir. Yine bu hususta Kur’an’ın şu âyetleri dikkatlerimizi çekmektedir.

*“Ona bir hazine indirilmesi veya O’nunla birlikte bir meleğin gelmesi gerekmezmiydi?!” diyecekleri korkusuyla ve kalbine ağır geleceği için, sana vahyedilenlerin bazılarını, tebliğ etmekten vaz mı geçeceksin?! Halbuki sen ancak bir uyarıcısın! Her şeyin üstesinden gelecek olan ancak Allah’tır.”*<sup>498</sup>

*“Onlar Bu Söz’e/Kur’an’a inanmayacaklar diye, sanki sen üzüntünden kendini peşleri sıra helâk edeceksin!”*<sup>499</sup>

<sup>494</sup> Neml 27/ 80-81.

<sup>495</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/308-309.

<sup>496</sup> Mâide 5/ 105.

<sup>497</sup> İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.229.

<sup>498</sup> Hud 11/12.

<sup>499</sup> Kehf 18/ 6.



İbn Âşur'un değerlendirmesine göre bu âyette ifade edilen durum; Hz. Peygamberin inanmayan müşriklerin davet edildikleri tevhid akidesini kabul etmeleri konusundaki ısrarı ve hırsı olmakla birlikte aynı zamanda müşriklerin de tutum ve davranışlarındaki inatçılıkları ve haktan yüz çevirmeleridir.<sup>500</sup> Zemaşeri de âyette temsili bir anlatım olduğunu savunur ve şöyle örneklendirir. Bir kimsenin sevdiği kişiler ve şeyler elinden çıkıp uzaklaştıkları zaman o kişi çok üzülür ve içinde bir hasret duygusu belirir. İşte Hz. Peygamber de müşriklerin iman etmelerini çok arzu etmiş neticede iman etmedikleri için de kendini bitâb düşürecek derecede üzüntüye girmişti. Hemen hemen Beydavi de aynı anlamı vermiştir.<sup>501</sup> Bütün bunlar dikkate alındığında hoşgörü anlayışının İslam'ın en önemli özelliklerinden olduğunu anlarız. Hem inananlara hem de inanmayanlara karşı hoşgörü İslam'ın büyük bir nimeti ve en mümeyyiz vasfıdır. Aynı zamanda İslam risâletinin rahmetinin enginliğinin en açık delilidir. İlgili âyette Yüce Allah şöyle buyurmuştur: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ “Şüphesiz ki seni biz (ey Muhammed!), ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”<sup>502</sup>

Bu âyette İbn Âşur'un değerlendirmesine göre, sadece Hz. Peygamberin merhamet peygamberi olduğu vurgulanmamakta aynı zamanda İslam dininin de bütün yönleriyle rahmet dini olduğunun altı çizilmektedir. Aynı zamanda rahmet ilkesinin, başka bir ifadeyle karşıdaki muhataba hoşgörü ile yaklaşmanın sadece belli bir ümmete has olmayıp bütün insanlık için gerekli olan bir davranış olduğu da açıktır.<sup>503</sup>

İbn Âşur'a göre İslam, köklü bir şekilde hoşgörüyü gündemine almış ve kuvvetli delillerle bunu desteklemiştir. Müslümanların birbirlerini sevmeleri, yakın ilgi gösterme gibi kendi aralarındaki münasebetlerde hoşgörülü olmayı bir ödev olarak yüklediği gibi, diğer insanlarla olan beşeri ilişkilerde de aynı şekilde davranmalarını açıkça istemiştir. Gerek Kur'an âyetlerinde gerekse Hz. Peygamberin hadislerinde insanların bir arada yaşamalarının zaruri olduğu, fikir ve anlayış bakımından farklı özelliklere sahip olabileceklerinin normal olduğu vurgulanmıştır. Bu yüzden insanlar farklı kişilerle karşılaştıklarında önyargılı ve düşmanca bir tavırla değil, konunun başında anlattığımız cibilli farklılıkları göz önünde bulundurarak hoşgörülü bir şekilde yaklaşmayı tavsiye ettiğini görürüz.<sup>504</sup> Konuyla ilgili Yüce Allah aşağıdaki âyetlerde şöyle buyurmaktadır:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمَّا لَنَ جَهَنَّمَ مَنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

<sup>500</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XV/16.

<sup>501</sup> Zemaşeri, *Keşşaf*, II/472-743; Beydâvi, *Envârü't-Tenzil*, III/215-216.

<sup>502</sup> Enbiya 21/107.

<sup>503</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVII/123.

<sup>504</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.230.

“Eğer Rabbin dileyseydi, insanları (hak din üzere) tek bir topluluk yapardı. Fakat onlar, (imtihan gereği) sürekli olarak ayrı ayrı yollara sapıp duracaklardır. Ancak Rabbinin rahmetine erdirdikleri bundan müstesnadır! İşte Rabbin insanları bu (seçme özgürlüğü ve imtihan) sebebiyle yaratmış ve Rabbinin şu sözü yerini bulmuştur: “Andolsun ki cehennemi tümüyle (doğru yoldan sapan) insanlar ve cinlerle dolduracağım!”<sup>505</sup>

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا مِنْ سُرَادِقِهَا وَإِنْ يَسْتَعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

“De ki: “Hak Rabbinizden’dir; artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr edip kâfir olsun.” Çünkü biz zalimler için, surları kendilerini çepeçevre kuşatacak olan bir ateş hazırladık; orada onlar susuzluktan söğrülüp yardım istediklerinde, kendilerine yüzleri kavuracak olan erimiş maden gibi bir kaynar su verilir. O, ne fena bir içecek, orası ne fena bir sığınaktır.<sup>506</sup> ; “Biz her ümmet için, (kendi dönemlerinde) üzerinde yürüyecekleri bir yol belirledik. O halde onlar seninle bu işte (din konusunda) asla tartışmasınlar. Ve sen Rabbinin yoluna çağır; çünkü sen kesinlikle eğrilmez dosdoğru bir yol üzerindesin! Onlar seninle (bu konuda)tartışırlarsa de ki: “Yapmakta olduğunuz işleri en iyi Allah bilir!”<sup>507</sup>

İbn Âşur’a göre işte bu Kur’anî naslar, ahlâkın zirvesi ve hoşgörünün en bariz örnekleridir. Şüphesiz İslam; insanları fitratın gereği olarak tevhide çağırmakta ve bu dinin güzelliklerini onlara göstermektedir. Bununla birlikte kendi etbânının yanlış inançlara kaymasını da istememektedir. Her şeye rağmen muhalif olanlara karşı duygusal davranmamayı önermekte, soğukkanlılığı asla elden bırakmamayı, kin ve nefrete sevk edecek hareketlerden de uzak durmayı sık sık vurgulamaktadır.<sup>508</sup>

Hoşgörünün zıddı ise taassubdur. Taassubun itikadi ve ameli boyuttaki tezâhürlerini tarih boyu görmekteyiz. Bu taassub bazen çok katı bazen de zayıf bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Örneğin Hintli Müslümanlarla buzağıya tapanlar arasında özellikle Kurban bayramlarında tartışmalar görülmektedir. Müslümanlar kurban olarak inek kesmek istediklerinde onlar inançlarının bir taassubu olarak buna karşı çıkmaktadırlar. Uhud savaşında Ebu Süfyan: “Hubel en büyüktür” sözüne müslümanların “Allah daha büyüktür” şeklinde cevap vermeleri gibi.

Tarihte Müslümanların hem hristiyan hem de Yahudi kabileleriyle barış ortamında birlikte yaşadıkları bu hoşgörü ortamını biliyoruz. İşte İslam’ın hoşgörüsü

<sup>505</sup> Hud 11/ 118-119.

<sup>506</sup> Kehf 18/ 29.

<sup>507</sup> Hac 22/ 67-68.

<sup>508</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.230.

bütün insanlığı kapsayacak şekilde şümullüdür.<sup>509</sup> Şu âyet hangi dinden olursa olsun insanlara karşı müsamahalı olmanın en zirve örneğidir.

*“Onların, Allah’tan başka yakarıp tapındıkları ilâhlarına siz kötü söylemeyiniz ki, onlar da her hangi bir bilgiye dayanmadan ve hadlerini aşarak ( ve de düşmanlık duygularına kapılarak) Allah’a kötü söylemesinler! Hakikat şu ki biz her ümmete/topluma, yapıp ettiklerini süslü/çekici göstermekteyiz. Fakat sonuçta onların dönüşü Rablerine olacak ve Rableri, yapmakta oldukları her şeyi onlara haber verecek (ve hesabını soracak)tır.”*<sup>510</sup>

İbn Âşur bu âyeti yorumlarken, başkalarının taptığı ilaha sövmenin dini bir temele dayanmadığını söyler. Yani hak din batıl olan bir hususa sövmeyi uygun görmez. O zaman gerçek dinle batıl din arasında bir fark kalmaz, demektir. Aynı zamanda bu gibi tutum davet ilkesiyle uyum arzetmemektedir. Çünkü hakikate davetin amacı batıl olan bir şeyi ortadan kaldırmak insanları hakikatle buluşturmadır. Bunun metodu da küfür ile değil, hoşgörü ve güzel lisanla insanları gerçeğe çağırmaktır.<sup>511</sup>

Allah Musa’yı bütün âlemlere üstün kılmıştır diyen bir kimseye, orada bulunan müslüman bir kişi hücum etmiş ve aralarında kargaşa çıkmıştı. Nitekim olay Hz. Peygamber’e intikal etmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber: *“Beni Musa’dan daha üstün görmeyin”* ya da başka bir ifadeyle *“Peygamberler arasında üstünlük yarışı yapmayın”* şeklinde cevap vermesi hoşgörü örneğidir.<sup>512</sup>

İslam sadece inanç bazında değil dünyevi işlerde de insanların birbirlerine karşı hoşgörülü olmalarını, gerek aile içi ilişkilerde gerekse toplum bünyesindeki ilişkilerde olsun bu güzel davranışı asla unutmamalarını önemli bir tavsiye şeklinde vermiştir. Konuyla ilgili âyet ise şöyledir:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

*“Biz insana, anne-babasına iyilik yapmasını ve iyi davranmasını emrettik; fakat annen baban seni, hakkında hiç bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşmaya zorlarlarsa, onlara itaat etme! Şüphesiz ki sonuçta dönüşünüz banadır ve yapmakta olduğunuz her şeyi ben size haber vereceğim (ve karşılıklarını vereceğim).”*<sup>513</sup>

<sup>509</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.231.

<sup>510</sup> En'am 6/ 108.

<sup>511</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, VI/263.

<sup>512</sup> Buhari, *Husumât*, 1; *Enbiya*, 31; Müslim, *Fedâil*, 16; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.231.

<sup>513</sup> Ankebut 29/ 8.

Yukarıda meâlini verdiğimiz âyet anne babaya karşı davranışları düzenlemektedir. Bu ve benzeri âyetler çoktur. Ayrıca İslam Ehl-i Kitapla, hısnımlık ve akrabalık bağlarının devam ettirilmesini kararlaştırmıştır. Hatta inançsız, müşrik insanlarla sohbet etmenin bir sakıncasının olmadığını yine şu âyetten öğrenmekteyiz.

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَمَ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ  
الْمُقْسِطِينَ

“Bir de, (kâfir olmasına rağmen) sizinle din savaşı yapmamış ve sizi yurtlarınızdan çıkarmamış olanlara, iyilik yapmanızı ve âdil davranmanızı Allah yasaklamaz. Şüphesiz Allah, adâletli/ölçülü davrananları sever.”<sup>514</sup>

İbn Abbas’a göre bu âyette geçen *وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ* “onlara adil davranın” ibaresinden maksat sıla-i rahim ve benzeri konulardır. İbn Âşur da hemen hemen aynı manayı vermektedir. Razi’ye ait olan ve bu âyetin hükmünün neshedilmiş olduğunu belirten görüşünü ise İbn Âşur benimsemez. Ona göre âyetin hükmü bugün de geçerlidir. Mâliki âlimi olan büyük ilim adamı İsmail b. İshak (ö.282/896)’ın da bu görüşte olduğunu savunarak onu da referans gösterir.<sup>515</sup>

İbnü’l-Arabi (ö.543/1148) *Ahkâm ’u-l-Kur’an*’da müşrik olanlara adâletli davranın pasajının cezâi konularda olmayıp, mâli konularda olduğunu savunmaktadır.<sup>516</sup> İbn Âşur, hoşgörüyü örnek olacak bir menkûbe anlatarak İslam’ın hoşgörüsünün evrenselliğini izaha çalışır. Bir gün büyük bir kadı olan İsmail b. İshak’ın yanına zimmi olan bir şahıs gelir. Kadı onu ayakta karşılar, ikramda bulunur. O sırada yanında bulunanlar bu durumu yadırgayınca o, yukarıda verdiğimiz Mümtehine sûresinin sekizinci âyetini onlara okur. O âyet de şöyledir:

“Bir de, (kâfir olmasına rağmen) sizinle din savaşı yapmamış ve sizi yurtlarınızdan çıkarmamış olanlara, iyilik yapmanızı ve âdil davranmanızı Allah yasaklamaz. Şüphesiz Allah, adâletli/ölçülü davrananları sever.”<sup>517</sup>

İbn Âşur, insafla İslam tarihine bakıldığı zaman çok sayıda hoşgörü örneklerinin sergilendiği sahneleri görebileceklerini herkese duyurmaktadır. Hristiyan, Yahudi, Sabii, Musevi vb. hangi dine mensup olursa olsun insanların İslam’ın hâkimiyeti altında hoşgörü ile yaşadıkları, hiçbir haklarının ihmal edilmediği bilinen bir gerçektir. İslam yönetimi altında bulunan insanlar hiçbir baskı ve zulüm görmeden hoşgörü anlayışı içerisinde güvenle hayatlarını sürdürmüşlerdir. Bu insanlarla müslümanlar karşılıklı bilgi alışverişinde bulunmuşlar, ortaklık yapmışlar, hatta herkesin kendi inancını yaşayabileceği yer ve zemine sahip

<sup>514</sup> Mümtehine 60/ 8.

<sup>515</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/136; İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.232.

<sup>516</sup> İbn Arabi, *Ahkâmu’l-Kur’an*, IV/228.

<sup>517</sup> Mümtehine 60/ 8.

olmuşlardır. İslam'ın bunlara sağladığı hayat kadar hiçbir din ve sistem onlara özgürce yaşama fırsatını sağlayamamıştır.<sup>518</sup> Bugün batının yaptığı gibi onları asimile etmek, kimliklerini unutturmak gibi hareketlerde bulunmamıştır. Onların hayatları güvence altına alınmış, varlıklarını devam ettirme fırsatı tanınmıştır. İşte bütün bunlar İslam'ın hoşgörüsünün evrenselliğini ve siyasetinin insanların özgürce yaşamaları hedefi olduğunu gösteren örneklerdir.

### 1.6. Hilâfet ve İmâmet Anlayışı

Konuya başlamadan önce İslam'dan önceki mevcut sistemlere kısaca yer vermek, konunun anlaşılması bakımından uygun olacaktır. İslâm yönetim düzeni, yeryüzünde Hz. Peygamberin önderliğinde gerçekleşmeye başladığı dönemlerde, dünyada var olan diğer siyasal düzenler ise "kuvvet" temeli üzerinde yükselmekteydi. Bu düzenlerin politikaları da; üstünlük kurmak, insanları baskı altında tutmak ve tahakküm ilkelerine dayanıyordu.

Bu tür yönetimlere ve onların politikalarına en açık iki örnek, biri İslâm'ın doğduğu yer olan Arap yarımadasının kuzeydoğusunda yer alan İran imparatorluğu; diğeri ise kuzeybatısında bulunan Bizans imparatorluğu idi. Müslümanlar bu iki düzeni tanımlamak için o dönemlerde İran rejimi hakkında "Kisraviyye", yani kisralar düzeni; Bizans rejimi hakkında da "Kayseriyye", yani "Kayserler düzeni" terimlerini kullanıyorlardı. Aynı şekilde her iki düzeni tanımlamak amacıyla "Mülk" kavramı da kullanılırdı. Bununla da anlatılmak istenen bir tek kişinin mükeddaratına egemen olduğu, mutlak ve istibdâda dayalı yönetimlerin düzenlemeleri idi. Bu kişi ülkeyi kişisel arzu ve heveslerine göre yönetir ve iradesinin üstünde herhangi bir kanun veya otorite kabul etmez ve tanımazdı.

Özellikle ilk müslümanlar, böyle bir yönetim biçimini yani tek kişinin egemen olduğu bir sistemi kesinlikle kabul edemez, içlerine sindiremezlerdi. Çünkü Kur'an-ı Kerim, bu tür "Melekî" düzenlere Firavun gibi kişileri örnek göstererek onlardan nefret ettirdiği gibi;

*"Kraliçe (Belkıs) dedi ki: "Krallar bir üllkeye girdiklerinde oranın altını üstüne getirirler ve ulularını aşağılarlar. Evet onlar (hep) böyle yaparlar."<sup>519</sup> âyetiyle de genel olarak melikler hakkındaki olumsuz hükmünü belirtmektedir.<sup>520</sup>*

Kur'an-ı Kerim, melekî yönetimlerin temelini zulme dayalı olduğunu belirtir ve bazı zâlim meliklerden de söz eder: *"..çünkü ötede her gemiyi zorla alan bir melik/hükümdar vardı."<sup>521</sup> İbn Âşur bu âyetin tefsirinde her bölgenin kralının haksız*

<sup>518</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s. 231.

<sup>519</sup> Neml 27/ 34.

<sup>520</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/467-468.

<sup>521</sup> Kehf 18/ 79.

ve karşılıksız olarak insanların mallarını ellerinden aldığını, bunun en tipik örneğinin ise Firavun ve onun gibi yöneticiler olduğunu açıklar.<sup>522</sup> Görülüyor ki Kur'ân-ı Kerim, Kisraların, Kayserlerin, Firavunların yönetim biçimini gayet açık bir dille eleştirmekte ve reddetmektedir. Bu ruh ile yetişen ilk müslüman nesil, bu tür yönetim şekillerine karşı oldukça hassas idi; onlar İslâmî yönetimin melikliğe dönüşmemesi için büyük bir özen gösteriyorlardı. Hz. Ömer (r.a) bir gün Selmân (r.a)'a: "Ben melik miyim, halife miyim? diye sorar. Selmân da: "Eğer sen müslümanlardan bir dirhem veya daha az bir miktar toplayacak ve bunu hakkı olmayan bir yere harcayacak olursan, sen meliksin, halife değilsin", cevabını verir. Haksız tasarrufları yanında melikin insanları zora koştığı da bildirilmiştir. Bu bakımdan Hz. Ömer'e etrafında bulunanlar: "Hamd olsun ki sen melik değilsin" demişlerdir.<sup>523</sup> Abdullah b. Ömer'de ümmetin topluca bey'at etmediği kimseye halife demenin doğru olamayacağını bildirmiştir.<sup>524</sup>

Hilâfet ile saltanat arasındaki farka gelince; Hilâfet şûra esasına dayanır. Yani halife müslümanların istişâresi ve seçimi (bey'at) sonucunda iş başına gelir. Saltanatta ise buna yer yoktur. Saltanat babadan oğula geçen bir hak olarak kabul edilir. İbn Hazm; hilâfetin verâsete dayanmayacağını söyler ve İslâm'ın soya dayanan saltanatı tanımadığını şöyle belirtir: "Müslümanlar arasındaki imâmette verâsetin câiz olmadığını Râfızîler dışında kabul etmeyen yoktur. Onlar hem ergenlik yaşına gelmemiş kimsenin İmam olabileceğini kabul ederler, hem de bu konuda verâseti câiz görürler."<sup>525</sup> Buna göre halîfelik, her türlü tasarruf ve adâlet ölçüleri içerisinde yapılmalıdır; Meliklik öyle değildir. Saltanatta başkanlık verâsetle geçer, halîfelik makamına ise şûra (seçim) ile gelinir. Hz. Peygamber (s.a) halîfeliğin melikliğe dönüşmesi halinde kötü yönde pek büyük olayların meydana geleceğini, kıyameti andıran büyük olayların yaşanacağını anlatmıştır.<sup>526</sup> Anlaşılan Hz. Peygamber (s.a) bu hadisle, Hz. Osman'ın hilâfetinin son yıllarında başlayan ve Muaviye'nin başa geçmesiyle sonuçlanan olaylara işaret etmektedir.

Müfessirimiz, özellikle İslam yönetimi konusunda Kur'an'da yer alan halife, istihlâf ve benzer kavramların geçtiği âyetleri izah ederken konuyu ele almaktadır. Örneğin konuyla alakalı olarak aşağıdaki âyetle ilgili onun yorumunu vermeye çalışalım.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

<sup>522</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XV/117.

<sup>523</sup> İbn Sa'd, *Tabâkât*, III/306-307.

<sup>524</sup> Mirâs, *Tecrid-i Sarih*, VII/175.

<sup>525</sup> İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, IV/166.

<sup>526</sup> Ebu Dâvud, *Cihad*, 35.

*“Bir zamanlar Rabbin meleklere: “Ben yeryüzünde bir görevli (halife) atayacağım” dediğinde onlar: “Biz seni hamd (övgü) ile yüceltiyor (tesbih ediyor) ve her türlü noksanlıklardan uzak tutuyorken, yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak/düzeni bozacak ve kan dökecek birini mi oraya getireceksin?!” demişlerdi de, Rabbin: “Şüphesiz ki ben, sizin bilmediğiniz şeyleri biliyorum.” demişti.”<sup>527</sup>*

İbn Âşur, bu âyetin hemen hemen bütün kelimelerini ele alarak geniş bir tahlil yapmıştır. Öncelikle melek kelimesinin ne anlama geldiği, meleklerin özellikleri, Yüce Allah’ın onlarla konuşma diyalogunun ne mânaya geldiği üzerinde detaylı bir bilgi vermektedir.<sup>528</sup> Hatta ilk insan Hz. Adem’in ne anlama geldiği, hangi dile âit olan bir isim olduğunu Tevrat’tan da alıntılar yaparak mukâyeseli bir şekilde konuyla ilgili doyurucu bilgi sunmaktadır. Adem’e öğretilen isimlerin neler olduğunu ve bu bilginin kendisine nasıl iletildiğini ele alır ve geniş bir yorum yapar.<sup>529</sup> Biz o izahlara girmeden direk konumuzla ilgili halife kelimesini nasıl anladığı ve yönetim biçiminin ne olduğu üzerindeki görüşlerini aktarmakla yetineceğiz.

خَلِيفَةً “Halife” Feil vezninde ism-i fâil anlamına olup, sonundaki yuvarlak tâ’nın mübâlağa ifadesinde kullanıldığını aktardıktan sonra kelimenin anlamı üzerinde durur. Buna göre halife; başkasının adına onun yapacağı işleri yürütmek için o kişi adına iş yapan anlamına gelmektedir. Allah’ın halifesi olarak düşünüldüğünde, insanın normal hayatta başkası adına kefil veya vasi gibi iş gören anlamında olmayıp, mecâzi bir anlamda kullanıldığının altını çizer. Çünkü Allah için bir hâl düşünülmesi (örneğin yeri ve zamanı olması gibi) muhal olduğu için, halife olan kişi hakiki anlamda Allah adına iş yapamaz. Kaldı ki Yüce Allah, hiçbir işi eksik bırakmamıştır ki, O’nun adına halifesi olan insan bu işi tamamlamış olsun. Allah yeryüzünün hâkimiyetini tamamen insanoğluna bırakmış da değildir. Dolayısıyla halife, Allah için kullanıldığında istiâre ve mecâz yolu ile kullanılmıştır, asla hakiki anlamında değerlendirilmemelidir. Bu bilgiler doğrultusunda halife, gerçek anlamında olmayıp tamamen mecâzi anlamdadır.<sup>530</sup>

Hatta İbn Âşur, yeryüzünde ilk insan olan Hz. Adem’den önce başka bir insan olup olmadığı tartışmalarını inceler ve bu konuda birçok hurafenin kitaplarda yer aldığını, özellikle Yunan ve Fars geleneğine ait birçok uydurma haberlerin gerçekle ilgisinin olmadığını aktarır. Çünkü ilk önce âyette yerlerin yaratılmasının zikredilmesi, ardından göklerin yaratılmasının geçmesi ve de bunları müteakip

<sup>527</sup> Bakara 2/30.

<sup>528</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/382-384.

<sup>529</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/383,394.

<sup>530</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385.

halife'nin yaratılmasına vurgu yapılmasının anlamı, İbn Âşur'a göre yeryüzünde daha önce insanların olmadığıdır.<sup>531</sup>

Müfessir yeryüzünde yapılan ilk iş olarak, halifenin yaratılmasını görür. İlk halife elbette ki Hz.Adem'dir. Yapacağı iş ise Allah'ın ilhamı veya vahyi doğrultusunda yeryüzünü işlemek, ma'mur etmek ve kendi soyuna bunları telkin etmektir.<sup>532</sup> Aile ile ilgili davranışlar, tasarruflar, insanların nüfus yoğunluğunun neticesinde sosyal düzeni sağlamak ve benzeri konularda rehberlik yapmak. İşte bütün bu bilgileri kazanmak ve tatbik etmek için bir yöneticiye ihtiyaç vardır. O da ilk dönemlerde görülen ve âyette bahsi geçen halifeliktir. Bu anlamda Yüce Allah peygamberler göndermiş, bazı peygamberler hem risâlet hem de halifelik işini beraber yürütmüş bazıları ise sadece tebliğ görevi ile sınırlı kalmıştır. Fakat İslam, hem peygamberliği hem de halifeligi birlikte sağlamıştır.<sup>533</sup> Konuyla ilgili İbn Haldun'un şu görüşü de önemlidir: "Allah sırf kulları ile ilgili işleri görsünler diye, halifeyi kendine nâib kılmıştır. Maksat halife olan zatın Allah'ın kullarını, onların maslahatlarına ve menfaatine olan şeye sevketmesi, zararlarına ve ziyanlarına olan hususlarda onları alıkoymasıdır."<sup>534</sup>

İslam en son din olması hasebiyle hem dini işleri düzenleme hem de dünyayı ma'mur etme faaliyetini aksatmadan beraber götürebilmek için, en mükemmel sistemi uygulamıştır. Bu yüzden, Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe bir halife seçme konusunda ittifak etmişlerdir. Bu konuda hiçbir ihtilafın olmadığını ancak eski dinlerine geri dönmek arzusunda olanların ve fitne çıkarmak isteyenlerin muhalefeti görmektedir.<sup>535</sup> Allah'ın meleklerle yeryüzünde halife yaratmasını murad ettiğini açıklaması, İbn Âşur'a göre, Adem'in yaratılması tamamlandıktan sonra olmuştur. Bu konuda farklı görüşü olanlar vardır, ancak müellif kendi görüşünü o yönde açıklamaktadır.<sup>536</sup>

Yine ona göre, Allah'ın meleklerle diyalogu gerçek anlamda değil, sadece onlara haber verme manasındadır. Yine de böyle bir cinsin yaratılması belki meleklerin nefsinde kötü bir zanna sebep olabilir anlayışı neticesinde onlara bir değer verme olarak, bu konuşma istişâre anlamına da alınabilir. Melekleri yarattığı gibi başka varlıkları da çok kolay yaratacağını, "ol" demekle istediği işlerin olacağını göstermektedir. Ya da yaratacağı insan cinsinin meleklerin zatında olan iyi kabiliyetlerle donatılacağını haber vermek için de olabilir. Ayrıca âyette meleklerle hitaben; "Rabbin" onlara dedi şeklinde "rab" isminin geçmesi, İbn Âşur'un değerlendirmesine göre, yaratacağı insan türünü eğiteceğinin mesajını içermektedir.

<sup>531</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385.

<sup>532</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385.

<sup>533</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385.

<sup>534</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), s.557

<sup>535</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/386.

<sup>536</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/386.



Nitekim Adem'e, ilk iş olarak ilim öğretmesi bunun bir işaretidir. Âyette her şeyi yaratan Allah nasıl istişâre ediyorsa, insanların da yapacakları işlerde istişâreye başvurmalarının önemine atıfta bulunmaktadır. Hatta daha sonra bu vurgu, Kur'an'da Âl-i İmran sûresinde onlarla istişâre et tavsiyesiyle yerini almıştır.<sup>537</sup>

Müfessirimiz meleklerin yeryüzünde kan akıtacak, bozgunculuk çıkaracak bir varlık mı yaratacağın, şeklindeki suâllerini değişik şekilde yorumlamaktadır. Ona göre bu olay, meleklerin insanların bu yönlerine vâkıf olarak sordukları anlamına gelmez. Ya da Allah onlara bildirdikten sonra bu soruyu sormuş olabilirler. Yani böyle bir şey sormaları şunu göstermektedir. Allah yeryüzünde bir düzenin olmasını istemektedir. Yarattığı varlıklardan da bunu beklemektedir. Zaten halife kelimesinin içinde düzeni sağlamak, işleri maslahatına uygun şekilde idare etmek anlamı olduğu için melekler tabiatıyla yaratılan varlık hakkında bilgi sahibi olmaktadırlar.<sup>538</sup>

Hilafet konusuyla ilgili İbn Âşur, *el- İslam ve Usûlü'l Hukm* adlı esere, bir tenkid mahiyetinde yazmış olduğu *Nakdün İlmiyyun li Kitabi'l-İslam ve Usûli'l-Hukm* adlı çalışmasında, detaylı bir şekilde açıklamalar yaparak okuyucuyu tatmin eden bilgiler sunmaktadır. Halifenin gücünü nereden aldığı konusunda, âlimlerin iki türlü ihtilafları olduğunu söyler. Bir kısım âlime göre halife gücünü, başka bir ifadeyle siyasi erkini bizzat Allah'tan almakta, bir kısım âlimlere göre ise halife gücünü kendi halkından almaktadır. Birinci görüşü savunanlar bu mânada halifeye "zıllullahi fi'l-ard" demişlerdir. Bu düşünceye göre halife iki otoriteden yetki almış olmalıdır. Ya yetkisini "ehlü'l-halli ve'l-akd"<sup>539</sup> denilen istişâre heyetinden almalı ya da bizzat kendi tebeası olan halkından almalıdır. Aslına bakılırsa her iki grubun temeli yine halka dayanmaktadır. Çünkü vekilin vekili yine vekildir. Yani seçilen heyette insanları temsil etmektedir. Bir bakıma onlara vekâleten, onlar adına iş yapmaktadırlar.<sup>540</sup>

Ayrıca halife'ye "Allah'ın halifesi" demenin câiz olduğunu söyleyenler: "O, sizi yeryüzünün halifeleri yapandır"<sup>541</sup> anlamındaki âyeti delil gösterirler. Bunun câiz olmadığını söyleyenler de Hz Ebu Bekir (r.a)'ın kendisine Allah'ın halîfesi denilmesine müsâde etmediğini delil olarak gösterirler.<sup>542</sup> İlâhî emirler gözönünde bulundurulmadan kurulan yönetimlere hiçbir zaman "hilâfet" adı layık görülemez. Konuyla ilgili âyet şöyledir:

*"Allah'tır sizi, birbirinizin peşi sıra yeryüzünde görevlendiren (halifeler kılan). Artık kim inkâr ederse, inkârı kendi zararınadır. Kâfirlere inkârları, Rableri*

<sup>537</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/386-387.

<sup>538</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/388-389.

<sup>539</sup> İbn Aşur, *Nakdün İlmiyyun*, s.4; Niyazi, Mehmed, *İslam Devlet Felsefesi*, s.68.

<sup>540</sup> İbn Aşur, *Nakdün İlmiyyun*, s.4.

<sup>541</sup> En'am 6/165.

<sup>542</sup> Mâverdi, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*, çev. Ali Şafak, s.19.

*katında öfkeden başka bir şey artırmaz. Kâfirlere inkârları (Rableri katında) zarardan başka birşey artırmaz.*<sup>543</sup>; "Allah, içinizden iman edip de iyi ve yararlı işler (salih ameller) yapanlara kesin olarak şu vaatte bulunmuştur: Kendilerinden öncekileri yeryüzüne hâkim kıldığı gibi, onları da hiçbir şeyi ortak koşmadan yalnızca bana kulluk üzere yeryüzünün hâkimleri kılacak, kendileri için seçip beğendiği dinlerini (diğer tüm dinlere) üstün ve egemen kılacak ve korkularının ardından onları güvenliğe kavuşturacaktır. Artık bundan böyle her kim, (emirlerimi bırakır da) nankörlük edip kâfir olursa, işte onlar (dinden çıkan) fâsıkların ta kendileridir"<sup>544</sup>

İbn Âşur, yukarıdaki âyetleri değerlendirirken, halife kelimesinin hakiki anlamında anlaşılacağı gibi yeryüzünde insanoğlunun her türlü tasarrufta bulunması anlamına da gelebileceğini savunur.<sup>545</sup> Ayrıca Yüce Allah bu gibi âyetlerle Hz. Peygambere ileride Müslümanların yeryüzünde yöneticiler olacağını, ilmi bakımdan inkişaf edeceklerini ve İslam'ın diğer dinlere galip geleceğinin müjdesini vermektedir.<sup>546</sup>

Yukarıda geçen Nur sûresindeki âyette ise, halife yapılacakları va'dedilenlerden maksat, Kurtûbi'ye göre Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in halifelikleri olabileceği gibi, dört halife hatta Müslüman yöneticilerin tamamı da anlaşılabilir.<sup>547</sup> İbn Kesir ise ilk Halife Hz. Ebubekir başta olmak üzere ta Osmanlı devletine kadar olan zaman anlaşılabilir, tezini savunmaktadır.<sup>548</sup> Âlusi bu âyetin tefsirinde önceki kaynaklarda yer alan tartışmalara geniş bir şekilde yer vermiş ancak âyeti belli kişilerin hilafeti olarak değil de, mutlak anlamda yorumlamak gerektiğini vurgulamıştır.<sup>549</sup> Zemahşeri<sup>550</sup> ve Beydâvi gibi müfessirler ise, âyeti mutlak anlamda anlamışlar hiçbir şahıs ve zamanla sınırlandırma cihetine gitmemişlerdir.<sup>551</sup>

Müfessir İbn Âşur ise, âyetten ilk halifeler anlaşılacağı gibi, bütün Müslüman yöneticileri kapsayacak şekilde daha şümüllü bir şekilde tefsir etmiştir.<sup>552</sup> Demek ki asıl önemli olan, bu yüce makamın gereklerinin yerine getirilmesidir. Bunlar da, Allah'ın hükümlerini mutlak ölçü kabul etmek; sâlih amel işlemek ve Allah'a karşı gelmemek, küfre sapmamaktır. Kendisinde bu özellikler bulunmayan hiçbir yönetim "İslâmî" olma özelliği kazanamaz; İslâmî kavramlarla nitelendirilemez. İbn Âşur'a göre insanlar, Allah'ın yeryüzünde yaratmış olduğu halifeler ve kendilerine önem

<sup>543</sup> Fâtır 35/39.

<sup>544</sup> Nur 24/55.

<sup>545</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385.

<sup>546</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXII/174.

<sup>547</sup> Kurtubi, *el-Câmi*, XII/196.

<sup>548</sup> İbn Kesir, *Tefsir*, VI/84-86.

<sup>549</sup> Âlusi, *Ruhu'l-Beyan*, XII/196-197.

<sup>550</sup> Zemahşeri, *Keşşaf*, III/73.

<sup>551</sup> Beydâvi, *Envârü't-Tenzil*, IV/85.

<sup>552</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/227-229.

verdiği değerli varlıklardır. İman eden ve güzel amel işleyen insanlar Allah'ın temsilcisi konumunda olan halifelerdir.<sup>553</sup>

Devlet başkanı anlamında kullanılan meliklik genellikle, babadan oğula geçen yöneticilik anlamına kullanılmıştır. Bu nedenle İslâm'da meliklik, kastedilen o anlamıyla kullanılması/ifade edilmesi söz konusu değildir. Babadan oğula geçen meliklik, İsrailoğullarının yönetimlerinde görülmüştür. Bunu da Kur'an-ı Kerim'in bazı âyetlerinden anlamaktayız. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

*“Bir vakitler Musa, kavmine demişti ki: “Ey kavmim! Allah'ın size olan nimetini bir hatırlayın: Hani size birçok peygamberler göndermiş, sizi özgür/saygın insanlar kılmış ve (o gün) dünyada kimseye vermediklerini size vermişti!”<sup>554</sup>; “Peygamberleri onlara dedi ki: “Allah size hükümdar olarak Talut'u seçti. Onlar şöyle dediler: “O bize nasıl baş olur?! Bizler yönetime O'ndan daha lâyıkız! Hem O, zengin –varlıklı biri de değildir!” Peygamberleri onlara dedi ki: “Allah size onu seçti; üstelik ilim ve bedence O'na güç verdi. Allah, mülkünü/hükümranlığını dilediğine verir. Allah,(ilim ve kudretiyle her şeyi kapsayan) sınırsız bir genişliğin sahibidir ve her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>555</sup>*

Önceki tefsirlerde bu âyetin yorumu sadedinde “melik” ifadesi hakkında yer alan izahlar yaklaşık olarak birbirine benzemekte olup, çok dar anlamda tefsir edilmiştir. Genel olarak bir eve, hizmetçiye ve eşe sahip olan her kişi için melik denilebileceği kanaati ağır basmaktadır.<sup>556</sup> İbn Âşur ise, bu hususta melik ifadesini halifelikle değil de risâlet kelimesi ile karşılaştırarak bir yorum yapar. Kur'an'da bazı âyetlerde risâletle birlikte meliklik ifadesinin kullanılmış olması, peygamberlere melik denilebileceğine işaret etmektedir görüşünde olanları eleştirir. Başka bir ifadeyle melik kelimesinin peygamberler için kullanılmasının bir sakıncası yoktur diyenler için farklı bir izah getirir. Ona göre, her peygamber kendi ümmetinin işlerini idare etme ve düzeni koruma bakımından onların yöneticileri anlamında melikdir. Bu anlamda kullanılmış olması peygamberlerin risaleti açısından herhangi bir nakısa sayılmaz. Nitekim bu manada Hz. Süleyman'ın, Yüce Allah'tan hakimiyet kurma anlamında büyük bir mülk istemesi verilecek bir örnektir.<sup>557</sup>

Melik kelimesinin bazı peygamberler için Kur'an'da kullanılmış olması doğrudur, ancak bu her peygamber için geçerli değildir. Çünkü melik, halkı adına iş yapan, onların dini ve dünyevi hayatlarını yaşamaları konusunda gerekli tedbirleri alan kişidir. Bu bakımdan risâletle kastedilen amaç yerine getirilmektedir. Bu mânada Hz. Süleyman'ın duasını ve duasının kabul olunduğuna işaret eden âyetleri delil göstermektedir. Elmalılı da bu âyete bakıldığında, İsrailoğullarına çok büyük nimetler verildiğini, o nimetlerin başında en çok Peygamberin bu kavim arasından çıktığı ve kendilerine büyük bir mülk verildiği anlaşılmaktadır, şeklinde yorumlar.

<sup>553</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/227.

<sup>554</sup> Mâide 5/20.

<sup>555</sup> Bakara 2/247.

<sup>556</sup> Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, IV/509-510; Kurtubi, *el-Câmi*, V/82; İbn Kesir, *Tefsir*, III/67.

<sup>557</sup> İbn Âşur, *Nakdün İlmîyyun*, s. 13; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXIII/158.

Ayrıca ona göre verilen mülkün hürriyet anlamında olduğu da anlaşılabilir. Hem şahsi hürriyet, hem toplum olarak hem de siyasi hürriyet olarak algılanabilir, yorumunu yapar.<sup>558</sup> Yine Bakara sûresi 247. âyetin tefsirinde hükümdarlık için geçerli olan şartların, maddeten güçlü, kuvvetli, manen ilmi, din ve siyaset, fenni idare ve harb konularını bilmek olduğunu, verâset ve neseb şartı olmadığını anlamamız gerektiğini savunur.<sup>559</sup>

*“Dedi ki: “Ey Rabbim, beni bağışla ve benden sonra hiç kimsenin erişemeyeceği bir iktidar ver bana! Şüphesiz ki, ancak sensin gerçekten dilekleri veren!”<sup>560</sup> İsteğine cevap olarak; Allah’ın izniyle onları bozguna uğrattılar ve (orduda bulunan) Davut Câlût’u öldürdü. Allah, ona mülk (hükümdarlık) ve hikmet (peygamberlik) verdi; kendi ilminden dilediğini O’na öğretti. Şayet Allah’ın; insanların bir kısmını diğer bir kısmıyla defetmesi/durdurması olmasaydı, yeryüzünde düzen bozulup altüst olurdu. Fakat Allah âlemlere çok büyük iyilik edendir.”<sup>561</sup>*

İbn Âşur’a göre, Peygamberler aynı zamanda devlet başkanıdır. Özellikle Hz. Peygamberin hayatında bunu açık bir şekilde görmekteyiz. Melik olmaları belki bu anlamda kullanılabilir şekilde bir görüş benimsemektedir.<sup>562</sup> Ancak şu kadar var ki, burada kasdedilen meliklik, tarih boyunca insanlığın şahit olduğu, zorba, zalim, halkı ezen ve onlara tahakkum eden, yeryüzünde bozgunculuk çıkararak yönetici anlamında zannedilmemelidir. Çünkü melik dediğinde insanların zihinlerindeki ilk çağrışım ne yazık ki bu kötü anlamda kullanılmaktadır. Özellikle bu manada Hz. Peygamber için melik denmesi asla doğru değildir. Zaten ona melik diyenlere karşı sahâbe bunu kabul etmemiş ve ona melik demeyin uyarısında bulunmuşlardır. Bununla beraber İbn Haldun’un, Hz. Peygamber için lider, yönetici anlamında melik dediğini de aktarır.<sup>563</sup> Kur’an’da risâletle melik ifadesinin birlikte kullanılmasının fazla bir anlam ifade etmediğini savunur. Nitekim namaz ve zekât çoğu yerde birlikte zikredilmektedir. Ama hiç biri diğerinin yerine kullanılmamaktadır. Peygamber vahiy geldiği esnada vahiyle ilgilenmekte, onun dışında kalan zaman içerisinde de halkın yönetimini ifade eden meliklikle ilgilenmektedir diyemeyiz, şeklinde izaha çalışır.<sup>564</sup>

Hilâfetin müddeti konusunda da İslam âlimleri, Hz. Peygamberin şu hadisine dayanarak birtakım fikirler ileri sürmüşlerdir. *“Hilâfet, ümmetim arasında otuz yıl devam edecektir. Bundan sonra melikliğe dönülecektir.”<sup>565</sup>* Bu hadis ise şu şekilde yorumlanmıştır: *“Ebubekir’in halifeliği iki yıl, Ömer’in on, Osman’ın oniki, Ali’nin altı yıllık halifelik sürelerinin toplamı, otuz yıl etmektedir”.* et-Taftâzânî, aynı hadise dayanarak Muaviye’nin ve ondan sonra gelenlerin halife sayılmayacaklarını, bunların emir veya hükümdar (kral) olabileceklerini söylemekle birlikte, bunun

<sup>558</sup> Elmalılı, *Hak Dini*, III/1639-1640.

<sup>559</sup> Elmalılı, *Hak Dini*, II/830.

<sup>560</sup> Sâd 38/ 35.

<sup>561</sup> Bakara 2/251.

<sup>562</sup> İbn Âşur, *Nakdün İlmîyyun*, s.13.

<sup>563</sup> İbn Âşur, *Nakdün İlmîyyun*, s.13-14,17.

<sup>564</sup> İbn Âşur, *Nakdün İlmîyyun*, s.16

<sup>565</sup> Tirmizi, *Fiten*, 49.

mutlak bir ölçü olamayacağını da belirtir. Çünkü Ömer b. Abdülaziz gibi bazı kimselerin Raşid halifelerin yolunu izledikleri açıktır. Dolayısıyla hadisle anlatılmak istenen şey, kâmil bir halifeliğin bazen olacağı, bazen de bulunmayacağı hususudur.<sup>566</sup> Aynı şekilde İbn Haldun da hilâfetin “Dört halifeden sonra Muaviye’den itibaren Arap asabiyetine dayalı bir mülk oluşturmaya doğru kaydığını, dini ve vicdani müeyyidenin zayıfladığını savunmaktadır.”<sup>567</sup>

Hilâfet türleri konusunu da şu şekilde işleyebiliriz. Kur’ân-ı Kerîm’de konu ile ilgili âyetlerden anladığımıza göre Allah Teâlâ, genel anlamda bütün insanları yeryüzünün halifeleri olarak yaratmıştır.<sup>568</sup> Yani bütün insanlar ilk planda Allah’a iman etmekle ve bu iman sonucunda onun hâkimiyetini kabul etmekle yükümlü tutulmuşlardır. İnsanın halifeliği, onun Allah adına uygulamalarda bulunması demektir.<sup>569</sup> Bu uygulamada Allah’ın kanunları mutlak ölçüdür. İnsan, halifeliğini ifâ ederken bu ölçünün dışına çıkamaz, bu hükümlere aykırı hareket edemez. Çünkü Allah Teâlâ yeryüzünde kendi adına uygulamalarda bulunmak üzere "halife" olarak görevlendirdiği insana mutlak bir serbestlik vermiş değildir. İnsan için birtakım sınırlar çizilmiş, bunları aşmaması istenmiştir. Bakara suresinin hemen ilk âyetlerinde Allah’ın yeryüzünde halife yaratmak istediğini meleklerle bildirdiği anlatılıyor. Yeryüzünde halife kılınan ise Hz. Adem (a.s)’dir.<sup>570</sup> Dolayısıyla da onun soyundan gelecek bütün insanlardır. Halife kılınan bu ilk insan ve eşi için bile birtakım sınırlamalar söz konusudur. Bu sınırlamalara uymak, insanın bu yüce makamda kalabilmesinin temel şartıdır. Bu ölçülerin dışına taşanlar ise ateş azâbına düşmekle tehdit edilir. Diğer bir deyişle; insanlardan istenen, halifelik makamının gereklerini yerine getirmeleridir. Bu ise, Allah’ın belirlemiş olduğu sınırlar içerisinde kalmakla mümkün olur.

Bu anlamda bütün insanlar, Allah’ın yeryüzünde halife tayin ettiği kimselerdir. Tüm insanların bu şekilde görevlendirilmiş olmalarına "umûmi hilâfet" diyoruz. Âdem’in soyundan gelen herkes bunun kapsamı içerisindedir. İnsan, halifeliğinin sonucu olarak yüklenmiş olduğu "emânet" in gereklerini yerine getirmekle yükümlüdür. Allah, bu yükümlülüğü yerine getirmeyenleri, yerlerine başkalarını getirmekle tehdit ediyor. Buna göre halifelik makamında, yalnızca bu makamın gerektirdiği yükümlülükleri yerine getirenler kalabiliyor. Yalnızca bu kişilerin bu makamda kalabilmelerine de "hususî hilâfet" adını veriyoruz. Tarih boyunca bu anlamda toplumlar birbirlerinin yerine geçmiş ve Allah’ın halifeliği onlar tarafından gerçekleştirilmiştir. İşte Allah’ın "*Halife yapacağına ve onları yeryüzünde hâkim kılacağına yemin ile söz verdiği kimseler*",<sup>571</sup> O’nun dinini yeryüzünde hâkim kılanlar ve insanları "Tağut"ların tasallutundan kurtarma savaşını sürdürenlerdir.

<sup>566</sup> Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid* (trc. S. Uludağ), s. 325.

<sup>567</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), s.583.

<sup>568</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXII/147.

<sup>569</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385.

<sup>570</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385-386.

<sup>571</sup> Nur 24/55

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre bundan bütün halifeler anlaşılacağı gibi İslam'dan önceki peygamberler ve iyi yöneticiler de anlaşılabilir.<sup>572</sup> İster genel, isterse özel anlamda olsun hilâfet, "Allah'ın dinini hâkim kılmak" özünü taşır. Bu öz, onun sosyal alanda da hissedilir olup, gerçekleşmesiyle ve teşkilatlanmasıyla siyâsî bir görünüm kazanır. Allah, Hz. Davud'a kendisini yeryüzünde halife kıldığını bildirmekle birlikte ona: "*İnsanlar arasında hak ile (Allah'ın hükümleri ile) hükmetmeyi*"<sup>573</sup> de emretmiştir. Hz. İbrahim de kendisinin insanlara İmam kılındığı haberini Allah'tan alınca, soyundan geleceklerin de bu makama yükseltilmelerini istemiş, Allah ise "*Bu ahdinin zalimler hakkında sözkonusu olmayacağını*"<sup>574</sup> bildirmiştir.

O halde halifelik, Allah'ın hâkimiyetinin her alanda bütün açıklığıyla ortaya çıkması demektir. Bütün insanlar bununla görevlidirler. Böyle bir makama yükselmek isteyen, daha doğrusu bu makamdan düşmek istemeyen toplum da ona göre davranmak zorundadır. Bu tür toplumun en yüksek temsilcisi ise, Allah'ın yeryüzündeki halifelerinin kendi hür iradeleriyle seçtikleri "halife"dir. Halife bu emaneti yüklenebilecek nitelikte olmalıdır. Çünkü emanetlerin ehil kimselere verilmesi, Kur'an'ın emirleri arasındadır. Yeryüzünde Allah'ın halife yaratmasını meleklerle haber verdiği ilgili âyetin mefhumundan İbn Âşur'a göre, insanların arasında düzeni kurmak, çıkacak karışıklıkları önlemek ve onları idare etmek için bir halife seçmeleri gerektiği anlaşılmaktadır.<sup>575</sup> İbn Haldun'a göre de hilâfet iradeyi, Allah ve Resûlü adına, Kur'an ve Sünnetteki esaslar dâhilinde yürüten bir siyaset tarzıdır.<sup>576</sup>

Hz. Peygamber (s.a) hayatta olduğu sürece peygamberlik görevinin yanı sıra devlet başkanlığını da şahsında toplamıştı. Bu nedenle Hz. Peygamber hayatta iken, kurulan ilk İslâm devletinin başkanını belirlemek gibi bir problem ile karşılaşılması değildi. Diğer taraftan Hz. Peygamber (s.a) kendisinden sonraki halifeyi belirleyen herhangi bir söz de söylememişti. Durumun böyle olması nedeniyle Hz. Ebu Bekir (r.a) halife seçilene kadar bazı farklı görüşlerin ortaya çıktığını görüyoruz. Ancak bu durumlar geçici ve oldukça kısa bir süre için sözkonusu olmuş; bir müddet sonra unutulup gitmiştir. Yani bu görüş ayrılıkları Hz. Peygamber (s.a)'in vefatından sonra Hz. Ebu Bekir halife seçilinceye kadar devam etmiş ve onun seçilmesiyle tam anlamıyla son bulmuştur. Ancak daha sonraki dönemlerde Hz. Ali (r.a)'ın halifeliği zamanında başlayan ve gittikçe yayılan karışıklıklar sonucunda ondan önceki halifelerin halifelikleri tartışma konusu yapılmıştır. Bu tartışmalar, Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'yi vasiyet ettiği iddiasıyla başlatılmış; pek çok yanlış görüşlerin, düşünüşlerin, İslâm dünyasında yayılmasına neden olmuştur. Geçmiş

<sup>572</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/229.

<sup>573</sup> Sâd 38/ 26.

<sup>574</sup> Bakara 2/ 124.

<sup>575</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385.

<sup>576</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), s.139.

dönemlerin kapatılmış sahifeleri tekrar aralanmış, ileri geri, doğru yanlış pek çok fikirler ortaya atılmıştır.

Aslında Hz. Peygamberin kendisinden sonraki halifenin kim olacağına dair açık hiç bir tavsiyede bulunmadığı hususu, başta Hz. Ali (r.a) olmak üzere pek çok sahabinin açıkça ifade ettiği bir husustur.<sup>577</sup> Sahâbiler söz birliği halinde böyle bir tavsiyenin olmadığını ifade etmişlerdir. Çünkü öyle birşey olsaydı, onları bu tavsiyenin dışına çıkıp önceleri Ensar'ın, Sa'd b. Ubâde'yi seçmek istemeleri ve sonradan da hep birlikte Hz. Ebu Bekir (r.a)'in halifeliğinde karar kılmaları mümkün olmazdı. Böyle bir şeyi kabul edecek olursak onların hep birlikte Hz. Peygamberin emirlerine aykırı hareket etmiş olduklarını da kabul etmemiz gerekecektir. Bu ise imkânsızdır. İmamın özelliklerinin en çok Hz. Ali'de toplandığı iddiasını ileri sürenler ise, büyük bir ihtimalle Hz. Peygamberin Hz. Ali hakkındaki övücü sözlerinden hareket ederler. Oysa Hz. Peygamberin sadece Hz. Ali için değil pek çok sahabe hakkında övücü sözler söylediği bilinen bir husustur. Bu tür hadislerin hepsini de hilafet için bir gerekçe olarak kabul etmek mümkün değildir. Bu tür hadislerin pek çoğu özel nedenlere bağlı bulunmaktadır. Bunları imamet konusunu da içine alacak şekilde genişletmek doğru olmaz. Hadislerin maksatlarına ters düşer. Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye; "*Sen bana Harun'un Musa ya yakınlığı kadar yakınsın*" hadisinin, onu halifeliğe aday göstermek anlamına gelemeyeceğine dair açıklamalar çoktur.<sup>578</sup>

Yine konuyla ilgili ilk Râşid Halifeler Dönemi ve seçilme yöntemlerini görmek yerinde olacaktır. Hz. Peygamber (s.a)'den sonra gelen ilk dört halifenin hilafet süreleri, Saâdet asrının ikinci dönemini teşkil eder. İslâm hukukçularının büyük bir çoğunluğu bu dönemdeki uygulamalara, alınan kararlara büyük bir önem verir ve bunları İslam hukukunun kaynakları arasında görürler. Çünkü onların uygulamaları Hz. Peygambere zaman itibariyle en yakın olmak, onun eğitiminden geçmiş olmak, vahyin nüzulüne tanık olmak, sünneti yakından tanımak gibi ayırıcı özellikler nedeniyle önem taşır, başkalarının fikir ve düşüncelerine göre üstünlük arz ederler. Hakkında nass bulunmayan konularda Râşid Halifelerin uygulamaları oldukça değerlidir. Bunun nedeni ise, onların, hem veliyyü'l-emr olarak mü'minlerin kendilerine itaat etmekle yükümlü olmaları; hem de İslâm'ın özünü en iyi kavramış bulunmalarıdır. Bununla ilgili verilecek örnekler pek çoktur. Mesela Hz. Ebu Bekir'in zekât vermeyenlerle ilgili aldığı kararlar, Hz. Ömer (r.a)'in Irak topraklarıyla ilgili görüşleri ve bunları etrafındakilere de delilleriyle birlikte açıklayıp kabul ettirmesi, Hz. Ali'nin (r.a), Hâricilerle savaşmak ile ilgili tutumları kendi konularında oldukça önemlidirler. Çünkü bütün bunlarla ilk defa karşılaşıyordu ve bunların İslâmî bir çözüme bağlanmaları gerekli idi. Yine Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra onun yerine geçecek devlet başkanını belirlemek konusu

<sup>577</sup> Müslim, *Vasiye*, 18-19.

<sup>578</sup> Müslim, *Fedâilü's-Sahabe*, 31; *Tecrid-i Sarih*, IX/363.

ortaya çıktı. Hz. Ebu Bekir'den sonra gelen diğer üç halife de farklı şekillerde belirlendi. Onlarla ilgili durumlar İslâm hukukunda devlet başkanının başa geçme yollarının farklı olabileceği görüşünü belirledi. Bu konuda kesin ve açık bir hükmün bulunmayışı, bu tabii sonucu doğurmuştur. Bu ise İslâm'ın, her çağda her toplum için uygulanabilir olmasının kanıtları arasındadır.

Hz. Ebu Bekir'in Halife Seçilmesi: Hz. Ebu Bekir (r.a)'in Sahabiler arasındaki yeri son derece üstündü. Sahabilerin kendileri bile aralarında en faziletli kişinin Hz. Ebu Bekir olduğunu çeşitli vesilelerle ifade etmişlerdir. İbn Ömer (r.a), Hz. Peygamber zamanında Hz. Ebu Bekir'i bütün sahabilerden üstün gördüklerini ifade ediyor.<sup>579</sup> Bunda da onun Hz. Peygamber'e olan yakınlığı, İslâm için yapmış olduğu fedakârlıklar ve üstün meziyetleri rol oynamıştır. Hz. Ebu Bekir'in üstünlüğünü ortaya koyan pek çok hadis tesbit etmek mümkündür.<sup>580</sup> Ashâb-ı Kiram, Hz. Peygamber'in Hz. Ebu Bekir'e karşı işaret edilen tavrı ve onun hakkındaki sözlerini onun halife olması gerektiğine dair en azından bir işaret olarak kabul etmişlerdi. Bunda da her bakımdan elbette ki haklı idiler. Çünkü Hz. Peygamberin halifesi olmak için gereken her türlü nitelikler, öncelikle onda toplanmış bulunuyordu. Müslümanlar için ondan daha hayırlı bir halife adayı bulunamazdı. Râsûlullah şöyle buyurmuştu; "*Siz şu emirlik (devlet başkanlığı) hususunda insanların en hayırlılarını, emir olmazdan evvel emir olmayı pek fena gören ve onu arzu etmeyen kimseler bulursunuz*".<sup>581</sup>

Hz. Ali'nin bazı kaynaklarda Hz. Ebubekir'in hilâfetine karşı çıktığı rivâyetleri vardır. Ona nisbet edilen bir görüşte o, Hz. Ebubekir'e: "Ben bu görev için -hilafet makamını kasederek- sizden daha layıkım. Siz bu yetkiyi Ensar'dan aldınız, ben ise Hz. Peygamber'e sizden daha yakınımdır. Hilâfet ehl-i beytin hakkıdır" şeklinde konuştuğu bilgileri yer almaktadır.<sup>582</sup> İbn Âşur'un değerlendirmesine göre Hz. Ali'nin böyle bir düşüncede olması ona karşı yapılmış bir iftiradır, doğruluk payı yoktur.<sup>583</sup> Hz. Ebu Bekir de halife olduktan sonra, emirliği hiçbir zaman düşünmediğini, Allah'tan onu dilemediğini hutbelerinin birinde hazır olanlara açıkça söylemiştir.

Dolayısıyla bir yönetim biçimi olan halifelik başlı başına maddi ve manevi sorumlulukları beraberinde getirmektedir. Hz. Peygamber hayatta iken bu görevi yapmış, ihtilafa düşen kimseler bizzat ona başvurarak problemlerini çözüme kavuşturmuşlardır. Vefatından sonra ise sünnetine bakarak meselelerini halletme yoluna gitmişlerdir. Bugün bu âyet bu şekilde anlaşılmalıdır. Hz. Peygamber hayatta olmadığına göre, işleri ona götürmekten maksat; sözlerine ve fiillerine müracaat

<sup>579</sup> Buhârî, *Fedâilu's- Ashâbi'n-Nebiyy*, 4.

<sup>580</sup> Buhari, *Ezân*, 38; Nesâî, *İmâmet*, 1.

<sup>581</sup> Buhari, *Menâkıb*, 1; Müslim, *İmâret*, 2; Mirâs, *Tecrid-i Sarih*, IX/216.

<sup>582</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s.11.

<sup>583</sup> İbn Âşur, *Nakdün İlmiyyun*, s.30.



etmek demektir. Netice olarak insanların sevk ve idaresi için, adâleti gözeten, âsâyişi sağlayan ve sosyal düzeni koruyan bir yöneticiye her zaman ihtiyaç vardır. Kur'an' da bu ihtiyacı dile getirmiştir.<sup>584</sup> Yine başka bir âyette şöyle buyurulmaktadır:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْحُوفِ أَدَاعُوا بِهِ وَتَوَلَّوْهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

*“Onlar, kendilerine ulaşan (İslam toplumu ve ordusuyla ilgili gizlenmesi gereken) olumlu ya da olumsuz herhangi bir haberi, hemen yayıverirler! Halbuki o haberi onlar Peygamber’e ve içlerinden yetkili/uzman kimselere götürselerdi, içlerinden hüküm çıkarabilecek durumda olanlar onunla ilgili ne yapılması gerektiğini bilirlerdi. Eğer Allah’ın size iyilik ve merhameti (ve sizi doğruya yönlendirmesi) olmasaydı, çok azınız dışında şeytana uyup gitmiştiniz.”*<sup>585</sup>

Müfessirimiz İbn Âşur, bu âyeti değerlendirirken de aynı şekilde ihtilafli konuları yetkili kişilere götürmek gerektiğini söyler. Her ne kadar âyet münafıklarla ilgili olsa da genelde yönetimle ilgili bir mesaj vermektedir şeklinde yorum yapar. Âyette geçen الرد kelimesi hakiki anlamda: “Bir şeyi uygun olduğu yere veya ehli olan kişinin eline teslim etmektir.” Mecâzi anlamda ise; ilim bakımından insanların en uzmanı olan kişiye işleri götürüp danışmaktır.<sup>586</sup> Halife kelimesi ile ilgili müfessir, aşağıda vereceğimiz âyeti ele alıp bir değerlendirme yapmıştır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

*“Allah, içinizden iman edip de iyi ve yararlı işler (salih ameller) yapanlara kesin olarak şu vaatte bulunmuştur: Kendilerinden öncekileri yeryüzüne hâkim kıldığı gibi, onları da hiçbir şeyi ortak koşmadan yalnızca bana kulluk üzere yeryüzününün hâkimleri kılacak, kendileri için seçip beğendiği dinlerini (diğer tüm dinlere) üstün ve egemen kılacak ve korkularının ardından onları güvenliğe kavuşturacaktır. Artık bundan böyle her kim, (emirlerimi bırakır da) nankörlük edip kâfir olursa, işte onlar (dinden çıkan) fâsıkların ta kendileridir.”*<sup>587</sup>

İbn Âşur, bu âyette geçen “istihlâf” kavramını ele alarak halifelik meselesini, yani yönetim konusunu işlemiştir. Diğer âyetlerde geçen ve yönetimi çağrıştıran terimlerle karşılaştırma yaparak meseleyi detaylandırmıştır. Ayrıca başa geçme

<sup>584</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/166,168.

<sup>585</sup> Nisa 4/ 83.

<sup>586</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/202.

<sup>587</sup> Nur 24/ 55.

konusunu her ne kadar bu âyette iman eden ve sâlih amel işleyenlere vereceğini va'd etmiş olsa da, bunu böyle anlamamak gerektiğini savunur. Çünkü yönetimi yürüten kişilerin amme hizmeti gördüklerini ve bu hizmetin bütün tebaaya yönelik olduğunu söyler.<sup>588</sup>

Ona göre bu âyette kurtuluşun reçetesi sunulurken, aynı zamanda yönetimde olanların iyi işler yapmasına da işaret edilmektedir. Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan çalışmaların neticesinde dünyalık işlerinde de Allah, o kimselere yardım edecektir. Nitekim İslam Devletinin coğrafyasının genişlemesi, eski imparatorlukların artık kendi geleceklerinden endişe eder olmaları tarihi bir gerçektir. Mısır Krallıkları, Romalılar, Fersliler ve Yunan Krallıkları bunun açık örneğidir. Bazı müfessirlere göre her ne kadar âyette geçen halifelikle kastedilenin Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali dönemleri olduğu görüşü savunulsa da, âyetin hükmünün genel olmasına engel değildir. Örneğin Râzi bu âyette geçen *iman edip de salih ameller işleyenler pasajına* dayanarak dört halife döneminin anlaşılabilirliğini savunmuştur.<sup>589</sup> Hatta İbn Âşur, âyetten önceki dönemlere ait yönetimleri de anlamak gerekir, şeklinde konuyu değerlendirmiştir. Yusuf peygamber, Hz. Süleyman, Hz. Davud, Nüşirevan, Necaşi ve Zülkarneyn dönemleri gibi. Âyette iman ve salih amel kaydının bulunmasının da bir espirisi vardır. Bu kurallara bağlı kalan yöneticilere hem Allah'ın yardımını ulaşacak ve hem de halkın desteğini alacaklarına dair bir mesaj çıkarılabilir. Buna dayanarak müellif bu âyette dört halife dönemine işaret edildiği gibi, Hz. Hasan ve Muaviye gibi yöneticilerin dönemine de işaret etmesi muhtemeldir, şeklinde yorum yapar.<sup>590</sup>

Yeryüzünde sizi halife kılacağım ifadesini bazı müfessirler dar anlamda yorumlamış Mekke ve Irak bölgesi olmak üzere belli bir coğrafi bölge olarak değerlendirmişlerdir.<sup>591</sup> Bununla birlikte konuyu daha geniş anlamda ele alan İbn Kesir, doğudan batıya kadar bütün yeryüzünde islamın yayılacağı ve bazı bölgelerin yönetiminin Müslümanların eline geçeceğinin müjdesi bu âyette vardır şeklinde yorumlamıştır.<sup>592</sup> Müfessirimiz İbn Âşur da âyette geçen “*yeryüzünde sizi halife kılacağım*” sözünü sadece bir coğrafyayla sınırlı olmak anlamında almamak gerektiğini de vurgular.<sup>593</sup> Örneğin Sâd sûresinde geçen yeryüzü ifadesi buna işaret etmektedir. İlgili âyet ise şöyledir:

“Ona dedik ki: “*Ey Dâvûd! Seni yeryüzünde (ülkede) halife (yönetici) yaptık. O halde insanlar arasında hakkı uygula ve hevaya-hevese uyma; çünkü heva ve*

<sup>588</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/229-230.

<sup>589</sup> Râzi, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIV/25.

<sup>590</sup> İbn Âşur; *et-Tahrir*, XVIII/229.

<sup>591</sup> Kurtubi, *el-Câmi*, XII/197.

<sup>592</sup> İbn Kesir, *Tefsir*, VI/84.

<sup>593</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/228-229.

*heves/istek ve arzular seni Allah yolundan saptırır. Kuşkusuz, Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü umursamadıklarından dolayı şiddetli bir azap vardır.*"<sup>594</sup>

İbn Âşur bu âyeti yorumlarken, belki Hz. Dâvud için belli bir bölgede halife olacağını anlamamız mümkündür. Ancak bu durum bütün yeryüzü parçasını anlamaya engel değildir, şeklinde konuyu değerlendirir. Çünkü o dönemde en büyük mülkiyet Hz. Dâvud'a aittir. O, çok geniş bir coğrafyaya hükmediyordu. Ne var ki bazı âlimler sadece Hz. Adem için yapılan hitapta bütün yeryüzünü kapsayan bir halife anlayışının hâkim olduğunu söyleseler de, aksi görüşte olan düşünürler de vardır. Hatta Allah'ın halifesi kime denir, her peygamber için halife kavramı kullanılır mı gibi tartışmalar vardır. İbn Atiyye, sadece Hz. Muhammed için Allah'ın yeryüzündeki halifesi denilebileceğini savunmaktadır. Her halife ise kendinden önceki asıl halifenin halifesidir. Sahabenin kullanımına baktığımız zaman bunu görürüz.

Her ne kadar ilk olarak Hz. Ebubekir için "Ya halifete resulillah" ifadesini kimin kullandığını bilmesek de, Onun buna cevâz verdiğini ve bu tâbiri hoş karşıladığını bilmekteyiz.<sup>595</sup> Fakat İbn Âşur, bu tâbiri hiç kimsenin kullanmasına gerek kalmadan Kur'an'dan ve sözlük anlamından böyle bir tâbirin çıkarılabileceğine işaretler olduğunu söyler<sup>596</sup> ve bu konuda şu âyeti delil olarak getirir. "*Sonra da, nasıl davranacağınızı görmemiz için onların ardından sizi yeryüzünde halifeler kıldık (Onların yerine sizi getirdik).*"<sup>597</sup> Hz. Ömer için Ey Allah'ın Halifesinin halifesi demişler.<sup>598</sup> Söz uzamasın diye de bu söylemi değiştirmişler ve ey müminlerin emiri şeklinde kullanmışlardır. Zaten Hz. Osman ve Hz. Ali için daha başka sıfatlar kullanmışlardır.

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre aslında dünyayı nasıl mâ'mur edeceğimize dair, aklımızı kullanmanın yanı sıra Yüce Allah, Kur'an'da bunun yollarını da göstermiştir. Adâleti temin etmek, hak ve hukuku üstün kılmak için çalışmak, insanların iyiliği için çalışmak hep bunun örnekleridir. Haçlı seferleri esnasında Avrupalılar müslümanlarda gördükleri iyilikleri almışlar, İslamın kanun ve nizamını örnek alarak ülkelerini imar etmişlerdir. Bizim fıkıh kitaplarımızı, tarih kitaplarımızı araştırmışlar, hatta Hz. Peygamberin hayatını işleyen sîret kitaplarını incelemişlerdir. Neticede İslamın öngördüğü adâlet, hukuk, eşitlik ve iyilik kavramlarını geliştirerek kendi memleketlerinde hâkim kılmışlardır. Böylelikle devletleri gelişmiş ve işleri düzeninde gitmiştir.<sup>599</sup>

İbn Âşur'un İmâmet konusundaki görüşüne geçmeden önce, kısaca konuyla ilgili bilgi vermek yerinde olacaktır. Halifelik makamına geçen kimse için "halife" adı kadar kullanılmış ikinci bir unvan daha vardır ki, o da: "İmam"dır. İmam, sözüne veya davranışlarına uyulan kimse demektir. İmâmet de terim olarak: "Dinî,

<sup>594</sup> Sâd 38/26.

<sup>595</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), s.546.

<sup>596</sup> İbn Âşur, *Nakdün İlmiyyun*, s.28.

<sup>597</sup> Yunus 10/14.

<sup>598</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXIII/141.

<sup>599</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/228.

dünyevî ve her konuda en yüksek başkanlık demektir"<sup>600</sup> Ancak bunun yerine halifelik kavramının kullanılmasının daha tercih edilir bir adlandırma olduğu da belirtilmiştir. İbn Haldun'a göre imam, Müslümanların velisi ve emiridir. Hayatta iken onların maslahatlarına ve menfaatlerine olan şeyleri gözetir.<sup>601</sup>

Bu makamı işgal edene halife veya İmam denmesinin nedenlerine gelince, İlk Halifenin Rasûlullah (s.a)'den sonra gelip risâlet dışında kalan görevleri yerine getirme hususunda onun yerini almış olması; asıl hâkim Allah olduğundan, O'nun yeryüzündeki hâkimiyetini temsil etmesi ve bu temsilin (hilafet görevini) bütün mü'minlere yöneltilmiş olması, mü'minlerin onu seçimle ve akidle bu makama getirmeleri dolayısıyla İslâm Devleti başkanına halife adı verilir. Ona "İmam" denmesinin nedeni ise; İslâm Devlet başkanının namaz kıldıran imama benzetilmiş olmasındandır.<sup>602</sup> İmamın arkasında namaz kılan cemaatin imama uymaları nasıl bir zorunluluk ise, toplumun da aynı şekilde devlet başkanına itaat etmesi gerekir. Bu nedenle devlet başkanlığına: "el-İmâmetü'l-Kübrâ" veya "el-İmâmetü'l-Uzmâ" (büyük imamlık) da denilir.<sup>603</sup> Aslında İslâm devlet başkanının belirli bir isimle adlandırma zorunluluğu yoktur. Ona verilen isimden çok, onun işgal ettiği makamın özellikleri ve bunların gereğinin yerine getirilmesi önemlidir. İslâm yönetimini kastederek "hilâfet" ile birlikte "meliklik" ve "saltanat" terimlerinin de kullanıldığını görmek mümkündür.<sup>604</sup>

İmâmet, Hz. Peygamber'den sonra İslam toplumunun her bakımdan sevk ve idaresini üstlenecek kişinin görev ve makamını ifade eden bir kavram olarak Ehl-i sünnet ile Şia arasındaki en kadim siyasi- kelami polemik konusunu oluşturur. İmam sıfatıyla muttasıf kişinin deruhte ettiği önderlik ve yöneticilik göreviyle ilgili farklı görüş ve düşünceler klasik kelam literatüründe, genellikle imâmet başlığı altında incelenir. Sünni literatürdeki tanımlardan anlaşıldığı kadarıyla imâmet ile hilâfet eş anlamlıdır. Şii literatürde ise imâmet, meşruyetini nass'tan alan nazari önderlik ve liderliği, hilâfet ise fiili, dünyevi iktidarı temsil makamını (yeryüzü sultanlığı) ifade eden bir terim olarak kullanılır. Buna göre imâmetin mansûs ve lâhûti riyâsete, hilafetin ise dünyevi nasûti otoriteye karşılık geldiği söylenebilir. Bununla birlikte imâmet kavramının hem Şii hem de Sünni kaynaklarda dini ve dünyevi umûrun tedvir ve tedbirini içeren genel riyâset (riyâset-i amme) misyonu şeklinde tanımlandığı da belirtilmelidir.<sup>605</sup>

Hz. Peygamberin hem risâlet hem de idâre etme görevi, yani hükûmeti kurup insanların yürütme işini birlikte deruhte ettiği için önemli bir sıfatı icra ettiği muhakkaktır. Sadece hükmetme dünyevi bir durumdur. Hatta sadece krallık vasfı olan kimselerin insanlara haksızlık yaptığı, zulmettiği, sert bir idare sergilediğine dair tarihin kaydettiği birçok örnek vardır. Kur'an dahi geçmiş milletlerden zulümle yöneten ve halkına eziyet eden idarecilerden örnekler vermektedir. Sebe krallığı

<sup>600</sup> Elmalılı, *Hâk Dini*, I/491.

<sup>601</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), s.581.

<sup>602</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), s.546.

<sup>603</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), s.546.

<sup>604</sup> Küçükbaşçı, Mustafa, "İmam", *DİA*, XXII/178.

<sup>605</sup> Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, s.15.

bunun bir örneğidir. Ancak peygamberlikle birlikte mülkü idare etme ise, hem rûhani hemde dünyevi özellik taşıdığından daha umumi bir yetkiden bahsedebiliriz. Hatta bu konuda şu örnek çok önemlidir. Mekke'nin fethi esnasında Ebû Süfyan, İslam ordusunun büyüklüğünü ve azametini görmüş ve Peygamberin amcası Abbas'la karşılaşınca; "Gerçekten kardeşinin oğlunun gücü ve sultanlığı bugün çok gelişmiş ve yarın daha da azametli bir hal alacaktır" şeklinde konuşunca Abbas: "Sultanlığı deme! Peygamberliği şeklinde söyle" cevabını vererek Onun yönetiminin krallıktan daha büyük olduğunu anlatmak istemiştir. İbn Âşur'a göre Nisa sûresi 59. âyette geçen "ülû'l-emr" ifadesi mutlak mânada yöneticiler için kullanılan bir terimdir. Bu ifadeden halkı yöneten liderler anlaşılacağı gibi aynı zamanda halifeler de anlaşılabilir.<sup>606</sup> Nitekim bu sıfat bizzat Kur'an tarafından verilmiş bir vasıftır. Hz. Peygamberin dışında kalan bütün ileri gelenler de anlaşılabilir. Valiler, halkın kendilerine ilmi konularda müracaat ettikleri ilim adamları gibi.<sup>607</sup>

Risâlet gibi ulvi bir görevi taşıyan şahsiyetin, Allah'ın emrinden başkasına boyun eğmeyeceğini düşünürsek, böyle bir özellikte muttasıf olanın, insanları idare konusunda da haksızlık yapmayacağı çok açık olan bir durumdur. Nitekim sadece yöneten konumunda olan kişilerin tarih boyunca birçok zulüm ve hata yaptıkları kaynaklarda yer almaktadır. Bazı İslam âlimlerinin dinin sanki esaslarından birisiymiş gibi savundukları imâmet konusu, İbn Âşur'a göre aslında Hz. Peygambere âit bir şeydir. Onunla bu imâmet bahsi kapanmıştır, şeklinde İbn Âşur konuyu değerlendirir.<sup>608</sup> Çünkü Hz. Peygamberden sonra halifelik sistemi gelmiş, insanlar ilk halife olarak Hz. Ebubekir'i seçmişlerdir. Bu da demokratik sistemin varlığının ilk işareti olmuş oldu.

İmâmetin dini ve hukuki açıdan mahiyet ve önemi, bu kurumun gerekli olup olmadığı, imam seçilecek kişide aranan nitelikler, göreve gelme ve ayrılma yöntemi gibi çeşitli konulardaki tartışmalar görüldüğü gibi daha çok İslam dünyasının Ehl-i Sünnet âlimleri ile Şia arasında gerçekleşmiştir. İmâmet konusundaki en temel tartışma, İslam devletinin başına geçecek olan kişinin kimliği etrafında olmuştur.<sup>609</sup> Hz. Peygamberin ölümüyle birlikte nübüvvet görevinin sona erdiğini ve bu sebeple onun yerine geçecek devlet başkanında peygamberlere has dini yetki ve nitelikler bulunmadığını kabul eden Ehl-i Sünnet'in hilafet tarifi de bu anlayışa uygundur. Onlara göre hilafet dini değerleri koruma, İslam toplumunu yönetme açısından Hz. Peygambere halef olmaktır. Kendisini yönetecek devlet başkanını seçmek de İslam toplumunun görevidir.

Hz. Peygamber'in kendi yerine geçecek kimseyi veya bunu belirleyecek usûlü açıkça ortaya koymayıp çözümünü İslam toplumuna bırakması, bunun toplum tarafından yapılabileceğini göstermektedir. "Benim ümmetim yanlış üzerinde birleşmez"<sup>610</sup> hadisi de bu konuda ümmete güvenileceğinin işaretini vermektedir.

<sup>606</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/165-166.

<sup>607</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/166; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.206-207.

<sup>608</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s. 207.

<sup>609</sup> Öz, Mustafa, "İmâmet", *DİA*, XXII/201-202.

<sup>610</sup> İbn Mâce, *Fiten*, 8.

Buna göre devlet başkanı dini imtiyazlara ve üstün niteliklere sahip olmadığı gibi yaptıklarından dinen sorumludur. Ehl-i sünnet, ilk dört halifenin seçilme usulüne bakarak sınırlayıcı olmamak kaydıyla iki yol ileri sürmüştür. Birincisi seçim, ikincisi de ahd veya istihlâf. Birincisinde halifeyi İslam toplumu veya ehlü'l-hal ve'l-akd denilen belirli niteliklere sahip heyet seçer, ikincisinde ise iş başında olan halife uygun gördüğünü seçer.

İmam, sözlükte kendisine uyulan kimse demektir. Toplumun başında bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren kişiler imâm diye anılmıştır. İmâmın sevk ve idare ettiği toplum ise ümmet kelimesiyle karşılanmıştır. Bu durumda imâm “ümmetin idaresini üstlenen kişi”, imâmet” ise “imamın üzerine aldığı görev” anlamına gelmektedir.<sup>611</sup> Ayrıca cemaate namaz kıldıran kimseye önder, yönetici niteliği sebebiyle de imam, yaptığı göreve ise imâmet denmişse de; karışıklığı önlemek amacıyla devlet başkanlığı için “imâmetü'l-uzma” büyük imamlık denmiştir.<sup>612</sup>

İbn Âşur'a göre geniş bir yola da imam denir. Çünkü o yola koyulanları maksatlarına, gidecekleri yere ulaştırdığı için bu isim verilmiştir.<sup>613</sup> Ayrıca imam kelimesinin ve türevlerinin geçtiği âyetlerde ne anlama geldiğini örneğin aşağıda vereceğimiz âyette olduğu gibi açıklamaya çalışmıştır.

*“O gün her topluluğu kendi önderleriyle çağırıp yargılarız. Yazıları sağ yanlarından verilenler, (sevinerek) onları okurlar ve onlara hiç haksızlık yapılmaz.”*<sup>614</sup>; *“Hem bir önder, hem de bir rahmet olarak bundan önce Mûsâ'nın Kitabı vardı. Arap diliyle olan Bu Kitap ise, O'nu doğrulamak, zalimleri uyarmak ve Allah'a karşı görevlerini en iyi şekilde yapanları (Muhsinleri) müjdelemek içindir.”*<sup>615</sup>

İbn Âşur, ilgili âyetlerde geçen imam kelimesinin kitap, örnek, mikyas olarak alınan kalıp (ölçü) anlamlarına geldiğini savunur.<sup>616</sup> Hz. Peygamberin vefatından sonra İslam toplumunun idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişinin görev ve makamını ifade eden imâmet kavramı; fıkıh, kelim ve siyasi tarihte farklı şekillerde ele alınmıştır. İmâmet nazari manada devlet başkanlığını ifade eder. Yine konuyla ilgili olarak aşağıda meâlini vereceğimiz âyetle ilgili İbn Âşur'un değerlendirmesi şöyle devam etmektedir.

*“Bir zaman Rabbi İbrahim'i birtakım sözler/emirler ile sınımaştı da İbrahim onları yerine getirince: “Seni insanlara önder yapacağım.” demişti. İbrahim:*

<sup>611</sup> Öz, Mustafa, “İmamet”, *DİA*, XXII/201.

<sup>612</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), s.546.

<sup>613</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIII/57.

<sup>614</sup> İsrâ 17/71.

<sup>615</sup> Ahkâf 46/12.

<sup>616</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXV/21.

“Soyumdan gelenleri de!” deyince verdiğim söz zalimler için geçerli değildir!” buyurmuştu.<sup>617</sup>

Bu âyette geçen imam kelimesini müfessirimiz değerlendirirken şu ayrıntıları vermektedir. Örneğin burada seni resul yapacağım denmemiş de, imâm yapacağım ifadesi kullanılmıştır. Müellife göre risâlet sıfatı peygamberin gönderildiği kavme yönelik olacak bir menfaati ifade eder. Bu da tebliğ yolu ile olur. O peygambere uymaları takdirinde de menfaat bütün uyanlar için umumi bir hal alır. Ayrıca Hz. İbrahim birçok yerleri gezmiş, oralarda yaşayan insanlara hakkı tebliğ etmişti. Tebliğine uyanlar iktida ettikleri için imâm kelimesi bu duruma işaret etsin diye delalet bakımından böyle kullanılmış olabilir.<sup>618</sup>

İbn Âşur, Hz. İbrahim’in kendi neslinden de imamlar bahşetmesi için yaptığı duaya karşılık Cenâb-ı Allah’ın; “Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz”<sup>619</sup> sözünden de şu mânaları çıkarmaktadır. Özellikle burada geçen zulümden maksat şirkittir. Müşrik olanlar için de imamlık gibi bir makam onlara zaten layık değildir. Ayrıca ehl-i kebir dediğimiz büyük günah işleyenler de bu vaad kapsamı dışında kalmaktadırlar. Ona göre hilâfet, emâret, kadılık, fetvâ gibi çok önemli görevleri icrâ edecek olan makamlar büyük günah işleyen kimselere verilmez.<sup>620</sup>

İmâmet konusunda mezhepler arasında olan tartışmalar hususunda sağlıklı olan Ehl-i Sünnetin görüşüdür. Gerek tâyin usûlü gerekse bulunması şart koşulan nitelikler açısından değerlendirildiğinde görülür ki, Sünni hilafet teorisiyle Şii imâmet anlayışı arasındaki temel fark, Sünni halifelerin meşruiyetleri İslam toplumunun rızasına dayanan, insanüstü vasıfları olmayan, ferdi çabayla elde edilen bilgi ve liyakatle toplumu yöneten ve icraatından dinen ve hukuken sorumlu tutulan sivil bir yönetici olmalarına karşılık; Şii imamların meşruiyetlerini Allah tarafından seçilmesinden alan, ilahi nur ve bâtını bilgilerle desteklenen, her türlü günahattan arınmış ve toplumu hem siyasi hem de dini açıdan yöneten ve yönlendiren, dini ve hukuki sorumlulukları bulunmayan, adeta insanüstü siyasi-ruhani bir lider kimliğine sahip olmalıdır.

### 1.7. İdeâl Yönetim Şekli

Kur’an’da İslam devletinin ne şekilde kurulacağı ve bu devletin teşkilatı ile ilgili herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Devlet yapısıyla ilgili herhangi bir işaret olmaması insanlığın terakkisiyle ilgilidir. Çünkü zaman ve mekân değiştikçe devlet sisteminin ve bu devletin müesseselerinin de zamanın ihtiyaçlarına göre değişmesi gerekmektedir.<sup>621</sup>

<sup>617</sup> Bakara 2/ 124.

<sup>618</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/685.

<sup>619</sup> Bakara 2/124.

<sup>620</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/688.

<sup>621</sup> Niyazi, Mehmed, *İslam Devlet Felsefesi*, s.46.

Bazı araştırmacılar yukarıda verdiğimiz gibi düşünmekle birlikte İbn Âşur onlar gibi düşünmez. Ona göre İslam dini diğer konularda olduğu gibi idari mekanizma hususunda da görüş belirtmiştir. Devlet yönetimi ile ilgili belli ilkeler koymuştur. Ayrıntı kısımlar ise bu ilkelere binâ edilerek uygulanır. Adâlet, hukuk, insanların haklarını ihlal etmemek, devlet yönetimini kötüye kullanmamak ve benzeri gibi ilkelere sadık kalınmak suretiyle devlet yönetilmelidir. Bununla birlikte İslâm, temelinde ideolojik bir tavır sergilemediği için, insanlara sunduğu somut bir idarî sisteme de sahip değildir. Bu nedenle tarih boyunca Müslümanlar kendi sosyal şartlarına uygun, farklı yönetim biçimlerini benimsemiş ve uygulamışlardır. Bu farklı yönetim biçimleri ise teokrasi olmamıştır.<sup>622</sup>

Yönetim sistemleri, siyaset ilimleri ve İslâm'daki siyaset teorileri temelde nassa dayanmaktaysa da yorum ve pratikte bir kültür birikiminden ibarettir. İlim adamlarının yaptıkları ictihadlar bir yandan dinin genel kuralları ve en üst düzeydeki örnekleriyle bağımlıken, öte yandan da bu ictihadın geliştirildiği toplumların özel meseleleriyle ilgilidir. Dolayısıyla ulemâ; yaşadıkları zaman, coğrafya, sosyo-politik ve kültürel şartlar içinde İslâm'a uygun yönetim biçimlerini sistemleştirmişler; bunu yaparken de kendi zamanlarındaki siyasî otoriteyle uyum sağlayacak bir yorum ve analize gayret etmişlerdir. İslâm, aslında müslümanlara yönetim sisteminin temel ilkelerini vermiştir. Bunlar; şûra, biat, adâlet, işin ehil olana verilmesi, yöneticilerin yönetilenlerden olması gibi durumlardır. Bu temel ilkelerin en ideal uygulama örneklerini ise Raşid Halifeler döneminde bulan ulemâ, konuyla ilgili izahlarında sık sık bu döneme atıfta bulunur.

Hız. Ebûbekir'in önce bir grup Müslüman tarafından seçilmesi ve sonra umumî biatin yapılması; Hız. Ömer'in ise Hız. Ebûbekir'in tavsiyesi ve müslümanların biati ile seçilmesi; Hız. Ömer'in kendisinden sonraki halife için şûra oluşturması ve bu şûranın Hız. Osman'ı seçmeleri ve umumî biatin yapılması; nihayet Hız. Ali'nin önceki geleneğe uygun ve fakat anarşik bir dönemde alifalece hilafete getirilmesi; bu halifelerin icraatları, yönetim biçimleri, kararları, savaş usulleri, müslim ve gayr-ı müslimlerle ilişkileri hep örnek davranışlar olarak gösterilmiştir. Hilafete ilgili ahkâm tespit edilirken de ideal olarak kabul edilen bu dönem model alınmıştır.<sup>623</sup>

Devletin hükmeden değil, sadece organize eden olması gerektiği anlaşılabilir. Devletin yapısında mensubu olan milletlerin kültürleri büyük rol oynamaktadır. Zihin dünyalarında olan fikirlerin etkisi büyüktür. Devletin başında bulunan başkan veya diğer görevliler yetkilerini istedikleri gibi kullanamazlar, zira yetkileri onların güçlerinden değil, İslam'ın temel kaynaklarından doğmaktadır.<sup>624</sup> İslam; yönetim, ekonomi, hukuk, eğitim, sağlık vs. gibi hayatın değişik alanlarına dönük her

<sup>622</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s. 211-213.

<sup>623</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s. 209-210.

<sup>624</sup> Niyazi, Mehmed, *İslam Devlet Felsefesi*, s.107.



dönemde geçerli olacak uygulama modelleri bildiren bir din değildir. O insanlığın problemlerini kavram, ilke ve değerler şeklinde ele alır. Bu ilke ve değerlerin değişik zaman ve coğrafyalarda nasıl uygulanacağını; bu değerlere göre yaşamaya çalışan müslümanların içtihadına bırakır. Ayrıca İslam'ın değerlerine uygun olan devlet modeli, günün gerçeklerinden bağımsız ve insanlığın tecrübe birikimini reddederek gerçekleştirilmez. Aynen Resulullah'ın yaptığı gibi; iyi ve güzeli onaylayıp sürdüren, eksik olanı tamamlayan, yanlış olanı ise değiştiren veya ortadan kaldıran bir yaklaşımla olur. Bugün için de yapılması gereken bundan başka bir şey değildir; insanlık tarafından ortaya konmuş tecrübelerin İslam'ın hedefine ters düşmeyenlerinden yararlanılacak ve bunların sürmesi sağlanacak, eksik tecrübeler daha iyi hale getirilecek, yanlış olanlar ise iyi ve doğru olanıyla değiştirilecektir. İşte demokrasiye de bu gözle bakmak gerekir. Tümünden reddetmek yerine, zulüm üreten kısımları tespit edilerek ayıklanmalı ve reddedilmeli, adâlete hizmet edebilecek yönleri ise tespit edilmeli ve yararlanılmalıdır.<sup>625</sup>

Sonuç olarak insanların tabiatı değişmedikçe (ki yaratılış değişmez) kendileri (insanlık) için her zaman devlet ve yönetimi gerekli bir kurum olacaktır. Ve bu kurum farklı değerleri temsil eden insanların, kendi değerlerini hayata geçirme çabalarının bir sonucu olarak vücut bulacaktır. Bu yüzden de yeni arayışlar hep devam edecek ve yönetim modelleri hep tartışılacaktır. Doğruluğa ve adâlete en yakın yönetim biçimi, halkın denetlemesine en açık yönetim biçimi her zaman aranan bir yönetim biçimi olacaktır. Belki ismi farklı olacak ama hedefi iyi olan, insanlığın huzuru ve mutluluğu için işleyen bir sistem olacaktır. Aynı sorun, “Allah'ın hâkimiyeti” iddiasıyla ortaya çıkan yönetim biçimlerinde de vardır. İslam, Hristiyanlık veya Yahudilik. İddianın hangi din tarafından yapıldığının bir önemi yoktur. Allah bir coğrafyaya gelip orayı bizzat yönetmeyeceğine göre, O'nun adına konuşan birileri, O'nun adına yönetim faaliyetini gerçekleştirecek demektir. Şayet Allah hayatın her anında uygulanacak yasaları bütün teferruatlarıyla belirlemiş olsaydı; o yasaların harfiyen uygulanması sonucu, O'nun adına yönetim bir parça gerçekleşebilirdi. Fakat Allah İncil'de ve Tevrat'ta böyle bir yol takip etmediği gibi Kur'an'da da böyle bir yol takip etmemiştir. Çünkü bütün çağlar ve coğrafyalar için geçerli olacak yasalar koymak, Allah'ın yeryüzündeki sünnetiyle ve varlığın gerçekleriyle bağdaşmaz. Bu yüzden ki her peygamberle birlikte, temel ilkeler ve değerler sabit kalmış ama şeriat değişmiştir. “Her toplum layık olduğuyla yönetilir” ilkesi çerçevesinde baktığımız zaman, “demokrasi toplumun layık olduğu şeyi ortaya çıkartır” diyebiliriz. Hatta çoğunluğun fikrinin uygulanması, birçok noktada sorun da oluşturmayabilir. Fakat bir toplum sürekli bu şekilde varlığını sürdüremez. Nicelik niteliğe üstün geldiği için toplum, kendisini yenileme ve geliştirme becerisini

<sup>625</sup>Yılmaz, Nuri, “Demokratik Mücadele Yöntemi Üzerine Bir İnceleme” *İslami Yorum Dergisi*,2011.

yitirmeye başlar. Bu da zamanla toplumun gittikçe kötüleşmesi ve niteliğini yitirmesi anlamına gelir.<sup>626</sup>

Özellikle yöneticinin halkla istişâre içinde hareket etmesini temin etmesi ve halkın yöneticiyi denetleyebilmesi bakımından önemsenmesi gerekmektedir. Halkın görüşünü dikkate alan yönetim açısından en yakın örnek Hz. Muhammed ve ardından gelen dört halife dönemidir. Hz. Muhammed “istişâre-danışma” ilkesini gündeme getirmiş olmakla birlikte bu prensibin onun hayatında nasıl ortaya çıktığını izlemek kolay değildir. Çünkü o aynı zamanda peygamberdir ve yönetici olarak görev ve yetkisi sınırsızdır. Fakat onun ardından ilk yöneticinin belirlenmesinde bu prensip kendisini gösterir. Hz. Ebu Bekir toplumun önde gelenlerinden oluşan bir oda dolusu insan tarafından seçilir. Yönetici olduğunda da “bir hata yaparsam uyarın” diyerek halkın görüş ve uyarılarına karşı kapısını açık tutar. Ardından gelen Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir’in tavsiyesiyle yönetime gelse de, halkın görüş ve uyarılarını dikkate alma konusunda oldukça ileri bir pratik ortaya koyar. Hatta belli konularla sınırlı olsa da bir danışma meclisini ilk o oluşturur. Hz. Osman, Hz. Ömer’in oluşturduğu şûra tarafından seçilir. Ama onun yönetimi (seçim yönteminin aksine), diğer üç halifeye göre halka en kapalı yönetimdir. Hz. Ali ise Medine’yi basan halkın darbesiyle yönetici seçilir, ama halkın görüşlerine açık bir yönetim sergiler. Fakat bu yönetim şekli daha fazla devam etmeyerek Emevi saltanatıyla son bulur.<sup>627</sup>

Günümüzdeki demokrasi tecrübesi, halkın yönetime iştiraki bakımından, (temsil ettiği değerler bakımından değil) o döneme göre daha ileri kabul edilebilir. Bugün artık sadece sınırlı sayıdaki temsilciler değil, bütün halk yönetici seçimine katılmaktadır (o günün şartlarında böylesine kapsamlı bir seçim yapmak teknik olarak mümkün değildi). Ve bugün artık bir yöneticinin halkın uyarılarını dikkate almaması bir daha seçilememesi gibi bir sonuca yol açmaktadır. Ancak bununla birlikte demokrasi, birçok kimsenin kabul ettiği gibi sorunsuz da değildir. Demokratik yönetim fikrinin çok ciddi zaafı ve eksiklikleri bulunmaktadır. Bu tecrübeden yararlanmayı düşünenlerin, demokrasinin yol açtığı zaafıya karşı mutlaka çözüm üretmesi kaçınılmazdır. Aksi halde iyiye hizmet edebilecek mekanizmalar, bir anda güçlülerin eline geçebilir ve onların doğrularına hizmet etmeye başlayabilir.<sup>628</sup>

İbn Âşur’un çalışmalarına baktığımızda ona göre, İslam’ın ideâl bir yönetim şekli benimsediğini görürüz. Kur’an’da bu konuyla ilgili âyetleri tahlil ederken yorumlarını açık bir şekilde görmekteyiz. Medeniyetin ilk temsilcileri peygamberler

<sup>626</sup> Yılmaz, Nuri, “Demokratik Mücadele Yöntemi” Üzerine Bir İnceleme, *İslami Yorum Dergisi*,2011.

<sup>627</sup> Yılmaz, Nuri, “Demokratik Mücadele Yöntemi” Üzerine Bir İnceleme, *İslami Yorum Dergisi*,2011.

<sup>628</sup> Yılmaz, Nuri, “Demokratik Mücadele Yöntemi” Üzerine Bir İnceleme, *İslami Yorum Dergisi*,2011.

olduğuna göre aynı zamanda insanları yönetenlerin de peygamberler olduğu ona göre bir gerçektir.<sup>629</sup>

Her dinin yönetim şeklinin isimleri farklı farklı olsa da felsefelerinin temeli aynıdır. O da insanlık için en faydalı olan ideâl yönetim biçimidir. Bunun adı ya halifeliktir ya da Halifelikle birlikte nübüvvettir. Ya da imâmettir. İsmi ne olursa olsun İslam'ın hedefi toplumu en güzel biçimde yönetmektir. Hatta İbn Âşur'un değerlendirmesine göre İslam son din olduğu için peygamberlik ve yöneticilik anlamında olan halifeliği birleştirmiştir.<sup>630</sup> Kur'an'da Hz. Davud'un hükümlerinden bahsedilmesi büyük bir coğrafyayı yönetmesinden kaynaklanmış olabilir. Yoksa bütün Peygamberler geldikleri toplumu dini bakımdan aydınlattıkları gibi dünyevi konuda da onların işlerinde rehberlik yapmış, bizzat onları yönetmişlerdir. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır:

*“Ona dedik ki: “Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde (ülkede)halife (yönetici) yaptık. O halde insanlar arasında hakkı uygula ve hevaya-hevese uyma; çünkü heva ve heves/istek ve arzular seni Allah yolundan saptırır. Kuşkusuz, Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü umursamadıklarından dolayı şiddetli bir azap vardır.”*<sup>631</sup>

İlk tefsir kaynaklarında Hz. Davud'un yeryüzünde halife yapılmasıyla ilgili olarak yeryüzünde hükmeden, yöneten anlamında manalar verilmiştir. Konuyu sadece Hz. Davud'un halifeliği ile ilgili sınırlı tutmuşlardır.<sup>632</sup> İbn Âşur ise sadece dini temellere dayalı yönetim biçimlerini araştırmamış, aynı zamanda tarih boyu dünyadaki yönetim biçimlerinden de okuyucuyu haberdar edecek bilgiler sunmuştur. Tefsirinde detaylı olarak işlemediği konuları kendi fikirlerini tamamlayıcı nitelikte olan diğer eserlerinde ele aldığını görmekteyiz.<sup>633</sup> Müfessir, demokrat kelimesinin etimolojisini yaparak bu kelimenin Yunanca olduğunu ve insanların kendi kendilerini yönetme sanatı anlamına geldiğini izah eder. Demokrasinin cumhuriyetin vazgeçilmez bir unsuru olduğunu savunur. Müellife göre, İlk Yunan demokrasisine ve günümüzdeki demokrasi sistemlerine baktığımızda bu sistemlerin kendine özel şekillerinin olduğunu, İslam'ın ise bizzat kendisinin geliştirdiği ve şekillendirdiği, tâbiri yerindeyse daha özel bir demokrasi sisteminin olduğu açıktır. Dolayısıyla o, İslamın benimsediği demokratik anlayış ile diğer demokratik sistemlerin farklılığının olduğunu söyler.<sup>634</sup> Halifelerin seçimlerine bakıldığı zaman bir şûra meclisinin oluşturulduğuna şahit oluruz. İbn Âşur, insanların fikirlerine müracaat edildiğini ve halkın istediği kişinin halife seçildiğini düşünürsek bunun bir cumhuriyet sistemi

<sup>629</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVI/57.

<sup>630</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/385.

<sup>631</sup> Sâd 38/ 26.

<sup>632</sup> Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, X/575; Kurtubi, *el-Câmi*, XV/124.

<sup>633</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/229.

<sup>634</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.213.

olduğunu ve İslam'ın kendine has bir demokratik sistemi olabileceğini anlarsız şeklinde bir yorum yapar.<sup>635</sup>

Yine cumhuriyet sisteminde bütün insanların katılımı neticesinde bir yöneticinin seçildiğini söyler. Bu yönetici hem hükümet başkanı hem de devlet başkanıdır. Bir nevi bugün Amerika da olan sistemin varlığından bahsederek İslam'ın benimsediği cumhuriyet sistemiyle benzerlik arzettiğini vurgular.<sup>636</sup> Bir yönetici, belirli yöntemler ve kurumlar aracılığıyla; izleyeceği politikaları halkıyla istişâre etmeli ve başarısızlık halinde halkına hesap vermelidir. Gerekliğinde görevden alınabilmelidir. Bu çerçevede demokrasi, yöneten ve yönetilen arasında; istişare, denetleme ve gerekirse görevden alma kavramları yönünden başarılı bir tecrübe ortaya koymuştur. Gerçekten uygulandığında despotizme, baskıya ve keyfiliğe yol açmaz. Ancak ne var ki demokrasinin oluşturduğu mekanizmanın önemli bir zâfiyeti vardır. O da istişâre, denetleme ve gerekirse görevden alma şeklinde gerçekleşmesi öngörülen “halkın görüşü”, etki ve yönlendirmeye açıktır.

Yönetim gibi çok köklü bir konuda Hz. Peygamber'in ashâbına; filan kişi benden sonra sizi yönetsin şeklinde bir tavsiyesinin bulunmaması da, İbn Âşur'a göre çok hikmetli bir durumdur. En önemlisi böyle bir sınırlama yapmayarak geride kalan müslümanlar için geniş bir alan bırakarak rahat hareket etmelerinin önünü açmıştır. Bu da insanların seçimleri konusunda görüşlerinin ve kendi ihtiyarlarının ne kadar önemli olduğunu bir işarettir. Bazılarının Hz. Peygamberin vefatına yakın hastalığı zamanında namaz için Hz. Ebubekir'e izin vermesinden değişik mânalar çıkarmalarının, İbn Âşur'a göre konuyla ilgisinin olmadığı bir gerçektir. Eğer işaret edilseydi yönetilen ümmet mânevi bir etki ve baskı altında kalırdı. Yönetici de aldığı vasiyeti ve sözü delil göstererek halkı etkisi altına alma yoluna gidebilirdi.<sup>637</sup> Bu ve buna benzer sebeplerden dolayı İslam, yönetim konusunda insanların menfaatine olan en iyi yolu seçmiştir. Kendi yöneticilerini bizzat kendilerinin seçmesi konusunda onlara tam yetki vermiştir.

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre, ideâl olan yönetim biçimi hak ve adâlet temelleri üzerine kurulmuş, halkın özgür iradesiyle kendi yöneticilerini kendilerinin seçeceği bir yönetim biçimidir. Bu yönetim şeklinin ismi İbn Âşur'a göre önemli değildir. Önemli olan meşrû çerçeve ölçülerine uygun, hedefinde insanın özgürlüğü, ülkenin mâ'muriyeti ve her bakımdan toplumu memnun edecek ilkelerinin olmasıdır.<sup>638</sup>

Müfessirimiz, gerek eserlerinde gerekse çeşitli vesilelerle yaptığı ilmî ve fikrî mahiyetteki konuşmalarında İslâm'ın, insan fitratına en uygun din olduğunu, getirdiği

<sup>635</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s. 213.

<sup>636</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.213.

<sup>637</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s. 208.

<sup>638</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.212-213.

tevhid akîdesi, toplum düzeni ve yüce ahlâk kurallarıyla kıyamete kadar ideal din olma özelliğini devam ettireceğini savunmuştur. İbn Âşûr, gerçek bir İslâm toplumunun ahlâkî temellere dayandığından söz ederek ferdin yetişmesi, ahlâkî üstünlükleri, hak ve sorumlulukları üzerinde durmuş ve ancak böyle fertlerden meydana gelen bir toplumun devlet olma liyakâtini kazanacağını ifade etmiştir.<sup>639</sup>

Ona göre müslüman olmak için Allah'ın birliğine ve sıfatlarına iman etmek ve O'na karşı gelmekten sakınmak (takvâ) yeterlidir. Bu çerçeveyi korumak kaydıyla Müslümanlar inançlarında hürdür. Öte yandan İbn Âşûr, İslâm'ın yönetim biçiminin kendi kurallarına göre oluşan bir demokrasi, yani demokrasinin özel bir şekli olduğunu öne sürer. İdeâl bir yönetim şeklinde olması gereken esasları buna göre şöyle sıralayabiliriz. Şûra meclisi, adâlet, emânetin ehline verilmesi, mümkünse yöneticilerin yönetilen halkın kendinden olması, yani ûlü'l-emr'in mümkünse kendi halkından olması, zorlamaya dayalı olmamasıdır.<sup>640</sup>

İbn Âşûr halkın en iyi şekilde yönetilmesini iki ana temel üzerine kurar. Birincisi bağlayıcı kurallar ikincisi de halkın uyması gereken ve toplumu kemâle götüren kanunlardır. Birinci prensipte asıl olan güzel ahlâk, adâlet, insaf ve merhamet, birlik ve yardımlaşma duygusu. İkinci esas olan ise; eşitlik, hürriyet, hakların tayini, itidal, can ve mal güvenliği, çevreyi korumaktır. Birinci bağlayıcı kuralların kaynağı kişilerin dini duyguları ve dini bilgileridir. İkincisini kanunlaştırmak ve kontrol etmek ise devlet yöneticilerinin başarısına bağlıdır.<sup>641</sup> Toplumun ıslâhının iyi bir eğitimle olacağına inanan müellif, bütün enerjisini bu konuya ayırmıştır. Daha önceki bölümlerde eğitimin ıslahı ve pratik hayata yansması konusundaki çabalarını bilmekteyiz.<sup>642</sup>

İslam siyasetinin ona göre ahlâki temeller üzerine kurulması gerçeği kaçınılmaz bir gerçektir. Bizzat Kur'an'da Hz. Peygambere yapılan hitapla bunu biz anlamaktayız.<sup>643</sup>

*“Sen Allah'ın rahmeti sayesinde onlara yumuşak davrandın. Eğer sert ve katı kalpli olsaydın, onlar senin etrafından dağılır giderlerdi. O halde onlara karşı affedici ol ve onlar için (Rabbinden) bağışlanma dile. Yönetim'le ilgili konularda onlarla istişare et! Bir kere karar verdin mi, artık Allah'a dayanıp güven. Şüphesiz ki Allah, (kendisine) dayanıp güvenenleri sever.”*<sup>644</sup>

Hatta ona göre İslam davetinin kahir ekseriyeti, insanları güzel ahlâka çağırarak olmuştur. İnsan nefsinin terbiyesi ve kemâle ermesi için bütün ibâdetlerin temel hedefi olduğu bir gerçektir. Güzel ahlâk ilkeleri ile muttasıf olmayı, İslam her

<sup>639</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrir*, XVIII/227-229.

<sup>640</sup> İbn Âşûr, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.212-213.

<sup>641</sup> İbn Âşûr, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.122-123.

<sup>642</sup> İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu Bi Garib*, s.238-239.

<sup>643</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrir*, III/265-266.

<sup>644</sup> Âl-i İmran 3/159.

tabakadaki insandan beklemektedir. İster yönetici olsun, ister irşad eden olsun, isterse tebeâdan olsun her sınıftan insanın ahlâk bakımından güzelleşmesi kişileri hedeflenen mutlu topluma götürecektir. İbn Âşur bununla birlikte İslam yönetiminin ve siyasetinin bazı detaylarından bahseder. Aslında müfessirin en çok üzerinde durduğu konu mükemmel bir toplum oluşturmaktır. Bununla ilgili müstakil eserler yazdığı gibi hemen hemen bütün eserlerinde bu konuyu canlı tuttuğunu da görmekteyiz.<sup>645</sup>

### 1.8.Yöneticinin Özellikleri ve Vazifeleri

Hiç şüphesiz idarecilik kişilerin omuzlarına yüklenen en ağır işlerden biridir. Bütün bir toplumu idare etmeyi bir tarafa bırakalım, her sorumlu insanın aile bireylerini bile hakkıyla yönetip idare etmesi çok zor bir görevdir. Bu konuda Hz. Peygamber: “*Hepiniz birer çobansınız (sorumlusunuz) ve hepiniz yönettiklerinizden sorumlusunuz.*”<sup>646</sup> buyurmaktadır. Yönetenlerin, idaresi altında olanların, kendileri için birer emanet olduklarını unutmamaları gerekir.

Yine yöneticilikle ilgili Hz. Peygamber: “*İş, ehliinden başkasına verildiği zaman kıyameti bekle*”<sup>647</sup> buyurmuştur. Bu hadiste "iş" anlamına gelen emr kelimesi, öncelikle devlet işi, yani idarî ve siyasî görev olarak düşünülmüştür. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de devlet adamları için "ulû'l-emr"<sup>648</sup> (iş başında olanlar) ifadesi kullanılmıştır.

Yukarıdaki hadis, siyasette ehliyetin önemini açık bir şekilde göstermektedir. Bu sebeple İslâm bilginleri, eserlerinde siyasî ve idarî görevlere getirilecek kişilerde aranması gereken niteliklere geniş yer vermişlerdir. Fârâbî ve Gazzâlî'ye göre siyasette liyakât kaygısını en çok duyması gereken kişi, bu görevi üstlenecek olandır. Çünkü siyasî makamda bulunan kimse, kontrolü elinde tutmak ve genel düzeni sağlamak için, başka mesleklerde görevli bulunanlara hâkim olması; insanları, dünya ve âhirette kendilerini mutlu kılacak en doğru yola yöneltmesi gereken insandır. Bu yüzden siyaset mesleği, şerefli olduğu kadar da tehlikelidir. Nitekim Hz. Peygamber, “*On kişi üzerinde bile olsa, yöneticilik yapmış olan her insan kıyamet gününde (Allah'ın huzuruna) elleri boynuna bağlı olarak gelir. Sonra da ya âdeleti sayesinde kurtulur veya haksızlık etmiş olduğu için mahvolur!*”<sup>649</sup> buyurmuştur. Bir toplumda sevginin yaygınlaşması, adâletin gerçekleşmesi ve haksız güç kullanımının ortadan kalkması, ancak o toplumda yönetimin faziletli insanların elinde bulunmasıyla mümkün olur. Onun için Fârâbî şöyle der: “Bir faziletli insan öldüğü veya öldürüldüğü zaman insanlar ona ağlasın; asıl onu kaybeden ülke halkına ağlasın!” Buna göre bir yöneticide ilk olması gereken ilke, ehliyet ve liyakattir.

<sup>645</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.211.

<sup>646</sup> Buhari, *Cum'a*, 11.

<sup>647</sup> Buhari, *İlim*, 13.

<sup>648</sup> Nisa 4/59.

<sup>649</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/431.

Farabi'nin devlet başkanında bulunması gereken özelliklerle ilgili görüşleri de konumuz açısından önemli olduğu için burada vermeyi uygun gördük. Ayrıca İbn Âşur'un benzer özellikleri vermesi Farabi'den etkilendiğini göstermektedir. "Devlet Başkanının/Yöneticinin evvela vücudunun tam ve her uzvunun kıvamında olması lazımdır ki vazifesini kolayca yapsın. Sonra kendisine söylenen her şeyi tabiatıyla iyi kavrayıp anlaması lazımdır ki hem söyleyenin maksadını hem konu mevzuu olan şeyi olduğu gibi anlasın. Sonra hafızası kuvvetli olmalı ki anladığı, gördüğü, işittiği ve sezdiği her şeyi iyi bellesin ve unutmasın. Sonra uyanık ve zeki olması lazımdır ki gördüğü en ufak delili anında fark edip yerinde kullanmasını bilsin. Sonra güzel konuşmasını bilmeli ki zamirindeki her şeyi açıkça izah etsin. Sonra öğretmeyi ve öğrenmeyi sevmesi, buna kendini kaptırmış olması ve her şeyi kolayca öğretmesi lazımdır ki öğretme ve öğrenme yorgunlukları ona ne ıstırap versin ne de vücudunu hırpalasın. Sonra yemeye, içmeye ve kadınlara düşkün olmaması ve tabiatıyla oyundan sakınması lazımdır. Sonra doğruluğu ve doğruları sevmesi, yalandan ve yalancılardan nefret etmesi lazımdır. Sonra ulu olması ve ululuğu sevmesi lazımdır ki utandırıcı şeylere düşmesin ve tabiatıyla hep yüksek şeyleri arasın ve gümüşle altın gibi şeylere ve diğer dünyalıklara göz koymasın. Sonra adâleti ve adâlet ehlini sevmesi, istibdattan, zulümden ve zalimlerden nefret etmesi lazımdır ki hem kendi akrabasından hem başkalarından hak arasın, onları hakka davet etsin, istibdat kurbanlarının imdadına yetişsin, iyi ve güzel bildiği her şeyi desteklesin. Sonra mutedil mizaçta olmalı ki kendisinden adâlet istendiği zaman şiddet göstermesin, titizlik ve aksilik etmesin; fakat istibdada ve kötülüğe davet edildiği zaman şiddet ve aksilik gösterebilir. Sonra büyük bir azim ve irade sahibi olmalı ki zaruri bulduğu şeyleri gerçekleştirmek hususunda cesaret gösterebilir, korkak ve yahut yumuşak olmasın."<sup>650</sup>

Kur'an âyetlerinden çıkan sonuca göre müttaki (takvâ sahibi) bir yönetici, yönetimini adâlet ve hakkaniyet ölçülerine göre sürdürür; hüküm ve kararlarında keyfi arzularına uyup Allah'ın tayin ettiği ölçülerden sapmaz. Takvâ sahibi yönetici inanlı kişidir ve kendisi için olduğu gibi halkı için de en iyi, en yararlı olan işleri yapar. Fâcîr (kendisi günahlarla kirlenmiş) yönetici ise kötü arzularına uyup Allah yolundan sapmıştır; o, yönetimiyle ülkeyi bozup tahrip eder. Bu konuda şu âyetler dikkatlerimizi çekmektedir.

*"Ona dedik ki: "Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde (ülkede) halife (yönetici) yaptık. O halde insanlar arasında hakkı uygula ve hevaya-hevese uyma; çünkü heva ve heves/istek ve arzular seni Allah yolundan saptırır. Kuşkusuz, Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü umursamadıklarından dolayı şiddetli bir azap vardır."<sup>651</sup>; İman edip de doğru ve yararlı işler (salih ameller) yapanları, hiç yeryüzünde bozgunculuk yapanlar gibi tutar mıyız?! Yahut Allah'a karşı sorumluluk bilinci*

<sup>650</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, (çev: Nafiz Danişman), s.72-73.

<sup>651</sup> Sâd 38/26.

*taşıyanlarla (muttakilerle), kurallarımızı çiğneyen ve yolumuzdan yamulan fâcirleri (günahkar kâfirleri) eşit tutar mıyız?!”*<sup>652</sup>

İbn Âşur, bu âyetleri değerlendirirken yöneticinin adâletli bir şekilde halkına davranmasının vâcip olduğunu savunur. Çünkü mazlum halkın haklarını arama konusunda müracaat edecekleri merci elbette yöneticidir. Öyleyse evleviyetle haktan yana olmak ve adâletle hükmetmek en çok yöneticiden beklenen bir davranıştır.<sup>653</sup> Bu konuda Peygamber efendimiz şöyle buyurmaktadır: “*Yönetici bir kalkandır. Onun ardında savaşılar, onunla tehlikelerden korunulur. Şayet o, Allah’a karşı sorumluluk bilincini emreder ve adâletle hükmederse bütün yaptıklarından sevap kazanır. Bundan başka bir şey emrederse yaptıklarının cezasını çeker.*”<sup>654</sup> İbn Kesir de tefsirinde yukarıdaki âyetle Yüce Allah, yöneticilerin halkına karşı nasıl bir siyaset sergilemeleri gerektiğini beyan etmektedir, şeklinde yorum yapmıştır.<sup>655</sup> Âlusi de bu âyette hilâfetin büyük bir nimet olarak zikredildiği görülmekte onun şükrünün edası ise ancak adâletle yerine getirilebilmektedir, şeklinde konuyu değerlendirir.<sup>656</sup>

Yöneticiden beklenen bir başka ilke de adâlet ve dürüstlüktür. Siyaset mesleğinde adâlet ve dürüstlük bütün faziletlerin başında gelir. Nitekim tarih boyunca ve bütün toplumlarda devletin işlevleri içinde en önemlilerinin adâlet ve dürüstlük olduğu düşünülmüştür. İlgili İslâmî kaynaklarda da siyasette adâlet ve dürüstlük konusu üzerinde önemle durulmuştur. İslâm dünyasının önde gelen siyaset düşünürlerinden Fârâbî'nin ifadesiyle, "Toplum sevgiyle kaynaşır, adâletle yaşar." Toplumun bekasının teminatı olan adâlet, öncelikle bir devlet işlevidir. Devlet, her vatandaşa hakkı olan geçim imkânlarını, şeref ve itibarını, sağlığını, eğitimini, huzur ve güvenliğini, makam ve mevkiini vermekle yükümlüdür. Devlet bunları verdiği ve bunları koruduğu takdirde adâleti gerçekleştirmiş olur.<sup>657</sup>

Mâverdi'nin de belirttiği gibi herkesi kucaklayan bir adâlet uygulaması, fertleri kaynaşmaya ve her bakımdan onları saygıya sevkeder.<sup>658</sup> Ayrıca kapsamlı bir adâletle ancak ülke mâmur olur; iktisadî gelişme gerçekleşir ve devlet güvencede olur. Mâverdi, "Bir ülkeyi zulüm kadar tahrip edebilecek başka hiçbir şey yoktur" diyerek, ülkedeki bütün bozukluklarda adâletsizliğin mutlaka bir payının ve etkisinin bulunduğunu ifade ederken evrensel bir gözlemi dile getirmiştir. Bu yüzden İslâm

<sup>652</sup> Sâd 38/28.

<sup>653</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXIII/141.

<sup>654</sup> Müslim, *İmare*, 43.

<sup>655</sup> İbn Kesir, *Tefsir*, VII/54.

<sup>656</sup> Âlusi, *Ruhu'l-Beyan*, XII/179.

<sup>657</sup> Ulutan, Burhan, *Farabi Felsefesi*, s.119.

<sup>658</sup> Mâverdi, *Edebü'd-Dünya*, s.141.



bilginleri adâleti, insanın bizzat kendisine karşı âdil olmasından başlayarak bütün ülkeye dalga dalga yayılması gereken bir rahmet gibi görürler.<sup>659</sup>

Fârâbî, siyasette adâletin tanımını yaparken, ülkenin maddî ve mânevî imkânlarında, her vatandaşın ehliyet ve liyakâti ölçüsünde hakkı ve payı bulunduğunu belirterek, bu payı eksiksiz vermenin adâlet, eksik vermenin veya hiç vermemenin, ya da verilen hakları güvence altına alıp korumamanın bireye zulüm, bir kısım insanlara hak ettiğinden fazlasını vermenin de topluma zulüm olduğunu ifade eder. Devlet hiçbir vatandaşından bir hakkı, iradesi dışında, bedelini vermeden alma hakkına sahip değildir.<sup>660</sup> İlginçtir ki Fârâbî, bireye karşı yapılan bir haksızlığın topluma karşı işlenmiş bir suç sayılabileceğini de düşünmüştür ki, bireysel haklara toplumsal bir boyut tanınması ancak çağımızda gündeme getirilebilmiştir. Yine Fârâbî, bireylere haklarının verilmemesini veya kanunda öngörülenden daha ağır cezalar verilmesini, yalnız bireye değil, topluma karşı da bir suç olarak değerlendirmiş olup, bu da günümüzde hukukun üstünlüğü, eşitlik gibi kavramlarla dile getirilen yüksek bir düşüncedir.

Bütün bunlardan anlaşılan, bir yöneticinin en önemli özelliği adâletli olması ve hakkı her zaman üstün tutmasıdır. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

*“Aralarında hükmettiğinde ise adâletle hükmet. Çünkü Allah, âdil olanları sever.”*<sup>661</sup>

Bu âyetin tefsirinde İbn Âşur, mezhepler arasındaki farklılıklara da işaret eden değerlendirmeler yapar. Bu konudaki görüşlerinin tamamını değil sadece kısa bir özetini vermekle yetineceğiz. Anlatılan olay ise şöyledir. Bazı Yahudiler Hz. Peygambere gelip aralarında çıkan bir hâdiseden dolayı hüküm vermesini istemelerini konu edinmektedir. Bazı görüşlere göre, hitap Hz. Peygambere olduğu için “adâletle hükmet” demek, İslam hukukuyla hükmet önceki kitapların hükmüyle değil anlamındadır. Çünkü onların hükmü nesholmuştur. Bazı âlimlere göre ise Ehl-i kitaptan olanlar hüküm istediklerine göre onların kanunuyla hüküm vermesi de muhtemeldir.<sup>662</sup> Konuyla ilgili İbn Âşur şu âyette de aynı yorumuna devam etmektedir.

*“Allah size, emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emreder. Şüphesiz ki Allah size, en güzeli öğütler. Kuşkusuz ki Allah, her şeyi işiten ve görendir.”*<sup>663</sup>

Bu âyetin tefsirinde de müfessirimiz adâleti “iki şey arasındaki orta durumdur” şeklinde yorumlar. Bir kişiye hakkından fazlasını vermek ifrât olduğu

<sup>659</sup> Mâverdi, *Edebü'd-Dünya*, s.141.

<sup>660</sup> Ulutan, Burhan, *Farabi Felsefesi*, s.119.

<sup>661</sup> Mâide 5/42.

<sup>662</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/110.

<sup>663</sup> Nisa 4/58.

gibi, eksik olarak vermek de tefrittir. Her iki durumda ona göre adâlet kavramı içine girmemektedir.<sup>664</sup>

Kur'an yöneticilerin nasıl bir yol izlemeleri gerektiğinden bahsederken, aynı zamanda geçmiş ümmetlerdeki yöneticilerin aşırılıklarına da dikkatlerimizi çekmektedir. Despot ve zorba yöneticilerin tebeasına nasıl kötülükler yaptıklarını ve onlara nasıl zulmettiklerini haber verir. Yüce Allah bu hususta şöyle buyurmaktadır:

*“Sonuçta, Firavun ve seçkinlerin işkencesinden korktukları için, Musa'ya, (Firavun) kavminden bir avuç insan dışında kimse iman etmedi. Çünkü Firavun, ülkede gerçek bir zorba sayılı bir azgındı.”*<sup>665</sup>

Kur'an-ı Kerim'in ihtiva ettiği âyetler ve İslamiyet'in mâhiyeti, insanların birbirleri ile olan münasebetlerini ve dünya hayatının da tanzimini gerekli kıldığından; Hz. Peygamber, teşekkül ettirdiği İslam cemiyetini yönetecek esasları koyarak bizzat tatbik etmiş ve Medine'ye hicretten itibaren varlık kazanan İslam devletinin ilk başkanı olmuştu. Hz. Peygamberde mevcut yüksek idarecilik kabiliyet ve özellikleri o andan itibaren daha açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Tâbilerini kendisine kayıtsız şartsız bağlama imkânına rağmen, Peygamber Efendimiz devlet yönetiminde cahiliye döneminin aksine, tebeası üzerinde tahakküm kurma cihetine gitmemiş; bu bakımdan, yönetimde ve yönetim anlayışında bir inkılap gerçekleştirmiştir.

Cahiliye döneminde Araplar kendilerini temsil ve idare eden kabile reisine kayıtsız şartsız bağlanarak, haklı haksız her hususta ona itaata mecbur tutulur ve reisin emir, fiil ve davranışlarına itiraz hakkına sahip bulunmazlardı. Peygamber Efendimiz ise devlet yönetiminin temel esası olarak istişâreyi kabul etmiş, Cenab-ı Hak'tan emir almadığı her hususta mutlaka ashâbıyla istişâre ederek durumu onların müzakeresine açmıştır. Adâlet ve hakkaniyet ölçülerine uyma, O'nun kaçınılmaz prensiplerinden idi. Adâlet önünde soy, mevki, makam, mal, mülk gibi farklılıklar gözetmez; hakkın yerini bulmasına gayret gösterirdi. Kendisine, hırsızlık yapmış eşraftan Fatıma adlı bir kadın getirilmiş ve bazıları aracılık yaparak cezayı hafifletmek istemişlerdi. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz öfkelenmiş ve *“Hırsızlık yaparak getirilen, kızım Fatıma dahi olsa elini keserdim”*<sup>666</sup> buyurdu.

<sup>664</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/163.

<sup>665</sup> Yunus 10/ 83.

<sup>666</sup> Buhari, *Hudud*, 12.

Hız. Peygamber devlet idaresi için çeşitli kademelerde görevli tayininde ehliyet ve liyakât esasına riâyet eder; layık olan kişileri yaşları küçük olsa da, soylu ailelerden olmasalar bile görevlendirirdi. Hak olan hususlarda kendisine ve görevlilerine itaat edilmesini ister; ancak hakka ve hakikata uymayan konularda tebeanın itaat mükellefiyetinde olmadıklarını belirtirdi. Böylece hak sınırları içerisinde emîre itaati gerekli görmekte birlikte, halkı kendi hizmetine mecbur kişiler olarak görmez, kendini onların üstünde saymazdı; bilakis onların içinden, aralarından biri idi. Hız. Peygamber'in devlet yönetimi, İslamî esasların bizzat kendisi ve tümü idi. Pek çok Kur'an âyetinde ifade edildiği üzere<sup>667</sup> İslam idare sisteminde hâkimiyet, hükümlerlik, hüküm ve tam idare Allah'a ait idi. Kanun koyma yetkisi de, bu bakımdan öncelikle Allah'ın vahiylerini ihtiva eden Kitab'a, yani Kur'an-ı Kerim'e mahsus bulunuyordu. Hız. Peygamber ise ikinci derecede kanun koyucu durumundaydı. Dinî meselelerde Hız. Peygamber'in getirdiği hükümler ya Cebrail vasıtasıyla Cenâb-ı Hak'tan aldığı, ama Kur'an'da yer almayan emirlere (vahy-i gayr-i metlûvv) dayanıyordu ya da bizzat kendi kararları idi.

Devlet başkanı olarak Hız. Muhammed, toplumda müslümanlar arasında veya İslam Devleti'nin tebeası durumunda bulunan Gayr-i müslimler arasında çıkan anlaşmazlıkları, dava konusu olan problemleri de çözümlüyordu. Bu gibi durumlarda davacıyı olduğu kadar davalıyı da dinliyor; yerine göre şahitlerin bilgisine başvuruyor, getirilen delilleri değerlendiriyor ve meseleyi fazla uzatmadan, sürüncemede bırakmadan, çoğu zaman hemen o anda, değilse en kısa zamanda çözüme bağlıyordu. Taraflara hakkaniyet mefhumunun aşılmasına büyük hassasiyet gösteriyor; kendisinin bir beşer olarak yapılan konuşmalara, getirilen delil ve gösterilen şahitlere göre hüküm vereceğini, gaybı bilemeyeceğini, bu durumda aslında haklı olmadığı halde kendisine bir hak verilmiş olanın gerçekte Cehennem ateşini almaktan başka bir kârı olmadığını belirtiyordu. Davaların hallini bazen ahabının ileri gelenlerine havale ettiği de oluyordu. Eyaletlere tayin edilen vâliler Hız. Peygamber adına idareyi yürütüyor ve adliyeye taalluk eden meselelere bakıyorlardı.

Bütün bunlardan hareketle şunlar söylenebilir. Yöneticiler halkın menfaatine olan uygulamaları behemahal yerine getirmeli ve bu konuda gevşeklik göstermemelidirler. Halkına karşı sevecen, iyiliklere teşvik edici kötülüklerden de sakındırıcı bir siyaset takip etmeleri gerekir. Bu konuda şu hadis çok önemlidir. *“Müslümanların idaresini üstlenip de onlar için çalışmayan ve onları doğruya yönlendirmeyen yönetici, onlarla birlikte cennete giremez.”*<sup>668</sup>

Her zaman kolaylaştırıcı bir yol izlenmeli halkı bıktırıcı ve sıkıntıya sokacak olan durumlardan kaçınılmalıdır. Bu konuda Hız. Peygamber değişik bölgelere gönderdiği vâlilerine *“kolaylaştırın, zorlaştırmayın”* buyurarak, yönetimle ilgili siyasetin ana temasını belirlemiştir. Hatta Hız. Peygamber, yöneticilerin tutumları konusunda da onlar için şöyle dua etmiştir: *“Allah'ım, bir kimse ümmetimin yönetimi*

<sup>667</sup> En'am 6/57, 62; Yusuf 12/40, 67; Kasas 28/70, 88.

<sup>668</sup> Müslim, *İman*, 29.

*konusunda bir vazife alır da onlara zorluk çıkarırsa Sen de ona zorluk çıkar. Bir kimse ümmetimin yönetimi konusunda bir vazife alır da onlara hoş muamele ederse, Sen de ona hoş muamele eyle.*<sup>669</sup> İşte bu ilke bütün yöneticilerin nasıl bir yol izlemeleri gerektiğinin göstergesidir.

Tabi ki yönetimin destekleyicisi konumunda olan ve iş bölümünü oluşturan müesseseler kaçınılmazdır. Bunlardan bazıları ise bir ordu kurmak, mahkemeler oluşturmak, polis teşkilatı ve belediyecelikle ilgili şehirleşme, imar vb. konulardır. Yöneticilerin doğru bir siyaset benimsemeleri, her zaman halkın menfaatine olan şeyleri yapmaları, daima kolay olanı tercih etmeleri izlemeleri gereken bir siyaset olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in iki şey arasında muhayyer bırakıldığı zaman kolay olanı seçmesi her konuda hem bizler hem de yöneticiler için en güzel örnektir.

Kültür alanında da çalışmalar yapmak İslam siyasetinin en vazgeçilmez bir hedefidir. Yine bu konuda yöneticilere görevler düşmektedir. Okullar açmak, ilmin yayılması için çalışmak, insanları irşâd etmek, kültürel etkinliklerde bulunmak, insanların ilmen ve ahlâken kalkınmalarını sağlayacak kurumlar kurmak ve benzeri çalışmalar yapmak yönetimin üzerine düşen en önemli görevlerdendir.<sup>670</sup> Kur'an ve hadisler ışığında yöneticilerde en başta bulunması gereken temel ilkeler ehliyet ve liyakât, ayrıca adâlet ve dürüstlük ilkeleridir. Bunun yanı sıra İbn Âşur, bir yöneticide bulunması gereken şartları aşağıdaki şekilde sıralamıştır.<sup>671</sup>

Akl-ı selim sahibi olmak: Akl-ı selimin alâmeti, kişinin, Allah'ın razı olacağı ameller yapması, Allah'ın gazap edeceği, gazabını celbedeceği kötülüklerden sakınmasıdır. İbn Âşur, akılla ilmin aynı anlamda olduğunu savunur. Aklını kullanan kişi, eşyanın hakikatini idrak eder ve ona göre amel işler. Aklın/ilmin zıddı ise cehalettir. Hak yoldan sapan kişiler, müşrikler işte cehaletleri yüzünden cansız taşları ilah edinmektedirler, bu da Yüce Allah'ın gazabını celbeden durumdur.<sup>672</sup>

Kâbiliyet: İdarecilik ve yöneticilik çok üstün bir kâbiliyet ister. Kâbiliyeti olmayan kişilerin böyle bir işe talip olmaması gerekir. İbn Âşur, insanın benliğinde mevcut olan kuvveleri, kâbiliyetleri ile fiillerini yaptığını beyan etmektedir. Eğer kişi iyi bir fikri yapıya sahip ise ortaya koyacağı işler de o derece sağlam ve yararlı olacaktır. Şayet kâbiliyetlerini iyi eğitememiş ve sağlam bir bünye oluşturamamışsa, o takdirde zararlı fikirler üretecek ve neticede büyük bir bozgunculuk çıkaracaktır. Böyle kişilerin her zaman topluma zararlı olacakları ise açıktır. Halbuki Allah, yeryüzünün insan eli ile ıslah edilmesini, ma'mur hale getirilmesini ve bir düzen kurulmasını murad etmektedir. İbn Âşur bu neticeyi meleklerin “*yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak insan mı yaratacaksın?*”<sup>673</sup> şeklindeki sorularından

<sup>669</sup> Müslim, *İmare*, 19.

<sup>670</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.222.

<sup>671</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.210-211.

<sup>672</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXIV/37.

<sup>673</sup> Bakara 2/30.

çıkarmaktadır. Çünkü ona göre asıl hedef yeryüzünün ıslahı olduğu ilgili âyetin bu kısmından açıkça anlaşılmaktadır.<sup>674</sup>

**İlim:** Yöneticiler öncelikle yapacakları işi iyi tesbit etmelidirler. Bunun yanı sıra dini ilimleri, tarihi, toplumun örf ve âdetlerini, fert ve toplum psikolojisini, sosyolojiyi, içinde yaşadığı çağın siyasî, iktisadî, sosyal, kültürel yapısını, dünyada meydana gelen olayları çok iyi bilmeli ve değerlendirebilmelidir. Bir yönetici olarak, kendi durumunu, yönettiği kurum ve kuruluşun dînî, iktisadî, hukukî, kültürel yapısını, çok iyi bilmeli, çok iyi değerlendirmeli ve ona göre gecikmeden, tam zamanında etkin tedbirler almalıdır. Hatta İbn Âşur, Kur'an'da geçen hikmet kelimesini ilimle bağlantılı olarak değerlendirir. Hikmet, hüküm kökünden türemiştir. Buna göre hikmet kelimesi, sağlam bir ilim ve o ilmin verilerine uygun işleri yapmak, anlamına geldiğini savunur. Ayrıca hikmetin Arapların dili üzere indiği, Yunanlıların onu akılla kullandığı ve Çinlilerin elinde mevcut olduğu şeklinde deyim halini aldığını da aktarır. Hikmetin diğer bir anlamı da ona göre yine ilimle bağlantılı olarak hem dini hem de dünyevi siyaseti ifade etmektedir.<sup>675</sup>

**Adâlet:** Âdil olmayanlar, yöneticiliğe asla layık değillerdir. Adâletin icrâsında ırk, akrabalık, zenginlik, fakirlik gibi hususlar etkili olamaz. Hangi inançtan, hangi ırktan, hangi kesimden olursa olsun haklı olanın hakkı, zalimden alınıp kendisine iade olunmalıdır. İdareci hem âdil olacak, hem de adâletin icrâ edilmesine yardımcı olacak, bu hususta asla tâvizkâr davranmayacaktır. İbn Âşur'un değerlendirmesine göre herkesin adâleti sağlaması mümkün değildir. Bu ferdi olarak yapılacak bir iş olmaktan ziyade yöneticilerin gücü ve kudreti ile sağlanabilecek bir durumdur.<sup>676</sup>

**Cesâret:** Yönetici cesur olacaktır. Gerektiğinde risk altına girmekten asla çekinmeyecektir. Ancak tehevür, yani aşırılıklar, taşkınlıklar cesaret ile karıştırılmamalıdır.

**Basiret/Ferâset:** Yöneticiler basiret ve feraset sahibi olmalıdır. Bön ve ahmaktan yönetici olamaz. İdareci, muhatabının beden dilini çok iyi anlamalıdır. Kelimelerle ifade edilemeyen, ya da kelimelerin arkasına gizlenen pek çok gerçekler, âzâların sergilediği tavırlardan okunur ve anlaşılır.

**Dürüstlük:** Yalancı, sahtekâr, insanlara karşı dürüst davranmayan, sürekli aldatan kişilerin iş başına gelmesi, o millet için büyük bir felakettir. Doğruluk, dürüstlük; kalpte niyetin, dilde sözün, âzâlarda amelin aynı olması demektir.

**Sabır ve Sebât:** Yöneticilik çok büyük sabır isteyen bir iştir. Aceleci, istikrarsız kişiler, böyle ağır işlerin, ağır yüklerin altından kalkamazlar. Sabır, bir kararlılık ve dayanıklılıktır. Kararlı ve dayanıklı olmayan kişiler sabredemez, doğrular üzerinde, hak üzerinde sebât gösteremez.

<sup>674</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, I/388-389.

<sup>675</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/531-532.

<sup>676</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/164.

Affetmek: Affetmek çok büyük bir ahlâktır. O bakımdan yöneticiler gerektiği zaman affetmesini bilmelidirler. Özellikle şahıslarına karşı yapılan bir hatayı, hakareti affetmesi, büyük bir fazilet ve meziyettir.

İstişâre: Yöneticiler istişâreye ne kadar önem verirler ve ehil kişilerle istişâre ederlerse, yönetimlerinde, kararlarında, icraâtlarında o kadar isabetli olurlar.<sup>677</sup> İbn Âşur, selim bir fitrata sahip olan kişilerin istişâreye her zaman başvuracaklarını, yapılacak bir işin neticesi açısından bunun çok önemli bir davranış olduğunu savunur. Hatta Allah'a tevekkül konusunda istişâreyi atlayarak kuru kuruya bir tevekkülün doğru olmadığını altını çizer. Çünkü Kur'an'da istişâreden sonra tevekküle sarılmayı tavsiye edilmiştir.<sup>678</sup> Müfessir, dini konuda bilgileri eksik olanların, ne yazık ki âyetleri yanlış yorumlayarak hedefinden saptırdıklarını beyan etmekte ve tevekkül tek başına yeterli olacak olsaydı, istişârenin emredilmiş olmasının bir anlamı kalmazdı, şeklinde değerlendirmektedir.<sup>679</sup> İbn Âşur'un yukarıda yöneticide bulunması gereken özelliklerinin aynıları İbn Haldun tarafından zikredilmektedir. Halife/Yönetici de bulunması gereken şartlar da ona göre, ilim, adâlet, kifâyet/yeterlilik, duyu ve organlarının sağlıklı olması gibi vasıflardır.<sup>680</sup>

### 1.9. Yönetilenlerin Vazifeleri

İbn Âşur yöneticilerin özelliklerini verdikten sonra onların yönetimine tâbi olan halkın da uyması gereken kuralları sıralar. Ona göre uyulması gereken kurallardan bazıları şunlardır.

#### a. Toplumun Hukuka Uyması

Yöneticinin uyması gereken kurallar olduğu gibi yönetilen halkın da en azından kendi yöneticilerine karşı saygılı olmaları beklenen bir gerçektir. Ancak İslam bunun da sınırlarını belirlemiştir. İlgili âyette şöyle buyurulmaktadır:

*“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin; Peygamber'e ve sizden olan yetkililere/yöneticilere itaat edin. Ve bir konuda anlaşmazlığa düştüğünüzde, eğer Allah'a ve âhret gününe inanıyorsanız onu Allah'a ve Peygambere götürün (çözümünü Kur'an ve sünnetin ilkelerinde arayın)! Şüphesiz ki bu, en hayırlısı ve sonuç olarak en güzeldir.”*<sup>681</sup>

Yukarıdaki âyeti tefsir eden İbn Âşur, yöneticilere itaat etmek, adâletin uygulanması bakımından hukuki düzene uymayı gösterir. Âyette geçen ülü'l-emre itaatin vurgulanması müfessirimizin değerlendirmesine göre bu tâifenin dinen muayyen bir grup olduğu anlaşılmaktadır.<sup>682</sup> İslâm dini, bütün toplumsal kurumlarda

<sup>677</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.210.

<sup>678</sup> Âl-i İmran, 3/159.

<sup>679</sup> İbn Âşur, et-Tahrir, IV/164.

<sup>680</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), s.552-553.

<sup>681</sup> Nisa 4/59.

<sup>682</sup> İbn Âşur, et-Tahrir, IV/166.

olduğu gibi en geniş toplumsal kurum olan devlette de nizam fikrine ve uyuma önem verir. Bu sebeple yukarıda geçen âyette "Allah'a, Peygamber'e ve içinizden çıkan yöneticilere itaat ediniz" buyurulmuştur. Hz. Peygamber de, "*Kendi işlerinizi yürütenlere (devlet adamlarına) itaat edin, Rabbinizin cennetine girin*"<sup>683</sup> anlamındaki hadisiyle bu itaatin değerine işaret etmiştir. Ehl-i sünnet anlayışına göre devlet başkanı günahkâr da (fâsık) olsa ona itaat etmek gerekir. Ehl-i sünnet bilgini olan Gazâlî, "Zalim de olsalar devlet adamlarına hakaret etmek doğru değildir" der ve buna gerekçe olarak Amr b. Âs'ın, "Ehliyetsiz olsa bile bir hükümdarın varlığı, anarşinin sürüp gitmesinden daha hayırlıdır" sözünü hatırlatır.<sup>684</sup>

İslâm siyaset biliminin önemli kaynaklarından olan *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*'nin müellifi İmam Mâverdî de devletin bu işlevine işaret etmektedir. Mâverdî, etkili ve güçlü bir siyasal yönetimi, huzurlu bir dünya hayatının başlıca altı şartından biri olarak görür. Çünkü etkin devlet, çok farklı arzu, ihtiras, menfaat arayışı içinde olan insanları kontrol eden, uzlaştırıp kaynaştıran, onları birbirlerine zarar vermektен alıkoyan, hukuk düzeni sayesinde düşmanlık ve haksızlıkları önleyen sosyal ve siyasal bir yapı otoritedir. Toplumun ve bireylerin huzur ve güvenliğini, mutluluğunu sağlamada tek başına din yeterli değildir; dinin yanında devlet denilen bu otoriteye de ihtiyaç vardır. Bu yüzden Hz. Peygamber, Mekke'den Medine'ye gelip de bir devlet kurma fırsatını elde eder etmez, vakit kaybetmeden bu yapıyı gerçekleştirmiştir. Sonuç olarak yönetilenlerin görev ve sorumlulukları olarak üzerlerine düşen ilk vazife siyasi otoriteye saygıdır, diyebiliriz.

Mâverdî şu önemli uyarıyı da yapmaktadır: Eğer devlet, vatandaşların birbiriyle kaynaşmasını sağlayan, onlara itaat ve dayanışma ruhu aşıl原因 dine önem vermezse, toplumun kendisine gönüllü saygısını da kazanamaz; toplum üzerinde ancak baskı yoluyla otoritesini sürdürebilir; bu da onu bir "zorba devlet" ve "yıkıcı devlet" haline getirir. Şu halde sağlıklı bir din-devlet ilişkisinin kurulması, devletin, toplumun en yüksek değeri olan dine saygı göstermesiyle mümkün olur.<sup>685</sup> Aslında burada "dine saygı" ifadesi, dinin vazgeçilmez buyrukları olan adâlet, eşitlik, dürüstlük gibi ahlâkî, sosyal ve siyasal ilkelere de saygı anlamına geldiği gibi, bunları ihlâl etmek ise Allah'ın hükümlerini ihlâl etmek anlamına gelir. Başka bir ifadeyle buradaki din kavramını, en geniş anlamıyla toplumun inanç ve değer yargılarının bütünü olarak anlamak gerekir. Böylece devletin dine saygısı, onun topluma ve toplumsal değerlere saygısının da bir yansıması olmaktadır. Bu suretle yöneticiler toplumun da kendilerine saygı göstermelerini hak ederler. Nitekim bu anlamda olmak üzere Hz. Peygamber, "*Cihadın en üstünü, zalim hükümdar*

<sup>683</sup> Tirmizi, *Cum'a*, 81.

<sup>684</sup> Gazali, *İhyâ*, IV/85.

<sup>685</sup> Mâverdî, *Edebü'd-Dünya*, s.136-137.

*karşısında hakkı söylemektir*<sup>686</sup> buyurmuş; yaradana isyan teşkil eden hususlarda ise yaratılmışlara itaat edilmeyeceğini kesin bir şekilde bildirmiştir.

### **b. Toplumun Haksız Yönetime Karşı Tavrı Alması**

Hz. Peygamber'in yukarıda işaret edilen uyarılarını da dikkate alan İslâm bilginleri, devlet ve siyaset adamlarını adâlet ve hakkaniyete çağırmayı, buna imkân bulanların önemli görevleri arasında göstermişler; bunu İslâm'da büyük yeri olan emri bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker (iyiliği emredip kötülüğe karşı çıkma) ilkesinin bir gereği olarak görmüşler ve bu görevi kendileri de yerine getirmişlerdir. Hatta bu konuda "Nasîhatü'l-mülûk, Edebü'l-mülûk, Âdâbü'l-vüzerâ, Pendnâme, Nasîhatnâme" gibi isimler altında kitaplar yazmışlar, zaman zaman devlet adamlarına uyarı mektupları göndermişlerdir. Bu aktif uyarı görevi öncelikle ilim adamlarına düşer. Bunun yanında İslâm bilginleri, eserlerinde halka da meşruiyet zemininde haksızlıklara karşı koymayı öğütlemişlerdir.

İslâmî literatürde "emri bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker" konusu işlenirken, devlet ve siyaset adamlarının haksız ve adâletsiz uygulamalarına engel olma konusuna da geniş yer verildiği görülür. Daha çok yapıcı ve barışçı bir karşı koyuş olarak nitelenebilecek bu faaliyetler, haksızlık yapan devlet ve siyaset adamlarını yeni haksızlıklara ve karışıklıklara meydan vermeyecek biçimde yazılı ve sözlü olarak uyarmak, protesto etmek, onlarla ilgi ve alaka kurmamak, onları ziyaret etmemek, hediyelerini kabul etmemek, onlardan maaş almamak, iktidarlarının son bulması için duâ etmek gibi yolların izlenmesi şeklinde açıklanmıştır.

İslâm hukukçuları din, hukuk ve ahlâk kurallarından sapan devlet başkanının doğrudan makamından düşmüş olacağı (in'izâl) veya ümmet tarafından düşürülmesi (azli) gerektiği konusunu da tartışmışlardır.<sup>687</sup> İslâm toplumlarının tarihsel tecrübesinde azil ve toplu isyan örneklerine pek rastlanmazken yapıcı ve barışçı eleştiriler ve yönlendirmeler sıkça görülür ve bu türün örnekleri ayrı bir literatür teşkil edecek kadar zengindir. Gerek azli konu alan hukukî tartışmaların gerekse yapıcı eleştirilerin belki de en önemli sonucu, devlet başkanını adâletli davranma, halkı da yapılan haksızlıklar karşısında tavrı alma konusunda uyarması, bu yönde kamuoyu ve toplumsal sağduyu oluşturmuş olmasıdır. Bütün bu açıklamalardan sonra yönetilenlerin görev ve sorumlulukları arasında önemli bir vazife olarak haksız olan yönetime karşı tavrı almalarının gerektiğini söyleyebiliriz.

Mâ'ruf olan konularda toplumun yöneticilerine kendilerinden itaat etmeleri istenirken, ma'siyete sürükleyen ve tehlikeye götüren konularda ise bu itaat onlardan beklenmez. Buna İslam tarihinden bir örnek vererek konuyu müşahhaslaştırabiliriz.

<sup>686</sup> İbn Mâce, *Fiten*, 21.

<sup>687</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/268; Kurtubi, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*, IV/161.



Hz. Peygamber bir seriyyenin başına komutan olarak Abdullah b. Huzafey'i tayin etmiş ve göreve yollamıştır. Aralarında çıkan bir anlaşmazlık üzerine Abdullah b. Huzafe; "Peygamber size bana itaat etmenizi söylemedi mi?" diye sorunca onlar da evet cevabını vermişler. Bunun üzerine bir ateş yaktırıp; haydi bu ateşin içine girin deyince tartışma çıkmış, bazıları ateşin etrafında toplanırken bazıları ise bunun çok yanlış bir emir olduğunu savunmuşlardır. Nihayet Abdullah b. Huzafe'nin kızgınlığı geçmiş ve ordu döndüğünde Hz. Peygambere bu olay anlatılmıştı. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Eğer o ateşe girselerdi ebedi olarak oradan (cehennem ateşinden) çıkamazlardı. Çünkü kendi elleriyle kendi canlarına kıymış olacaktı."<sup>688</sup> şeklinde buyurmuştur.

Sonuç olarak halkın yönetime saygılı olması beklenirken haksızlıklar karşısında da o yönetime karşı tavır sergilemeleri tavsiye edilmiştir. Nitekim bir gün Peygamber efendimize cihadın hangisi daha üstündür diye sorulmuş, o da: "Zalim idarecinin karşısında hakkı söylemektir."<sup>689</sup> buyurmuştur. Her iki grup da yani yöneten ve yönetilen kişiler sorumluluklarını bilmeli ve ona göre hareket etmelidirler.

## 2. Toplum Konusu

İnsanlar bütün ihtiyaçlarını karşılamak için toplu halde yaşamak zorundadırlar. Dolayısıyla toplum halinde yaşayan insanlar yardımlaşma, birbirlerine destek olma, sevinç ve üzüntülerini paylaşma gibi konularda kendi aralarında bir etkileşim halindedirler. Toplumu oluşturan insanların iki cins olarak; erkek ve kadından oluşmakta olduğunu bilmekteyiz. Bununla birlikte İslam, cinsiyet odaklı değil insan odaklı bir dindir. Kur'an'da birçok hitabın bütün insanları muhatap olarak gelmesi bunun en bariz örneğidir.<sup>690</sup>

Konumuzla ilgili yine Farabi'nin şu görüşü önemlidir. "Her insan, yaşamak ve üstün mükemmelliyetlere ulaşmak için yaradılıştaki birçok şeylere muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan bunun için, çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her fert bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da bu merkezdedir. Böylece her fert, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların yardımlaşma maksadıyla bir araya gelmeleriyle elde edebilir. Muhtelif insanların bir araya gelmelerinden topluluk peyda olur. Bunlar ya kâmindirler veya eksiktirler. Kâmil olanları üç kısımdır: büyük, orta ve küçük. Büyük topluluk, yeryüzündeki bütün

<sup>688</sup> Müslim, *İmare*, 39; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.222.

<sup>689</sup> Nesâi, *Biât*, 37; İbn Mâce, *Fiten*, 20.

<sup>690</sup> Bakara 2/21168; Nisa 4/1, 170; A'raf 7/187; Yunus 10/57, 104; Hac 22/1; Lokman 31/33.

insanlardan ibarettir. Ortancası, yeryüzünün ayrı ayrı milletlerinden teşekkül eder. Küçüğü ise bir milletin topraklarında oturan şehir halkından ibarettir.”<sup>691</sup>

İbn Âşur’un değerlendirmesine göre de, bütün insanlar tek anne ve tek babanın çocuklarıdır. Dolayısıyla tek ümmet/tek topluluk olmak gerekir. Her ne kadar ilk insan Adem’in çocukları çoğalıp yayılmışlarsa da, insanlık açısından tek aile gibi algılanmalıdır.<sup>692</sup> İbn Âşur’a göre insanların biraraya gelmesinden oluşan toplumun, aslında fertler olarak her üyesi selim bir fitrat üzere yaratılmıştır. Allah’ın birliğini kabul etme, hidayeti seçme ve güzel olan işleri benimseme gibi meziyetleri vardır. Ancak zaman zaman bu değerlerden sapma meydana gelmiş, insanlar ayrılığa düşmüşlerdir. İşte o esnada peygamberler gönderilmiş ve insanları yine aynı birliğe davet etmişlerdir.<sup>693</sup> Müfessirimiz bilindiği gibi toplumun kadın ve erkekten oluştuğunu, bu konuda aralarında fark olmadığını ifade etmektedir.<sup>694</sup>

Ne yazık ki tarih boyu toplum içerisinde kadının yeri ve konumu ya bilgi eksikliği, ya örf ve gelenek ya da başka sebeplerden dolayı her zaman tartışma konusu olmuştur. Hz. Ömer: “Biz cahiliye döneminde kadına zerre kadar değer vermedik. İslam gelip de Allah onlardan bahsedince, üzerimizde hakları olduğunu ama onları işlerimize dâhil etmek zorunda olmadığımızı düşündük. Bir gün eşimle aramda tartışma oldu ve eşim bana karşı ağır konuştu. Ona “Haddini bil” dedim. Bunun üzerine eşim şöyle cevap verdi: “Sen beni böyle azarlıyorsun ama (Peygamber’in eşi olan) kızın Hafsa, Resulullah’ın (karşısında konuşmaktan çekinmeyerek) üzülmesine sebep oluyor!”<sup>695</sup>

İbn Âşur’un eserine baktığımız zaman, toplumu oluşturan insanın yaratılışı ile ilgili âyetleri çok geniş bir şekilde tefsir ettiğini görürüz. Sadece klasik ilimlerle değil, asri ilimlerden de istifade ederek izah yapmıştır.<sup>696</sup> İnsanın ana rahmindeki safhalarını biyoloji ilminin verileri doğrultusunda okuyucuya sunmuştur. Özellikle İbn Âşur’un çok güzel bir insan tanımı vardır. Ona göre: “İnsan, bütün âzâların onun hizmetinde olduğu bir akıldan ibarettir. Aklın (insanın) sıhhati kendisine hizmet eden organların sağlığına bağlıdır.” Ayrıca insanoğlunun sevinç ve keder gibi duygu boyutlarının olduğunu, bu özelliklerin onun yaratılışından beri iç âleminde var olduğunu, hiçbir insanın bu duygulardan uzak kalamayacağını belirtir.<sup>697</sup>

Müfessirimize göre fert olarak insan çok önemli bir varlıktır. Dolayısıyla ıslah işinin ilk önce fertten başlayarak topluma doğru uzaması gerekir. Hatta İbn

<sup>691</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, (çev: Nafiz Danışman), s.64.

<sup>692</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/286.

<sup>693</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/284.

<sup>694</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/288.

<sup>695</sup> Buhari, *Libas*, 31, Müslim, *Talak*, 34.

<sup>696</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/19; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVII/144.

<sup>697</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVII/144; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.45; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVII/142.

Âşur'un değerlendirmesine göre, Hz. Peygamberin, fert fert insanların eğitilmesi, itikat ve amel bakımından tezkiye edilmesinde önemli bir vazifesi vardır. O'nun hayatında bu görevi tek tek fertleri eğitme şeklinde yaptığını bildiğimiz gibi, zaman zaman bir topluluk halinde yaptığını da bilmekteyiz.<sup>698</sup> İnsandan beklenen görev, dini ve dünyevi işlerinde en güzel amelleri yapmasıdır. Bu amelleri yapabilmesi için aklını muhafaza etmesi gerekir, aklını sağlıklı kullanabilmesi için de âzâlarının sıhhatine dikkat etmesi gerekir ki yaptığı ameller de sağlıklı olsun. İbn Âşur'a göre fertlerin sağlıklı bir vatandaş olabilmelerinin temeli, sağlam bir inanca bağlıdır. Buna itikadda sıhhat diyebiliriz. İtikad bozukluğu olan kimseler, başta kendilerine zararlı oldukları kadar toplum için de zararlı olmaktadır. Bu konuda Ebû Amre'nin Hz. Peygamber'e: "Ey Allah'ın Elçisi! Bana İslam'la ilgili öyle bir söz söyle ki o konuda başka kimseye sormayayım" isteğine cevaben Hz. Peygamber: "Allah'a iman ettim de ve sonrada dosdoğru ol"<sup>699</sup> hadisinde İbn Âşur'a göre iki işaret vardır. Birinci kısımda itikâd doğruluğu, ikinci kısımda da düzgün bir amele vurgu yapılarak amel doğruluğuna işaret edilmiştir.<sup>700</sup>

İbn Âşur'a göre, aynı zamanda yukarıda meâlini vermiş olduğumuz hadis, Fussilet sûresinde geçen; "*Rabbimiz Allah'tır*" diyen ve dosdoğru gidenlere (son nefeslerinde) melekler inerler ve şöyle derler: "*Korkmayın, üzülmeyin! Müjdelere olsun, işte size vaat edilen cennet!*"<sup>701</sup> bu âyetin tefsiri konumundadır. Ayrıca İbn Âşur, dosdoğru olanlar ifadesi dört halifeye işaret etmektedir, şeklindeki görüşlere de yer vermektedir.<sup>702</sup> Taberi ve bir kısım müfessir, bu âyeti değerlendirirken, *dosdoğru olanlar/gidenler* pasajı Hz. Ebubekir'e sorulduğunda, O'nun: "Onlar, Allah'a ortak koşmayanlardır" şeklinde tefsir ettiğini naklederken,<sup>703</sup> Zemahşeri ise, Hz. Ebubekir'in bu âyeti, "söz ve fiil olarak doğru olanlar" şeklinde yorumladığını nakletmektedir.<sup>704</sup>

İnsanların fikir sadeliğinin de toplumun sağlam bir yapı üzerine kurulmasında çok önemli olduğunu vurgular. Fikir sıhhati belki itikad konusu ile ele alınabilir. Ancak müellif, bu konuyu da ayrı bir başlık altında işlemiştir. Çünkü inancın benimsenmesinde, ibadetlerde, güzel bir dünya kurma düşüncesinde fikirlerin çok etkisi vardır. Kısacası toplumu oluşturan fertlerin sağlıklı fikir yapıları, dünya felsefelerini oluşturmada en önemli faktördür.

İbn Âşur, insanlığın ıslahının ancak fert fert insanların ıslâh edilmesinden geçtiğini savunur. Bunun en tipik örneği İslam'ın ilk zuhûru esnasında sergilenmiştir. Ona göre Mekke devrinde insanlar tek tek eğitilmiş, Medine döneminde ise artık bir bütün olarak toplumun eğitimi devam etmiştir.<sup>705</sup> Buna göre tek tek ıslah edilen

<sup>698</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*/XXX/97.

<sup>699</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/413; Müslim, *İman*, 62.

<sup>700</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.45.

<sup>701</sup> Fussilet 41/30.

<sup>702</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXV/50.

<sup>703</sup> Taberi, *Câmiu'l-Beyan* XI/ 106; İbn Kesir, *Tefsir*, V/164.

<sup>704</sup> Zemahşeri, *Keşşaf*, III/453.

<sup>705</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi* s.103.

fertlerden oluşan bir toplumun eğitimi daha kolay olacaktır. Çünkü temeli sağlam atılmış bir cemaate yönelik verilecek tâlimatlar anında kabul görecektir ve toplum tarafından benimsenecektir. Bu konuda İslam'ın ilk yıllarında İslam'ı kabul eden kabilelerden örnekler vererek konuyu izaha çalışmaktadır. Küçük bir grup olan aile, bundan neş'et eden akrabalık ve hısımlık bağlarıyla kaynaşan toplum, bunlardan daha geniş olan kabile veya soy ve nihayet ümmet olma fikriyle meydana gelen sosyal toplumun oluşması bir vâkiadır. Tarihe baktığımız zaman bunun örneklerini görürüz.

İbn Âşur'a göre İslam, müntesiplerini ümmet olmaya çağırıştır. Çünkü din birliğine dayalı bir toplum oluşturmayı hedeflemiştir. İnsanlık fitrat bakımından ihtilafa düşen bir varlık değil, ittifak içerisinde yaşamaya çalışan bir varlıktır. Başka bir ifadeyle birlik asıldır, ayrılık ise ârizidir. Bu konuda şu âyeti delil getirerek konuyu izaha çalışır.<sup>706</sup>

*“İnsanlar (başlangıçta tevhid inancı üzere) tek bir ümmet/topluluk idiler. Derken (sapıtıp ayrılığa düşmeleri üzerine) Allah, rahmetinin müjdecileri ve azabının habercileri olarak peygamberler göndermiştir. Beraberlerinde de, ayrılığa düştükleri konularda insanlar arasında hükümsinler diye Kitab'ı, (boşuna değil) hak ile /hakkı bildirmek üzere indirmiştir. O zaman da, yine sadece kitap verilenler, kendilerine bunca açıklamalar geldikten sonra, sırf aralarındaki kıskançlık ve ihtiras yüzünden ayrılığa düştüler. Bunun üzerine Allah, onların şaşırıp sapıttıkları hakikate, iman edenleri kendi izniyle ulaştırdı. Ve Allah, (hak ettikleri ve layık oldukları için) dilediklerini doğru yola iletir.”<sup>707</sup>*

Bu âyetin tefsirinde önceki kaynaklara baktığımız zaman hemen hemen aynı yorumları görmekteyiz. İnsanların tek ümmet olma dönemi müfessirler arasında merak edilmiş ve genel olarak o dönemin Hz.Adem dönemi, Hz.Adem'le Hz. Nuh arasındaki dönem, Hz. Nuh ve gemide bulunanlar gibi manalar verilmiştir.<sup>708</sup> Ancak İbn Âşur'un yorumuna göre, bu âyette insanlığın ilk önceleri birlik halinde olduğu fakat sonradan ihtilafa düştükleri ve aralarında ayrılıkların zuhûr ettiği anlaşılmaktadır. Yine ona göre âyette geçen insanlıktan maksat herhangi bir döneme ait veya coğrafyaya ait insanlar değil, bütün bir beşeriyet kastedilmektedir. Ayrıca İbn Âşur, âyette geçen ümmet kelimesini şöyle izah eder. Ümmet bir şeyi talep etmek, kasdetmek anlamında olan <sup>ا</sup>م kökünden gelmektedir. Tek bir gayeye yöneldikleri için bu anlam verilmiştir.<sup>709</sup>

<sup>706</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/283-286.

<sup>707</sup> Bakara 2/ 213.

<sup>708</sup> Taberi, *Tefsir*, VI/349; İbn Kesir, *Tefsir*, I/365.

<sup>709</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/283.

Ona göre bir toplumun ümmet olabilmesi için vatan birliği, din birliği, dil birliğinden herhangi birisini toplaması veya hepsini kapsamaması gerekir.<sup>710</sup> Bazılarına göre insanlığın tek ümmet üzere olmasından maksat, kötülük ve sapıklıkta birdiler. Bunun üzerine Allah onlara doğruyu gösteren peygamberler gönderdi. Ata, Hasan-ı Basri gibi âlimler bu anlama geldiğini savunmaktadırlar.<sup>711</sup> İbn Âşur'a göre eğer bu anlamda değerlendirilecek olursa bütün bir insanlık değil, belli bir zamanda yaşamış beşeriyet olarak anlamak gerekir. Örneğin, Hz. Nuh dönemindeki insanlık kastedilmiş olabilir. Çünkü o dönemde hakkı kabul edenlerin sayısı yok denecek kadar azdı. İnsanlık sapıklık konusunda neredeyse birlik olmuş gibiydi. Dolayısıyla Cenâb-ı Allah, Hz. Nuh'u göndererek insanlığı uyardı. Ne var ki hakkı kabul edenler çok az sayıda olduğundan tufanla o halkı yok etti.<sup>712</sup> Diğer anlamda alacak olursak, yani itikatta ve fitratın gerektirdiği her güzellikte birdirler anlamına göre ise; onların bu yoldan ayrılmamaları ve bu doğrultuda devam etmeleri için Allah onlara peygamberler gönderdi anlamı çıkar.

İbn Âşur, insanlığın selim fitrata aykırı bir şekilde yoldan çıkmalarını dört maddede özetlemektedir. Ona göre beşeriyet şu eksikliklerden dolayı yanlış yollara sapmaktadır.

1. Akıl eksikliği veya aklı gereği gibi kullanamama. İbn Âşur'un değerlendirilmesine göre, akıl sadece belli bir kişinin ya da belli bir toplumun meziyeti değildir. Kur'an birçok yerde aklı kullanmaya, onu muhafaza etmeye atıfta bulunmuştur.<sup>713</sup> Bu nimeti Yüce Allah sadece belli bir kesime değil, bütün toplumlara vermiştir. Ancak akıllı toplum, müfessirimize göre, Allah'ın âyetlerine kulak veren ve gereğini yapan kişilerdir.<sup>714</sup> İbn Âşur'a göre insanları diğer canlılardan ayıran en önemli özellik akıldır, dolayısıyla aklını kullanamayan kişilerin ya da toplumların diğer canlılardan hiçbir farkı kalmaz.<sup>715</sup>

2. Nefsâni arzularına yenik düşerek rezillikler işlemek. İbn Âşur, nefislerinin ve hevalarının peşine düşen kişilerin, hak ve hakikatten uzaklaşarak kötülükler işlediklerini ifade etmektedir. Hatta hevasına yenik düşenlerin, onu ilah edinmelerinin, bir benzetme olarak yaptıkları işin, yani arzularına uymanın, sahibini şaşkınlık bakımından ne derece ileri seviyelere götüreceğinin en bariz ifadesidir.<sup>716</sup> Müfessir, önceki ümmetlerin başlarına gelen şeyleri anlamak için Kur'an'ın, yeryüzünde insanlara dolaşmalarını tavsiye etmesinin esprisi, hevalarına uyan toplulukların başına gelen felaketlerden ders çıkarmak olduğunu savunur. İbn Âşur'a göre yeryüzünde gezmek iki anlam ifade eder. Birisi hissi, diğeri de manevi. Manevi

<sup>710</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/282.

<sup>711</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/285.

<sup>712</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/286.

<sup>713</sup> Bakara 2/44,73,75-76,164,170-171; Âl-i İmran 3/65,100; Maide 5/58;En'am 6/32.

<sup>714</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/88.

<sup>715</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/112-113.

<sup>716</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIX/59.

gezmekten maksat, yazılı tarih kitaplarını okumaktır. Hissi ise, bizzat olayların yaşandığı ve hikâye edildiği ilgili coğrafyaları gezmektir.<sup>717</sup>

3. Kötü alışkanlıkların esiri olmak. Kötülükleri âdet haline getirerek ayrılmaz bir huy halini almak.

4. Hayali vehimlerle bazılarını olduğundan fazla sevgi beslemek veya aynı duyguyla bazı kişileri de sevmemek. Bu durum ise toplumda ayrılığı ve nifakı doğurmaktadır.

İslam, topluma kardeşlik bağlarını güçlü tutmayı tavsiye etmektedir. Başka bir ifadeyle toplumun temeli kardeşlik ilkesine bağlıdır. Bunun prensiplerini gerek Kur'an'da gerekse Hz. Peygamberin hadislerinde görmekteyiz. Özellikle kardeşlik bağlarının sadece akrabalıktan kaynaklanan kan bağı olmayıp bilakis din kardeşliğinin vurgulanması ve inanç bağının öne çıkması çok mânîdardır. İbn Âşur'un bunu; "Nasıl ki aynı anne babadan meydana gelen kardeşler birçok konuda birbirine benzemekteyse, İslam kardeşliğine dayalı toplumun birçok özelliği de aynıdır, birbirine benzemektedir. İnanç, fikir, ibadet, birbirlerine sevgi ve saygı anlayışı ile yaklaşmak, kendi istediği hususları kardeşi için de istemek vb. konularda olduğu gibi" şeklindeki yorumu önemlidir.<sup>718</sup> Bu anlayıştan ötürü İslam dinini kabul eden çok farklı ırklar ve milletler huzurlu bir toplum oluşturmuşlardır. İslam'dan başka hiçbir dinde bu kadar farklı dilden ve milletten oluşan başka bir toplum örneği yoktur. Bütün müntesiplerini tek bir vücuda benzeten İslam, birlik ve beraberlik konusunda en zirve noktayı göstermektedir.

Toplumun birbiriyle tanışmaları ve kaynaşmaları, aralarındaki bağları canlı tutmaları, birbirlerinin haklarına riâyet etmeleri en temel düsturlardır. Dünyanın en uzak noktalarında yaşayan, çok farklı dillerden ve renklerden oluşan bu sosyal toplumun İslam birliği içerisinde yaşamaları büyük bir zenginliktir. Aslında maddi bir birlik veya toplum değil, bilakis ruhu olan dinamik ve canlı bir toplum oluşturmuştur. Doğruluk, sevgi, eşitlik, muhtaca yardım etmek gibi güzel ahlâki kurallar üzerine tesis edilmiş bu toplum örneği, insanlık tarihinin hiçbir devrinde benzerine rastlanmayan bir toplum örneğidir. Kur'an âyetlerinde ve Hz. Peygamber'in hadislerinde kardeşlik ve eşitlikle ilgili birçok örnek görmek mümkündür.<sup>719</sup> İbn Âşur İslam toplumunun prensiplerini şu ilkelerle özetlemektedir.

1. Güzel Ahlâk İlkeleri: İbn Âşur'a göre, İslam'ın asıl hedefi güzel bir toplum inşa etmektir. Bütün ibadetlerin gayesi de buna matuftur. Dindarlık, hakikatleri bilmek, yumuşak huy sahibi olmak, adalet, zorluklara tahammül, iyilikleri benimsemek, tevâzu, zühd, iffet, affetmek, hayâ, şecaât, serinkanlılık, teenni, vakar, merhamet, âdâb-ı muâşeret gibi ahlaki ilkeler, müfessirimize göre aslında her insanın benliğinde gizli olan hazinelerdir. Bu güzellikler ise kişinin sözlerinde, hal ve

<sup>717</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/227.

<sup>718</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.119.

<sup>719</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVI/203; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.120.

tavırlarında, olaylar karşısındaki tutum ve davranışlarında, yeme içmesinde, oturup kalkmasında ortaya çıkan tasarruflarda belli olmaktadır. En güzel ahlak sahibi olan Hz. Peygamber bütün bu güzel ilkelere sahip olan ve hayatında tatbik eden yüce bir şahsiyettir. Ona göre bu güzellikler aynı zamanda Hz. Peygamberin ümmetine karşı siyasetini de oluşturmaktadır.<sup>720</sup>

2. Adâlet ve İnsanlık: İbn Âşur'a göre kişi hem kendi zatına karşı hem de diğer insanlarla olan münasebetlerinde, sosyal ilişkilerinde adâlet ilkesine göre davranmakla emrolunmuştur. Ayı zamanda yaratıcısına karşı da adâletli olması gerekir. Bu da Allah'ın varlık ve birliğini kabul etmesi, O'nun sıfatlarını kabullenmesi ve hukukuna riâyet etmesiyle sağlanır. Ayrıca toplumsal ilişkilerde insanlık için gerekli olan adâletin fazlası bir muâmele ona göre beşeri ilişkilerdeki ihsan derecesini göstermektedir. Hatta bu konuda Peygamber efendimizin şu hadisini delil olarak getirir. *“Allah her şeyde ihsan üzere davranmanızı karara bağladı. Öldürdüğünüzde ihsan üzere/güzel bir şekilde öldürünüz, bir hayvanı boğazladığınız vakit kesim işini güzel yapınız.”*<sup>721</sup> İbn Âşur her şeyde hem adâlet ilkesinin hem de ihsan derecesinin karşımıza çıktığını savunur. Sözlerimizde adâlet, fiillerimizde adâlet, toplumsal görevlerimizde adâlet, Allah'a karşı görevlerimizde adâlet ve ihsan kavramlarını gözetmemiz dinimizin insanlık için göstermiş olduğu prensiplerdir.<sup>722</sup> İbn Âşur, adâletli olmamız ve beşeri münasebetlerde bu ilkeye bağlı kalmamızla ilgili birçok âyet olduğunu vurgular.<sup>723</sup> Hatta ona göre ifrat ve tefritin ortası vasat olan durumdur. İslam'da ifrat ve tefrit yoktur, dolayısıyla vasat olma hali ise adâleti ifade etmektedir.<sup>724</sup>

3. İnsâf ve Merhamet: İbn Âşur'a göre insaf ve merhamet İslam toplumunun en önemli özelliğidir. Kur'an'da müminlerin özelliğinden bahsedilirken kendi aralarında merhametli oldukları gerçeğine işaret edilmektedir.<sup>725</sup> İnsaf ve merhamet kelimeleri aslında birbiriyle ilişkili kelimelerdir. Çünkü insaf kelimesinde de adâlet kelimesinde olduğu gibi hakkı teslim etme, vicdana uygun davranış anlamları vardır. Özellikle İbn Âşur Kur'an'da geçen *“savaşan müminlerin arasını adâletle ıslah edin”*<sup>726</sup> şeklindeki tavsiyede yer alan *el-adl* kelimesinin karşılıklı rıza ve insaf anlamında olduğunu savunur.<sup>727</sup> Bazı müfessirler de adâlet ve insaf kelimelerini birlikte kullanmışlardır.<sup>728</sup>

4. Birlik ve Beraberlik: İbn Âşur, insanların farklı dillerde ve farklı renklerde yaratılmasına nazaran, Yüce Allah'ın onları biraraya getirdiğini ve özellikle

<sup>720</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXIX/60-61.

<sup>721</sup> Tirmizi, *Diyât*, 14.

<sup>722</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIII/205.

<sup>723</sup> Nisa 4/58; Mâide 5/8; En'am 6/152.

<sup>724</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIV/68.

<sup>725</sup> Fetih 48/29; Beled 90/17.

<sup>726</sup> Hucurat 48/9.

<sup>727</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVI/201.

<sup>728</sup> Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, XI/387.

inananları birbirine kardeş yaptığını vurgular. Hatta Kur'an'ın insanların bir ve beraber olmalarını her fırsatta kendilerine tavsiye ettiğini ve bu birliği zedeleyecek olan unsurların ortadan kaldırılması gerektiğini savunur. İnsanlar arasında düşmanlıkların ve savaşların yaşandığını ancak Allah'ın rahmeti sayesinde birbirlerine kardeş olduklarını belirtir. İlk kardeşliğin de Ensar ve Muhacirler arasında sağlandığını örnek olarak verir.<sup>729</sup> Kardeşlikle ilgili “*Mü'minler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin.*”<sup>730</sup> âyetini değerlendiren İbn Âşur, müminlerin kardeş olmaktan başka farklı kategoride olamayacaklarının âyet metninde geçen ve Arap dilinin özelliklerinden olan *لَمَّا* kelimesindeki hasr ifade eden incelikten anlaşıldığına dikkatlerimizi çeker.<sup>731</sup>

5.Yardımlaşma: İbn Âşur, Kur'an'da müslümanların hangi konularda birbirleriyle yardımlaşmalarının meşru olduğunu açıkladığını beyan eder. İyilik ve takva üzere yardımlaşmaları onlar için önemli bir görevdir. Çünkü bu konularda yardımlaşmak insanlar arsındaki sevgi bağlarını güçlendirecektir. Aynı zamanda yardımlaşmak ona göre hem işleri kolaylaştıracak, hem iyilikleri çoğaltacak hem de birlik ve beraberliği pekiştirecek bir unsurdur.<sup>732</sup>

6. Eşitlik ve Hürriyet: İbn Âşur'un bu konularla ilgili görüşleri ileride ayrıca işleneceğinden tekrardan kaçınmak için burada detayına girmiyoruz.

İslam'la birlikte saygın bir konuma gelen kadının durumu İslam'dan önce yok hükmündeydi. Toplumun bireylerinden biri olan kadın konusu, her ne kadar günümüzde tartışma alanı olarak asgari seviyeye inmiş olsa da yine de ciddi bir konudur. Hala devletlerin kadını koruma, sosyal hayatta etkin rol almalarını sağlama ve kadına şiddet konusu hakkında yasalar oluşturması konunun gündemini koruduğunu göstermektedir. Aynı zamanda kadının iş hayatındaki rolü, yöneticiliği, boşanma, şahitlik ve miras gibi alanlardaki durumu bir tefsir problemi olarak da işlenegelmiştir. Tezimizin ikinci başlığında konuyla ilgili olarak İbn Âşur'un görüşlerini yansıtmak için bu konuyu seçmiş bulunuyoruz. Müfessirimizin bu konuyla ilgili düşüncelerini aşağıda vereceğimiz alt başlıklar halinde sunmamız mümkündür.

## 2.1. Toplum ve Kadın

Genel olarak İslam'dan önceki bütün asırlarda ve farklı kültürlerin oluşturduğu her millette kadının durumu gözden kaçmayacak derecede iğreti bir durumda idi.<sup>733</sup> Kadının yaratılışı, kız çocuk, eş ve anne olarak konumu, erkek karşısındaki statüsü, ferdî ve içtimâî hayattaki hak ve yükümlülükleri gibi açılardan

<sup>729</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/175-176

<sup>730</sup> Hucurat 49/10.

<sup>731</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVI/203.

<sup>732</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, V/19-20.

<sup>733</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.97.



tarih boyunca birbirinden çok farklı telakki ve uygulamalara konu olması, toplumsal yapıyla olduğu kadar, din ve öğretilerin bu alanda getirdiğiyle de yakından bağlantılı bir husustur.<sup>734</sup>

Tarih boyunca çeşitli toplumlarda kadının farklı statülerde bulunduğu, anaerkil aile yapısının geçerli olduğu bazı ilkel topluluklarda kutsallaştırıldığı, bazılarında ise erkeklerle eşit statü ve haklara sahip bulunduğu, ataerkil topluluklarda çoğunlukla erkeğe göre ikinci derecede bir statü taşıdığı ve hatta bazı kültürlerde hemen hemen hiçbir hak ve değere sahip olmadığı genel bir tesbit olarak söylenebilir. İnsanın yaratılışı konusunda bilinen en eski izah denemeleri olan Sümer ve Bâbil yaratılış efsanesinde insanın tanrılara hizmet için ve topraktan biçimlendirildiği belirtilmekteyse de kadının yaratılışına dair bilgilere rastlanmaz.<sup>735</sup>

Eski Yunan'da kadınların hiçbir politik hak ve yetkisi yoktu. Miras erkek çocuğa düşerdi. Tek kadınla evlilik temel ilkelere biriydi. Evli kadının sadakatsizliği büyük suçtu. Erkek hiçbir sebep olmadan karısını boşayabiliyor, kadın da dilediğinde boşanabiliyor ve çeyizini geri alabiliyordu. Kadınlar dini âyinlere katılır ancak erkeklerden ayrı otururlardı. Roma'da kadınlara kamu hukuku alanında hiçbir hak tanınmamıştı, devlet kurumlarında görev alamıyorlardı. Özel hukuk alanında da hakları kısıtlı idi.<sup>736</sup>

İslam dini ve kültürünün kadının ferdî ve içtimaî hayatında yaptığı değişiklikleri sağlıklı olarak değerlendirebilmek için İslam öncesi Arap toplumuna bakmak gerekir. Arap toplumu, hem İslam'ın içinde doğup yayıldığı çevre olması hem de kadın konusundaki ilk İslamî yorum ve uygulamaları etkilemesi açısından önemlidir. Kadınların erkek merkezli Cahiliye toplumu içinde ikinci derecede bir yere sahip olduklarını söylemek yanlış olmaz. Bunda büyük çoğunluğu itibariyle göçebe bir hayat sürmenin de rolü vardır. Çöl şartları içinde sık sık yer değiştirmek zorunda kalan, zaman zaman diğer kabilelere baskın yapma ve ganimet elde etme mecburiyetinde bulunan göçebe kabilelerin yaşantısında muharip sınıftan olmayan ve daha ziyade tüketici olarak görülen kadının ikinci derecede bir role sahip olması şaşırtıcı değildir. Bu konum bazen kadınların hayatını bile önemsiz hale getirmiştir. Kız çocuklarının ailenin ve kabilenin imkânlarını tüketmesinin önüne geçmek ya da kabileler arasındaki baskınlarda yabancıların eline geçmesinin vereceği utançtan kurtulmak için nâdiren de olsa kendi ailesi tarafından öldürülmesi de bunun bir kanıtını teşkil eder.<sup>737</sup>

Yukarıda vermiş olduğumuz bilgilerden sonra İbn Âşur'un bu konudaki düşüncelerini aktarabiliriz. Müfessirimiz, Arap toplumunda kadının cariyeye

<sup>734</sup> Harman. Ö. Faruk, "Kadın", *DİA*, XXIV, s,82.

<sup>735</sup> Harman. Ö. Faruk, "Kadın", *DİA*, XXIV, s,83.

<sup>736</sup> Harman. Ö. Faruk, "Kadın", *DİA*, XXIV, s,83.

<sup>737</sup> Harman. Ö. Faruk, "Kadın", *DİA*, XXIV, s,86.

durumunda olmadığını savunmaktadır. Bilakis kadının toplumdaki yerinin çok şerefli ve değerli olduğunu belirtmektedir. Ancak bununla birlikte o dönemde kadının ev işleriyle meşgul olması, sosyal çevredeki etkinliklerden uzak durması, fikrî ve medeni gelişmeler karşısında kendini ifade edememesinin bir eksiklik olduğunu ve bu durumun farklı yorumlara neden olduğunu da ifade etmektedir. İşte bu yüzden ki İslam, kadını inanç, ibâdet, âdâb ve muâmelat gibi buna benzer bütün sorumluluklarda erkekle bir tutan ifadeler kullanmıştır.<sup>738</sup> Hukuki nasslarda erkekle kadını bir zikrederek bunu göstermiştir.<sup>739</sup>

İslam'ın birinci kaynağı olan Kur'an'ı Kerim'de kadının erkekle aynı hak ve sorumluluklara muhatap olduğu İbn Âşur'a göre bir gerçektir. Yaratılış ve kul olarak her ikisi de Allah katında eşit seviyededir.<sup>740</sup> Konuya dair birçok âyet içerisinde örnek olarak vermiş olduğu âyetlerden bazılarını şöyle verebiliriz.

*“Her kim, erkek olsun kadın olsun mü'min olarak (Allah'ın belirttiği şekilde) doğru ve yararlı (salih) işler yaparsa cennete girer ve onlara en küçük bir haksızlık yapılmaz.”*<sup>741</sup> *“Erkek olsun kadın olsun, kim mü'min olarak iyi iş (salih bir amel) yaparsa ona dünyada mutlu bir hayat yaşatırız ve (ahirette de) yapmakta olduklarından daha güzeliyle ödüllendiririz.”*<sup>742</sup>

Görüldüğü gibi bu âyetlerde erkek ve kadın birlikte anılmışlardır. İbn Âşur, bu âyetlere baktığımız zaman hiçbir ayırım yapılmadan erkek ve kadının birlikte zikredildiğini görmekteyiz, şeklinde konuyu açıklamıştır.<sup>743</sup>

İbn Âşur, bununla birlikte Kur'an'ın bir kısım âyetlerine bakıldığı zaman sanki sadece erkeklerin muhatap alındığı vehmine kapılabiliriz, uyarısında bulunmaktadır. Ancak bu gibi âyetleri konularının bütünlüğü içerisinde ilgili diğer âyetlerle birlikte değerlendirmemiz gerektiğini vurgulamaktadır. Bununla ilgili Kur'an'da birçok âyet bulunmakla birlikte biz bazılarını vermekle yetineceğiz diyerek konuyu ele almış ve aşağıdaki şekilde bir sıralama yapmıştır.<sup>744</sup> Kadın ve erkeği birlikte ibâdete teşvik için aşağıdaki âyetler verilecek örneklerden birisidir.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ دَعَا إِلَىٰ أَوْ أُتِيَ بِعَصَائِبِكُمْ مِنْ بَعْضِ الَّذِينَ هَاجَرُوا  
وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
تُؤَاتَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

<sup>738</sup> Nahl 16/97; Ahzâb 33/35-36.

<sup>739</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/262; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.97.

<sup>740</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/313-314.

<sup>741</sup> Nisa 4/124.

<sup>742</sup> Nahl 16/97.

<sup>743</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIII/219.

<sup>744</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.98.

“Rableri onların dualarına şöyle karşılık verdi: “Erkek olsun kadın olsun, sizden hiç kimsenin emeğini boşa götürmem. Çünkü (erkek kadın) hepiniz birbirinizdensiniz. Hicret eden, yurtlarından çıkartılan, benim uğrumda eziyet gören, savaşan ve savaşta öldürülenlerin günahlarını örterim ve onları, altlarından ırmaklar akan cennetlere koyarım. Bu, Allah katından bir karşılıktır ve karşılığın en güzeli Allah katındadır.”<sup>745</sup>

Bazı müfessirler bu âyetin özellikle nüzûl sebebine bakarak âyeti dar anlamda yorumlamış olsalar da, müfessirimiz genel anlamda bir izah yolunu seçmiştir. Örneğin Taberi, bu âyetin sebab-i nüzûlü olarak bazı kadınların hicret hususunda erkeklerin zikredildiğini fakat kadınların zikredilmediğini Peygamber efendimize sormaları şeklinde âyetin nâzil olduğunu ifade etmiş, dolayısıyla konuyu bu doğrultuda değerlendirmiştir.

Zemahşeri, İbn Kesir, Beydâvi gibi müfessirler de aynı şekilde değerlendirmişlerdir.<sup>746</sup> İbn Âşur ise, bu âyeti tefsir ederken, âyette geçen konulara işaret ederek ilk önce amelleri faziletine göre âyette geçtiği üzere iman, hicret ve cihâd şeklinde sıralamasını yapar. İlk iki konuda kadınların erkeklerle aynı olduklarını ancak üçüncü durum olan cihad hususunda sanki onların bunda bir paylarının ve sevaplarının olmadığı gibi yanlış bir düşünceye kapılabileceğimizi ifade ederek konuya açıklık getirmeye çalışır. Kadınların savaşta yaralı askerleri tedavi etmeleri, su ve benzeri geri hizmetleri yerine getirmelerinin onlar için cihâd sayılacağını savunur. Çünkü savaşa katılanların hayatlarının devamı için yapılan bu hizmetlerin küçümsenemeyecek davranışlar olduğunu ve fiili olarak çarpışanlarla aynı sevabı alacaklarını ifade eder. Âyette geçen مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى “erkek olsun, kadın olsun”pasajından bunu anlayacağımız gibi yine âyetteki مِنْ بَعْضِكُمْ مِنْ بَعْضٍ “Sizler birbirinizdensiniz” kısmının da bunu pekiştirdiğine dair bir kayıt olduğunun altını çizer. Müfessir, iman konusunda kadınların ve erkeklerin aynı kategoride oldukları gibi amellerin değerlendirilmesi anlamında, iyi amellere karşılık Yüce Allah’ın mükafât sözü, kötü amellere karşılık da ceza vereceği va’deinde bulunması bakımından netice olarak aynı şeylere muhatab olduklarını beyan eder.<sup>747</sup>

Müfessirimizin değerlendirmesine göre âyette ise terhib mahiyetinde, yani korkutma anlamında olan mesajlarda da erkek ve kadınların birlikte zikredildiğini görmekteyiz.<sup>748</sup>

<sup>745</sup> Âl-i İmrân 3/195.

<sup>746</sup> Taberi, *Câmiu’l Beyan*, III/555; Zemahşeri, *Keşşaf*, I/490; Beydâvi, *Envârü’t-Tenzil*, II/62; İbn Kesir, *Tefsir*, II/165.

<sup>747</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/313-314.

<sup>748</sup> İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.98.

“İşte bu yüzden Allah, (iman edip sonra verdikleri sözlerinde durmayan) münafık erkeklerle ve münafık kadınlara, Allah’a ortaklık yakıştıran müşrik erkeklerle müşrik kadınlara azap edecektir ve (günahlarından tevbe eden) mümin erkeklerle mümin kadınların ise tevbelerini kabul edecektir. Ve şüphesiz ki Allah, her şeye rağmen (günahlarından dönenleri) çok bağışlayan, çok merhamet edendir.”<sup>749</sup>

Yine o, insan olarak kadın ve erkeğin eşit olduğuna işaret eden edep ve korunma konusunda ise şu âyetlere dikkatimizi çekmektedir.<sup>750</sup>

“Mü’min erkeklere söyle: Gözlerini indirsinler/ (harama bakmaktan) sakınsınlar, cinsel uzuvlarını/edep yerlerini/iffet ve namuslarını korusunlar. Bu onlar için en büyük temizliktir. Şüphesiz ki Allah, (insanlar) ne yaparlarsa haberdardır. Mü’min kadınlara da söyle, onlar da bakışlarını indirsinler/(harama bakmaktan) sakınsınlar; cinsel uzuvlarını/edep yerlerini/iffet ve namuslarını korusunlar. Görünmesi/açıkta kalması zorunlu olan (el ve yüz) dışında ziynetlerini (bedenlerini/vücut güzelliklerini ve de takılarını) açmasınlar/göstermesinler. Ve başörtülerini, yakalarının /göğüslerinin üzerine kadar uzatarak (başlarını) sımsıkı örtsünler. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi (çevrelerindeki bitişiip tanıştıkları) kadınları, sahip buldukları köle ve cariyeleri, erlikten kesilmiş uyuntu erkekler, henüz kadınların gizli/mahrem yerlerinden habersiz çocuklar dışında ziynetlerini (bedenlerini /vücut güzelliklerini /takılarını) hiç kimseye açmasınlar/göstermesinler. Gizledikleri ziynetleri/vücut güzellikleri/takıları bilinsin diye (yürürken) ayaklarını vurmasınlar (ve endamları, vücut hatları belli olsun diye salınarak, kırtarak, tahrik ederek yürümesinler.) Hepiniz birden (günâhkarca davranışlardan vazgeçerek) Allah’a dönüp tevbe ediniz ki, kurtuluşa/esenliğe eresiniz ey mü’minler!”<sup>751</sup>

İbn Âşur, âyette hem erkeklerin hem de kadınların zikredilmesinin emre muhatab olmaları bakımından eşit olduklarını ve bu emirlerdeki hikmetlerin faydası bakımından sonuçta bir olduklarını anlamaktayız, şeklinde yorumlamıştır. İlk önce erkeklerle konuya başlayıp daha sonra aynı konu için kadınların sarahaten söylenmesinde de bir incelik olduğunu şöyle belirtmektedir. Edep ve korunma konusunda sadece erkekler muhatabdır ya da bu alanda gevşeklik en çok onlarda görülmektedir gibi yanlış bir yoruma gidilmemesi için erkeklerin ardından hemen kadınlar da zikredilmiştir.<sup>752</sup>

Müfessirimiz, konuyla ilgili âyetleri tefsir ederken; İslam’ın kadın ve erkek ayrımı yapmadan her iki cinse birlikte hitap ettiğini belirtir. Bütün bu âyetler bizlere göstermektedir ki İslam kadın erkek ayrımı yapmamış ibâdet ve muâmelat konusunda her iki cinse birden hitap etmiştir. İbn Âşur, Tevrat’ın birçok talimatının erkeklere yönelik olduğunu birtakım kuralların da kadınlar olmadan olmayacağı için,

<sup>749</sup> Ahzâb 33/73.

<sup>750</sup> İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.98.

<sup>751</sup> Nur 24/30-31.

<sup>752</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/164; İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.98-99.

birlikte anıldıklarını savunmaktadır. Örnek olarak şunları verebiliriz. “Ve Allah Nuh’u ve oğullarını mübarek kılıp onlara dedi”;<sup>753</sup> “Ve Yakub oğullarını çağırıp dedi”;<sup>754</sup> “Ve Rab Musa’ya söyleyip dedi: Bir kadın gebe kalır ve erkek çocuk doğurursa o zaman yedi gün murdar olacaktır. Fakat kız çocuk doğurursa, o zaman âdetinde olduğu gibi iki hafta murdar olacak ve altmış altı gün kendi tathiri kanında kalacaktır.”<sup>755</sup> İslam ise ayırım gözetmeksizin kadın olsun erkek olsun insanları bir bütün olarak değerlendirir. Bununla birlikte yalnız bir cinsi ilgilendiren özel konular da vardır.<sup>756</sup>

## 2.2. Toplumda Kadının Sosyal Konumu

İbn Âşur, insanlık vasfını oluşturan aslın nefsanî ve cismanî yaratılış bakımından bütün beşeriyetin bir olduğunu, aynı özden yaratıldıklarını savunur. Her cins birbirinden erkek ve dişiden oluşmakta dolayısıyla aynı asılda birleşmektedir. Erkek ve dişi olmak üzere insanlığın atası Hz. Adem ve Havva’dır. Müfessire göre Kur’an’da *kadın ve erkek*<sup>757</sup> vurgusunun yapılmasındaki hikmet, insanlığın bu iki sınıftan oluştuğunu, biri olmadan diğerrinin olamayacağı gerçeğine işaret etmektedir. Ancak siyahlık beyazlık, erkeklik dişilik gibi birbirlerinden ayrıldıkları cüz’i farklılıkların olmasının buna bir engel teşkil etmediğini de beyan eder. Hatta coğrafya farklılıklarına göre insanların renklerinden ve ülkelerinden örnekler vermektedir. Ona göre ülke, dil, nesep gibi farklılıkların beşeriyetin insanlık bakımından bir olmalarına dair bir kusur olmadığı gerçektir.<sup>758</sup>

İslam hiçbir ayırım yapmadan bütün insanlığın felahını sağlamayı hedeflemektedir. Dolayısıyla davet metodu ve uyulmasını istediği ilkeler bakımından dil, ırk, coğrafya farkı gözetmeden erkek olsun kadın olsun bütün insanları muhatap almaktadır. İslam erkeklere neyi emretmişse kadınlara da aynısını emretmiştir. Müellife göre eğer toplumun ıslahı düşünülecek ve bu gerçekleştirilecekse beşeriyetin bir parçası olan kadını dışlayarak bunu yapmak mümkün değildir.<sup>759</sup>

İbn Âşur tam olarak katılmasa da sosyal açıdan Cahiliye döneminde, başka bir ifadeyle İslam’dan önce kadının konumu maalesef çok kötü bir durumdaydı.<sup>760</sup> O dönemde kadınlar hiçbir sosyal hakka sahip değillerdi. Bir mal gibi satın alınabiliyorlardı. Ancak İslam’la birlikte kadının da statüsü değişti. Kadınlara yönelik hak ve hukuk İslam sayesinde sağlandı. Kadının sosyal yapısının durumunu belirtmek için Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Cariyeler ve evlerinde örtülerine*

<sup>753</sup> Tekvin, Bab 9.

<sup>754</sup> Tekvin, Bab 49.

<sup>755</sup> Levililer, Bab 12.

<sup>756</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXI/251.

<sup>757</sup> Nisa 4/1; Hucurat 49/13.

<sup>758</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVI/215-215; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXI/35.

<sup>759</sup> İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.95-97.

<sup>760</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/262; İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.97.

*bürünmüş hanımlar çıkıp hayırlı işlere katılsınlar ve Müslümanların dâvetlerine icabet etsinler.*<sup>761</sup>

Yine Kur'an'da birtakım hükümlere uyma konusunda erkeklerle kadınlar birlikte anılmışlardır. O hükümlerden birisi şu vereceğimiz âyette geçmektedir.

*“Allah ve O'nun Peygamberi bir şeye hükmettiği zaman, inanan bir erkek ve inanan bir kadın için herhangi bir muhayyerlik/seçenek yoktur. Kim Allah'ın ve Peygamberinin buyruğunu dinlemezse, apaçık sapmıştır.”*<sup>762</sup>

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre, bütün hükümlerde olduğu gibi bu âyette ortaya konulan hüküm bakımından da kadınlar ve erkekler arasında hiçbir fark yoktur. Allah'a itaat ve O'nun peygamberinin çağrısına icâbet konusunda kadın ve erkek eşit olarak zikredilmiştir.<sup>763</sup> Diğer tefsirler ise konuyu sadece nüzûl sebebi bağlamında ele almışlardır. Konu hakkında Zeyneb binti Cahş'ın Zeyd b. Harise'ye istenmesi ve Zeyneb'in bunu kabul etmemesi üzerine indiği rivâyetleri ağır basmaktadır.<sup>764</sup> İbn Âşur'da bunu kabul etmektedir. Ancak o konuyu sadece nüzûl sebebi açısından ele almamakta genel bir değerlendirme yaparak yukarıda da işaret edildiği gibi bütün konularda kadın ve erkeklerin muhatab olduklarını savunmaktadır.

Kadını yok hükmünde sayan o dönemdeki uygulamanın yanlışlığına dikkatleri çekmek için Kur'an, hem sevap bakımından hem de ceza bakımından bu iki sınıfı birçok âyette beraber zikretmiştir. Sosyal hayatı beraber paylaştıklarının belki de en önemli mesajlarını şu âyetlerle göstermeye çalışmıştır. *“İşledikleri suçta bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir ceza olarak, hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesin! Allah, gücü karşısında durulmayan ve her şeyi yerli yerince yapandır.”*<sup>765</sup> Aşağıda vereceğimiz kısas âyetinde de dikkat edilecek olursa, erkeklerle kadınların beraber zikredilmesi, cezalarının aynı şekilde verilmesi erkeklerin hakkının korunması kadar kadınların da haklarının korunması gerektiğine bir işaretir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۚ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۚ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

*“Ey iman edenler! Bile bile adam öldürmelerde size kısas farz kılındı. Şöyle ki, (öldürülen) hür kimseye karşılık hür, köleye karşılık köle, kadına karşılık kadın (ve erkeğe karşılık da erkek) kısas edilir. Fakat her kim, (öldürülenin mü'min) kardeşi*

<sup>761</sup> Ebu Dâvud, *Salât*, 41.

<sup>762</sup> Ahzâb 33/36.

<sup>763</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXI/257.

<sup>764</sup> Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, X/301.

<sup>765</sup> Mâide 5/38.

(nin velisi) tarafından herhangi bir şekilde affedilir (kısastan vazgeçilip diyete razı olunur) ise, o zaman (varılan anlaşmaya) meşru bir şekilde uyulmalı ve affeden tarafa güzellikle ödemesi yapılmalıdır. Bu, Rabbiniz'den bir hafifletme ve O'ndan bir rahmettir. Artık bundan sonra kim sınırı aşarsa, ona acı veren/can yakan bir azap vardır.”<sup>766</sup>

İslam dini üzere bey'at etme konusunda ve ahkâmına uyma hususunda âyete baktığımız zaman, ilk hitabın kadınlara yapılmış olduğunu görmüş oluruz. Hatta İbn Âşur'a göre Hz. Peygamber, Mekke'den Medine'ye hicret eden kadınları denemek için bu âyeti okur ve âyette geçen ilkeleri kabul edenler için ben de senin bey'atını kabul ettim derdi.<sup>767</sup>

Konuyla ilgili âyet şöyledir: “Ey Peygamber! Mü'min kadınlar: “Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmayacakları, hırsızlık yapmayacakları, zina etmeyecekleri, çocuklarını öldürmeyecekleri, hiç yoktan yalan uydurup iftirada bulunmayacakları/kocalarından olmayan çocukları onlara aitmiş gibi göstermeyecekleri, ve meşru olan hiçbir konuda sana itaatsizlik yapmayacakları” konusunda sana biatlarını/bağlılıklarını bildirmeye geldiklerinde, onların biatlarını/bağlılıklarını kabul et ve (herhangi bir hata yapacak olurlarsa Allah'tan onlar için bağışlanma dile. Doğrusu Allah, çok bağışlayan, çok acıyandır.”<sup>768</sup>

Bakara sûresindeki kısas âyetinde müfessirimize göre fert ve cemiyetlerin sosyal yapılarının düzenini sağlamak açısından önemli kurallar vardır. Kısasla konuya başlanması da kişilerin canlarını korumanın önemli olduğunu göstermektedir.<sup>769</sup> İbn Âşur'un yorumuna göre Hz. Peygamber erkeklerle bey'at ettiği zaman da bu âyette geçen ifadelerin aynısı ile (müennes zamirleri müzekker zamirlere çevirerek) onların bey'atlarını alırdı.<sup>770</sup>

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre bazı âyetlerde geçen şart edâtı “kim her kim” anlamında olan (من) ile “hep, bütün, tamamı” anlamında olan (كل) ifadelerinde olduğu gibi, Kur'an'da umûm ifade eden kelimelere baktığımız zaman hem kadınları hem de erkekleri içeren ifadeler olduğunu görürüz. Her ne kadar bu sigalar müzekkerlik ifade etseler de bütün insanları kapsamaktadırlar. Müzekker zamirler ilk bakışta sadece erkekleri içermekte olup kadınlar bu anlamın dışındaymış gibi izlenimini verse de aslında bu böyle değildir. Dinin umûmi hükümlerinin hem erkeklere hem de kadınlara şamil olduğu her iki cinsin de muhatab alındığının delilidir.<sup>771</sup>

<sup>766</sup> Bakara 2/178.

<sup>767</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVII/146-147.

<sup>768</sup> Mümtehine 60/12

<sup>769</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/133.

<sup>770</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/148.

<sup>771</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XIII/219.

Konumuzla ilgili olarak şu bilgileri vermek yerinde olacaktır. “Bilindiği gibi Arapçada erkeklere ve kadınlara yönelik hitaplarda farklı kalıplar kullanılır. Erkeği ifade eden zamirlerle kadınları ifade eden zamirler arasında da farklar vardır. Ancak erkek ve kadınlardan oluşan topluluklara hitap edilirken müzekker/eril kalıplar kullanılır. Bu anlamda normalde erkeğe yönelik kalıp ve zamirler kadınları da kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Buna tağlib sanatı diyoruz. Âyetlerde her ne kadar müzekker/eril kalıplar kullanılsa da aynı amelleri işleyen kadınlar da aynı şekilde değerlendirilir. Diğer bir anlatımla amellerin karşılığı konusunda kadınla erkek arasında herhangi bir ayırım yapılmaz.”<sup>772</sup>

Yine konuyla ilgili İbn Âşur, Âl-i İmran sûresindeki âyetlere baktığımız zaman, duâ ifade eden bu âyetlerde zamirler hep müzekker olarak zikredilmiş, ancak sonuç hem kadınlar hem de erkekler olarak bağlanmıştır şeklinde değerlendirir.<sup>773</sup> Söz konusu zamirleri görmek ve konuyu daha iyi anlamak için ilgili âyeti metniyle birlikte vermek yerinde olacaktır.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَتُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ تَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ .

“Hiç kuşkusuz göklerin ve yerin yaratılışında ve gece ile gündüzün değişerek birbirini ardınca gelmesinde, akıl sahipleri için nice ibretler/işaretler vardır. Onlar ki, ayakta iken, otururken ve yanları üzeri uzanmışken hep Allah’ı anarlar; göklerin ve yerin yaradılışını düşünürler ve şöyle derler: “ Ey Rabbimiz! Sen bunları hâsâ ki boşuna yaratmadın! Ne yücesin sen! Bizi ateş azabından koru!” “Ey Rabbimiz! Sen kimi ateşe atarsan, şüphesiz ki onu zelil ve perişan edersin. Zalimlerin hiç yardımcıları yoktur.” “Ey Rabbimiz! Biz: ‘Rabbimize iman edin’ diye bir çağrıcı/davetçi işittik ve hemen iman ettik. O halde ey Rabbimiz, günahlarımızı başıyla, kötülüklerimizi ört ve hayatımızı iyilerle beraber sonlandır.” “Ey Rabbimiz! Bize elçilerin aracılığıyla vermeyi va’dettiğin nimetleri ver de kıyamet günü bizleri mahcup ve rüsvay etme! Hiç kuşkusuz sen, verdiğin sözden caymazsın.” Rableri onların dualarına şöyle karşılık verdi: “Erkek olsun kadın olsun, sizden hiç kimsenin emeğini boşa götürmem. Çünkü (erkek kadın) hepiniz birbirinizdensiniz. Hicret eden,

<sup>772</sup> Karslı, İbrahim, Kur’an’ı Anlamaya Giriş, s.68-69. DİB yayınları, Ankara, 2012.

<sup>773</sup> İbn Âşur, Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi, s.99.



yurtlarından çıkartılan, benim uğrumda eziyet gören, savaşan ve savaşta öldürülenlerin günahlarını örterim ve onları, altlarından ırmaklar akan cennetlere koyarım. Bu, Allah katından bir karşılıktır ve karşılığın en güzeli Allah katındadır.”<sup>774</sup>

İbn Âşur’un değerlendirmesine göre, dikkat edilecek olursa bu âyetlerde geçen duâ ifadelerindeki zamirler erkeklere isnâd edilmiş, ancak sonuç hem erkek hem de kadın ifadesiyle umûmileştirilmiştir. İşte bunlardan anlıyoruz ki erkeklere ait olan ifadelerin içine kadınlar da girmektedir. Onların da aynı hükümlerle muhatab olduklarını buradan öğreniyoruz. Araplar cem’ ifade eden kelimelerle konuştukları zaman tağlib sanatıyla genelde müzekker zamirler kullanmaktadırlar. Bu konuşma tarzı onların âdeti idi. Ancak şer’i hükümlerde de olduğu gibi bu ifadelerin içinde kadınlar da yer almaktadırlar. Âyette geçen “*Ben, erkek olsun, kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim*” ifadesine dayanarak müfessir, erkek ve kadınların bütün amellerde aynı payı alacaklarını savunur.<sup>775</sup> Yine âyette geçen *بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ* “sizler birbirinizdensiniz” ifadesinde İbn Âşur’a göre erkek olsun kadın olsun sizin durumunuz aynıdır ve yaptığınız işler birdir anlamı vardır.<sup>776</sup> Zemahşeri de âyette erkek ve kadının aynı asıldan olduğu, bu bakımdan aralarında hiçbir farkın olmadığını, ayrıca Yüce Allah’ın vaat ettiği neticelerde amel işleyen kadın ve erkeklerin ortak olduğu mesajını vermektedir, şeklinde yorum yapar.<sup>777</sup> İbn Kesir de, aynı şekilde sevap elde etme bakımından insanların kadın olsun erkek olsun eşit olduklarını, amel işleyen kişinin amelini zayi edilmeyeceğini beyan etmektedir.<sup>778</sup>

Hatta Müslüman kadınlar cihad emriyle ilgili âyetlerde kendilerinin zikredilmediğini görünce başta müminlerin annesi olmak üzere Hz. Peygambere gelerek: “*Ya resulellah! Biz cihad etmeyecek miyiz diye sordular. Bunun üzerine şu âyet nazil oldu. “Allah’ın, kiminizi kiminize üstün kılmaya vesile yaptığı şeyleri (haset ederek) arzu edip durmayın. Erkeklere kazandıklarından bir pay vardır. Kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah’tan, onun lütfunu isteyin. Şüphesiz Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”*<sup>779</sup> Hz. Peygamber onların cihadlarının yaralıları tedavi etmek, hastalara bakmak, su ve benzeri hizmetleri yerine getirerek savaşmanın dışındaki bütün hizmetleri yapmak olduğunu söylemiştir. Uhud günü Hz. Aişe ve Ümmü Seleme yaralıları su taşımış, yaralıların ağızlarına su dökmüşlerdi. Yine Ümmü Seleme su dolu kırbaları ordu için taşımıştı.<sup>780</sup>

<sup>774</sup> Âl-i İmran 3/190-195.

<sup>775</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/313-314.

<sup>776</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/314.

<sup>777</sup> Zemahşeri, *Keşşaf*, I/489.

<sup>778</sup> İbn Kesir, *Tefsir*, II/166.

<sup>779</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/322; Nisa 4/32.

<sup>780</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/313-314; İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.99.

Müfessirimiz, konuyla ilgili olarak hükümlerin özüne baktığımızda farklı farklı hitaplar görüyorsak, bunun fitrata uygun bir şekilde kullanılmış olduğunu anlamamız gerekir şeklinde bir yorum yapmaktadır. Yani yaratılıştan kaynaklanan iş bölümüne göre hitap edildiği görülmektedir. Bazı istisnaların olması kâideyi bozmaz. Yani toplumda kadınlaşan erkeklerle (kadınlara benzemeye özenen, onlar gibi hareket eden) erkekleşen kadınların (erkeklere benzemeye çalışan) olması bu kuralı bozmaz.<sup>781</sup>

Kadın fiili olarak savaşmakla emredilmediği gibi erkek de çocuk bakmakla emredilmemiştir. Beşerin yaratılışına uygun olarak bazen kadınlara has hitaplar olduğu gibi erkeklere özel hitaplar da vardır. Ancak bazı konularda âlimlerin ihtilafı olmuş ve bu alanda tartışmalar yaşanmıştır. Örneğin velayet konusunda şiddetli tartışmaların yaşandığına şahit olmaktayız. Yine süt emzirme konusunda menfi ve müspet yönde içtihadların olduğunu görmekteyiz. Örneğin müfessir, bu konuda İmam Malik'e nispet edilen “bir annenin çocuğunu emzirmek zorunda olduğu” sözünü naklederek, âyeti bazı müfessirlerin umûm anlamında değerlendirdiklerini savunur.<sup>782</sup> Halbu ki söz konusu âyet, boşanmış kadınların çocuklarını emzirme hususunda konuyu dile getirmektedir. İlgili âyetin meâlini vererek müfessirimizin yorumunu aktarabiliriz.

*“Anneler (boşanmış olsalar da) çocuklarını iki tam yıl emzirirler/emzirmelidirler. Bu süre, emzirmeyi tam yapmak isteyenler içindir. Çocukların annelerinin (boşanmış olsalar dahi iddet ve süt emzirme süresi içinde) meşru şekilde yedirilme ve giydirilmeleri, çocuğun babasına düşen bir görevdir. Ancak, herkes gücünün yettiği kadarından sorumludur. Ne anne ne de baba, çocuğu yüzünden zarara uğratılamaz! Mirasçılar da (süt emziren anneye karşı) aynı görevle yükümlüdürler. Anne ile baba, aralarında anlaşarak ve istişare ederek çocuğu (iki yıldan önce) süttten kesmek isterlerse, her ikisine de bir günah yoktur. Eğer çocuklarınızı (aranızda anlaşmayıp da) başkalarına emzirtmek isterseniz, (çocuğunuzu emzirecek olan kadına) uygun şekilde ödeme yapmanız şartıyla bir sakıncası yoktur. Allah'ın emir ve yasaklarına muhalefetten sakının ve Allah'ın bütün yaptıklarınızı görmekte olduğunu bilin.”*<sup>783</sup>

Bu âyette İbn Âşur'a göre asıl konu, boşanmış kadınların çocuklarını emzirip emzirmeyecekleri hususudur. Bazı âlimlere göre emzirsinler şeklindeki emir vücûp ifade etmekte, bazılarına göre ise nedb(mendub) ya da muhayyerlik anlamındadır.<sup>784</sup> İbn Âşur'a göre ise, evliliği devam eden kadınların kendi çocuklarını emzirmeleri konusu zaten bu âyetten ayrı olarak anlaşılmaktadır. O da, toplumun kendi örfü

<sup>781</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.100.

<sup>782</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/409; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.100.

<sup>783</sup> Bakara 2/233.

<sup>784</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/410.

tarafından belirlenen bir husustur. Hatta bu âyet ona göre, emzirmenin hukuki yönünü değil, ne kadar süre ile emzirmenin gerekli olduğunu bildirmektedir.<sup>785</sup>

İbn Âşur bu âyetle ilgili yorumunda, fıkıh âlimlerinin görüşlerine yer verir. Âyetin zahirinden iki yıl emzirmenin çocuğun gelişimi açısından en uygun olan süre olduğunu ifade eder.<sup>786</sup> Ancak geçmiş dönemlerde insanların tecrübe eksikliği ve doktorların olmaması nedeniyle anne sütünün yerine neyin kullanılacağını bilmiyorlardı şeklinde yorumunu sürdürür. Günümüzde ise her ne kadar anne sütünün yerini tutmasa da çocuklar için özel mamalar yapıldığını fakat uzak durulmasını ifade eder. Emzirme süresinin çocuğun bünyesine göre değişiklik arzedeceğini, bazılarında iki yıl, bazılarında daha az, bir kısmında ise bu sürenin uzayabileceğini söyler.<sup>787</sup>

Bütün bu ahkâm ve öğretilerden anlıyoruz ki, kadınlardan istenen eğitim ve öğretim, erkeklerin programıyla paralellik arz etmektedir. Yani erkeklerin eğitimi olup kadınların bundan mahrum bırakılmaları, ya da hükümlerin sadece erkekleri kapsayıp kadınların bunun dışında kaldığı gibi düşünceler doğru değildir. Hatta İbn Âşur'un değerlendirmesine göre, çocukların ilk eğitimleri anneler tarafından yapıldığı için, kadınların daha eğitimi ve kültürlü olmaları gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>788</sup>

Yine İslam, kadının hukukunu şu âyette ilan etmiştir. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru haklarının varlığından da bahsetmektedir.<sup>789</sup>

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ  
عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*“Boşanan kadınlar, (yeni bir evlilik yapmadan önce) kendi başlarına üç ay hâli (yahut üç temizlik süresi) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsa, rahimlerinde Allah'ın yarattığını (hamilelik yahut ay halini) saklamaları kendilerine helâl değildir. Şayet (bir veya iki talakla boşanmış olan) karı-koca barışmak/uzlaşmak istiyorlarsa, bu süre içinde kocalarının onları geri almaya herkesten daha çok hakları vardır. Erkeklerin meşru şekilde kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi, kadınların da meşru şekilde erkekler üzerinde hakları vardır. Ancak, erkeklerin kadınlar üzerinde, bir derece daha fazla hakları vardır. Allah, her şeye gücü yeten, her şeyi yerli yerince en doğru şekilde yapandır .”<sup>790</sup>*

<sup>785</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/419.

<sup>786</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/411.

<sup>787</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/411.

<sup>788</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/381.

<sup>789</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.98.

<sup>790</sup> Bakara 2/228.

İbn Âşur, ric’i talakla boşanmış kadınların, boşamanın sonucunu beklediklerinden bir hapis hayatı yaşadıklarını, dolayısıyla nafakalarının kocaları üzerine bir hak olduğunu savunur. Hatta kesin dönüş yapmamış olan kocaların, boşadıkları hanımlarından cinsi manada istifade edemeyeceklerini söyler. Kadınların haklarına ise âyetin *وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ* “Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır” kısmında ayrıca bir vurgu yapılmıştır. Çünkü erkeklerin hakları öteden beri insanlar arasında sanki bilinen bir hak, kadınların hakları ise fazla önemsenmeyen bir durummuş gibi algılanırdı. İşte ona göre âyetin bu kısmında bizzat kadınlara ait zamirin *وَهُنَّ* şeklinde öncelenecek zikredilmesi onların haklarının korunmasına daha dikkat edilmesi içindir.<sup>791</sup>

### 2.3. Kadının İş Hayatındaki Rolü

Hiz. Peygamber zamanı da dâhil, İslam tarihinin her döneminde, Müslüman kadınların kendilerine uygun bütün mesleklerle uğraştıkları görülür. Kadınlar hemşire, öğretmen ve hatta gerektiğinde erkeklerin yanında savaşan askerler oldular.<sup>792</sup> Bu konuda İbn Âşur’un değerlendirmesi ise şöyledir. Kadını sosyal hayatın bir parçası sayan İslam, onların fiili hayattaki rolleriyle ilgili açıklamalar da yapmıştır. Bu konuda yine bize ışık tutan ilk kaynak Kur’an’dır. Yüce Allah konuyla ilgili âyette şöyle buyurmaktadır.<sup>793</sup>

*“Medyen suyunun başına vardığında, orada hayvanlarını sulayan kalabalık bir insan topluluğu gördü. Onların berisinde, kendi hayvanlarını (öteki sürülere karışmaktan) korumaya çalışan iki kadın gördü ve onlara: “Ne yapıyorsunuz siz; neniz var?!” diye sordu. O iki bayan dediler ki: “Çobanlar sulayınca kadar bizler sulayamayız; babamızsa çok yaşlı bir muhterem!”*<sup>794</sup>

Birçok tefsirde bu âyetle ilgili koyunlarını sulamak için sıra bekleyen iki kadının erkeklerin hayvanlarına onların hayvanları karışmamak için, ya da su kaynağının önünde kadınların kaldıramayacağı ağırlıkta bir taşın olduğu şeklindeki engeller zikredilmiş, gönle şifa olacak bir yorum yapılamamıştır. Hatta tefsirlerin yorumu birbirinden alıntıdan öteye de geçememiştir diyebiliriz.<sup>795</sup> Hanımların sosyal hayattaki etkinlikleri konusunda İbn Âşur ise, yukarıda vermiş olduğumuz ilgili âyeti yorumlarken şu konulara işaret etmektedir.

ومنها مباشرة المرأة الأعمال والسعي في طرق المعيشة، ووجوب استحائها، وولاية الأب في النكاح، وجعل العمل البدني مهراً، وجمع النكاح والإجارة في عقد واحد، ومشروعية الإجارة وفي أدلة الشريعة الإسلامية غنية عن الاستنباط مما في هذه الآية إلا أن بعض هذه الأحكام لا يوجد دليلاً في القرآن ففي هذه الآية دليل لها من الكتاب عند القائلين

<sup>791</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/377.

<sup>792</sup> Hamidullah, *İslam’a Giriş*, s.245.

<sup>793</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/40.

<sup>794</sup> Kasas 28/ 23.

<sup>795</sup> Kurtubi, *el-Câmi*, XIII/177-178.

بأن شرع من قبلنا شرع لنا وفي إذنه لا يبتئيه بالسقي دليل على جواز معالجة المرأة أمور مالها وظهورها في مجامع الناس إذا كانت تستر ما يجب ستره فإن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه شرعنا ولم يأت من شرعنا ما ينسخه.

“Bu âyette kadınların çalışma hayatında geçim yollarını temin etmek için bizzat aktif olarak görev yapabileceklerinin işareti vardır. Ayrıca hayâlarını korumalarının da vacip olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bir babanın kızının nikâhı konusunda velâyet sahibi olduğuna da işaret vardır. Yine bu âyet bedenen çalışmanın mehir olarak sayılabileceğine delildir. Nikâh ve ücret karşılığı çalışmanın tek bir akitte zikredilmesi de câizdir. İslam şeriatinin delillerinde, bu âyette olduğu gibi istinbatta bulunma yönünden büyük bir zenginlik vardır. Ancak bu hükümlerin bir kısmının Kur’an’da delili yoktur. Bu âyette bizden öncekilerin şeriatini dediğimiz “*şer’u men kablena*”nın da dini konularda delil olarak kabul edilebileceğini söyleyenlere göre o hükümlerin delili vardır. Kızlarının hayvanları sulama görevini yapmaları ve topluma katılmaları konusunda (Şuayb peygamberin) izin vermesi kadınların mallarıyla ilgili iş yapmaları, tesettürlerine riâyet ederek insanlar arasına çıkmaları meşrudur. Ayrıca neshedici bir delil olmadıkça bizim dinimizin hikaye ettiği öncekilerin şeriatini bizim için de geçerlidir.”<sup>796</sup>

“Kadın, ekonomik konularda erkek gibidir. Kazandığı para kendine aittir, parasını ve malını tam bir yetki ile kullanabilir. Zengin erkeğin mesul olduğu mali ibadetlerden zengin kadın da mesuldür.”<sup>797</sup> İnsanların geçimlerini sağlaması konusunda çalışmaları gerekmektedir. İş hayatında erkek ne ise kadında aynı haklara sahiptir. Bu konuda Kur’an’da birçok âyet, kadın ve erkek ifadesini birlikte kullanmaktadır. Aynen şu âyette olduğu gibi.

*“Allah’ın, insanların kimilerine kimilerinden fazla verdiği şeylere göz dikmeyiniz! Hem erkekler, hem de kadınların (meşru yollarla) kazanıp hak ettiklerinden kendileri için bir pay vardır. O halde (insanların sahip buldukları imkan ve yeteneklere göz dikmeyin de) Allah’ın kendi öz lütfundan sizlere bahşetmesini isteyin. Şüphe yok ki Allah, her şeyi hakkıyla/iç yüzüyle bilendir!”*<sup>798</sup>

İbn Âşur’un değerlendirmesine göre şayet âyetin umum ifadesinden hareket edecek olursak, nasıl ki Kur’an’da yer alan doğu-batı, kara-deniz ifadeleri bütün dünyayı kapsayacak şekilde kullanılmışsa, âyette geçen kadın-erkek ifadelerini de tıpkı bunlar gibi umûm anlamda kabul etmemiz gerekmektedir. O zaman âyetin ifadesi her insanın kazandığı kendisine aittir, şeklinde olacaktır. Buna göre anlam her insanın kazandığı kendisinedir. Şayet cins olarak alacak olursak o zaman da kadınların kazandıkları kendilerine, erkeklerin kazandıkları da kendilerine aittir. Yani her iki sınıfın da hak ve hukukları vardır şeklinde anlayabiliriz. Ayrıca müfessirimiz burada önemli bir konuya daha dikkatlerimizi çekmektedir. İlgili

<sup>796</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/40.

<sup>797</sup> Savaş, Rıza, *Hiz. Muhammed Devrinde Kadın*, s.43.

<sup>798</sup> Nisa 4/32.

âyette Allah'ın insanlara verdiği nimetler konusunda haset edilmemesine vurgu vardır. Ne yazık ki yaratılmışlar arasında haset hastalığı çok erken zuhûr etmiş önce şeytan Hz. Adem'e daha sonra da Âdem'in çocukları birbirlerine haset edegelmişlerdir.<sup>799</sup>

Bu âyetle ilgili şu yorum da dikkat çekmektedir. “Kişinin kazandığından bir pay” ifadesinin işaret ettiği bir diğer husus da bir kimsenin eğer kendi görevlerinin yanı sıra normal olarak diğer cinse atfedilen işleri de yaparsa, kadın olsun erkek olsun fazladan mükâfat kazanacağı anlaşılabilir. Mesela Hz. Musa, hayvanlara erkeklerin bakmasının yaygın olduğu Medyen’li iki kadınla karşılaşmıştı. Fakat ailede, normal olduğu üzere bu işi yapacak sağlıklı bir erkek olmadığı için, bu kadınların mutad olandan daha fazla bir yararlılık göstermeleri gerekiyordu.”<sup>800</sup> Hayat şartlarının gerektirdiği hizmetler konusunda, yeri geldiğinde kadınlar erkeklerin erkekler de kadınların yerini alabilir. Tıpkı yukarıdaki âyetin anlattığı gibi sosyal hayatın her alanında çalışmak, hayatı devam ettirmek ve gelecek nesillere aktarmak her iki cinsin üzerine düşen bir görevdir.<sup>801</sup> Konumuzu neticelendirme açısından vereceğimiz şu bilgilerde önem arz etmektedir. “İslam kanununa göre, kadın kendi malları üzerinde en mutlak hak ve yetkiye sahiptir. Eğer kadın reşit ise servetini kimseye, ne babasına, ne kocasına, ne kardeşlerine, ne de herhangi bir kişiye bağımlı olmadan istediği gibi kullanabilir.”<sup>802</sup>

Erkekler gibi kadınlar da iş hayatında istedikleri alanda rol alabilirler. Bu manada onların hareketlerini kısıtlayıcı bir nass olmamakla birlikte, tarih boyu kadınların iş hayatında etkin olduklarının örnekleri vardır. Müfessirimiz İbn Âşur da kadınların iş hayatında etkin olabileceklerini, İslam'ın kadınlar için en önemli kuralı olan tesettüre riâyet etmek ve namuslarını korumak şartıyla sosyal hayatın her alanında aktif görev alabilecekleri tezini savunmaktadır.<sup>803</sup>

#### 2.4. Kadın Hakları ve Eşitlik

Bu başlığımızda mutlak anlamda kadın ve erkek eşitliğini savunacak değiliz. Zaten o anlamda bir eşitlik söz konusu değildir. Ancak insan olmaları bakımından kadınların da erkeklerden farkı olmadığına dikkatleri çekmeye çalışacağız. İslam dini fitrat dinidir. Fıtratın eşitliği uygun gördüğü bütün alanlarda İslam da eşitliği getirmiştir. Eşitlik, İslam toplumundaki insanların kardeşlik bağlarını pekiştirmesi hususunda en temel öğedir. Aynı zamanda eşitlik sosyal toplumun en kuvvetli organlarından birisidir. Eşitliği müfessirimiz İbn Âşur iki yönden ele alıp değerlendirmektedir. Birincisi kişilerin şahsiyetini ilgilendiren, inançlarıyla yani

<sup>799</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/107.

<sup>800</sup> Âmine Vedûd, *Kur'an ve Kadın*, Trc. Nazife Şişman, s. 116.

<sup>801</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/40.

<sup>802</sup> Hamidullah, *İslam'a Giriş*, s.249.

<sup>803</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XX/40.

İslam inancıyla kuvvetli bağları olan durumdur ki, inancın gerektirdiği konularda müslümanların bu ahlâk ile ahlâklanmaları bir görevdir. İnanç konularında erkekler için neler emredilmiş ise kadınlar da aynı emirlere muhatabdırlar.<sup>804</sup>

Örneğin İslam kardeşliğinin temeli inanmaktır. İnanan her insan müslüman olmuş ve diğer müslüman kardeşleri gibi eşit bir şekilde kardeşlik grubuna dâhil olmuştur.<sup>805</sup> Buna biz din kardeşliğinde eşitlik diyebiliriz. Hz. Peygamberin : “*Sizden biriniz kendi nefsi için istediğini Müslüman kardeşi için de istemezse gerçek mümin olamaz*”<sup>806</sup> buyururken dini bir eşitlikten ve ahlâki erdemlerdeki eşitlikten bahsetmektedir. Ayrıca inancı ne olursa olsun insanlar arasında ayırım yapmadan onlara karşı eşit davranmaktan bahsedilebilir. İkincisi de dini hükümlerde eşitliği gerektiren durumlardır ki bu ise dinin özünde olan bir durumdur. Normal şartlarda hiçbir mazereti ve engeli olmayan müslümanlar ibâdet ve muâmelat konusunda eşit seviyede sorumludurlar. Bu alanda hem yöneticiler hem de yönetilenler yükümlüdürler.<sup>807</sup>

Tabii ki eşitlik, her alanda mutlak bir serbestlik değildir. Çünkü İslam bazı konularda eşitlik için birtakım bağlayıcı unsurlar getirmiştir. Bundan anlaşılan eşitliğin sınırlı olduğu alanlar da vardır. Çünkü insanların yapıları farklı farklıdır. Bu farklılıklar da kişileri birbirlerine ya yakınlaştırmakta ya da uzaklaştırmaktadır. Dolayısıyla sosyal hayatta sadece kadın erkek eşitliği konusu bir tarafa, bütün insanlara eşit şekilde muamele edilmesi bile zor bir durumdur. Bazı insanlara ikram etme, ağırlama ve benzeri konularda en üst seviyede muamele edilirken, birtakım kişilere de sıradan bir muamele yapılabilmektedir. Bu konuyla ilgili Kur’an’da birçok âyet vardır.<sup>808</sup>

İslam elbetteki fitraten uygunluğu olan ve eşitliği gerektiren hususlarda, insanların gerekli kurallara uymalarını istemiştir. Şartsız kayıtsız mutlak bir eşitlik düşünülemez. Çünkü insanların gücü nisbetinde sorumlulukları vardır. Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar.<sup>809</sup> Bütün insanlara her konuda eşit bir muamele yapmak sosyal toplumun düzenini bozar. Örneğin zayıf insandan yapamayacağı ağır bir işi istemek ve güçlü bir insanla aynı muameleyi ona yapmak doğru değildir. Aynen erkeklerin yapabileceği ancak kadınların yapamayacağı işleri onlardan istemek doğru değildir.

İslam dini insanları davet konusunda da hiçbir ayırım yapmadan herkesi muhatap almış ve doğru olan dine davet etmiştir. Cahiliye döneminde Araplar

<sup>804</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/147, İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/174.

<sup>805</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVI/203-204; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.145-146.

<sup>806</sup> Buhari, *İman*, 7; Dârimi, *Rikak*, 39; Müslim, *İman*, 71; Nesâi, *İman*, 19.

<sup>807</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s. 144.

<sup>808</sup> Secde 32/18; Hadid 57/10; Nisa 4/95-96; Zümer 39/9.

<sup>809</sup> Bakara 2/286.

haccettikleri zaman Arafatta vakfe yaptıklarında Kureyş'ten olanlar özel bir mekânda yani Müzdelife'de ayrı vakfe yaparlardı.<sup>810</sup> Bu durumu Kur'an şöyle düzeltmektedir. "Sonra, insanların toplu olarak akın ettiği yerden, siz de akın edin."<sup>811</sup> Yine Hz. Peygamberin : "Ey İnsanlar Rabbiniz birdir, babanız birdir, arabın aceme üstünlüğü yoktur"<sup>812</sup> şeklindeki buyruğu insanlar arasındaki eşitliği göstermektedir. Ancak özel gayret gösteren, takvada ileri dereceye ulaşanların, Allah katındaki konumu elbetteki farklıdır. Bu farklılığa her insanın ulaşması bakımından onun yolları aynıdır. Çalışmak ve gayret göstermek kişileri bu konuda bir adım ileri götürmektedir.

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre, İslam hukukunda insanların yargı önünde eşit olmaları önemli bir prensiptir. Ancak Tevrat'ta İsrailoğullarına özel ayrıcalıkların tanındığı kurallarla karşılaşmakta olduğumuzu da vurgulamaktadır. Yine Fars ve Roma kanunlarında insanların sosyal statüsüne göre farklılıkların olduğu bir gerçektir.<sup>813</sup>

İslam'ın zuhurundan önce yeryüzünde bir medeniyet kurmuş olan Fars, Yunan ve Roma medeniyetinde insanları dört gruba ayırmışlardı. Aristokrat sınıf, İşçi sınıfı, Halk ve Köleler. Her sınıfın kendine ait bir kanunu ve özellikleri vardı.<sup>814</sup> Yunan şehir devletlerinde sadece hür insanlar kanunların kesin korumasına tâbi idi. Roma hariç diğer hiçbir şehirde sosyal sınıf farklılıkları özel haklara sahip olunmasına izin vermiyordu. Örneğin birinin herhangi bir aileye mensup olarak doğması kişiye doğrudan bir hak getirmezdi. Atina'da nüfus, gelir durumuna göre dört tabakaya ayrılmıştı. Para kazanarak zengin olan kişiler sınıf atlayabiliyorlardı. Sparta'da tüm erkek vatandaşlar eğitim öğretimlerine devam ettikleri sürece eşitlerdi. Köleler herhangi bir hakka ya da sosyal statüye sahip değillerdi. Evlenip yuva kurma hakları olmasına rağmen politikaya girme ve oy kullanma hakları yoktu. Atina'da nüfusun beşte ikisi (bazı yazarlara göre beşte dördü) köleydi. Cahili Arap toplumunda da insanlar üç sınıfa ayrılmışlardı. Efendiler, halk tabakası ve köleler. Efendiler için ayrıcalıklar vardı. Örneğin üst tabakadan birisinin diyeti diğer sınıflardan kat kat alınır. Köleler hiçbir zaman yönetici olamaz, hatta onların maktülleri için diyet de ödenmezdi. Onlara karşı yapılan saldırılarda mahalleleri korunmaz, onlara eğitim verilmezdi. İslam bu ayrımı ortadan kaldırmıştır.<sup>815</sup>

Eşitlik konusuna çok önem veren ve uzun bir tahlilde bulunan İbn Âşur, eşitliğe engel olan hususlar için de bir başlık açar ve orada konuyu ele alır. Ona göre eşitliğe engel olan durumları şöyle özetleyebiliriz. Müslümanların zimmilerle bazı hukuki durumlarda eşit olmamasının temelinde inanç unsuru vardır. Örneğin

<sup>810</sup> İbn Âşur, et-Tahrir, II/236-238; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.147.

<sup>811</sup> Bakara 2/199.

<sup>812</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/411; İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.147.

<sup>813</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.147.

<sup>814</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.148.

<sup>815</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.149.



yönetime onlardan birisinin getirilmesi, müslüman halkın inançlarını zaafa uğratacak uygulamalara sebebiyet verebilir. Yine müslüman olmayanların müslümanlarla olan hukukunda örneğin miras hakkı, ihtilafli olmakla birlikte şahitlik konusu ve kısas gibi konularda eşit olmamasının temelinde, İslam hukukunun muâmelat bölümünde yer alan hükümler yatmaktadır. Yani bu farklılıklar dini bir temele dayanmaktadır. Bazı had cezaları konusunda hürlerle kölelerin de bir tutulmaması aynı esasa dayanmaktadır. Doğal olarak bu ayrımların yapılmasının hikmeti insan olma bakımından eşitlikteki bir ayırım olarak değerlendirilmemelidir. Elbetteki bunların yine sosyal toplum düzenini korumaya matuf ve maslahata uygun olmasına bağlı olan illetlere binaen düşünülmesi gerekir. Ceza ve sevap bakımından bazı farklılıkların olacağına işaret eden âyetlerin varlığı bu konuda bizlere manevi sebeplerin olabileceğinin işaretini vermektedir.

*“Ey Peygamber’in hanımları! Sizden kim haddini aşan bir kötülük yaparsa, onun (dünya ve ahirette) cezası ikiye katlanır. Bu, Allah’a çok kolaydır” Sizden kim Allah’a ve Peygamberine gereken itaati gösterir de (Allah’ın bildirdiği şekilde) doğru ve yararlı iş (salih amel) yaparsa, onun da mükâfatını iki kat veririz; üstelik biz ona (cennette Peygamber’in yanında) çok değerli bir rızık/makam da hazırlamışızdır.”<sup>816</sup>*

Bu âyette Hz. Peygamberin hanımlarına özel bir durumdan bahsedilmektedir. İbn Âşur’a göre bu âyete bakılarak kıyas yoluna gidilmez. Ayrıca sevap ya da ceza ahirete yönelik bir işlemdir. Peygamber hanımlarının bir çirkinlik yapmaları durumunda iki kat ceza verilmesi, aynı anlamda iyiliklerine karşılık da kat kat sevap verileceğine işaret etmektedir. Bu durum sadece Hz. Peygamberin hanımlarına özel bir durumdur.<sup>817</sup>

İbn Âşur’a göre esas olan eşitlik prensibidir. Bazı teferruatlarda olan uygulamalar eşitlik ilkesine zarar vermez. Hatta o, bu konuda Antik Yunan dönemine ait şu uygulamayı aktarır. Pisagor’un öğrencilerinden olan Empodakles’e bir kişi gelir ve o dönemin doktorlarından olan babası için özel bir arazide bulunan ve hekimlerin medfun olduğu yerden bir kabristan yeri ayarlamasını talep eder. Empodakles bu isteğini kabul etmez ve bunun eşitlik ilkesine aykırı olduğunu söyler.<sup>818</sup>

Yine İbn Âşur’un değerlendirmesine göre eşitliği bozan unsurların daimi, kalıcı unsurlar olmadığı, ancak zamana ve şartlara göre oluşmuş geçici engeller olduğu bir gerçektir. Buna Hz. Peygamberin ashabını örnek olarak verir. Onların güçlü bir iman ve gayretleri sayesinde diğer ümmete üstün meziyetlerinin olduğunu benimser. Ayrıca eşitlik ilkesini bozan bazı unsurlardan bahseder ki onlar da

<sup>816</sup> Ahzâb 33/30-31.

<sup>817</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXI/238; İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.153.

<sup>818</sup> İbn Âşur, *Usûlü’n-Nizami’l-İctimâi*, s.153.

şunlardır: Yaratılış/Fıtrat, Din, Sosyal statü ve Siyaset. Bunların da bazen daimi bazen de zamanla sınırlı engeller olduğunu savunur. Yaratılış/Fıtrat, Din ve Sosyal durumun ahlâkla çok ilintili olduğu inancını taşır. Siyasetin ise tamamen İslam devletini korumakla ilgili olduğunu söyler.<sup>819</sup>

Bu farklılıkların daha iyi anlaşılması için kadınların insanlık bakımından değil de iş paylaşımı bakımından erkeklere eşit olmadığı şeklinde detaylı örnekler verir. Ağır işlerde onların erkekler kadar başarılı olamamaları, komutanlık gibi önemli bir konuda sevk ve idare yetersizliği, imâmet vb. alanlarda tamamen fizyolojik yapıdan kaynaklanan bir farklılıktan bahseder. Aynı zamanda erkeklerin de çocukların bakımı ve büyütülmesinde kadınlar kadar mâhir olamamaları hususunda insanlık bakımından aralarında bir fark varmış gibi algılanmamalıdır. O sadece olaya bu yönden bakmaz, eğitim açısından da konuyu değerlendirir. Örneğin bazı grupların, insanların yetiştirilmesi, eğitim ve öğretim faaliyetlerindeki başarısı bu konuda başarılı olamayanlara kıyasla bir farklılık doğurabilir. Halbuki bu durum tamamen eğitimin kaliteli ya da kalitesiz olmasından kaynaklanmaktadır. Bir kısım insanlar başarılı olurken, birtakım insanlar bu konuda başarıyı elde edememektedirler. Dolayısıyla da gözle görülen bir farktan o zaman bahsedebilir, sosyal hayatın bütün alanlarında bunu böyle değerlendirebiliriz, şeklinde yorum yapar ve şu âyeti örnek olarak verir.<sup>820</sup>

*“Kitap Ehlin’den öylesi vardır ki, kendisine yüklerle emanet bıraksan, onu sana eksiksiz geri öder. Öylesi de vardır ki, bir kuruluş dahi emanet etsen, tepesine dikilmedikçe onu sana geri vermez. Çünkü onlar inanırlar ki: “Okuma yazması olmayan (geri kalmış) uluslara karşı bizim herhangi bir (dinî-ahlâkî) sorumluluğumuz yoktur!” Bununla onlar Allah’a, bilerek yalan yakıştırlar.”*<sup>821</sup>

İbn Âşur’un değerlendirmesine göre bu âyetten de anlamaktayız ki, insanlar bazı yönlerden birbirlerine eşit değillerdir. Yine fıtrata binaen insanların farklı meziyetleri vardır. Birtakım kişiler iyilik ve güzellikleriyle temayüz ederken bir kısmı da kötülükleri ile meşhur olmaktadır. Elbetteki bunların eşit olması düşünülemez. Fakat iyi bir eğitim metodu ile insanların eğitilmesi mümkün ve onların güzel olana yönlendirilmesi ihtimal dâhilindedir. Ortak paydalarda ve güzel ahlâk ilkelerinde insanlığın buluşturulması ve eşitliğin sağlanması eğitimle elde edilebilecek bir durumdur. İbn Âşur, bu âyeti tefsir ederken Yahudilerin tutumlarından örnekler verir. İnsanlar arasında yapmış oldukları ayırımlardan bahseder. Yahudiler her şeyin kendileri için yaratıldığını, insanların ellerindeki malları almanın bir sakıncası olmadığını söylerler. Günümüzde bazı müslümanların da yanlış yorumlar yaparak; gayri müslimlere ait olan malları almanın, onların

<sup>819</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.153-154.

<sup>820</sup> İbn Âşur, *Usûlü'n-Nizami'l-İctimâi*, s.154-155.

<sup>821</sup> Âl-i İmran 3/75.

haklarını ihlal etmenin mübah olduğunu iddia etmelerinin çok yanlış olduğunu ifade eder.<sup>822</sup>

## 2.5. Aile ve Kadın

Aile denince akla her iki cins yani erkek ve kadın, başka bir ifadeyle anne baba gelmektedir. Asıl konu başlığımız toplum ve kadın, kadının toplumdaki konumu olduğu için bu sınıflandırmada da Aile ve Kadın başlığını uygun gördük. Müfessirimiz kadın ve erkeğin ailenin temelini oluşturması bakımından çok önemli unsurlar olduğunu vurgular. Hatta insanların ünsiyetlerini devam ettirebilmeleri için bizzat kendi cinslerinden olmak üzere kadın ve erkekten üreme ve çoğalmanın bir kanuna bağlandığını anlatır. Ona göre bütün nebâtat kendi varlıklarından çoğalırken insanların çoğalması karşı cinsle ve evlenme yoluyla sağlanmaktadır. Dolayısıyla insanların birtakım hurafe ve uydurma rivâyetlerle cinlerle evlenenlerin olduğu veya denizkızları gibi hayali varlıklarla birlikte oldukları şeklindeki haberlerin asılsız olduğunu ve bunun insan neslini devam ettirme kanununa aykırı olduğunu kesin bir dille anlatır.<sup>823</sup>

Aile şüphesiz İslam'da çok önemli bir kurumdur. Bu kurum oluşturulurken meşru bir evlilik üzere kurulması Kur'an tarafından açıklanmaktadır. Özellikle Müslüman kişilerin aile yuvasını kurarken kendi dinlerinden olması İbn Âşur'a göre önem arz etmektedir.<sup>824</sup> Onun değerlendirmesine göre Arap toplumunda aile yapısı, erkek hâkimiyeti üzerine kurulu olup, aile içi akrabalık ilişkileri yine erkekler yoluyla tesis edilmiştir. Bu bakımdan hem ailenin güçlendirilmesi, hem de kabilenin itibarının artırılması bakımından Arap toplumunda çok sayıda erkek çocuğa sahip olmak oldukça önemli addedilmiştir. Erkekler, fiziki gücün büyük önem taşıdığı zorlu çöl şartlarında, kabilenin en önemli savaşçı unsuru sayılırken ve kadınlar üzerinde mutlak bir üstünlüklerinin olduğu kabul edilirken, kadınlar, toplumsal bir yük olarak görülmüşlerdir.<sup>825</sup> Konuyla ilgili ilk akla gelebilecek âyet şöyledir:

*“Allah, insanların kimine kiminden daha fazla (güç ve yetenek) verdiği için ve erkekler kendi mallarından (âile giderlerine) harcadıkları için, erkekler kadınlar üzerinde hâkim/ yönetici/sorumlu ( ve de koruyup gözetici)dirler. Bunun içindir ki iyi kadınlar, (kocalarına) itaatkârdırlar ve Allah'ın koruduğu/korunmasını emrettiği (namuslarını ve kocalarına ait diğer) şeyleri, kimsenin görmediği durumlarda/kocaları yokken de korurlar. Evlilik yükümlülüklerini yerine getirmeme, sizi dikkate almama ve aldatmalarından endişe ettiğiniz kadınlara önce öğüt verin, sonra onları yataklarında yalnız bırakın, sonra da (evliliği kurtarmaya yarayacaksa, yaralayıp berelemeden) onları dövün. İtaat ettikleri takdirde, artık onlara haksızlık*

<sup>822</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, III/134.

<sup>823</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXI/32-33.

<sup>824</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XVIII/172.

<sup>825</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/114; XIII/148; Nahl 16/57-59; Zuhuf 43/15-18.

*yapmaya bahane aramayın; çünkü ululanmak/büyüklenmek ancak Allah'a mahsustur.*<sup>826</sup>

Önceki tefsirlerde âyetin zahirine bakılarak erkeklerin mutlak anlamda kadınlardan akıllı ve daha hayırlı olduğu, bütün peygamberlerin erkeklerden seçilmesinin bunun bir işareti olduğu görüşünde olan müfessirler vardır.<sup>827</sup> Bazı müfessirler ise, erkeklerin yaptığı iş ve iyiliklere bakarak örneğin kadınların mehirlerini vermeleri, nafakalarını temin etmeleri, mihnetli işlerde onların ellerinden tutup yardımcı olmaları açısından üstün olduklarını belirtmektedirler.<sup>828</sup> İbn Âşur'a göre ise âyetin zahirine bakılarak erkeklerin mutlak manada kadınlardan üstün olduğu anlaşılmamalıdır. Erkekler verilen meziyetler bakımından konuyu değerlendirmek gerekir. Onların ağır işlerde çalışmaları, ailelerini dış tehlikelere karşı korumaları, ekonomik açıdan aileye yaptıkları katkılar bakımından erkekler kavvamdırlar.<sup>829</sup>

Müfessirimize göre bu âyette geçen “kavvâm” kelimesi iyi anlaşılmadığı için sanki erkekler mutlak manada kadınlardan üstündür anlamı yaygın hale gelmiştir. Bununla birlikte isabetli bir şekilde izah yapan âlimler de vardır. Örneğin Zemahşeri bu ifadenin yani “kavvâm” kelimesinin “erkekler, kadınların işlerinin yöneticileridir.”<sup>830</sup> anlamına geldiğini söyler. Yine Mevdûdi; “erkekler kadınların işlerinin idarecileridir”<sup>831</sup> manasına geldiğini ifade eder. “Erkek ve kadın her ikisi de Allah'ın yarattığı varlıklardır ve Allah yarattıklarından hiç kimseye zulmetmez. Hem kadın hem erkek, her ikisi de toplumun en önemli kurumu olan ailenin üyeleridirler.”<sup>832</sup>

Geçmişte sosyal itibarı olmayan, miras hakkından mahrum bırakılan, kocasının ölümü halinde dahi çocuğunun velâyet hakkını alamayan kadınlar, ancak çocuk dünyaya getirmeleri halinde aileye katılabilme hakkı kazanan ikinci sınıf bireyler olarak algılanmışlardır. Bu bakımdan yeni doğan her kız çocuğu, ailenin değersiz ve yüz kızartıcı bir üyesi olarak muamele görmüş; ölüme mahkum edilmesinde de bir beis görülmemiştir.<sup>833</sup> Kız çocuklarının öldürülmesinde zorlu çöl şartlarının yol açtığı geçim sıkıntısının etkili olduğu üzerinde durulsa da, kadının hakir görüldüğü ortadadır. Küçümsenen bu rolüne rağmen Arap toplumunda kadının oldukça önemli görevler yüklenmiş olduğu görülecektir.

<sup>826</sup> Nisa 4/34.

<sup>827</sup> İbn Kesir, *Tefsir*, II/256; Beydavi, *Envarü't-Tenzil*, II/58.

<sup>828</sup> Taberi, *Câmiü'l-Beyan*, IV/59.

<sup>829</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/113.

<sup>830</sup> Zemahşeri, *Keşşâf*, I/523.

<sup>831</sup> Mevdûdi, *Tefhimü'l-Kur'an*, II/117.

<sup>832</sup> Kutup, *Fi Zilali'l-Kur'an*, II/650.

<sup>833</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/104;XXX/128-129.

Cahiliye döneminde nikâh, kadını ve aile hayatını güvence altına alan bir kurum olmaktan uzaktı. Her ne kadar yaygın evlilik biçimi, bir erkeğin belli bir mehir karşılığında kendisine denk bir soy ve nesebe mensup bir kadınla nikâh akdetmesi şeklinde gerçekleşiyorsa da, çok farklı evlilik ve birliktelik biçimlerine rastlanmaktaydı. Kadın ve erkeğin süreli bir evlilik akdi yapması, üvey oğlun annesi ile evlenebilmesi, iki kız kardeşin aynı anda bir erkeğin eşi olması gibi farklı birliktelik ve evlilik çeşitlerinden bahsedilebilir.<sup>834</sup> İbn Âşur'un değerlendirmesine göre İslam, kadının toplumdaki ve ailedeki konumunu düzeltmiştir. Çünkü kadın insanın yarısı demektir. Yani erkek ve kadın birbirlerini tamamlayan unsurlardır. Ayrıca evdeki ilk terbiye kadından başlamaktadır. İnsanların eğitilip yetişmesinde çok önemli rolü olan kadının yokmuş gibi addedilmesi elbette düşünülemez. İşte İslam, kadınların değerini yüceltmış, geçmişte onlar için düşünülen yanlış fikirleri ıslah etmiş ve kadını âlemin efendisi konumuna yükseltmiştir.<sup>835</sup>

## 2.6. Çok Evlilik

İslam'dan önce, Arap yarımadasında bitip tükenmek bilmeyen savaşların, geride pek çok yetim kız ve dul kadın bıraktığı anlaşılmaktadır.<sup>836</sup> Toplumda varolan bu probleme çözümler getiren Kur'an, yetim kızlara ve dul kadınlara zulüm yapılmamasına dikkat çekmiştir.<sup>837</sup> Hatta bir görüşe göre İslam'dan önce yaşanan çok evlilikler, kadınların maddi olarak erkekler tarafından bakılmak zorunda oluşundan kaynaklanmaktaydı.<sup>838</sup> Çok evlilik konusuyla ilgili her ne kadar dörde kadar evelenilebileceği görüşü olsa da, Kur'anın asıl hedefi kaç kadın alınacağı değil yetimlere yapılan zulmü ortadan kaldırmak olmuştur. Evlilikten maksat sevgi ve huzur ortamı sağlamaktır. Eğer bu durum tek evlilikle daha iyi sağlanabiliyorsa elbette tek evlilik tavsiye edilmektedir. Zaten çok evlilik konusu şartlara göre başvurulacak geçici bir durumdur.

İbn Âşur önceki dinlerde evlilikle ilgili herhangi bir sınırlamanın olmadığını söyler. Aynı zamanda cahiliye döneminde de böyle bir sınırlama yoktur. Müfessirimiz İbn Âşur, Karafi gibi bazı İslam âlimlerinin, Hz. İsa'nın buna bir sınırlama getirdiği şeklindeki görüşlerinin yanlış olduğunu, hatta Karafi'inin böyle bir görüşte olacağına da ihtimal vermediğini savunur. Ona göre sınırlamayı bizzat İslam getirmiştir. Bunun hikmeti de çok açıktır. O da herkesin çok evlilik neticesinde adâleti sağlayamayacağı konusudur.<sup>839</sup> Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

<sup>834</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/18-19; II/380-381.

<sup>835</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/381.

<sup>836</sup> Savaş, Rıza, *Hz. Muhammed Devrinde Kadın*, s.162-163.

<sup>837</sup> Nisa 4/3.

<sup>838</sup> Vedud, Amine, *Kur'an ve Kadın* (trc. Nazife Şişman), s.142.

<sup>839</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/19.

“Eğer, (bakımlarını üstlendiğiniz) yetim kızlara/dul kadınlara (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) adaletsizlik yapmaktan korkarsanız, hoşunuza giden ve size helal olan (diğer) kadınlardan nikâhlayıp evlenin; (hem de) ikişer, üçer, (hatta) dörder. Eğer, aralarında adâleti sağlayamayacağınızdan korkarsanız, bir tane ile yahut ellerinizin altındaki (cariye)ler ile yetinin. Böylesi, haksızlık yapmamanız (ve de geçim sıkıntısına düşmemeniz) için daha uygundur.”<sup>840</sup>

Müfessirimiz konuyla ilgili âyeti ele alarak tefsirini yapmaya çalışır. Özellikle sayı niteliğini belirten kalıplar üzerinde durarak tahlil yapar. Arap dilinde مفعّل (mif’âl) ve فعّال (füâl) vezinlerinin birden dörde kadar işaret ettiğini söyler.<sup>841</sup> Bazılarına göre ise bir’den altı’ya veya bir’den on’a kadar delalet etmektedir. İbn Âşur’a göre Kufilere ait olan bu görüş daha sahihtir. Ancak evliliğin dört ile sınırlandırılması ona göre bu âyetten anlaşılmamaktadır. Zaten İbn Âşur’a göre âyette kullanılan ve yukarıda vermiş olduğumuz kalıplar sınırlandırmayı ifade etmemekte, sınırlandırma bizzat hadisle anlaşılmaktadır. Gaylan b. Seleme Müslüman olduğu zaman on kadınla evli idi. Hz. Peygamber ona şöyle söyledi: “Dört tanesini nikâhında tut diğerlerini ise saliver.”<sup>842</sup>

İbn Âşur, İbn Arabî’nin naklettiği ve kimler olduğunu belirtmediği cahil bir tabaka tarafından ona kadar hanımla evlenilebileceği görüşünün çok ilginç olduğunu söyler. Onlar âyette zikredilen rakamların birbirleriyle bağlantılı olduğunu ve atıf vavıyla bu sayıların toplanabileceği tezine dayanarak dokuz rakamını bulduklarını ifade etmektedir. İbn Âşur bu görüşün Arap dilini bilmeyenlerin uydurmuş olduğu çok kötü bir görüş olduğunu altını çizerek.<sup>843</sup> Müfessirimiz âyette geçen ikişer ikişer, üçer üçer gibi ifadeleri şöyle değerlendirmektedir. Bazı kimseler vardır ki, iki evliliği götürebilecek güçte ve eşler arasında adâleti sağlayacak durumdadır. Bir kısım kişiler de vardır ki üç ya da dört eşle evliliği yapabilecek imkâna sahiptir. İşte toplumda bunların isimlendirmesi ikişer eşle evliler, üçer ya da dörder eşle evliler şeklinde kategorize edilmektedir. Dolayısıyla farklı anlamlar çıkarmak konuyu mecrasından saptırmaktır.<sup>844</sup>

Hız. Peygamber vefat ettiğinde dokuz hanımla evli olması ona özel bir durumdur. Kurtubi ise tefsirinde bu konuyla ilgili olarak Rafizilerin ve Zahiri görüşe mensup olan bazı âlimlerin bu düşüncede olduklarını aktarmaktadır. Kurtubi’nin bu görüşte olanların Rafiziler ve bazı Zahiriler olduğunu savunan görüşünü aktarır.<sup>845</sup> Ancak İbn Âşur bu görüşün Davud ez-Zahiri’ye ve onun yakın arkadaşlarına ait bir

<sup>840</sup> Nisa 4/ 3.

<sup>841</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/17.

<sup>842</sup> Muvattâ, *Talak*, 76; İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/ 17.

<sup>843</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/17.

<sup>844</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/1718.

<sup>845</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/18.

görüş olmadığını da belirtir.<sup>846</sup> Sınırsız bir evlilik görüşünde olanların ve Hz. Peygamberin de o vakit dokuz hanımla evli olması gerçeğine dayanarak bu görüşü savunan fırkaların ilmi bir vukuflarının olmadığını söyler. Çünkü bu durum Hz. Peygambere has olan istisnâî bir durumdur.<sup>847</sup>

İbn Âşur'a göre, âyette hürler ve köleler aynı kategoridedir. Sınırlama her iki sınıfı birden içermektedir. İmam Malik ve Zahirilere göre köle olan bir kimse de dörde kadar evlenebilir. İmam Şafii ve Ebu Hanifeye göre ise köle olan ancak iki kişiye kadar evlenebilir. Bu görüşün Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf, İbn Sirîn gibi sahabiye nisbet edildiği vâkidir. İbn Âşur böyle bir sınıflandırmanın yani hür ve köle ayrımı yapmanın insan tabiatına uygun olmadığını savunur. Bu âyetin zımında ona göre köleler ve hürler aynı muhteva kapsamındadırlar.<sup>848</sup>

İbn Âşur, dörde kadar evlenmeye izin verilmesinin hikmetini ise şöyle açıklamaktadır.<sup>849</sup>

1. Ümmetin çoğalması.
2. Kadınların korunma altına alınıp bakılması.
3. Kadınların sayılarının çok olması.
4. Zinaya götürecek yolların kapatılması.
5. Boşanma yollarını kapatmak. Bir kadınla evli olan kişi geçinemediği takdirde hemen o eşini boşayabilir. Ancak evli olduğu eşini boşamadan ikinci bir kadınla evlenip ilk eşini de nikâhı altında tutma imkânına çok evlilik yoluyla sahip olabilir. Bu da boşanma yollarını engelleyen bir durumdur.

Bütün bunlarla birlikte bir başka hikmet de hanımlar arasında adâleti sağlamaktır. Bunu yapamayacak kişilerin birden fazla evlenmesi zulümdür. Özellikle de âyette yetimlerin hakkının korunması ele alınmıştır. Çok evlilikle ilgili âyetin farklı şekillerde tefsir edilmesi konuyu farklı boyutlara çekmiştir. Batılılar bile bizim klasik kaynaklarımıza atıfta bulunarak çok evliliğin serbest olduğunu eserlerine almışlardır. Konuyu mecrasından çıkarıp İslam dinine karşı hücum etmek isteyen art niyetli yazarların eline mâlesef malzeme veren yorumlar özellikle Zahirilerin ve Şia'nın aşırı gruplarının Kur'an'a uymayan temelsiz görüşleriyle ilgili bilgiler kaynaklarımızda mevcuttur.<sup>850</sup> Ancak vicdanlı olan ve objektif bir şekilde konuya yaklaşan batılı düşünürler de vardır. Mesela çağımızda yaşamış olan Schimmel bunlardan birisidir. Ona göre; "İslamda çok eşlilik serbesttir. Bu nedenle bir erkek dört kadına kadar evlenebilir; fakat bu kadınlara eşit davranma şartından hareket ederek bütün müfessirlerin işaret ettiği gibi, bazı modernistler de bunun tek evliliği

<sup>846</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/18.

<sup>847</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/18.

<sup>848</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/18.

<sup>849</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/18-19.

<sup>850</sup> Hazin, *Lübâbü't-Te'vil*, I/575.

tercihle ilgili gizli bir tavsiye olduğunu ileri sürmüşlerdir. Çünkü sadece maddi açıdan değil duygusal açıdan da kim istenilen şekilde âdil olabilir ki?”<sup>851</sup>

Bütün bunlardan sonra şu sonuca ulaşabiliriz. Bu durum, yani adâletin sağlanıp sağlanamayacağı, konunun ciddiyetini daha da önemli kılmaktadır. Bu konu kişilerin sosyal şartlarına göre değişkenlik arzeden bir konudur. Gücü yetmeyecek kişilerin birden fazla evlenmeleri doğru değildir. Zaten âyet çok evliliğe işaret etmemekte, önceki milletlerde olan bu aşırılığa bir sınırlama getirmektedir. Ayrıca İslam, erkeğe hanımının üzerine üç kişiden fazlasını almamakla sınır getirmiştir. Halbuki geçmiş dinlerde böyle bir sınırlama bile yoktu.

## 2.7. Boşanma

İbn Âşur boşanma ile ilgili âyetleri değerlendirirken yine kendine has üslûbu ile ilgili âyetlerdeki kelimeleri tek tek ele alarak inceler. Belâğat yönünden değerlendirir.<sup>852</sup> Örneğin Talak sûresinin ilk âyetini tefsir ederken şu detaylara yer verir. İlk önce âyetin meâlini vererek üzerinde yapmış olduğu yorumları aktarmaya çalışalım.

*“Ey peygamber! (evliliği yürütmeniz imkânsız hâle gelip de) Kadınlarınızı boşayacağınız zaman, onları iddetleri içerisinde (yani: ilişkide bulunmadığınız bir temizlik süresinde ve talâkları tek tek vererek) boşayınız ve (üç hayız süresi olan) iddeti titizlikle sayıp hesaplayınız. Rabbiniz olan Allah’tan korkunuz ve onları (iddetini beklerken) bir edepsizlik/bir günah yapmadıkları sürece evlerinden çıkarmayınız; kendileri de çıkasınlar. Bunlar Allah’ın sınırlarıdır; kim Allah’ın sınırlarını çiğnerse, kendine yazık etmiş olur. Nerden bileceksin, bunun ardından (yani verdiğiniz tek talâktan sonra iddetlerini beklerken) belki de Allah, yeni bir durum (aranızda bir ülfet ve uzlaşma/boşanmaktan vazgeçme durumu) yaratacaktır.”*<sup>853</sup>

Burada öncelikle hitab Hz. Peygambere yapılmıştır. Ancak kelâmın husûsi olması mânasının umûmi olmasına engel değildir. Hatta müfessirimize göre bu üslûp tarzında Kur’an’da birçok âyet vardır. Lafzen hitap Hz. Peygambere, ancak mâna bakımından bütün müminleri ilgilendirmektedir. Bu hususta İbn Âşur, İbn Arabî’nin bu konudaki görüşüne dikatlerimizi çeker. İbn Arabî’ye göre eğer hitabın mânası bütün müminlere olacaksa, Hz. Peygambere hitaben يا ايها النبي şeklinde “Nebi” kelimesi ile latif bir tarzda hitap edilmektedir. Lafzen ve mânen bizzat Hz. Peygambere mahsus ise, o zaman da şu şekilde يا ايها الرسول “Resul” kelimesi

<sup>851</sup> Schimmel, *Deciphering The Signs of God A Phenomenological Approach to Islam*, trc. Ekrem Demirli, s.253.

<sup>852</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/384-385.

<sup>853</sup> Talâk 65/1.



kullanılmaktadır.<sup>854</sup> Dolayısıyla bu âyette zikredilen ahkâmın tamamı müslümanları toptan ilgilendirmektedir.

İbn Âşur'a göre bu âyet, nassın işareti (lafızdan ilk anlaşılmanın lâzımı olan bir manaya delâlet etmesi) ile boşamanın mübah olduğuna delâlet etmektedir.<sup>855</sup> Müfessirimizin değerlendirmesine göre yukarıdaki âyette geçen “*Kadınlarınızı boşayacağınız zaman*”<sup>856</sup> kısmın içinde boşamayı istediğiniz/murad ettiğiniz zaman anlamı vardır. Aynen “*namaza kalktığınız vakit*”<sup>857</sup> yani namaz kılmayı murad ettiğiniz de abdest alın âyeti de böyledir.<sup>858</sup> Boşama, yerine göre iki eş arasında geçim durumu zor bir hal almış ise bir ihtiyaç olmak üzere mübah kılınmıştır. Çünkü eşler iki kişiden oluşmaktadır. Bu eşler bazen anlaşılabilirler gibi kimi zaman ise anlaşamayabilirler. Hatta ona göre evlilikten önce ortak bir hayatı paylaşan şahıslar çok iyi geçindikleri halde, evlendikten sonra aralarında geçimsizlik olabilir. Bazen bu anlaşmazlıklar çözümü olmayan kör düğüm halini alabilir. İşte o zaman evlilik hayatı adeta bir zindana dönüşebilir. Bu gerekçe ile boşanma yolunun açık olması, çekilmez hal alan evlilik hayatına bir nefes aldırmaktan ibarettir. Aralarında oluşabilecek zararı ortadan kaldırmak için Allah boşamayı helal kılmıştır. Aksi takdirde hayat daha çekilmez bir hal alabilirdi. Ona göre bu âyette geçen “*إذا طلقتم*” şart edatının kullanılmasının espirisi de, nikâh bağının sürmesi evlilikte aslolup, boşamanın ise bu konuya muhalif bir durum olduğundan şart edatı kullanılmıştır.<sup>859</sup>

İbn Âşur bu âyetten yola çıkarak Hz. Peygamberin hanımlarını gerçekte boşayıp boşamadığı konusunu detaylı bir şekilde ele alır. Konuyla ilgili bütün hadisleri verir ve bir değerlendirme yapar. Bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber, hanımlarından Hz. Hafsayı boşamış sonra da rec'at etmiştir şeklindeki rivâyetlerin zayıf olduğunu savunur. Ona göre, Hz. Peygamber hanımlarından hiç kimseyi boşamamış ancak bir ay îla yapmıştır. Hatta Hz. Ömer: “*Ey Allah'ın Elçisi! Hanımlarını boşadın mı? şeklinde sormuş o da 'hayır onlarla sadece bir aylığına îla yaptım' cevabını vermiştir.*”<sup>860</sup>

İbn Âşur'un değerlendirmesine göre bir başka konu da, bu âyete dayanarak İmam Malik, Şafii ve birçok fıkıh âlimine göre, iddetin başlangıcının temizlik haline göre sayıldığı, hayızlı duruma göre olmadığı görüşünde olduklarıdır.<sup>861</sup> Yine boşanmış bir kadının iddet süresince barınma (ev ) hakkı bu âyetle garanti altına alınmıştır. Bu konuda fıkıhçılar arasındaki ihtilafı görüşlere de detaylı bir şekilde yer vermiştir. Yine müfessirimizin aktardığına göre, âlimlerin çoğunluğu

<sup>854</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/264.

<sup>855</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/265.

<sup>856</sup> Talâk 65/1.

<sup>857</sup> Mâide 5/6.

<sup>858</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/265.

<sup>859</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/265.

<sup>860</sup> Buhari, *Nikâh*, 83; İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/265.

<sup>861</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/267.

herhalükarda boşanmış bir kadının barınma hakkı vardır, şeklinde görüş beyan ederken, Katâde, Ebû Leyla, Ebû Sevr ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimler ise bâin talakla boşanmış olan kişinin barınma hakkı yoktur, şeklinde bir fikir ileri sürmüşlerdir.<sup>862</sup> Ancak kadın apaçık bir kötülük yaparsa o takdirde barınma hakkını kaybetmiş olur.<sup>863</sup>

Âyette geçen ve işlenen kötü fiil anlamında “بفاحشة مبينة” olan bu pasajdaki fahişe “بفاحشة” kelimesinin ne anlama geldiği farklı şekilde değerlendirilmiştir. Müfessirimizin verdiği bilgi doğrultusunda İbn Mes’ud, İbn Abbas, Şa’bi, Hasan, Zeyd b. Eslem, Dahhak, İkrime, Hammad ve Leys b. S’ad ve Ebu Yusuf’a göre buradaki fahişe kelimesi zina anlamındadır.<sup>864</sup> Übey b. Ka’b’a nisbet edilen ve Şafi’nin de tercih ettiği anlama göre ise; komşularına, akrabalarına çok kötü davranan ve onlara zarar veren anlamındadır. İbn Abbas ve İbn Ömer’e nisbet edilen anlama göre ise; hırsızlık yapmak, küfretmek ya da iddet süresinde evde beklemesi gerekirken evden çıkmak anlamındadır.<sup>865</sup> Yine fıkıhçılardan Şafii’ye göre ric’i talak iddeti bekleyen kadın ne gece ne de gündüz evden çıkabilir. Bâin talak iddetinde ise gündüz çıkabilir. Ebu Hanife’ye göre vefat iddeti bekleyen kadın gündüz dışarı çıkabilir, bunun haricinde ise ne gece ne de gündüz çıkabilir.<sup>866</sup>

Yüce Allah şu âyette şöyle buyurmaktadır: “Onları (iddetlerini beklerken) gücünüzün yettiği kadar kendi oturduğunuz evlerde oturtun; onları bezdirmek için baskı altına almayın. Eğer hamile iseler, doğurmalarına kadar bakımlarını üstlenin. Şayet çocuklarınızı emzirirlerse, karşılıklarını veriniz. Bunun için, aranızda görüşerek meşru bir karara varın. Eğer, zorluk çıkar da anlayamazsanız, çocuğu (ücretini vereceğiniz) bir başkası emzirsin.”<sup>867</sup>

İbn Âşur bu âyeti değerlendirirken yine âlimlerin çoğunluğuna göre boşanmış kadının iddet bekleme süresince evde barındırılmasının vacip olduğu görüşünü benimsediklerini aktarır. Ancak Katâde, İbn Ebi Leyla, İshak, Ebu Sevr ve Ahmed b. Hanbel’e göre bâin talakla boşanmış bir kadın için sükna hakkının olmadığını savunduklarını belirtir. Bu konuda dayandıkları delil ise Fatıma binti Kays’ın rivâyet ettiği şu haberdur: Bir adam hanımını üç talakla boşamış, onun kayınbiraderleri de o kadını nafaka ve sükna hakkından mahrum etmişlerdi. Bu durum Hz. Peygambere

<sup>862</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/292.

<sup>863</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/269.

<sup>864</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/270.

<sup>865</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/270.

<sup>866</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/269-270.

<sup>867</sup> Talak 65/6.

haber verilmiş O da: “*Nafaka ve süknâ hakkı ancak ric’i talak ile boşanmış bir kadının hakkıdır*”<sup>868</sup> cevabını vermişti.

İbn Âşur, yukarıda geçen bu hadisin garip bir hadis olduğunu, böyle bir hadisi Fatıma binti Kays’tan başkasının rivâyet etmediğini söyler. Hatta bunu Hz. Ömer kabul etmemiş ve bir kadının rivâyetinden dolayı Allah’ın Kitabını ve Hz. Peygamberin sünnetini terk edemeyiz demiştir. O kadın ya karıştırmış ya da doğrusunu unutmıştır diyerek böyle bir yanlış kabul etmeyeceklerini açıklamıştır. Ancak araştırmalarımız neticesinde bu hadisin senedinin sahih olduğu bilgisine ulaştığımızı belirtmek isterim. Yine İbn Âşur, müfessirlerin rivâyet ettiği ve Hz. Ömer’e isnad ettikleri Hz. Peygamberin; “*Bâin talak ile boşanmış kadının süknâ hakkı vardır*” şeklindeki bu hadisin senedine kendisinin ulaşamadığını söyler.<sup>869</sup> Biz de araştırmalarımız neticesinde ric’i talâkla boşanmış kadının süknâ ve nafaka hakkı olduğuna dair birçok hadise ulaşmakla birlikte, müfessirin zikrettiği bahsi geçen hadis ile ilgili herhangi bir rivâyete ulaşamadık. Dolayısıyla âlimlerin çoğunluğuna göre uygun olan hangi şekilde boşanmış olursa olsun, iddet süresince kadının süknâ hakkı vardır. İbn Âşur da bu görüşü benimsemektedir.<sup>870</sup> Onların oturtulacağı evler de, kocalarının oturduğu evlerdir. Yani başka bir ev için artı bir masrafa girmeleri gerekmez. Çok lükse kaçmadan kendi kalmış oldukları orta halli evler gibi onları da barındırmaları kendilerinden istenmektedir.<sup>871</sup>

Yine konumuzla ilgili şu âyet dikkatlerimizi çekmektedir. “*(dönüşü olan) Boşama iki kez’dir. Sonrasında, (kadını) ya (haklarını gözetmek üzere) meşru şekilde tutmak ya da iyilikle (üçüncü boşamayı da yaparak ve geçimliliğini vererek temelli) bırakmak vardır. Eşlerinize verdiğiniz mehirde hiçbir şeyi geri almanız size helal değildir. Fakat Allah’ın çizdiği sınırlar içinde evliliklerini yürütemeyeceklerinden korkan karı-koca için başka bir durum daha vardır ki, eğer siz, karıyla kocanın, Allah’ın sınırlarını gözetemeyeceklerinden (evliliği meşru sınırlar içerisinde devam ettiremeyeceklerinden) endişe ederseniz, kadının (kocasına) fide vermek suretiyle ayrılmasında her ikisine de bir günah yoktur. İşte bunlar Allah’ın sınırlarıdır; bu sınırları çiğnemeyiniz! Çünkü Allah’ın sınırlarını çiğneyenler zalimlerdir.*”<sup>872</sup>

Mâlik’in Muvatta’ın’da; Hişam b. Urve’den, onun da babasından rivâyet ettiği şu hadise göre bu âyetin nüzûl sebepleri arasında zikredilen hâdis şudur. Cahiliye döneminde bir insan hanımını boşadığı zaman iddet süresinin bitmesine yakın tekrar hanımına dönüş yapıyordu ve bu durum binlerce defa tekrarlırsa bile kadının mağdur edilmesi hep yaşanır bir hal almıştı. Hatta “ne sana tam anlamıyla döneceğim ne de senin nikah bağına salıvereceğim” şeklinde söyleyerek boşadıkları

<sup>868</sup> Buhari, *Talâk*, 41; Tirmizi, *Nikâh*, 38; Nesâi, *Nikah*, 31.

<sup>869</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/392.

<sup>870</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/293.

<sup>871</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/293.

<sup>872</sup> Bakara 2/ 229.

hanımlarına karşı kötü bir muamele yapıyorlardı. Bunun üzerine yukarıda mealini verdiğimiz âyet indi. Ebu Davud ve Nesai de de buna yakın rivâyetler çoktur.<sup>873</sup>

İbn Âşur'a göre, burada ki talâktan amaç ric'i talaktır. Dolayısıyla asıl olan talak çeşidi budur. Buna göre ric'i de iki defa dönme hakkı vardır. Üçüncü boşama ile koca bu hakkını kaybetmiş olur. Artık ric'i olmaktan çıkmış bâine dönüşmüştür. Talâkın üçüncü şekli ne dir? âyette üçüncüsünden bahsedilmiyor şeklinde Hz. Peygambere sorulmuş O da âyette geçen; *“Ya iyilikle tutmak ya da salıvermektir”* bölümünü okumuştur. Bu soru ile üçüncü talâk şeklini ya sünnetle ya da âyetteki işaretlerle anlamış olmaktadır. İbn Âşur'a göre aslında boşadığı eşini tekrar yanında tutmak veya salıvermek her iki halde de mümkündür. Yani iki boşama şekli ki ric'i talak kastedilmektedir, işte cereyan eden bu iki durumda zarar vermemek kaydıyla onları salıvermek mümkün olduğu gibi onları tutmak da mümkündür. Aynı bir konu da şu dur. Tutmak salıvermekden önce zikredildiğine göre asıl olanın da tutmak olduğu anlaşılmaktadır.<sup>874</sup>

Boşanma ile ilgili hulu' konusunda da boşamanın İbn Âşur'a göre ancak mahkeme kararı ile olabileceği tezini savunduğu görülmektedir. Bu konuda âlimler arasında ihtilaf çoktur. Bazıları mahkemenin boşamasını talâk kabul etmemişlerdir. Örneğin İmam Şafii bir sözünde bunun talâk olduğunu bir sözünde de talâk olmadığını savunmuştur. Cumhura göre ise hulu' konusu mahkemenin boşamasına bağlı değildir, eşlerin bu konuda hakları vardır, çünkü âyette hâkim tarafından olması gerekir şeklinde bir kayıt yoktur.<sup>875</sup> Bu konuyla ilgili âyette şöyle buyurulmaktadır:

*“Kişi karısını (üçüncü kez de) boşarsa, artık kadın başka bir kocaya varmadıkça o erkeğe helâl olmaz! Eğer bu (yeni evlendiği koca) da onu boşarsa, Allah'ın sınırları içinde geçinebilecekleri kanaatini taşıyorlarsa, (eski karı-kocanın) yeniden evlenmelerinde bir sakınca yoktur. İşte bunlar Allah'ın sınırlarıdır! Allah bunları, bilen/düşünüp akleden bir toplum için açıklıyor.”*<sup>876</sup>

Müfessirimiz bu âyetin yorumunda da kendine göre ilginç tesbitlerde bulunmaktadır. Üçüncü defa boşama gerçekleştikten sonra izlenilmesi gereken yol hususunda âlimler arasında hayli tartışmalar yaşanmıştır. Üçüncü boşamadan sonra başka birisiyle evlilik yapılması ve bu evliliğin de hakiki anlamda vuku bulması konusu en çok tartışılan husustur. Başka birisiyle evlenmedikçe önceki kocasına dönemez pasajında geçen nikâh kelimesinin ne anlama geldiği önemlidir.<sup>877</sup>

<sup>873</sup> Muvatta, *Talâk*, 81; Tirmizi, *Talâk*, 16; İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/384.

<sup>874</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/292.

<sup>875</sup> Dönmez Kâfi ve Diğerleri, *İslam'da İnanç İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, IV/315.

<sup>876</sup> Bakara 2/230.

<sup>877</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/395.

İbn Âşur'a göre birçok âlimin yanığı içine düştükleri bu durum, bu kelimeye verdikleri manadan kaynaklanmaktadır. Onlar burada geçen nikâhtan maksat gerçek evlilik, yani kadınla evlilik ilişkisinin vuku bulması şeklinde yorumlarken, İbn Âşur ise, Arap dilinde bu kelimenin mutlak anlamda akit manası taşıdığını, kadınlar için kullanıldığında illa da dokunmak, evliliği gerçekleştirmek anlamında olmadığını savunur.<sup>878</sup> Başka bir koca ile akit yapılmasının hikmeti de hanımlarının hukukunu hafife alan, onları ellerinin altında bir oyuncakmış gibi tavır takınmalarından alıkoymak için alınmış bir önlem olduğunu söyler. Birinci boşama hatadır, ikincisi tecrübedir, üçüncü boşama ise artık bir ayrılıktır. Bunu aynen Hz. Musa ile Hızır arasında geçen olaya benzetebiliriz. Birinci itirazında unutmaya vardır, ikincisi şarta bağlanmıştır, üçüncüsünde ise amden itiraz etmiştir, bunun karşılığında da “*artık bu seninle benim aramda bir ayrılıktır*”<sup>879</sup> cevabını vermiştir. Üçüncü boşamada Yüce Allah iki hikmete işaret etmektedir. Birincisi kocanın eşine dönmesi, ikincisi de kadının rızasına bağlı olarak başka birisiyle nikâh akdi yapıldıktan sonra eğer o dilerse dönme durumudur. Bununla insanların boşama konusunda son haklarına varıncaya kadar bu haklarını kullanmamaları, başkaları ile evlilik durumunun nefreti doğuran bir hal olması hasebiyle, insanların buna tevessül etmelerini engelleme hedeflenmektedir.<sup>880</sup>

Hadis kaynaklarında yer alan ayrıca sahabe arasında yaşanmış olan ve Hz. Peygambere intikal eden üçüncü boşama durumundan sonraki aşamayla ilgili İbn Âşur bir değerlendirme yapmaktadır. Rüfaa b. Semuel hanımını üç talakla boşamış, Abdurrahman b. Zebir de o hanımla nikâhlanmıştı. Ancak kadın Hz. Peygambere müracaat etmiş ve yeni kocasının kocalık görevini yapamadığından şikayet ederek eski kocasına dönmek istediğini belirtmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber siz birbirinizle karı koca halini yaşamadıkça eski kocana dönemezsin cevabını vermişti.<sup>881</sup>

Bu hadise dayanarak İslam âlimleri üç boşama hakkını kullanmış olan kocanın eski hanımına dönmesi için ikinci koca ile o kadın arasında mutlaka dühul hali yaşanmalıdır şeklinde bir anlayışa gitmişlerdir. İbn Âşur'a göre bu doğru değildir. Çünkü Kur'an'da mutlak evlilik halinin yaşanması gerekir şeklinde bir beyanın olmadığı açıktır. Kaldı ki ona göre haberi vahidle Kur'an âyeti takyid edilemez. Ya da bir ziyade yapılamaz. Bu konunun bu şekilde anlaşılmasını gerektirecek delillerin olmadığını, bunun dil kurallarına aykırı olduğunu savunur.<sup>882</sup>

Başka bir konu da üç boşamanın aynı anda vuku bulması konusundaki tartışmalardır. Hz. Ömer dönemine kadar üç boşama ayrı ayrı kabul edilmiştir.

<sup>878</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/395.

<sup>879</sup> Kehf 18/78.

<sup>880</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, XXVIII/395.

<sup>881</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/24; Dârimi, *Talâk*, 4.

<sup>882</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/395-396.

Ancak Hz. Ömer döneminin ikinci yılında bu tür hâdiseler çokca vuku bulunca o, insanlar neden bu kadar aceleci davranıyorlar, halbuki bu konuda geniş imkanlar vardır, şeklinde tepkisini belirtmiştir. İslam âlimlerinden birçoğuna göre üç boşama tek kelime de cereyan etmiş ise bu bir boşama sayılır. İbn Âşur'un, bu görüşte olan âlimlerin bir kısmını eserinde şu şekilde verdiği görülmektedir. Ali b. Ebi Talib, İbn Mes'ud, Abdurrahman b. Avf, Maliki mezhebine mensup Endülüs âlimlerinden Muhammed b. Zenba', Muhammed b. Abdisselam ve diğerleri ayrıca İbn Teymiyye de bu görüştedir.<sup>883</sup>

İbn Âşur, aynı anda üç boşamanın tek boşama sayılacağını savunan âlimlerin ileri sürdükleri delilleri olduğunu belirtmekte ve bu delillerin bir kısmını da kendi eserinde şöyle vermektedir. İlk önce Kur'an'da Allah üç talâktan ayrı ayrı bahsetmiştir. Talâk şeklini de söz olarak değil fiil olarak anlatmıştır. Talâk şeklinin üç olması insanlar için bir genişletme ve kolaylık içindir, üç talâk tek sözde vâki olursa bu gerçeğe aykırı bir durum olup sıkıntı doğurmaktadır. Bu ve buna benzer birçok delil ileri sürerek tezlerini savunmuşlardır. İbn Âşur maddeler halinde bu delillerini ve onların görüşlerine karşı çıkanları sıralamaktadır.<sup>884</sup>

Boşama ile ilgili genel bir değerlendirme yapılacak olursa, İbn Âşur hep kolaylık yolunu seçmiştir. Başta âyetler ve hadisler olmak üzere, bu konuda sahabenin görüşünü, Mezheb imamlarının görüşlerini hatta münferit kalan müctehidlerin bile kanaatlerini aktardıktan sonra kendi tercihini de belirtmiştir. Aile birliğinin önemine vurgu yapmış, çok kolay bir şekilde ailenin dağılmasının uygun olmadığını savunmuştur. Dolayısıyla bu yapının canlı kalması ve dağılmaması için ruhsat yollarını tercih eden bir tutum sergilemiştir. Klasik anlayışın dışında pratik hayatı kolaylaştıracak fetvâlar vermiş ve ilgili âyetleri sosyal hayatın gerçekleri doğrultusunda tefsir etme yolunu seçmiştir. Bir defada üç talakla boşamanın tek boşama sayılmasını benimsemiş, hanımların hafife alınmamaları, onların eşlerinin eli altında bir oyuncak olmayıp, hayatı beraber paylaştıkları önemli bir varlık olduklarını anlatmaya çalışmıştır. Yine üç talakla boşanmış bir kadının eski eşine dönebilmesi için, başka birisiyle nikâh akdinin yapılmasını yeterli görmüştür. Bu konudaki haberleri sıhhatli bir şekilde değerlendirmeyi tercih ederek âyetlere muhalif olacak yorumları kabul etmemiştir.<sup>885</sup>

## 2.8. Miras

İbn Âşur'a göre Nisâ sûresinde sırasıyla mal konusunda onu koruyabilecek akıl sahibi kişilere teslim edilmesi, yetimlerin maldan olan haklarının yenmemesi gibi konulardan sonra mirasdan bahsedilmesi anlamlıdır. Malı korumak ve sahibine

<sup>883</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/398.

<sup>884</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/398-399.

<sup>885</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/395-399.

teslim etmek, haksız yere kendi hanımı bile olsa malının yenilmemesi garanti altına alınmış ve miras taksiminden özetle bahsedilmiştir.<sup>886</sup> Yüce Allah bu konuyla ilgili aşağıdaki ayetlerde şöyle buyurmaktadır:

*“İster az olsun ister çok olsun, anne-baba ve akrabaların bıraktıkları mirastan hem erkekler, hem de kadınlar için belirlenmiş değişmez bir hak/bir pay vardır.”; “Eğer miras paylaştırılırken, (vâris olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar hazır bulunurlarsa, onlara da mirastan (herhangi belirlenmiş bir pay söz konusu olmaksızın) bir şeyler verin ve kendilerine (gönül alıcı) güzel söz söyleyin.”; “Kendi çocuklarını bakıma muhtaç bir halde geride bırakacak olsalardı onlar hakkında endişe edecek olanlar, (başkalarının yetimleri hakkında da) endişe etsinler ve Allah’tan korkup, (yetimlerle ilgili) doğru düzgün/olumlu/âdil konuşsunlar.”<sup>887</sup>*

İbn Âşur’un değerlendirmesine göre, miras konusunda bu âyetlerde özellikle hanımlara vurgu yapılması mânîdardır. Çünkü cahiliye döneminde başta kadınlar olmak üzere yetimler, zayıflar ve kimsesi olmayanların hakları yenilmekteydi. Bu konuda haklarını aramaya kalksalar bile güçsüz oldukları için başaramıyorlar, sinelerine çekip, bazende akrabalarının yanında sığıntı olarak yaşıyorlardı. Özellikle hanımlar daha zayıf oldukları için bu konuda büyük haksızlıklara uğruyorlardı. Hatta ailenin büyük olanı kendi kardeşini mirasdan engellemekteydi. İşte Yüce Allah yetimlere haklarının verilmesi emrinden sonra, erkek ve kadınlardan mirasdan payı olanlara da bu haklarının verilmesini emretmiştir.<sup>888</sup>

İslam Hukukunun en önemli konularından biri hiç şüphesiz miras konusudur. Cahiliye devrinde Araplar mallarını vasiyet yolu ile kabilelerinin en ileri gelenlerine veya istedikleri kimselere verebiliyorlardı. Eğer hiç kimseye vasiyette bulunmamışlarsa ölümlerinden sonra mal sadece erkek çocuklarına kalırdı. Erkek çocukları yoksa asabelerinden olan erkek kardeşlerine veya amca çocuklarına kalırdı. Kızlarına ise hiçbir şey verilmezdi. Hanımları sadece miras bırakıp kendileri mirasçı olamazlardı. Kadınların payı olmadığı gibi onları aşağılayıcı şu ifadeler çok düşündürücüdür. Ok atan, mızrak kullanan ve kılıç sallayanlara (yani erkeklere) miras bırakılır. Bu nedenle ölen kişinin erkek çocuğu yoksa asabeden olan baba, erkek kardeş, amca ve benzeri erkek sınıfından birisine miras bırakılırdı. Eğer birisi erkek bir çocuğu evlatlık edinmiş ise, o da mirasçı olabilirdi.<sup>889</sup>

İki kişinin savaşta ve barışta hangi şartlarda olursa olsun, birbirlerine yardım edeceklerine dair aralarında anlaşma olduğu zaman, birbirlerinin mirasına konabiliyorlardı. Buna dostluk veya arkadaşlık antlaşması denirdi. Dolayısıyla bunlar mirastan pay alabiliyorlardı kadınlar ise pay alamıyorlardı. İbn Âşur’a göre Mekke döneminde Hz. Peygamber miras konusuna herhangi bir düzenleme getirmemiş bunu Medine döneminde sistemleştirmiştir. Müfessirimiz konuyla ilgili

<sup>886</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/37-38.

<sup>887</sup> Nisa 4/7, 9.

<sup>888</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/37.

<sup>889</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/37.

olarak mirasla ilgili âyetin nüzûl sebebi arasında zikredilen şu olayı nakleder. Evs b. Sabit el-Ensari ölmüş ve geride Ümmü Kühha adında hanımıyla birlikte iki kızını bırakmıştı. Bu hanım birgün Hz. Peygambere gelmiş, amcalarının çocuklarının mallarına el koyduğunu, eğer malları olmazsa onların evlenemeyeceklerini söylemiş ve bunun neticesi nedir? diye fetva istemişti. Hz. Peygamber de; bu konuda Allah hüküm verecek buyurmuş ve onları göndermişti. Bir müddet sonra şu âyet nâzil olmuştur:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُوْثِقُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۖ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنِ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

*“Allah, size, çocuklarınızdan erkek olanlara (bıraktığınız mirastan) iki kız hissesi vermenizi emrediyor. Eğer ölenin (sadece) kız çocukları varsa ve sayıları iki veya daha fazla ise, mirasın üçte iki’si onlarındır. Eğer, ölenin tek bir kızı varsa, malın yarısı onundur. Eğer ölenin çocuğu varsa, anne-baba’dan her birine, altıda bir düşer. Eğer ölenin çocuğu yoksa ve anne-baba mirasçı ise üçte bir’i annenin (ve kalan da babanın) dir. Ölenin kardeşleri (iki veya) daha fazla ise, anne’nin hissesi altıda bir, (kalan da babanın) dir. Bütün bunlar, ölenin vasiyeti yerine getirildikten ve borçları ödendikten sonradır! Babalarınız mı, yoksa oğullarınız/çocuklarınız mı sizin için daha yararlıdır, bilemezsiniz! Bunlar, Allah’ın değişmez taksimidir. Doğrusu Allah, her şeyi hakkıyla bilen ve yerli yerince yapandır.”<sup>890</sup>*

İnen bu âyet üzerine Hz. Peygamber, o kadını, çocuklarını ve amcalarını çağırılmış ve şu hükmü vermiştir. Kızlara üçte iki, hanıma sekizde bir vereceksin, geri kalan mal da senin olsun buyurmuş. Başka bir rivâyette ise şu ayrıntı vardır. Amcaları şöyle demiş: “Ey Allah’ın Elçisi! Vallahi biz ata binmeyen, ağır iş yapmayan ve düşmanla çarpışmayanlara (yani kadınlara) bir şey vermeyiz.”<sup>891</sup>

İbn Âşur’a göre, âyetin اللَّهُ يُوصِيكُمُ şeklinde vasiyet kelimesi ile başlamasının bir hikmeti vardır. Vasiyyet yerine getirilmesi istenilen işlerde hayır olduğunu gösteren bir durumdur. Geride kalanların mirastan faydalanmaları da onların hayrına olduğu için vasiyet kelimesi kullanılmıştır.<sup>892</sup> Yine bu âyetin nüzûl sebebi arasında şu olay zikredilmektedir. Cabir b. Abdullah çok ağır hastalanmış, Hz. Peygamber Hz. Ebubekirle birlikte onu ziyarete gitmişti. Cabir, benim şuurum hastalığımın şiddetinden dolayı tam yerinde değildi. Hz. Peygamber bir kaptı su istedi, ona okudu ve benim üzerime serpti. Kendime geldiğimde, malımı ne yapayım diye kendisine sorduğumda işte bunun üzerine yukarıdaki âyet indi, demektedir.<sup>893</sup> Bu âyetle Yüce Allah miras hukukunu açıklamış, yakın akrabaların mirastan payları

<sup>890</sup> Nisa 4/11.

<sup>891</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/38.

<sup>892</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/44.

<sup>893</sup> Tirmizi, *Cenâiz*, 6; İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/44.



olduğunu beyan buyurmuştur. Âyette ilk önce çocukların mirastaki payları ile başlanılmasının hikmeti, onların miras bırakana en yakın olmalarından dolayıdır.<sup>894</sup>

İbn Âşur bu âyetin tefsiri sadedinde Feraiz ilminden uzun uzun bahseder. Miras taksimi konusunda kimlerin ne kadar alacaklarını tek tek detaylandırır. Bununla birlikte mirasa engel olan bazı maddelere de işaret etmektedir.<sup>895</sup> İbn Âşur'un değerlendirmesine göre mirasa engel olan durumlar şunlardır:

1. Sadaka malı: Hz. Ebubekir'in Peygamber Efendimizden naklettiği "*Sadaka olarak bıraktığımız mallara mirasçı olamayız*"<sup>896</sup> hadisine dayanarak sadaka mallarında miras olunmayacağına dair başta Hz. Ömer, Hz. Ali ve sahabenin tamamı ittifak etmişlerdir.<sup>897</sup>

2. Din Farkı: Din farkı da mirasa engel olan en önemli faktördür. Müslüman bir kimse kâfir bir kişiye mirasçı olamayacağı gibi, kâfir de bir müslümana mirasçı olamaz.<sup>898</sup>

3. Kasden Öldürmek: Yakın akrabasını, yani aralarında miras hukuku bulunan yakınına kasden öldüren bir kimse mirastan mahrum kalır.<sup>899</sup>

4. Hataen öldürmek: Yine miras bağı olan bir kimseyi öldüren kişi onun diyeti konusunda hiçbir şeyi miras payı olarak alamaz.<sup>900</sup>

Bu âyetle hiç şüphesiz cahiliye döneminde çok yanlış olan uygulamalara bir düzenleme getirilmiş, mirastan payı olan yakınların hakkı tespit edilmiştir. Özellikle kadınların paylarına vurgu yapılması en önemli bir ayrıntıdır. Aslında erkeklere kadınların aldığı payın misli verilir ifadesinde İbn Âşur'a göre erkeklere bir ayrıcalık tanınmamış bilakis İslam'dan önce mirastan hiç pay alamayan kadınların payına vurgu yapılmıştır.<sup>901</sup>

Yine bu âyette dikkatleri çeken bir husus da "kelâle" konusudur. İbn Âşur bu kelimenin izahını ve açıklamasını yaptıktan sonra Hz. Ömer'in şöyle dediğini nakleder: "Hz. Peygamberin şu üç şeyi açıklamasını arzu ederdim. Eğer izahını yapsaydı benim için bütün dünyadaki şeylerden daha sevimli gelirdi. O da; Kelâle, Ribâ ve Hilafet konularıdır" demiştir. Hz. Ebubekir de bu hususta kelaleyi kendi re'yime göre açıklayacağım, eğer isabet edersem bu Allah'tandır. Şayet yanılırsam kendi hatamdır demiş ve kelale; babasını ve çocuğunu kaybeden kimseye denir diye yorum yapmıştır. Daha sonra Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Abbas, Zühri, Katâde, Şa'bi ve ileri gelen birçok sahabenin bu görüşü benimsediğini nakleder.<sup>902</sup> Daha önce bahsi

<sup>894</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/45.

<sup>895</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/45-48.

<sup>896</sup> Buhari, *Fedâil*, 12; Müslim, *Cihâd*, 49; Ebu Davud, *İmârât*, 19; Tirmizi, *Siyer*, 44.

<sup>897</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/47.

<sup>898</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/47.

<sup>899</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/47.

<sup>900</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/47.

<sup>901</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/277-279.

<sup>902</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/52.

geçen şu âyetle ilgili de İbn Âşur'un yorumunu görmekteyiz. Allah şöyle buyurmaktadır:

*“Allah’ın, kiminizi kiminize üstün kılmaya vesile yaptığı şeyleri (haset ederek) arzu edip durmayın. Erkeklere kazandıklarından bir pay vardır. Kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah’tan, O’nun lütfunu isteyin. Şüphesiz Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”*<sup>903</sup>

Bu âyetin nüzul sebepleri arasında farklı birçok olay nakledilmektedir. Bazıları şunlardır: Tirmizi'nin Mücahid'den naklettiği; “Ümmü Seleme bir gün Hz. Peygambere gelmiş ve; “Ey Allah’ın Elçisi! Erkekler cihad ediyor fakat bizler cihad etmiyoruz. Mirastan da yarı pay alıyoruz” demişti.<sup>904</sup> Bazı müfessirlere göre bazı kadınlar cihad temennisinde bulunmuş bunun üzerine bu âyet inmiştir, haberleri rivâyetler arasında mevcuttur. Başka bir görüşe göre bir kadın Hz. Peygambere gelmiş ve biz kadınlar mirastan yarı pay alıyoruz, şahitlik konusu da öyle, acaba diğer amellerimizde aynı şekilde mi değerlendirilecek diye sorunca, işte bu âyet cevap olarak inmiştir. Bazı erkeklerin bizim amellerimiz kadınların amellerinin iki katı sevap getirecektir sözü de nakledilmektedir.<sup>905</sup> Bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

*“Anne-baba ve akrabadan herkese, geride bıraktıkları mallarda mirasçı olacak yakınlar belirledik. Antlaşma yoluyla edindiğiniz yakınlara/arkadaş ve dostlara da, hisselerini (antlaşmanıza uygun şekilde) veriniz. Şüphe yok ki Allah, (yapmakta olduğunuz her şeye şahittir.”*<sup>906</sup>

İbn Âşur, bu âyette geçen mevâli kelimesini ele alır ve geniş bir izah yapar. Bu âyeti dört şekilde değerlendirmeyi uygun bulur. Birincisi, geride mal bırakan herkese mevâli denir. Yani geride mala veli olacak yakınını bıraktığı için bu ismi almıştır. İkincisi, anne-baba ve yakın akrabaların bıraktığı her şey için onlara veli olacak kişi mevâlidir. Üçüncü bir anlam ise; herkesin arkasından mirasçı olarak yakın asabelerini anne baba, amca, dede gibi yakın akrabalarını bıraktık. Dördüncüsü ise bütün muhatablardır. Bu takdirde yani sizin her birinizi mevâli kıldık anlamına gelir. İşte müellife göre mevâli kelimesini bu dört anlamda değerlendirmek mümkündür.<sup>907</sup>

## 2.9. Şâhitlik

İslam hukukçuları genellikle borçlanma esaslarından bahseden Bakara sûresi 282. âyetteki bir erkek yerine iki kadının şahitlik yapacağı esasına ve bazı hadislerle dayanarak, kadınların velayetlerini noksan kabul etmişlerdir.<sup>908</sup> Âyette “*min*

<sup>903</sup> Nisa 4/32.

<sup>904</sup> Tirmizi, *Tefsir*, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/322; İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/104-105.

<sup>905</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/105.

<sup>906</sup> Nisa 4/33.

<sup>907</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/109-110.

<sup>908</sup> Serahsi, *Mebhut*, XVI/113.

*ricâliküm*” adamlarınızdan denilmekle, şahitlik için İslâm, âdil, bâliğ, erkek ve hür olmak şart koşulmaktadır. Tartışmaların odağında olan bu konu müctehidler tarafından farklı farklı şekillerde yorumlanmıştır. Şu kadarı var ki şahitlik yapmak bir hak değil, önemli bir vazifedir.

Erkeklerle kadınların vazife alanları ayrı ayrı olduğundan, erkeklerin göreceği işlerde erkeklerin, kadınların göreceği işlerde ise kadınların şahit tutulması normaldir. Bu yüzden meselâ ceza ve kısas gibi yerlerde kadınların şahitliği kabul edilmez denilmiştir.<sup>909</sup> Doğum, bekaret ve kadınlara ait işlerde de erkeklerin görmeleri mümkün olmadığı için, erkekler şahit tutulmaz. Şahitlikte en az iki kişi şart iken, bu gibi yerlerde tek bir kadının bile şahitliği geçerlidir. Yani böyle yerlerde bir kadın iki erkek yerine geçer. Nikah, talâk (boşanma), vekâlet ve vesayet gibi hukukî meselelerde ve malî hususlarda ise erkekle kadın, bire-iki nispetinde birlikte şahitlik yapabilirler. Ancak zamanımızdaki gibi yazı ve imzalı şahitlik yaygın ve geçerli hale gelince, bir erkekle bir kadının yeterli olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>910</sup>

Kadınların şahitliği yalnız erkekler bulunmadığı zaman geçerli değildir, iki erkek bulursa bile bir erkek ile iki kadın yine şahitlik yapabilirler. Çünkü âyetteki olumsuzluk genelin olumsuzluğudur, yoksa olumsuzluğun genelleşmesi değildir. Öyleyse bir erkek yerine iki kadının şahitliği, zaruretten dolayı tanınmış bir ruhsat olmayıp esasta meşrudur. Kadınlara erkeğin şahitlik alanlarının ayrılmış olması da gösteriyor ki, şahitlik yapmak bir hak değil, bir görevdir. Bu genel özetten sonra ilgili âyeti ve ardından İbn Âşur’un görüşlerini vermeye çalışalım.

*“.....Eğer borçlanan kişi, akli ermez yahut yetersiz yahut söyleyip yazdıramaz biri ise, onun veli’si, doğru ve âdil bir şekilde yazdırsın. Ve erkeklerinizden iki kişi’yi şahit tutunuz. Eğer iki erkek yoksa, razı olacağınız kimselerden bir erkek ile iki kadın’ı şahit tutunuz ki, iki kadından biri şaşırıp yanılırsa diğeri ona hatırlatsın ( ve siz şahitlik işini, değişen durum ve şartlara göre düzenleyip ayarlayınız da, herhangi bir hak zayiine fırsat vermeyiniz)! Ve şahitler, çağrıldıkları zaman şahitlikten kaçınmasınlar!....”<sup>911</sup>*

İbn Âşur, âyette geçen “racül” kelimesi ile erkeklerin kastedildiği, zira Arap lügatinde bu kelimenin o anlama geldiğini söyler. Dolayısıyla kadınlar bu kapsam dışında kalmış olur. Yine racül kelimesi bülûğ çağına ulaşmış yetişkin insan için kullanıldığından çocuklar da bu kapsam dışında kalmış olurlar. Bu açıklamayı yaptıktan sonra kadınlarla ilgili şahitlik konusunu âyetin ilerleyen tefsiri kısmında ele alacağını belirtir. Yine âyette geçen *من رجالكم* “sizden olan” kaydına göre kâfir olan kişinin de bu kapsam dışında kaldığını savunur. Çünkü din farklılığı aynı zamanda örf ve geleneklerdeki farklılıkları da beraberinde getirmektedir. İnançlı insanların âdâb-ı muâşeretini ile inançsız kişilerin sosyal hayatlarında belirli zıtlıklar

<sup>909</sup> Merğînâni, *Hidâye*, III/78.

<sup>910</sup> Karaman, Hayrettin, *İAD*, sy:4, V/286-287.

<sup>911</sup> Bakara 2/282.

mevcuttur. Bu ve benzeri gerekçelerle adâletli bir şekilde şahitlik yapamayabilir düşüncesiyle İbn Âşur, bu âyetin mefhumundan anlaşılacağı üzere onların da hariç tutulduklarını söyler.<sup>912</sup>

Müfesirimiz bu konuyla ilgili müçtehidler arasındaki görüşleri serdettikten sonra, Ehl-i Kitap olanların da şahitliklerinin kabul edilmeyeceğini ifade eder. Sadece yolculuk esnasında vasiyetle ilgili bir müslüman kişi vasiyette bulunmuş ve ehl-i kitap birisi de buna şahit olmuş ise, bu konudaki şahitliği âlimler arasında ihtilaf olmakla birlikte bazılarına göre kabul edilir demektir. Ayrıca İbn Âşur kölelerin şahitliği konusunda onların şahitliğini kabul etmeyenlerin gerekçelerinin kölelerin hürler gibi tamamen hayatın içinde olmadıkları, insanların her hallerine muttali olamadıkları sebebine bağladıklarını beyan eder. Bununla birlikte kölelerin şahitliğinin de kabul edileceğini benimser.<sup>913</sup>

Başka bir konu da şahitlik konusunda tek şahitle yetinilmemesi durumudur. Çünkü bu alan şüphe götüren, şahitlik yapacak kişinin olabilir ki karşı tarafa zarar verme düşüncesinin olmasından kaynaklanan sakıncalar olabilir. Dolayısıyla bu konuyla ilgili bütün şüpheleri ortadan kaldıracak birkaç kişinin şahitliği ile şehâdet konusu selamete kavuşturulmuştur. Bu bakımdan İslam şahitlik yapacak kişilerde din, adâlet, yalan söylememe gibi şartlar aramıştır. Herkesin şahitliğini hemen kabul etmemiştir. İbn Âşur'a göre âyete bakıldığı zaman şahitlik konusunda sayı şarttır.<sup>914</sup> İlgili âyetin “...eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun...”<sup>915</sup> pasajını tefsir ederken müfessir, yanlış mânalar çıkarılmamasının altını çizer. Erkek olmadığı zaman iki kadın şahitlik eder kısmı ona göre farklı mânalara çekilebilecek bir hassasiyet arz etmektedir. Yani erkekler olmadığı zaman ancak zarurete binaen kadınların şahitlikleri kabul edilir gibi bir mâna çıkarmak İbn Âşur'a göre yanlıştır. Çünkü Şâri'in maksadı, bu konuda genişlik yapmaktır. Kadınların da toplumun işlerine dâhil edilmeleri hedeflenmiştir. Ayrıca iki kadın şeklinde âyette yer almasının hikmetine ise ona göre, kadınların yaratılış bakımından genel kanaat doğrultusunda erkeklerden daha zayıf olmalarıdır. Dolayısıyla şahitlik gibi önemli bir konuda unutulma olursa diğeri ötekine hatırlatsın diye iki kadın zikredilmiştir.<sup>916</sup>

İbn Âşur'a göre bu âyetten çıkarılacak çok önemli bir konu da kadınların şahitlik yapmaları yoluyla onları sosyal hayatın içine çekme konusudur. Çünkü cahiliye döneminde kadının hiçbir sosyal etkinliği yoktu.<sup>917</sup> İki kadının şahitliğini tek erkek şahitliği seviyesinde kabul etmenin sebebi, şahitlik gibi hassas bir konuda unutulma olmamasıdır. Birisi unuttuğu zaman diğerrinin ona hatırlatması içindir. Yoksa kadınlar eksiktir anlamı çıkarılmamalıdır. İbn Âşur kadınların şahitlikleri konusunda iki kadın bir erkek olmasını herhangi bir eksiklik olarak değerlendirmemektedir. Ona göre bu durum, zamana göre değişebilecek bir

<sup>912</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/572.

<sup>913</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/573.

<sup>914</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/573.

<sup>915</sup> Bakara 2/282.

<sup>916</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/574.

<sup>917</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, IV/37.

konudur. Hatta kadınların şâhitliği ile onlara değer verilmiş ve pratik hayatın içinde toplum arasında yer almaları sağlanmıştır.<sup>918</sup>

---

<sup>918</sup> İbn Âşur, *et-Tahrir*, II/574.

## SONUÇ

Bu çalışmamızda İbn Âşur'un, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eserinde “Siyaset Toplum ve Kadın Konuları” konusu işlenmiştir. Müfessirin hayatı ve tefsirinin özellikleri ile ilgili kısa bir tanıtım yapılmış ve asıl konumuz ele alınmaya çalışılmıştır.

Birçok tefsir çalışması arasında yer alan “*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*”, araştırmacılar arasında önemli bir başvuru kaynağı olmuştur. Son dönem araştırmacıları birçok konuda bu eserden istifâde etmişlerdir. Araştırmalarımız neticesinde İbn Âşur Tefsiri'nin sarf- nahiv, dil ve belâğat yönünden oldukça zengin, akli ve nakli delillere yer veren, kendi döneminden önceki kaynaklara atıfta bulunan ve karşılaştırmalı olarak bilgileri süzgeçten geçiren bir özelliği hâiz olduğunu gördük. En önemlisi de âyetlerin ya da sûrelerin sebab-i nüzûlü sadedinde rivâyet edilmiş hadisleri, hadis usûlü açısından değerlendirmesi ve sıhhat derecelerini belirtmesi de tefsirini diğer kaynaklardan ayıran en önemli özelliğidir. İbn Âşur sadece bir müfessir değil, aynı zamanda iyi bir fakih, muhaddis ve tarihçi olması bakımından; ahkâm âyetlerini ve eski milletlerin tarihinden bahseden âyetleri yorumlarken müfessirimizin ilgili ilimlerin verilerinden yararlandığını eserinde görmüş olduk.

İbn Âşur, Kur'an'ın tefsirinde yardımcı ilimlerden, özellikle de dil ve belâğât ilminden yararlanmanın gerekli olduğunu savunur. Ona göre en disiplinli ilim dalı, usûl-ü fıkıh olmuştur. İbn Âşur'a göre tefsir usûlü her ne kadar usûl adı altında sistemleştirilmeye çalışılmışsa da, usûl-ü fıkıh kadar başarılı olamamıştır. Dolayısıyla ona göre bir müfessir, usûl-ü fıkıh ilminin prensiplerinden azâmi ölçüde istifade etmelidir. Bununla birlikte sadece sebab-i nüzûle takılıp kalınmamasının önemine değinir. Müfessirimize göre bir âyetin iniş sebebi husûsi olsa da anlam bakımından bütün müminleri kapsamaktadır. Kur'an, ilâ nihâye devam edeceğine göre, içerdiği mesajları belli bir tarih ve dönemle ya da coğrafya ile sınırlandırmanın, Kur'an'ın evrensel mesajı bakımından uygun bir görüş olamayacağını savunduğunu müşahade ettik. Bu bakımdan her devrin ilim adamları Kur'an'dan azâmi derecede istifâde edebilmek için çalışmalıdırlar. İbn Âşur'un, sadece İslamî ilimlerle kifâyet etmenin sağlıklı olmayacağını, pozitif ilimlerin de tahsil edilmesi gereğini her fırsatta vurguladığını tespit ettik. Bu konudaki görüşlerini eserlerinde belirttiği gibi, eğitim fâliyetlerinde almış olduğu görevler muvâcehesinde rapor haline getirerek yetkili makamlarla bu konudaki düşüncelerini paylaşmış ve icraata geçirilmesi hususunda gayret göstermiştir. Kendisi bizzat ders sisteminden sınav şekline varıncaya kadar eğitim alanında reformlara imza atmıştır. Gelişen yeni bir dünyada İslam ülkelerinin, özellikle de kendi Ülkesinin batıyla yarışabilmek için eğitim politikasının yeniden yapılandırılması gerektiğini her zaman söylemiş ve bu konuda çalışmalar yapmıştır.

Bu manada bizzat kendisinin hazırlamış olduğu ders müfredatları devlet tarafından uygulamaya konulmuştur.

Özellikle sosyal meselelerle ilgili konularda müfessirin çok yönlü olduğu açıkça anlaşılmaktadır. İbn Âşur yaşadığı dönemde kendi coğrafyasını, İslam âlemini ve Avrupayı yakından takip etmiş, ilmî gelişmelerden haberdar olmuş ve kendi Ülkesine bu yönde katkıda bulunma çabası içerisine girmiş ve bunu başarıyla hayata geçirmiştir. O, sosyal bir varlık olan insanı ve insanların oluşturduğu toplumu sosyolojik açıdan tahlil etmiştir. Kendisi bizzat halkının problemleri ile yüzleşmiş ve çözüm önerileri sunmuştur. Öncelikle İslam toplumunun yapısını, ayrıca bu yapı içerisinde yer alan kadınların durumlarıyla ilgili fikirler ileri sürmüştür. Bu konuyla alakalı olarak O'nun ilgili âyetleri anlaşılır biçimde tefsir etmiş olduğunu örnekleriyle gördük.

Müfessir İbn Âşur'un klasik kaynaklara olan vukûfiyeti ve yakın bir asırda yaşamış olması dolayısıyla, insanların gündemini meşgul eden sosyal problemleri birebir yaşamış olması, bu çalışmayı daha da ilgi çekici hale getirmektedir. Kendi ülkesinde halkının başta özgürlüklerine kavuşmak konusunda vermiş olduğu mücadele olmak üzere, toplumu ilgilendiren konular hususunda yapmış olduğu çalışmalar da çok önemlidir. Sosyal hayatta her kesimden insanın karşılaşmış olduğu problemler, İbn Âşur'un zihin dünyasını meşgul etmiş ve bu hususta çözüm üretme konusunda onu harekete geçirmiştir. Araştırmamız esnasında gördük ki İbn Âşur'a göre toplumun bir üyesi olan insan, en önemli bir varlıktır. Dili, ırkı, coğrafyası ne olursa olsun insana değer vermek, sosyal hayatı beraberce paylaşmak, karşılaşılan problemlere birlikte çözüm üretmek, hem İslam'ın tavsiyesi hem de insanlık bakımından yerine getirilmesi gereken bir görevdir.

İbn Âşur'un tefsirinde, sosyal meselelerin bir kısmı olan Siyaset, Toplum ve Kadın Konuları ile ilgili görüşlerini işlemeye çalıştığımız bu tezimizde, onun görüşlerini yakından görme imkânını elde ettik. İbn Âşur'a göre müslüman bir toplumun siyasi olarak mutlaka bir devletinin ve yöneticisinin olması kaçınılmazdır. Bu konuda ilk örnek, müfessirimize göre Hz. Peygamber ve onun ashâbıdır. Hz. Peygamber bizzat peygamberlik görevinin yanı sıra yöneticilik vazifesini de ifâ etmiştir. O'ndan sonra ise halifelik sistemi ile idare görevi yürütülmüştür. İbn Âşur'un siyaset, devlet, yönetim, yöneticilerin vasıfları gibi konularda özellikle Fârâbi ve İbn Haldun'un görüşlerinden istifade ettiğini de araştırmamız neticesinde tespit etmiş olduk. Ancak bu konularla ilgili İbn Âşur yeni yaklaşımlar da ortaya koymuştur. Yönetimin nasıl olması, hangi temeller üzerine kurulması, bu yönetimin adının ne olacağı ve yöneticilerle ilgili fikirler ürettiğini de görmüş olduk. Ona göre yönetim sisteminin adı önemli değildir. Önemli olan yönetilen halka karşı adâlet, hoşgörü, eşitlik ve hürriyet prensiplerine bağlı bir uygulama biçimi geliştirebilmektir. Dolayısıyla yönetenlerin ve yönetilenlerin vasıflarının neler olması gerektiği ile ilgili

İbn Âşur'un birtakım prensipler ortaya koymuş olduğunu gördük. Dünyanın gelişmesi ve büyümesi neticesinde yeni yeni yönetim sistemlerinin ortaya çıktığı, başka bir ifadeyle müslümanların yeni yönetimlerle tanıştığı günümüzde, İbn Âşur'a göre en ideal yönetim şeklinin; yöneticilerin, insanların seçimi ile iş başına getirilmelerine dayalı bir sistemden oluşmasıdır. Bu konuda Amerika'da uygulanan sistemin işleyiş biçimi bakımından örnek olabileceğini söyler. Buna her ne kadar demokrasi dense de, İslam'ın kendine has bir demokrasi geliştirmesi gereğinden bahseder. Dolayısıyla İbn Âşur toplum, devlet, hilâfet, halife ve imâmet gibi konuları yönetimle ilgili olarak geniş bir şekilde işlemiştir.

Yine sosyal konular içerisinde yer alan insan ve toplum, insan ve hürriyet, yönetim ve kölelik, yönetim ve hoşgörü gibi konuları işlemiştir. Özellikle kadınların sosyo-kültürel alandaki fonksiyonları üzerinde durmuş, yanlış anlayışların üzerine gitmiştir. İbn Âşur'a göre kadın da erkek gibi önemli bir varlıktır. İkinci sınıf bir varlık değil, hayatın her alanında erkekle birlikte varolan, sosyal hayatta canlılığı ve katkısı devam eden saygın bir varlıktır. İbn Âşur'un, kadınların iş ve siyaset hayatında aktif rol almaları, eğitimde onların da erkekler gibi katkılarının olmasının herhangi bir sakıncasının olmadığı şeklindeki görüşlerine ulaştık. Çok evliliğin esas olmadığını, İslam'ın tek evliliği tavsiye ettiğini, bununla birlikte zaruret halinde ikinci, üçüncü veya dördüncü bir eş alınabileceği, İbn Âşur'a göre olabilecek bir vâkıdır. Müfessirimize göre çok evlilikten bahseden âyetin bunu bir emir şeklinde ortaya koymadığı tam aksine tek evliliğe vurgu yaptığı çıkarılacak bir derstir. Zaten çok evlilikle ilgili âyetin; yetimlerin malının korunması gibi özel bir konuyu ele alması bunu göstermektedir. Ayrıca İbn Âşur, kadınların mirastaki paylarının tamamen değişmez kurallarla sınırlandırılmadığı görüşünü savunur. Asıl olanın karşılıklı rızaya dayalı paylaşım şeklinin olmasıdır. Erkek, isterse kendisinin ihtiyacı olmadığı takdirde bütün payını kız kardeşine verebilir, ya da eşit olarak paylaşabilir. Bu durum tamamen sosyo-ekonomik bir standarda bağlıdır. Yine de Kur'an'da erkeğe tam, kadına yarım gibi miras paylaşımından bahsedilmesinin temelinde bir adâletsizlik olmadığı, kadının geçim yükünün erkeğe ait olması, evinden giderken gerekli hazırlıklar ve pay ile gitmesi, gittiği yerde nafakasının tamamen kocasına ait olması gibi teminatlara bakıldığında İbn Âşur'a göre kadının mağdur edilmediği gerçeği anlaşılacaktır.

Başka bir konu da kadınların şâhitlikleri konusudur. Konuyla ilgili İbn Âşur'un kendine has yorumu önemlidir. Cahiliye döneminde kadınların birtakım haklardan mahrum edilmeleri ve sosyal hayattan tecritlerinin karşısında, İslam'ın, onların şâhitliğinden bahsetmesi onlara verilen en büyük değerdir. İbn Âşur, kadınların şâhitlikleri konusunda iki kadın bir erkek olmasını da herhangi bir eksiklik olarak değerlendirmemektedir. Bunu fitrattaki farklılıkla ilgili bir konu olarak ele alır ve şâhitlik gibi hassas bir konuda eksikliğe meydan verilmemesi için iki kadının zikredildiğini söyler. Nitekim kadınların tek başına şâhitliklerinin kabul edildiği



doğum, bekâret, kadınlara ait özel durumlar gibi alanlar da vardır. İbn Âşur'un bu konuyla ilgili olarak, kadınların şahitliği ile sonuçta onların toplumun içine çekilerek sosyal hayatta pratik olarak görev almalarının hedeflendiğini savunan yorumlarına ulaştık. İbn Âşur'a göre kadınlar iğreti bir varlık değil, aynen erkekler gibi değeri olan, İslam dinine göre şerefli ve saygın bir varlıktır. Kadınların eşitliği, yöneticilik yapmaları, pratik hayatta varlıklarını göstermeleri; şahitlikleri, miras konusundaki payları, evlilik ve boşanma gibi konulardaki tartışmalar, İbn Âşur'a göre ya tam olarak anlaşılmamış ya da farklı kesimler tarafından maksatlı olarak çarpıtılmış konulardır.

İbn Âşur'a göre kadınların iş hayatına atılmaları, yöneticilik yapmaları, yerine göre mirastan tam olarak pay almalarının bir sakıncasının olmadığını, bu konuların, kültürlere, toplumlara ve zamana göre değişiklik arz edeceğini belirten ifadelerini tespit ettik. Araştırmamız sonucunda İbn Âşur'un tefsirinde sosyal konulara kafa yordüğünü, karşılaşılan problemlere çözüm ürettiğini örnekleriyle tesbit ettik. Kısacası hala günümüz insanını meşgul eden ve sosyal meseleler arasında yer alan; siyaset, devlet ve sistemi, yönetim şekli, insan ve toplum, toplum ve kadın, çok evlilik, boşanma, miras, kadının şahitliği, hoşgörü ve hürriyet gibi konularda İbn Âşur'un kendine has fikirlerinin olduğu sonucuna ulaştık. İbn Âşur'un değerlendirmesine göre kâinatta en önemli varlık insan, en önemli özelliği ise insanın hürriyetinin asıl, köleleştirilmesinin ise ârızı bir durum olduğudur. İbn Âşur'a göre, insanların mutlaka toplum halinde yaşamak zorunda oldukları, toplumun da bir devlet sisteminin ve siyasetinin olması, ayrıca insanlık bakımından kadın erkek ayrımının olmadığı bilinen bir gerçektir. Allah'ın emrettiği bütün işlerde kadın-erkek her iki cinsin de muhatap alındıkları, kadınların da toplumun saygın bir üyesi olduğu, miras, şahitlik gibi konularda değişmez kurallar olmayıp zarurete binaen yeni yorumlar yapılabileceği şeklinde İbn Âşur'un görüşlerinin olduğu sonucuna ulaştık.

## BİBLİYOGRAFYA

- Abdulgâni, Abdulfettah.(2007). *el-Büdûru 'z-Zâhire fi 'l-Kıraati 'l- 'Aşri 'l-Mütevâtire*, Beyrut: Dâru 'l-Beyrutî.
- Akyüz, Vecdi-Erdoğan, Mehmet.(1987). *İslam Hukuk Felsefesi*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Âlûsi, Ebu'l-Fadl Şihabüddin es-Seyyid Muhammed. (1987). *Ruhu 'l-Meâni fi Tefsîr 'il-Kur'an 'i-l-Azîm ve Seb 'i-l-Mesâni*, Beyrut: Dârü 'l-Fikr.
- Aydın, Mehmet. S.(2006). *İslam 'ın Evrenselliği*, İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Aydın, Mehmet Zeki. (1998) Tunus'ta İlk ve Orta Dereceli Okullarda Din Öğretimi Ders Programı, CÜİFD, (2), 264-283.
- Bağdâdi, Abdulkadir b. Ömer b. Bayezid. (ts). *Hızânetü 'l-Edeb*, Beyrut. yyy.
- Basheer, M. Nâfi. (2007). *Tahir ibn Ashur The Career And Thought Of A Contemporary Reformist Alim*, Londra: yyy.
- Beğâvi, Ebu Muhammed Hüseyin b.Mes'ud el Ferra. (1985). *Meâlimü 't-Tenzîl fi 't-Tefsîri ve 't-Te 'vîl*, Beyrut: Dârü 'l-Ma'rife.
- Bel'id, Vesile. (1994). *et-Tefsîr ve 't-Ticahâtühü bi İfrîka Mine'n-Neş'eti İle 'l Karni 's-Sanii 'l-Hicri*, Tunus: Şeriketü Fünunü'r-Resm ve 's-Sahâfe.
- Birişik, Abdulhamit. (2002). "Kıraat", DİA, XXV/429-431. Ankara: TDV yayınları.
- Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail. (1981). *el-Câmiu 's-Sahih*, İstanbul: Çağrı yayınları.
- Buzeyne, Muhammed. (1994). *Meşâhirü 'l-Karni 'l-İşrin*, Tunus: yyy.
- Cerrahoğlu, İsmail. (1988). *Tefsir Usûlü*, Ankara: DVY.
- Coşkun, Ahmet. (1999). "İbn Âşur", DİA, XIX/333-335. İstanbul: TDV yayınları.
- Crone Patricia. (2007). *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, (trc. H. Köni), İstanbul: Kapı yayınları.
- Cürcâni, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Seyyid Şerif. (1995). *et-Ta'rifât*, Beyrut: Dârü 'l-Fikr.
- Çağıl, Necdet. (2001). Kıraatler Hakkında Bir Değerlendirme, AÜİFD, (16), 259-263.
- Dârimi, İmam Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. (1981). *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı yayınları.
- Demirci, Muhsin. (2003). *Tefsir Tarihi*, İstanbul: İFAV yayınları
- Dönmez Kâfi ve Diğerleri.(1997). *İslam'da İnanç İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul: İFAV yayınları
- Ebu Dâvud, Süleymân b. el-Eş'âs b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî.(1952). *es-Sünen*, Mısır. yyy.
- el-Benna, Ahmed b. Muhammed.(1987). *İthâfu Fudalâi 'l Beşer*, Beyrut.
- Endelüsi, Ebu Hayyan Muhammed b. Yusuf. (1983). *el-Bahru 'l-Muhit*, Beyrut: Dârü 'l-Fikr.

- Eren, Cüneyt-Uzunoglu Vecih. (2006). *Arap Edebiyatında Edebi Sanatlar*, İstanbul: Sütun Yayınları.
- Eraslan, Şule. (2003). Çağdaş İslam Hukukçusu Tahir b. Âşur'da Maslahat Kavramı, Doktora Tezi, İstanbul.
- Fârâbi, Ebu Nasr Muhammed b. Tarhan b. Uzlug. (1990). *el-Medinetü'l-Fâzıla*, (Çeviren: Ahmet Arslan). Ankara. MEB yayınları.
- Fârisi, Ebu'l-Hasen b. Abdulgaffar. (1984). *el-Hucce li'l-Kurrai's-Seb'a*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Fazlurrahman, (2004). *İslami Yenilenme*, (Tercüme eden: Adil Çiftçi), Ankara: yyy.
- Gazâli, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. (ts). *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, Beyrut: yyy.
- Green, H. Arnold. (1995). *The Tunisian Ulâmâ*, (Çeviren: Hafnavi Amariyye). Tunus: yyy.
- Ğâli, Kâsım. (1996). *Şeyhü'l-Câmi' el-A'zam Muhammed Tahir b. Âşur Hayâtuhu ve Âsâruhu*. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm.
- Hamidullah, Muhammed.(1979). *İslamda Devlet İdaresi*, (trc. Kemal Kuşçu). Ankara: Nur Dağıtım.
- Hamidullah, Muhammed. (2006). *İslam'a Giriş*, çev. Cemal Aydın. Ankara: DVY.
- Heysemi, Nurettin Ali b. Bekr. (1988). *Mecmâü'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Heywood, Andrew (2006). *Politics/Siyaset*, (trc. B.Berat Özipek). Ankara: Liberte Yayınları.
- Hofmann, Wilfried. (2005). *Kur'an*, (Çeviren: Mehmet Toprak). İstanbul: Çağrı yayınları.
- Hüseyin, Muhammed el-Hıdır. (1971). *Tunus ve Câmîati'z-Zeytune*, (Neşreden: Ali Rıza et-Tunisi). Dimeşk: yyy.
- Işıcık, Yusuf. (1998). Kur'an'ın Öngördüğü Muvahhid İnsan, *SÜİFD*, (8), 31-42.
- \_\_\_\_\_(1997). Tefsir İlminin Doğuşu Gelişimi ve Başlıca Tefsir Ekolleri, Konya. *SÜİFD*, (7), 124-141.
- \_\_\_\_\_(2002). Kur'an'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşâbih, *SÜİFD*, (13), 15-34.
- İbnü'l-'Arabi, Ebu Bekr, Muhammed b. Abdillâh. (1988). *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed. (2000). *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Beyrut: yyy.
- \_\_\_\_\_(1985). *Tahkikât ve Enzâr*, Tunus: Şirketü't-Tunusiyye.
- \_\_\_\_\_(1925). *Nakdü'n İlmiyyün li Kitabi'l-İslam ve Usûlü'l-Hüküm*, Tunus: yyy.
- \_\_\_\_\_(2007). *en-Nazaru'l-Fesih İnde Medâiki'l-Enzâr Fi'l-Camii's-Sahih*, Tunus: Dârü's- Selam.
- \_\_\_\_\_(1988). *Eleyse's-Subhu Bi Garib*, Tunus: Şirketü't-Tunusiyye.
- \_\_\_\_\_(1972). *Keşfu'l Muğatta*, Tunus: Dâr-u Sehnun.
- \_\_\_\_\_(ts). *Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimai*, Tunus: yyy.

- \_\_\_\_\_ (1976) *Divan-ü Beşşar b. Bürd*, (thk) Tunus: Şeriketü't-Tunusiyye.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Usûlü'n-Nizami'l-İctimaiyye fi'l-İslam*, İslam İnsan ve Toplum Felsefesi çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Rağbet yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Mekâsidü's-Şeria*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İbn Âşur, Muhammed Fazıl. (1999). *et-Tefsir ve Ricâlühü*, Tunus: Dârü's-Selam.
  - İbn Bessam en-Nahvi. (1970). *Serikatü'l-Mütenebbi*, (thk) İbn Âşur, Tunus: yyy.
  - İbnü'l-Cezeri, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. (2002). *en-Neşr fi'l-Kırââtü'l-Aşr*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
  - İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman. (1998). *el-Muhteseb fi Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kıraat*, (thk) Muhammed Abdulkadir 'Ata. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye
  - İbn Haldun, Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin. (1988). *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları
  - İbn Hanbel, Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed. (1982). *el-Müsned*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
  - İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b.Said b. Hazm el-Endelüsi. (1985). *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.
  - İbn Hoca, Muhammed Habib. (2004). *Muhammed Tahir b. Âşur*, Beyrut: yyy.
  - İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid. (1981). *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı yayınları.
  - İbn Kuteybe, Muhammed Abdullah b. Müslim. (1363). *el-İmâme ve's-Siyase*, Kum: yyy.
  - İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed b. Sa'd. (ts). *et-Tabakâtü'l-Kübra*, Beyrut. Dârü'l-Fikr.
  - İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Ragıb. (2005). *el-Müfredat fi Garibi'l-Kuran*, Beyrut: Daru'l-Marife.
  - Jansen, J.J.G.(1999). *Kuran'a Yaklaşımlar*, (Tercüme eden: Halilrahman Açar), Ankara: Fecr Yayınevi.
  - Karaman, Hayrettin. (1991). İAD. (4), 286-287.
  - Kocevi, Muhammed b. Muslihuddin Mustafa (1999). *Hâşiyet-ü Şeyhzâde*, Beyrut: Dârü'l-Kütüb.
  - Konevi, İsmâ'îl İsmâ'îl b. Muhammed. (2001). *Hâşiyetü Konevi alâ Tefsiri'l-Beydâvi*, Beyrut: Dârü'l-Kütüb.
  - Karaman, Hayrettin ve Diğerleri. (2006). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB yayınları.
  - Kurtubi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed. (1988). *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.

- Kutub, Seyyid. (ts). *Fi Zilâli'l-Kur'an*, (Tercüme eden: Saraç, Emin ve Diğerleri), İstanbul: Madve yayınları.
- Lapidus, Ira Marvin. (1996). *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, (Tercüme eden: Safa Üstün). İstanbul: İFAV Yayınları.
- Mahfuz, Muhammed. (1982). *Terâcimü'l-Müellifin*, Beyrut: Dâr-u Garbi'l-İslami.
- Malik, Malik b. Enes. (1981), *Muvatta*, İstanbul: Çağrı yayınları.
- Manzur, Ebu'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b Mükerrerem b. Ali er Rüveyfii. (1990). *Lisânü'l- Arab*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Maverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib. (1985). *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Beyrut: yyy.
- *Mennâul-Kattan*. (1993). *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut.
- Merğînâni, Ebu'l-Hasen Burhâneddin. (ts). *el-Hidâye fi Şerhi Bidâyeti'l-Mubtedi*, Mısır. yyy.
- Merzûki, el-İmam. (1957). *Şerhu'l- Mukaddime fi'l- Edebiyye li-Şerhi'l- İmam el- Merzûki ala Divani'l- Hamâse li Ebi Temmam*, (thk.) İbn Âşur, Tunus: Dârü'l-Kütübi's-Şarkiyye.
- Mevdûdi, S. Ebu'l-A'lâ. (1987). *Tefhimü'l-Kur'an*, (Çeviren: Hamdi Aktaş ve Diğerleri ), İstanbul: İnsan yayınları.
- Mevsûât-u Beyti'l Hikme, c.1 s. 267-268. Bağdat, 2000.
- Miras, Kâmil. (1984). *Tecrid-i Sarih Tercümesi*, Ankara: DİB yayınları.
- Muhtar, İbn Ahmed Ammar. (ts). *eş-Şeyh Muhammed Fâzıl İbn Âşur hayâtuhu ve Âsâruhu*, Tunus: yyy.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc. (1981). *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul: Mektebetü'l-İslamiyye.
- Nesâi, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. (1981). *es-Sünen*, İstanbul: Mektebetü'l-İslamiyye.
- Neyfer, Muhammed (1996). *Ünvânü'l-Erib Amma Neşee bi'l-Biladi't-Tunusiyye*, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslami.
- Niyazi, Mehmed. (2007). *İslam Devlet Felsefesi*, İstanbul: Ötüken yayınları.
- Olgun, Tahir. (1998). *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, (Hazırlayan: Cemal Kurnaz). Ankara: Akçağ yayınları.
- Öğmüş, Harun.(2010). Kur'an'ın Sıhhati Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Değerlendirilmesi, *MÜİF Dergisi*, (39),5-26.
- Öz, Mustafa. (2000). "İmâmet", *DİA*, XXII/201-203, İstanbul: TDV yayınları.
- Öztoprak, Siraceddin. (2005). *Kur'an Kıraati*, İstanbul: Beyan yayınları.
- Öztürk, Mustafa. (2009). *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, Ankara: Ankara Okulu.

- Paçacı, Mehmet. (2010). *Kur'an'a Giriş*, İstanbul: İsam yayınları.
- Polat, Fethi Ahmet. (2007). *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Razi, Fahrüddin. (2000). *Mefâtihi'l-Ğayb*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Sarıçam, İbrahim. (2004). *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: DİB yayınları
- Sakallıoğlu, Hayati. (1999). *Rahman Sûresi Işığında Tâhir b. Âşur'un Tefsir Metodu*, Y.Lisans Tezi, Sakarya.
- Savaş, Rıza.(1991). *Hız. Muhammed Devrinde Kadın*, İstanbul: Ravza Yayınları.
- Serahsî, Şemsu'l-Eimme Ebu Sehl Ebubekir Muhammed b. Ahmed. (2000). *el-Mebsût*, Beyrut. Dârü'l-Fikr.
- Seyyib, Hayrettin. (2009). *Teğâyürü'l-Üslûb fi'l- Kiraâti'l-Kur'aniyye*, Dimaşk: yyy.
- Suyûti, Celalüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. (2002). *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Schimmel, Annemarie. (2002). *Deciphering The Signs of God A Phenomenological Approach to Islam*, (Tercüme eden: Ekrem Demirli). İstanbul: Kabalcı yayınevi.
- Şevkani, Muhammed b. Ali. (2001). *Fethu'l-Kadir*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Şimşek, M. Said Şimşek. (1995). *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya: Esra yayıncılık.
- Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir. (1999). *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kurân*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Taftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh et-Taftâzânî'dir. (1999). *Şerhu'l-Akâid* (trc. S. Uludağ). İstanbul: Dergah yayınları.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa. (1981). *es-Sünen*, İstanbul: Mektebetü'l-İslamiyye.
- Toynbee, Arnold. (2008). *Tarihçi Açısından Din*, (Tercüme eden: Prof. Dr. İ. Canan). İstanbul: Kayhan yayınevi.
- Tuğ, Salih. (1969). *İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İstanbul: Ahmet Sâit Matbaası.
- Turgut, Ali (1991). *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, İstanbul. İFAV yayınları.
- Ulutan, Burhan. (1999). *Fârâbi Felsefesi*, İstanbul: tdav.
- Vâhidi, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed en Nisâbüri. (1991). *Esbâbü'n-Nüzûl*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Vedûd, Amine-Muhsin. (1997). *Kur'an ve Kadın*, (Tercüme eden: Nazife Şişman). İstanbul: İz yayıncılık.
- Vural, Faruk. (2002). *Tâhir İbn Âşur ve Et-Tahrir ve't-Tenvir İsimli Eseri*, MÜİF, Doktora Tezi, İstanbul.

- Watt, Montgomery. (2000). *İslam Avrupa'da*, (Tercüme eden: Hulusi Yavuz). İstanbul: İFAV yayınları.
- Yazır, Elmalılı, Muhammed Hamdi. (1979). *Hak Dini Kuran Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat.
- Yıldırım, Suat. (2006). *Oryantalistlerin Yanılgıları*, İstanbul: Ufuk yayınları.
- Yurdaydın, Hüseyin. (1983). *Devlet ve Din, Halifelik ve Laiklik*. AÜİFD, sy: 26.
- Yücel, Ahmet ve Diğerleri. (1999). *Osmanlıdan Cumhuriyet'e İslam Düşüncesinde Arayışlar*, İstanbul: Rağbet yayınları.
- Zeccâc, Ebu İshak İbrahim b. Serri. (1988). *Meâni'l-Kur'an*, Beyrut: yyy.
- Zellûm Abdulkadim. (1999). *İslam'da Yönetim Nizamı*, (trc. M. Hanifi Yağmur), İstanbul:Taha Yayıncılık.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer. (1985). *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Zühayli, Vehbe. (2011). *et-Tefsîru'l-Münir*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.