



---

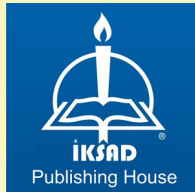
# İCTİMAÎ TEFSİR VE TEFSİRÜ'L-MERÂĞÎ

---



Dr. Mehmet Seri DOĞRU

Editör:  
Dr. Recep BİLGİN



**İCTİMAÎ TEFSİR  
VE  
TEFSİRÜ'L-MERÂĞÎ**

**Dr. Mehmet Seri DOĞRU**

**Editör:**

**Dr. Recep BİLGİN (HMKÜ İlahiyat Fakültesi)**



Copyright © 2022 by iksad publishing house

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or transmitted in any form or by any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses permitted by copyright law.

Institution of Economic Development and Social Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E mail: iksadyayinevi@gmail.com

www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules. The first-degree responsibility of the works in the book belongs to the authors.

Iksad Publications – 2022©

**ISBN: 978-625-8323-95-5**

Cover Design: İbrahim KAYA

August / 2022

Ankara / Turkey

Size = 16x24 cm

## **Dr. Mehmet Seri DOĞRU**

1974 yılında Hatay/Altınözü Avuttepe Köyü'nde dünyaya geldi. İlkokulu kendi köyünde okudu. Altınözü İmam-Hatip Lisesi'nden (1993) ve Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu (2000). Selçuk Üniversitesi SBE'de Tefsir Bilim Dalında “Abdurrahman es-Sa'di; Hayatı, Eserleri ve Tefsir Metodu” çalışmasıyla yüksek lisansını (2007) ve Erciyes Üniversitesi SBE'de “Tefsîrü'l-Merâğî'nin İctimâî Tefsir Açısından Değerlendirilmesi” konulu teziyle doktorasını tamamladı (2021). Şanlıurfa-Suruç ilçesinde imam-hatip olarak görev yaptı. 2004 yılında başladığı Selçuk İhtisas Eğitim Merkezi'nden 2007 yılında mezun oldu. Hakkari-Yüksekova'da başladığı vaizlik görevine eğitim sebebiyle K.Maraş-Göksun'a tayin edildi. Buradaki hizmetinin ardından 2013 yılında Kahramanmaraş İl Müftülüğü'ne vaiz olarak atandı. Adıyaman Samsat, Hatay/Belen İlçe Müftüsü olarak görev yaptı. Halen Mersin/Silifke İlçe Müftüsü olarak görev yapmaktadır. Muhtelif yayınevlerince basılan 10'a yakın kitap çevirisi vardır. Evli ve üç çocuk babasıdır.



## ÖN SÖZ

Kur'ân'ın kıyamete kadar geçerli olması, eğitsel ve yol gösterici rolünün tüm zamanlarda geçerli olmasını gerekli kılmaktadır. Diğer taraftan Müslüman toplumlarda önemli değişim ve gereksinimlerin meydana gelmesi, birtakım soru ve şüphelerin ortaya çıkması, bunlara bağlı olarak ortaya çıkan derin fikrî ayrılıklar, son asırda Kur'ân merkezli bir yenilenme ihtiyacının doğmasında önemli bir etken olmuştur.

İslâm tefsir geleneği, toplumsal birçok hareketi bünyesinde barındırmıştır. Kur'ân mesajının, Müslümanların yaşadığı sosyal ve ekonomik problemlere çözüm olacak şekilde yeniden yorumlanmasını öngören ve Cemâleddin Efgânî ile başlayan bu hareket zaman veya mekânla sınırlı kalmamış, bir kısmı da etkisini günümüze kadar sürdürmüştür. Bunlardan birisi de içtimaî tefsir ekolüdür.

Çalışmamızın konusunu, bu ekolün temsilcilerinden birisi olan ve XX. asrın önemli müfessirlerden Ahmed Mustafa el-Merâğî'nin (1883-1952) *Tefsîrû'l-Merâğî* isimli eseridir. Merâğî tefsirinde, yaşadığı toplumun sosyal ve siyasî problemlerine çözüm aramaya çalışmıştır. Ancak müellifin hocası ve bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden biri olan Muhammed Abduh, özellikle akademik ve ilmî çalışmalarda ön plana çıktığı için Merâğî hakkında ülkemizde yeterli sayıda bilimsel çalışma yapılmamıştır.

Bu çalışmamda bana rehberlik ederek her türlü fikrî desteklerini esirgemeyen Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden hocalarım Prof. Dr. Veli KAYHAN, Prof. Dr. İbrahim GÖRENER, Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ ve Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK'e, ayrıca beni teşvik ederek, çalışmamın tashih aşamasında benimle birlikte mesâi harcayan HMKÜ İlahiyat Fakültesi'den Dr. Recep BİLGİN hocama ve son olarak çalışmam süresince maddî ve mânevî desteklerini esirgemeyen eşim ve çocuklarıma çok teşekkür ederim.

Dr. Mehmet Seri DOĞRU

Ağustos 2022, Hatay



## İÇİNDEKİLER

<b>ÖN SÖZ.....</b>	<b>iii</b>
<b>İÇİNDEKİLER .....</b>	<b>v</b>
<b>SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ.....</b>	<b>ix</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM.....</b>	<b>5</b>
<b>AHMED MUSTAFA EL-MERÂĞÎ.....</b>	<b>5</b>
1.1. Yaşadığı Dönem ve Toplum .....	5
1.1.1. Sosyo-Kültürel Yapı.....	6
1.1.2. Sosyo-Ekonomik Yapı .....	12
1.1.3. Siyasî ve Politik Ortam.....	13
1.1.4. İlmî ve Entelektüel Yapı.....	15
1.1.5. Merâğî'nin Hayatı .....	24
1.1.6. Eserleri .....	30
<b>İKİNCİ BÖLÜM .....</b>	<b>33</b>
<b>MERÂĞÎ TEFSİRİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ .....</b>	<b>33</b>
2.1. Temel Hatlarıyla Tefsîrü'l-Merâğî .....	33
2.1.1. Eserin Genel Özellikleri .....	33
2.1.2. Kaynakları.....	33
2.1.3. Tefsirde Kullanılan Yöntem .....	35
2.1.4. Eserin Tasvip Edilen Yönleri .....	38
2.1.5. Eleştirilen Yönleri .....	41
2.2. Tefsirin Amacı ile İlgili Merâğî'nin Görüşleri .....	49
2.2.1. Merâğî'nin Tefsir Yazma Amacı.....	49
2.2.2. Asr-ı Saâdet Sonrası Tefsir ve Merâğî'nin Eleştirisi .....	51
2.3. Merâğî'nin Tefsir Usulü ile İlgili Görüşleri.....	53
2.3.1. Muhkem ve Müteşâbih .....	53
2.3.2. Esbâb-ı Nüzûl.....	53
2.3.3. Nâsîh ve Mensuh.....	54



2.3.4. İsrâiliyat .....	55
2.4. Merâğî'nin Bilimsel Tefsir ile İlgili Görüşleri.....	60
2.4.1. Bilimsel Tefsir Referansları.....	62
2.4.2. Bilimsel Yaklaşım Örnekleri .....	64
2.5. Tefsîrû'l-Merâğî'de Hadislerle İstidlal .....	66
2.6. Ahkâm Konularına Yaklaşımı .....	67
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....</b>	<b>71</b>
<b>İCTİMAÎ YAKLAŞIM AÇISINDAN MERÂĞÎ TEFSİRİ.....</b>	<b>71</b>
3.1. Tefsir İlmine Genel Bir Bakış .....	71
3.2. İctimaî Tefsir Ekolü.....	72
3.2.1. Genel Özellikleri .....	73
3.2.2. Başlıca Yöntemi .....	76
3.2.3. Adlandırılma Sorunu .....	78
3.2.4. İctimaî Tefsirin Amacı .....	81
3.2.5. İctimaî Tefsirin Öncüleri .....	84
3.2.6. Ekolün Tasvip Edilen Yönleri .....	85
3.2.7. Eleştirilen Yönleri .....	88
3.3. İctimaî Tefsirler.....	89
3.3.1. Sünnî Dünyada Telif Edilen İctimaî Tefsirler.....	90
3.3.2. Şii Dünyada Telif Edilen İctimaî Tefsirler .....	90
3.4. Merâğî Tefsirinde İctimaî Yaklaşım.....	90
3.5. Tefsîrû'l-Merâğî'de İctimaî İlkelerin Kaynağı .....	91
3.6. Tefsîrû'l-Merâğî'de Kadın ve Aile .....	93
3.6.1. Toplumun Temel Taşı Olarak Aile.....	93
3.6.2. İslâm'da Kadının Yeri .....	94
3.6.3. Ailede Anne ve Baba.....	94
3.6.4. Ailede Güven ve Huzurun Devamlılığı .....	96

3.6.5. Aile İçi Anlaşmazlığın Giderilmesi .....	98
3.6.6. Çocuklar .....	99
3.7. Merâğî'ye Göre Çok Eşlilik Meselesi .....	100
3.7.1. Zarûret Halinde Çok Eşliliğin Şartları .....	102
3.7.2. Hz. Peygamber'in Çok Eşliliği Meselesi .....	102
3.8. Bir Kur'ân Terimi Olarak Boşanma .....	104
3.9. Merâğî'nin Eğitim ile İlgili Görüşleri.....	106
3.10. Merâğî Tefsirinde Ekonomik Meseleler .....	108
3.10.1. İktisadî Hayat .....	109
3.10.2. Toplumsal Dayanışa Açısından Karz-ı Hasen .....	111
3.10.3. İktisadî Hayatı Olumsuz Etkileyen Unsurlar .....	112
3.11. Merâğî Tefsirinde Ahlâkî Meseleler .....	117
3.11.1. Genel Olarak İyilik .....	118
3.11.2. Dostluk .....	121
3.11.3. Yardımlaşma ve İnfak .....	125
3.11.4. Âdil Olmak.....	128
3.11.5. İffetli Olmak .....	131
3.11.6. Kardeşlik .....	134
3.11.7. Alçak Gönüllülük .....	135
3.11.8. Sözünde Durmak .....	136
3.12. Genel Olarak Kötülük.....	138
3.12.1. Cimrilik .....	138
3.12.2. İftirâ.....	140
3.12.3. Gıybet.....	142
3.12.4. Kibir .....	143
3.12.5. Haset .....	145
3.12.6. İsrâf .....	147

3.12.7. Yalan Söylemek .....	149
3.12.8. Zina ve Fuhuş.....	151
3.12.9. Rüşvet Almak ve Vermek .....	154
3.13. Merâğî'ye Göre Toplumsal Hastalıklar .....	156
3.13.1. Dinî Hükümlerin Çiğnenmesi.....	157
3.13.2. İçki ve Kumar.....	158
3.13.3. Sigara .....	160
3.13.4. Dilencilik.....	161
3.13.5. Yüksek Mehir Talebi.....	162
3.13.6. Kibir .....	163
3.13.7. Toplumsal Ayrışma .....	164
3.13.8. Nifak .....	165
3.13.9. Kötülük Hususunda Israr .....	167
3.14. Merâğî Tefsiri'nde Toplumsal Düzen ve Hukuk .....	169
3.14.1. Siyaset ve Politika .....	170
3.14.2. Yönetimin Temel İlkeleri .....	171
3.14.3. Danışma Kurulu (Şûra).....	172
3.14.4. Adalet İlkesi .....	174
3.14.5. Emir bi'l-ma'rûf, nehiy ani'l-münker .....	176
3.15. Temel Hak ve Özgürlükler .....	178
3.15.1. İnanç Özgürlüğü.....	178
3.15.2. Yaşama Hakkı .....	179
3.15.3. İnsan Onurunun Korunması.....	182
3.16. Merâğî'ye Göre Uluslararası İlişkiler .....	183
<b>SONUÇ.....</b>	<b>186</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>189</b>

## SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

A.Ü.	: Atatürk Üniversitesi
b.	: Bin (Oğlu)
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İNSAMER	: İnsanî ve Sosyal Araştırmalar Merkezi
İSAV	: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
Ö.	: Ölüm yılı
r.a.	: Radıyallâhu anh (anhâ)
(s.a.v.)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	: Sahife
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tah.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: vesaire
y.y.	: Yayın yeri yok



## GİRİŞ

Bu çalışmamızda, eserinde sosyal hayata dair meselelere ağırlık veren ve “içtimaî tefsir” ekolünün önemli bir âlimi olan Ahmed Mustafa el-Merâğî ve onun *Tefsîrû'l-Merâğî* isimli eserini, içtimaî tefsir açısından ele aldık. Amacımız, müellifin sosyo-politik atmosfer açısından toplumsal sorunlara yaklaşımını değerlendirmektir. Bu kapsamda eseri çağdaşlarıyla da mukayeseli olarak inceleyerek, müellifin “içtimaî tefsir” ekolünün entelektüel birikime nasıl bir katkı sağladığını ortaya koymaya çalıştık.

XX. yüzyılda yapılan geniş muhtevalı ender bir çalışma olan *Tefsîrû'l-Merâğî*'nin bir tez konusu olarak tercih edilmesinde, eserin modern çağda yazılmış olması etkili olmuştur. Ayrıca müellifin, güncel konulara çağdaş yaklaşımlar sergilemesi, ilmî birtakım yorumlarla âyetleri tefsir etmesidir. Bununla beraber *el-Menâr* ekolünün önemli bir temsilcisi sayılmasıdır. Çünkü *el-Menâr* tefsirinin tamamlanmamış olması, Merâğî tefsirini önemli kılmaktadır. Diğer taraftan *Tefsîrû'l-Merâğî*'yi içtimaî tefsir açısından ele almak, kapsamlı bir çalışmayı gerektirmektedir. Bu sebeple müellifin sosyal konulara yaklaşımını esas alan bir eksen belirleyerek, eseri değerlendirmeye çalıştık.

Çalışmamızın bir diğer amacı, İslâm toplumlarının genel olarak bir gerileme içerisinde olduğu, sömürgeci devletlerin doğu ülkelerini işgal ettiği bir dönemde yaşayan Merâğî'nin toplumun sorunlarını tefsirine ne ölçüde taşıdığını ortaya koymaktır. Çünkü o, bir üniversite hocası olmasının yanı sıra gelişen kitle iletişim araçlarını kullanarak düşüncelerini dile getirmeye çalışan bir âlimdir. Çalışmada müellifin öncelikle bu sosyal ve ilmî kaygısını yansıtmaya çalıştık.

Ayrıca çalışmamızda bir durum tesbitinden öteye geçerek Merâğî'nin yaşadığı coğrafyaya sosyal ve kültürel olarak sağladığı katkıyı zikretmeye çalıştık. Böylece Merâğî'nin kendi döneminin ruhuyla ilişkisini, hangi paradigmaya dâhil olduğunu ve onun düşünce ve yaklaşımlarına getirilebilecek eleştirileri vurgulamayı amaçladık.

Bu çalışmamızda *Tefsîrû'l-Merâğî*'yi, içtimaî tefsirin temel ilkeleri açısından değerlendirdik. Dolayısıyla öncelikli olarak müellifin incelediği sosyal konuları, derlemek suretiyle sistematik olarak bir araya getirmeye çalıştık. Bu bilgileri mantıksal bir çerçevede tahlil etmeye gayret ettik.

Eser, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu ve amacı, araştırmanın metodu ve yararlanılan kaynaklar, Merâğî hakkında yapılan çalışmalar gibi başlıklar altında genel bir çerçeve çizdik.

Birinci bölümde; önce müellifin hayatı üzerinde durduk. Ardından yaşadığı dönemin genel özelliklerini yansıtmaya, daha sonra genel olarak eserleri ve ilmî makalelerini zikretmeye çalıştık. Bu bölümde müellifin yaşadığı dönemi tasvir etmesi bakımından siyasî, sosyal ve entelektüel yapı hakkında bilgi vermeye çalıştık. Müellifin hayatı ile ilgili olarak; Abdullah Mustafa el-Merâğî'nin, *el-Fethu'l-mübîn fi tabakâti'l-usûliyyîn* ve Abdülkadir Muhammed Salih'in, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn fi'l-'asri'l-hadîs* isimli eserlerinden yararlandık.

İkinci bölümde, çalışmamızın konusu olan *Merâğî Tefsiri*'nin genel özelliklerini ele aldık. Bu kapsamda müellifin tefsirden neyi anladığı, tefsir faaliyetine nasıl bir anlam yüklediği, tefsir metodunu, usul konularıyla ilgili görüşlerini ve ilmî tefsir yaklaşımını ele almaya çalıştık. Çalışmanın bu bölümünü oluştururken müellifin tetkit ettiğimiz eserlerinden elde ettiğimiz malumatı tekrara kaçmamaya özen göstererek yansıtmaya çalıştık. Ayrıca Arap dünyasında aklî tefsir çalışmalarından ve özellikle Fehd er-Rûmî'nin, *Menhecû'l-medreseti'l-'akliyyeti fi't-tefsîr* isimli geniş çaplı çalışmasından faydalandık. Aklî tefsirin tarihi sürecinin ele alındığı bu eser, alanında yapılan kapsamlı bir çalışmadır. Müellif bu çalışmasında, aklî tefsir geleneğinin geçirdiği evreleri, bu geleneğin önemli simalarını, tefsirdeki metotlarını, Kur'ân ilimlerine dair görüşlerini, tefsir problemleriyle ilgili tutumlarını ve bu ekolün İslâm düşünce geleneğine katkılarını ele almaktadır. Müellifin bu konuda faydalandığımız *Buhûs fi usûli't-tefsîr* ve *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni'r-râbi' âşir* isimli eserleri de bulunmaktadır. Ayrıca *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* "Ahmed Mustafa el-Merâğî" isimli maddesi, tefsir usulü, tefsir tarihi ve tefsir metodolojisi ile ilgili eserlerden ve bu alanda yazılmış makalelerden de faydalandık.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde, Merâğî'nin içtimâî konulara yönelik bakış açısını yansıtmaya çalıştık. Bu çerçevede müellifin özel alanı ilgilendiren aile hukuku, genel hayatı ilgilendiren kamu hukuku ayrıca helaller ve haramlar konusundaki görüşlerini geniş bir şekilde işledik.

Ahmed Mustafa el-Merâğî, hocaları Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rıza (ö. 1935)'nin en sadık takipçisi ve önde gelen savunucusudur. Eserlerinde; ilmî, edebî, sosyal, bilimsel, dilsel ve naklî birçok metodu kullanmıştır. Bu başlık altında müellif hakkında bugüne kadar yapılan çalışmaları şöyle özetlemek mümkündür.

Merâğî hakkında, ülkemizde yapılan ilk çalışma, 1991 yılında Selçuk Üniversitesi SBE'de Cemalettin Sancar tarafından hazırlanan, *Merâğî ve Tefsirindeki Metodu*<sup>1</sup> isimli yüksek lisans tezidir. Muhteva itibariyle 71 sahifeden oluşan bu çalışmada özet bir şekilde Merâğî'nin hayatı ve tefsir yöntemi üzerinde durulmaktadır. Müellifle alakalı olarak ülkemizde, Sancar'ın bu tezi dışında, doğrudan başka bir akademik çalışmaya rastlayamadık.

Konumuzla ilgili Arap dünyasında yapılan çalışmaların ülkemize nispeten daha fazla olduğunu müşahede ettik. Kaynak taraması esnasında Merâğî'nin hayatı ve tefsir metodu ile ilgili yapılan iki yüksek lisans tezine rastladık. Bu çalışmaların ilki, 1988 yılında Kahire Üniversitesi Dârü'lülûm Fakültesi'nde Buhayte Muhammed Ali İbrahim tarafından yapılan *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*<sup>2</sup> adlı yüksek lisans tezidir. 356 sayfadan oluşan bu çalışmada Merâğî'nin hayatı eserleri ve tefsir metodu üzerinde durulmaktadır. Çalışmanın hacminden de anlaşılacağı üzere, bu çalışmada Merâğî'nin tefsir metoduna geçmeden önce yaşadığı dönemin şartlarına uzunca yer verildiği; ayrıca konu ile doğrudan alakalı olmayan, muhkem, müteşabih, nâsîh mensuh, İsrâiliyat gibi ıstılahlarla ilgili uzunca tanım ve açıklamalar dikkat çekmektedir.

Müellif hakkında yapılan bir diğer çalışma ise Ürdün Üniversitesi'nde Ahmed Şahrûrî tarafından 1990 yılında hazırlanan *Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*<sup>3</sup> isimli yüksek lisans tezidir. Buhayte Muhammed Ali'nin çalışmasına nazaran daha geniş bir muhtevaya sahip bu tez kaynakça dâhil 400 sayfadan ve dokuz bölümden oluşmaktadır. Şahrûrî çalışmasında, müellifin hayatı, eserleri ve tefsir

<sup>1</sup> Cemâleddin Sancar, *Merâğî ve Tefsirindeki Metodu* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991).

<sup>2</sup> Buhayte Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve Menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn* (Kahire: Kahire Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1988).

<sup>3</sup> Ahmed Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir* (Ürdün: Ürdün Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1990).



metodu ile ilgili bilgi vermekle birlikte konunun muhtevasına girmeyen uzun açıklamalara yer verdiği görülür.

Müellif hakkında, ülkemizde 2004 yılında M. Kâmil Yaşaroğlu tarafından kaleme alınan *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde yayımlanmış bir de ansiklopedi maddesi vardır.<sup>4</sup> Ayrıca çalışmamızın kaynak toplama evresinde Merâğî hakkında telif edilmiş Türkçe makaleye rastlayamadığımızı belirtelim.

---

<sup>4</sup> Söz konusu madde için bk. M. Kâmil Yaşaroğlu, “Ahmed Mustafa el-Merâğî”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/163-164.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### AHMED MUSTAFA EL-MERÂĞÎ

#### 1.1. Yaşadığı Dönem ve Toplum

Bir âlimi tanıtırken içinde bulunduğu paradigma ve bağlamı diğer bir deyişle; yaşadığı dönemi, yakın-uzak çevresini, vatanını, ikamet ettiği yerleri, içinde yetiştiği toplumun kültürel kodlarını, onun fitratını, karakterini, ana dilini ve öğrendiği yabancı dilleri, eğitimini, eğitim aldığı hocaları ve kurumları, edindiği ilimleri, mezhebini, toplum içerisindeki statüsünü, mesleğini ve aldığı görevleri, seyahatlerini aktarmakla başlanılabilir. Aynı zamanda eser temelli yapılan çalışmalarda tanıtılan âlimin; eseri telif amacı ve niyetini, eserinde kullandığı kaynakları ve telif sürecinde yaşadıklarını, ürün verirken sahip olduğu halet-i ruhiyeyi ve telif ettiği diğer eserleri, bu eserlerin hangilerinin daha önce ve sonra telif edildiğini bilmek önem arz etmektedir. Mezkûr özelliklerin her birisi kişinin öznelliğinde ve dolayısıyla zihnî bir faaliyet olarak oluşan yaptığı yorumlarda etkili olmaktadır.<sup>5</sup> Mısır, entelektüel birikim olarak Arap modernizminin kaynağını teşkil eden bir coğrafyayı ifade eder. Özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinde bu bölgede yetişen ilim adamlarının İslâm ahkâmının çağın gereklerine uygun yeniden yorumlanmasında ve İslâmî mânada bir yenilenmenin ortaya çıkmasında son derece ehemmiyeti mevcuttur.<sup>6</sup> Ancak bu dönem hem Mısır'ın en önemli hamisi olan Osmanlı Devleti'nin en buhranlı yıllarına rastgelmesi ve hem de batı kaynaklı sömürgecilik faaliyetleri, Mısır'ın sosyo-kültürel yapısını olumsuz etkilemiştir.

Ahmed Mustafa el-Merâğî, XIX. yüzyılda uzun süre İngilizler'in sömürgesi altında bulunan, siyasî, sosyal ve ekonomik istikrarsızlıklarla mücadele eden Mısır'da yaşamıştır. Bu istikrarsızlık, müellifin dünyaya geldiği yıllarda etkisini sürdürmekteydi. Ancak müellif, yaşadığı devrin olumsuzluklarına rağmen, tevarüs ettiği aile geleneği, sahip olduğu kültürel miras, ilmî bir atmosferin içerisinde dâhil olmasında kendisini

<sup>5</sup> Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 14, 86; Çalışkan, Necmettin, *Kur'an'ın İki Fikhî Okunuşu Tahâvî'nin Ahkâmü'l-Kur'an ve Şerhu Meâni'l-Âsâr'ı Karşılaştırmalı Örneği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2018), 15.

<sup>6</sup> Bedri Gencer, *İslâm'da Modernleşme* (İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 2012), 7, 8.

teşvik edici bir role sahip olduğu söylenebilir. Aynı şartların, kendisini ülkesinin meselelerine yakından alakalı kıldığı görülmektedir.

Çalışmamızın bu bölümde Merâğî'nin yaşadığı dönemi genel hatlarıyla ele almaya çalışacağız.

### 1.1.1. Sosyo-Kültürel Yapı

Mısır toplumunun içtimaî yapısından bahsetmek, bir yönüyle onun iktisadî yönünden bahsetmek demektir. Çünkü bu iki yön birbirini etkileyen önemli faktörlerdir. Merâğî'nin yaşadığı dönemde Mısır toplumu üç katmandan oluşmaktaydı: 1. Yönetici sınıfı, 2. A'yân sınıfı, 3. Çiftçiler ve azınlıklar sınıfı.<sup>7</sup> Ayrıca bu sosyal katmanlar arasında belirgin farklar olduğu görülmektedir. Örneğin, İlk iki tabaka Mısır'daki iktisadî faaliyetleri ellerinde bulundurmaktadır. Nüfusun çoğunluğunu oluşturan çiftçiler ile vahalardaki bedevîler toplumun en yoksul kesimleridir ve bunların siyasî açıdan hiçbir rolleri yoktur.

Genellikle yukarı ve orta Mısır'da yaşayan ve çoğunluğunu Kıptîlerin oluşturduğu ve 1897 yılı itibariyle 608.000'lik nüfusa sahip azınlıklar, ziraat ve zanaatla uğraşmaktaydılar.<sup>8</sup> Mısır'daki bir diğer azınlık grup ise yoğun olarak Kahire ve İskenderiye'de yaşayan ve 1870'li yıllardaki nüfusları 20.000 civarında olan Yahudilerdir.<sup>9</sup> Özellikle Kavalalı M. Ali Paşa'nın hüküm sürdüğü dönemlerde Türkler'in önemli bir aristokratik tabaka oluşturduğunu da burada hatırlatmak gerekir.<sup>10</sup>

Mısır'ın siyasî ve içtimaî yapısına etki eden diğer bir azınlık grup da oradaki Avrupalılar'dır. 1882 yılında sayıları 10.000 civarındaydı ve genel nüfusa oranla %1,34'lük gibi küçük bir oranı teşkil etmekteydi. Genellikle, Kahire, Port Said, Orta ve Yukarı Mısır bölgelerinde yaşamaktaydılar. Avrupalılar'ın çoğu büyük tüccar olup, bunlardan Yunanlılar, tefecilikle uğraşırlardı. Çiftçilere verdikleri faizli kredilerin

<sup>7</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 25.

<sup>8</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 26. I. Dünya Savaşı sonrasında Mısır halkının yaşadığı en önemli sorunlardan biri işsizliktir. Ayrıca bk. Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 15.

<sup>9</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 26.

<sup>10</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 14.

geri ödenmesinde kurdukları baskılar sebebiyle kırsal kesimde pek hoş karşılanmazlardı.<sup>11</sup>

Merâğî döneminde, ülkenin siyasî ve iktisadî konumu üzerinde yerli halk dışında herkesin belirleyici olduğu Mısır, özellikle İngilizler'in sömürgesi olan bir ülke görünümündeydi. Azınlık durumdaki Kıptî ve Yahudilere İngilizler tarafından büyük destekler verilmiş, halk ekonomik ve siyasî anlamda bir kuşatma altına alınmıştı. Dolayısıyla müellif, ülkenin bu şartlar altında bulunduğu dönemde eserini kaleme almış, hocası Muhammed Abduh gibi ülkedeki bu durum karşısında tepkisel bir duruş sergilemiştir. Ülkede o dönemde yaşanan içtimâî hayatın farklı yönlerini aşağıda başlıklar halinde ele almaya çalışacağız.

### 1.1.1.1. Günlük Hayat

Mısır'da fertler arasındaki gelir dağılımının düzensiz olması, nüfusun çoğunluğunun yoksullaşmasına yol açmıştır. İktisadî hayatın olumsuzlukları, ahlâkî düzenin bozulmasına ve bununla birlikte rüşvet, dilencilik, gasp, hırsızlık gibi suçların artmasına sebep olmuştur. Bu olumsuz koşullar sebebiyle kötü örnekler yaygınlık kazanmıştır. Örneğin ülkede bazı şehirlerde hırsızların ünü çok yaygınlaşmıştır. Bu türden kötü şöhretiyle dünyaca ünlü şehirlerin başında Kahire gelir.<sup>12</sup>

Diğer taraftan ülkedeki ekonomik şartların kötüye gitmesi, sosyal anlamda birtakım bunalımları da beraberinde getirmiştir. Dış borçların yükü altındaki fakir halk, yüksek vergilerle ezilmiştir. Nitekim bu durumun ortaya çıkardığı toplumsal tepki, 1882 yılında “Urâbî Devrimi” şeklinde kendini bâriz mânada göstermiştir. Orduda subay olarak çalışan Ahmed Urâbî Paşa'nın bu kalkışması hem kendisi ve hem de ülke açısından olumsuz sonuçlar doğurmuştur. İsyân bastırılmış ve Urâbî

<sup>11</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 26; Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 16.

<sup>12</sup> Şerafettin Gölcük, “Mısır'da Dinî ve İctimâî Hayat”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1990), 17; Dönemin Mısır'ında hayat standartları için ayrıca bk. Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 16.

Paşa Seylan'a sürgün edilmiştir. Olayın ardından Mısır, tamamen İngilizlerin idaresi altına girmiştir.<sup>13</sup>

Merâğî'nin doğduğu yıllara tekabül eden bu olaylar, ülkenin geleceği açısından hayatî bir öneme sahiptir. Çünkü bir yandan ekonomik imkânsızlıklarla mücadele eden Mısır, dâhilî tehditlerle daha da istikrarsız hale gelmiştir. Bu durum müellifin anlayışında ve bakış açısının şekillenmesinde önemli bir role sahip olmuştur. Özellikle eserinde toplumsal dayanışma ve adalet gibi kavramlara vurgu yapması bunun en önemli işaretidir.<sup>14</sup>

### 1.1.1.2. Aile Yapısı

Toplumunu oluşturan aile, onun yapısal özelliklerini olumlu veya olumsuz mânada etkileyen önemli bir faktördür. Mısır'da XIX. yüzyılda aile yapısının çok iyi bir durumda olmadığı müşahede edilir. Bunun önemli sebeplerden birisi de farklı toplumsal statü ve din mensublarının yanlış evlilikleridir. Bu evliliklerden dünyaya gelen çocukların da aynı şekilde iki farklı kültürün etkisinde kalmaları, toplumsal dokunun bozulmasına sebep olmuştur.<sup>15</sup> Müellif; Mısır'daki gençlerin Batılı bir bayanla evlenmeyi ve Batı tipi bir yaşamı benimsemesini, Müslüman kadınların da gayri müslim bir erkekle evliliklerinin artmasını toplumdaki dinî hassasiyetin azalmasına bağlamaktadır.<sup>16</sup>

Bir ilim adamı olarak Merâğî, aile kurumuna büyük önem vermiştir. O, aile hukukunun inşa ve muhafazasında bir fıkıhçı hassasiyetine sahiptir. Özellikle aile söz konusu olduğunda uzunca izahları göze çarpar,<sup>17</sup> doğru bir aile yapısının ancak sahih bir nikâhla inşa edilebileceğine,<sup>18</sup> çok eşliliğin ailenin düzenini olumsuz etkilediğine ve fertler arasındaki anlaşmazlıkları körüklediğine işaret

<sup>13</sup> Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Târîhi*, Çev. Sâlih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1981), 4/1219; Albert Hourani, *Arap Halkları Târîhi*, Çev. Yavuz Alogan-Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 335.

<sup>14</sup> İlgili yerler için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî* (Kahire: Mektebetü Mustafa Bâbâ el-Halebî, 1946), 1/122; 2/56, 147, 212; 3/58; 4/62; 6/46; 10/145; 16/107; 25/45.

<sup>15</sup> M. Ali Alûbe, *Mebâdi' fi's-siyâseti'l-Mısriyye* (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1942), 247.

<sup>16</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/154; Gencer, *İslâm'da Modernleşme*, 97.

<sup>17</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/171.

<sup>18</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 5/6.

eder.<sup>19</sup> Diğer taraftan aile huzurunun temin edilmesine hassasiyetle yaklaşan müellif, ailenin huzurunu olumsuz etkileyen içki ve kumar gibi âmillerin tehlikelerine dikkat çekmiştir.<sup>20</sup> Toplumsal yozlaşmanın önemli sebeplerine çalışmamızın üçüncü bölümünde detaylı olarak yer verilecektir.

Merâğî, ilim geleneğine sahip bir ailede yetişmiştir. Ailesinin mutedil bir ekonomik seviyeye sahip olması, mütevazı ve mütevekkil yaşantısı, toplumda hüküm süren olumsuzluklardan büyük oranda korunmasında etkili olmuştur. Kaynaklardan edindiğimiz bilgiler, müellifin kalabalık ancak sakin ve huzurlu bir aile ortamında yetiştiğini göstermektedir.

Mısır'da İngiliz sömürgeciliğini kalıcı hale getiren en önemli sebep, dinî ve toplumsal düzendeki bozulmalardır. Sömürgeci ülkeler, tabiatı gereği, hüküm sürdüğü yerlerdeki düşünce ve ahlâkı bozmuşlar ve Batı medeniyetine özenen bir nesil oluşturmaya çalışmışlardır. Bunun bir neticesi olarak aile yapısı ifsad edilmiş, ailede babanın yapıcı rolü yok edilmeye çalışılmıştır. İngiliz işgali öncesi, uyuşturucu ve içki kullanımı arttırılmaya çalışılmış; kumarhaneler yaygınlaştırılmış, sanat adı altında çıplaklık kültürü teşvik edilmiştir. Bütün bu sebepler aileyi olumsuz mânada etkilemiştir. Boşanmaların artmasına sebep olmuştur.<sup>21</sup>

Ayrıca ülkedeki adaletsiz gelir dağılımı, yoksulluğun had safhaya ulaşması, farklı kültür ve dinlere mensup eşlerin evlilikleri, özellikle erkeğin, eşinin mülküne sahip olmak istemesi sebebiyle eşlerin birbirinin hukukuna tecavüz etmesi, ailevî sorunlara sebep olmuş ve boşanma oranlarını arttırmıştır.<sup>22</sup> Çalışmanın üçüncü bölümünde müellifin bu konudaki düşüncelerine ayrıca yer verilecektir.

### 1.1.1.3. Halkların İnanç Özellikleri

İngiliz sömürgesi altındaki Mısır toplumunun fesada uğrayan diğer bir yönü de dinî hayattır. Hayatın her alanına hâkim olan dünyevileşme olgusu, diğer taraftan kültürel ve sosyal sebeplerin etkisi dinî hayatın, özelliğini kaybetmesine, dinin kalbe ve ruha nüfuz etmeyen zâhirî

<sup>19</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/81.

<sup>20</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/142.

<sup>21</sup> M. M. Hüseyin, *el-İtticâhü'l-vatanî fi'l-edebi'l-muâsır* (Kahire: Dâru'n-Nahda el-'Arabiyye, 1987), 2/ 249.

<sup>22</sup> Alûbe, *Mebâdi' fi's-siyâseti'l-Mısriyye*, 251.

birtakım değerler ve uygulamalar haline gelmesine sebep olmuştur. Buna bağlı olarak hurafeler artmış, halk arasında revaç bulan tasavvuf gerçek vasfını kaybederek birtakım asılsız gösterilerden ibaret kalmıştır.<sup>23</sup>

Sömürgecilerin, hâkim oldukları ülkelerde ilk olarak toplumsal dokuya zarar vermeleri manidardır. Çünkü bu alanlardaki bozulmalar, toplumun sömürgeciliğe karşı mukavemetini yok etmektedir. Halkın mütevekkil ve kaderine boyun eğen bir dinî anlayışa sahip olması, bid 'at ve hurafelerin yaygınlaşması Merâğî'nin, eserinde özellikle bu alanlara daha çok eğilmesine, hurafelere karşı sahih bir din anlayışı oluşturma isteğine sebep teşkil etmiştir.<sup>24</sup>

#### 1.1.1.4. Kadın Sorunu

Avrupa'da yaşanan sanayi devrimi, toplumsal düzeyde yaşam kalitesini arttırmış olsa da toplumun yetişkin fertler ve özellikle kadınlar üzerinde ciddi bir baskı halini almıştır. Bunun neticesinde gelişen modernist akım ise kadınların toplumda bir birey olarak daha saygın olması gerektiğini dillendiren kadın hareketlerinin doğmasına zemin hazırlamıştır.<sup>25</sup> Ayrıca, yaşadığı gelişmelerle yeni kimlik arayışı içerisinde bulunan Batı, kendi gibi düşünen, değerlerine sahip çıkan yeni bir çaba içerisine girmiştir. Bu kapsamda dinde reform akılcılığın yaygınlaşması, din-devlet ilişkileri, anayasal rejim, hoşgörü, kadınlara özgürlük gibi konuları gündeme getirmişlerdir.<sup>26</sup>

Modern çağda sömürgeci anlayış; bilimsel, ekonomik ve toplumsal etkenlerle nesnelleştirilen kadını, kapitalist hayatın bir metası haline getirmeye çalışmış, doğasına uygun olmayan ikincil roller kazandırmaya çalışmıştır. Özellikle Mısır'da Batı medeniyetinin değerlerine hayranlıklarıyla bilinen yazar Kâsım Emîn (ö. 1908)<sup>27</sup> ve Hüdâ Şa 'râvî

<sup>23</sup>Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 8/44; 16/139.

<sup>24</sup> Müellifin bu husutaki bazı düşünceleri için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/222; 2/46.

<sup>25</sup> Gencer, *İslâm'da Modernleşme*, 281.

<sup>26</sup> Gencer, *İslâm'da Modernleşme*, 577.

<sup>27</sup> Bu şahıs Mısır'da yaşayan Türk bir ailenin çocuğudur. Üstün bir zekâyâ sahipti. Daha 20 yaşında iken hukuk diploması almıştı. O dönemlerde ilkokul diploması bile yirmi beş yaşlarında alınabiliyordu. Bu genci keşfeden Fransızlar onu, yetiştirmek üzere Fransa'ya götürdüler. Burada bir müsteşrikin kitabını okudu. Bu kitapta İslâm'ın kadına hakaret etmekte olduğu ve onu insan yerine koymadığı yazıyordu. Bunun üzerine İslâm'ın, kadını özgürleştirdiğini savunan bir kitap yazmaya karar verdi ancak

(ö. 1947) bu düşüncelerin bayraktarlığını yapmışlardır.<sup>28</sup> Kâsım Emîn'in *Tahrîru'l-mer'e* isimli eserinin etkisi, Mısır'da kısa sürede infiale sebep olmuştur. Yazar, söylediklerinin nasıl bir etki yaratacağını kestirememiş olmalı ki yoğun tepkiler üzerine evinde inzivaya çekilmiştir. Ancak siyasilerin cesaretlendirmesiyle, Mısır kadınının, tıpkı Fransız kadını gibi her türlü özgürlüklere sahip olması gerektiğini savunduğu *el-Mer'etü'l-cedîde* (Yeni Kadın) isimli bir kitap daha kaleme almıştır. Bu fikirler Kâsım Emîn ile sınırlı kalmamıştır. Bir müddet sonra kendilerini "*el-Müdâfiûn*" (Savunanlar) diye isimlendiren bir grup erkek tarafından da hararetle savunulmuştur. Bu eksende yaşanan tartışmalar, kadının özgürleşmesi gibi izafi bir hedefe düğümleşmiştir.<sup>29</sup>

Merâğî, özellikle Batı'da eğitim gören Mısırlı aydınların bayraktarlığını yaptığı Batı merkezci kadın görüşünü şiddetle eleştirir ve şöyle der:

*Kadının durumunu değerlendirmek hususunda medeniyetimizden bîhaber olan bazı Batılılar, bizlere üstünlük taslamakta ve bizi eleştirmektedirler. Bu, son derece hayret verici bir durumdur. Onlar İslâm dünyasında, kadına yönelik olumsuz bazı örneklerin kaynağının bizzat din olduğunu düşünmektedirler. Fakat bu düşünceleri yanlıştır. Onlar, İslâm şariatının bu konudaki hakikatini öğrenmek yerine İslâm dünyasındaki olumsuz örneklerden hareket ederek İslâm'ı yargulamaya çalışmaktadırlar.*<sup>30</sup>

Merâğî, Batı hayranı Mısırlı bazı düşünürlerin İslâm aleyhinde oluşturmaya çalıştıkları olumsuz algıdan oldukça rahatsızlık duymaktadır. Ona göre bu algı İslâm'a ve onun değerlerine karşı dünya kamuoyunda olumsuz bir durumun meydana gelmesine sebep olduğu

---

düşündüğü gibi bir eser ortaya çıkmadı. Bk. Muhammed Kutub, *Vâkı'una'l-mu'âsır* (Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1997), 235.

<sup>28</sup> Kâsım Emîn'in bu amaçla kaleme aldığı eseri *Tahrîru'l-mer'e* örtünmeyi emreden âyet ve hadislerin, amaca hizmet edecek bir tarzda te'vîlini içermektedir. (Bk. Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 30.) Bu kitabında, kadının özgürleşmesini, örtüsünden kurtulmaya bağlayan Kâsım Emîn'in söylediklerinin aynısını, Fransa'da eğitim gören Rufâ'a Tahtâvî de söylemiştir. Bk. Kutub, *Vâkı'una'l-mu'âsır*, 237.

<sup>29</sup> Bk. Kutub, *Vâkı'una'l-mu'âsır*, 239.

<sup>30</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/167.



gibi Mısır toplumunda ailevî bozulmaların daha da yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.

### 1.1.2. Sosyo-Ekonomik Yapı

Avrupa'nın XVIII. ve XIX. yüzyıllarda ekonomik, sosyal ve siyasal anlamda kaydettiği gelişme, hammadde temin etmek ve sömürge alanları keşfetmek üzere kendisini yeni bir arayışın içerisine itmiştir. Bunların başında, duraklama dönemini yaşayan Osmanlı Devleti ile siyasal ve ekonomik alanda geri kalmış İslâm ülkeleri gelir.<sup>31</sup> İslâm dünyası açısından oldukça zor bir döneme işaret eden bu zaman diliminde, İslâm ülkeleri, doğusuyla batısıyla sömürgeci Batılı devletler tarafından kontrol altında tutulmuştur. Mısır da bu ülkelerden biriydi.<sup>32</sup>

Mısır'da, dış güçlerin ülkedeki tek taraflı etkinliğinin, ekonomik anlamda ağır bir bedeli olmuştur.<sup>33</sup> Çünkü milliyetçi tepkilere neden olsa da İngiltere ve Fransa'nın sömürgesi halindeki ülkenin ekonomisi bu iki devlet tarafından Dual Control (ikili yönetim) modeliyle idare ediliyordu.<sup>34</sup> Diğer taraftan XIX. yüzyılda uygulanan ekonomik politikalar toplumun birçok kesimini özellikle çiftçileri olumsuz etkilemiştir. M. Ali Paşa yürürlüğe giren vergi sistemi hem miktar ve hem de uygulanış biçimi olarak halk üzerinde ciddi bir külfet oluşturmuştur. Bu vergilerin yanısıra, üreticilerin, ürettikleri mallardan belli bir payı orduya hibe etmelerini içeren *Şuna* vergisi buna bir örnektir. Yine çiftçilerin diktikleri her fidan için, dikim anından itibaren vergi vermek zorunda kalmaları tarımsal üretimin sekteye uğramasına neden oldu.<sup>35</sup> Özellikle pamuk fiyatlarının düşük, bankalara olan faiz borçları ve maliyetlerin yüksek olması tarımsal üretimi sekteye uğratmıştır.<sup>36</sup>

<sup>31</sup> M. Hüseyin, *Modernizmin İslâm Dünyasına Girişi*, Çev. Sezai Özel (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 14.

<sup>32</sup> M. Hüseyin, *Modernizmin İslâm Dünyasına Girişi*, 14.

<sup>33</sup> Gölcük, "Mısır'da Dinî ve İçtimâî Hayat", 16.

<sup>34</sup> Ümmü Gülsüm Polat, *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Mısır'a Yönelik Strateji ve Faaliyetleri* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 8-9.

<sup>35</sup> Sebahattin Samur, "Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Sosyal Politikaları", *Bilimname* 13/2 (2007), 136.

<sup>36</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 16.

Bu tablo her nedense sadece yerli halk açısından geçerliydi. Azınlıkların ise ekonomik durumları son derece iyiydi. Örneğin, XIX. yüzyılda Mısır'da halk arasındaki eşitliğin sağlanması adına Hıristiyanların üstün ve imtiyazlı hale gelmeleri sağlanan bir siyaset izlendi. Gayri müslimler uygulanan bu politikalar sayesinde Mısır'ın siyasî, iktisadî ve içtimaî alanlarında söz sahibi olmuşlardı. Meselâ Yahudiler, kuyumculuk, mücevherat ve bankacılık gibi alanlarda çok etkiliydiler. Hatta ülkenin yöneticileriyle bağlantılı özel bankaları bile mevcuttu.<sup>37</sup> Mısır'da özellikle M. Ali Paşa döneminde yapılan ekonomik reformlar olumsuz neticelerin alınmasına sebep olmuştur. Çünkü Mısır'daki teknik gelişme ve üretim artışına rağmen, yaşanan savaşlar ve izlenen tekellerci ticaret anlayışı Mısır halkının daha da fakirleşmesine yol açmıştır. M. Ali Paşa'nın, sömürgeci devletleri memnun etme arzusu ve onların düşmanlığını üzerine çekmek endişesi yerli halkın tercihinden üstün tutulmuştur.<sup>38</sup>

### 1.1.3. Siyasî ve Politik Ortam

Milattan önceye dayanan tarihiyle Mısır, coğrafi konumu ve sahip olduğu imkânlar açısından eski medeniyetlere ev sahipliği yapmış bir ülkedir. Coğrafi keşiflerden sonra sömürgecilik faaliyetlerinin hedefi haline gelmiş, asırlardır birçok kültür ve medeniyete sahne olmuş, üniversite, kütüphane ve neşriyat imkânlarıyla bir ilim yurdu olarak geçmişte adından söz ettirmiştir.<sup>39</sup>

Çalışmamız açısından Merâğî'nin yaşadığı dönem olan XIX. yüzyılın son çeyreği ile XX. yüzyılın ilk yarısı önem arz etmektedir. Çünkü Mısır'ın, 1882 yılında İngilizler tarafından işgali ile 1952 Mısır Devrimi, müellifin yaşadığı döneme denk gelmektedir. Onun dünya görüşünün şekillenmesinde, yaşadığı dönemin göz ardı edilemeyecek keyfiyeti vardır. Bu dönemin belli başlı siyasî olaylarını başlıklar halinde kısaca ele almaya çalışacağız.

<sup>37</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 26; Samur, “Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Sosyal Politikaları”, 136.

<sup>38</sup> Bk. Gencer, “İslâm'da Modernleşme”, 122; Samur, “Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Sosyal Politikaları”, 137.

<sup>39</sup> Ramazan Ata, “Mısır Meselesi ve Osmanlı Devleti'nde Paradigma Değişmesi”, *FÜİFD* 16/2 (2011), 308.

### 1.1.3.1. Birinci Dünya Savaşı'nda Mısır

Sistematik bir şekilde zayıf duruma düşürülmüş olan Osmanlı Devleti'nin, ölüm kalım mücadelelerinden birisi de şüphesiz I. Dünya Savaşı'dır. M. Ali Paşa'nın vefatının ardından ülkede süren hidivlerin hâkimiyeti, istikrarsızlıkları da beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte Osmanlı'nın merkezi hâkimiyetinin de zayıflaması 1881'de Mısır'ın İngilizler tarafından işgaliyle sonuçlanmış ve Mısır, I. Dünya Savaşı yıllarında İngilizler'in idaresi altında bulunduğu için, Almanya'nın yanında savaşa girmemesi adına adeta Osmanlı'ya karşı pazarlık unsuru haline gelmiştir.<sup>40</sup>

I. Dünya Savaşı Mısır, Osmanlı, İngiltere, Almanya ve Rusya arasında uluslararası siyasetin hesaplaşma alanı haline gelmiştir. Bu durum ülkedeki kalkınma hamlelerinin sekteye uğramasına, siyasî ve politik belirsizliklerin oluşmasına sebep teşkil etmiştir.

### 1.1.3.2. Mısır'da Krallık Dönemi

Müellifin yaşadığı dönemde, Mısır'da, sosyal ve siyasî çözümler eksik olmamıştır. Çünkü ülke bağımsız görünse de sömürgecilerin tahakkümünden hiçbir zaman kurtulamamıştır. İngiltere, 1882 yılında ilhak ettiği Mısır'ı birtakım şartlarla idareyi Mısırlılar'a devretmiş olsa da aslında bu devir şeklen gerçekleşmiş, İngiltere hiçbir zaman Mısır üzerindeki emellerinden vazgeçmemiştir.<sup>41</sup>

Mısır'ın monarşi rejimine geçtiği yılların akabinde, kendi yetkilerini genişletmek isteyen kral ile geçmişten beri sürdürmekte olduğu sömürü düzeninin bozulmasını istemeyen İngilizler'in çekişmesine sahne olmuştur. Özellikle 1920-1930 yılları arasında kısa süreli birçok hükümetin gelmesi bu durumu en iyi şekilde açıklamaktadır.<sup>42</sup> Ülkedeki siyasî çalkantılar ve İngilizler'in devam

<sup>40</sup> Polat, "Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Mısır'a Yönelik Strateji ve Faaliyetleri", 8, 9, 22.

<sup>41</sup> Hilal Görgün, "Mısır'da 19. Yüzyıl Sonunda Pan-İslâmîst Osmanlı Târih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kâmil", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4 (2000), 105-131, 571.

<sup>42</sup> Hilal Görgün, "Mısır'da 19. Yüzyıl Sonunda Pan-İslâmîst Osmanlı Târih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kâmil", 571.

ettirmek istediği gizli sömürü düzeni, ülke üzerinde sosyal siyasî ve ekonomik sorunların daha da yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.

Merâğî eserinde, genellikle siyasî tartışmalara girmemeye çalışır. Müellifin bâriz bir politik görüş veya hizbi savunduğuna rastlamadık. Ona göre siyasî ve dinî ihtilafların soğukkanlıkla ve bir ölçüte göre çözümlenmesi gerekir. Bu ölçüt ise dinî hükümler olmalıdır. Bu ölçütün uygulayıcıları âlimlerdir. Âlimler, ihtilafın değil, çözümün kaynağı olmalıdırlar.<sup>43</sup> Merâğî ayrıca dinî ve siyasî ihtilafların, tabiatı gereği, süreç içerisinde derinleştiğine vurgu yapar. Bu sebeple toplumda meydana gelebilecek en ufak bir ayrışma, farkına varılmadığı takdirde uzun süreçte ciddi neticeler ortaya çıkarabilir.<sup>44</sup> Bu sebeple siyasî tartışmalara girmek yerine onların etkileri ve olumsuz sonuçları üzerinde durmayı tercih eder. Bu mânada adalet, kardeşlik ve yardımlaşma vurgusu dikkat çeker.

Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşayan müellifin, ülkenin içerisinden geçtiği durum göz önünde bulundurulduğunda, uluslararası siyasî olaylara karşı daha belirgin bir tavır sergilemesi beklenirdi. Çünkü dâhilî ve hâricî her alanda bozulmaların yaşandığı coğrafyada müellif, bu bozulmanın sadece dinî yönüne vurgu yaptığı görülmektedir. Siyasî yönle alakalı belirgin bir tavır olmamıştır. Bu durum, üstlendiği resmî görevlere bağlı görülebilir. Ancak onun çatışmacı bir tutum yerine, ıslah edici bir yaklaşım sergilemesi daha etkili olmuştur.

#### 1.1.4. İlmî ve Entelektüel Yapı

Mısır gibi geri kalmış bir toplumda eğitim, hayatî bir öneme sahiptir. Çünkü ülkede sosyo-ekonomik sorunların yol açtığı toplumsal hastalıkların başında eğitimsizlik gelir.<sup>45</sup> İngilizler'in uyguladığı seçkin eğitim politikası eğitim-öğretimi neredeyse paralı hale getirmiştir. Sadece zengin ailelerin çocukları eğitim imkânlarından istifade edebilmişlerdir. Buna bağlı olarak okuma yazma oranının az olması, ülkede suç oranlarını had safhaya yükselmesine neden olmuştur.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/20.

<sup>44</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 9/190.

<sup>45</sup> Gencer, *İslâm'da Modernleşme*, 990.

<sup>46</sup> M. Ali Alûbe, *Mebâdî' fi's-siyâseti'l-Mısıriyye*, 227.

Merâğî, ülkenin içerisinde bulunduğu bu duruma, eserinde şu cümleleriyle işaret eder:

*Bugün Müslümanların durumu son derece esef vericidir. Zenginler ve idareciler, ülkelerini cehaletin karanlıklarından kurtarmak ve halkın yerlerde sürünen ahlâkî meziyetlerini geliştirmek için ilim yuvalarının kurulmasının gerekli olduğunda hemfikir olmalarına rağmen Allah'ın onlara bahşettiği nimeti esirgerler.<sup>47</sup>*

Merâğî, ülkesinin içerisinde bulunduğu cehalet ortamından bir an önce kurtulması için imkân sahibi zenginlerle yetki sahibi idarecilerin el birliği yaparak eğitimde kalkınma hamleleri gerçekleştirmeleri gerektiği kanısındadır. Toplumsal birçok hastalığın sebebinin eğitimsizlik olduğunu belirtmektedir.

#### 1.1.4.1. İlk ve Ortaöğretim

Mısır'da XIX. yüzyılın sonlarında eğitim farklı inançların kontrol ettiği müesseseler vasıtasıyla yürütülen dinî bir özellik taşımaktadır. Eğitimin ilk merhalesi, *Ketâtîb* denen mahalle mektepleri ile tekke ve zaviyelerde verilen geleneksel dinî eğitimle başlamaktaydı. Merâğî de ilköğretimini kendi köyündeki bu okullardan birinde yapmıştır. Bu mektepler, eğitim faaliyetlerini hafızlık şartını taşıyan medrese mezunu bir öğretici veya köy imamının gözetiminde çoğunlukla camilerin avlusunda veya hocanın kendi evinin bahçesinde yürütürdü.<sup>48</sup> Nitekim müellif bu eğitim merhalesi içerisinde hafızlık eğitimi, kendi köyünün imamında yapmıştır.

Ülkede, çağdaş tarzda eğitim veren okulların geçmişi, Batılılaşmayı oldukça önemseyen Kavalalı M. Ali Paşa'nın gerçekleştirdiği yeniliklere dayanır. Ülkenin İngiliz işgali altına girmesiyle dinî eğitim veren kurumlar yerine müsbet/dünyevî ilimler veren kurumlar oluşturmuş, geleneksel eğitim tarzını neredeyse tamamen göz ardı ederek özellikle Fransa'nın etkisi altında Batılı bir eğitim sistemi kurmaya çalışmış, kurdurduğu silah fabrikaları için

<sup>47</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/10.

<sup>48</sup> Ahmed İzzet, *Târîhu't-ta'lim fi 'asri Muhammed Ali* (Mısır: Mektebetü'n-Nahda, 1938), 13.

kalifiye eleman yetiştirmek amacıyla askerî ve teknik alanlarda okullar açmıştır.<sup>49</sup>

Mısır'da çağdaş eğitim kurumlarının yaygınlaşmasıyla birlikte ülkede, geleneksel eğitim modelini benimseyenler, çocuklarını bu okullara göndermeye devam etti.<sup>50</sup> Bu durum zamanla ikili bir öğretim sisteminin ortaya çıkmasına sebep oldu. Batı tarzı yüksekokullarda Batılı hocalar istihdam ediliyordu. Ancak ilk ve orta dereceli okullarda geleneksel medrese mezunlarının istihdam edilmesi, eğitim öğretimdeki bu ayrışmayı daha da keskin hale getiriyordu. Ayrıca geleneksel eğitimin etkisi daha fazla hissedilir oldu. Bu etki 1868'de geleneksel mekteplerin kanunla devlet kontrolü altına alınması, öğrencilere din dersinin verildiği Dârülulûm fakültesinin kurulması, gayri müslimlerin açtıkları özel okullar eğitim öğretimde çeşitlenmesine sebep olduysa da -1875 yılı<sup>51</sup> verilerine göre- geleneksel tarzda eğitim veren okullardaki öğrencilerin oranı %90 gibi yüksek bir düzeye sahiptir.<sup>52</sup>

Mısır'da eğitim alanında yapılan yeniliklerle birlikte eğitim iki farklı kültürün ürünü olarak şekillenmiştir. Birincisi sömürü ve işgallerin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan Batılı ve seküler eğitim tarzı, diğeri ise Merâğî de dâhil toplumdaki birçok kimsenin benimsediği dinî ve millî referanslara dayanan geleneksel eğitim tarzıdır. Başta İngiltere olmak üzere, Mısır'ı işgal altında tutan ülkeler, kendi amaçlarına hizmet edecek bir eğitim sistemi kurmuşlardı. Batılı eğitim paralı okullarda devam ettirilmekteyken, geleneksel eğitim de camilerde, medreselerde başlamakta ve Ezher'de sona ermekteydi.<sup>53</sup> Müellif de geleneksel kabul edilen eğitim kurumlarında yetişmiştir.

<sup>49</sup> Ahmed İzzet, *Târîhu't-ta'lim fi 'asri Muhammed Ali*, 28, Muhammed Ali, eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn, 23.

<sup>50</sup> Bk. Kutub, *Vâkı'una'l-mu'âsır*, 204; ayrıca bk. Muhammed Ali, eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn, 23.

<sup>51</sup> Bu târihi esas almamızın sebebi, Merâğî'nin doğumuna yakın bir dönemde eğitim öğretim genel durumunu ortaya koymak içindir.

<sup>52</sup> A. Adıvar vd. "Mısır", *İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: MEB Yayınları, 1987), 7/267; Görgün, "Mısır" *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 19/580.

<sup>53</sup> Riad Domazeti, "Mısır'da Eğitim: İdeolojik Yönetimlerin Eğitim Mücadelesi", *İHH İnsanı ve Sosyal Araştırmalar Merkezi (İNSAMER)* 1 (2019), 1-14.

Geleneksel eğitimin uzun bir süre devam ettiği Mısır'da eğitim teşkilatına dair mevzuat 1933 yılında çıkarılan bir kanuna dayanmaktadır. Geç sayılabilecek bir dönemde çıkarılan bu kanunun uygulanmasını gösteren tüzükler ise ancak 1940 yılında çıkarılabılmıştır. Bu merhaleden itibaren yapılan yatırımların da artmasıyla eğitim öğretim daha da gelişmiştir.<sup>54</sup>

Mısır'da, İngiliz sömürgesinin devam ettiği süre içerisinde eğitim her kademesi ile Batılı bir kısıya sahiptir. Hâkim güç olmanın verdiği rahatlıkla eğitim politikalarını kendi menfaatlerine göre belirlemeye, yerlilerin eğitimini ikinci plana atmaya, yabancılara yönelik pozitif ayrımcılık uygulamaya ve İngiliz kültürünü Mısır'da yaymaya devam ettiler. Sömürgeciler ve onların destekçilerine göre Mısır eğitim tarihi açısından bu dönem, verimli olarak kabul edilse de bir çöküş dönemi olmuştur. Bu durumun bir neticesi olarak Mısır'da 1952 yılında başlayan bir devrim hareketi, eğitimin kalkınmada bir araç olarak kullanılması gerektiğini savunan halk kitlesi sömürgecilere ait her türlü değeri hedef almıştır.<sup>55</sup>

Merâğî, her ne kadar geleneksel tarzda eğitim merhalelerinden geçtiyse de modern eğitimin gereklerini savunmuştur. Nitekim Ezher'de benimsenen ezberci ve basmakalıp eğitim sistemini eleştirmiş, mezuniyetine altı ay gibi kısa bir süre kala oradan ayrılarak o günün şartlarında daha modern bir yaklaşımla eğitim veren Dârülulûm'a geçmiştir. Ayrıca onun büyük kardeşi Muhammed Mustafa el-Merâğî de Ezher'deki eğitim sisteminde reformlar gerçekleştirmiştir.

#### 1.1.4.2. Yükseköğretim

XIX. yüzyılın başlarına kadar Mısır'daki eğitim, ağırlıklı olarak dinî ve luvavî ilimler üzerine yoğunlaşmaktaydı. Ancak Batı'da gelişen ilimlerden faydalanma zarureti Ezher'in yanı sıra geniş ihtisas alanlarına sahip üniversitelerin kurulması fikrini ortaya çıkarmıştır. Bu amaçla, aralarında Dârülulûm'un de bulunduğu birkaç üniversite ve enstitü kurulmuştur.<sup>56</sup> Böylece ilk devlet üniversitesinin 1925 yılına dayandığı

<sup>54</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 18.

<sup>55</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 25.

<sup>56</sup> Bunlar arasında; 1827 yılında M. Ali Paşa tarafından kurulan Beşerî Tıp Okulu, 1835 yılında kurulan Diller Enstitüsü, öğrencilerin pozitif ilimleri tahsil etmeleri için kurulan

Mısır'da dinî ilimlerin yanında pozitif bilimlerde eğitim öğretimin benimsendiği günümüze kadar devam etmiştir.<sup>57</sup>

Çağdaş bilim dallarında ihtisaslaşmak amacıyla Mısır'da kurulan yeni enstitülerde yerli bilim adamlarının yanı sıra İtalyan ve Fransız yabancı bilim adamları da yer almıştır. Bu bilim adamlarının dersleri, konferansları ve diğer etkinlikleri Ezher'deki hocalar tarafından Arapça'ya çevrilmiş ve müfredat kitapları basılmıştır. Hazırlanan bu kitaplar enstitülerde ders kitabı olarak okutulmuştur.<sup>58</sup>

Mısır'da Kavalalı M. Ali Paşa öncesi dönemde seçkinci bir eğitim anlayışı hâkimdi. Ancak Batı'nın kültür ve medeniyetiyle tanışması sayesinde hükümet, o dönemde siyasî ve askerî alanda büyük bir baskı altında bulunan Mısır'ın, Batı'nın kültür ve medeniyetine olan ihtiyacını tartışmasız bir şekilde kabul etmekteydi. Çünkü Batı'ya ait değerler bilinçli bir yöntemle kazandırılmaz ise askerî ve siyasî sömürü vasıtasıyla dikte edilebilirdi. Bu sebeple Batı'ya -özellikle de Fransa'ya- öğrenci gönderilmeye başlandı. Orada tahsil gören öğrenciler, Mısır'a döndükten sonra Batı'nın kültür ve medeniyetine ait değerleri yaymaya başladılar.<sup>59</sup> Bunlardan birisi olan Ahmed Râfi' et-Tahtâvî (ö. 1936), Batı kültürüyle İslâm kültürünü cem ederek telifler vermiş; Batı kültürüne ait birçok eseri Arapça'ya tercüme etmişti. Tahtâvî ve ekibi, sadece tercüme ve telif faaliyetleri değil, ülkede eğitim müfredatının, ders kitaplarının ve öğretim metotlarının geliştirilmesinde önemli katkı sağlamışlar; eğitim politikasını devlet sistemine uygun olarak yeniden yapılandırmışlardır.<sup>60</sup>

Batı'da meydana gelen Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi, bilimsel gelişme ve aydınlanma gibi modernleşmeyi başlatan gelişmeler, toplumun her kesimini etkilemiştir. Bu etkileşimin bâriz manda görüldüğü alanlardan birisi de eğitim olmuştur. Mısır'da bu etkileşimin

---

Dârülulûm Fakültesi ve Dârülkütüb sayılabilir. Bk. Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 26.

<sup>57</sup> Kutub, *Vâkı'una'l-mu'âsır*, 234; Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 19.

<sup>58</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 19.

<sup>59</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 20.

<sup>60</sup> Ahmet İzzet Abdülkerim, *Dirâsetün fi târihi'l-'Arabiyyi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'n-Nahda'l-Arabiyye, 1970), 262; Domazeti, "Mısır'da Eğitim: İdeolojik Yönetimlerin Eğitim Mücadelesi", 2.



öncülüğünü de Kavalalı M. Ali Paşa üstlenmişti. Eğitim alanında yaptığı reformlarla önemli adımlar attı. Bu arada geleneksel tarzda yetişen Ezherlilerin Batı'ya ait değerleri, geleneksel düşünceye aykırı olması nedeniyle hazmetmeleri pek mümkün olmadı. Bu sebeple her iki taraf arasında, fikrî bir mücadele başladı. Gelenekçiler, Batı'da yetişenleri, "Batılı" olmakla itham ederken, Batı'da yetişenler Ezherlileri, "donukluk"la ve yeni olan her şeye karşı durmakla itham etmişlerdir.<sup>61</sup>

### 1.1.4.3. Ezher'in Rolü

İlim tahsilinin, mukaddes bir görev addedildiği Mısır'da dinî eğitimin önemli bir payı vardır ve dinî eğitime dair akla gelen namzet kurumların başında da Ezher gelir.<sup>62</sup> Milâdî 973 yılında Fâtımîler döneminde halkın ibadet ihtiyacını karşılamak üzere<sup>63</sup> cami olarak inşa edilen Ezher, o asırda İslâmî ilimlerin okutulduğu ilk üniversite olarak bilinir.<sup>64</sup> Kuruluşundan beri sosyal hayatın bir parçası haline gelmiş; dinî ve örfî gelenek ve uygulamaların merkezi konumunda olmuştur.<sup>65</sup>

Ezher, bir ilim meclisi ve bir de cami olmasının yanı sıra fakir ve kimsesizlerin barındığı bir bakımevi görevi görmektedir. Burada yürütülen hizmetleri desteklemek amacıyla vakfiyeler yapılır, bu vakfiyelerden hocaların maaşları, öğrencilerin iâşe ve ibâte masrafları ile yoksulların bakım giderleri karşılanırdı.<sup>66</sup>

<sup>61</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 21; Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 25.

<sup>62</sup> Bazı veliler, sadece teberrük bulmak amacıyla çocuklarını Ezher'de okuturlardı. Bk. Kutub, *Vâkı'una'l-mu'âsır*, 234; Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 19.

<sup>63</sup> Bazı araştırmacılara göre, Ezher'in inşasındaki amaç Şiîliği yaymaktır. İsminden de anlaşılacağı üzere Fâtımatü'z-Zehra'ya bir nisbet vardır. Bk. Ahmed İzzet, *Târîhu't-ta'lim fi 'asri Muhammed Ali*, 6; Tarek Abdüljelil, "Ezher'de Arapça Öğretimi", İçinde, *Modern dönemde İlahiyat Eğitimi Müfredatı ve Yöntem Tartışmaları Uluslararası Çalıştayı* (Samsun: OMÜİF Yayınları, 2010), 78; Mehmet Kırkız, "Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler", *Uluslararası Sempozyum* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013), 65.

<sup>64</sup> Abdüljelil, "Ezher'de Arapça Öğretimi", 78.

<sup>65</sup> Tayyib en-Neccar, "On Asır Boyunca el-Ezher", çev. Ali Aslan Aydın, *Diyânet İlmî Dergi* 19/2 (1983), 21.

<sup>66</sup> Saîd Abdüfettâh Âşûr, "Ezher", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/59.

Ezher, ilim faaliyetleri ile ön planda olduğu kadar, ülke siyasetine yön veren olaylarda belirleyici rolü ile de bilinir. Örneğin; 1798 yılında Mısır'ın Napolyon Bonapart tarafından işgal edilmesiyle birlikte Ezher ulemâsı rehberliğinde bir halk ayaklanması başlatılmış, bu ayaklanma Fransız kuvvetleri tarafından kanlı bir şekilde bastırılmıştır.<sup>67</sup>

Ezher'in ilmî, dinî ve siyasî statüsünün zayıflamasında M. Ali Paşa önemli bir rol oynamıştır. Mısır'a vali olarak tayin edilmesinde âlimlerin önemli payı olduğu halde siyasî ihtirasları ve keyfi davranışları sebebiyle kısa zamanda Ezher ile arası açılmış, açtığı Batı tarzı okullarla Ezher'in ilmî rolünü zayıflatmıştır. Fransa'da eğitim gören reform yanlısı bazı kimselerin Ezher'i donuklukla itham etmesi, gelişen ihtiyaçlara karşı eğitim müfredatını güncellenme ihtiyacı, Ezher'de bir yenilenmenin gerekliliğine işaret etmiştir.<sup>68</sup>

Bu sebeple ilk olarak Hidiv İsmail döneminde başlatılan ıslah çalışmaları, Muhammed Abduh'un katkılarıyla en üst seviyeye yükselmiştir. Abduh'un hazırladığı kanun tasarısında Ezher'de dinî ilimlerin yanı sıra hesap, cebir, hendese, coğrafya, tarih ve hat gibi dersler de müfredata girmiştir. Abduh, bu kapsamda eğitim ve öğretim müfredatında köklü değişiklikler yapmıştır. Hocaların özlük hakları iyileştirilmiş ve Ezher için bütçeden ayrılan payda önemli bir artış olmuştur. Bu ıslahatlar Abduh'un öğrencisi ve Ezher şeyhi Muhammed Mustafa el-Merâğî tarafından da devam ettirilmiştir.<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Bk. Gencer “İslâm'da Modernleşme”, 912; en-Neccâr, “On Asır Boyunca el-Ezher”, 24; Âşûr, “Ezher”, 61.

<sup>68</sup> Muhammed Zâhid el-Kevserî, “Ezher'de Hadis İlimlerinin İhyası”, Çev: Harun Reşit Demirel, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16 (2009), 3; Abdülgelil, “Ezher'de Arapça Öğretimi”, 80. XIX. yüzyılın sonlarında Ezher'de ezberle dayalı bir eğitim sistemi benimsenmekte idi. Okutulmaya başlanmadan önce metinler ezberletilirdi. Bu sebeple tedris faaliyetinin pek önemi kalmazdı. Öğrencilerin ve öğretmenlerin okula gelip gelmemelerinin bir kıymeti yoktu. Ezher'de büyük bir başıboşluk hâkimdi. 1897 yılında çıkarılan ıslah kanunuyla Ezher'de okutulan dinî ilimlere ek olarak modern ilimler de okutulmaya başladıysa da Muhammed Abduh'un ıslah çalışmalarına kadarki dönemde değişen bir şey olmadı. Bk. Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 44-45.

<sup>69</sup> Gencer, *İslâm'da Modernleşme*, 995; en-Neccâr, “On Asır Boyunca el-Ezher”, 27; Âşûr, “Ezher”, 66. 2010 yılı itibarıyla ise öğrenci sayısı 400 bini, öğretim görevlisi sayısı 11 bini bulan Ezher bu yönüyle Mısır'ın yükseköğretim kapasitesinin 1/5'ini oluşturmaktadır. Bk. Abdülgelil, “Ezher'de Arapça Öğretimi”, 78; Domazeti, “Mısır'da Eğitim: İdeolojik Yönetimlerin Eğitim Mücadelesi”, 2.

#### 1.1.4.4. İngiliz İşgalinin Etkisi

Mısır, XIX. yüzyıl sonlarıyla XX. yüzyıl başlarında bazı siyasî olaylara sahne olduğu kadar, eğitim alanında ülkenin kaderini olumsuz yönde etkileyen önemli gelişmelerin yaşandığı yer olmuştur.

M. Ali Paşa döneminde eğitim-öğretim alanındaki reformlar, ülkenin 1882 yılında İngilizler tarafından işgal edilmesiyle kesintiye uğradı. İşgal sebebiyle ülkede siyasî ve iktisadî alanlar gibi eğitim öğretim kurumları ihtilalin olumsuz etkileri altında kaldı ve eğitim-öğretim büyük darbe aldı. İngilizler, eğitim öğretimi pragmatist anlayışla kendilerine hizmet edecek yöneticilerin yetiştirilmesine yarayan bir yapı haline getirdiler.<sup>70</sup> Çünkü onlar, cahil kalmış bir toplumu idare etmenin, bilinç/bilgili bir toplumu idare etmekten çok daha kolay olduğunu biliyorlardı.

Bu dönemde İngilizler, sömürge düzenini sürdürmek, eğitim alanında yatırımlar yapmak bir yana devlet okulları bile paralı hale getirildi.<sup>71</sup> Böylece fakir ailelerin çocukları eğitim-öğretim hakkından mahrum edildi. Nitekim İngiliz işgali döneminde okuma yazma oranlarında eskiye nazaran herhangi bir değişiklik olmaması eğitim felsefesi üzerinde İngilizler'in oluşturduğu sömürgeci hegemonyanın etkisini açıkça ortaya koymaktadır.<sup>72</sup>

Geçmişte büyük bir onur vesilesi addedilen Ezher mezuniyeti, İngilizler'in bilinçli olarak yürüttükleri "din eğitimini bitirme" politikaları yüzünden anlam ifade etmez bir hale gelmiştir.<sup>73</sup>

İngiltere'nin Mısır'ı işgali bir toprak ilhakının ötesinde bir kültür emperyalizmini de ifade eder. O dönemde bir Osmanlı toprağı olan Mısır'ın hilafet aleyhine kışkırtılması, kültürel olarak yalnızlaştırılması ve asimile edilmesi ifade edilmeyen gizli amaçlar arasında yer alır. Zira İngiltere'nin özellikle Afrika'daki ülkelerin dillerini yok etmeye çalışması ve milliyetçilik akımlarıyla onları hilafetten koparma gayretleri Mısır'daki icraatlarını en güzel şekilde anlatmaktaydı.<sup>74</sup>

<sup>70</sup> Bk. Kutub, *Vâkı'una'l-mu'âsır*, 195; Görgün, "Mısır", 19/581.

<sup>71</sup> Domazeti, "Mısır'da Eğitim: İdeolojik Yönetimlerin Eğitim Mücadelesi", 3.

<sup>72</sup> Görgün, "Mısır", 9/581.

<sup>73</sup> Kutub, *Vâkı'una'l-mu'âsır*, 205.

<sup>74</sup> İngiliz İşgalinin akabinde Mısır'da sulama işleri teşkilatının başına getirilen İngiliz mühendis William Wilcoks (1852-1932) kültür dilini gözden düşürmek maksadı ile

İngiliz işgali döneminde Mısır'daki okulların yapısal ihmâli bir tarafa, gerçekleştirilen müfredat değişiklikleri de oldukça dikkat çekicidir. Okullarda halkın kendi dili olan Arapça, eğitim-öğretim dili olmaktan çıkarılmış ve yerine İngilizce getirilmiştir. Ancak bu uygulama kabul görmemiştir.<sup>75</sup> İngilizler bunun üzerine Arapça öğretimini ikinci plana atmak için Arap dili öğretmenlerine diğer öğretmenlere nazaran neredeyse 1/3 oranında maaş ödemişlerdir. Böylece Arapça insanların gözünde hakir bir ders gibi görülmeye başlanmıştır. İngiliz işgaline kadar 13 asırdır Arapça öğrenmekte zorlanmayan öğrenciler, bu dilin zorluklarından bahsetmeye ve onu öğrenmemek için türlü bahaneler üretmeye, özellikle İngilizce'ye kıyasla Arapça öğrenmenin çok daha zor olduğu gerekçesiyle İngiliz dilini öğrenmeye yönelmişlerdir. Ayrıca yazarlar ve bir kısım âlimler de Arap dilinin ifade yetersizliğini dillendirmek suretiyle bu sürece destek vermişlerdir.<sup>76</sup>

Görüldüğü gibi, Merâğî dönemi Mısır, siyasî olduğu kadar ekonomik ve entelektüel olarak da geri bırakılmıştır. Bu dönemde ülke, iç siyaset açısından bir çekişmenin ortasında bulunuyor iken diğer taraftan sahip olduğu her türlü zenginlik sömürülmeye çalışılmıştır. Ülkedeki hiçbir parametre halkın değil, çıkar gruplarının lehine işlemiş veya işletilmiştir. Bu açıdan ülkeyi içerisinde bulunduğu bu durumdan kurtarmak, kültürel, tarihsel ve ideolojik temellere dayalı bir yenilenme hamlesi için nasıl bir yöntem seçilmesi gerektiği son derece önemlidir. Mısır'da Efgânî ile başlayan bu arayış, Merâğî'nin de içerisine dâhil olduğu birtakım gruplar eliyle yürütülmeye çalışılmıştır.

Bu arayışlar içerisinde birtakım farklı anlayışların ortaya çıkması kaçınılmazdı. Bunlardan kimi çözümü tamamen dışarıda aramak gerektiğini savunurken, içlerinde Abduh'un da bulunduğu diğer bir fırka ülkede her alandaki reformların gerçekleştirilmesinin yanında Kur'ân'dan ilhamını alan bir yaklaşımla toplumsal sorunlara çözüm

---

1893 yılında Kahire'de "Mısırlılarda Niçin İcat Kuvveti Mevcut Değildir." konulu konferans vermiş, icat yeteneğinin körelmesine sebep olan şeyin konuşulan fasih Arapça olduğunu söylemiştir. İngilizler'in ilerlemedeki en büyük paylarının Latince'yi terk ederek İngilizce'yi benimsemelerini örnek olarak sunmuştur. Bk. Erol Ayyıldız, "Mısır'da İngiliz İşgalinin Arap Dili Üzerindeki Tesirleri", *UÜİF Dergisi* 1/1 (1989), 70-71.

<sup>75</sup> Görgün, "Mısır", 581.

<sup>76</sup> Kutub, *Vâkı'una'l-mu'âsır*, 207.

bulunabilceğini savunuyordu. İçtimaî tefsir hareketi de böyle bir çözüm arayışının netisesinde ortaya çıkmıştır.

### 1.1.5. Merâğî'nin Hayatı

Ahmed Mustafa el-Merâğî, doğup büyüdüğü ortamın entelektüel imkânlarıyla yetişmiş önemli bir şahsiyettir. Ailesi içerisinde bulunduğu uygun ortam, ilim tahsili için her fırsatı değerlendirmeye çalışması kendisini önemli bir seviyeye taşımıştır.

#### 1.1.5.1. Doğumu ve Ailesi

Ahmed b. Mustafa b. Muhammed Abdülmünim el-Kâdî, 10 Ocak 1883 yılında Mısır'ın Saîd (Yukarı Mısır) bölgesinde bulunan Circâ (veya Girga) vilayetine bağlı Merâğa köyünde dünyaya gelmiştir. Kahire'nin 70 km. güneyinde, Nil Nehri'nin Batı Şandevil yarımadasının kuzeyinde bir köy olan Merâğa, Mısır'ın idarî ve askerî açıdan önemli bir yerleşim birimidir.<sup>77</sup> Müellif, doğum yeri olan el-Merâğa'ya<sup>78</sup> nisbetle, el-Merâğî lakabıyla şöhret kazanmıştır.

Ahmed Mustafa el-Merâğî'nin Babası Mustafa el-Merâğî, ilim ve takva sahibi olarak bilinen birisidir. Geçimini temin etmek için yürüttüğü ziraat faaliyetlerinin yanı sıra bölgenin kadılık görevini de üstlenmiştir. Aile fertleri arasında bu görevi îfâ edenlerin çokluğundan dolayı Merâğî'nin ailesine “Kadı Ailesi” denmiştir.<sup>79</sup> Ayrıca ikamet ettiği

<sup>77</sup> Fehd er-Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-'akliyyeti fi't-tefsîr* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 1/208; Abdülkâdir Muhammed Sâlih, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn fi'l-'asri'l-hadis* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2003), 45; Yûsuf İlyân Serkis, *el-Mu'cem* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, ts.), 1/202; Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsîr fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 40; İbrâhim el-Hâzîmî, *Mevsûatü 'alâmi'l-karni'r-râbii âşir ve'l-hâmisi âşir* (Riyâd: Dâru's-Şerîf li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1998), 2/739; Fadl Hasen Abbâs, *el-Müfessirûn medârisühüm ve menâhicühüm* (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2008), 155; Yaşaroğlu, “Ahmed Mustafa el-Merâğî”, 163; M. Abdülmün'im el-Haffâcî, *el-Ezher fi elfi 'âm* (Kahire: Müniriye Matbaası, 1954), 2/48.

<sup>78</sup> Kaynaklarda Merâğa adından başka bir şehir daha vardır. Burası İran'ın güneybatısında yer alan Urmiye Gölü'nün yakınında ve Sehend dağının güneyinde kurulmuş târihî öneme sahip bir şehirdir. Bk. Osman Gazi Özgüdenli, “Merâğa”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 20/162, 163.

<sup>79</sup> Ahmet Mustafa el-Merâğî, *Târîhu ulûmi'l-belâğa* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1993), 219; Yaşaroğlu, “Ahmed Mustafa el-Merâğî”, 163-164.

mahalle de “Kadı Mahallesi” / “Şeyh Mahallesi” adıyla da bilinmektedir.<sup>80</sup>

Müellif, dokuz çocuklu bir ailenin ferdidir.<sup>81</sup> Diğer kardeşleri, zekâ ve üstün yetenekleri dolayısıyla ülkede önemli görevler üstlenmişler ve Ezher Üniversitesi'ne büyük katkı sağlamışlardır. Meselâ ailenin büyük oğlu Muhammed Mustafa el-Merâğî,<sup>82</sup> 1928-1929 ile 1935-1945 yılları arasında iki dönem Ezher şeyhliğini üstlenmiştir. Aynı şekilde ailenin diğer ferdi Abdülaziz el-Merâğî, Ezher'de İslâm tarihi, mezhepler tarihi ve edebiyat alanında hocalık yapmış önemli ilim adamları arasındadır.<sup>83</sup>

Merâğî, takva ve ahlâkiyle meşhur bir ailenin kızı ile evlenmiş; bu evliliğinden yedisi erkek, dördü kız olmak üzere onbir çocuğu dünyaya gelmiştir. Bütün erkek çocukları, ilimle meşgul olmuşlar; hukuk ve yönetim alanında tahsil görmüş ve önemli mevkilerde görev almışlardır.<sup>84</sup>

### 1.1.5.2. Tahsil Hayatı ve İlmî Kişiliği

Merâğî, ilk eğitimini dönemin geleneksel yöntemleriyle almış, ilk olarak köyünün önde gelen âlimlerinden hafızlığını tamamlamıştır.<sup>85</sup>

<sup>80</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 40.

<sup>81</sup> Merâğî, 8'i erkek 4'ü kız olmak üzere 12 kardeşten oluşan bir aileye mensuptur. Erkek kardeşlerinin isimleri şöyledir: Abdülaziz, Yûsuf, Mustafa, Abdullah, İsmail, Muhammed, Ebü'l-Vefâ. Bk. Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 40.

<sup>82</sup> Muhammed Mustafa el-Merâğî, isim benzerliği sebebiyle, müellifimiz Ahmed Mustafa el-Merâğî ile bazen karıştırılmıştır. Hatta onun tefsirini Muhammed Mustafa el-Merâğî'ye nisbet edenler de olmuştur. Muhammed Mustafa el-Merâğî, müellifimizin iki yaş büyük ağabeyidir.

<sup>83</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 1; Abdülmün'im el-Haffâcî ve Subhî Ali, *el-Ezher fi elfi 'âm* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2010), 2/48.

<sup>84</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 3.

<sup>85</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 3; Hakkında yapılan bir diğer çalışmada, Kur'an'ın yarısını ezberlemiş olduğu belirtilir. Bk. Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 40.

Henüz 14 yaşında iken 1897 yılında erken sayılabilecek bir yaşta Ezher'e öğrenci olarak kabul edilmiştir.<sup>86</sup>

Müellif, şer'î ilimler alanında dönemin önemli ilim adamlarından dersler tahsil etmiştir.<sup>87</sup> Ezher'de geçen yedi buçuk yıllık eğitim hayatı çok başarılı geçmiştir. O dönemde Ezher'de ders kitabı olarak okutulan eserlerin bazılarını okuyordu. Ancak Ezher'in öğretim metodundan hoşnut değildi. Metin ezberinin ön planda olduğu bu metodun, öğrencilerin, meseleleri özgürce kavrama gücüne engel olduğunu ve doğru bir anlayış tarzını ortaya koyamadığını hissediyordu. Bu durum Merâğî'ye göre nitelikli ilmî çalışmaların ortaya konmasının önünde önemli bir engel teşkil ediyordu.<sup>88</sup>

Ezher'de sekiz yıllık eğitim öğretimi sürecini tamamlayanlara *eş-Şehâdetü'l-ehliyye*, on yılını tamamlayanlara ise *eş-Şehadetü'l-Âlemiyye* unvanı verilmekte idi. Müellif Ezher'de son sınıfta olmasına rağmen mezuniyetine altı ay kala oradan ayrılarak Dârülulûm'a kaydolmuştur. Sebebi de Ezher'deki karmaşık eğitim sistemi idi. Merâğî'ye göre dört yıllık bir eğitim süresine sahip olan Dârülulûm hem modern hem de geleneksel ilim dallarına, belki de en önemlisi düzenli bir ilmî metoda sahipti. Merâğî buradan 1909 yılında yüksek derece ile mezun olmuştur. Böylece hayatının en verimli 12 yıllık evresini iki farklı üniversitede okuyarak geçirmiştir.<sup>89</sup>

Ahmed Mustafa el-Merâğî; ilmî hayatı, üstlendiği resmî görevler, yetiştirdiği öğrenci kitlesi, ülkenin entelektüel hayatına sağladığı katkı ve bir ilim adamı olarak telif ettiği eserlerle toplumda oluşturduğu etki

<sup>86</sup> O dönemde Ezher'e kaydolmak için en az 15 yaşında olmak gerekiyordu. Ancak Merâğî, üstün zekâsına binaen heniz 14 yaşında iken Ezher'e kabul edilmiştir. Bk. Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 43.

<sup>87</sup> Yaşaroğlu, "Ahmed Mustafa el-Merâğî", 164; Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 43.

<sup>88</sup> Ahmed Mustafa el-Merâğî, <http://kenaliulama.blogspot.com/2011/11/shaykh-ahmad-mustafa-al-maraghi-html> (08.04.2014); er-Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-'akliyyeti'l-hadîseti fi't-tefsîr*, 1/209; Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 43.

<sup>89</sup> Merâğî, *Târîhu ulûmi'l-belâğa*, 219; Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 4; Yaşaroğlu, "Ahmed Mustafa el-Merâğî", 16; Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 45.

vb. birçok açıdan incelenebilir.<sup>90</sup> Örneğin o, Kur'ân üzerinde, Arap dili ve belâgati açısından yarım asra yakın incelemelerde bulunmuştur. Bu bakımdan tefsirinin yanı sıra Arap diline dair kayda değer eserler de telif etmiştir.<sup>91</sup>

Mısır halkının dinî hayatının canlandırılmasında ve kültürel olarak gelişmesinde camilerde akdedilen sohbetlerin önemi büyüktür. Özellikle Kahire'de -ve genelde kent ve köylerdeki bütün camilerde- insanlar vakit namazlarını kıldıktan sonra hocaların etrafında toplanır ve öncelikle farz konular başta olmak üzere dinî ve kültürel alanlarda dersler okurlardı. Bu dersler Mısır halkının kültürel birikiminin oluşmasında önemli bir paya sahiptir. Merâğî de etkili bir şekilde bu tür sohbetlerde bulunan âlimlerden bidisidir.<sup>92</sup> Ayrıca bu tür sohbetler, XIX. yüzyıldan sonra Mısır'da tefsir çalışmalarının toplumsallaşması ve geniş kitlelere ulaştırılmasına da katkı sağlamıştır. Merâğî gibi dönemin müfessirleri âyetlerin tefsirine dair düşüncelerini kendi eserleriyle sınırlı tutmamışlar, basın-yayın yoluyla makaleler yayımlamışlardır. Bu makaleler sayesinde insanlar Kur'ân'ın muhtevasını tanımaya çalışmışlardır. Nitekim müellifimiz, 1935-1945 yılları arasında Kahire'de on yıl boyunca radyodan tefsir söyleşileri<sup>93</sup> yayınlamıştır.

Müellif, sosyo-kültürel mânada etkin bir faaliyet içerisinde olmanın yanı sıra, entelektüel anlamda devrinin âlimleri ile sıkı bir diyalog halinde olmayı sürdürmüştür. Örneğin, dönemin Mısır Müftüsü Haseneyn Mahlûf ile karşılıklı mülakatları ayrıca Ezher şeyhi Abdullatif Diraz ve Muhammed Fehhâm ile yakın dostlukları Merâğî'yi aktüel ilmî faaliyetlere devamını sağlamıştır.<sup>94</sup>

### 1.1.5.3. Resmî Görevleri

Merâğî, Kahire Dârülulûm Fakültesi'nden mezuniyetinin ardından İskenderiye, Asyut, Zekâzik ve Kahire'deki devlet okullarında öğretmen

<sup>90</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 51.

<sup>91</sup> Sancar, "Merâğî ve Tefsirindeki Metodu", 9.

<sup>92</sup> Ahmed İzzet, *Târîhu't-ta'lim fi 'asri Muhammed Ali*, 18.

<sup>93</sup> Hüsnü Özer, "Mısır'daki Kur'ân Çalışmaları", *I. Kur'ân Sempozyumu*, Tertib heyeti: M. Bayrakdar, Mevlüt Uyanık, vd. (Ankara: Fecr Yayınları, 1995), 13. (Özer, sunduğu bu tebliğinde Merâğî'nin bu makalelerini nerede ve hangi tarihlerde yayımladığına dair herhangi bir bilgi vermemiştir.)

<sup>94</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 3.



olarak, Feyyûm'daki öğretmen okulunun idareci olarak çalışmıştır. Buradaki görevinin ardından Sudan'a gitmiş ve 1917-1921 yılları arasında Hartum Üniversitesi'nin temelini oluşturan *Gordon Memorial College*'de İslâm hukuku ve Arap dili hocası olarak görevlendirilmiştir.<sup>95</sup> Sudan'da belli bir süre yaşadktan sonra Mısır'a dönmüş ve Dârülulûm Fakültesi'nde İslâm Şeriatı ve Arapça hocalığını üstlenerek burada birçok öğrenci yetiştirmiştir.<sup>96</sup> Ayrıca Ezher'de Arap Dili ve Belâgatı dersleri de okutmuştur.<sup>97</sup>

#### 1.1.5.4. Karakter Özellikleri

Merâğî, zayıf ve orta boylu birisidir. Güler yüzlü, sakin ve mütevazı bir kişiliğe sahiptir. Herkese yardım etmeye çalışan, takva ve kanaat sahibi, müstağnî birisidir. Öğrencilerinden birinin anlattığına göre, çocukları devlet bursunu hak etmelerine rağmen burs almalarını hiçbir zaman kabul etmemiştir.<sup>98</sup> İtikadî olarak Mâtürîdî, amelî olarak da Hanefî mezhebine mensup olan Merâğî, mezhep mutaassıbı değildir.<sup>99</sup>

Nakledildiğine göre, yaşadığı mahallede Cellâd (veya Celâd) Mescidi'nde akşam veya sabah namazlarından sonra, mahalle halkının sorularını cevaplamak için mescitte kalır, bazen de insanlar kendisine soru sormak için evine gelirlerdi. Çevresine karşı ünsiyet sahibi olarak

<sup>95</sup> Fadl Hasen Abbas, *el-Müfessirün medârisühüm ve menâhicühüm*, 160; Yaşaroğlu, "Ahmet Mustafa el-Merâğî", 29/164; Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 3; Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve Menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 50; <http://kenaliulama.blogspot.com/2011/11/shaykh-ahmad-mustafa-al-maraghi-html> (08.04.2014)

<sup>96</sup> Abdullah Mustafa el-Merâğî, *el-Fethu'l-mübîn fi tabakâti'l-usûliyyîn*, 202; er-Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-'akliyyeti'l-hadîseti fi't-tefsir*, 1/208-209; Abdülkadir Muhammed Salih, *et-Tefsir ve'l-müfessirün fi'l-'asri'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2003), 325; Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 67.

<sup>97</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 51.

<sup>98</sup> Bk. Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 51.

<sup>99</sup> Fadl Hasen Abbâs, *el-Müfessirün medârisühüm ve menâhicühüm*, 155; Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 3; Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 51.

tanınmıştır.<sup>100</sup> Ayrıca, özel yaşamında sağlıklı yaşamaya çalışmıştır. Bu sebeple erken yatıp erken kalkmaya, günde yarım saat yürüyüş yapmaya çalışmış, bu egzersizleri ilmi konuları tefekkür etmek için bir fırsat olarak değerlendirmiştir.<sup>101</sup>

Araştırmacılar, çalışmamızın konusu olan Ahmed Mustafa el-Merâğî'yi, aynı dönemde yaşayan önemli şahsiyetlerden Muhammed Mustafa el-Merâğî ile (ö. 1945) çoğu kez karıştırmışlardır.<sup>102</sup> Mısır'ın önde gelen âlimlerinin öğrencilerinden olan Muhammed Mustafa el-Merâğî, müellifin büyük kardeşidir. Mısır ve Sudan'da kadılık yapmış ve İslâm hukuku alanında eserler telif etmiş bir hukukçudur. Muhammed Mustafa el-Merâğî farklı dönemlerde Ezher şeyhi olarak görev yapmış ve Ezher'in yeniden yapılanmasına katkı sağlamış siyaset, idare hukuku ve kamu yönetimi konularında uzman önemli bir ilim adamı olarak kabul edilir.<sup>103</sup>

Ahmed Mustafa el-Merâğî, ömrünün son anlarında kalp rahatsızlığından şikâyet etmekteydi. Artan bu rahatsızlığı neticesinde 9 Temmuz 1952 yılında İskenderiye'de bir hastanede 69 yaşında vefat etmiştir.<sup>104</sup>

<sup>100</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 51. Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 4; Yazar, bu bilgileri müellifimizin oğlu eski büyükelçi Âdil b. Ahmed el-Merâğî ile gerçekleştirdiği röportajdan nakletmektedir. Müellifin kızı Nâdiya el-Merâğî ile yapılan diğer bir röportajda müellifin hayatının son yıllarında aynı mescitte hutbe de okuduğu zikredilir. Bk. *Muhammed Ali, eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 65.

<sup>101</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 51. Muhammed Ali, yazar hakkında elde ettiği bu bilgileri müellifin oğlu ile yaptığı röportajdan nakleder.

<sup>102</sup> 1881 yılında Merâğa'da dünyaya gelen Muhammed Mustafa el-Merâğî'nin hayatı için bk. Ali Cum'a, "Muhammed Mustafa el-Merâğî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/164; Ayrıca bk. Lemî' Mutîî, *Mevsuatü hâze'r-racülü min Mısır* (Kahire: Dâru's-Şurûk, 1997), 526, 527 vd. yerler.

<sup>103</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 1.

<sup>104</sup> Abdülmün'im el-Haffâcî ve Ali Subhi, *el-Ezher fi elfi 'âm*, 2/39; Yaşaroğlu, "Ahmed Mustafa el-Merâğî", 163-164. Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 52.

### 1.1.6. Eserleri

Ahmed Mustafa el-Merâğî'nin tefsir, hadis, Arap dili ve belâgatı gibi alanlarda eserleri bulunmaktadır. Bunları aşağıdaki şekilde tasnif ederek tanıtmaya çalışacağız:

#### 1.1.6.1. Kur'ân'la İlgili Eserleri

Merâğî'nin Kur'ân'la ilgili çalışmaları telif hayatında önemli bir yer tutar. Bunların en önemlisi müellifin uzun yıllar üzerinde çalıştığı *Tefsîrû'l-Merâğî* isimli eseridir. Çalışmamızda bu tefsiri inceleyeceğiz. Bu bakımdan burada sadece ismini zikrederek geçiyoruz. Müellifin tefsir alanında telif ettiği diğer bir eseri de *Mukaddimetü't-tefsîr*'dir. Bu eser, tefsir usulüyle alakalı Merâğî'nin görüş ve düşüncelerini içerir.

#### 1.1.6.2. Belâgat ile İlgili Eserleri

Merâğî'nin belâgat ile ilgili eserleri müellifin telif hayatında önemli bir yere sahiptir. Çünkü Arapça dili ve belâgatinde dersler vermiştir. Belâgatla ilgili eserleri şunlardır:

**1. Târîhu ulûmi'l-belâğa ve't-ta'rifu bi ricâlihâ:** Yaklaşık 400 sayfadan oluşan bu eserde, belâgat, beyân ve bedî' ilmi konuları detaylı bir şekilde ele alınıp açıklanmıştır.<sup>105</sup>

**2. Hidâyetü't-tâlib<sup>106</sup>:** Bu eser iki ciltten oluşmaktadır. Birinci cildi sarf ve nahiv konularını, ikinci cildi ise belâgat konularını ele almaktadır.<sup>107</sup> Müellif esere, lise eğitiminin temel ilkelerine dair bir bölüm de eklemiştir.<sup>108</sup>

**Buhûs ve ârâ':** Belâgat ilmine dair araştırma konularını içerir.

**Mürşidü't-tâlib:** Müellifin belâgat ilmiyle alakalı diğer bir eseridir.

**Ta'likât alâ esrâri'l-belâğa:** Bu eser müellifin Abdülkâhir Cürçânî'nin *Esrârü'l-belâğa* isimli eseri üzerine yazdığı ta'liklerden oluşmaktadır.

<sup>105</sup>Merâğî, *Târîhu Ulûmi'l-Belâğa* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993).

<sup>106</sup>Merâğî, *Hidâyetü't-tâlib* (Küveyt: Dâru'z-Zâhiriyye, 2017).

<sup>107</sup>Merâğî, *Hidâyetü't-tâlib* (Ammân: Ervika li'd-Dirasât ve'n-Neşr, 2017).

<sup>108</sup>Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsîr*, 4.

**Ta'likât alâ delâilü'l-i'câz:** Bu eser, müellifin Abdülkadir Cürçânî'nin *Delâilü'l-i'câz* isimli eserine yaptığı ta'liklerden oluşmaktadır.<sup>109</sup>

### 1.1.6.3. Diğer Eserleri

**1. ed-Diyânetü ve'l-ahlâk:** Eser üç ciltten oluşmakta olup, liselerde ders kitabı olarak okutulmak üzere hazırlanmıştır. Müellif bu eserinde gençlere yönelik güzel ahlak konularını geniş bir şekilde ele almaktadır.<sup>110</sup>

**2. el-Vecîz fî usûli'l-fikh:**<sup>111</sup> Dârülulûm'da hocalık yaptığı yıllarda eski ve yeni bütün usul kitaplarını mütalaa etmek suretiyle hazırladığı ders kitabıdır.<sup>112</sup>

**3. Tehzibü't-tavzîh:**<sup>113</sup> Ezher'de ders kitabı olarak okutulan bu eser iki cilt olup, sarf ve nahiv kaidelerini içermektedir. Yazar bu eseri Muhammed Sâlim Ali adında başka bir müellifle birlikte kaleme almıştır.<sup>114</sup>

**4. el-Mûcez fî târihi'l-edebi'l-'Arabî:**<sup>115</sup> Müellif bu eserinde Arap edebiyatının tarihini ele almıştır. Câhiliye devrinden itibaren Emevîler (661-750), Abbâsîler (750-1258), Fatımîler (909-1171) ve Memlûkler (1250-1517) dönemini kapsayan İslâmî dönem Arap dilinin geçirdiği merhaleleri incelemiştir. Ayrıca Arap dilinin h. 10. asırda yaşadığı duraklama ile modern çağda Mısır'da yaşadığı kalkınma dönemine değinmiştir.<sup>116</sup>

<sup>109</sup> Merâğî, *Târihu 'ulûmi'l-belâğa*, 219.

<sup>110</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fî dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 72.

<sup>111</sup> Müellifin fıkıh usulü özetini mahiyetinde yazdığı bu eserin ulaşabildiğimiz dördüncü baskısı, 1937 yılında yapılmıştır. Ancak Küveyt Eğitim Bakanlığı'nın aldığı kararla bu eser Dârülulûm Fakültesinde ders kitabı olarak okutulmak üzere 2018'de yeniden basılmıştır. Bk. Merâğî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, Ervika li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Kahire, 2018.

<sup>112</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve Menhecühü fi't-tefsir fî dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 72.

<sup>113</sup> Merâğî, *Tehzibü't-tavzîh*, Matbaatü's-seâde, Kahire, 1921.

<sup>114</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 2.

<sup>115</sup> Merâğî, *el-Mû'cez fî târihi'l-edebi'l-'Arabî* (Küveyt: Dâru'z-Zâhiriyye, 2020).

<sup>116</sup> Muhammed Ali, *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fî dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*, 72.

**5. el-Mutâlaâtü'l-'Arabiyye:** Bu kitabı, Sudan'daki liselerde Arapça ders kitabı olarak okutulmak üzere hazırlanmıştır.

#### 1.1.6.4. İlmî Makaleleri

1. Hadis İstılahları, 2. Otuz Hadis Şerhi, 3. İnneme's-sebîlü Cüzünün Tefsiri. (25. Cüz), 4. Hz. Peygamber'in Eşleri, 5. İslâm'da Hisbe Teşkilatı.<sup>117</sup> 6. İslâm'da Hayvan Hakları, 7. Rû'yet-i Hilâl Meselesi, 8. Emevî ve Abbâsîlerde Hutbe ve Hatipler.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Bu makale, 1937 yılında Muharrem ayında Ceridetü'l-Ezher'in 8. sayısında yayımlanmıştır. Genel hatlarıyla hisbe teşkilatını konu edinmektedir. (Bk. Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi 't-tefsir*, 5, 2 numaralı dipnot)

<sup>118</sup> Merâğî, *Târihu 'ulümi'l-belâğa*, 219.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MERÂĞÎ TEFSİRİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

#### 2.1. Temel Hatlarıyla Tefsîrû'l-Merâğî

*Tefsîrû'l-Merâğî* diye bilinen bu eser müellifin en önemli ve en kapsamlı çalışmasıdır. Birinci baskısı 1946'da ikinci baskısı 1974'te Mektebetü Mustafa Bâbâ el-Halebî tarafından Mısır'da, üçüncü baskısı 1984 yılında Beyrut'ta gerçekleştirilmiştir. Eserin dördüncü baskısı 2006 yılında Dâru İhyâî't-Türâsî'l-'Arabî'de, beşinci baskısı da 2015 yılında her üç cüzünün bir ciltte toplanması suretiyle 10 cilt halinde Beyrut'ta Dâru'l-kütübü'l-'ilmiyye'de gerçekleştirilmiştir.<sup>119</sup> Müellif bu eseri, uzun ve meşakkatli bir çalışma neticesinde yedi senede tamamlanmış ve 1946 yılında Mısır'da basılarak ilim dünyasına kazandırılmıştır.<sup>120</sup>

Bu eser ayrıca editörlüğünü, Endonezyalı Müfessir Muhammed Kureyş Şihâb'ın yaptığı, Ensârî Umar, Hârî Nûr Âlî ve Bahr Ebû Bekr'den oluşan bir heyet tarafından Endonezya diline çevrilerek 1987 ve 1992 yıllarında Endonezya'da 15 cilt halinde basılmıştır.<sup>121</sup>

#### 2.1.1. Eserin Genel Özellikleri

*Tefsîrû'l-Merâğî*'nin iki mukaddimesi vardır. Müfessir ilk mukaddimesinde; eserini, çağın insanının anlayabileceği bir tarzda telif ettiğini, açık ve anlaşılır bir dil kullandığını, değişik ilim dallarına ait bilgilerden istifade ettiğini, modern çağda ilmî gelişmelerin onayladığı ve Kur'ân'ın bahsettiği konulara da yer verdiğini dile getirmektedir. İkinci mukaddimesinde ise; Kur'ân ilimlerine ve Kur'ân tarihine dair genel bir özet sunmaktadır.<sup>122</sup>

#### 2.1.2. Kaynakları

*Tefsîrû'l-Merâğî*, bir dirâyet tefsiridir. Taberî (ö. 310/923)'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı, Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *Keşşâf*'ı, Râzî (ö. 606/1210)'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ı ve Âlûsî (ö. 1270/1854)'nin *Rûhu'l-*

<sup>119</sup> Yaşaroğlu, "Ahmed Mustafa el-Merâğî", 164.

<sup>120</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/21.

<sup>121</sup> <http://estanuwijaya.blogspot.com.tr/2014/10/ahmad-mushtofa-al-maroghi-dan-tafsir-al.html> (07.01.2018)

<sup>122</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/1-21.

*me 'ânî*"si gibi belli başlı dirâyet tefsirlerinden faydalanılmıştır. Eserde dikkat çeken diğer bir husus Reşid Rıza'nın *el-Menâr* isimli tefsirinden yapılan uzun alıntılardır.<sup>123</sup> Bu yönüyle "*el-Menâr*"ın özeti" olarak da değerlendirilmiştir. Muhammed Hüseyin ez-Zehabî (ö. 1977), *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn* adlı eserinde bu etkileşimi şu şekilde anlatır:

*Muhammed Abduh'un öncülük ettiği tefsir ekolünün temsilcileri arasında Merâğî kadar, Abduh'un düşüncesinden bu kadar etkilenen, tecdid ve taklit hususunda onun yöntemine bu kadar sadık kalan, asılsız hurafeleri dinin özünden temizlemeye çalışan, İslâm'ın hidâyet ve yol göstericiliğinden bîhaber olanları uyarmaya çaba sarf eden başka bir âlim göremiyoruz.*<sup>124</sup>

Bu düşüncenin kısmen de olsa haklılık payı olduğu kamısındayız. Araştırmamızda müellifin *el-Menâr* isimli eserden uzunca iktibaslar yaptığını tespit ettik.<sup>125</sup> Ancak Merâğî'nin, Abduh ekolünün önemli takipçilerinden biri olduğu da unutulmamalıdır. Diğer taraftan *el-Menâr Kur'ân*'ın tüm sûrelerini ihtiva etmez. Yûsuf sûresine kadar bölümün tefsiri vardır. Dolayısıyla iktibas değerlendirmesinin Merâğî'nin eseri açısından Yûsuf sûresi sonrası için bir anlam ifade etmediği açıktır.<sup>126</sup>

Merâğî mukaddimesinin sonunda eserini telif ederken *el-Menâr* dışında şu eserlerden faydalandığını özetle zikreder:

1. Ebû Cafer b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), *Tefsîrû't-Taberî*.
2. Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 459/1067), *Tefsîrû'l-Kur'ân*.
3. Ebû'l-Hasen el-Vâhidî (ö. 468/1076), *et-Tefsîrû'l-basît*.
4. Hüseyin b. Mes'ud el-Beğavî (ö. 516/1123), *Tefsîrû'l-Beğavî*.
5. Ebû'l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *Keşşâf*
6. Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210), *Tefsir-i kebîr*.
7. Kâdî Beyzâvî (ö. 692/1293), *Envârü't-tenzîl*.
8. İbn Manzûr (ö. 711/1312), *Lisânü'l-'Arab*.
9. Şerefüddin el-Hasen b. Muhammed (ö. 713/1314), *Hâşiyetü Keşşâf*.
10. Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1345), *el-Bahrü'l-muhît*.

<sup>123</sup> Yaşaroğlu, "Ahmed Mustafa el-Merâğî", 164.

<sup>124</sup> M. Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976), 2/590.

<sup>125</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/87, 94, 152, 162, 185, 188; 3/148; 4/175, 216; 12/44; 30/193, 230, 244, 250, 268, 271.

<sup>126</sup> er-Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-'akliyyeti fi't-tefsir*, 1/212.

11. İbn Kayyim (ö. 750/1350), *İ'lâmü'l-muvakki'in*.
12. İbn Sübkî (ö. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyye*.
13. İbn Kesîr (ö. 774/1373), *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*.
14. İbn Haldûn (ö. 808/1406),<sup>127</sup> *Mukaddime*.
15. Fîrûzâbâdî (ö. 816/1414), *Kamûs şerhi*.
16. İbn Hişâm (ö. 833/1430), *Sîret*.
17. İbn Hâcer el-Askalânî (ö. 852/1449), *Şerhü'l-Buhârî, Zevâcir*.
18. Bedruddîn Aynî (ö. 854/1451), *Şerhu'l-Buhârî*.
19. Burhânuddîn el-Bukâî (ö. 885/1481), *Nazmü'd-dürer*.
20. Muhammed b. Hasan el-Kummî (ö. 903/1498), *Garâibü'l-Kur'ân*.
21. Süyûtî (ö. 911/1506), *el-İtkân*.
22. Ebû Bekr el-Bâkîllânî (ö. 1013/1605), *Tefsîrû'l-Bâkîllânî*.
23. Râgıb el-İsfahânî (ö. 1025/1617)<sup>128</sup>, *Tefsîrû'l-İsfahânî*.
24. Şihâbüddîn Âlûsî (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-meânî*.
25. Hatîb Şirbînî (ö. 1325/1908), *Sirâcü'l-münîr*.
26. Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşîd Rızâ (ö. 1935), *el-Menâr*.
27. Tantâvî Cevherî (ö. 1940), *Tefsîrû'l-cevâhir*.

### 2.1.3. Tefsirde Kullanılan Yöntem

1. Eserde sûrenin tefsirine geçilmeden önce umumiyetle, sûre ile ilgili genel bir bilgi sunulur. Bu kısa bilgide; sûrenin nerede nâzil olduğu, kaç âyetten oluştuğu, mushaf düzeninde kendisinden önceki sûreyle münasebeti ve sûrenin nüzul sırası yer alır.<sup>129</sup> Müellif, nadir de olsa bazen sûre hakkında detaylı bilgi verir. Örneğin, Hûd sûresi tefsirinde, sûrenin dört özelliğini saydıktan sonra, ana konularının “*tevhid, nübüvvet ve ba's*” olduğunu ekleyerek bu konuda detaylı açıklama yapar. Ayrıca Hûd sûresi'nin, önceki sûre olan Yûnus sûresiyle mukayesesini yaparak her iki sûrenin “*elif-lâm-râ*” diye hurûf-ı mukattaa ile başladığını, her iki sûrenin nübüvveti ispat etmesi

<sup>127</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/24.

<sup>128</sup> İsfahânî'nin ölüm târihi konusunda hayli karışıklık vardır. Sonraki kaynaklarda miladi, 934 ile 1291 arasında değişen tarihler verilir. Eldeki sağlam verilere XI. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat ettiği kanaati daha yağındır. (Bk. Ömer Kara, “Râgıb el-İsfahânî”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/398.

<sup>129</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/86.



ve Kur'ân'ın uydurulmuş olmadığını hatırlatması bakımından benzerliklerini ve yine bitiş şeklinin de aynı olduğunu belirtir.<sup>130</sup>

2. Merâğî, tefsir edilecek âyetleri, konunun en başında zikreder. Aralarında konu bütünlüğü bulunan âyetleri bir grup halinde ele alır. Bu yöntemi, âyetler arasındaki siyak-sibâkı göstermek amacıyla kullanmıştır.<sup>131</sup> Bu yaklaşım “konulu tefsir”in metodu olsa da *Tefsîrû'l-Merâğî*, konulu bir tefsir değildir.<sup>132</sup>
3. Müellif, âyetlerin tefsirine geçmeden önce okuyucuların anlaması zor olan kelimelerin mânalarını açıklar. Âyetleri, *el-îzâh* isimli bir başlık altında tefsir eder. Okuyucunun zihninde genel bir çerçeve oluşturmak için anlaşılması gereken toplu mânayı *el-Ma'ne'l-Cümelî/Cümmelî* başlığı altında zikreder.
4. Merâğî, belâgat ilmine vâkıf olmasına rağmen tefsirinde belâgat konularına, kelimelerin anlamlarının belirtilmesi gibi sarf ve nahiv tahlillerine pek yer vermez. Eserlerinde geniş lugavî açıklamalara yer verdikleri için bir kısım müfessirleri eleştirmektedir. Ona göre Kur'ân tefsiri, çağdaş insanın ihtiyaçlarına cevap verecek bir nitelikte olmalıdır.<sup>133</sup>
5. Merâğî'ye göre tefsirin genel karakteristiği bakımından her dönemin kendine has bir anlayışı vardır. O, günümüz tefsir anlayışının yegâne amacının insanların çağdaş sorunlarına çözüm bulmak olduğu kanısındadır. Böyle olduğu için eserinde toplumsal konulara ağırlık vermiştir.<sup>134</sup> Bu sebeple tefsiri “içtimâî tefsir” türüne ait bir eser olarak kabul edilir.
6. Merâğî kevnî âyetlerin tefsirinde tıp, astronomi ve tarih gibi çağdaş ilimlerden yararlanmaya çalışır.<sup>135</sup> Örneğin; tıpla alakalı konularda tıbbın verilerinden,<sup>136</sup> astronomiyle ilgili konularda astronomi ilminin verilerinden istifade eder.<sup>137</sup> Ona göre ilgili

<sup>130</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 11/167.

<sup>131</sup> Abdülkadir Muhammed Salih, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn, fi'l-'asri'l-hadis* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2003), 328.

<sup>132</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 33.

<sup>133</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/16, 18; er-Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-'akliyyeti'l-hadiseti fi't-tefsir*, 1/210.

<sup>134</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/18.

<sup>135</sup> Buna dair örneklere tezimizin son bölümünde yer verilecektir.

<sup>136</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/17, 83, 121, 180; 2/85; 3/129, 155, 159; 5/12, 68; 6/48, 7/27; 8/29; 13/38; 14/106/ 18/45; 23/124, 147.

<sup>137</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/18; 14/12, 63; 15/127.

- konularda ilmî verilere başvurmak önemlidir. Zira âlimin her zaman söylediklerini doğru bilgiye dayandırması ve okuyuculara yol göstermesi gerekir.<sup>138</sup>
7. Müellif, şeriatın esrarını ortaya koymaya, ilâhî teklifin hikmetini bulmaya, insanlar için hidâyet yollarını ortaya çıkarmaya, toplumsal sorunlara eğilmeye ve bu sorunların çözümü için idarecilere çağrıda bulunmaya çalışmıştır.<sup>139</sup>
  8. Müellif bazen sûrelerin farklı isimlerini de hatırlatır. Meselâ; Fâtiha sûresinin rivayetlerde birden çok ismi olduğunu; bu surenin, Kur'ân'ın makasidini içermesi bakımından *Ümmü'l-Kitâb* ve *Ümmü'l-Kur'ân*; namazda tekrarlandığı için "*es-Seb'u'l-Mesâni*"; Kur'ân'ın konularını içerdiği için "*el-Esâs*"; Mushaf'ın ilk sûresi olduğu için "*el-Fâtiha*" diye isimlendirildiğine işaret eder.<sup>140</sup>
  9. Merâğî, eserin mukaddimesinde de belirttiği gibi sıhhati sabit olmayan rivayetlere yer vermemeye çalışır.<sup>141</sup> Sûrelerin faziletiyle alakalı -çok sık olmasa da- hadislerden yararlandığı görülür. Örneğin; Kâf sûresinin faziletiyle alakalı üç rivayet nakleder.<sup>142</sup>
  10. Eserin genelinde "Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri" yaklaşımı göze çarpar. Ayrıca açıklamalar derli-toplu bir üslûba sahiptir. Âyetler tefsir edilirken en sonunda okuyucuya bir özet sunulur.<sup>143</sup> Bu özet, bazen *el-Hulâsa*, bazen *el-Ma'nâ*, bazen *İcmâlü zâlike* bazen ve *Kusârâ zâlike* bazen de ve *'ale'l-cümleti*<sup>144</sup> gibi başlıklar halinde okuyucuya sunulur. Ancak bazen, âyetin sonunda özet halinde sunulan bu bilgi, âyetin tefsirindeki izahattan daha uzun olmaktadır.<sup>145</sup> Bu durum, eserde tekrarlara neden olduğu gibi gereksiz izahlarla okuyucuyu meşgul etmeye sebep olmuştur.

<sup>138</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/19.

<sup>139</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/10.

<sup>140</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/25. Diğer örnekler için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 6/373; 10/40; 16/173

<sup>141</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/20.

<sup>142</sup> Örnekler için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 26/262.

<sup>143</sup> Sûrelerin sonunda yer alan bu özet Nisâ sûresi gibi pek az birkaç sûrenin sonunda yer almaz.

<sup>144</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/85; 8/94; 9/157; 13/58, 119-120; 16/90, 171; 18/64, 143; 21/70, 122. vd. yerler.

<sup>145</sup> İlgili açıklama için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/92.

11. Müellif, sûrede konu bütünlüğüne sahip âyetleri, bazen müstakil bir başlık halinde tefsir eder. Bu özellik eserinin ortalarından itibaren daha belirgin göze çarpar. Örneğin Yûsuf sûresinde Züleyha'nın Yûsuf'a kötü niyetle yaklaşmasını konu edinen, 30-35. âyetlerinin tefsirinde okuyucunun zihnini mânaya odaklamak için konuyu: “Şehir kadınlarının Züleyha hakkındaki dedikoduları ve Züleyha'nın tuzağı”<sup>146</sup> başlığı altında ele alır. Müellifin bu metodu sûrelerin daha kolay anlaşılmasını sağladığı gibi, mesajı anlaşılır kılmaktadır.
12. Merâğî, birçok yerde sûrelerden alınabilecek ibret ve dersleri zikreder.<sup>147</sup> Aynı ekole mensup müfessirler arasında Merâğî'ye has olan bu özellik sayesinde okuyucuya, sûrenin sonunda geniş hatlarıyla bir özet sunulmuş olur.
13. Aynı konudan bahseden âyetleri tefsir ederken “bu âyetin tefsiri, falanca yerde geçmişti” gibi hatırlatmalarda bulunarak tekrara düşmekten kaçındığı görülür.<sup>148</sup>
14. Müellif; sûrelerin fazileti, kıssalar veya esbâb-ı nüzûl konularında hadislere de yer verdiğini görmekteyiz. Bu rivayetlerden, özellikle İbn Abbâs'tan gelenler açık bir şekilde göze çarpar.<sup>149</sup>
15. Merâğî'nin eserinde dikkat çeken diğer bir özellik bilimsel yaklaşımıdır. Bu yaklaşımı tamamen reddetmeyen müellif, bilimsel gerçeklerin Kur'ân âyetlerinin anlaşılmasında bağlam sayılabileceği kanısındadır.<sup>150</sup>

#### 2.1.4. Eserin Tasvip Edilen Yönleri

*Tefsîrû'l-Merâğî*'nin tenkit edilen yönleri olduğu gibi tasvip edilen birçok yönü de vardır. Eserin genel kabul görmesini sağlayan bu yönlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *Tefsîrû'l-Merâğî*'nin tasvip edilen yönlerinin en önemlisi, şekil yönünden sade oluşudur. Âyetlerin tefsirine bilinmeyen

<sup>146</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 12/392; Diğer örnekler için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 16/81; 23/30613/34

<sup>147</sup> İlgili yerler için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 13/48; 14/26; 15/182; 16/26, 76, 142; 17/208-209 vd. yerler.

<sup>148</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/88; 13/64; 19/64; 21/72.

<sup>149</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 44.

<sup>150</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 45.

kelimeleri açıklayarak başlaması,<sup>151</sup> ardından âyetlerin toplu mânasını vermesi<sup>152</sup> ve en sonda muradını derli toplu ortaya koymak için başlıklar halinde zikretmesi, okuyucuya kolaylık sağlamaktadır. Gerek olan yerlerde nadiren de olsa uzunca açıklamalar yapar.<sup>153</sup> Sûrenin sonunda sûreden çıkarılabilecek dersleri toplu olarak verir.<sup>154</sup> Müellif her cüz için derli toplu bir anlam çerçevesi oluşturmak amacıyla en sonda cüzün ana konularını maddeler halinde sunar. Ancak bu yöntem tefsirde gereksiz tekrarlara sebep olabilmektedir.<sup>155</sup>

2. Merâğî eserinde, dönemin sosyo-ekonomik sorunlarını yoğun bir şekilde işler. Bu tür konularda uzun açıklamalar yaparak, sahip olduğu ıslahçı kaygıyı ön plana çıkarır. Bu bakımdan çağdaş tefsirler arasında, realiteye etki etmeyi başarabilen önemli eserler arasında yer alır. Eser, *el-Menâr*'dan sonra yazılmış, ondan birçok izler taşıyor olsa da içtimaî tefsir örneği olma bakımından *el-Menâr*'dan önceliklidir.<sup>156</sup>
3. Merâğî tefsirinin tasvip edilen diğer bir yönü, sûreler ve âyetler arasında kurmaya çalıştığı münasebettir.<sup>157</sup>

Müellif, En'âm sûresi 6/94. âyetinde: “*Onlara: ‘And olsun ki sizi ilk defa yarattığımız gibi size verdiklerimizi ardınızda bırakarak bize birer birer geldiniz ...’ denecek.*” âyetinin Bakara sûresi 2/173. âyetiyle anlam bakımından zıtlık teşkil etmediğini belirtir. Söz konusu âyet şöyledir: “*Gerçekten, Allah’ın indirdiği Kitap’tan bir şeyi gizlemede bulunup onu az bir değere değişenler var ya onların karınlarına tıkindıkları ancak ateştir. Allah kıyamet günü onlarla konuşmaz ve onları günahlardan arıtmaz. Onlara elem verici azap vardır.*”<sup>158</sup>

<sup>151</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/58, 110, 163; 2/101, 160, 219; 5/45, 104, 131; 7/88, 124, 197 vd. yerler.

<sup>152</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/21, 84, 126, 169; 3/33, 125, 147; 8/37, 132; 20/60, 73, 103; 28/37, 61, vd. yerler.

<sup>153</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/89; 3/49, 56, 96; 10/81, 108; 14/105.

<sup>154</sup> Bu durum kısa sureler hariç çoğu sure için geçerlidir. Bazı yerler için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/85; 7/67, 8/94; 9/157; 15/112; 16/30; 20/108. vd. yerler.

<sup>155</sup> Bahsettiğimiz bu durum birçok sûrede tekrarlanmaktadır.

<sup>156</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 329.

<sup>157</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 330.

<sup>158</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 7/194.

4. Merâğî, eserinde Kur'ân'a bütüncül bir bakış açısı getirmeyi amaçlar. Bu amacı gerçekleştirmek üzere birkaç yöntem takip ettiği görülür:

**Sûrelerin birbiri ile olan ilişkisini zikrederek:** Merâğî, eserinin genelinde sûreler arasındaki ilişkiye değinir. Bunu yaparken ya birbirini takip eden sûrelerin ortak konularını zikreder ya da bir önceki sûrenin sonu ile bir sonraki sûrenin başı arasındaki benzerlikleri hatırlatır.<sup>159</sup>

**Sûrenin sonunda bahsi geçen konuları sûredeki ibretleri sıralayarak:** Müellif, sûreden çıkarılacak dersleri sonunda maddeler halinde sıralar. Merâğî'nin buradaki amacı, cüzî bir anlam yerine, küllî bir anlam vermektir.<sup>160</sup>

**Sûreyi konu başlıklarına ayırarak:** Bu başlıklar altında genel muhtevasını aktarmayı amaçlar. Bazen de sûre sonunda sûrenin maksadını özetleyen maddeler sunar.<sup>161</sup>

5. Müellif tefsirinde, *el-Ma'ne'l-cümelî* başlığı altında âyetlerin toplu mânasını verir. Böylece okuyucu, anlatılacak hakikatlere hazırlıklı hale getirilmiş olur. Tefsirindeki bu özellik esere ayrı bir özgünlük kazandırmıştır.<sup>162</sup>

6. Ahmed Mustafa el-Merâğî, müfessir olduğu kadar bir lugat âlimidir. Bu bakımdan eserinde az da olsa dil tahlillerine yer verir. Konuya dair şu örneği verebiliriz:

Taha sûresi 20/70. âyetinde geçtiği üzere, Firavun'un sihribazları yaptıkları sihri geçersiz olunca: “*Âlemlerin rabbine iman ettik.*” yerine “*Hârûn'un ve Mûsâ'nun rabbine iman ettik.*” dediler. Çünkü Firavun toplumda rablik iddiasında bulunuyordu. Sihribazlar: “*Âlemlerin rabbine iman ettik.*” deselerdi bundan Firavun anlaşılabilirdi. Bu yanlış anlamayı

<sup>159</sup> Müellif, yaklaşık her sûrenin başında bir önceki sûre ile olan münasebete işaret eder. Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/173; 7/69; 8/60, 122; 14/3, 51; 15/3, 114; 16/ 32, 93; 17/3, 66, 83, 145; 20/30, 109. vd. yerler.

<sup>160</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/85; 7/67; 9/157; 13/58; 19/43; 23/93; 25/117, 167. vd. yerler.

<sup>161</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 9/167; 12/102; 17/73; 29/48, 64; 30/37, 62, 70, 86, 96 vd. yerler

<sup>162</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 58.

gidermek için Allah Teâlâ kendisini Harun'un ve Musa'nın rabbi olarak zikretmiştir.<sup>163</sup>

7. Eseri okurken lugata müracaat etmeye ihtiyaç yoktur. Her cümle okuyucuyu mutlaka bir düşünceye bağlar. Cümleleri kolay ve anlaşılır bir üsluptadır.<sup>164</sup> Eserin bu özelliği, Mısır dışında da hüsn-ü kabul görmesinde önemli bir âmil olmuştur.

### 2.1.5. Eleştirilen Yönleri

1. Merâğî'nin en çok eleştirilen yönlerinin başında Abduh ekolüne olan aşırı bağlılığı gelir. Eserinde *el-Menâr*'dan uzunca nakiller yapması dikkat çeker. Müellif hakkında bu tür bir durumun yadrganmaması gerekir. Zira her öğrencinin kendi hocasının görüşlerini az veya çok benimsemesi olağan bir durumdur. Ancak Merâğî'nin bu ekole olan aşırı bağlılığı zaman içerisinde kendisine yöneltilen “tefsirde orijinal olamamak” ve “yeni bir şey söyleyememek” gibi eleştirilere de sebep olmuştur.<sup>165</sup>
2. Tefsirin konusu olmayan bazı teknik konuları âyetlerin anlaşılması için kullandığından dolayı aynı eleştirilere maruz kalmıştır: Örneğin, En'âm sûresi, 6/28. âyetinde insanların kendi içlerinde gizlediklerinin kıyamet günü açığa çıkarılma olayını bir sinema filmine benzetir.”<sup>166</sup>
3. Bazen tefsir ilminin alanına girmeyecek değerlendirmelerde bulunduğu da vakidir. Bu sebeple tefsirinde yer almaması gereken birtakım bilgilere yer verdiği, hatta bunları yabancı bazı gazetelerden iktibas ettiği için eleştirilmiştir.<sup>167</sup>
4. Merâğî, hocası Abduh'un etkisiyle olmalı ki gaybî bazı konularda pozitivist bir yaklaşım sergilemiştir. Müellifin bu yaklaşımına örnek teşkil edecek bazı görüşlerini şu şekilde örneklendirebiliriz:

<sup>163</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 16/129-130. Müellif, selef müfessirlerini eserlerinde dil tahlillerine fazlaca yer vermekle eleştirir.

<sup>164</sup> Bk. *Şahrîrî, eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 332.

<sup>165</sup> Müellifin, hocası Abduh'dan yaptığı nakiller için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/87, 94, 139, 152, 162, 185, 186; 3/148; 4/175, 216; 12/44; 30/193, 219, 220, 230, 244, 250, 268, 271.

<sup>166</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 7/101-102.

<sup>167</sup> Abdurrahman el-Mugâravî, *el-Müfessirûn beyne't-te'vîli ve'l-ısbât fi âyâtî's-sıfât* (Beyrut: Mektebetü'r-Risâle, 2000), 1349. (Müellif bu eleştirisiyle alakalı herhangi bir örnek vermez.)

### a. Yeniden Dirilme (Ba's)

Kur'an'da çok sayıda âyette<sup>168</sup> dile getirilen ve İslâm inanç esaslarından âhiret ile ilişkili olan yeniden dirilme (ba's) hadisesi yüce Allah'ın eşsiz kudretini göstermesi açısından önemlidir. Bu olay âhirete imanın bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Merâğî'nin yeniden dirilme hususundaki yaklaşımına dair örneklerden birisi de şu âyeti tefsiridir:

*“İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır! İnanırım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azizdir, hakîmdir, buyurdu.”<sup>169</sup>*

Bu âyetin tefsirinde Merâğî şöyle diyor: “Hz. İbrahim'in yeniden dirilişin keyfiyetiyle ilgili sorusu haksız ve gereksiz bir soru değildir. Çünkü o bu soruyu, yeniden dirilişin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini öğrenmek için değil; rubûbiyyetin sırları ile ilgili tatmin olmak için sormuştur. Nitekim bizler bugün çok istediğimiz halde keyfiyetine vâkıf olamadığımız birçok hakikate inanıyoruz. Örneğin, son dönemin önemli icadı olan fax makinesi, kısa bir süre içinde keyfiyetini bilmediğimiz bir şekilde resim ve yazıları en uzak memleketlere kadar ulaştırabilmektedir. Aynı şekilde farklı dillerde, dünyanın dört bir yanına yayın yapan radyoların nasıl çalıştığını bugün bizler bilemiyoruz.”<sup>170</sup> Bu ifadelerinde Merâğî, gaybî bir olayı, bazı icatların o günün şartlarında henüz bilinmeyen yönlerine kıyasla gaybın bilinmeyeceğini anlatmaya çalışmaktadır. Ancak bu yanlış bir kıyaslamadır. Nitekim fax makinesi ve radyonun o dönemde nasıl çalıştığı yaygın olarak bilinmiyor olsa da bugün bu aletlerin hangi esasa göre çalıştığı kolaylıkla bilinmektedir. Buna ilaveten her geçen gün daha çok geliştirilebilen sinyal yoluyla iletişim teknolojisinin gayb ile ne gibi bir alakası olduğu sorgulanmalıdır. Gaybı Allah'tan başka kimsenin bilmediği bir

<sup>168</sup> Bk. Enfâl 8/96; Kalem 68/42, 43; Tekvîr 81/7-14; Âdiyât 100/9-11; Kıyâme 75/3, 37, 38; Kâf 50/2, 3, 15 vd. âyetler.

<sup>169</sup> Bakara 2/260.

<sup>170</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 3/27.

hakikattir. Onun bilgisini ancak Allah bilir.<sup>171</sup> Merâğî'nin gaybın bilinmezliğini bu örneklerle anlatmasının uygun olmadığı söylenebilir. Çünkü akıl yoluyla kolayca anlaşılabilir modern icatlarla gaybı açıklamaya çalışmak birtakım mahzurları beraberinde getirir. Diğer taraftan gayb gibi yeniden dirilişi de akılla bilmek mümkün değildir. Hakikati itibariyle maddî hayatın ötesindedir. Ancak icatları aklın ilkelerine göre açıklamak mümkündür. Çünkü ilmî konular/icatlar, beşer aklının gelişmesine bağlıdır. Bu yaklaşımıyla Merâğî, tefsiri ilgilendirmeyen birtakım modern icadları, tefsirin konusu haline getirmiştir.

Merâğî'nin, gaybî konuları ilmî veriler ışığında açıklamaya çalışmasının altında yatan sebeplerden birincisinin, kendisinin de ifade ettiği gibi “insanoğlunun gaybı bilmeye olan merakından”<sup>172</sup> kaynaklandığı söylenebilir. Kanaatimize göre ikinci sebep de hocası Abduh'tan etkilenmiş olmasıdır. Çünkü hocası Abduh da aynı âyetin tefsirinde, Merâğî'nin zikrettiği benzer ifadeler kullanır:

*Bazı insanlar, İbrahim'in (a.s) bu sorusundan onun yeniden dirilme hususunda şüphesi varmış gibi anlamışlardır ki bu yanlıştır. Nitekim bir şeyin keyfiyetini sormak ondan şüphe duymak demek değildir. Bugün bizler, keyfiyetini bilmediğimiz birçok şeye inanıyor ve asla bir şüphe duymuyoruz. Örneğin birçok insan, yazı ve resimleri dakikalar içinde bir yerden başka bir yere nakleden telgrafların keyfiyetini bilemiyor ancak onların işlevini bir hakikat olarak görüyor.*<sup>173</sup>

Müellifin, örnekte görüldüğü üzere birtakım mucizeleri akla yatkın hale getirmeye çalıştığı bir gerçektir. Neden böyle bir yaklaşımı benimsediğine dair açık bir teolojik arka plan göze çarpmamaktadır. Bu konuda yettiği ekolün etkisinden bahsetmek mümkündür. Diğer taraftan eserinde, bilimsel yaklaşımlarında Abdülaziz İsmail'in *İslâm ve Modern*

<sup>171</sup> Konuyla alakalı bazı âyet-i kerîmeler şöyledir: “De ki: Ben size Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem.” En'âm 6/50) “Gaybın anahtarları Allah'ın yanımdadır. Allah'tan başkası onlardan habersizdir.” En'âm 6/59). Bu konudaki diğer âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/179; Hûd11 /123; Ra'd 13/9; Neml 27/65; Cum'a 62/8; Cin 72/26, 27).

<sup>172</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 3/27.

<sup>173</sup> Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 3/54.



*Tıb* isimli eserini referans göstermesi,<sup>174</sup> bu etkisinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

### b. Meleklerle İlgili Görüşü

Merâğî, meleklerle ilgili görüşlerini aynı yaklaşımla ortaya koyar. Meselâ insanı korumakla görevli “*hafaza melekleri*”inden bahseden Ra‘d sûresi 13/11. âyetinin tefsirinde meleklerin sahip oldukları güç ve kabiliyetlerini -aralarında hiçbir illet bağı olmadığı halde- enerji sayaçlarına benzeterek şunları söyler:

*İnsanın yaptıklarını izleyen görevli melekler vardır. Bu melekler onu ayrıca kötülüklerden korurlar. İnsanın sağında olan iyiliklerini, solunda olan, kötülüklerini kayda geçirir. Nitekim bazı tabii etkileşimlerin sayaçlar yoluyla rakamsal bilgi haline gelişini gören insan için, meleklerin bu kabiliyetleri şaşılacak bir şey değildir. Örneğin şehirlerdeki elektrik ve su sarfiyatı “sayaç” dediğimiz aletler sayesinde miktar ve hacim olarak ölçülebilmektedir. Aynı şekilde araçların katettiği mesafeleri, nehirlerin akış hızını, birim alana düşen yağmur miktarını vb. gibi doğal hadiselerin etkisini ölçen sayaçlar da vardır.*<sup>175</sup>

Müellif, melekler hakkındaki bu benzetmeyi onları inkâr edenlere karşı delil olarak sunmuştur. Buna göre, ilmî keşiflere dair örnekler, aslında Allah’ın ezelde koyduğu kanunlara uygun gerçekleşmektedir. Bunları müşahade edenlerin de Allah’ın ve meleklerin varlığına iman etmeleri doğal bir sonuç olmalıdır. Meleklerin, keyfiyeti malum olmayan görevlerinin bu tarz benzetmelerle açıklanmasının muhataplar açısından ne gibi bir faydası vardır bilemiyoruz. Ancak inananların bu konuda bir tereddüt yaşamadığı kesindir. Meselenin inanmayanlar açısından değerlendirmesine gelince, Şahrûrî’nin şu eleştirisini nakletmekte fayda görüyoruz:

*Meleklerin, insanların amellerini kayda geçirme görevini, inkâr edenlere karşı modern sayaçların çalışma usulünü delil olarak sunmak çok isabetli değildir. Çünkü melekleri, inkâr edenler açısından temel sorun meleklerin varlığıdır. Dolayısıyla onları inkâr edenlere, meleklerin görevlerini anlatmaya çalışmak*

<sup>174</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/28.

<sup>175</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 13/77, 78.

*gereksizdir. Ayrıca şuhud âleminin duyularıyla gayb âlemini anlamaya çalışmak melek inancına zarar verir. Ayrıca, kalpleri ölmüş bir kavmi imana getirmek düşüncesiyle melekler hakkında böyle bir yaklaşım Allah'ın onları bizlere anlattığı formlara aykırı düşecektir.*<sup>176</sup>

Gaybın konusu olan melek inancıyla ilgili ciddi tartışmalar yaratacağını düşündüğümüz bu yaklaşımın kelâmî açısından ayrıca değerlendirilerek altında sebeplerin ayrıca ortaya konması gerektiği kanısındayız. Bu husus, müstakil bir çalışmayı gerektirdiği için belirtmekle yetinelim. Müellifin bu benzetmeyi yaparken kendine şu soruların yöneltilebileceğini düşünmemiş olması da ihtimal dışıdır:

a. Modern sayaçların elde ettiği veriler birtakım sayılarla ifade edilebilir. Biz bunları okur ve ona göre değerlendiririz. Meleklerin kaydettikleri verilerin mahiyeti nedir? Onları okumak gibi bir imkânımız var mıdır?

b. Çağımızda modern sayaçların belli kapasiteleri vardır. Kapasiteleri dolunca yenisiyle değiştirilmesi icap edebilir. Ayrıca bu sayaçlar, doğal veya fizikî etkiye bağlı olarak bozulabilir veya görevini sağlıklı bir şekilde yapamayabilir? Meleklerde bu tür durumlar mümkün müdür? Değilse neden?

Bu açıklamaları Merâğî'yi, mensup olduğu ekolün diğer müntesipleri arasında ilmî tefsire olan ilgisi ile farklı bir konuma getirmiştir. Hatta mûcizevî bazı olayları, maddî sebeplerle açıklamaya çalışmıştır.<sup>177</sup> Bununla müellif, materyalistlerin zihnini âyetlerde belirtilen hakikatleri anlamaya yöneltmeyi amaçlamış olabilir. Özellikle gaybî konularda aşırı yoruma yönelerek cumhûr-u ulemâya muhalefet etmeye ve bazı âyetleri benzerlerinden farklı tefsir etmeye yönelmiş<sup>178</sup> dolayısıyla aynı konu ile ilgili âyetlerin tefsirinde tezatlıkların ortaya çıkmasına da sebep olmuştur.<sup>179</sup>

5. Esere yöneltilen eleştirilerden birisi de içerisindeki tekrarlardır. Bu hususu biraz açalım. Müellif, eserinde *Şerhu'l-Müfredât* başlığı altında, âyetlerin bilinmeyen kelimelerini açıklar. *el-*

<sup>176</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 291.

<sup>177</sup> Bk. Yaşaroğlu, "Ahmed Mustafa el-Merâğî", 164.

<sup>178</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 319.

<sup>179</sup> Ra'd 13/11. âyetin tefsiri ile İnfîtâr 82/11, 12 âyetlerinin tefsiri bu mânada karşılaştırılabilir.

*Ma'ne'l-Cümeli* başlığı altında âyetlerin toplu mânası verilir. *el-Îzâh* başlığı altında ise âyetlerin detaylı tefsiri verilir. Bunu yaparken bazen tekarara düşer. Bu durum eserde gereksiz uzatmalara sebebiyet vermektedir.

6. Merâğî'nin, tefsir problemleriyle alakalı dağınık üslubu eserine yöneltilen bir diğer eleştiridir. Müellif, *Mübhemâtü'l-Kur'ân*, *Esmâ ve Sıfât ve İsrâiliyat* gibi konularda muhtelif yaklaşımlar sergiler.

Örneğin; itikad konularında İsrâiliyat'ın delil olmayacağını belirtir ve inanç esaslarının ancak Kur'ân ve mütevatir haberlere dayandırılması gereğine vurgu yapar. Ona göre âhiret ilmi, Allah'ın sıfatları vb. gaybî konularda başka bir yola başvurulmaz. Müellif ayrıca bazı müfessirleri, kitaplarında İsrâiliyata yer vermeleri sebebiyle tenkit eder. Kehf sûresi 18/22. âyetinde: “*Hakkında (ileri geri konuşan) kimselerin hiçbirinden ma'lûmât isteme.*”<sup>180</sup> emri gereği Müslümanların, herhangi bir meselede Ehl-i kitaba başvurularının engellendiğine işaret ettiği halde<sup>181</sup> bazı yorumlarında Ehl-i kitaptan rivayetler naklettiği görülür.

Örneğin Yûsuf sûresi tefsirinde, Yûsuf'u öldürmeye karar vermeleri üzerine, kardeşlerine “*Yûsuf'u öldürmeyin. Onu kuyuya atın*”<sup>182</sup> diye teklifte bulunan ve daha sonra onu kuyudan çıkarmaya ve babasına iade etmeye çalışan kardeşin hangisi olduğunu İsrâilî rivayetlere dayanarak açıklamaya çalışmıştır.<sup>183</sup> Aynı şekilde Kur'ân'ın mübhem lafızlarının açıklanmasında İsrâilî rivayetlerden faydalandığı görülür.<sup>184</sup>

Bir diğer örnekte; “*Hatırla ki Meryem oğlu İsa: Ey İsrâiloğulları! Ben size Allah'ın elçisiyim, benden önce gelen Tevrât'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi de müjdeleyici olarak geldim, demişti...*”<sup>185</sup> Sâf sûresi 61/6. âyetin tefsirinde, Tevrât ve İncil'de Hz. Peygamber'in özelliklerine işaret eden bölümleri uzunca nakletmiştir.<sup>186</sup> Müellifin ilk bakışta İsrâiliyata karşı olduğu

<sup>180</sup> Kehf, 18/22.

<sup>181</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 15/136.

<sup>182</sup> Yûsuf 12/10.

<sup>183</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 12/119.

<sup>184</sup> Konuyla ilgili örnekler için bk. Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 184-190.

<sup>185</sup> Saf 61/6.

<sup>186</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 25/28.

düşünülebilir; ancak verdiği örneklerde Kur'ân'ın açıkladığı bir meselenin teferruâtı için İsrâîlî rivayetlerden faydalanmakta bir mahsur bulmaz. Özet olarak Merâğî'nin, Kur'ân'daki açık hakikatlerine ters düşmeyen İsrâîlî haberleri eserinde kullandığı görülmektedir.

7. Merâğî, kıssalar konusunda dağınık bir üsluba sahiptir. Bu durum, bazen anlatımlarında çelişkilere de sebebiyet vermektedir. Örneğin Kasas sûresi, 28/35. âyetinin tefsirinde; “Firavun’un, Mûsâ’ya boyun eğen sihribazlara hiçbir zarar veremediğini” söylerken,<sup>187</sup> Tâhâ sûresinin, 20/73. âyetinin tefsirinde Firavun’un vadettiği cezayı verdiğine dair bir delil olmadığını ancak İbn Abbâs’tan nakledilen rivayete göre, onlar sihribaz olarak sabahladılar; ancak şehid olarak akşamladılar.<sup>188</sup> Müellifin bu ifadelerinde bir tenakuz söz konusudur.
8. Merâğî'nin tefsiri astrolojik birtakım unsurlar taşıdığı gerekçesiyle eleştiriye maruz kalmıştır.<sup>189</sup> Müellif, Mülk sûresi 67/5. âyetinde “...bunları şeytanlara atış taneleri yaptık ...” âyetinin tefsirinde şöyle diyor:

*Yıldızların görevi gökyüzünü süslemekle sınırlı değildir. Onlar ışığıyla insanlar için rızık, hayat ve ölüm meydana gelir. İns ve cin âleminde hevâ ve hevesin alıp götürdüğü; lezzet ve şehvetlerin cazibesine kapılan nefisler vardır. Bu tür şehvet ve lezzetler gökyüzündeki yıldızlardan gelen ışınların oluşturduğu etkin bazı unsurlardan doğar. Kısacası bu yıldızlar hem gökyüzünün süsü hem enbiyâ, ulemâ ve hükemânın rızık vesilesi, aynı zamanda ins ve cin şeytanlarını da baştan çıkararak rızıkların da oluşum sebebidir.<sup>190</sup>*

Selef bazı müfessirler yıldızların kaymasını, şeytanların taşlandığı taşlar şeklinde de izah etmişlerdir. Ancak Merâğî'nin, yıldızları bir ışık kaynağı olmanın yanında astrolojik etkileri olan birer unsur şeklinde değerlendirmesi dikkat çekicidir. Ayrıca rızık da vesilesi olarak görmesi birtakım sakıncalar da barındırır. Bu durum kadere imanla alakalı bir takım mahzurlara yol açar. Bu sebeple Âlûsî bu tür yorumlara şiddetle karşı çıkarak bu olayın, yıldızlar ve yerküre etrafında dönen gök

<sup>187</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 20/57.

<sup>188</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 16/132.

<sup>189</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 326.

<sup>190</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 29/8.

taşlarının atmosferin etkisinde kalarak kısmen veya külliyyen yanmasından ibaret olduğunu belirtmektedir.<sup>191</sup>

Merâğî'nin yıldızların kayması ile ilgili bu yorumu, ilmin verileri ışığında Kur'ân âyetlerini tefsir eden Celal Yıldırım'ın yaklaşıma benzerlik arz eder. Yıldırım, kayan yıldızları "meteorid" diye tabir ederken, Hicr sûresi 15/18, Sâffât sûresi 37/10, Cin sûresi 72/8, 9. âyetlerde geçen "şihâb" ve "şühüb" kelimelerine işaret eder. Bunların güneş sisteminde hesaplanmış yörüngeler üzerinde hareket eden gökcisimleri olarak tespit edildiklerini, Allah Teâlâ'nın bu âyetlerle meteoridler hakkında bilgi verdiğini ifade eder. Yıldızların bu görevlerini nasıl îfâ ettiklerini şu şekilde açıklar:

*Bilindiği gibi, kâfir olan cinler ve bir de şeytanlar ışıktan yaratılmışlardır. Göklere çıkma yeteneğine sahiptirler. Fezada yine sayısı belirsiz melekler, emir ve komuta zincirinde ilâhî buyruk gereği devamlı haberleşme halindedirler. Şeytan ve kâfir cinler bu esrarlı âlemden inen haberleri dinlemek isterler. Oysa bu onlara yasak kılınmıştır. Yükselmeye başladıkları zaman "şihâb" denilen meteoritler birer roket veya nükleer başlıklı füze gibi onlara fırlatılır ve böylece geri dönmeleri sağlanır.<sup>192</sup>*

Mevdûdî ise aynı âyetin tefsirinde meteor veya yıldızların şeytanları taşlamak gibi bir işlevi olduğunu kabul etmez. Ancak yıldızlardan kopan sayısız meteor parçalarının uzayda dolaşmakta olduğunu ve bunların bazen dünyaya düştüğünü, dolayısıyla bu taşların, "Âlem-i Bâlâ"ya<sup>193</sup> çıkmamaları için şeytanlara karşı birer kalkan görevi gördüğünü düşünmek mümkündür. Kur'ân'da birkaç yerde<sup>194</sup> şeytanların, gayb haberlerini almak için semâya çıktıkları ancak onlara engel olunduğu ve böylece onların gayb haberlerine muttali olamayacakları açıklanmaktadır ki yıldız ve meteorların bir görevinin de bu işte bir kalkan olması uzak bir ihtimal değildir.<sup>195</sup>

<sup>191</sup> Âlûsi, *Rûhu'l-meânî*, thk. Ali Abdü'l-Barî Atıyye (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 29/9.

<sup>192</sup> Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Anadolu Dağıtım Yayınları, 1989), 12/6292.

<sup>193</sup> Mevdûdî'nin kullandığı bu tabir "yüksek âlem" anlamına gelir. Bk. Abdullah Yeğin, *Yeni Lugat*, 4. Baskı (İstanbul: Hizmet Vakfı Yayıncılık, 1978), 51.

<sup>194</sup> Bu yerler için bk. Hicr 15/9-12; Saffat 37/6-7.

<sup>195</sup> Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/417; Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 10/91.

Kur'ân-ı Kerîm'de insanoğlunun dikkatini göklere, yerlere ve buralarda meydana gelen hâdiselere yönelten âyetler mevcuttur. Bu âyetler, Yüce Allah'ın yaratma kudretini insanın dikkatine sunar. Âlemdeki bu düzen ve intizamı, insanın sonsuz kudret sahibi olan Allah'ın güç ve kudreti karşısındaki aczini bir kez daha ortaya koyar. Böylece evren konusunda bir bilinç oluşturmamız, irdeleyici bir bakış açısı geliştirmemiz gerektiğini hatırlatır. Evren üzerinde düşünmek her müminin sorumluluğu olmalıdır. Dolayısıyla müellifin, Mülk sûresi 67/5. âyetinde “...bunları şeytanlara atış taneleri yaptık ...” âyetini tefsirinde astrolojik mânalar içeren yaklaşımı tefsirdeki hedefleri bakımından neye karşılık olduğu tartışmalıdır. Ayrıca insanlar üzerinde olumlu veya olumsuz etki bırakan “etkin unsurlar”dan ne kastettiği tam olarak belli değildir. Yine onun, “lezzetlerin alıp götürdüğü ve lezzetlerin esiri olan nefisleri” hangi lafzî delalete göre çıkardığı belli değildir.<sup>196</sup> Ayrıca yıldızlardan gelen ışığın lezzet veya şehvetin kaynağı olduğuna dair yaklaşımıyla, yıldızların insanlar üzerindeki olumlu veya olumsuz etkisini konu alan astrolojiye işaret ettiğini gösterir.

## 2.2. Tefsirin Amacı ile İlgili Merâğî'nin Görüşleri

Bu başlık altında Merâğî'nin tefsirden neyi anladığı ve ona nasıl bir anlam yüklediği hususu üzerinde durmaya çalışacağız. Bununla birlikte bu amaca hizmet etmeyen tefsir yaklaşımına dair eleştirilerine de burada ayrıca yer verilecektir.

### 2.2.1. Merâğî'nin Tefsir Yazma Amacı

Merâğî'yi, yeni bir tefsir yazmaya yönelten en önemli sebep modern çağın gereksinimidir. Hızlı bir değişimi içinde barındıran bu çağın, her yönüyle tefsirin müellifi ve muhatabı açısından etkili olduğunu dile getirir. Müellif eski kaynakları işlevsiz hale getirmesi sebebiyle Kur'ân yorumuna dair yeni şeyler söyleme gerekliliğini şu sözlerle ortaya koyar:

“Modern çağda, yaşanan büyük değişimler hem müellifleri hem de okuyucuları etkileyen önemli gelişmeleri de beraberinde getirmiştir. Bazı ilim talebeleri, selefın, büyük bir onurla telif ettikleri eserleri mütalaa etme imkânı bulamamışlardır. Modern insanın bu çağda

<sup>196</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 326.

yaşadığı düşünsel buhran, çeşitli ilimleri ihtiva eden ancak kendi dönemine hitap edemeyen eserlerin bir kenara itilmesine sebep olmuştur. Çünkü bu eserlerin büyük bir çoğunluğu muhatabın sorunlarına çözüm bulmaktan uzak, kıssa ve hikâyelerle doludur. Nihayet her şeyi değiştirip eviren zaman, insanların fikirlerini de değiştirmiştir. Artık insanlar, zihinlerindeki sorulara cevap veremeyecek olan bir eseri, okuyarak vakit geçirmenin çok da anlamlı olmadığını fark etmişlerdir.”<sup>197</sup>

Yukarıdaki ifadelerinde tefsir geleneğinin geçirdiği evreleri özetleyen Merâğî, tefsirin, uzun kıssalar anlatmak veya dil tahlillerinde bulunmak gibi kısır ve dar çerçeveden kurtarılarak, Kur’ân’ın içerdiği esasların hayat haline getirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü Kur’ân bilgisini, pratik hale getirmek hem anlaşılması hem de zihnen hazmedilmesi için önemlidir.<sup>198</sup>

Müellifi böyle bir eser yazmaya yönelten sebep, “Günümüzde en faydalı tefsir hangisidir?” sorusuna yeterli cevap bulamamasıdır. Çünkü mevcut tefsirler, kavram tahlilleri, gramer kâideleri vb. gereksiz bilgilerle doludur. Kur’ân’ın nüzûl şartları ile günümüz şartları farklılık arz ettiğinden çağın ilmî verileri ışığında yeni bir tefsir yazmak gerekir.<sup>199</sup>

Merâğî’yi tefsir yazmaya yönelten bir diğer sebep ise sosyal, siyasî ve ekonomik sorunları beraberinde getiren küreselleşme olgusudur. Eserinde 20. asrın önemli sorunlarının çözümüne ışık tutmak istediğini şu gerekçelerle dile getirir:

*Hiç şüphe yok ki her devrin kendine has bir özelliği vardır. Örneğin kelâm ilminin, âlimler nezdinde revaç bulduğu dönemde müfessirler, genellikle eserlerinde kelâm konularına ağırlık vermişlerdir. Aynı şekilde belagât ilminin revaç bulduğu bir dönemde yazılan tefsirler genelde belâgat ilmiyle alakalı bahislere daha çok yer vermişlerdir. Modern çağda yaşanan ilmî gelişmeler ve olağanüstü keşifler, âlemi adeta küçük bir mahalle*

<sup>197</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/12.

<sup>198</sup> Merâğî’ye göre bu verilere Kur’ân geçmişte de işaret etmiştir. Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/13.

<sup>199</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/7. Ayrıca tefsirin oluşum süreci ile alakalı geniş bilgi için bk. İbrahim Görener, “Tefsir Oluşturan Sorular ve Tefsir Formlarının Oluşum Süreci”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, Ed. Bilal Gökür vd. (Ankara: İlim Yayma Vakfı, 2010), 143-160.

*haline getirmiştir. 20. asrın başlarında yaşadığımız bu olağanüstü gelişmeler, gün geçtikçe artmaktadır.*<sup>200</sup>

Müellifin bu yaklaşımı, tefsirin popüler bir kültür halinde her devirde değişiklik arz etmesi gerektiği düşüncesini akla getirebilir. Ancak burada anlatmaya çalıştığı şey, Kur'ân'ın hayata dönük yüzünün tefsir aracılığıyla nasıl güncellenebileceğidir.<sup>201</sup> Bu bakımdan geçmiş asırlarda yazılan tefsirleri ilk planda eleştirdiği düşünülen müellifin bu sözlerinin, Kur'ân'ın asıl misyonuna bir işaretten ibaret olduğu açıkça görülecektir. Bu yaklaşımıyla müellifin amacına ulaşip ulaşmadığını ortaya koymaya çalışacağız.

### 2.2.2. Asr-ı Saâdet Sonrası Tefsir ve Merâğî'nin Eleştirisi

Merâğî, tefsir tarihinde yaşanan gelişmeler açısından Abbâsî dönemine ayrı bir ehemmiyet atfeder. Çünkü bu devir İslâm medeniyetinin Yunan, Fars ve Hint medeniyetleriyle tanıştığı önemli bir dönemdir. İslâm toplumunun bu medeniyetlerin düşünceleriyle etkileşimi sonucu Kur'ân tefsirinde ihtisas alanları doğmuş ve bu süreç İslâm bilginlerinin özellikle Kur'ân tefsirinde, daha kapsamlı eserler telif etme gerekliliğini ortaya çıkarmıştır.<sup>202</sup>

Abbâsîler dönemi tefsir kültürü, zengin bir miras olması açısından şüphesiz değerli bir birikimdir. Tefsirin "ihtisaslaşma dönemi" şeklinde tanımlanabilecek olan bu dönemdeki eserler, ağırlıklı olarak maksadın değil, araçların ön plana çıkarıldığı bir dönemdir. Oysaki Kur'ân, ilâhî bir kitap olması bakımından yüce maksatları içerir. Bu maksatların insan akli tarafından anlaşılması oldukça kolaydır.<sup>203</sup>

Bu dönemde bazı müfessirler, Kur'ân'ın belâgati üzerinde durmuş, mu'ciz yönünü muhataplara göstermeye çalışmıştır. Bu türden tefsirlere en belirgin örnek, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eseridir.<sup>204</sup> Bir kısım müfessirler de Kur'ân'ı anlamaktan kastın, onun i'rabını yapmak olduğu düşüncesinden hareketle, -sanki Kur'ân bu amaçla nâzil olmuş gibi- i'rab kaideleri üzerinde durmuşlardır. Bu tür tefsirler arasında Zeccâc'ın (ö.

<sup>200</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/15.

<sup>201</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/7.

<sup>202</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/2.

<sup>203</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/12.

<sup>204</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/12.



311/923) *Me'âni'l-Kur'ân* isimli eseri ve Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *el-Bahrü'l-muhît* isimli eseri vardır.<sup>205</sup>

Bazıları da eserlerinde, ağırlıklı olarak seleften nakledilen rivayetlere yer vermişlerdir. Merâğî'ye göre bunlar arasında oldukça mübalağalı davranıp eserlerine İsrâiliyat rivayetlerini alanlar da olmuştur. Tevrât, İncil ve diğer Ehl-i kitap kaynaklarıyla yetinmeyerek duydukları her rivayeti kitaplarına dercetmişlerdir. Hatta bu rivayetler arasında hem şeriate ve hem de akla muhalif olanları da vardı. Bu türden meşhur eserler arasında Sa'lebî (ö.427/1035)'nin *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân* ve Ebü'l-Hasen Alâuddîn el-Bağdâdî (ö.678/1279)'nin *Lübâbü't-te'vil fî me'âni't-tenzîl (Hâzin Tefsiri)* gibi eserler yer alır.<sup>206</sup>

Bazı müellifler ise ibadet ve muâmelât konularında Kur'ân'ın ahkâmını tefsirlerine taşımışlardır. Müellifler eserlerinde, istinbât kâidelerinin yanı sıra âyetlerden çıkardıkları hükümleri ve muarızlarına reddiyeler de yazmışlardır. Bu türden eserlere örnek olarak Kurtubî'nin (ö.671/1273) *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* isimli eseri verilebilir.<sup>207</sup>

Merâğî, bazı müfessirlerin de Kur'ân'ı tefsir ederken akaid usulleri üzerinde durduklarını, muarızlarına karşı delillerini tefsir üzerinden sunduklarını belirtir. Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* isimli eseri buna en güzel örnektir. Râzî, görüşlerini desteklemek üzere farklı bilim dallarının verilerine o kadar geniş yer vermiş ki Ebû Hayyân: “Râzî, tefsirle alakalı olmayan gereksiz birçok bilgiyi eserinde toplamıştır.” derken, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) “içerisinde tefsirden başka her şey var.” değerlendirmesinde bulunmuştur.<sup>208</sup>

Merâğî, Kur'ân yorumundaki bu çeşitliliğin ilk bakışta tefsirin zenginliği olduğunu söylemektedir. Ancak tarihi vâkıaların bu farklılığın Kur'ân'ın maksadını bildirmesi bakımından önemli bir fonksiyon icra etmediğini, aksine Kur'ân'ın maksadını gölgelemekten başka bir işe de yaramadığını, ayrıca bu yorum çeşitliğinin bir anlam karmaşasına sebep olduğunu söylemiştir.<sup>209</sup>

<sup>205</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/13.

<sup>206</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/13.

<sup>207</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/13.

<sup>208</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/13.

<sup>209</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/7.

## 2.3. Merâğî'nin Tefsir Usulü ile İlgili Görüşleri

### 2.3.1. Muhkem ve Müteşâbih

Müellif, müteşâbih konusunda sükût etmeyi tercih eder. Onu bu tutuma sevkeden en önemli âmil, müteşâbih ayetlerin tefsiri ile ilgili Hz. Peygamber'den herhangi bir rivayetin nakledilmemiş olmasıdır. Örneğin Âyetü'l-kürsî'nin tefsirinde kürsü ile ilgili bir yorum yapmaz. Onun arşa kurulu olduğunu, ancak keyfiyetinin bizce bilinemeyeceğini belirtir. Seleften İbn Kesîr ve Neseî'nin bu konuda söylediklerini nakleder.<sup>210</sup>

Merâğî'ye göre Kur'ân'da geçen müteşâbihin te'vilini Allah ve ilimde rusûh (derinlik) sahipleri bilebilirler. Ona göre Kur'ân'da müteşâbih ayetlerin varlığının birçok hikmeti vardır: Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a. Kur'ân'ın tüm âyetleri muhkem, herkesçe açıkça anlaşılır olsaydı, Kur'ân'ın bizlere haber verdiği gayb konularına iman etmenin önemi bilinmezdi. Kur'ân'da müteşâbihlerin varlığı onları tasdik eden kalplerimiz için birer imtihandır.
- b. Müteşâbihler insanı araştırmaya ve hakikatlerini ortaya çıkarmak için düşünmeye sevk eder. Çünkü dinî konular üzerinde düşünmek gereklidir.
- c. Kur'ân tüm insanlığa indirilmiştir. Farklı kavrayış gücüne sahip herkes Kur'ân'a muhataptır. Bir kısmı onun hâs mânalarını anlayabilir; diğeri anlayamaz. Böylece herkes istidadına göre Kur'ân'dan nasibini alır ve ona razı olur.<sup>211</sup>

### 2.3.2. Esbâb-ı Nüzûl

Hız. Peygamber (s.a.v.) döneminde Kur'ân'dan âyet veya sûrelerin indirilmesine sebep teşkil eden olay, durum veya sorulara esbâb-ı nüzûl denir. Bu durum ve olaylar, müspet veya menfi bir tarzda olabilir. Örneğin; Hız. Ömer'in, makâm-ı İbrâhim'i namazgâh edinmeyi Hız. Peygamber'e teklif etmesi üzerine "...siz de Makâm-ı İbrâhim'i namazgâh edinin."<sup>212</sup> âyetinin nâzil olması buna örnektir.

<sup>210</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/14. Ayrıca İstivâ âyetini Selefi anlayışa uygun olarak tefsir eder. Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 8/173.

<sup>211</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/101, 102.

<sup>212</sup> Bakara 2/125.

Kur'ân âyetlerinin büyük bir çoğunluğu belli bir sebep olmaksızın nâzil olmuştur. Nüzûl sebebi olan âyetlerin, sayısı ihtilafli olsa da 600 civarındadır. Kur'ân'ın geriye kalan âyetlerinin de insanların ihtiyaçları doğrultusunda nâzil olduğunu söylemek mümkündür.<sup>213</sup>

Merâğî, eserinin mukaddimesinde, sebep-i nüzûl rivayetlerinden faydalandığını hatırlatır. Rivayetlerde muteber kaynaklara dayandığını belirtir; ancak tefsirinde naklettiği rivayetler için çoğu zaman kaynak zikretmez.<sup>214</sup>

Merâğî'nin tefsirinde naklettiği hadisler, âyette bahsi geçen kişi veya mekânların açıklamasından ibarettir. Bu rivayetlerin sadece ravilerini zikreder. Onun, İbn Abbâs, İbnü'l-Münzir, Mukâtil ve Taberî gibi ravilere yaptığı atıflar dikkat çeker.<sup>215</sup> Bu durum, müellifin, sebep-i nüzûl hususunda selef âlimlerine güvendiğini göstermektedir. Sebeb-i nüzûlün birden fazla olması durumunda rivayetlerin kaynağına أخرجه البخاري والترمذي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس şeklinde işaret eder. Fakat rivayetler arasında tercih yapmaz ve sıhhatini zikretmez. Nadiren de olsa bazı rivayetlerin sıhhati hususunda destekleyici başka görüşler de nakleder. Örneğin Hucurât sûresi 49/6. âyetinde geçen fâsıkla ilgili İbn Abbâs'a dayandırdığı rivayette, o kişinin Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt olduğunu, İbn Kesir'e dayandırdığı başka bir görüşle de destekler.<sup>216</sup>

### 2.3.3. Nâsîh ve Mensuh

Nesh: “Bir şeyi izâle etmek, ortadan kaldırmak, ilğa etmek, yazmak, bir yerden başka bir yere taşımak demektir. Istılahta ise; mevcut şer'î bir hükmün sonradan gelen şer'î başka bir hüküm tarafından ortadan kaldırılması anlamına gelir.<sup>217</sup> Bir önceki hükmü kaldıran ayete nâsîh, hükmü kaldırılan ayete de mensuh denir.

<sup>213</sup> Konu ile ilgili geniş bilgi için bk. Muhammed Abdu'l-azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Şemsüddün (Kahire: Dâru İhyâi Kütübî'l-'Arabî, ts.), 108-139; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 100-110; Hâlid Abdurrahman el-'Akk, *Usûlü't-tefsir ve kavâidühü* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003), 99-106; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 115-121.

<sup>214</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/17.

<sup>215</sup> Sözkonusu yerler için bk. Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/161; 5/29; 5/19; 5/132; 5/179; 7/78.

<sup>216</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 26/127.

<sup>217</sup> Tanımlar ve detaylı bilgi için bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 190; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 132; el-'Akk, *Usûlü't-tefsir ve kavâidühü*, 297.

Tesir usulü konuları arasında neshin varlığı, hangi şekilde gerçekleştiği, hangi âyetin diğerini neshettiği ve mensuh âyetlerin sayısı tartışmalı bir husustur. Neshi savunanlar, çoğunlukta olmakla beraber, onlara karşı olup, nesih yerine tahsisin olduğunu söyleyenler de vardır. Neshi savunanlara göre Kur'ân'da neshin varlığı inkâr edilemez. Müslümanların yaşadığı yeni durumlarla alakalı inen bazı âyetlerin hükmü yeni inen âyetlerin hükmüyle ortadan kaldırılmıştır. Karşıt görüşte olanlara göre ise bahsi geçen nesh aslında hükmün tamamen ortadan kaldırılması değil, tahsis edilmesidir.<sup>218</sup>

Şimdi de müellifin Bakara sûresi 2/106. âyetinin tefsirinde geçen bu konudaki görüşlerine geçelim:

*“Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak mutaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”*<sup>219</sup>

Neshin Kur'ân'da vuku bulduğu görüşünde olan Merâğî, Ra'd sûresi 13/39. ve Nahl sûresi 16/101. âyetlerinin Kur'ân'da neshe işaret ettiğini ifade eder. Bu sebeple Kur'ân'da vuku bulan neshin hikmetinden söz eden Merâğî, neshin sebebini, “zamanın ve mekânın değişmesiyle hükümlerin değişmesi” gereğinde arar. Bu da neshin önemli hikmetlerindedir. Nasih hüküm bazen diğerinden daha hayırlı, bazen de onun misli olarak gelebilir. Bu hususu bir benzetme ile açıklamaya çalışan müellif, bir doktor nasıl ki hastalarının mizaç ve yapılarına göre farklı ilaçlar kullanıyorsa, zamana ve mekâna bağlı olarak ahkâmın değişmesi de kaçınılmazdır.<sup>220</sup>

### 2.3.4. İsrâiliyat

İsrâiliyat; tefsirde, Yahudi ve kısmen de Hıristiyanlara ait kaynaklardan nakledilen her türlü kıssa ve olay için kullanan bir terimdir. Kaynak itibariyle muharref dinlere nispet edilse de İslâm karşıtlarının ilave etmeye çalıştıkları asılsız ve uydurma haberler için de aynı tabir

<sup>218</sup> Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 193; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 122; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 113; el-'Akk, *Usûlü't-tefsir ve kavâidühü*, 300.

<sup>219</sup> Bakara 2/106.

<sup>220</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/187. Bu konuda diğer örnekler için bk. Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 14/143.

kullanılır.<sup>221</sup> İsrâiliyat, güvenilirliği bakımından birkaç bölümde değerlendirilir:

- a. İslâm şeriatine uygun olanlar: Kur'ân-ı Kerîm'de Musa (a.s) kıssasında geçen Musa'nın yol arkadaşının "Hızır" olduğunu beyan eden haberler bu türdendir. Bu rivayetler bazen dinî başka bir delil tarafından desteklenmiştir.<sup>222</sup>
- b. İslâm şeriatine uygun olmayanlar: Bu rivayetler, İslâmî geleneğe açıkça terstir. Sâd sûresi 38/34. âyetinde Hz. Süleyman'ın sınanmak için tahtının üzerine bir ceset bırakıldığı ile ilgili rivayetler bu türdendir. İbn Kesîr, peygamberlerin mâsumiyet sıfatını zedeleyen bu tür rivayetleri, Ehl-i kitap kaynaklarından nakledilen asılsız rivayetler olarak nitelemiştir.<sup>223</sup>
- c. Hakkında yorum yapılmayanlar: Kur'ân'da adları geçmeyen yer ve şahıs isimlerini veya özet bir şekilde sunulan kıssaların tafsilatıyla ilgili haberlerdir. Bizce tasdik veya inkârı mümkün olmayanlar bu türden rivayetlerde İslâm'ın temel ilkelerine muhalif bir durum söz konusu değildir.<sup>224</sup>

Çağdaş veya kadim birçok müfessir, eserlerinde İsrâilî rivayetlere yer vermişlerdir. Bir kısım müfessir bu tür rivayetlerin sıhhatinden emin olmadan onları eserlerinde nakletmişlerdir. Bununla birlikte günümüz tefsir algısında İsrâiliyat'a pejoratif anlam yükleyen genel teamüle<sup>225</sup> uygun olarak Merâğî'nin de sıhhatinden emin olmadığı İsrâilî rivayetler konusunda ihtiyatlı davrandığı görülür. Merâğî sıhhatinden emin olmadığı İsrâilî rivayetler konusunda ihtiyatlı davranır.<sup>226</sup> Tefsirinde İsrâiliyat'ın, özellikle inanç konularından bahseden âyetlerin tefsiri için uygun bir malzeme olmadığını beyan eder. Bu sebeple inanç konusunda Ehl-i kitaptan nakledilen asılsız haberlere itibar edilmemesi gerektiği

<sup>221</sup> Detaylı bilgi için bk. İbrahim Hatiboğlu, "İsrâilîyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/195-199.

<sup>222</sup> İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn el-Busrâvî ed-Dımaşkî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2. Baskı (Riyad: Dâru Taybe, 1999), 5/177.

<sup>223</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 5/67-69.

<sup>224</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3/34-36; Ayrıca bk. Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 313.

<sup>225</sup> Ahmet Sait Sıcak, *Tefsirde Spekülatif Yorum Ashâbü'l-Karye Örneği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2021), 125.

<sup>226</sup> Abdülkâdir, Muhammed Sâlih, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi'l-'asri'l-hadis* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2003), 329.

kanısında olan Merâğî, bazı müfessirleri eserlerinde bu tür rivayetlere yer vermeleri sebebiyle tenkit eder.<sup>227</sup>

Merâğî'ye göre Ehl-i kitaptan nakledilen rivayetler bir yana, ilmî bir konuda bile onların görüşlerine itibar edilmemelidir. Ashâb-ı Kehf ile ilgili Ehl-i kitabın sözlerine itibar edilmemesi gerektiğinin vurgulandığı “... Onlarla ilgili olarak hiç kimseye bir şey sorma!”<sup>228</sup> âyetinin tefsirinde şöyle diyor: “Ashâb-ı Kehf hakkında Hıristiyanlardan görüş sorma. Onların bu konuda bilgileri kıttır. Sözleri keyfidir ve hiçbir delile dayanmaz. Hâlbuki rabbinden sana vahiy geldi. Bu vahiy diğer tüm kitapların bilgisini içerir. Bu âyet-i kerîme, Müslümanların, ilmî herhangi bir konuda Hıristiyanlara müracaat etmelerinin yasak olduğuna delalet eder.”<sup>229</sup>

Konuya örnek olarak Sâd sûresi 38/30-33. âyetlerinin tefsirinde Hz. Süleyman'ın huzuruna getirilen atların, kendisini ibadetten alıkoydukları için boyunlarını ve ayaklarını kestirdiğini belirten Merâğî, bu âyetleri şöyle yorumlar:

Âyetler şöyledir: “Biz Davud’a Süleyman’ı verdik. Süleyman ne güzel bir kuldu! Doğrusu o, daima Allah’a yönelirdi. Akşama doğru kendisine, üçayağının üzerine durup bir ayağını turnağının üzerine diken çalımı ve safskan koşu atları sunulmuştu. Süleyman: Gerçekten ben mal sevgisini, Rabbimi anmak için istedim, dedi. Nihayet güneş battı. (O zaman:) Onları (atları) tekrar bana getirin, dedi. Bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı.”<sup>230</sup>

Bazı müfessirlere göre Hz. Süleyman bu atları seyrederken namazını unuttu. Ve namazı unutturmalarına sebep olduklarını için atların bacaklarını ve boyunlarını kestirdi.<sup>231</sup> Merâğî ise âyette geçen ve ayrıca “kesmek” anlamına da gelebilen “mesh” kelimesinin meshetmek,

<sup>227</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/43, 44. Müellif bu müfessirlerin kim olduklarını belirtmez.

<sup>228</sup> Kehf 18/22.

<sup>229</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 15/136.

<sup>230</sup> Sâd 38/30-33.

<sup>231</sup> Bk. Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân* (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), 21/193; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîril'l-Kur'âni'l-'azîz*, Thk. Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfi Muhammed (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 4/503; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2. Baskı, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Atfeş (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1965), 15/192.

okşamak gibi anlama geldiğini söylemektedir. Buna göre âyetin anlamı şu şekildedir:

*Hz. Süleyman kendine sunulan bu atların asalet ve gücünü görünce onların, huzura getirilmelerini emretti. Atlar huzura getirilince de onlara verdiği değeri göstermek üzere boyunlarını ve ayaklarını okşamaya başladı. Zira bu atlar, düşmanın şerrini en iyi def edecek olan yardımcılarıdır.*<sup>232</sup>

Merâğî Hz. Süleyman'ın atlara karşı olan bu ilgisinin sebebini şu şekilde dile getiriyor: “Özetle, Hz. Süleyman savaşa hazırlıklı olmak amacıyla süvari gücünü görmek istemiş olabilir. Bunun üzerine atların huzura çıkarılıp talim yaptırılmasını emretmiştir. Onları, cihadda kullanmak suretiyle Allah'ın dinini yüceltmek için sevdiğini dile getirmiştir. Atlar toz duman içerisinde gözden kaybolunca Süleyman, onları yakından kontrol etmek ve düşmana karşı yapılacak bir savaşta görevlerini tam mânasıyla yapıp-yapamayacaklarını anlamak için yakından kontrol etmek istedi.”<sup>233</sup>

Müfessir Seyyid Kutub (ö. 1386/1966) bu âyet hakkında nakledilen rivayetlerin asılsız olduğu görüşündedir. Ona göre bu hususta söylenebilecek en son söz şudur:

*Yüce Allah diğer peygamberlerini yönlendirmek, yol göstermek, onları hatadan uzaklaştırmak için sınavlardan geçirdiği gibi elçisi olan Hz. Süleyman'ı da yönetim ve otorite konusunda imtihana tabi tutmuştur. Hz. Süleyman bu konuda rabbine yönelmiş ve dua ederek başışlanma dilemiştir.*<sup>234</sup>

Merâğî, Kâ'b el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi Yahudi asıllı sahâbîleri İsrâiliyat'ın kaynağı olarak görür. Müellifin bu görüşü Reşid Rıza ile paralellik arz eder.<sup>235</sup>

Merâğî'nin İsrâiliyatla ilgili görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Merâğî, tefsirinde Kur'ân'da mübhem olarak geçen şahıs veya yer adlarına dair riaveyetlere yer verir. Bunlardan bir kısmı Kur'ân'da

<sup>232</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 23/222.

<sup>233</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 23/222.

<sup>234</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 8/547.

<sup>235</sup> R. Rıza, *Menâr*, 1/278.

anlatılan kıssaları tamamlayıcı mahiyettedir. Örneğin Yûsuf kıssasında geçen ve “*Yûsuf'u öldürmeyin onu kuyuya atın.*” diyen kardeşinin adının “Ruben” olduğunu, Ruben’in aslında Yûsuf’un öldürülmesini istemediğini ve evine dönmesine imkân vermek için böyle bir teklifte bulunduğunu belirtir. Ayrıca Merâğî, söz konusu rivayetin Tevrât’ın Tekvîn bölümünde geçtiğine de işaret eder.<sup>236</sup>

2. Müellifin kabul ettiği diğer İsrâîlî rivayet türlerinden birisi de Kur’ân’ın da teyid ettiği bilgilerdir.<sup>237</sup> Hz. Peygamber’in kendisinden önceki peygamber olan İsa (a.s) tarafından müjdelendiğini,<sup>238</sup> belirten âyet-i kerîmeyi tefsir ederken aynı bilginin Tevrât’ta da geçtiğini zikreder.<sup>239</sup>
3. Merâğî’nin itimad ettiği diğer İsrâîlî rivayetler de Kur’ân’da mübhem kelimelerin açıklaması babında nakledilenlerdir.<sup>240</sup> Mâide sûresinde, Hz. İsa’nın kavmine indirilen sofradan bahseden 5/114. âyetin tefsirinde müfessirlerin bu yemeğin mahiyet ve çeşidi hususunda değişik görüşleri olduğu, bunun kimilerine göre, ekmek ve balık, kimilerine göre ekmek ve et, kimilerine göre de bıldırcın eti ve kudret helvası olduğunu zikreder. Merâğî, قبل şeklinde zikrettiği bu görüşlerin kaynağını vermez.<sup>241</sup>
4. Merâğî, mübhem lafızların mânalarını belirlemek açısından İsrâîliyat’ı verimli bir çalışma alanı olarak görür. Örneğin; Hz. Salih’in devesini kesen kişinin Semûd’un önde gelen eşkiyâlarından biri olan Kudâr b. Sâlif olduğunu,<sup>242</sup> Yâsin sûresi 36/20. âyet-i kerîmesinde bahsedilen ve şehre koşarak gelen kişinin, Habîb en-Neccâr olduğunu<sup>243</sup> belirtir.
5. Müellif, kesinlik kazanmış ilmî verilere muhalefet eden ve aklın kabul edemeyeceği türden rivayetleri reddeder. Örneğin; Fussilet

<sup>236</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 12/119; Bahsi geçen şahsın ismi Tevrât’ta şu ifadelerle geçen: Kardeşleri onu uzaktan gördüler. Yusuf yanlarına varmadan, onu öldürmek için düzen kurdular. Birbirlerine, “İşte düş hastası geliyor” dediler. “Hadi onu öldürüp kuyulardan birine atalım. Yabancı bir hayvan yedi, deriz. Bakalım o zaman düşleri ne olacak!” Ruben bunu duyunca Yusuf’u kurtarmaya çalıştı: “Canına kıymayın.” dedi. Bk. Kitab-ı Mukaddes (Eski ve Yeni Ahit), Tekvin, 37/18-21.

<sup>237</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 316.

<sup>238</sup> Saf 61/3.

<sup>239</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 28/84.

<sup>240</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 316.

<sup>241</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 7/59.

<sup>242</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 27/91.

<sup>243</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 22/ 153.



sûresi, 41/15. âyetinde Âd kavminin fizikî gücüyle alakalı nakledilen abartılı rivayetler<sup>244</sup> hakkında: “Biz aslı olmayan bu tür rivayetleri tasdik etmek zorunda değiliz” demektedir.<sup>245</sup>

6. Son olarak Merâğî, Kur’ân’ın apaçık nassına muhalefet eden İsrâîlî rivayetleri kesin bir dille reddeder.<sup>246</sup> Örneğin; Yûsuf sûresinde Yûsuf ile Züleyha arasında geçen olayla ilgili nakledilen rivayetler hakkında şöyle diyor:

*“Bu konuda her ikisi hakkında son derece çirkin ve asılsız rivayetler nakledilmiştir. Bu rivayetlerin doğruluğu ancak Allah’ın haber vermesi veya kendilerinden nakledilen sahih rivayetlerle bilinir. Dolayısıyla bu tür İsrâîlî rivayetlerin doğru olduğunu kimse söyleyemez.”*<sup>247</sup>

Merâğî, bu tepkisini İslâm geleneğinde peygamberlerin masûmiyetini esas alarak ortaya koymuştur.<sup>248</sup>

#### 2.4. Merâğî’nin Bilimsel Tefsir ile İlgili Görüşleri

Son yıllardaki bilinen adıyla “bilimsel tefsir”, Arap dünyasında “et-Tefsîrû’l-ilmî” ya da “et-Tefsîrû’l-fennî” şeklinde tabir edilir.<sup>249</sup> Ülkemizde bu alandaki çalışmalarıyla bilinen Celal Kırca bu tefsir çeşidini en iyi şekilde karşılayan ismin “bilimsel tefsir” olduğunu belirtir.<sup>250</sup>

Bilimsel tefsirin mahiyetine göre farklı tanımları yapılmıştır. Tanımların bu tefsir çeşidine yüklenen mânaya göre farklılık arz ettiği görülmektedir. Örneğin bu yönelişe karşı oldukları bilinen Emin el-Hûlî (ö. 1966) ve Muhammed Hüseyin ez-Zehebî bu yaklaşımı: “Bilimsel

<sup>244</sup> Merâğî’nin kaynak zikretmeden değindiği rivayet şöyledir: “Ad kavmi rablerine karşı gelerek isyan ettiler. Kendilerine gönderilen peygamberlerin sözlerine kulak asmayarak “bizden daha güçlü kim olabilir?” diyerek büyüklük tasladılar. Çünkü uzun boylu ve güçlülerdi. Öyle ki onlardan biri dağdan büyük bir kaya kopararak dilediği yere koyabilirdi.”

<sup>245</sup> Merâğî, *Tefsîrû’l-Merâğî*, 24/116.

<sup>246</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi’t-tefsir*, 316.

<sup>247</sup> Merâğî, *Tefsîrû’l-Merâğî*, 12/129.

<sup>248</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi’t-tefsir*, 316.

<sup>249</sup> Ahmet Akbaş, *Zeğlül en-Neccâr ile Bilimsel Tefsir Üzerine* (İstanbul: Nida Yayınları, 2017), 13.

<sup>250</sup> Celal Kırca, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur’ân’a Yönelişler*, 2. Baskı (İstanbul: Marifet Yayınları, 2009), 195-196.

terimleri Kur'ân'ın ifadelerine hakem kılan ve âyetlerden çeşitli bilimsel neticeler ve felsefî görüşler elde etmeye çalışan tefsir metodu" şeklinde tarif etmeleri, bir tenkidin ürünü olarak görülmektedir.<sup>251</sup>

Bilimsel tefsire karşı olanların<sup>252</sup> itiraz noktalarının çokluğu kadar, bu yaklaşımı benimseyenlerin<sup>253</sup> tariflerindeki çeşitlilik de dikkat çekicidir.<sup>254</sup> Burada detaylı olarak zikretmeyi gerekli görmediğimiz bu tariflerin taşıdığı ortak mâna, Kur'ân'ın bir kısım âyetlerinin bilimsel keşif ve bulgularla birlikte anlaşılmasına çalışılması gayretidir. Bu yöntem, Kur'ân âyetlerinin tümü için geçerli olmamakla birlikte bazı âyetleri kapsamaktadır. Çünkü insanın hidayetini esas alan Kur'ân'ın, insanın ürettiği bilim dallarını ilgilendiren esaslar içermesi çok uzak bir ihtimal değildir. Bu ilim dallarının konusunu ilgilendiren âyetlerin anlaşılmasında bilimsel tefsirin imkânlarından istifade etmek doğal bir durumdur.<sup>255</sup>

Bu ekolün tefsir geleneğindeki izlerine ilk dönemde rastlamak mümkündür. Nitekim ashâbın bazı âyetlerle ilgili yorumları konu ile ilgili örneklerin ilk dönemden beri teşekkül etmeye başladığını destekler mahiyettedir. Örneğin İbn Abbâs'ın Enbiyâ sûresi 21/30. âyetinde geçen "göklerin ve yerin yaratılmasına" veya Nahl sûresi 16/66. âyette zikredilen "sütün oluşumuna" dair açıklamaları dikkat çekicidir.<sup>256</sup>

Özellikle Mekkî sûrelerde kevnî birtakım unsurların yer alması, ayrıca "Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık."<sup>257</sup> gibi âyet-i kerîmelerin ifade ettiği hakikatler ve özellikle Kur'ân'ın "geçmiş ve geleceğin bilgisini ihtiva eden bir kitap" olarak kabul edilmesi bazı ilim adamlarının<sup>258</sup> ilgisini çekmiştir. Kur'ân'ın bu reel durumundan

<sup>251</sup> Akbaş, *Zeğlül en-Neccâr ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 14.

<sup>252</sup> Gazzâlî, Râzî, Zerkeşî, Suyûtî, Gazi Ahmet Muhtar, Tantavî Cevherî bunlardan bazılarıdır. Bk. Birişik, "Tefsir", 289.

<sup>253</sup> Şâtübî bu ilim insanlarının meşhurlarındandır.

<sup>254</sup> Bu tarifler için bk. Akbaş, *Zeğlül en-Neccâr ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 16.

<sup>255</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 303; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 290; Soysaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, 313.

<sup>256</sup> Kaynaklar için bk. Akbaş, *Zeğlül en-Neccâr ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 16'da bulunan 21 ve 22 nolu dipnotlar.

<sup>257</sup> En'âm 6/38.

<sup>258</sup> Meselâ Kur'ân'ın sayısız ilimler ihtiva ettiği görüşünde olan Süyûtî, bu konuda verdiği örneklerle buna dair uzunca açıklamalar yapmış, Kur'ân'ın o döneme kadar ortaya çıkan ilimlerin neredeyse tümünü ihtiva ettiğini iddia etmiştir. Bk. Süyûtî, *el-İtkan*, 2/130-133.

hareketle ilk nesil, kevnî âyetlerin hikmetini anlamaya çalışmakla yetinmişlerdir. Ancak sonraki dönemlerde bazı müfessirler, özellikle kevnî âyetlere odaklanmış; beşerî ilimlerin oluşturduğu bilgi birikimiyle Kur'ân âyetlerini anlamaya çalışmışlardır.<sup>259</sup>

#### 2.4.1. Bilimsel Tefsir Referansları

Merâğî'nin bilimsel tefsirle ilgili görüşlerine *el-Menâr* ile Abdülaziz İsmail'in *el-İslâm ve 't-tıbbü'l-hadîs* isimli eserleri kaynaklık etmiştir. Merâğî, *el-İslâm ve 't-tıbbü'l-hadîs* isimli eserden ilmî birtakım veriler nakletmekte ve müellifinden övgüyle söz ederek<sup>260</sup> eserlerine vurgu yapmıştır.<sup>261</sup> Kur'ân'ın özellikle bilime karşı olmadığını göstermek amacıyla da onu, Ezher Gazetesi'nde yayınlanmak üzere "*el-İslâm ve 't-tıbbü'l-hadîs*" konusunda makaleler yazmaya teşvik etmiştir.<sup>262</sup>

Merâğî, Kur'ân âyetlerinin ihtiva ettiği mânaların hikmetine işaret etmek amacıyla "modern tıp"ın verilerine sıklıkla vurgu yapar. Öyleki, bilimsel yaklaşımla tıbbın verilerinin desteklediği birçok örnekler verir. Örneğin; hayızlı iken kadınlara yaklaşmanın yasak oluşunun hikmetini daha iyi anlatmak,<sup>263</sup> Kur'ân'da geçen şekliyle "*diriden ölüyü, ölüden diriye*" çıkarmanın hücrenin yapısı açısından mümkün olduğunu ortaya koymak,<sup>264</sup> Nisâ sûresi 4/25. âyetinde geçen *ذَٰلِكَ لِمَنْ حٰشِيَ الْعَنْتِ وَنُكْمٍ* "*Bu (tür evlilik) sizden meşakkate düşmekten korkanınız içindir.*" ifadesinde geçen uzun süre bekâr kalmanın, modern tıbbın ispat ettiği üzere karşı konulmaz bir baskı oluşturduğu ve uzun süreçte de insan üzerinde birtakım sinirsel hastalıklara sebep olduğuna işaret etmek,<sup>265</sup> domuz etini

<sup>259</sup> Geniş bilgi için bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 742-776; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 277; Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, 195; Veysel Güllüce, "Kur'ân'da Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi", *Târihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, Ed. Bilal Gökçür vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Yayınları, 2010), 277-278; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 99-106.

<sup>260</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/126; 3/27; 14/106.

<sup>261</sup> Sözkonsu yerlerin bazıları için bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/126; 3/27, 133; 5/67; 7/197; 13/28; 14/106; 23/147.

<sup>262</sup> Abdülmecid Abdüsselâm el-Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-'asri'r-râhin*, 3. Baskı (Amman: Mektebetü'n-Nahda, 1982), 308.

<sup>263</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/157.

<sup>264</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/133.

<sup>265</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/3, 4; 5/12.

tüketmenin meydana getireceği hastalıkları hatırlatmak, <sup>266</sup> Hz. Yusuf'tan getirilen gömleğin, babası Hz. Yakub'un gözünü açmasının tıbbî açıdan mümkün olduğunu ispatlamak <sup>267</sup> ve Kur'an'da işaret edildiği gibi balın faydasının kanıtlandığını ortaya koymak <sup>268</sup> amacıyla daha birçok örnekte modern tıbbin verilerine müracaat eder. <sup>269</sup>

Merâğî Kur'an'ın, modern bilimin verilerini ihtiva ettiğini kabul eder. Hocası Abduh'un, modern bilginin gerekliliği konusunda İslâm ile Batı medeniyetini uzlaştırmaya çalıştığı gibi kendisi de âyetlerin zahiri mânasının ilmî verilere aykırı düşmemesi koşuluyla, Kur'an'ın ilmî bir yaklaşımla tefsir edilmesinde bir beis görmez. Ancak gerçekliği sonradan ispatlanmış ilmî verilere, Kur'an âyetlerinin boyun eğdirilmesi şeklinde sunulan ilmî tefsir anlayışına karşı çıkmıştır. <sup>270</sup>

Kur'an'ın, akademik bir üslupla olmasa da bir kısım ilimleri, medeniyetin teşekkül etmesi bakımından ihtiva ettiğini ve bu durumun ilmin elde edilmesi amacıyla insana geniş bir çalışma alanı sunduğu görüşünde olan Merâğî, mensubu olduğu ekol içerisinde ilmî tefsire bakışı itibariyle farklı bir duruşa sahiptir. Örneğin bu ekolün önemli simalarından biri olan ve ilmî tefsir ekolüne karşıtlığı ile bilinen Mahmûd Şeltût (ö. 1963)'un bu konuda Merâğî ile aralarında fark vardır. Şeltût'un bu konudaki sert eleştirilerine karşılık, Merâğî'nin uzlaştırmacı, mutedil ve seçici tavrı dikkat çeker.

Şu kadar var ki Merâğî'ye nisbetle Şeltût'un ilmî tefsir konusundaki tavrı daha kesindir. Şeltût, ilmî tefsir konusunda şöyle diyor: "...Modern çağdaki bir kısım entelektüel kimseler, felsefe, tıp vb. ilimlerde ilmî teoriler elde ettikten sonra, modern düşüncelerine dayanarak Kur'an'ı tefsir etmişlerdir. Bunlar, "*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*" <sup>271</sup> âyetini esas alarak, yeni bir çığır açmaya ve âyetleri modern bilimin verilerine göre açıklamaya çalışmışlardır. Onlar bu girişimleriyle Kur'an'a hizmet ettiklerini ve Müslümanların şanını yücelttiklerini zannettiler. Bu icraatlarını her yerde anlatmaya başladılar. Sahip oldukları ilmî birikimle Kur'an'a yaklaştılar. Böylece onların,

<sup>266</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/3, 4; 6/48.

<sup>267</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/3, 4; 13/38.

<sup>268</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/3, 4; 14/106.

<sup>269</sup> Diğer yerler için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 14/61; 18/45; 23/124.

<sup>270</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/3,4; 8/64; el-Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefsir fi'l-'asri'r-râhin*, 307.

<sup>271</sup> En'âm 6/38.

Kur'ân ile alakaları ifsad oldu. Hatta bazıları Kur'ân'ın asla tasvip etmediği ve onun amacıyla uyuşmayan birtakım düşünce kalıplarına sahip oldular. Örneğin yağmurdan veya buluttan bahseden bir âyete rastladıklarında, hemen ileri atılarak: “İşte Kur'ân astronomi âlimlerine bulutun oluşması ve yağmurun yağmasıyla ilgili bilgi teorileri sunuyor.” demişlerdir.”<sup>272</sup>

Merâğî'nin bilimsel tefsir referanslarını açıkladıktan sonra şimdi de eserindeki bilimsel tefsir örneklerini değerlendirelim.

#### 2.4.2. Bilimsel Yaklaşım Örnekleri

Merâğî, ilk planda ilmî verilerin tefsirde kullanılmasına kesin bir dille karşı çıkmamıştır. Âyetin zâhirî mânasının elverişli olması kaydıyla, ilmî veriler ışığında tefsir edilmesinde bir sakınca olmadığı kanaatindedir. Buna karşılık Kur'ân âyetlerinin, gerçekliği sonradan ispatlanmış ilmî verilere boyun eğdirilmesine de karşı çıkmıştır. Bu durumu, sonradan ortaya konan ilmî bazı kaidelerin veya gerçekleştirilen birtakım buluşların, daha önce Kur'ân'da zikredilmiş gibi gösterilerek âyetlerin asıl bağlamından koparılması anlamına geleceği endişesiyle uygun görmemiştir.<sup>273</sup>

Merâğî'nin bilimsel tefsir örneklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- a. Cehennem ehlinin sonsuz azabını konu alan Nisâ sûresi 4/56. âyet-i kerîmesinde yüce Allah şöyle buyuruyor: “*Şüphesiz âyetlerimizi inkâr edenleri gün gelecek bir ateşe sokacağız; onların derileri şişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka derilerle değiştiririz ki acıyı duysunlar! Allah daima üstün ve hakîmdir.*”

Merâğî, bu âyetin tefsirinde Abdülaziz İsmail'den yaptığı nakilde şunları söyler:<sup>274</sup>

*“Cehenneme atılacak olan inkârcuların derilerinin yeniden değiştirilmesindeki hikmet, acıyı algılayan hücrelerin deri tabakasında bulunmasıdır. Çünkü doku, kas ve iç organların, duyu hissi zayıftır. Bundan dolayı doktorlar basit yanıkların, ileri*

<sup>272</sup> el-Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefsir fi'l-'asri'r-râhin*, 304.

<sup>273</sup> el-Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefsir fi'l-'asri'r-râhin*, 308.

<sup>274</sup> Merâğî birçok kez bu eserden nakilde bulunmasına rağmen kaynak belirtmemiştir.

*derecede yanıklara oranla daha büyük acı verdiğini çok iyi bilir. Allah Teâlâ bizlere şu mesajı vermek istiyor: Ateş, acı hissini algılayan hücreleri yiyip bitirince, derilerini yenileriz ki onlar daha çok azap çeksinler ve çektikleri azap da kesintisiz hale gelsin. İşte yüce Allah'ın sonsuz hikmeti burada ortaya çıkıyor. Çünkü Allah yücelik ve hikmet sahibidir.*"<sup>275</sup>

**b.** Merâğî'nin bilimsel tefsir yaklaşımıyla alakalı verdiği örnekler, sadece tıp ilmi ile sınırlı değildir. Tefsirinde diğer ilimlerin verilerinden de faydalanır. Örneğin; gece-gündüzün oluşumu, ayın evreleri, buharlaşma, bulutların oluşması, yağmurun oluşumu ve yeryüzüne değişik suretlerde ulaşması gibi iklimsel hadiseler hakkında bilgi almak üzere yaşadığı yer olan Hilvan'da astronomi gözlemevi sorumlusu Abdülhamîd Semâha'dan nakiller yapmıştır.<sup>276</sup> Ayrıca yerkürenin yaşının bir milyar sene olduğunu, insanoğlunun bu evren üzerindeki geçmişinin 300 bin yıldan ibaret olduğunu, güneşin bir trilyon sene sonra bile yine olduğu gibi kalacağını ve yerkürenin onun etrafında dönmeye devam edeceğini, uzayın sınırsız olduğunu özetle; yeryüzü ve güneş sistemiyle alakalı bilimsel bazı bilgileri Pennsylvania Üniversitesi'nde matematik alanında uzman bir hocadan nakletmiştir.<sup>277</sup>

Tamamını aktarmayı gerekli görmediğimiz bu örnekleri, bir tefsir eseri yerine bir astronomi veya tıp kitabında bulunması daha anlamlıdır. Müellifin bu tür açıklamaları tefsirine alması tefsirin amacı için kendisinin bizzat çizdiği çerçevenin dışına çıkış anlamına gelir. Zira bir yandan kadim müfessirleri, tefsiri ilgilendirmeyen gereksiz bilgileri kitaplarına aldıkları yönünde eleştirirken, kendisinin aynı hataya düşmesi bir tenâkuzdur.<sup>278</sup>

<sup>275</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/68.

<sup>276</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 23/11.

<sup>277</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 16/26-30. Bu konudaki diğer örnekler için bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 7/198; 29/184; 30/96, 97, 98; 3/22-23; 8/39. Müellif bu örneklerden bazılarını *el-Menâr*'dan harfiyyen nakleder. Bk. Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 8/117.

<sup>278</sup> Müellif, Allah Teâlâ'nın arıya bahşettiği içgüdüyü konu alan Nahl sûresi 16/67. âyetini tefsirinde balın faydalarından bahsederken aynı şekilde farklı ilim dallarına konu olacak bilgileri geniş açıklamalarıyla sunar. Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 14/105-108.

Tefsirde bu tür bir yaklaşımın, âyetlerinin anlaşılmasına ne gibi bir katkı sağladığı bilinmez; ama bilimin gelişmesiyle ortaya çıkan yeni durumları Allah'ın makâsîdini ortaya koymaya çalışmak Allah kelâmının onun anlaşılmasına uygun olmayan bir tarzda te'vil etmeyi ifade eder. Diğer taraftan bu tür yorumların, inkârcıların Kur'ân üzerindeki olumsuz düşüncelerini izale etmede ne gibi katkı sağlayacağı bilinemez.

## 2.5. Tefsîrü'l-Merâğî'de Hadislerle İstidlal

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Merâğî, tefsirinde sıhhatinden emin olduğu hadislerden faydalanır. Âyetleri, mevzû hatta zayıf rivayetleri kullanmak yerine kendi re'yi ile açıklamıştır.

Sünnetin, Kur'ân karşısındaki en önemli özelliği tebyîn görevini üstlenmesidir. Sünnet, Kur'ân'da mutlak lafızların takyidini, âm lafızların tahsisini ve müphem lafızların tebyinini sağlar. Bu sebeple Kur'ân'ın anlaşılmasında vazgeçilemez bir kaynaktır. Müellifimizin eseri, rivayet tefsiri türünde olmamasına rağmen, azımsanmayacak bir oranda hadis nakillerine yer vermektedir. Merâğî, eserinde geçen hadisleri Ahmed b. Hanbel,<sup>279</sup> Buhârî,<sup>280</sup> Müslim,<sup>281</sup> Ebû Dâvûd,<sup>282</sup> Tirmizî,<sup>283</sup> Nesâî<sup>284</sup> ve Beyhakî<sup>285</sup> gibi musanniflerin eserlerinden nakletmiştir. Hadislerin önemli bir kısmını nüzûl sebebinin açıklamada kullanmıştır. Müellif, âyetin daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla nakledilen bir rivayet varsa mutlaka zikretmiştir.<sup>286</sup>

Merâğî tespit edebildiğimiz kadarıyla hadisleri dinî hükümlerin açıklanmasında,<sup>287</sup> aile hukuku ile ilgili meselelerde,<sup>288</sup> kişi, amel,

<sup>279</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/174; 4/131; 10/34; 15/59; 27/14, 56; 29/55.

<sup>280</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 3/85; 6/16; 13/130; 14/105; 16/25, 165; 19/145; 22/90; 24/12; 27/166.

<sup>281</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/26; 5/21; 7/155; 9/104; 13/49; 19/41, 23/19 25/117, 134; 29/161.

<sup>282</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/38; 6/171; 17/115; 25/56; 29/158.

<sup>283</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 8/137; 10/79; 13/99; 14/57; 15/63, 84; 16/53, 17/111; 19/14; 23/161; 25/87; 30/52.

<sup>284</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 3/44; 4/171; 15/109.

<sup>285</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/123, 136; 8/154; 15/40; 24/43.

<sup>286</sup> İlgili örnekler için bk. Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/26.

<sup>287</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/139; 3/44; 16/100.

<sup>288</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/174; 5/30.

mekân ve yerlerin faziletine dair konularda,<sup>289</sup> terhib ve nasihatlarde,<sup>290</sup> nimetlerin şükür bahsinde,<sup>291</sup> ibadetlere teşviki anlatmak amacıyla,<sup>292</sup> dua bahsinde,<sup>293</sup> cennet ve cehennem ahvâlini belirtirken,<sup>294</sup> geçmiş milletlerin durumları,<sup>295</sup> gelecek haberleri ve kıyamet alâmetleri ile ilgili<sup>296</sup> çok farklı alanlarda kullanmıştır.

## 2.6. Ahkâm Konularına Yaklaşımı

Merâğî, eserinde fikhî meseleleri de ele almış ancak dört mezhebe dair ihtilafları çokça zikretmemeye çalışmıştır. Ahkâm âyetlerini tefsir ederken görüşünü açık bir şekilde ortaya koyduğu görülür. Bunu yaparken ahkâm hadislerinden faydalanmaya özen gösterir.

Örneğin; eşleri tarafından boşanan ve iddetleri dolan kadınların yeniden evlenmelerine imkân tanıyan Bakara sûresi 2/232. âyetin tefsirinde şöyle diyor:

*Ey Allah'a inanan ve Resûlünü tasdik eden müminler, eşleri tarafından boşanan ve iddetleri dolan kadınları gerek eşleri ve gerekse başkaları tarafından karşılıklı rıza şartıyla evlenmek istemeleri halinde onlara zorluk çıkarmayınız.*<sup>297</sup>

Bunları söyledikten sonra, âyetten çıkarılabilecek fikhî hükümleri sıralamıştır: “Âyette geçen “beynehüm” ifadesi, bir erkeğin bir kadını evlenmek üzere istemesinde bir sakınca olmadığına delildir. Bu durumda velinin engel olmaya çalışması dinen câiz olmadığını belirtmiştir.<sup>298</sup>

Yine Bakara sûresi 2/233. âyetinin tefsirinde müfessirlerin bu âyeti kerîmeden yola çıkarak 30 aydan emzirme süresi olan 24 ayın çıkması durumunda en kısa hamilelik süresinin bulunacağını ifade eder. Ayrıca

<sup>289</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 18/98; 21/98; 24/122; 26/15, 117; 27/166, 188; 29/71, 158; 30/52.

<sup>290</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/65; 4/135; 5/21, 123; 8/177; 9/104; 10/79; 11/91; 13/72; 19/8; 20/60, 71; 22/36; 23/138; 25/48; 27/28, 28/131; 29/149.

<sup>291</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 8/137; 13/93; 14/57; 15/40.

<sup>292</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 5/136, 154; 7/17; 9/117; 10/151; 12/37; 18/4; 19/41; 23/106; 24/38; 25/87; 27/14.

<sup>293</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 16/88; 20/9; 24/12.

<sup>294</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/14; 6/16; 7/40; 8/154; 13/99; 14/47; 16/25; 18/58.

<sup>295</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 6/71; 14/40.

<sup>296</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 7/87, 155; 16/53; 21/149; 29/55.

<sup>297</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/18.

<sup>298</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/183.



Merâğî, bebeğin bir başka sütanneyi kabul etmemesi, babanın sütanne bulmaya gücü yetmediği veya sütannenin bulunamaması dışında doğum yapan annenin süt emzirmek üzere zorlanamayacağını söyler.<sup>299</sup>

Müellif, hac ibadeti için istitâat şartından bahsedildiği Âl-i İmran sûresi 3/97. âyetnin tefsirinde ise istitâatı: “Bir şeye ulaşma, elde etme imkânı” olarak tanımlamıştır. Merâğî’ye göre istitâat, kişiden kişiye değişir. Kadim müfessirler bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları istitâati, azık elde etmek, yol için binek temin etmek ve yolun güvenli olması şeklinde, bazıları da beden sağlığı ve yürümeye güç yetirmek olarak anlamışlardır. Diğer bir kısmı da yırtıcı hayvanlardan emin olmayı, kişinin borçlarını ödemesi, emanetleri sahiplerine vermesi ve dönünceye kadar sürede, ailesinin nafakasını temin etmesi olarak yorumlamışlardır.<sup>300</sup> Merâğî, görüldüğü üzere sadece kendi mezhep görüşünü zikretmekle kalmaz, fakih ve mezhep ayırımı gözetmeksizin tüm âlimlerin görüşlerini zikretmeyi tercih eder. Eserinde az da olsa sadece Ebû Hanîfe’nin görüşünü zikrettiği olmuştur. Buna örnek olarak Âl-i İmrân sûresi 3/97. âyetinin tefsirinde: “Hakkında idam hükmü verilen bir kimse dahi hareme sığınsa öldürülmez. Yalnızca korunmaz, ona mesken verilmez ve onula alış-veriş yapılmaz ki haremde çıkmak zorunda kalsın.”<sup>301</sup> şeklinde onun görüşünü nakleder.

Yine “*Kâfirler için hazırlanan ateşten korunun.*”<sup>302</sup> âyetinin tefsirinde Ebû Hanîfe’nin şu sözünü nakleder: “Bu âyet Kur’ân’daki en korkutucu âyettir. Zira Allah Teâlâ, haram kıldıklarından uzaklaşmamaları durumunda müminleri, kâfirler için hazırlanan ateş ile korkutuyor.”<sup>303</sup>

Merâğî, Ebû Hanîfe’nin yanı sıra İmam Şâfiî’den de bazen nakiller yapar. Bakara sûresi 2/193. âyetinin tefsirinde, İmam Şâfiî’nin görüşünü delil göstererek maktulün öldürüldüğü alet veya yöntemle katilin kısas edilmesi gerektiğini söyler.<sup>304</sup>

<sup>299</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/186.

<sup>300</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/9.

<sup>301</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/7.

<sup>302</sup> Âl-i İmrân 3/131.

<sup>303</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/68.

<sup>304</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/92. Müellif bazen de hem İmam Şâfiî hem de İmam Ebû Hanîfe’nin görüşünü bereber zikreder. Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/139.

Merâğî, iddetini dolduran bir kadının, velisinin izni olmadan evlenmesi gibi ihtilaflı bir konuda, Hanefî mezhebinin görüşünü benimsemektedir. Kadının evliliğine ancak kadının namusuna herhangi bir zarar gelmesi ihtimaliyle engel olunabileceğini söylemesi onun mânevî hakları koruyan bir yaklaşımda olduğunu göstermektedir. Bu anlamda zulme uğrama ihtimali yüksek olan kadının haklarını önemseydiği görülen Merâğî, kadına verilen mehrin, mehr-i misl olmaması durumunda İslâm âlimlerinin evliliğe engel olunması gerektiği görüşünün de uygun olduğu kanatindedir.<sup>305</sup> Ancak erkek eş, güzel ahlâk sahibi olarak biliniyor ve talep edilen mehri vermekte zorlanıyorsa, evlenmesi için kolaylık gösterilmesinin gerekliliğine hatta böyle bir kimsenin evlendirilmesinin vücûbiyetine de işaret eder.<sup>306</sup>

Açıklamalarından, evlilik hususunda karşılıklı rızayı ve ahlâkî niteliklerde denkliliği önemseydiği görülen Merâğî, kadınları, istemedikleri eş adaylarıyla evliliğe zorlamayı şiddetle eleştirmekte; bunu câhilî bir adet olarak görmektedir. Câhiliye döneminde babalar, kızlarını istemedikleri kimselerle evlendirirlerdi. Merâğî, Buhârî’de geçen şu rivayeti bu meyanda zikreder: “Ma’kal b. Yesâr şöyle diyor: Câhiliye döneminde kız kardeşimi amcamın oğluna nikâhlamıştım. Belli bir süre evli kaldıktan sonra kız kardeşimi bir talâkla boşadı. İddeti bitinceye kadar da onu geri almadı. Daha sonra onu tekrar istemek üzere yanıma gelince ona şöyle dedim: “Ben sana kız kardeşimi verdim, sen ise onu boşadın. Ben sana onu ebediyen iade etmem.” Oysaki amcamoğlu iyi birisiydi. Kız kardeşim de ona dönmek istiyordu. Bunun üzerine: “Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, aralarında iyilikle anlaştıkları takdirde, onların (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın...”<sup>307</sup> âyeti nâzil olunca ben de yemini bozarak yemin kefareti ödedim ve kız kardeşimi eski kocasına tekrar nikâhladım.”<sup>308</sup>

Eserinde fikhî hükümler konusunda belli bir mezhebe bağlı olmadığı anlaşılan Merâğî’nin, âyetlerdeki delaletle göre ahkâm konularında tercihte bulunduğunu görmekteyiz. Bu konuda taassup göstermeden âyetlerin delalet yönlerine göre kanaat bildirmektedir. Ayrıca Merâğî, ahkâm konularında kendisi gibi düşünmeyen diğer

<sup>305</sup> Merâğî, *Tefsîriü'l-Merâğî*, 2/181.

<sup>306</sup> Merâğî, *Tefsîriü'l-Merâğî*, 2/184.

<sup>307</sup> Bakara 2/232.

<sup>308</sup> Buhârî, “Talâk”, 44; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 21.

mezhep mensuplarına karşı da müsamahakârdır. Hüküm çıkarmada daha çok âyetlerin mânalarına ve kendi yorum gücüne dayanır. Asr-ı saâdette söz konusu hükmün ortaya çıkmasına sebep olan olay veya şahıslarla alakalı esbâb-ı nüzûle ait sahih rivayetleri zikreder. Merâğî, fikhî hükümleri naklederken rivayet veya görüşleri psikolojik ve içtimâî açıdan faydalarına da işaret ederek geniş bir perspektifte ele alır. Ona göre fikh, insanların karşılaştığı sorunlara, çözüm önerileri sunmak bakımından güncel bir değere sahip olmalıdır. Bu sebeple fikhî görüşlerin veya şer'î hükümlerin, sorunlara çözüm olması bakımından, insanlığın genel yapısı ışığında anlaşılması gerektiği kaçınılmaz bir durumdur.<sup>309</sup>

Bu bağlamda müellif, ihtilafli fikhî konularda tüm görüşleri bir arada toplayan bir anlayışı benimser. Meselâ; velilerin, velayeti altındaki çocukların büyüyünce mallarını kendilerine iade etmeleri için şâhid tutulmasını tavsiye eden Nisâ sûresi 4/6. âyetinin tefsirinde şöyle diyor:

*“Ey veli ve vâsiler, yetimlere mallarını teslim ettiğinizde, aranızda niza ortaya çıkmaması için mallarını kabzettiklerine dair kendileri hakkında şahitler edinin. Şâhid tutma şartı Şâfiî ve Mâlikîlere göre vaciptir. Günümüz toplumlarında müşahede edildiği üzere şâhid tutmayı terk etmek ihtilaflara sebep olmaktadır. Hanefîlere göre şâhid tutmak vacip değil, mendup kabul edilmiştir.”*<sup>310</sup>

Yine Mâide sûresi 5/89. âyetinde geçen yeminini bozan kişinin keffareti olan köle azadı ile ilgili olarak özgürlüğüne kavuşturulacak kölenin inancı hakkındaki mezhep farklılıklarını şöyle zikreder: “Ebû Hanîfe’ye göre bu kölenin mümin olması gerekmez. Kâfir olan köle de yemin keffareti olarak âzad edilebilir. Ancak İmam Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel bu kölenin mümin olmasını şart koşmuşlardır.”<sup>311</sup>

<sup>309</sup> Muhammed Sâlih, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn fi 'l-'asri 'l-hadîs*, 339.

<sup>310</sup> Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 4/190.

<sup>311</sup> Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 7/16. Benzer yerler için bk. Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 8/16, 17; Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 18/16; 1/359. Konu ile ilgili örnek çalışma için bkz. Necmettin Çalışkan, *Kur'an'ın İki Fikhî Okunuşu: Tahâvî'nin Ahkâmü 'l-Kur'an ve Şerhu Meâni 'l-Âsâr'ı Karşılaştırmalı Örneği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2018).

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İCTİMAÎ YAKLAŞIM AÇISINDAN MERÂĞÎ TEFSİRİ

#### 3.1. Tefsir İlimine Genel Bir Bakış

Sözlükte “açıklamak, beyan etmek” anlamında *fesr/sefr*<sup>312</sup> kökünden türeyen tefsir; “ortaya çıkarmak, izhar etmek, üzeri kapalı olan bir şeyi açmak, kelime ve sözdeki kapalılığı gidermek” gibi anlamlara gelir.<sup>313</sup> Buna göre tefsir, anlamaya konu olan bir obje üzerinden icra edilir bu sebeple hem anlamayı ve hem de anlatmayı ifade eden iki temel ilişkiyi içerisinde barındırır. Bu ilişki kurulurken üç farklı yöntem kullanılır: Algılama, anlama ve anlatma yöntemi.<sup>314</sup>

Geçmişten gelen bilgi birikimi içerisinde değerlendirmek gerekirse, Kur’ân’ın ne demek istediğini anlamayı ve anlamaya çalışmayı ortaya koyan tefsir, başlangıcı itibarıyla Hz. Peygamber’e dayanır. Genel mânada Kur’ân âyetleri hakkında kendisinden nakledilen hadisler, tefsir olgusunu oluşturmuştur.<sup>315</sup>

Hz. Peygamber’den günümüze muhtelif evreler geçiren tefsir, 20. asırda modern yaşamın getirdiği toplumsal sorunlar odaklı bir bakış açısı ile şekillenmiştir. Kur’ân’ı anlama ilkesinin merkezine sosyal, bireysel ve toplumsal ihtiyaçlar ile güncel hayatın problemlerini alan bu anlayış

<sup>312</sup> Tefsir kelimesi, maklub bir halde hem *sefr*, hem de *fesr* kelimelerinden türediğini söyleyenler vardır. Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 11. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 213-214; Ayrıca iştikak, lugat ve sarf kurallarına uygun köklü bulunan bir kelimenin, aslını mâna birliğinden dolayı kalp yoluyla başka kelimedeki aramanın zorlama olduğunu öne sürüp, bu durumun uzak bir ihtimal olduğunu savunanlar da vardır. Bk. Mehmet Soysaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur’ân ve Tefsir* (Ankara: Fecr Yayınları, 2001), 140; Abdülhamit Birişik, “Tefsir”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2001), 40/281.

<sup>313</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1993), 5/369, Zebîdî, *Tâcü'l-arûs* (Küveyt: Matbaat-ü Hükûmet-i Küveyt, 1965), 3/27.

<sup>314</sup> İbrahim Görener, “Tefsir Nasıl Bir İlimdir”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl- III/3*, Ed. Murat Sülün (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 130.

<sup>315</sup> İbrahim Görener, “Tefsir Usulü ve Kur’ân İlimlerinin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi,” *Tarihten Günümüze Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usulü*, Ed. Bilal Gökkır vd. (Ankara: İlim Yayma Vakfı, 2009), 229. Yeni bir tefsir çeşidi olan nüzul sıralı (kronolojik) tefsirle ilgili bkz. Necmettin Çalışkan, *Habenneke ve Nüzul Sıralı Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 2017).

sahiplerine göre tefsirin maksadı, insanın mutluluğu olmalıdır.<sup>316</sup> Bu ekol hakkında bilgi verelim:

### 3.2. İctimaî Tefsir Ekolü

Geçtiğimiz yüzyılda sistematik bir ekol haline gelen, tefsiri durağanlık ve kuruluştan kurtarmayı hedef edinen, Kur'ân'ı âyet eksenli değil bütüncül bir yaklaşımla anlamayı amaç edinen, yorum geleneğinde zayıf, uydurma ve İsrâîlî rivayetlerden kaçınan, Kur'ân'ı mezhebî görüşlerin destekçisi olarak değil, akidenin esası olarak kabul eden, geniş bir fikir hürriyetiyle hareket ederek âyetleri toplumsal sorunları çözmek merkezli ele almaya çalışanların temsil ettiği yeni anlayışa “ıctimaî tefsir ekolü” denir.<sup>317</sup>

İctimaî tefsir ekolü müfessirlerin, eserlerini telif ederken, takip ettikleri metoda dayandırılarak iki açıdan tanımlanır:

**a. Toplumsal bakış açısından:** İctimaî tefsir, âyetlerin ve Kur'ânî kavramların, insanın varoluşsal boyutlarını, toplumsal değişim ilkelerini, eğitsel hedefleri ve kanunların teşrî gücünü hesaba katarak toplumsal bir zaviyeden açıklamaktır. Bu alanda eser veren bir müfessir, Kur'ânî kavramlar üzerindeki bireysel ve toplumsal beklentileri hesaba katarak eserini oluşturmaya çalışır.

**b. Sosyoloji ilminin konuları açısından:** Kur'ân'da geçen ıctimaî meseleler açıklanmakla birlikte, sosyolojik kaideleri de keşfetme amaçlanır. Burada müfessir, dinî hedeflerle sosyolojik hedefler

<sup>316</sup> Muhammed Reşid, Rıza, *Tefsîrû'l-Menâr* (Kahire: el- Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'âmme, 1990), 1/17; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 311; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1998), 290; Soysaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, 313.

<sup>317</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 76; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 62; Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, 216; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 290; Orhan Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2003), 53; Birışık, “Tefsir”, 289; Ercan Şen, “İctimâî Tefsir Yaklaşımı Açısından Mehmet Âkif Ersoy'un Kur'ân Yorumu,” *Yakındoğu Doğu Üniversitesi, İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (2015), 172; Mahmut Öztürk, “Mehmed Âkif'in İctimâî Tefsir Yorumları: Hakkın Sesleri Örneği”, *80 Yıl Sonra Mehmed Akif Ersoy Bilgi Şöleni* (Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2017), 81. Tefsir usulü kitaplarında ıctimaî tefsir ekolüne dair tanımlar için bk. ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/401; er-Rûmî, *Buhûs fî usulî't-tefsîr ve menhecîhi*, 105.

arasındaki uyum ve benzerliğin ölçüsünü ve bu hedeflerin beşerî ilimlerle olan münasebetini ortaya koyar.<sup>318</sup>

Bu iki tarif arasındaki fark şudur: Birincisine göre içtimaî tefsir, müfessirin, Kur'ân'da geçen sosyolojik kavramları sosyal olgularla ilişkilendirerek ele alması ve sosyal konularla dinî konular arasındaki bağı ortaya çıkarması bakımından özgünlük kazanır. Fakat bu tarz tefsir yapan bir müfessir, Kur'ân'da geçen toplumsal kavramları özetleyerek bu kavramların realiteye nasıl uygulanacağını göstermesi Kur'ân'dan çıkardığı sosyolojik kavramlar yardımıyla insan hayatının eğitim, ekonomi, kültür, sosyal vb. yönlerindeki sorunların ne şekilde çözüleceğini göstermesi bakımından diğer müfessirlerden ayrılır.

İkinci tarife göre ise müfessir; Kur'ân'daki toplumsal yasalar/teoriler ile sosyoloji ilminin teorileri arasındaki alakayı ortaya çıkarmaya çalışır. Gerçekte Kur'ân'ı tefsir eden sosyolog mesabesindedir, Kur'ân'a yaklaşımında toplumsal, iktisadî ve siyasî bazı teoriler sunar.

Bu yaklaşımda, dinî konularla beşerî ilimlerin verilerinin uzlaştırılma çabası vardır. Burada bir kısım sorunlar olduğu gözden kaçmamaktadır. Başta Kur'ânî esaslar toplumun ihtiyaç ve sorunlarına göre ele alınmaktadır. Bu olumlu bir durumdur. Zira İslâm'ın en önemli hedefi, kişinin dünya ve âhiret saadetini temin etmektir. Bu sebeple İslâm toplumunu refaha kavuşturmak ve hidayete götüren yolları göstermek için bilimin verilerinden yararlanılmasında fayda vardır.

### 3.2.1. Genel Özellikleri

Bu ekol, Kur'ân merkezci bir özelliğe sahiptir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, İslâm şeriatının ilk kaynağını oluşturur ve onun âyetleri birbirini tefsir eden bir mahiyete sahiptir. Bu sebeple müfessirler kendi görüşlerini, tefsiri vasıta kılarak Kur'ân'ın yerine ikame edemezler. Bunun aksine Kur'ân, bütün görüşlere kaynaklık eder.<sup>319</sup>

Bu yaklaşıma sahip müellifler, tefsirde donukluğa ve taklide karşı çıkmışlardır. Onlar, mezheplere bağlı kalmak yerine ictihad yapmaya yönelmişlerdir. Bu çerçevede Muhammed Abduh, insanlar arasında

<sup>318</sup> M. Ali İyâzî, *el-Müfessirün hayâtühüm ve menhecühüm* (Tahran: Müessesetü't-Tibâati ve'n-Neşr, 1914), 53.

<sup>319</sup> Reşîd Rızâ, *Fâtîha Süresi Tefsiri* (Kahire: Matbaatü'l-Menâr, ts.), 54.

ma'rifetü'l-hakka en uzak olanların mukallitler olduğunu, çünkü onların, ilim öğrenme yollarını kendi elleriyle kapattıkları ve hakikatleri anlamayı akıllarına haram kıldıklarını belirtir.<sup>320</sup> Aynı şekilde Merâğî de ihtihad edebilenlerin, taklidi terk etmeleri gerektiğine vurgu yapar.<sup>321</sup>

İçtimaî tefsir ekolü diğerlerine nazaran geniş ve özgür bir düşünce gücüne dayanmaktadır.<sup>322</sup> Bu anlayışa sahip müelliflerin, tıpkı kendilerinden önce, Mu'tezile'de olduğu gibi, daha çok metafizik alanı ilgilendiren bir olgu olan sihri/sihrin etkisini kabul etmemeleri sözlerimize bir misal mahiyetindedir. Örneğin, M. Abduh, Felak sûresi 113/4. âyetindeki “dügümlere üfürenleri” “söz taşıyıcılar” olarak nitelendirir. Bundan dolayı gece karanlığı anlamına gelen “gâsık” tabirinin hemen ardından zikredilmiştir.<sup>323</sup> Bu âyetin tefsiri hakkında Reşîd Rızâ ve Merâğî de aynı görüşleri paylaşırlar.<sup>324</sup> Oysaki bu yaklaşım mütekeddimûn müfessirlerin görüşlerine tamamen muhaliftir.<sup>325</sup>

İçtimaî tefsir ekolü, sadece toplumun yapısını değil aynı zamanda fertlerin psiko-sosyal durumlarını da konu edinmiştir. Buna göre, insanlığın geçirdiği evreler, yaradılıştaki farklılıkların kaynağı, güç ve zayıflık, ilim ve cehalet, iman ve inkârların sebepleri de teliflerde göz önünde bulundurulmuştur.<sup>326</sup> Bu tür eserlerde zannedildiğinin aksine sadece içtimaî ilimlerin ilkeleri değil, insanı ilgilendiren ilimler olan tarihe, psikolojiye ve en çok da sosyolojiye atıf vardır. Çünkü Kur'ân toplum için inmiştir. Bu yüzden tefsir edilirken, çağın toplumsal sorunları, âyetlerin ışığında çözüme kavuşturulmalıdır. Yani tefsirin konusu insan, insanın hidâyeti ve toplumsal meseleler olmalıdır.<sup>327</sup>

Temel hedefi faziletli ve adil bir toplum oluşturmak<sup>328</sup> olan bu anlayışa göre, tefsirlerde Kur'ân'ın hidâyet vurgusu üzerinde durulması

<sup>320</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 2/75.

<sup>321</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/46.

<sup>322</sup> M. Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/233.

<sup>323</sup> Abduh, *Tefsîrû Cüz'i 'Amme*, 180.

<sup>324</sup> Bk. Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 7/260; Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 30/267.

<sup>325</sup> Bk. İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 8/536.

<sup>326</sup> Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, 9.

<sup>327</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 61.

<sup>328</sup> Mustafa Karagöz, “Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir”, *Târihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, Ed. Bilal Gökçir vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010), 323.

gereken önemli konulardan olmalıdır.<sup>329</sup> Nitekim ekolün kurucusu kabul edilen Muhammed Abduh aynı zamanda bu yönelişin de ilham kaynağı olan tefsirdeki hedeflerini şu şekilde açıklamıştır:

*“Tefsir, İslâm’ın insanları dünya ve âhirette mutluluğa götüren bir din olması cihetiyle, Kur’ân’ı anlamaktır. Tefsirdeki en üst amaç budur. Gerisi ya bu amaca bağlı ya da bunun gerçekleşmesi için birer vesiledir.”*<sup>330</sup>

Bu tür eserler, ağırlıklı olarak naslardaki gizemli noktaları açıklar. Bu mânalar, mümkün olduğu ölçüde belîğ bir üslûpla okuyucuya aktarılır. Öncelikli olarak Kur’ânî naslar ve bu nasların aktarıldığı Kur’ân tabiri ön plana çıkarılmaya çalışılır. Daha sonra, Kur’ân’ın işaret etmek istediği mânalar özenli bir şekilde seçilmeye çalışılır. Ardından Kur’ânî naslar içtimaî bazı sünnetler ve medeniyet kurallarına göre yorumlanır.<sup>331</sup> Âyetler mâna itibariyle açıklandıktan sonra bunların genel mânalarıyla toplumsal kaideler arasında bir bağ kurulmaya ve böylece âyetlerin günümüze bakan yönleri muhataba aktarılmak hedeflenir.<sup>332</sup>

Bu tefsir ekolünün bir başka özelliği müfessirin, hem geleneksel tefsir usulü konularına ve hem de sosyoloji, psikoloji, din sosyolojisi, din psikolojisi gibi modern ilimlere vakıf olmasını gerekli kılmasıdır.<sup>333</sup>

İçtimaî tefsir ekolü müfessirleri, toplumsal olaylara sorumluluk bilinciyle bakmaya çalışmışlardır. Geçmiş olumsuzlukların tekrarlanmaması adına birtakım kaygılar taşımışlardır. Mülhaza ettikleri tarihî yasalar çerçevesinde doğabilecek muhtemel sorunları ön görmeye ve Kur’ân’dan ilhamla keşfettikleri toplumsal yasalardan faydalanarak sorunlara çözümler üretmeye çalışmışlardır. Bunu yaparken de kendilerine has bir yöntem kullanmışlardır.

<sup>329</sup> Masûm Hüseyinî, *Muhammed Abduh ve'l-itticahi'l-ictimâîyyi fi Tefsiri'l-Menâr*, <http://www.taghribnews.ir/vdcjyyea.uqetozf3fu.html> 02.12.2014

<sup>330</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 1/21.

<sup>331</sup> ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/232-234.

<sup>332</sup> Abdülkâdir Muhammed Sâlih, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi'l- işârî asri'l-hadis*, 301; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 776.

<sup>333</sup> Masûm Hüseyinî, *Muhammed Abduh ve'l-itticahi'l-ictimâîyyi fi Tefsiri'l-Menâr*, <http://www.taghribnews.ir/vdcjyyea.uqetozf3fu.html> 02.12.2014.



### 3.2.2. Başlıca Yöntemi

Tefsirde içtimaî yönelişin, ağırlıklı olarak<sup>334</sup> her türlü ilmî bilgiden istifade etmeyi ilke edindiği söylenebilir. Bu bakımdan modern ilimlerin verilerinden istifade etmekte herhangi bir sakınca yoktur. Dinî naslara itibar etmede Gazzâlî, İbn Teymiye ve İbn Kayyim gibi âlimlerden faydalanılmıştır. Ayrıca dinin anlaşılmasında aklı ön planda tutmaları sebebiyle *Modern Mu'tezile* diye isimlendirilmişlerdir.<sup>335</sup> Akıl-vahiy bağlamında kurduğu denge, moderniteye karşı takındığı tavır ile bid'at ve hurafelerle mücadelesi bu akımı İbn Rüşd çizgisine yakınlaştırmıştır.<sup>336</sup> Akla ve muhakemeye verdikleri ehemmiyet sebebiyle hassasiyetle üzerinde durdukları konu, ictihada kaybettiği dinî otoritesini yeniden kazandırmaktır. Dinî metinleri anlamada taklitten uzak durmak, dinî geleneği her türlü hurafe, İsrâilî rivayet ve amaca hizmet etmeyen asılsız haberlerden arınmış bir yapıya kavuşturmadır. Bu sebeple ekolün müntesipleri akla fazlaca önem vermek ve sıhhatinden şüphe duyulan hadisleri inkârları sebebiyle eleştirilmişlerdir. Buna karşılık, düşüncelerini İslâm'ın sabit esaslarına dayandırmaya, tüm varlıklarıyla yaşadıkları dünyayı anlamlandırmaya ve buna göre paradigmlar üretmeye çalışmışlardır.<sup>337</sup>

Bu türden eserler, klasik mânada dirâyet tefsiri özelliği taşırlar; ancak genel olarak rivayet ve işârî unsurlar da içerirler. Tefsirde ön plana çıkardıkları ana tema bireysel ve toplumsal gereksinimlerdir. Bunların en meşhuru Seyyid Kutub'un *Fî Zilâli'l-Kur'ân* isimli eseridir.<sup>338</sup>

XX. yüzyıl toplumsal ıslah hareketlerinin ana eksenini Kur'ân oluşturur. Çünkü İslâm medeniyeti, Kur'ân'ın temel prensipleri üzerine inşa edilmiştir. Bu sebeple ekolün temsilcilerine göre toplumsal ıslahı mümkün kılacak en önemli adım, her türlü iyiliğin kaynağı olan Kur'ân'la kurulacak sahih bir münasebettir. Kur'ân'daki bu iyiliğin ortaya çıkarılması görevi Müslüman ıslahatçılarındır.<sup>339</sup> Bu sebeple

<sup>334</sup> Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 290.

<sup>335</sup> er-Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-'akliyyeti'l-hadîseti fi't-tefsîr*, 1/733; ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l müfessirûn*, 2/549; Orhan Atalay bu tanımların haklı bir tanımlama olmadığını vurgular. Bk. Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, 66.

<sup>336</sup> Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, 86-87.

<sup>337</sup> Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, 81.

<sup>338</sup> Birişik, "Tefsir", 289.

<sup>339</sup> Salâh el-Hâlidî, *Ta'rîfü'd-dârisîn bi menâhici'l-müfessirîn*, 3. Baskı (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2008), 565.

ıslahatçı rolündeki müfessir, kendi görüşlerini tefsire vasıta kılmak yerine öncelikle İslâm şeriatının ilk kaynağını teşkil eden Kur'ânî nasları ön plana çıkarmaya çalışmalıdır. Ardından, Kur'ân'ın işaret ettiği mânaları özenli bir şekilde aktarmaya ve bu nasları, kevnî, ferdi ve içtimaî kurallara göre yorumlamaya yönelmelidir.<sup>340</sup> Nitekim Abduh, tefsire yüklediği misyonu şöyle dile getirir:

*Kur'ân'ın sözlerinden ne kastedildiğini ortaya koyan, inanç ve ahlâk gibi konularda ruhları cezbeden, insanları anlatılanlar doğrultusunda amel etmeye sevk eden tefsirdir. Kur'ân'ı tefsir ederken müfessirin âyetlerdeki belâgat nüktelerine ve nahiv kaidelerine yer verilmelidir. Ancak bu hiçbir zaman ihtiyaç miktarını aşmamalıdır. Çünkü Kur'ân'ın amacı bu değildir.*<sup>341</sup>

İçtimaî tefsir ekolünün, toplumsal maslahatı temel prensip edinen önemli bir yönü vardır. Bu yaklaşım, vahyi toplumun maslahatına uygun olacak şekilde te'vil etmeyi de bazen gerekli kılmaktadır. Çünkü müfessir, toplumun ihtiyaçları ile vahyin gerekleri arasında bir köprü görevi üstlenir. Örneğin çok eşlilik konusunda vahyin nüzul ortamı ile bugünkü şartları mukayese eden Abduh, Arap toplumunda bu tür evliliğin neden gerekli olduğunu uzunca izah eder. Daha sonra günümüzde bu evliliğin, eşlerin kendi aralarında ve akrabaları arasında düşmanlıklara sebebiyet verdiği için toplumsal huzur ve akrabalık ilişkilerinin selâmeti bakımından tek eşliliğin, maslahat açısından gerekli olduğuna işaret eder.<sup>342</sup>

Toplumsal ilişkilerde maslahatı ön planda tutan içtimaî tefsir ekolü temsilcileri, zaruret konusunda da oldukça müsamahakâr davranmışlardır. Bu sebeple bazı âyetleri, geleneksel anlayışa ve hatta muhaliflerine zıt bir şekilde tefsir etmişlerdir. Örneğin: “...*Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar fâsıklardır.*”<sup>343</sup> âyetinin tefsirinde Abduh, Hindistan'da İngiliz hükümeti çatısı altında çalışmayı ve İngiliz kanunlarına tabi olmayı “*Allah'ın indirdiğiyle hükmetmek*” şeklinde anlamaz. Ona göre, Hindistan Müslümanlarının, İngiliz hükümeti çatısı altında çalışmayı ve kanunlarına uymayı kabul etmesi, iki zarardan daha hafif olanını tercih etmek kaidesi kapsamında değerlendirilmelidir.

<sup>340</sup> ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/232-234.

<sup>341</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 1/27; Reşîd Rızâ, *Fatiha Süresi Tefsiri*, 54.

<sup>342</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 4/280.

<sup>343</sup> Mâide 5/47.

Çünkü bunda Müslümanların maslahatını korumak vardır. Bu tıpkı kadılık veya yöneticilik vasıflarının çoğunu kaybeden birinin icra ettiği hüküm gibi maslahat gereği geçerli kabul edilir.<sup>344</sup>

Abduh bu yaklaşımını bu ve benzeri diğer âyetlerin Yahudi ve Hıristiyanlar hakkında nâzil olması sebebine dayandırır. Diğer taraftan Abduh'un âyeti bu şekil tefsir etmesi, çağdaş bazı müfessirlerce eleştiri konusu yapılmıştır. Nitekim Vehbe Zuhaylî, Allah'ın indirdiklerini inkâr edenin dinden çıkacağını, kim de Allah'ın âyetlerini kabul ettiği halde onlarla amel etmezse zalim ve fâsık sayılacağını söyler.<sup>345</sup>

### 3.2.3. Adlandırılma Sorunu

Müfessirin yaşadığı dönemin mevcut toplumsal yönelişleriyle yakından irtibatlı olan ekol, sahip olduğu geniş anlam yelpazesi ve taşıdığı zengin muhteva bakımından birçok başlık/isim altında ele alınmıştır. Ancak bu isimler ekolün sadece bir yönünü ön plana çıkarıp başka yönlerini geri planda bıraktığı için kapsayıcı bir mahiyet arz etmemiştir.<sup>346</sup>

Örneğin, ortaya çıktığı dönem bakımından bazıları “20. Yüzyıl Tefsir Ekolü”,<sup>347</sup> sosyal konulara ağırlık verdiği için “İctimâî Tefsir Ekolü”;<sup>348</sup> tefsir yaparken kullandıkları edebî üslûp nedeniyle “Edebi-İctimâî Tefsir Ekolü”;<sup>349</sup> sosyal konulara ağırlık verdiği ve bu sebeple bu konuların sosyolojiyi ilgilendirdiği düşüncesiyle “Sosyolojik Tefsir,”<sup>350</sup>

<sup>344</sup> Reşid Rızâ, *Tefsirü'l-Menâr*, 6/336.

<sup>345</sup> Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsirü'l-münîr* (Dımaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1997), 6/213-216.

<sup>346</sup> Karagöz, “Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir”, 310.

<sup>347</sup> Orhan Atalay'ın bu tefsir ekolünü ele aldığı “20 Yüzyıl Tefsir Akımı” -*İctimâî Tefsir*- başlığıyla bir eseri mevcuttur.

<sup>348</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 62. Şimşek, bu ekolün “İctimâî Tefsir Ekolü” şeklinde isimlendirilmesinin en uygun olduğunu belirtir. Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 290; Davut Aydıöz, *Tefsir Tarihi Çeşitleri ve Konulu Tefsir* (İstanbul: Işık Yayınları, 2004), 104; Atalay, *20 Yüzyıl Tefsir Akımı*, 53.

<sup>349</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 63; Fehd er-Rûmî, *Buhûs fî usulî't-tefsir ve menhecîhi*, 105

<sup>350</sup> Bk. Kırca, *Kur'an'a Yönelişler*, 217; Müellif bu tanımlamayı, bu yönelişin özellikle sosyolojinin ortaya çıkmasından sonra yaygınlık kazanması sebebiyle kullanmaktadır. Ancak bu ekolün XX. yüzyıl sosyolojisinin ortaya koyduğu nazariyeler yönüyle değil, çağımızın sosyal problemlerine çözüm getirmeye çalışması yönüyle bu şekilde isimlendirildiğini belirtir. Bk. Celal Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, 207.

Kur'ân'ın hidâyetini ön plana alması nedeniyle “İslahatçı Tefsir”;<sup>351</sup> toplumsal bir dönüşümün gereğine vurgu yaptığı için “Mücadeleci/Cihâdî Yöneliş”; Kur'ân âyetlerine çağın gereklerine uygun bir tarzda yaklaştıkları, İslâm medeniyeti ile Batı medeniyetini sentezlemeye çalıştıkları için de “Uzlaştırıcı Yaklaşım” gibi<sup>352</sup> değişik isimler adı altında zikredilmiştir.

Birden çok isimle adlandırılmasının altında yatan sebep, âyetleri sosyal hayatın kanunlarıyla mukayese ederek inceleyen yeni bir tefsir yaklaşımı olarak gelişmesi ve son dönem müfessirlerince yaygın bir şekilde tercih edilmesi olarak gösterilebilir.<sup>353</sup>

Bu hususta ortaya çıkan diğer bir sorun da bu ekolle ilgili olarak isim ve içerik uyumsuzluğudur. Ekolün içtimaî tefsir yerine “içtimaî-edebî” ya da “sosyolojik” tefsir şeklinde isimlendirilmesi sorunun kaynağını teşkil etmektedir. Zira bu tarzda yazılan eserlerin içeriklerinin şekillenmesinde toplumsal sorun ve olgular etkin bir rol oynadığından “içtimaî tefsir ekolü” şeklinde isimlendirilmesinin daha uygun olacağı ifade edilmiştir.<sup>354</sup>

Bu ekol için böyle bir nitelemeye dayanak teşkil edecek birçok sebep sıralanabilir. Böyle bir tanımlama müfessirin anlama faaliyetinin niteliği veya sözkonusu müfessirin ihtisas alanıyla ilgili olmaktan çok bu akımın doğduğu ortamın özelliklerine, akım temsilcilerinin eserlerinde ağırlık verdiği konulara ve gerçekleştirmek istedikleri hedeflere göre şekillenmektedir. Çünkü İslâm dünyasının özellikle XIX. yüzyılın başlarından itibaren yaşadığı yozlaşma siyasî sosyal ve ekonomik ve

<sup>351</sup> Fethi Ahmet Polat, Hasan Hanefi Haseneyn, *Çağdaş İslâm Düşünürleri*, Ed. Cafer Karadaş (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), 159.

<sup>352</sup> el-Muhtesib, *İtcâhâtü't-tefsir fi'l-'asri'r-râhin*, 565.

<sup>353</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 311; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 62; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 290; Mehmet Soysaldı, *Nüzülünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, 313; Karagöz, “Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir”, 315.

<sup>354</sup> Ekol için “Sosyolojik Tefsir” nitelemesi de bazı sorunlar içermektedir. Çünkü sosyolojik ifadesi “Toplumbilimsel” anlamına gelmektedir. Oysaki toplumsal olgulardan hareketle te'lif edilmiş olmaları ya da toplumsal sorunları konu edinmiş olmaları bu şekilde tanımlanmalarını haklı göstermez. Çünkü bu eserlerde sosyolojinin yöntemleri kullanılmamaktadır. Bk. Karagöz, “Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir”, 310.

teknolojik alanlardaki geri kalmışlık bu tür eserlerin vücuda gelmesini adeta zorunlu hale getirmiştir.<sup>355</sup>

Toplumsal konulara ağırlık vermesinden dolayı bu ekole “Sosyolojik Tefsir” de denilmiş ama bu isimlendirmede bazı sorunlar görülmektedir. Bunlar, sosyoloji ile bu akıma mensup ilim ve fikir adamlarının amaçları ve yöntemlerindeki farklılıktan ileri gelmektedir. İctimaî tefsir ekolünün amacı toplumun ıslah edilmesidir. Yani bu yaklaşımın temsilcileri yaptıkları faaliyetlerle toplumu dönüştürmeyi ve ıslah etmeyi amaçlamışlardır. Bu yönüyle ıctimaî tefsir normatif bir renge sahiptir. Oysa sosyoloji normatif değildir. Sosyoloji, toplumsal düzenin olduğu gibi tasvirini, toplumsal yapının tahlilini ve bu yapının nedenlerini analiz etmeyi amaçlar. Toplumsal düzenin ya da yapının iyi veya kötü olduğuyla ilgili bir değerlendirmede bulunmaz.<sup>356</sup>

Sosyolojinin normatif olmaması, araştırmanın amaçları ve ortaya çıkan sonuçları bağlamında birtakım çözüm önerileri sunulmayacağı şeklinde anlaşılmalıdır. Sosyolojinin çıkışında Batı'nın kendi iç sorunlarının çözüme kavuşturulmasıyla doğrudan alakalı olduğu için, XIX. yüzyıl sosyolojisinde toplum mühendisliğinin ağır bastığı söylenmiştir.<sup>357</sup>

Muhammed Abduh ile başlayan ıctimaî-edebeî tefsir ekolü için de ortaya çıkmasına yol açan sorunların ortak noktasının toplumsal nitelikli olması nedeniyle<sup>358</sup> “sosyolojik tefsir” tanımlaması yapıyor ise de keza bunun her bakımdan uyumlu bir niteleme olduğunu söylemek zordur.<sup>359</sup> Bu akımın “sosyolojik tefsir” olarak isimlendirilmesindeki diğer bir sorun ise temsilcilerinin, eserlerinde sosyolojinin teorileri, yöntem ve tekniklerini kullanıp kullanmadıkları ile ilgilidir.<sup>360</sup>

Dolayısıyla eski ve yeni tefsirlerimiz ve ekollerimizden hiçbiri, “sosyolojik tefsir” nitelemesine tam olarak uymamaktadır. Bir sosyolojik tefsir ortaya koymak batılı olmayan, tarafgirlik taşımayan,

<sup>355</sup> Atalay, *20 Yüzyıl Tefsir Akımı*, 83.

<sup>356</sup> Lütfullah Cebeci, “Sosyolojik Tefsirin İmkân ve Sorunları,” *“Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru, Tefsir ve Toplum*, Ed. Ömer Dumlu vd. (İstanbul: İSAV Yayınları, 2010), 361.

<sup>357</sup> Karagöz, “Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir”, 323.

<sup>358</sup> Atalay, *20 Yüzyıl Tefsir Akımı*, 82.

<sup>359</sup> Cebeci, “Sosyolojik Tefsirin İmkân ve Sorunları”, 361.

<sup>360</sup> Karagöz, “Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir”, 324.

temelinde İslâmî değerlerimizin bulunduğu bir sosyoloji, yani bir “Kur’ân Sosyolojisi” / “İslâm Sosyolojisi” kurmakla ancak mümkün olur.<sup>361</sup>

Buradan anlaşılan içtimaî tefsir isminin, tefsir ameliyesinin niteliğine ya da müfessirin ihtisas alanına göre değil bu akımın içerisinde olduğu şartlara, akımın temsilcilerinin ön plana çıkardıkları konulara ve gerçekleştirmek istedikleri hedeflere göre verilmiştir. Modern hayatın İslâm’a yönelik itirazları karşısında bazı müfessir ve düşünürlerin toplumsal sorunlara ve bu sorunların çözüm yollarına verilen ehemmiyet böyle bir yaklaşımı doğurmuştur.<sup>362</sup>

Görüldüğü üzere bu ekolün farklı isimler altında zikredilmesi, ifade ettiği anlama faaliyetinin farklı boyutlarda olmasına işaret etmektedir. Bu faaliyetin müfessirin tefsir yöntemiyle yakından bir ilgisi olduğu da âşikârdır. O halde ekolü yukarıda sayılan isimlerin bir yönüyle bu yaklaşımı ifade ettiğini ve bir çoğunun doğru olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan böyle bir gerçek, ekolün ilgi alanının ne kadar geniş olduğuna işaret etmesi bakımından önemlidir. Ayrıca insanlığın sosyal gelişimine paralel olarak bu ekolün ilgi alanının ileriki zamanlarda çok daha geniş kapsamlı olacağı düşünülebilir.

### 3.2.4. İçtimaî Tefsirin Amacı

İçtimaî tefsirler telif edilirken birçok amaç güdülmektedir. Bunları şu başlıklar altında değerlendirmek mümkündür:

#### 3.2.4.1. Dinin, Fert ve Toplum Hayatı Açısından İspatı

Dinin, fert ve toplum açısından gereğine işaret etmek, dinin etkisinden insanları kurtarmayı bir marifet sayan modern çağın en önemli sorunlarından birisidir. Çünkü orta çağ boyunca etkin bir güç olarak varlığını sürdüren dinin modern çağda insan hayatına nüfuz eden değerleri vardır. Bu değerleri, özellikle rasyonalizmin ve pozitivistimin, yaygınlık kazandığı modern çağda gündemde tutmak dindar entelektüellerin önemli bir uğraşı olmuştur. Bu çerçevede Müslüman

<sup>361</sup> Cebeci, “Sosyolojik Tefsirin İmkân ve Sorunları”, 361.

<sup>362</sup> Atalay, *20 Yüzyıl Tefsir Akımı*, 82; Karagöz, “Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir”, 311, 313.

düşünürler, özellikle dinin fert ve toplum hayatı açısından gereği üzerinde derinlemesine durmuşlardır.<sup>363</sup>

Bu duruşu sergileyenlerden birisi olan Reşîd Rızâ, aslında modern dönemle birlikte, zihinlere yerleştirilmek istenen dinin, hayattan kovulmasını yaygın hale getirmek isteyen ideolojiye karşı durmuştur. Bu hareketin önemli temsilcilerine göre; dünyanın düzeni ve beşer türünün devamı için, din bir kanun olarak zaruridir ve onun varlığını tartışmaya açmak toplumların varlığını tehdit eden en büyük âmidir. Çünkü dinler umumiyetle, sağlam bir inancı benimsetmek, insanları ibadetlere özendirme, bu sayede ahlâkı güzelleştirmek ve fertler arasındaki bütünlüşmeyi sağlayarak doğabilecek anlaşmazlıkları önlemek için konmuş ilâhî nizamlardır.

Modern dönemde bir tefsir yaklaşımı olarak ortaya çıkan bu ekolün aslında bu yönüyle sadece bir tefsir ekolü değil bir düşünce ekolü de olduğu görülmektedir. Sahip olduğu “içtimaî” vasfı, ele aldığı toplumsal sorunlar sebebiyle olsa da toplum ile din arasında inşa etmeye çalıştığı ilişki bakımından dikkat çekicidir. Zira toplum açısından dinin zaruri varlığını ispat etmek toplumsal sorunların çözümünde dinî çözümleri önermekten daha önceliklidir. Bu açıdan ekolün en başta gelen amaçlarından birisinin de dinin fert ve toplum için gerekli olduğu ispatı gelmektedir.

### 3.2.4.2. Toplumsal İslah

Bu yaklaşımın ortaya çıkışında Avrupalı aydınlar tarafından İslâm dünyasının dinî değerlerine yönelik eleştirileri etkili olmuştur. Bu bağlamda özellikle oryantalist düşünürlerin İslâm dünyasının dinî, siyasî, sosyal ve ekonomik yapısıyla ilgili yaptıkları çalışmalarda kendilerince ortaya çıkan tezatların tek sebebini İslâm olarak göstermeleri önemlidir. Ayrıca Batı’da ortaya çıkan reform hareketiyle birlikte Batı’nın kendi değerleriyle hesaplaşması İslâm dünyasında yenileşmeyi savunan düşüncelerin yaygınlaşmasını hızlandırmıştır. İşte bu gelişmeler, İslâm dünyasının geçmişten beri sahip olduğu değerleri güncellemek üzere birtakım adımlar atmasında etkili olmuştur.<sup>364</sup> Bu nedenle toplumsal ıslah, sorunların çözümünü ön plana çıkaran içtimaî

<sup>363</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 3/128.

<sup>364</sup> Ignaz Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, Çev. Mustafa İslâmoğlu (İstanbul: Düşün Yayınları, 1998), 337.

tefsir akımının en önemli amacıdır. İslâm'ın onur ve asaletini iade etmek üzere, hareket etmeyi bu meseleyi dert edinen herkesin görevi olarak görür. Bu alanda eserler te'lif edenlerin öncelikli amacı toplumu ıslah etmek olmuştur. Bu ıslah dinin sadece tek bir yönünü değil, dinî yenilenmenin tüm alanlarını kapsamalıdır. Bu ıslahı belli bir yöntem dâhilinde olmasa da Kur'ân'ı çağın şartlarına uygun bir şekilde ele alıp ve mevcut toplumsal sorunları Kur'ân aydınlığında çözüme kavuşturacak tarzda Kur'ân'a yaklaşmak suretiyle gerçekleştirmeye çalışmışlardır.<sup>365</sup>

Ekolün ilham kaynağı haline gelen Abduh'un da bütün gayreti esas itibariyle İslâm ümmetini içerisine düştüğü taklit bataklığından ve geri kalmışlık probleminden kurtarmaya yönelikti. Bunun için o şöyle diyordu:

*İslâm ümmetinin ıslah ve yükselişi, nasıl ilk dönemlerde Kur'ân ile gerçekleşmişse şimdi de ümmetin ıslahı aynı şekilde Kur'ân'la olmalıdır. Çünkü düşünceyi taklit zincirinden kurtarmak ancak Kur'ân'la mümkündür. Bu da onu selef metoduna göre anlamakla sağlanabilir.*<sup>366</sup>

İslâm âleminin içerisinde bulunduğu olumsuz şartları, cehalet, tembellek ve taklide irca eden bu ekolün müntesiplerine göre, öncelikle yapılması gereken şey, doğru teşhis ve tespittir. Bu aşamada tevarüs ettiğimiz değerlerin muhafaza edilmesine dönük Müslümanların düşünce ve ideallerini zinde tutmak gerekliliği ise kaçınılmazdır. Bu sebeple müfessirler, Müslüman genç kuşakların gayretlerini harekete geçirmeyi, hamasetlerini tutuşturmayı ihmâl etmemelidirler. İçlerinden İslâm'ı, şerefli mazisine kavuşturacak kahramanlar yetiştirmek üzere özellikle eğitim sisteminde köklü değişiklikler yapmak kaçınılmaz hale gelmektedir.<sup>367</sup>

Müellifimiz de eserinde ferdî ve toplumsal ıslahın önemine yer verir. Peygamberlerin, fiil, takrir ve sözleriyle Allah'tan aldıkları vahiy ve hikmetle ıslahın en önemli rehberleri olduklarını, şeriatın misyonunun ıslah olduğunu, hatta ümmetin yegâne gücü bunu ifade eder.<sup>368</sup> İslahın her alanda hedeflenen bir olgu olduğuna vurgu yapan Merâğî, ferdî ıslah

<sup>365</sup> Atalay, *20 Yüzyıl Tefsir Akımı*, 83-84.

<sup>366</sup> Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 290; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 54.

<sup>367</sup> Atalay, *20 Yüzyıl Tefsir Akımı*, 83-84.

<sup>368</sup> Bk. Merâğî, *Tefsirü'l- Merâğî*, 7/83; 9/62, 163.



yönteminin tövbe olduğunu hatırlatır. Ayrıca toplumsal ıslaha da değinen Merâğî, kısas cezasının, sadakanın, aile fertleri arasındaki ihtilafları gidermenin hatta İslâm'ın rahmet ve adaletini temsil etmesi bakımından kölelerin özgürlüğüne kavuşturulmasının veya ekonomik anlamda zor durumda olanlara yardım edilmesinin etkili bir ıslah şekli olduğunu savunur.<sup>369</sup>

### 3.2.5. İctimaî Tefsirin Öncüleri

Kur'ân, her ne kadar insana yönelik teklifi hükümler içerse de emirlerinin birçoğu toplumsal hayatla irtibatlıdır. Müfessirler geçmişten beri, Kur'ân'ın işaret ettiği toplumsal sorunlarla ilgili olduğunu düşündükleri âyetlerle yakından ilgilenmişlerdir. Nitekim son yüzyılda yenileşme hareketinden sonra toplumsal ve bireysel ıslahta Kur'ân merkezli görüşün daha da çok yaygınlık kazandığı görülmektedir.

İctimaî tefsir ekolü, İslâm toplumunda yaşanan çözümler sebebiyle sosyal ve siyasî alanda belli bir yozlaşmanın yaşandığı dönemde doğmuş ve gelişmiştir. Bu toplumsal çözülmeye işaret edenler arasında toplumun yaşadığı sorunların çözümü için Kur'ân ve sünnetin güncel durumuna uygun olarak yeniden yorumlanmasına vurgu yapan ilim insanları vardır. Özellikle 19. asrın sonlarında yaygınlaştığı görülen bu anlayışı çok daha eskilere, müfessir Râzî'ye kadar dayandırmak mümkündür. Fakat Kur'ân üzerinde doğru bir üslûpla düşünmeyi esas alan fikirleri ve vahyin amaç ve fonksiyonelliğine dair özgün görüşleriyle bu ekolün fikir babası, Kur'ân'ın tümü üzerinde kapsayıcı, müstakil bir çalışması olmasa da Efgânî olarak kabul edilebilir.<sup>370</sup>

Ayrıca onun bir kısım öğrencileri Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ, Muhammed Mustafa el-Merâğî, Ahmed Mustafa el-Merâğî, Mahmud Şeltût, Mûsâ Cârullah, Seyyid Ahmed Hân, Saîd Havva, Emîn el-Hûlî, Ayşe Abdurrahman, Seyyid Kutub ve Mevdûdî gibi isimler bu alanda eser telif etmişleridir. Bu ilim adamlarının ortak özelliği, Batı'yla yakın ilişkiler içerisinde olmaları ve genellikle İstanbul, Mısır, Hint alt kıtası gibi bölgelerde yaşamlarıdır.<sup>371</sup>

<sup>369</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l- Merâğî*, 4/27; 2/61; 11/18; 2/166; 10/144.

<sup>370</sup> Abdülhamîd, Muhsin, *Tatavvuru Tefsîri'l-Kur'ân* (Bağdat: Beytü'l-Hikme, 1989), 210.

<sup>371</sup> Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, çev. Alpaslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaçoğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998) 107; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 797; Kırca,

Ülkemizde bu alandaki kapsamlı çalışmalarıyla bilinen Celal Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler* adlı kitabında yukarıda sayılan isimlere ilaveten, Mehmet Akif ve Süleyman Ateş'i de zikreder. Ülkemizde Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eserini, yine bir tefsir eseri olmasa da Mehmed Akif'in *Safahat*'ı bu kapsamda değerlendirilmiştir.<sup>372</sup>

İçtimaî tefsir ekolünün ilmî muhtevasına farklı ölçülerde katkı sunan bu ilim insanları arasında ekolün kurumsal bir kimliğe kavuşmasında Muhammed Abduh en önemli aktördür. Onun, öğrencileriyle beraber özellikle bu tarz tefsire yönelmesinin altındaki haklı sebepleri, İsmail Cerrahoğlu ise şöyle izah etmeye çalışır:

*...Asırlar boyunca tefsirde karışık durumlar meydana gelmiş, bazen tefsir gayesinden uzaklaşmış, uzun müddet taklit dönemi içerisinde bocalamış ve nihayet Muhammed Abduh ve talebeleri Allah'ın kitabının tefsirinde büyük gayretler göstererek insanları dünya ve âhiret hayrına ulaştırmayı amaçlamışlardır.*<sup>373</sup>

### 3.2.6. Ekolün Tasvip Edilen Yönleri

İslâm'ın temel meselelerini reformcu bir bakışla yorumlayan, İslâm dünyasına hâkim olan geri kalmışlığın aşılması için dinî düşüncede tecdide ihtiyaç olduğunu vurgulayan içtimaî tefsir ekolü, genel mânada olumlu etki uyandırmıştır. Körü körüne taklidi reddederek, ilâhî metinleri anlamada akla önem vermesi ve böylece Kur'ân'ın hidâyet ve kudretini tecdit yoluyla hayata aktarmayı amaçlaması söylem bazında hüsnü kabul görmesini sağlamıştır.

Dinî gelenekte ortaya çıkan her yönelişin eleştiriye konu olması kadar, belli bir kitle tarafından tasvip edilmesi de mümkündür. İçtimaî tefsir ekolü de aşağıda maddeler halinde sıralayacağımız sebeplerden ötürü genel kabul görmüş ve tasvip edilmiştir:

---

*Kur'ân'a Yönelişler*, 224; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 67; Horani, *Arap Halkları Târihi*, 129; ez-Zehabi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/232-234; Demirci, *Tefsîr Usulü ve Tarihi*, 290; Mustafa Öztürk, "Çağdaşlık ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarına Genel Bir Bakış", *İslâmiyât* 7/4 (2004), 82; Cafer Karadaş, *Çağdaş İslâm Düşünürleri*, Ed. Cafer Karadaş (Bursa; Arasta Yayınları, 2003), 12; Muhammed Salih Abdülkadir, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi'l-'asri'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2003), 302.

<sup>372</sup> Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, 244-251.

<sup>373</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 777.

1. Bu yaklaşımla telif edilen eserlerde, belli bir mezhebin görüşü değil, daha çok âyetlerin yol göstericiliği ön plana çıkarılmıştır. Bu bakımdan müellifler eserlerde kitap ve sünneti kaynak olarak köklü bir teccid hareketi başlatmayı amaç edinmişlerdir.<sup>374</sup> Bu durum çağdaş bazı ilim insanlarını bu ekol hakkındaki olumlu ve övücü ifadeler kullanmalarına neden olmuştur. Örneğin Talat Koçyiğit, tefsir çalışmasında<sup>375</sup> müellifler arasında son asırda revaç bulan ve temsilcileri arasında Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rızâ, Ahmed Mustafa Merâği, Seyyid Kutub ve Mevdûdî (ö. 1979)'nin olduğu, “Edebî-İctimaî Tefsir” adını verdikleri tefsir şeklinin Kur’ân-ı Kerim’in de irşat gayesine uygun düşen bir tefsir şekli olduğunu belirtmişlerdir.<sup>376</sup>
2. Müellifler tefsirlerinde Kur’ân âyetlerini kendi bağlamları içerisinde ele alarak aşırı te’vilden sakınmışlardır. Ekolün en önemli ismi Abduh, İslâm’ın yenilenmesine giden yoldaki ilk durağın Kur’ân olduğunu, bu sebeple Kur’ân’ın yeni bir bakış açısıyla yorumlanması gerektiğini, bu faaliyetlerdeki temel prensibin, Kur’ân’ın indiriliş maksadını gözetmek olduğunu belirtir. Bu yüzden Kur’ân’ı anlayıp yorumlamayı, klasik tefsirlerde adet olduğu üzere metin çözümlene faaliyetine indirgememek gerektiğini, ayrıca tefsirin bir akademik etkinlik olarak değil; Allah’ın kelâmını anlamak için araç olarak kullanılması gerektiğini belirtir.<sup>377</sup>
3. Müellifler İsrâilî rivayetler konusunda hassas davranmışlardır. Tefsiri, aslı olmayan bilgi yığınlarından arındırmayı

<sup>374</sup> Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, 361; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 777; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 79; Soysaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur’ân ve Tefsir*, 317; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 291.

<sup>375</sup> İlk baskısı 1990 yılında Diyânet İşleri Başkanlığı tarafından iki cilt olarak yayımlanmıştır. Eserin birinci cildi Talat Koçyiğit ve İsmail Cerrahoğlu ile birlikte, ikinci cildi ise Talat Koçyiğit tarafından te’lif edilmiştir. Kısa ve öz bir meal ve tefsir çalışması olan eserde, Kur’ân-ı Kerim’in sadece ilk dört Sûresi (Fatiha, Bakara, Âl-i İmrân ve Nisâ Sûresi’nin 115 ayeti) tefsir edilmiştir. Eserin diğer ciltleri ise Talat Koçyiğit tarafından tamamlanmış ve 2017 yılında TDV tarafından 7 cilt olarak basılmıştır. (Eserle ilgili detaylı bilgi için bk. Recep Bilgin, *Son Dönem Hadis Çalışmaları ve Talat Koçyiğit’in Hadisçiliği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020), 128-129.

<sup>376</sup> Talat Koçyiğit, *Kur’ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 50.

<sup>377</sup> Reşid Rızâ, *Tefsirü'l-Menâr*, 1/25.

amaçladıkları için sıhhatinden emin olmadıkları bazı zayıf ve uydurma rivayetleri eserlerine almamışlardır.<sup>378</sup>

Abduh ve Reşîd Rızâ tefsirlerin asılsız İsrâîlî rivayetlere yer vermelerini şiddetli bir şekilde eleştirmişlerdir. Çünkü İsrâiliyat, Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılmasında en büyük engeldir. Bu sebeple Kur'ân'ın anlaşılmasında delil olarak kullanılamaz. Nitekim Reşîd Rızâ, İsrâiliyat'ı reddetmekle kalmamış, bu konuda kaynak gösterilen Yahudi asıllı Kâ'b el-Ahbâr (ö. 32/652-53)'ı İslâm inancını kasten bozma teşebbüsüyle itham etmiştir.<sup>379</sup>

4. Gereksiz tartışmaları mahal vermemek için Kur'ân'da geçen mübhem kelimeleri sahih rivayetlere dayanarak açıklamışlar, ayrıca gayb konusuna girmemişlerdir.<sup>380</sup>
5. İmanı bir bütün olarak ele alıp bu konuda cüz'iyata yönelmemişlerdir.
6. Kur'ân'ı çağdaş ilimler kitabı olarak değil; bir hidâyet kaynağı olarak görmüşler ve onun edebî, mu'ciz yönünü ön plana çıkarmışlardır.<sup>381</sup>
7. Tefsiri, ilim ve fen ıstılahlarının tesirinden uzaklaştırmaya çalışmışlardır. Onlara göre Kur'ân bu tür ilimlere ihtiyaç duymayacak kadar yüce bir kitaptır.<sup>382</sup>
8. Tefsirin en önde gelen misyonunun içtimaî sorunlara çözüm bulmak olduğunu savunanlara göre tefsirde taklitçiliğe asla yer olmamalıdır. Müfessir, eserini geçmiş kavimlerin kıssalarıyla doldurmamalı, sadece kelime mânalarını esas alarak âyetleri anlamaya çalışmalı, bu yöntemle doğru bir anlamayı gerçekleştirdikten sonra âyetlerin varsa günümüze dair mesajlarını ön plana çıkarmalıdır. Zira tefsirde esas olan dünya saadetini temin etmek ve insanlara yol göstermek olmalıdır.<sup>383</sup>

<sup>378</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 777; Koçyiğit, *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, 49; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 293; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 79; Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, 257.

<sup>379</sup> Öztürk, "Çağdaşlık ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarına Genel Bir Bakış", 83.

<sup>380</sup> Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, 385; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 293; Soysaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, 317.

<sup>381</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 777; Koçyiğit, *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, 49; Soysaldı, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, 318.

<sup>382</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 777.

<sup>383</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 777.

Bu anlayışın en bâriz örneklerini, Reşîd Rızâ'nın *el-Menâr* isimli tefsirinde görmek mümkündür. Müellif bazı tefsir kaynaklarının tefsir ilmini ilgilendirmeyen bilgilerle dolu olduğunu şu sözleriyle eleştirir:

*Ne acıdır ki çoğu tefsirler, Kur'ân'ın yol göstericiliğinden uzaklaştırıyor. Bu eserlerin sahipleri, eserlerini; i'rab konuları, nahiv kaideleri, meânî nükteleri ve beyan kavramları, kelâmcıların tartışmaları usul âlimlerinin kaideleri ve mezhep ve fırkaların görüşleriyle doldurmaktadırlar. Bunlardan birisi olan Fahreddin er-Râzî, matematik, doğa ilimlerini, Yunan astronomisiyle alakalı konuları ve o güne kadar gelişen ilimleri eserine doldurmuştur. Böylece tefsir, insanları asıl hedefinden uzaklaştırmıştır.*<sup>384</sup>

Aynı minvaldeki başka açıklamaları da bu ekolün önemli temsilcisi Seyyid Kutub'un eserinde de görmekteyiz.<sup>385</sup>

### 3.2.7. Eleştirilen Yönleri

1. İctimaî tefsir anlayışını benimseyen tefsircilerin, eleştiri konusu olan en öncelikli yönleri akla fazlaca önem vermeleridir. Bu durum tefsirde bazı sapmalara sebep olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir.<sup>386</sup> Örneğin, Abduh ve öğrencisi Reşîd Rızâ akılcı yaklaşımları sebebiyle *el-Menâr*'da ahkâm âyetlerini savunmacı bir anlayışla yorumlaması, özel hukuku ilgilendiren çok eşlilik, kadının şahitliği vb. gibi konuları te'vil yoluyla çağdaş değerler sistemine uyarlamaya çalışmaları tenkit edilmiştir.<sup>387</sup>
2. Bu ekolün temsilcilerinin, insan iradesinin sınırları hususunda geleneksel Ehl-i sünnet anlayışından bir adım ileride oldukları düşünülebilir. Temel yaklaşımlarında Mâtürîdîler ile Mu'tezile arasında bir konuma sahiptirler.<sup>388</sup>

<sup>384</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 1/7.

<sup>385</sup> Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 1/87.

<sup>386</sup> er-Rûmî, *İtticâhu't-tefsîr fî karni'r-rabi' 'aşer*, 2/730; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 778; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 88.

<sup>387</sup> Öztürk, "Çağdaşlık ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarına Genel Bir Bakış", 84.

<sup>388</sup> Bk. Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, 266.

3. Kur'ân tefsirinde sahih sünnetin önemine rağmen tefsirlerinde esbâb-ı nüzûl rivayetlerine önem vermemeleri ve bazı sahih hadisleri inkâr etmeleri tenkide sebep konulardandır.<sup>389</sup>
4. İçtimaî tefsir ekolüne yöneltilen eleştirilerden bir diğeri de bizzat kendilerince benimsenen ilkelerin yine kendilerince ihlal edilmiş olmasıdır. Örneğin onlar, temelde bilimsel verilerin Kur'ân'ın anlaşılmasında bağlam sayılmasına karşıdır. Ancak eserlerinde bilimsel tefsire dair birtakım örnekler mevcuttur. Meselâ; Reşîd Rızâ, “*Biz aşılıyıcı rüzgârlar gönderdik.*”<sup>390</sup> âyetini bilimsel bir yaklaşımla tefsir ederken,<sup>391</sup> el-Merâğî ise tıpkı hocası Abduh gibi *ebâbil kuşları*’nı bir kısım hastalık ve mikrop taşıyan sinek veya sivrisinek şeklinde açıklaması aynı şekilde eleştiri konusu olmuştur.<sup>392</sup>
5. Geleneksel tefsir anlayışını birçok açıdan eleştiren bu ekolün müfessirleri, geleneksel tefsir anlayışını tashih edecek birikim ortaya koymaktan uzak kaldıkları yönünde eleştirilmişlerdir. Akli ön plana alan ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin en doğru yöntem olduğunu savunmalarına rağmen bu anlayışlarını eserlerine tam mânasıyla yansıtamamışlardır.<sup>393</sup>
6. Manevî varlığı bulunan cinlerle alakalı farklı bir anlayışa sahiptirler. Bunlara göre görüldüğü iddia edilen cinler aslında garip hayvanlardır.<sup>394</sup>
7. İçtimaî tefsir ekolünün çağdaş olması dolayısıyla en önemli özelliği çağdaş insanın ilgisini çekmesidir. Yorumların modern bilimin verilerinden oldukça etkilenmiş olması okuyucuların ilgisini çekse de bazen uzak te'villere yol açtığı da olmuştur.<sup>395</sup>

### 3.3. İçtimaî Tefsirler

İçtimaî tefsir anlayışı evrensel bir anlayış olarak karşımıza çıkar. Zira Kur'ân'ın hayata dair mesajlarının Kur'ân bağlamında küresel bir mahiyet arz etmesi doğal bir durumdur. Bu sebeple İslâm dünyasında farklı mezheplere mensup müfessirlerce te'lif edilen eserler günümüze

<sup>389</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 778; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 88.

<sup>390</sup> Hicr 15/22.

<sup>391</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 1/76.

<sup>392</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 30/243.

<sup>393</sup> Öztürk, “Çağdaşlık ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarına Genel Bir Bakış”, 84.

<sup>394</sup> Ayrıntı için bk. Abduh, *Tefsîrü Cüz'i Amme*, 118 vd.

<sup>395</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 777; Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı*, 258.

kadar gelmiştir. Tefsir literatüründe bilinen bu eserleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür.

### 3.3.1. Sünnî Dünyada Telif Edilen İctimaî Tefsirler

Sünnî ekolde yazılan belli başlı içtimaî tefsirler şunlardır:

1. M. Abduh ve Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*.
2. Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*.
3. Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*.
4. Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*.
5. İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*.
6. Said Havva, *el-Esâs fi't-tefsir*.
7. Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münîr*.
8. Muhammed Şa'râvî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*.<sup>396</sup>

### 3.3.2. Şii Dünyada Telif Edilen İctimaî Tefsirler

1. M. Hüseyin et-Tabatabâî (ö. 1981), *el-Mizân fî tefsiri'l-Kur'ân*.
2. M. Cevâd Muğniye (ö. 1979), *Tefsîrû'l-kâşif*.
3. M.Cevâd Muğniye (ö. 1979), *Tefsîrû'l-mübîn* (muhtasar).
4. Seyyid Muhammed et-Talkâvi, *Tefsir ber tavâ ez Kur'ân*.
5. Muhammed Tâkî Şerâitî, *et-Tefsîr novîn*.
6. M. Hüseyin Fadlullah (ö. 2010), *Min vahyi'l-Kur'ân*.
7. Ali Ekber Haşimi Rafsancânî (ö. 2017), *Tefsir Râhnameh*.
8. Âyetullah Mekârim (Ed.) Şîrâzî, *Tefsir-i Numuneh*.<sup>397</sup>

### 3.4. Merâğî Tefsirinde İctimaî Yaklaşım

Merâğî tefsirinin dikkat çeken en önemli yönü, ihtiva ettiği içtimaî/sosyal konulardır. Müellifin, eserinde kendi döneminin toplumsal konularına daha geniş yer verdiği görülmektedir. Âyetlerin tefsirinde mutlak bir sosyal yöne işaret etmeye çalışması, Kur'ân'ı, yaşadığı toplumun gerçekleri doğrultusunda anlama gayreti dikkatlerden kaçmaz.

<sup>396</sup> Birişık, "Tefsir", 289.

<sup>397</sup> Mustafa Öztürk, Şii-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri, Geçmişten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar (Ankara: İlim Yayma Vakfı, 2010), 464, 465.

Eserinde içtimaî/sosyal konulara yoğun bir şekilde yer vermiş biri olarak Merâğî'den, tefsirinin mukaddimesinde eserin bu yönüne işaret etmesi beklenebilirdi. Ancak o, bundan bahsetmemiştir.<sup>398</sup> Buna mukabil eseri ilmî tefsir olmamasına rağmen mukaddimesinde âyetlerin tefsirinde modern ilmin muhtelif verilerinden faydalandığını dile getirmesi,<sup>399</sup> ilk bakışta eserin ilmî tefsirmiş gibi algılanmasına sebep teşkil etmiştir.<sup>400</sup>

### 3.5. Tefsîrü'l-Merâğî'de İctimaî İlkelerin Kaynağı

İndirildiği toplumun sorunlarına çözüm sunması bakımından Kur'ân ve sünnet, içtimaî ilkelerin kaynağını teşkil etmektedir. Bu gerçeği göz önünde bulunduran Merâğî, özellikle Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden istinbat ettiği bu ilkeleri bizlere sunmaya çalışmıştır. Bu ilkelere dair örnekleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Bakara sûresi 2/285. âyetinin tefsirinde müellif, sahâbenin hayatında imanın etkinliğine işaret etmekte ve şöyle demektedir:

*Yani peygamber, kendisine Allah'tan indirilen ahkâma şüphe etmeksizin iman etmiştir. Bu iman, tıpkı Hz. Aişe'nin ifadesiyle, peygamberin şahsında "ahlâk" olarak tecelli etmiştir. Ashâb da aynı şekilde iman etmişti. Müsümanların, böyle bir iman sayesinde nefisleri ve kalpleri kötü duygulardan temizlenmiş; azim ve gayretleri artmıştır. Bu iman sayesinde fethettikleri toprakları adalet ve hikmetle yönetmişlerdir. Azılı düşmanlar bile onların bu başarılarına şaşırdılar. Zira insanlar o dönemde cehaletin girdaplarında iken tarih onları en müreffeh toplumlar arasına kaydetmiştir. Onlar, bu imanları sayesinde insanlara adaletin ve özgürlüğün ne demek olduğunu öğretmişlerdi.<sup>401</sup>*

Bu ifadeleriyle, Merâğî, İslâm toplumunun Asr-ı saâdet'te elde ettiği kazanımların aslında bir yönüyle Hz. Peygamber'in sahip olduğu inanç sayesinde gerçekleştiğine işaret etmektedir. Diğer taraftan imanın, sadece kalpte bir potansiyel olarak kalmasının hiçbir faydasının

<sup>398</sup> Şahrûrî, eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir, 296.

<sup>399</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/7.

<sup>400</sup> Şahrûrî, eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir, 296.

<sup>401</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 3/80.



olmayacağını onun, hak ve adalet duygusunun geliştirilmesindeki rolüne işaret etmektedir.

2. Merâğî'ye göre; içtimaî hastalıkların en etkin tedavi şekli, “sünnete dönüş” diye tabir ettiği yöntemle olmalıdır. Bunu yapmak için de öncelikli olarak Müslümanlar arasındaki ihtilafların giderilmesi gerektiğini, hizip ve fırkalaşmanın tefrikadaki etkin rolüne işaret ederek Ehl-i kitap örneği üzerinden şunları söyler:

*Kur'ân'da anlatılan geçmiş ümmetlerin kıssaları, grup ve hiziplere ayrılmak suretiyle dinde ihtilaf ve tefrikadan uzak durulması gerektiğini vurgulamıştır. Ancak bizden öncekiler gibi aynı hataya biz de düştük. Oysaki Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemindeki durumumuza dönebilmemiz için sadık imana sahip olanlarımızın, ihtilaf ve tefrikayı yok etmek için bir an önce harekete geçerek, bir uzlaşma zemininde ümmeti vahdete kavuşturması gerekiyor.*<sup>402</sup>

İhtilaf ve ayrılıkların çözümü, hak ve adaletin tecelli ettirilmesinde Asr-ı saâdet'e büyük önem atfeden Merâğî, faziletler konusunda da aynı şekilde ashâbın önemli misyonuna işaret ederek onların hayatından örnekler sunar: “Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça “iyi” ye eremezsiniz. Her ne harcarsanız, Allah onu hakkıyla bilir.”<sup>403</sup> âyetinin nüzûlünden sonra ashâbın, sevdikleri şeyleri Allah rızası için infak ettiklerini söyler. Buhârî ve Müslim'den naklettiği başka bir rivayette ise Ebû Talha (ö. 34/654)'nın bu âyet nâzil olduktan sonra Resûlullah'a gelerek: “Ey Allah'ın Resûlü! Benim en çok sevdiğim şey hurma bahçesidir. Karşılığını Allah'tan umarak bağışlıyorum.” deyince Resûlullah'ın övgü ve takdirine mazhar olduğunu belirtir.<sup>404</sup>

Aynı şekilde İbnü'l-Münkedir (ö. 131/748) naklettiği bir rivayette şöyle diyor: “Bu âyet nâzil olunca, Zeyd b. Hârise (ö. 8/629) en çok sevdiği “Sebele” isminde bir atı Allah Resûlüne getirerek onu tasadduk ettiğini” nakleden müellif bu örneklerin Allah'a ve âhiret gününe iman eden bir kimse için büyük bir öğüt olduğunu, herkesin bu yönüyle de ashaba uyması gerektiğini belirtir.<sup>405</sup> Böylelikle Merâğî erdemli

<sup>402</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/116.

<sup>403</sup> Âl-i İmrân 3/92.

<sup>404</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/208.

<sup>405</sup> Diğer rivayetler için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/208, 209.

toplumun oluşturulmasında sahâbe ve selefın yapıcı rolüne işaret eder. Çünkü o dönem örnek nesil olan sahâbenin bulunduğu bir dönemdir.

Görüldüğü üzere Merâğî, eserindeki İctimaî ilkeleri Asr-ı saadet örnekliğine ve Resûlullah (s.a.v.)'ın rehberliğine dayandırmaktadır. Ona göre Resûlullah (s.a.v.)'ın ve ashâbının tavırları toplumsal ıslah açısından önemli bir öneme sahiptir.

### 3.6. Tefsîrü'l-Merâğî'de Kadın ve Aile

Bu bölümde *Tefsîrü'l-Merâğî*'de kadın ve aile hususuna nasıl yaklaşıldığı detaylı bir şekilde değerlendirilecektir. Önce aile konusu üzerinde duralım.

#### 3.6.1. Toplumun Temel Taşı Olarak Aile

Aile kurmak fitrî bir özellik ve insanoğlu için tabii bir gerekliliktir. Allah, kadını ve erkeği, insan neslinin devamı için yaratmıştır. Toplumsal maslahat her erkeğin belli bir kadınla, her kadının da belli bir erkekle evli olmasını gerekli kılar. Böylece ailenin oluşması ve doğacak çocukların yetiştirilmesi mümkün hale gelir. Meşrû evliliklerden beklenen bu maksat eğer gerçekleşmezse, bugün bazı Avrupa ülkelerinde görüldüğü üzere, fuhuş olaylarındaki artış, buna karşılık evlilik oranlarındaki azalış, toplumlar için tehlikeli bir hale gelebilir. Buna bağlı olarak da dinî hassasiyet yok olur.<sup>406</sup>

Evlilik, ibadet kastı ile de olsa terkedilmesi uygun görülmeyen sünnetlerdendir. Yüce Allah, neslin korunması, yaradılış amacının gerçekleştirilmesi ve medeniyetin teşekkül ettirilmesi için meşrû evliliği insan için bir nimet olarak addettiği gibi evlilik dışı gayr-ı ahlâkî ilişkileri de fitratı bozduğu için yasaklamıştır.<sup>407</sup>

Aile toplumun temel taşıdır. Toplumun selâmeti ancak ailenin selâmetiyle mümkündür. Aileler, fertlerin birbirleriyle olan güçlü bağlarıyla ayakta kalabilir. Ailede fertler belirli bir aidiyet bağı ile birbirine bağlıdır. Fitrat düzeni bu bağı güçlü olmasını gerekli kılar. Akrabalarıyla nesep bağını kesen bir kimsenin diğer insanlara karşı

<sup>406</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/6, 7, 35.

<sup>407</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/158.

sorumlu davranması, ümmetin bir parçası haline gelmesi ve onların dertleriyle dertlenmesi beklenemez.<sup>408</sup>

### 3.6.2. İslâm'da Kadının Yeri

İslâm; kadın ve erkeğe, farklı görev ve sorumluluklar yüklese de bunları üstünlük vesilesi kılmamıştır.<sup>409</sup> Eşlerden her birinin diğerine karşı görev ve sorumlulukları vardır.<sup>410</sup> Erkeğe kadın için yapması gereken görevler karşılığında kadına da erkek için yapması gereken görevler verilmiştir. Onlar; şuur, his ve akıl konusunda nasıl eşit iseler, hak ve sorumluluklarda da eşittirler. Bir kısmının diğeri üzerinde tahakküm kurması doğru değildir. Aralarındaki müşterek hayat ancak karşılıklı haklara saygı ile mümkün olur.<sup>411</sup>

Merâğî'ye göre İslâm, önceki dinlerde olmadığı kadar kadın haklarını koruma altına almış ve kadını yüceltmıştır. Tarihte hiçbir medeniyet İslâm kadar, kadına hak ettiğini vermemiştir. Her ne kadar modern toplumlar kadına daha iyi eğitim imkânı sağlamışsa da müstakil bir kişilik kazanması konusunda İslâm'dan geridedirler.<sup>412</sup>

Merâğî, evlilik hayatında kadını, erkeğin misyonunu tamamlayan bir partner olarak görür. Ailede kadın erkeğin rakibi değil, yardımcı ve destekçisidir. Ailede kadın ile erkek arasında görev dağılımı söz konusudur. Her birey diğerinin hak ve sorumluluklarına sağduyu ile yaklaşmalıdır. Bu yaklaşım adalet eksenine dayanmalıdır. Ailde fizikî güç üstünlüğü statü bakımından bir üstünlüğü gerekli kılmayacağı gibi, güçlünün, tasallatunu gerektirmemelidir.<sup>413</sup>

### 3.6.3. Ailede Anne ve Baba

İnsanın varlık sebebi olan anne ve babasına iyilik yapması, aile ilişkilerinin temel unsuru ve imanın önemli rükünlerinden biridir.<sup>414</sup>

<sup>408</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/150.

<sup>409</sup> Bakara 2/228.

<sup>410</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/166.

<sup>411</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/166.

<sup>412</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/167; Bu konuda geniş bilgi için bk. Ahmet Gündüz, *Kur'an'ın Nüzül Sürecinde Kadınlar ve Hükümler* (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2018), 34-43.

<sup>413</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/27-28.

<sup>414</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 33/15; 1/150.

İnsanın sahip olduğu nimetlerin bir kısmı anne ve babası sayesinde elde ettiği nimetlerdir. Bu sebeple insan, önce rabbine, sonra da anne ve babasına karşı minnettardır. Onun ilk görevi Allah'a şükretmek, anne ve babasının iyiliklerine karşılık vermektir.<sup>415</sup> Kur'ân'da önce Allah'a imanın, hemen sonrasında anne ve babaya iyilik etmenin emredilmesi,<sup>416</sup> bu husususun önemine işaret eder.<sup>417</sup> Anne ve babanın çocuğa küçüklükte şefkat ve sevgi beslemeleri, onlara hürmet gösteremenin önemli gerekçesidir. Ancak bu hürmet, insanın hürriyetini kısıtlayacak, onu birtakım hak ve ödevlerinden alıkoyacak, şahsî ve ailevî işlerini engelleyecek veya dinî ve vatanî görevlerini aksatacak bir mahiyet arz etmemelidir. Anne, baba veya onlardan birinin çocukların hürriyetini kısıtlamaya veya keyfî baskı kurmaya hakları yoktur.<sup>418</sup>

Merâğî, ebeveyn arasında anne hakkının daha öncelikli olduğunu zikreder. Çünkü anne, fizyolojik ve duygusal olarak çocuğa daha yakındır. Ayrıca çocuğu hem doğumundan önce hem de doğumundan sonra zorluklarla yetiştirip büyüten annedir. Hz. Peygamber'in anne hakkının üstünlüğüne dair vurgusu da bu durumu destekler mahiyettedir.<sup>419</sup> Ne var ki anne babaya itaatin mutlak olmadığını belirten Merâğî, dünyalık hususlarda onların gönlünün kırılmaması gerektiğini ifade eder.<sup>420</sup> Allah'a isyan ve ondan başkasına ibadet konularında anne ve babaya itaat yoktur. Bu hususta onlarla mücadele etmek gerektiğini belirtir.<sup>421</sup>

Anne ve babaya karşı muamelede pragmatist bir yaklaşımı gözeten müellif, ebeveynin, çocuklarına karşı ilgilerini de aynı pragmatist çerçevede değerlendirir. Ona göre küçükken bakılan çocuklar, büyüdüklerinde anne babalarına bakmalıdır. Aynı şekilde anne ve babalar, büyüdüklerinde kendileri için fayda sağlayacak olan çocuklarına bakmakla yükümlüdürler. Bu yaklaşımın sorunlu olduğu kanısındayız. Çünkü hem ebeveyn hem de çocuklar açısından aile bireylerine sevgi ve şefkat beslemek, herşeyden önce Allah'ın emridir. Ailede her bir fert bu emri yerine getirmekle sorumludur.

<sup>415</sup> Merâğî, *Tefsîrî 'l-Merâğî*, 15/33.

<sup>416</sup> Bakara 2/83; Nisâ 4/3; En'âm 6/51; İsrâ 17/23.

<sup>417</sup> Merâğî, *Tefsîrî 'l-Merâğî*, 8/67.

<sup>418</sup> Merâğî, *Tefsîrî 'l-Merâğî*, 5/34.

<sup>419</sup> Merâğî, *Tefsîrî 'l-Merâğî*, 15/36.

<sup>420</sup> Merâğî, *Tefsîrî 'l-Merâğî*, 21/83.

<sup>421</sup> Merâğî, *Tefsîrî 'l-Merâğî*, 20/117; 21/83.

### 3.6.4. Ailede Güven ve Huzurun Devamlılığı

Kadın, erkek ve çocukların ferdî ve içtimaî maslahatı evliliğe bağlıdır. Evlilik, insanoğlunun dünya hayatında kurduğu en güçlü bağlardandır. Günlük hayatta bu bağı yok edecek her türlü ihtilaf ve çekişmeden uzak durmak gerekir. Bu sebeple İslâm, evlilik bağına olumsuz etkileyecek gelişmelerin vukûu durumunda öncelikle eşler arası sulh mekanizmasının devrede olması gerektiğini öngörür. Sulhun gerçekleşmesi her iki tarafın bu konuda güçlü bir irade göstermesine bağlıdır. Ancak bunun da gerçekleşmesi, ailede her bireyin kendine düşen sorumluluğu üstlenmesi, eşlerden herhangi birisinin diğerinin haklarına riayet etmesi ile mümkün olur. Bu tutum, aile ve toplumun selâmeti açısından en doğru olandır.<sup>422</sup>

Ailede eşlerin her birinin hak ve sorumlulukları vardır. Bu hak ve sorumlulukları yerine getirilmesi evliliğin selâmeti açısından önemlidir. Merâğî'ye göre evliliğin devamını sağlayan önemli etkenlerden birisi de eşlerin birbirlerinin haklarına saygı göstermeleridir. Bu hak ve sorumlulukların belirlenmesinde din, âdet, gelenek ve görenekler etkilidir. Evlilik hayatı ile ilgili Hz. Peygamber'in teşrîi önemli bir esas kabul edilir. Meselâ kızı Hz. Fâtıma ile Hz. Ali'nin nikâhlarını kıydığında, kızına evin içişleriyle ilgili sorumlulukları, damadına da evin geçim işini yüklemesi önemli bir ölçüdür. Eşlerin yardımlaşmaları da evliliğe olumlu katkı sağlar.<sup>423</sup>

Evliliğin gerektirdiği hak ve sorumlulukların başında malî haklar gelir. Özellikle kadına ait mehir ve miras hakları bunlardandır. İslâm, kadının miras ve mehrinin erkek tarafından zorla alıkonmasını câhilî bir uygulama olarak görür. Câhiliye'de kocası vefat eden kadının, kocasının diğer erkek akrabaları tarafından bir metâ olarak muamele gördüğünü belirten müellif, malî anlamda kadına hiçbir hak tanımayan câhilî adetlerden mümkün mertebe sakınılmasını tavsiye eder. Merâğî, özellikle eşler arasındaki münasebete önem verdiği açıklamalarında çağdaş bir yaklaşımla şunları söyler:

*Eşlerinize karşı iyilik yapmaya önem verin. Fitratlarına uygun bir şekilde ilgi ve alaka gösterin. Nafakalarını kısmayın ve kötü söz söylemeyin. Onlara suratınızı asmayın ve onlarla iyi geçinin. Her*

<sup>422</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 5/72.

<sup>423</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 2/162, 167.

*bir eş diğerine karşı evinde ve işinde sevinç ve mutluluk kaynağı haline gelmelidir.*<sup>424</sup>

Evlilik hayatında sorunlara neden olan önemli hususlardan birisi de eşlerin birbirlerinin bazı huy ve alışkanlıklarından duydukları hoşnutsuzluktur. Bunlar bazen doğuştan, bazen sonradan bazen de eşlerden birinin taksîr ve ihmâli sebebiyle olabilir. Eşler arasındaki bu hoşnutsuzluk bazen aile bütünlüğünün bozulmasına sebep de olabilir. Böyle durumlarda karar almak için acele edilmemesi gerektiğini savunan Merâğî, âyette tavsiye edildiği gibi<sup>425</sup> kadın ve erkeğin, kendi eşinde şer gördüğü bir hususun, din ve örf açısından hayır olabileceğini hatırlatır. Örneğin; bir koca, bazı huylarını beğenmediği eşinden ahlâklı ve zeki çocukları doğabilir veya ileride oluşabilecek hastalık veya fakirlikte kadın, kötü huylarına sabreden kocasına anlayış gösterip, güzel muamelede bulunabilir. Bu durum kadınlar için de geçerlidir.<sup>426</sup>

Müellif, aile ilişkileri açısından insanın hoş karşılamadığı bir kötülüğe sabretmesini önemli bir esas kabul eder. Buna riayet edildiği takdirde, birçok insânî ilişkimiz istikamet bulacaktır. Örneğin hak ve adalet mücadelesi insan için zorlu bir süreçtir. Ancak hak ve adaletin hâkim olduğu bir ortama kavuşmak, insanı ebedî bir refah ve mutluluğa kavuşturur. İnsan işte o zaman bu meşakkatinin karşılığını alır. Bu durum aile hayatı için de geçerlidir. Kocanın açık bir çirkinlik işlemediği sürece özellikle eşine ve diğer aile fertlerine karşı gösterdiği anlayış ve sabır, İslâm'ın önem verdiği üstün faziletler arasında sayılmıştır.<sup>427</sup>

Merâğî, evliliği toplumsal yönü olan bir yapı olarak görür. Tüm toplumsal yapılarda olduğu gibi ailede keyfî davranışları önleyecek, düzeni sağlayacak, ihtilaf anında sorunları çözecek ve zorlu hayatın üstesinden gelebilecek bir idareciye ihtiyacı vardır; o da kocadır. Çünkü koca, ailenin maslahatını takdir edecek bir tecrübeye, kararları uygulayabilecek bir dirâyete ve zorlukların üstesinden gelebilecek bir güce sahiptir. Bu sebeple Allah Teâlâ ailede kadın ve çocukları koruma, onların nafakasını temin etme ve eğitimlerini üstlenme görevini erkeğe vermiştir. Bu görevler zamanın ve mekânın değişmesiyle farklı boyutlar kazanabilir. Örneğin günümüzde kadının, aile fertlerine basit tıbbî

<sup>424</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/214.

<sup>425</sup> Nisâ 4/19.

<sup>426</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/214.

<sup>427</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/215. İlgili hadisler için bk. Buhârî, "İmân", 41; Müslim, "Zekât", 48; Tirmizî, "Menâkıb", 63; "Radâ", 11; İbn Mâce, "Nikâh", 50.

tedbirleri uygulayacak kadar tıp bilgisi tahsil etmesi veya çocuğuna üstün ahlâkî meziyetleri kazandıracak kadar eğitim görmesi elzemdir.<sup>428</sup>

### 3.6.5. Aile İçi Anlaşmazlıkların Giderilmesi

Evlilik hayatında sevgi, saygı ve karşılıklı anlayışı vurgulayan Merâğî, ortaya çıkan anlaşmazlıklarda erkeğin ilk emirde boşanmayı tercih etmesi yerine, Kur'ân'ın işaret ettiği çözüm yollarını izlemesi gerektiğine vurgu yapar. Buna göre ailedeki ihtilafların çözümü için ilk olarak, erkeğin hanımına nasihatle bulunması gerektiğini hatırlatır. Çünkü kadınlara yönelik tatlı bir üslûp, onları ikna etmek bakımından etkili bir yöntemdir. Ailede birçok sorun bu yöntemle çözülebilir. Ancak bunun mümkün olmadığı durumlarda kadını psikolojik ve duygusal olarak yalnız bırakmak, bu aşamadan sonra bedelin daha da ağır olabileceğini göstermek de bir başka çözüm yöntemidir. Çünkü evlilik duygusal ve psikolojik tatminin en üst düzeyde gerçekleştiği bir müessesedir. Bu surette yalnız kalan kadın, aile ortamının kendisi için sağladığı duygusal ve psikolojik rahatlığı kaybetmeyi göze alamayacağı için, ailede kalmayı tercih edecektir. Bu yöntem çoğu zaman çözüm olsa da bazen üçüncü merhale diye tarif edilen son aşamada aile birliğini bozacak davranışlardan uzaklaştırmak için kadına yönelik daha sert tedbirler almaya sevk edebilir. Ancak bu tedbirler hiçbir zaman kadının maddî ve manevî varlığını tehdit edecek bir aşamaya varmamalıdır. Diğer taraftan ailede şiddet hem kadını ve hem de çocukları olumsuz etkiler. Şiddet ortamında büyüyen çocuklar, öz güveni eksik, içine kapanık ve çevreden olumsuz etkilenebilirler.<sup>429</sup>

Merâğî'ye göre ailevî sorunların çözümü, bazen kocanın tek başına alabileceği tedbirlerle gerçekleşemeyebilir. Çözümün aile içinde bulunamaması durumunda aile dışındaki tedbirleri de değerlendirmek gerekir. Bunların başında hakem tayini gelir. Karı-kocanın aile fertlerinden oluşan bu hakemler heyeti her iki tarafı da dinlemek suretiyle öncelikle bir uzlaşmaya gidebilirler. Aile fertlerinin müdahil olma imkânının bulunmadığı durumlarda ise âkil iki Müslüman birey de karı ile kocayı uzlaştırmak üzere müdahil olabilirler.<sup>430</sup> Aile içi ihtilafları gidermeyi hedefleyen bu yöntemler, ailenin selamet ve devamlılığı

<sup>428</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/27.

<sup>429</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/30.

<sup>430</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/27.

bakımından Yüce Allah'ın inayetiyle konmuştur. Günümüzde aile anlaşmazlıklarının yaygın olması, bu tavsiyelerin gözardı edilmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>431</sup>

### 3.6.6. Çocuklar

Ailenin önemli bireyleri hiç şüphesiz çocuklardır. Onlar, ailede mutluluk kaynağı ve ebeveynin başlıca yardımcılarıdır. Ebeveynin görevleri; onların iâşe ve ibâtelereyi sağlamak, maddî ve mânevî olarak desteklemek, dinî ve ahlâkî eğitimlerini vermektir. Çünkü aile, çocukların dinî ve ahlâkî gelişimlerinde etkin bir role sahiptir. Gerek hayat tecrübeleri ve gerekse ilmî veriler anne ve babanın tutum ve telkinlerinin çocuklar üzerinde olumlu bir etki bıraktığını göstermektedir.<sup>432</sup> Kur'ân, hayatın sosyal, siyasal ve ekonomik alanlarına önem verdiği kadar, yeni nesillerin yetişmesine de önem verir. Bu mânada birtakım örnekler sunarak yol gösterir. Bu örneklerden birisi oğluna nasihatlerde bulunan Lokman (a.s.)'dir. Örnekte öncelikle Allah'ın varlığı ve birliği, yaratmasının gücü ve kudreti, insanın erdem sahibi olmalarının önemi ve yöntemi vurgulanmaktadır.<sup>433</sup>

Günümüzde bazı kadınların estetik ve sağlık gibi kaygılar sebebiyle çocuk sahibi olmayı ertelemeleri veya çocuklarının bakımlarını bir başkasına devretmeleri, ailenin devamı açısından önemli bir tehdit olduğu kadar, kadın fitratı açısından da uygun olmayan bir tavidir. Oysaki çocuk yetiştirmek, dinin aileye verdiği kutsal görevler arasındadır. Çocuğun bakımı ve beslenmesinde İslâm'ın şer'î bir sınır belirlemiş olması,<sup>434</sup> anne ve çocuk için birçok maslahat ve faydayı beraberinde getirmektedir.<sup>435</sup> Ancak bazen çocukların varlığı ve bazen de fazlalığı diğer taraftan geçim kaygısı, bir tehlike olarak algılanmaktadır.<sup>436</sup> Bu durum Câhiliye döneminde olduğu gibi, bazı

<sup>431</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/27.

<sup>432</sup> Mehmet Emin Ay, "Aile Ortamında Yerine Getirilen İbadetlerin Çocuk Üzerindeki Etkileri", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* (Ed. Bayraktar Bayraklı, Ömer Çam, A. Kurtkan Bilgiseven vd.) 1/1 (1994), 163.

<sup>433</sup> M. Zeki Duman, "Ailede Çocuk Eğitimi ve Lokman Hekim'in Oğluna Nasihatlerinin Düşündürdükleri", *Diyânet İlmî Dergi* 27/3 (1991), 111,112.

<sup>434</sup> Bakara 2/233.

<sup>435</sup> Bilim adamlarının bazılarına göre, çocuk emzirmenin kadını güzelleştirdiği ortaya konmuştur. Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/185.

<sup>436</sup> İsrâ 17/31.



aileleri çocuklarını öldürmek gibi zalimane bir yönteme sürüklemiştir. Bu batıl âdete şiddetle karşı çıkan Merâğî, müşriklerin namus ve geçim kaygısıyla özellikle kız çocuklarını diri diri toprağa gömdüğünü, bunun acımasızca bir yol olduğunu hatırlatır.<sup>437</sup> Çünkü çocuklar Allah'ın birer nimeti ve dünya hayatının süsüdür. Onların canına haksız yere kastetmek, büyük bir nimeti cahilce yok etmektir. Bu durum büyük bir hüsrandır.<sup>438</sup>

Diğer taraftan (mal ve) çocuklar ebeveyn için önemli bir imtihandır.<sup>439</sup> Çünkü evlat sevgisi anne ve babaların fitratında yer edinen en önemli sevgidir. Bu sebeple anne ve babalar onların rahatı, sıhhati ve selâmeti için her türlü fedakârlığa katlanırlar. Çocuklara daha iyi imkânlar sağlamak amacıyla suç dahî işleyebilirler. Bazen de insan, kendi çocuklarının maslahatını korumak uğruna başkalarına haksızlık edebilir. Ayrıca insanın; vatanı ve milleti uğruna fedakârlıkta bulunmasına, dinin vecibeleri ve malî yükümlülükleri yerine getirmesine çocukları engel olabilir. Mümin insan, mal ve evlat imtihanında kendine sahip olması gerekir. Bunun yolu, mal ve evlat konusunda Allah'ın sözünü yüceltmek, dinî hükümlere boyun eğmekle olur.<sup>440</sup>

### 3.7. Merâğî'ye Göre Çok Eşlilik Meselesi

Klasik dinî literatürde, "taaddüd-i zevcât" olarak bilinen çok eşlilik, bir erkeğin birden çok kadınla evliliğini ifade eder. İslâm'dan önce eski Mısır, Yunan, İran vb. birçok kültürde, aynı şekilde Yahudilik ve Hıristiyanlıkta yaygın olarak görülen bu evlilik türü, Câhiliye döneminde bir erkeğin istediği kadar kadınla evlenebilmesi şeklinde uygulanmıştır. Bu evlilik türü İslâm'la birlikte yeni formuyla<sup>441</sup> birtakım şartlara göre uygulanmaya devam etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber ve ashâbı muhtelif sebepler çerçevesinde çok eşli evlilik yapmışlardır. Geçmişten bugüne kadar da savaş, ekonomik şartlar ile eşlerin sağlık ve

<sup>437</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 15/42.

<sup>438</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 8/47.

<sup>439</sup> Enfâl 8/28.

<sup>440</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 9/194.

<sup>441</sup> Bk. Nisâ 4/103, 129.

fizyolojik durumları gözönünde bulundurularak uygulanmaya devam etmiştir.<sup>442</sup>

Merâğî, çok eşlilik konusunda, zaruretin göz önünde bulundurulması gerektiğini, zaruret varsa birden çok eşle evlenilebileceğini, aksi takdirde tek eşliliğin daha uygun olduğu görüşündedir. Çünkü çok eşlilik, evlilik hayatının esasları olan kadına şefkat göstermek ve onda sükûn bulmak ilkesine terstir. Müellife göre; bir kimse, eşleri arasında adil davranacağına inanıyorsa bu ruhsatı zarureten kullanabilir. Aksi takdirde bu şartların temini mümkün olmadan yapılacak evliliklerin insanın kendi nefesine, eşine, çocuklarına ve ümmetine zulüm olacaktır.<sup>443</sup>

Merâğî'yi böyle bir düşünceyi benimsemeye iten temel sebep, çok eşliliğe dayalı ailelerin yaşadığı sorunlardır. Özellikle eşlerin aynı meskende yaşaması halinde birbirleri arasında kavga ve ihtilafların, üvey kardeş olmalarına rağmen farklı eşlerin çocukları arasında kavgaların yaşanabildiğini, mahkeme kayıtlarının bu tür ihtilaf ve kavgaları konu alan davalarla dolu olduğunu belirtir. Bugün iki eşli yuvaların neredeyse tümünde hiçbir düzenin olmaması tek eşliliği adeta zaruret haline getirmiştir.

Çok eşlilik, aile içi sorunların ortaya çıkışında ve toplumsal bazı sorunların yaygınlık kazanmasında etkilidir. Bu tür durumlarda çocukların gerekli terbiyeyi alamadıkları görülmektedir. Bu durum ise genç nesil arasında bazen hırsızlık, zina, yalan, aldatma vb. kötülüklerin yaygınlık kazanmasına bazen de aile içinde cinayetlerin ve hırsızlıkların da yaşanmasına sebep olmaktadır. Çok eşliliğin yarattığı travmaya işaret eden Merâğî, çözüm olarak ülkedeki adlî ve dinî mercilerin, “kötülüklerin definin menfaatlerin celbinden evlâdır.” kaidesine dayanarak çok eşliliği belli esaslara oturtacak yasal ve dinî bir gelenek oluşturmalarının gerekli olduğu kanısındadır.<sup>444</sup>

<sup>442</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bk. Kâmil Ali Kevser-Salim Ögüt, “Çok Evlilik”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/365-368; Mustafa Yıldırım, “Nisâ Sûresi 3. Âyet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi”, *Dinlerde Nikâh (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı)* (İstanbul: İSAV Yayınları, 2012), 533-546; İsmail Yalçın, “Günümüz İslâm Aile Hukuku Kanunlarında Çok Eşlilik Üzerindeki Sınırlandırmalar”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/3 (2017), 1707-1725.

<sup>443</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 4/181.

<sup>444</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 4/181.

### 3.7.1. Zarûret Halinde Çok Eşliliğin Şartları

Aile saadetinin temeli, evliliğin tek eşliliğe dayalı olmasındadır. Toplumun benimsemesi gereken en ideal evlilik yöntemi budur. Ancak bazen toplumsal ve bireysel maslahatlar, bunu gözdardı etmeyi ve çok eşliliğe yönelmeyi gerekli kılabılır. Merâğî, bu maslahatları şu şekilde sıralar:

1. Çocuk sahibi olmak isteyen erkek, doğurganlık özelliğini kaybetmiş, kısır bir eşle evlilik yapmışsa, bu durumda eski eşini boşamadan ve nafakasını da temin ederek ikinci bir evlilik yapabilir.
2. Kadın, yeis (menopaz) çağına girmiş ve koca da çocuk sahibi olmak istiyorsa ve yeni bir evliliğin sorumluluğunu maddî olarak da taşıyabilecekse ikinci bir evlilik yapabilir.
3. Erkeğin kendini haramdan korumak için (ihsân) eşi kendisine yetmeyecek bir mizaca sahipse veya hayız süresi uzun olur da erkek için zinaya yönelmek gibi bir tehlike varsa ikinci bir evlilik yapabilir.
4. Savaş gibi olağanüstü hallerde, erkek nüfusunun, kadın nüfusundan az olduğu durumlarda erkek birden fazla kadınla evlenebilir.<sup>445</sup>

### 3.7.2. Hz. Peygamber'in Çok Eşliliği Meselesi

Merâğî, Hz. Peygamber'in çok eşliliği gibi özel bir meseleyi içtimâî sebep ve sonuçları olması bakımından değerlendirir. Müellif bu konudaki düşüncelerini Ahzâb sûresinin tefsirinin sonunda uzunca bir açıklamayla aktarır.<sup>446</sup> Öncelikle bu meselenin, farklı dinlerin önde gelen düşünce adamları tarafından ele alınarak İslâm'ı lekelemek için kullandıkları bir konu haline getirildiğini belirtir.<sup>447</sup> Bu sebeple İslâm'ın adeta yumuşak karnı mahiyetindeki bu meseleyi değişik boyutlarıyla ele alarak inceler.

Merâğî bu meselenin detaylarına geçmeden önce evlendiğinde 25 yaşında olan Hz. Peygamber'in o esnada 40 yaşında olan Hz. Hatice ile tek eşli olarak 25 yıl yaşadığını hatırlatmaktadır. Ancak bazılarının ileri

<sup>445</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/182.

<sup>446</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 22/47-53.

<sup>447</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 22/47.

sürdüğü gibi Hz. Peygamber'in evliliğe meyilli biri olmadığını, çok eşliliğini özel bazı sebeplere dayandırarak konuyu risaletle bağlantı kurarak açıklar. Toplumun tüm kesimlerine peygamber olarak görevlendirilen Allah Resûlü'nün, kısa bir süre içerisinde davetini toplumun her kesimine ulaştırmasının araçlarından birisini de çok eşliliğinde aramak gerekir. Ayrıca kadınların kendilerine ait dinî ahkâmı öğrenmeleri ancak peygamber eşleri sayesinde olabilmektedir. Nitekim Medine döneminde İslâm ahkâmının kadınlarla alakalı meselelerinin özellikle Hz. Âişe (r.a.) tarafından sahâbe kadınlarına öğretilmiş olması bu durumu gerekli kılan önemli sebeplerdendir.<sup>448</sup>

Hız. Peygamber, davetinde evlilik yoluyla akrabalığa önem vermiştir. Bu yolla akraba olduğu kimseleri daha kolay kazanabileceği hakikati onu çok eşliliğe sevk eden önemli amillerdendir.<sup>449</sup>

Merâğî, Hız. Peygamber'in çok eşliğinin özel sebepleri arasında, evlendiği dul kadınları, kocalarının İslâm'a hizmeti sebebiyle koruma altına almak, önemli şahsiyetlerin İslâm'a girmelerini temin etmeye çalışmak veya bazı kabilelerin İslâm'a karşı düşmanlıklarını sona erdirmek vardır. Yine Hız. Ebû Bekir gibi önemli bazı sahâbelerini, yakın akrabalık bağlarıyla onurlandırmak veya Zeynep binti Cahş ile olan evliliğinde olduğu gibi o günkü toplumda yaygın olan câhilî bir âdeti sona erdirmek gibi içtimaî/dinî maslahatları korumak amacıyla da evlilikler yapmıştır.<sup>450</sup>

Hız. Peygamber, aile hayatıyla alakalı özel bazı tasarruflarında bile İslâm toplumunu menfaatini ön planda tutmuştur. Onun amacı nefsanî arzularını tatmin etmek değil, İslâm'ın zafere ulaşmasını temin etmektir.<sup>451</sup>

Özellikle sanayi devrimiyle birlikte kadınların iş hayatına etkili bir şekilde katılmaları, toplumda zina ve ahlâksızlığın yaygınlık kazanmasına sebep olmuştur. İngiliz yazarlardan biri bu ahlâksızlığı

<sup>448</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 22/48.

<sup>449</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 22/49.

<sup>450</sup> Diğer sebepler için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 22/47-53. Hız. Peygamber'in Hız. Âişe ve Zeynep binti Cahş ile evliliği hakkında daha detaylı bilgi için meselâ bk. Ramazan Topal, *Siyer Açısından Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i (Mekke Dönemi)* (Ankara: İKSAD Publishing House, 2022), 35-36, 159-161.

<sup>451</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsîr*, 299.

önlemenin en önemli çözüm yolunun çok eşlilik olduğunu yazmıştır. Merâğî, ismini zikretmediği İngiliz yazardan şu satırları nakleder:

*Toplumumuzda yoldan çıkan kadınlarımızın sayısı oldukça artmış, buna mukabil hiç kimse bu artışın sebepleri konusunda en ufak bir kaygıya sahip değildir. Bu durumda olan kimselere çok üzülüyorum. Tüm insanlar bunda ortak olsa da benim üzülmemin ne faydası olabilir ki? Bunun bence tek çözüm yolu çokeşliliğin serbest kılınmasıdır. Böylece kötü yola düşmekten kurtulan kızlarımız ev hanımı olabilme fırsatı yakalamış olacaklardır. Avrupa toplumunu bu belalara sürükleyen yegâne sebep, Avrupalı insanın tek eşi evliliğe mecbur edilmesidir. Bu mecburiyet kadınların kötü yola düşmesine sebep olmaktadır. Böyle giderse bu kötülük toplumda daha da çok yaygınlık kazanacaktır. Nice evli erkeklerin evlilik dışı çocuklarının olduğunu biliyoruz. Bu, toplum için çok büyük bir ayıptır. Avrupa'da çok eşlilik yasal hale getirilmiş olsaydı kim bilir belki bugün sahipsiz çocuk ve annelerin sayısı bu kadar çok olmayacaktı.*

Merâğî kaynak göstermeden kendisinden nakiller yaptığı ve Batı toplumunun genel ahlâkî yapısını aksittiren bu ifadelerinde toplumda fuhuş ve ahlâksızlığın artmasına sebep olan tek eşlilik uygulamasının olumsuz neticelerini aktarmaya çalışır.<sup>452</sup> Ancak sosyal olayların birden çok sebep ve sonuçlarının da olabileceğini hesaba katarsak, çok eşliliğin ahlâklı olmakla özdeşleştirilmesi tek başına bir ölçü olarak kabul edilemeyeceği söylenebilir.

### 3.8. Bir Kur'ân Terimi Olarak Boşanma

Irz ve namusunu koruduğu sürece, evlilik hayatında kadına kötülük yapılmaması gerektiğini belirten Merâğî, açık bir delil olmadan kadının iffetsizlikle itham edilemeyeceğini söyler. Ancak eş, kocasına karşı dikleşir (nüşûz eder), zina, hırsızlık ve buna benzer bir kötülük işler, kendine yöneltilen nasihat ve öğütler fayda vermezse bu durumda erkek kadını baskıyla kontrol altında tutabilir. Bu gibi durumların söz konusu olmadığı hallerde, kadına iyilikle muamele etmek esastır. Buna göre koca, şeriat ve örfün uygun gördüğü ölçülerde eşine âdâb-ı muâşeretle riayet etmelidir. Kötü sözlerle onu kırmamalı veya nafakasını

<sup>452</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/183.

kısrak maddî anlamda baskı altına almamalıdır.<sup>453</sup> Evlilikte esas olan eşler arası iyiliğin karşılıklı olmasıdır. Kur'ân'da bu durum, “muâşeret” (Nisâ, 4/19) lafzıyla ifade edilir. Muâşeret eşler arası karşılıklı iyilik anlamına gelir.<sup>454</sup>

Eserinde uzun bir şekilde ele aldığı boşanma mevzuunda Merâğî, bir müfessir olmaktan öte bir fakih görünümü arz eder. Sözlerine, boşanma yetkisinin öncelikli olarak erkeğin elinde bulunduğunu zikrederek başlar. Daha sonra temizlik dönemlerinde yapılması gereken boşamaların her üçünün birden kullanılmasının bid'at olduğunu hatırlatır.<sup>455</sup>

Evliliğe yeniden dönmeyi ifade eden ric'at <sup>456</sup> hakkının hikmetlerine değinen Merâğî, insanın elinde bulundurduğu nimetin kıymetini onu kaybetmeden bilemeyeceğini, bu sebeple eşinden ayrılan erkeğin hayatının daha da zor hale geleceğini söyler. Kocanın eşini boşaması sebebiyle pişmanlık duyabileceği, boşandıktan sonra çocuklarıyla yaşayacağı zorluklar karşısında ric'atin kendisine hatalarını düzeltme fırsatı verebileceğini belirtir.<sup>457</sup>

Diğer taraftan ric'at hakkındaki tedricilik, ailenin maslahatını koruyan ve bu tür sosyal sorunların çözümünde sevgiye dayalı bir yolu ön gören yaklaşım olduğuna vurgu yapan müellif, tedriciliğin, ailenin birliğini muhafaza ettiği gibi çocukların doğru bir şekilde yetişmesinde de önemli bir yeri olduğunu hatırlatır.<sup>458</sup>

Evliliğin sona ermesi durumunda bile İslâm, her iki tarafın birbirine iyilikte bulunmasını tavsiye eder. Kadının mehir veya nafaka gibi haklarının kendisine tam ve eksiksiz teslim edilmesini, bunun yanında gönlünün alınması bakımından kendisine ziyadesiyle iyilikte bulunulmasını uygun görür.

Merâğî, boşanma esnasında kadınlara iyi davranmanın sebeplerini İslâm'ın kadına verdiği değerde aramak gerektiği kanısındadır. Aslında

<sup>453</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/213.

<sup>454</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/213.

<sup>455</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/170.

<sup>456</sup> H. İbrahim Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/498.

<sup>457</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/71.

<sup>458</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/172.

bir bakıma şâri', kadınların hakları konusunda erkeklere uyarılarda bulunmaktadır.

Son olarak boşanma konusuna da değinen Merâğî, günümüzde İslâm tarihinin hiçbir döneminde rastlanmayan bazı uygulamalarla karşılaştığını, bunların Kur'ân'ın tasvir ettiği uygulamalarla uyuşmadığını, çünkü kadınların örtünme esaslarına bağlı kalmadıklarını, kadın erkek ilişkilerinde bozulmalar yaşandığını bu sebeple boşanma olaylarının arttığını ve meşrû evlilik nispetinin düştüğünü hatırlatır. Merâğî talâk âyetinde Kur'ân ahkâmına uygun hareket etmenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Çünkü toplumun en önemli meselesi haline gelen boşanma ve buna bağlı ailevî sorunların çözümünde âyetin işaret ettiği esaslara riayet edilmesi faydalı bir yol olacaktır.<sup>459</sup>

### 3.9. Merâğî'nin Eğitim ile İlgili Görüşleri

Allah Teâlâ insanı yaratmış; "...kitabı, hikmeti ve bilmediklerini öğretmek..."<sup>460</sup> suretiyle onu diğer varlıklara üstün kılmıştır.<sup>461</sup> Bu mânada insana birtakım bilgilerin öğretilmesinin hikmeti, onu hilafet makamına layık hale getirmek, meleklerle karşı üstün vasıflarla donatmak, müşerref bir varlık konumuna yükseltmek ve Allah'ın ilmindeki bilgilerin bir kısmının yarattığı bir varlık (Âdem) aracılığıyla insanlara ulaşmasını sağlamaktır.<sup>462</sup>

Allah Teâlâ insanı akıl ile donatmış, aklını ve şuurunu kullanarak entelektüel mânada kendini geliştirmesini emretmiş, bu gelişimi için fikrî tekâmülünü gerekli kılmıştır. İnsan zayıf bir halde doğmakta ancak eğitim ve öğretim vasıtasıyla olgunluğa erişmektedir. Bu süreçte Allah Teâlâ insana din aracılığıyla yardım etmekte ve kendi yeteneklerine göre kâinatın imkânlarından faydalanmaktadır. Ancak Allah Teâlâ insanı, aklıyla değil tıpkı hayvanlarda olduğu gibi içgüdüleriyle hareket eden bir varlık olarak yaratmış olsaydı, tüm insanlık medeniyet teşekkülünde dini esas alırlardı. Ancak böyle olmadı. Akıl ve şuur sahibi olan insan kimi zaman dini esas alarak medeniyetini teşekkül ettirirken, çoğu zaman kendi hevâ ve hevesine uymayı tercih etti.<sup>463</sup>

<sup>459</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/174.

<sup>460</sup> Bakara 2/151.

<sup>461</sup> İsrâ 17/70.

<sup>462</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/82,83.

<sup>463</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/7.

Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de “kalem”<sup>464</sup> ve “kitab”<sup>465</sup> yemin etmesi, eğitim ve öğretimin önemine önemli bir işarettir. Çünkü Allah Teâlâ, yüce ve kıymetli şeylere yemin eder. Bu tarz bir yemin, ilim ve irfânın önemine de bir işaret sayılır. İlim nefisleri arındıran, toplumsal refahı temin eden, İslâm toplumunu en hayırlı ümmet kılan bir değerdir.<sup>466</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de derin düşünmeye teşvik eden âyet-i kerîmler, insanın hem bu dünyasını hem de âhiretini imar etmek üzere geniş bir fikir özgürlüğüne sahip olduğuna delildir. Bu sebeple bazı âlimler, insanların dünya hayatında ihtiyaç hissettikleri bilim ve sanayi hizmetlerini geliştirmenin İslâm'ın emirlerinden olduğunu, ümmetin bu görevleri ihmal etmesinin Allah'ın emrine karşı gelmek anlamı taşıdığını söylerler. İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren İslâm ümmetinin medeniyet anlamında ihtiyaç duyduğu her türlü gereksinim, Allah'ın emriymiş gibi telakki edilmiş ve yerine getirilmiştir. Ancak sonraki dönemlerde dünyadan el etek çekmenin ve tevekküle sığınmanın gerçek zühd olduğu öğretilmiş, hatta bazı ilim insanları, dünya ve medeniyet işleriyle meşgul olmanın dinin esaslarına muhalefet olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>467</sup> Oysaki Allah Teâlâ, nazar ve istidlal yoluyla gerçekletirilecek olan eğitim ve irşad faaliyetleri ile bizlerin yolunu aydınlatıyor, düşünmeyi, üretmeyi, icad yapmayı ve yeryüzünü imar etmeyi emrediyor. Bunu gerçekleştirebilen insan Allah nazarında meleklerden üstün bir seviyeye ulaşacaktır. Bu süreçte, peygamberlerin yol göstericiliğine uymak önem arz etmektedir. Zira insanlık için en büyük öğretmen peygamberlerdir.<sup>468</sup>

Merâğî'ye göre eğitim, insanı gerçek amacına eriştiren önemli bir araçtır. Eğitim sayesinde insan, yaradılış amacını kavrar. Her görevin zorluğu olduğu kadar eğitimin de önündeki engeller sebebiyle birtakım zorlukları vardır. Bunların en önemlisi dünyevîleşmedir. Mal, mülk ve evlat sevgisini barındıran dünyevîleşme, insanın eğitimle ulaşmak

<sup>464</sup> Kalem 68/1.

<sup>465</sup> Duhân 44/2.

<sup>466</sup> Âl-i İmrân 3/110.

<sup>467</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/146. Merâğî, bunların kim oldukları konusunda bilgi vermez.

<sup>468</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 9/139.



istediği amacından saptıran büyük bir imtihandır. Bu sebeple eğitimin hedefleri belirlenirken, ulvî amaçların gözetilmesi gerekmektedir.<sup>469</sup>

İlim ve irfanın zirvesi peygamberlerdir. Çünkü onlar, Allah Teâlâ'dan vahiy yoluyla aldıkları bilgilerle donanımlıdır. Onlar, nazar ve müşahede aracılığıyla elde ettikleri bu bilgilerden, bu yöntemin sıhhat ve etkinliğini bizlere öğretmişlerdir. Bugün insanoğlunun ilimde katettiği merhale, nazar ve müşahede yoluyla ortaya koyduğu icatlar, tüm insanlığın hayatını kolaylaştırır.<sup>470</sup>

Eğitim-öğretimde fırsat eşitliğini savunan Merâğî, erkek çocuklarının eğitiminin önemli olduğu kadar kız çocuklarının eğitimlerinin de önemine şu cümleleriyle işaret eder:

*İslâm ülkelerinin birçoğunda kadının, erkeğin yanbaşıında eğitim ve öğretim faaliyetlerine katılması çağrısında bulunulmuş, bu çağrılara olumlu cevaplar verilmiştir. Müslümanlar, kız çocuklarını okutmaya ve onlara dinî bir terbiye vermeye başlamışlardır. Bu, gelişmeler toplumsal bir devrim mahiyetindedir ki hem ailelerin ıslahına hem de genel mânada İslâm ve Müslümanların ıslahına katkı sağlayacaktır.*<sup>471</sup>

Eğitim yoluyla fertlere fazilet ve erdemleri öğretmenin yollarına işaret eden Merâğî, bu konuda en etkili yöntem olan disiplin ve uygulamanın gereğine vurgu yapar. Askerî eğitimi örnek olarak sunan müellif, özellikle küçük yaşlarda hevâ ve hevesine düşkün olarak sunan büyüyen çocukların, büyüklük çağlarında da aynı yola devam ettiklerini belirtir. Çocuklara dinî terbiye verilirken aynı ciddiyet ve disiplinle onları temizlik kurallarına uymaya, vatanlarını sevmeye alıştırmak gereklidir.<sup>472</sup>

### 3.10. Merâğî Tefsirinde Ekonomik Meseleler

Ekonomik meseleler sosyal hayatın vazgeçilmez bir parçasıdır. İslâm insanın, ekonomik meselelerini şer'î bir çerçevede yürütmesini tavsiye eder. Çünkü bu tartışmaların izale edildiği, kişi hukukunun korunduğu, hak ve adaletin tecelli ettiği bir yöntemdir. Bu sebeple

<sup>469</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 10/48.

<sup>470</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 15/10.

<sup>471</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/176.

<sup>472</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 7/103.

Merâğî'nin ekonomik meselelerin şer'î düzlemde nasıl yürütülmesi hususundaki görüşlerini burada ele almaya çalışacağız.

### 3.10.1. İktisadî Hayat

Birey olarak insan, ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanlarla sosyal ilişkiler kurar. Bu ilişkilerin belli düzende devam etmesi, zulüm ve haksızlığa sebep olmaması için birtakım ilkeler doğrultusunda şekillenmesi, kaçınılmaz bir gerçektir. Bu sebeple Kur'ân, hayatın bu alanını düzenlemektedir.

Allah Teâlâ kullarına lütufkârdır, nimet veren ve rızıklandıran odur.<sup>473</sup> İnsanın çaba ve gayretiyle elde ettiği bu nimetler, insana fayda sağlayan her türlü araç, gereç, yiyecek, giyecek canlı ve cansız olmak üzere yeryüzünün dört bir tarafına dağılmış halde bulunurlar.<sup>474</sup> Bu nimetlere erişimini sınırlandırmayan İslâm, insanların iman ve ibadet hayatı gibi iktisadî hayatlarını da düzenler. İslâm insanlara meşrû bir çerçeve belirlemek amacıyla helal ve temiz şekilde işaret edilir.<sup>475</sup> Çünkü insana, çok kazanmak değil helalinden kazanmakla emredilmiş; gayri meşrû işlerden uzak durması ve israf etmeden mutedil bir şekilde kazanıp harcaması tavsiye edilmiştir.<sup>476</sup>

İslâm'da helal kazanma yollarından biri de ticarettir ve bu sebeple haksız kazanç olan faiz yasaklanmış, ticaret ve alışveriş helal kılınmıştır. Çünkü ticarete her iki taraf için (alıcı ve satıcı) bir menfaat söz konusudur. İslâm ticarî faaliyetlerde normal zamanlarda belli bir kâr haddi ön görmemiştir. Aldatma ve hile olmadıkça karşılıklı rızaya bağlı alışverişin belli bir kâr ile gerçekleşmesinde bir sakınca yoktur. İslâm toplumsal menfaati yüksek bir faaliyet olduğu, kişisel zekâyı ve insan ilişkilerini geliştirdiği için ticareti teşvik etmiştir.<sup>477</sup>

İslâm'da rızık elde etmenin bir diğer önemli esası, birey ve toplumun maslahatını zedeleyen faiz olgusundan uzak durmak, hile ve aldatmaya meyletmemek, adalete dayanmak, doğruluk ve dürüstlikle

<sup>473</sup> Necm 53/48.

<sup>474</sup> Necm 53/39.

<sup>475</sup> Bakara 2/168.

<sup>476</sup> İsrâ 17/27.

<sup>477</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/19.

istikamet bulmaktır. Bu sebeple Allah Teâlâ insanı, zekât ve sadaka vermeye, hırs, bencillik ve cimrilikten uzak durmaya teşvik eder.<sup>478</sup>

Kur'ân'da birçok âyet-i kerîmede iktisadî hayat konu edilir.<sup>479</sup> Bu âyetlerin ortak özelliği; insanın ekonomik ve ticarî ilişkilerinin genel ahlâk kurallarına uygun bir dengede yürütülmesi esasına dayanmasıdır. Bu dengeyi koruyan insanın, rızkının daha geniş olacağına işaret edilir.<sup>480</sup> Bunun için insanın, elinde bulunan nimetlerin şükrünü edâ etmesine, dünya malına fazlaca tamahkâr olmamasına, faiz ve haksız kazanç gibi yollardan uzaklaşmasına ve Allah yolunda infak etmesinin gerekliliğine dikkat çekilir.<sup>481</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de infak ve tasadduku konu alan âyetlerde insana iktisadî hayatın ilkelerinin öğretilmesi hedeflenmiştir. Bu sebeple tasadduk, takva ile ilişkilendirilerek zikredilir.<sup>482</sup> Günümüzde birçok insanın, namaz kıldığı, oruç tuttuğu halde kendisinden infak etmesi istenince, vermekten geri durduğu gözlenmektedir. Zira infak insanın derecesinin yükselmesi için bir araçtır. Nitekim iman müjdedir; namaz kefârettir, infak ise tahârettir. İktisadî hayatın en önemli özelliği de mânen arınmış olmayı gerekli kılmaktadır.<sup>483</sup>

İslâm'da iktisadî hayat, güven esasına dayanır. Müminin en önemli özelliği emin olmasıdır. Bu sebeple her türlü ticarî işlemlerinde ve iktisadî davranışlarında güvenli olmalıdır. Ancak insanın nankör<sup>484</sup>, aceleci<sup>485</sup>, tamahkâr<sup>486</sup> ve dünyaya meyilli<sup>487</sup> bir fitrata sahip olmasını göz ardı etmeyen Kur'ân, iktisadî faaliyetlerini güvenli bir zemine oturtmak için sözleşmelerini kayda geçirmesini tavsiye etmiştir. Bu kaydın güvenilirliğini sağlamlaştırmak üzere de şahit tutmayı önermiş ve bunun dakik bir üslupla nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğini detaylı bir şekilde açıklamıştır.<sup>488</sup> Çünkü bu her ne kadar iki kişi arasında basit bir muamele

<sup>478</sup> Enver Bayram, "Kur'ân'da İktisadî Ahlak", *Namık Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Metinleri = Papers on Social Science* (2016), 529.

<sup>479</sup> Söz konusu ayetler için bk. Bakara 2/16, 78; A'râf 6/8.

<sup>480</sup> Cin 72/16.

<sup>481</sup> Bayram, "Kur'ân'da İktisadî Ahlak", 530.

<sup>482</sup> Bakara 2/3.

<sup>483</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/43.

<sup>484</sup> İbrâhîm 14/34.

<sup>485</sup> İsrâ 17/11.

<sup>486</sup> İsrâ 17/100.

<sup>487</sup> Âl-i İmrân 3/14.

<sup>488</sup> Bk. Bakara 2/282. Bu âyet müdâylene ayeti olarak isimlendirilmiştir.

olarak addedilse de sonuçları itibariyle toplumun huzur ve sükûnetini sağlayacak, fertler arasında kin ve nefreti izale edecek yegâne bir yöntemdir. Bu ayrıca modern çağ iktisadî hayatının selâmeti açısından temel bir ilke olarak kabul edilmektedir.<sup>489</sup>

İslâm'da kişi haklarının koruma altına alınması hem varlığın korunması ve hem de gereksiz israfların önüne geçilmesi açısından önem arz etmektedir. Bu sebeple İslâm mala yönelik suçlar için ağır müeyyideler getirmiştir. Diğer taraftan malını muhafaza etme imkânı bulamayan veya muhafaza etse bile bilinçli bir şekilde tasarruf yeterliliğine sahip olamayan sefih kimselerin mallarına kayyum atanmasını tavsiye etmiş olması da kişi haklarının korunmasına dair önemli bir tedbirdir.<sup>490</sup>

### 3.10.2. Toplumsal Dayanışa Açısından Karz-ı Hasen

Özel mülkiyet haklarının koruma altına alındığı İslâm anlayışında, dokunulmazlığı bakımından ferdin maddî hakları, ümmetin diğer fertlerinin maddî hakları gibi addedilir. Buna göre kamu hizmetlerinin yürütülmesinde imkân sahibinin yükümlülüklerinin yanında, ihtiyaç sahiplerinin de birtakım hakları mevcuttur. Bunun bir neticesi olarak oluşan dengede ihtiyaç sahibi kalmayınca kadar, sosyal ve ekonomik düzen devreye alınır. Bu düzen, bir yandan varlık sahibinin haklarını teminat altına almayı diğer yandan muhtaç kimselerin durumunu düzeltmeyi amaç edinir. Toplumda tembellek ve ataletin, başka bir ifade ile başkalarına el açma kolaylığının yaygın hale gelmemesi için de dinî ve resmî müeyyideler koyar.<sup>491</sup> İslâm, haram yollardan kredi imkânı bulmayı yasaklamıştır. Bu tür muamelelerin başında da faiz gelmektedir. Bunun yanında toplumun yardımlaşmasını temin edecek, hayır vasıtaları öngörmüştür ki borç vermek (karz) da bunlardan birisidir. Bu olgunun fazileti Kur'ân'da anlatılırken, borç verenin elde edeceği mükâfat bakımından borcu tıpkı Allah'a veriyormuş gibi anlatılır. Amaç bu faziletli erdeme teşvik etmektir. Bu borç akrabaya verilmişse, ecri daha da kıymetli olur.<sup>492</sup> Ekonomik koşullar, borçlunun her zaman için

<sup>489</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/75.

<sup>490</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/186.

<sup>491</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/17.

<sup>492</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/211.

borcunu ödemesine imkân vermeyebilir. Bazen borçlu zor durumda kalıp, borcunu vadesinde ödeyemez ve borç gecikebilir.

Merâğî'ye göre; toplumda fertler arası yardımlaşmanın sağlanması, ümmetin bireyleri arasında merhametin yaygın hale getirilmesi, kalplerdeki şefkat duygusunun geliştirilmesi ve insanlar arasındaki dostluk bağlarının sıkılaştırılması için borçluya kolaylık sağlamak ve uygun bir zamana kadar vade tanımak gereklidir. Hatta daha faziletli olanı ise eğer suistimal söz konusu olmayacaksa borcunu tamamen affetmek ve ona sadaka olarak bağışlamaktır. Kişiyi bu üstün faziletlere ve ferağat duygusuna sevk edecek en önemli etkenin, âhret mükâfaatı olduğunu hatırlatan müellif, insanoğlunun bu hayata hazırlık yapması için emir ve yasakların ardından sık hatırlatılmasının hikmetinin talebi daha etkili hale getirmek olduğunu belirtir.<sup>493</sup>

### 3.10.3. İktisadî Hayatı Olumsuz Etkileyen Unsurlar

1. **İsraf ve Savurganlık:** Merâğî'ye göre günümüzde (müellifin yaşadığı dönemde) Müslümanların geri kalmışlığının nedeni Müslüman toplumlarda yaşanan israf ve savurganlıktır. Oysaki âyetler ve âdetler iktisatlı davranmanın ne kadar değerli olduğunu bildirmektedir. Diğer taraftan her türlü imkân, iktisadî olarak güçlü olmaya bağlı iken, israf etmenin ve savurgan davranmanın hiçbir izahı olamaz. Varlıklı ve güçlü milletler, fakir ve güçsüz milletleri, sahip oldukları iktisadî güç sayesinde tahakküm altına almışlardır. İslâm milletlerinin güçsüzlüğü ise Kur'ân'a sırt çevirmelerinden ve hiçbir maddî güce önem vermeyen zühd anlayışının yaygınlaşmasından kaynaklanmaktadır. Ne var ki son dönemde revaç bulan zühd anlayışı, âhret hayatı ve onun nimetlerini hedef göstermek gibi masum bir gerekçeyle insanları dünyadan el etek çekmeye sevk etmiştir. Ancak bu anlayış insanlara dünyayı kazandırmadığı gibi âhireti de kaybettirmiştir. Oysaki İslâm, dünya için sa'y-u gayret etmemizi talep ederken âhret için salih amellerde bulunmamızı öğütler. Merâğî'ye göre sözde zahitlerin anlayamadığı hakikat budur.<sup>494</sup>

<sup>493</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/69.

<sup>494</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/187.

**2. Faiz ve Borsa:** İctimaî ve iktisadî düzende hak ve adalete, yardımlaşma ve dayanışmaya önem veren Merâğî, faiz yasağının bu mânada önemine işaret eder. Günümüzde iktisadî alanlardaki yardımlaşma mefhumunun ortadan kalkması ve dinî hassasiyetin azalması nedeniyle insanların faize mecbur kaldıklarını belirten müellif, faizin daha az varlıklı olanların mal varlıklarının zenginlere ganimet olarak verildiği bir sömürü düzeni olduğuna vurgu yapar. Faizin, çalışıp üretmeyi esas olan tüm meslek dallarını hedef aldığına ve onları yok ettiğine işaret eder. Faiz lobisi hiçbir fakire acımadığı gibi, zorda kalana da merhamet etmez. Ülkelerdeki kriz ve savaş dönemleri onlar için bulunmaz fırsattır.<sup>495</sup>

Merâğî, faizin olumsuz etkilerine şöyle işaret eder:

*İslâm ümmeti dine sarıldığı müddetçe yücelmiş, dini terk ettiğinde ise alçalmıştır. Bu hakikate kulak asmamak onları kötü duruma getirmiştir. Eğer halkımız ve idarecilerimiz, dinin esaslarına uygun hareket edip yabancılarla faiz alışverişini terk etselerdi, millî servetimiz kaybolmaz, malımız mülkümüz elimizden gitmezdi. Din bu konuda en iyi koruyucudur. Faiz ilâhî dinlerin tümüne göre toplumsal bir felaket iken ne yazık ki bu dinlerin mensupları faizle alışverişe bir mahzur görmemişlerdir. Hatta idareciler halktan aldıkları vergileri faizli olarak almışlardır. Mısır'da faiz yaygınlaşınca, yardımlaşma ve şefkat gösterme gibi duygular da haliyle zayıflamıştır. Öyleki insan, en yakın akrabasına bile güvenemez duruma gelmiştir.*<sup>496</sup>

Günümüzde önemli bir ekonomik pazar haline gelen borsayı kumara olan benzerliği nedeniyle haram sayan müellif, işlem bakımından hiçbir bir ayırım gözetmez. Faiz ile iştilal edenlerin halini anlatan âyet-i kerîmenin tefsirinde aynı hal ve tutumların özellikle borsa ile iştilal edenlerde de yaşandığına dikkat çeker.<sup>497</sup>

<sup>495</sup>Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/57; Merâğî, yaşadığı dönemde büyük sermayedarların küçük sermayedarları manipüle ettiği borsaya da haksız kazanç kapsamında faiz gibi değerlendirir. Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/63

<sup>496</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/57; Müellifin, içki, kumar ve uyuşturucu hakkındaki görüşleri için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/141-144.

<sup>497</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/63; 7/68.

**3. İslâm'da Faiz Yasağının Tedriciliği Meselesi:** Toplumda kökleşmiş olan diğer câhilî adetlerin yasak kılınması gibi faiz de belli bir merhalede haram kılınmıştır. Faizi kesin olarak yasaklayan âyet-i kerîme şöyledir:

*“Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terkedin. Şayet (faiz hakkında söylenenleri) yapmazsanız, Allah ve Resûlü tarafından (faizcilere karşı) açılan savaştan haberiniz olsun. Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”*<sup>498</sup>

Bu âyet-i kerîmenin tefsirinde Merâğî, İslâm'ın yasakladığı faizin “ed'âfen müdâ'afe” diye belirtilen “katlanarak büyüyen” faiz olduğunu şöyle ifade ediyor:

*“İslâm'da faizi yasak kılan Kur'ânî yasalar, tarihi süreç doğrultusunda merhaleler halinde gelmiştir. Bizler bugün İslâm'ın kat kat faizi ön gören fahiş riba ile diğer oranlardaki faiz uygulamalarını ayırdığını, yasak olanın sadece fahiş faiz olduğunu iddia edenlerle karşılaşmaktayız. Bunlar, Kur'ân ilimlerinden bîhaber olan aydın kesimlerdir. Bu kimseler, İslâm âlimlerinin bu konudaki icmasına muhalefet ettikleri yetmiyormuş gibi mekârim-i ahlâk konusunda en yüksek zirveye ulaşmış olan dinî teşrîi alt üst etmiştir. Nitekim bu yaklaşımı savunanlar “Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.” diyen Âl-i İmrân sûresi 3/130. âyetini faizin yasaklamasında son merhale olarak addetmiştir. Buna göre yasaklanan faiz sadece fahiş olan faizdir. Oysaki bugüne kadar ne muhaddislerden ne fukahâdan ve ne de müfessirlerden hiç kimse bu yaklaşımı destekleyen bir görüş belirtmiş değildir.”*<sup>499</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de faiz dört merhalede haram kılınmıştır:

Birinci merhale şu âyet-i kerîme ile başlamıştır:

*“İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz*

<sup>498</sup> Bakara 2/278-279.

<sup>499</sup> Müellifin faizle ilgili geniş değerlendirmeleri için bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/417-430.

zekâta gelince, işte zekât veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat artıranlardır.”<sup>500</sup> İkinci merhaleye: “Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar.”<sup>501</sup> âyetiyle geçilmiş; Üçüncü merhaleye: “Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah’tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>502</sup> Dördüncü ve son merhaleye de: “Ey iman edenler! Allah’tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin. Şayet (faiz hakkında söylenenleri) yapmazsanız, Allah ve Resûlü tarafından (faizcilere karşı) açılan savaştan haberiniz olsun. Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”<sup>503</sup>

âyetiyle tamamlanmış ve faiz kesin olarak yasaklanmıştır.

Merâğî’ye göre faizin üçüncü merhalede yasaklandığı varsayılsa bile bu, fahiş faizle diğer faizi birbirinden ayıranların görüşünü destekleyen bir durum ortaya çıkarmayacaktır. Her şeyden önce âyet-i kerîmede geçen “ed’âfen mudâ’afe” tabiri tahrim konusunda öne sürülmüş birer şart olduğuna dair hiçbir delil yoktur. Bu ifadenin, o dönemde insanî ilişkilerde son derece zulme sebep olan mevcut fahiş riba çeşitlerinden birini zemmetmek için kullanıldığını söylemek mümkündür.

Diğer taraftan âyette geçen “ed’âfen” ifadesi -bazı aydınların anladığının aksine- Arapça dil kurallarına göre, sermayenin değil, ribânın vasfıdır. Eğer âyeti onların anladığı şekilde anlarsak Kur’ân’ın haram saydığı ribânın sermayeyi, %600 oranında artırması gerekir ki bu yorum âyetin mânasını tamamen değiştirir.<sup>504</sup>

Merâğî özellikle bu konuda Kur’ân’ın o dönemdeki insanların anlayışına hitap ettiğini kabul eder; ancak ona göre Câhiliye döneminde insanlar sadece fahiş ribâyı bildiklerini ve İslâm’da sadece bu ribâ çeşidinin haram sayıldığı görüşüne karşı çıkar ve bu anlayışı şu sözleriyle eleştirir: “Kur’ân’ın sadece fahiş ribâyı yasakladığını kabul etmek ancak güvenilir müfessirlerin naklettikleri delillere gözüümüzü ve

<sup>500</sup> Rûm 20/39.

<sup>501</sup> Bakara 2/275.

<sup>502</sup> Âl-i İmrân 3/130.

<sup>503</sup> Bakara 2/278-279.

<sup>504</sup> Merâğî, *Tefsîri l-Merâğî*, 3/417 vd. yerler.



kulağımızı kapatmak ve onları görmezden gelmekle mümkün olur.”<sup>505</sup> Kaldı ki Araplar’ın ve Yahudiler’in o dönemde “ribâ” kelimesine yükledikleri tek anlam vardı ve onun da: “fazlalık” olduğunu söyleyen Merâğî, iddia edildiği gibi, “İslâm’ın sadece fahiş ribâyı yasakladığını” kabul etmenin, fakire yardım etmeyi en üstün amellerden biri olarak kabul eden, zorda kalan borçluya mühlet vermeyi bir erdem sayan İslâm şeriatının, ihtiyaç sahiplerine, sağ elle yaptığı iyiliği ribâ yoluyla sol elle alması anlamına geleceği kanaatindedir. Çünkü âyeti bu şekilde anlamak, alacaklıya, alacağına ilave olarak fazlalık isteme hakkını vermektedir.<sup>506</sup> Bu ise karz-ı haseni, büyük bir iyilik olarak gören İslâm’ın temel prensipleriyle bağdaşmaz.

**4. Faizin Ferdî, Toplumsal ve Ekonomik Zararları:** Faiz fertler arasındaki sevgi ve yardımlaşma bağlarını yok eder; bu sebeple düşmanlığa sebep olur. Faizin yaygın olduğu toplumlarda açlık ve yoksulluk had safhaya ulaşır. Çünkü daha çok kazanmanın verdiği duyguyla, faizciler kendilerinden başka hiç kimseyi düşünmezler. Müellifimiz Mısır’da faiz uygulamasının yaygınlaşmasından itibaren fertler arasında yardımlaşma duygusunun zayıfladığını ve güvenin azaldığını söylemektedir.<sup>507</sup>

Faiz toplumda düşmanlıkları körüklediği gibi, mala ve cana yönelik suçların artmasına da sebep olur. Çünkü faizle iştigal eden kimse, ihtiyaç sahibi kimselerin hedefindedir. Böylece bireysel bir mesele olan faiz aslında bu bakımdan toplumsal bir soruna dönüşür. Ayrıca fertlerin ulaşmak istediği, refah seviyesini de yok eder. Çünkü faizle uğraşan kişi çevresindeki insanların sevgisini de kaybeder.<sup>508</sup>

Faiz yasağı İslâm’ın kesin hükümleri arasındadır ve her çeşidi ile haramdır. İslâm’ın iktisadî, içtimaî, ahlâkî değerleri bir bütün olarak işletildiği zaman faizin ortaya çıkması mümkün olmaz. Kaldı ki İslâmî ekonomik sistem sermaye birikimi için faizi değil, ortaklık usulünü teşvik etmiştir. Bu sebeple Allah, alış-verişi helal, faizi ise haram kılmıştır. Çünkü para bir değişim vasıtasıdır, ticaret metâi değildir.

<sup>505</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/423.

<sup>506</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/423.

<sup>507</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/131.

<sup>508</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/66.

Genel iktisadi düzen hakkındaki görüşlerini yukarıda aktarmaya çalıştığımız Merâğî'nin, bu husustaki temel ilkesi helal ve temiz olmaktır. Müellif bu kapsamda iktisadî ilişkilerde faizden kaçınmanın gerekliliğine vurgu yapar. Faizin zulüm olduğunu belirten müellif, faizle muamele etmek yerine borç/karz vermenin yaygınlaştırılması ve ticarî ilişkilerde kolaylık sağlamanın ve müsamahakâr davranmanın faydalı olacağı kanaatindedir.

### 3.11. Merâğî Tefsirinde Ahlâkî Meseleler

Ahlâk; insanın mânevî yapısının, yaradılışındaki öze uygun olarak temiz ve kirlilerden uzak olmasına vesile olan önemli bir erdemdir. Kaynaklarda iyi huylar ve erdemli davranışlar için “hüsnü'l-huluk”, “mehâsinü'l-ahlâk” ve “mekârimü'l-ahlâk”, kötü huylar için ise “sûü'l-huluk”, “el-ahlâku's-seyyie” ve “el-ahlâku'z-zemîme” vb. ifadeler kullanılmıştır.<sup>509</sup>

Kur'ân, inşa etmeyi hedeflediği toplumun, ahlâkî bir meziyete sahip olmasını gerekli görür. Çünkü güzel davranışlar ancak doğru bilgi ile kıymet bulur. Bu bakımdan İslâm, kişinin ahlâkını olumsuz etkileyecek her türlü kötü davranış ve alışkanlığı yasaklar. Ahlâkî kalıcı hale getirmek amacıyla, insanın hem akıl ve hem de gönlüne hitap eder, öğüt verir, müjdeler ve teşvik eder.<sup>510</sup>

İslâm ahlâkının kaynağı Kur'ân ve sünnettir. Hayatın temel prensiplerine dair yasal ve dinî metinler meşruiyetini bu iki kaynaktan alırlar. Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm, ahlâkî ilkeleri akademik bir nizam içerisinde ihtiva etmez ve genelde dağınık bir üslûpla sunar; ancak eksiksiz ve mükemmeldir. İnsanı kurtuluşa erdirecek nitelikte ve yeterliliktedir.<sup>511</sup>

Merâğî, toplumsal mânada yaşanan yozlaşmanın sebebini, insanların namazı terketmelerine bağlayarak şöyle der:

<sup>509</sup> Mustafa Çağrı, “Ahlak”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/1.

<sup>510</sup> Talip Özdeş, “Ahlak-Vahiy İlişkisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 11.

<sup>511</sup> Çağrı, “Ahlak”, 2. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Recep Bilgin, “Hadislerde Hz. Peygamber'in Eleştirileri”, *Antakiyat* 3/2 (2020), 164-177.

*Köylerimizde ve şehirlerimizde dinî hassasiyetin azalması ve insanların namazı terk etmesinin bir sonucu olarak ahlâksızlık ve çirkinlik yayılmış, içki, kumar ve eğlence mekânları artmış, insanlar daha çok dünyevîleşmiş, helal mi? haram mı? olduğuna bakılmaksızın mal elde etmeye yönelmiş, hayır işlemeyi bırakmış, yardımlaşma ve dayanışma duyguları zayıflamış, ırza ve mala yönelik suçlarda artış yaşanmıştır.<sup>512</sup>*

### 3.11.1. Genel Olarak İyilik

Allah Teâlâ her işte iyiliği emretmiş ve kötülüğü yasaklamıştır. İyilik insanın fitratında mevcuttur. İnsan konuşurken iyi konuşmalı, iş yaparken iyi bir şekilde yapmalı, insanlara iyilikte bulunmalı hatta düşmanla savaşırken bile bunu iyilikle yapmalıdır.<sup>513</sup> Dinî anlayışımızda sadece iyilik yapanlara değil, kötülük yapanlara da iyilikte bulunmak gerekir.<sup>514</sup> İnsan için en büyük iyilik sahibi Allah Teâlâ'dır. O, herkese nimet verendir ve O'nun nimeti bitmez tükenmezdir. İyiliklerini unutmamak ve iyilik konusunda kimseye buğz etmemek gerekir.<sup>515</sup> İnsan bu nimetlere mazhar olduğunu her daim görmektedir. Ona düşen görev bu nimetlere şükretmek ve nankörlük etmemektir.

Merâğî'ye göre iyilik, hayır işlerinde geniş olmayı ifade eder. Bir başka ifadeyle iyilik güzel şeylerin bütünüdür. Denizin mukabili olarak toprak parçası ne kadar geniş ise iyilik hususlarında hayır da o düzeyde geniştir. İyiliklerin en büyüğü, sağduyu ve itaatle donatılmış sağlam imandır. Çünkü böyle bir imanın hayrı hem inanan kişiye hem de onun çevresindekilere ulaşır. Takvâ da önemli bir iyilik vesilesidir. Çünkü takvâ kişiyi kötülüklerden arındıran bir kalkan ve üstün faziletleri kazanmaya sevk eden bir güçtür. Bunun yanında Allah'ın rızasını elde etmeye vesile olan her türlü küçük/büyük ameller de iyilik olarak kabul edilir.<sup>516</sup>

**1. İyiliğin Önündeki Engeller:** İyiliğe ermenin birtakım zorlukları vardır. Bunlara katlanmadan ve fedakârlıkta bulunmadan kolay bir şekilde iyiliği elde etmek mümkün olmaz. İnsanın iyiliğe

<sup>512</sup> Merâğî, *Tefsîrü 'l-Merâğî*, 2/202.

<sup>513</sup> Merâğî, *Tefsîrü 'l-Merâğî*, 8/180.

<sup>514</sup> Merâğî, *Tefsîrü 'l-Merâğî*, 21/24; 28/70.

<sup>515</sup> Nahl 16/18.

<sup>516</sup> Merâğî, *Tefsîrü 'l-Merâğî*, 2/54.

ulaşmasının en önemli yolu, sevdiği şeylerden infak etmekten geçer.<sup>517</sup> Bu, bazen maddî bir karşılık olabileceği gibi bazen de insanın en kıymetli varlığı olan canını feda etmek şeklinde de olabilir. Merâğî'ye göre Allah yolunda insanın canını feda ederek şehitlik mertebesine ulaşması, bu dünyada yapabileceği en büyük iyiliklerdendir.<sup>518</sup> İyilik her zaman büyük fedakârlıklar göstermeyi, sınırsızca mal infak etmeyi veya Allah yolunda canını feda etmeyi gerekli kılmayabilir. Anne babaya karşı güzel bir söz, güler bir yüz ve hizmet de iyiliğe vesile olabilir.<sup>519</sup>

İnsanın yerine getirmekle yükümlü tutulduğu önemli erdemlerin başında iyilik gelir. İyilik, sınırları geniş bir lütuftur. Ancak önünde birtakım engeller vardır. Bunların başında da insana cimriliği öğütleyen şeytanla mücadele gelmektedir. Merâğî, iyiliğe giden yolun şeytanla ve nefisle mücadele etmeyi gerekli kıldığını söyler. Bu zorlu sürecin başında, insanın aklını çelen dünya nimetleri ve kendi nefsi olduğunu hatırlatır ve bunu aşması için yapması gerekenlere şu sözleriyle işaret eder: “Allah Teâlâ insanın iyilik yolculuğunu, *sarp yokuş* olarak nitelendirmiştir. Çünkü insan, ruhunu arındırmak için birtakım çabalar içerisine girer. Ancak onun önünde engeller vardır. Bu engelleri aşabilmesi için hayır işlemesi ve buna devam etmesi gerekir.”<sup>520</sup>

**2. İyiliğin Kısımları:** İyiliğin maddî ve mânevî olmak üzere çeşitleri vardır. Merâğî, maddî iyilik babında zekâtın ayrı bir yeri olduğuna işaret eder. Çünkü mal canın bir parçasıdır. Zekât görevini yerine getirmek ruhun arınmasına, cimrilik, hırs, tamahkârlık gibi kötü huyların yok olmasına vesile olur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra zekât vermeyi reddeden bazı kabilelere savaş açılması, İslâm'ın rûknünü muhafaza etmek bakımından önemlidir.<sup>521</sup> İslâm toplumlarında iyiliğin yaygınlaşması, sadece inananlar açısından değil, inanmayan gayri müslimler açısından da fayda sağlar. Çünkü İslâm, din ve ırk ayrımı gözetmeksizin toplumda ihtiyaç sahiplerine yardımda bulunulmasını, zenginlerin malında fakirin de hakkının olduğunu söyler. Bu ilkenin işletilmemesi nedeniyle toplumda hırsızlık gibi mala dayalı suçlar artacak ve fakirin gözü zenginin malında olacaktır.<sup>522</sup>

<sup>517</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/111.

<sup>518</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/110.

<sup>519</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/33.

<sup>520</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 30/162.

<sup>521</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/58.

<sup>522</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/33.

İyilik sadece vakti geldiği veya gereği hâsıl oldu diye yapılan bir eylem değildir. Aksine iyiliği bir rekabet unsuru haline getirerek iyilikte yarışmak gereklidir. Çünkü iyilik ve takvâ hususunda yarış, Kur'ân'daki toplumsal hidâyetin temellerindedir. Buna göre, insanlar arasındaki yardımlaşmayı sağlamak, toplumun faydasını temin eden maslahatları gerçekleştirmek ancak iyilik ve takvâda yarışmakla olur. Bu hususta sahâbe neslini örnek gösteren müellif, onların aralarında hiçbir bağ olmadan birbirlerine fayda sağladıklarından hareketle, bugün bazı cemaatlerin kendisi gibi düşünmeyen diğer fertleri dışladığı hususunu eleştirir.<sup>523</sup>

İyilik yapmaya ve iyiliği yaygın hale getirmeye engel durumların başında dünyevîleşme gelir. Bu hususta Yahudilerin durumunu bize örnek sunan Allah Teâlâ, “Allah'ın eli sıkıdır” sözlerinden ötürü onları kınamış ve lanetlemiş, aksine “O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir”<sup>524</sup> buyurmuştur.

Bu sözler, dünya menfaatini amaç edinen Yahudilerin yüce Allah'a ilişkin yanlış düşüncelerinin ürünüdür. Kur'ân-ı Kerîm, bunları ibret olsun diye bizlere anlatır. Allah yolunda harcama yapmaları istendiğinde “Allah'ın eli sıkıdır” diyerek bunu cimriliklerine neden gösteriyorlardı. İddia ettikleri gibi Allah, onlara çok az mal veriyordu. O halde, nasıl hayır amaçlı harcama yaparlar? Ancak kalpleri katılaştırmış, duyguları bozuk ve yalancı bir kavim olan Yahudiler bu sözlerinden ötürü lanetlenmişlerdi.<sup>525</sup>

Akrabalık ilişkileri, gözetilmesi ve geliştirilmesi gereken önemli görevlerdendir. İnsanın öncelikli olarak akrabalarıyla ve diğer insanlarla arasının iyi olması inancının gereğidir. İyilik yaparken de öncelikle onlardan başlaması uygundur. Bu tavır akrabalık bağlarını güçlü kılar. Çünkü ümmet akraba topluluklarından oluşur. Bu toplulukların ıslahı ümmetin ıslahı, bozulması da ümmetin bozulması anlamına gelir. Kendi akrabasına sırt çeviren kimsenin başkasına faydalı olması beklenemez. Bir kimsenin iyilik yaparken kendi akrabalarına öncelik tanımamasında bir sakınca yoktur. İslâm'ın insana iyilik konusunda yüklediği sorumluluklara bağlı kaldığı sürece akrabasına yardım etmesi doğal bir durumdur. İyilik yapmak hususunda insanın kendi ailesinden sonra yakın

<sup>523</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 6/46.

<sup>524</sup> Mâide 5/64.

<sup>525</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 5/158.

akrabaları gelir.<sup>526</sup> Daha sonra komşulara işaret eden Merâğî, gayri müslim olsalar da onların ihmâl edilmemesi gerektiği üzerinde durur. Ona göre komşular arasındaki yardımlaşma rahmet bağlarını güçlü kılar. Komşusuna hayrı dokunmayanın başkasına hayrının dokunması beklenemez. Bu konuda Asr-ı saâdet'te komşu hukukuna işaret eden müellif, Hz. Peygamber'in Yahudi komşusuna yardım ettiğini, İbn Ömer'in kestiği kurbandan Yahudi komşusuna pay vermesini buna delil gösterir.<sup>527</sup>

### 3.11.2. Dostluk

İslâm'ın inşasına büyük önem verdiği içtimaî hedeflerinden birisi de fertler arasında saygı ve muhabbete dayalı bir düzen oluşturmaktır. Bu sebeple İslâm, sevgi ve dayanışmayı teşvik ettiği gibi nefret ve ayrılığı da yasaklar. Bu mânadaki ilâhî düsturlar müminleri eğitici ve zihnen geliştirici bir mahiyet arz eder.<sup>528</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de dost edinmekte öncelik bakımından müminler gelir. Bu hususta âyet-i kerîmede şöyle buyrulur: “Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin dostudurlar.”<sup>529</sup>

Merâğî bu âyetin tefsirinde şunları söyler:

*Dostluk, düşmanlığın zıddıdır. İki tür dostluk vardır: Nusret (yardımlaşma) dostluğu ve kardeşlik dostluğu. Nusret dostluğu savaş ortamında olur. Hakkı müdafaa ve adaleti ikâme etmek ve Allah'ın adını yüceltmek şeklinde gerçekleşir. Münafıkların dostlukları ise sahtedir. Onlar birbirlerine benzerler, ihanette ve düşmanlıkta birbirleri ile yardımlaşırlar. Allah onlar hakkında tedbirli davranmayı emreder ve müminlerden dostluklarını kuvvetlendirmelerini ister. Bu sebeple Hz. Peygamber'in, müminleri tek bir vücuda ve örülü bir duvara benzetmesi de bu dostluğun bir ifadesi şeklinde değerlendirilir.*<sup>530</sup>

<sup>526</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/57; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 5/158.

<sup>527</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/35.

<sup>528</sup> Şaban Karasakal, “Kur'ân'da Dostluk Ahlakı”, *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15 (2008), 78.

<sup>529</sup> Tevbe 9/71.

<sup>530</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 10/159.

Kur'ân ve sünnette müminler hiçbir kayıt ve şarta bağlı olmaksızın birbirlerine iman bağı ile bağlanmış dostlar olarak kabul edilirler. Aralarındaki dostluk ve sevgi, ferdî ve sosyal hayatın düzeni için ülfetin sebebi sayılır. Hz. Peygamber'in ülfeti sağlamak için sahâbiler arasında kardeşlik bağı (muâhât) kurduğu unutulmamalıdır.<sup>531</sup> Onlar bu sıkı bağ sayesinde birbirlerine nasihatlerde bulunurlardı. Aralarında ortaya çıkabilecek ihtilaf ve ayrışmanın ortadan kaldırılması için her türlü çaba sarf edilirdi.<sup>532</sup>

### 1. Gayri Müslimlerle Dostluk

Müslümanların gayri müslimlerle “dostluk” kurması meselesi önemli olduğu kadar sınırları bakımından da tartışmalı bir konudur. Bu tartışmanın temel ilkeleri, Kur'ân ve sünnet ekseninde oluşmuştur.<sup>533</sup> Yahudi ve Hıristiyanlarla dostluk meselesine gelince Kur'ân'da “*Onları dost edinmeyiniz!*” şeklinde söz edilir. Buradaki dostluk, hiçbir sûrette sosyal münasebet kurmamak şeklinde değil onlara yarenlik etmemek, önemli ve etkin mevkilere getirmemek şeklinde anlaşılmıştır. Çünkü âyette geçen “velâyet”, dostluk ve arkadaşlıktan ziyade lider ve önder şeklinde değerlendirilmiştir.<sup>534</sup>

Âyet-i kerîme, Müslümanlara kötülük yapmak isteyenlerle sırdaş olunmaması gerektiğini vurguluyor. Kötü niyet taşımayan diğer inanç mensuplarıyla iyi ilişkiler içinde olunmasında, adaletle davranılmasında ve dost edinilmesinde sakınca yoktur.<sup>535</sup>

Gayri müslim ve münafıklarla dostluğu şiddetle reddeden Merâğî, onlarla velâyeti, “Müslümanların aleyhine sözlü ve fiilî yardımda bulunmak” şeklinde ele alır.<sup>536</sup> Tebliğ, savaş ve bazı önemli stratejik bilgileri inkârcılar veya onların taraftarlarıyla paylaşılmasına karşı çıkarak onlara güvenmemeyi iki sebebe bağlar: Birincisi, Allah'ı, Resûlünü ve Allah katından indirilen kitabı inkâr etmeleri, ikincisi, Hz.

<sup>531</sup> Mustafa Çağrı, “Dostluk”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/511.

<sup>532</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 26/131.

<sup>533</sup> Cafer Acar, “Risalet Döneminde Gayri Müslimlerle Dostluk”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (2016), 237.

<sup>534</sup> Ömer Aslan, “Kur'ân perspektifinde Hoşgörü-Dostluk ve Gayri Müslimle Dostluk Meselesi”, *Bakü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası*, 8/17 (2007), 35.

<sup>535</sup> Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 1/409.

<sup>536</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/189.

Peygamber'i ve onunla beraber olanları yurtlarından zorla çıkarmalarıdır.<sup>537</sup>

Diğer taraftan gayri müslimlerle iş birliğine dayalı birtakım ortaklıklar kurulması veya siyasal, ekonomik, kültürel vb. alanlarda iş birliği yapmanın bir sakıncası olmaz. Ancak bu ortaklığın, tek taraflı menfaate dayalı, eşit haklar düzleminde gerçekleştirilmesi gerekir.<sup>538</sup> Müslümanlara karşı “fiilî” bir düşmanlık içinde olmayan kâfirlerin varlığı da göz önünde bulundurulduğunda, dünyevî ortak faydalar açısından farklı dinlere mensup kesimler arasında karşılıklı dostluklar kurulması ve anlaşmalar yapılması doğal bir durumdur.<sup>539</sup> Çünkü farklı inanç mensupları ile devamlı surette çatışma içerisinde olmak, İslâm'ın benimsediği siyaset anlayışı ile bağdaşmaz. İslâm, Müslümanlara diğer kavimlerle olumlu ilişkiler kurmayı ve onlara ahlâk ve erdemi bu yolla benimsetmeyi öğütler.<sup>540</sup>

Müminlerin, küfrü tercih eden yakınlarından söz eden bir âyette şöyle denilmektedir: “*Ey iman edenler! Eğer babalarınız ve kardeşleriniz imana karşılık küfürden hoşlanıyorlarsa, onları dost edinmeyiniz. Sizden her kim onları dost edinirse işte onlar da zalimlerin ta kendileridir.*”<sup>541</sup> meâlindeki ifadelerle dostlukların tesisinde kan bağı yerine inanç birliğinin esas alınması gerektiği vurgulanmıştır.<sup>542</sup> Bu âyette yasaklanan dostluk, inananlara karşı inkâr edenlerle birlikte hareket etmek, onların yanında Müslümanlara karşı savaşmak ve müminlerin sırlarını onlara iletmek gibi hususları içerir.<sup>543</sup>

Kaynaklarda, Hz. Peygamber döneminde Müslümanların, gayri müslimlerle olumlu ve olumsuz çok yönlü niteliklere sahip ilişkiler geliştirdikleri nakledilir. Bu ilişkilerin şekillenmesinde, muhatapların davranışları etkili olmuştur. Müslümanlar genel olarak onlardan düşmanlık gösterenlere karşı mesafeli, dengeli ve sınırlı ilişkiler kurmuşlardır. Dostane ilişkiler gösterenlere karşı dost olmuşlardır.<sup>544</sup>

<sup>537</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 28/62; 5/83.

<sup>538</sup> Murat Kayacan, “Kur’ân’da Gayri Müslimlerle Diyalog, İş birliği ve Dostluk”, *Tezkire* 54 (2015), 178.

<sup>539</sup> Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 6/357.

<sup>540</sup> Bakara 2/143.

<sup>541</sup> Tevbe 9/23.

<sup>542</sup> Çağrı, “Dostluk”, 511.

<sup>543</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, 2/430.

<sup>544</sup> Acar, “Risâlet Döneminde Gayr-i Müslimlerle Dostluk”, 238.



## 2. Münafıklarla Dostluk

Gönderiliş gayesi insanlar arasındaki dostluğu tesis etmek olan Kur'ân, müminlerden başkalarının, dost ve sırdaş edilemeyeceğini şu şekilde beyan eder: *“Ey iman edenler! Sizden (kendinizden) olmayanları sırdaş edinmeyin (onlarla içli dışlı olmayın). Onlar size kötülük yapmak için ellerinden gelen hiçbir çabayı esirgemezler ve sizi sıkıntıda görmekten hoşlanırlar.”*<sup>545</sup> Merâğî dostluk hususunda Müslümanlar ile münafıklar arasındaki şu beş farkı hatırlatır:

1. Müminler mâ'rûfu emreder; münafıklar ise münkeri emrederler.
2. Müminler münkeri nehyederler, münafıklar ise mâ'rûfu nehyederler.
3. Müminler, ibadetleri hakkıyla yerine getirmeye çalışırlar; münafıklar ise namaza kalktıkları zaman tembelce kalkar ve gösteriş yaparlar.
4. Müminler, farz kılınan zekâtı gereği gibi yerine getirmeye çalışırlar; münafıklar ise cimri davranırlar.
5. Müminler itaate devam ederler münafıklar ise fâsıktırlar.<sup>546</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de, münafıklarla dostluğun yasaklanması onların gizli düşmanlıkları ve Müslümanlara karşı kin ve nefretleri sebebiyledir. Bu hususa işaret eden bir âyet meâlen şöyledir:

*“Onlar, kendileri inkâr ettiği gibi, sizin de hakikati inkâr etmenizi isterlerdi ki siz de onlar gibi olasınız. O halde, Allah rızası için zulüm ve kötülük diyarını terk edinceye kadar onları kendinize dost edinmeyin. Şayet (açık bir) düşmanlığa yönelirlerse, onları nerede bulursanız yakalayın ve öldürün. Onlardan hiçbirini ne dost ne de hâmi edinin.”*<sup>547</sup>

Merâğî, münafıklarla ilişkilerde daha hassas olunması gerektiğine dikkat çeker. Çünkü onlar, yaşadıkları toplumun bir ferdi olarak göründükleri için onlara karşı alınacak tedbirler hususunda Müslümanlar arasında ihtilaflar oluşabilir. Bu sebeple münafıkların, fitne olma

<sup>545</sup> Âl-i İmrân 3/118.

<sup>546</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 10/161.

<sup>547</sup> Nisâ 4/88.

ihtimalleri daha yüksek ve tehlikelidir. Hakikatte onlar müşriklerden bir grupturlar. Müslümanlara karşı sevgi beslediklerini ve dost olduklarını göstermeye çalışırlar. Müslümanların güçlü oldukları dönemlerde dostça davranırlar. Fakat za'fa düşüklerinde ihanet ederler ve düşmanlıklarını apaçık gösterirler.<sup>548</sup>

### 3.11.3. Yardımlaşma ve İnfak

Tüm insanlığı olumsuz yönde etkileyen küresel felaketler geçmiştir beri yaşanmaya ve etkisini her daim ciddi boyutlarda göstermeye devam ediyor. Özellikle bu felaketler maddî varlıkları sömürülen, toprakları işgal edilen ve dünya üzerinde ekonomik ve siyasî anlamda hiçbir varlık gösteremeyen ülkeler açısından had safhadadır. Ekonomik paylaşımın adil bir şekilde yapılmadığı bu küresel düzende, dünyanın bir kısmı kendi sorunlarıyla mücadele ederken diğer bir kısmı rahatını daha da kalıcı hale getirmek, sorumsuz yaşantısının oluşturduğu ciddi sorunları aşmak için maddî imkânlar seferber etmektedir. Tüm bunlar, insanın dikkatini çekmesi bir yana Müslümanın hassasiyetini celbeden önemli sebeplerdendir. Bu doğrultuda Müslüman, sahip olduğu maddî varlığını, gereksiz ve sorumsuzca telef etmek yerine, mânevî huzurunu arttıracak bir tarzda tasarrufta bulunmak ister. Bunun için, infak dediğimiz bir erdeme sarılır.<sup>549</sup>

Bir kavmin geleceği ve onun selâmeti fertleri arasında birlik, beraberlik ve bütünlüğün gücüne bağlıdır. Bu bağ ne kadar güçlü olursa söz konusu toplumun geleceği de o ölçüde güçlü olur. Küçük-büyük her türlü iyilik toplumu ayakta tutmaya yarar. Diğer taraftan buna katkı sağlayan birtakım parametreler de vardır. Meselâ insanın başkasını düşünmesi (diğerkâmlık), şefkat beslemesi, acıması, sorumlu ve bilinçli olması bu birlikteliğin daha da güçlü hale gelmesinde önemli sebeplerdir. Toplumsal hayatın ilerlemesinde büyük bir rolü olan yardımlaşma duygusu iyice benimsendiği ve uygulandığı takdirde hayırlı neticeler meydana gelir.<sup>550</sup>

<sup>548</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 5/115.

<sup>549</sup> Abdullah Yıldız, "İslâm Ahlakı Açısından İnfak", *Sosyal Bilimler Dergisi (SOBİDER)* 6/38 (2019), 86.

<sup>550</sup> Sakıp Yıldız, "Dinimizde Yardımlaşmanın Yeri ve Önemi", *Diyânet İşleri Başkanlığı Dergisi* 3/10-11 (1964), 241.

İslâm, ferдин değil toplumun saadetini esas alan bir dindir. Bu hedefleri gerçekleştirmek üzere birtakım prensipler ortaya koymuştur. Bu prensipler onu, diğerlerinin ihtiyaçları için çalışmaya, başkalarının mutluluğu için imkânlarını çoğaltmaya yöneltir. Öncelikle israf etmemeyi, bencil davranmamayı, gösterişe kaçmamayı, başkalarına karşı böbürlenmemeyi, tevazu sahibi olmayı ve arda kalan imkânlarını kendisi dışındakilerle paylaşmayı, başkalarının maslahatını temin edecek bir şekilde iyilik ve takvada yarışmayı ve cimrilik yapmamayı teşvik eder.

Lugat anlamı itibariyle, tükenmek, tamamlanmak, yok olmak gibi anlamlara gelen infak,<sup>551</sup> bir malın, hayır işlemek suretiyle, başkasına verilmesi veya sahibinin elinden çıkması ve harcanması anlamına gelir.<sup>552</sup> İhtiyaç yeri ve mahalline, malı ve mal dışındaki (aynî ve nakdî) şeyleri vacip veya mendup (nâfile olarak) harcamak, para veya malı elden çıkarmak ve eldeki nimet ve imkânlardan başkalarına pay çıkarmaktır.<sup>553</sup> Buna göre infak; kişinin, servetinden Allah rızası için kendisi, aile bireyleri ve dinen bakımıyla yükümlü olduğu akrabalarına ve muhtaçlara yaptığı her türlü aynî ve nakdî harcamayı ifade eder.<sup>554</sup>

Merâğî kendilerine infak edilmesi bakımından kişiler arasında kategorik bir sınıflandırma yapar. Buna göre **ilk sırada**; kişinin akrabaları vardır. Bir kimsenin öncelikli olarak kendi akrabalarına yakınlık göstermesi son derece doğaldır. Çünkü insan, bazen akrabalarının ihtiyaçlarını kendi ihtiyacı olarak görür. Ona göre imkân sahibi olduğu halde ihtiyaç halindeki akrabalarına yüz çeviren kimseler fitratın ve dininin esaslarından uzaklaşmışlardır. **İkincisi**; yetimlerdir. Çünkü toplumda yetim ve yoksul olmak ayrıca bir dezavantajdır. Bu sebeple Hz. Peygamber yetimlere bakmayı tavsiye ve teşvik etmiştir. **Üçüncüsü**; miskinlerdir. Onlar aciz olmaları sebebiyle geçimlerini temin etmede zorluk çekerler. Bu durumda diğer fertlere düşen onlara yardım etmek ve sahip çıkmaktır. Çünkü onlar ümmetin en zayıf halkası ve belki de en değerli parçasıdır. **Dördüncüsü**; yolculardır. Onlara sefer halinde

<sup>551</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1993), 4/52.

<sup>552</sup> Mustafa Çağrıç, "İnfak", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/288; Yunus Ekin, "Dünyevileşmeye Bir Çözüm Olarak İnfak Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 82.

<sup>553</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/176; Ali Rıza Gül, "Kur'an'daki İnfak Kavramının Anlam Yelpazesi", *Dini Araştırmalar* 8 (2005), 240.

<sup>554</sup> Yıldız, "İslâm Ahlakı Açısından İnfak", 90.

acze düşmeleri nedeniyle yardım yapılmasının sebebi, yeryüzünde seyahat yapmaya ve Allah yolunda mücadele etmeye teşvik içindir. **Beşincisi**; dilencilerdir. Onlar gerçekte aşırı ihtiyaç sahibi oldukları ve çareleri olmadığı için başkalarına el açarlar. **Altıncısı**; kölelerdir. Köle âzad etmek önemli bir yardımlaşma vesilesidir. İslâm köle âzad etmeyi teşvik etmek amacıyla kefâretlerde ilk sıraya yerleştirmiştir. Yukarıda sayılan bu sınıflara yardım etmenin zamanı ve yeri yoktur. Her daim infakta bulunmak mümkündür. Ayrıca onlara yapılacak infakın ölçüsü infak sahibi kimsenin gücüne göre değişir.<sup>555</sup>

Bir kimsenin Allah yolunda infakta bulunurken dikkate alması gereken ölçü önemlidir. Hz. Peygamber'e hangi ölçüde infak edeceklerini soran sahâbe-i kirâma Kur'ân Kerîm "artakalan" şeklinde cevap vermiştir. Kur'ân'da infak için bir ölçü belirlenmiştir ki bu ölçü her asra uygun olacak şekilde takdir edilsin diye "el-'afv" (artakalan) şeklinde mutlak olarak zikredilmiştir. Diğer taraftan infak sahibi kimsenin imkân gücü de önemlidir. İnfakın ölçüsünü belirleyen şey muhtacın ihtiyacı ve infak sahibinin maddî varlığıdır.<sup>556</sup>

Merâğî'ye göre infak bizzat ihtiyaç sahibi şahısların yararına olabileceği gibi onların faydalanması için inşa edilecek kamu hizmet alanları için de geçerli olur. Buna göre hastaneler, yoksullar için barınma evleri, okullar vb. kamu hizmetlerinin yürütülmesinde infak önemli bir kaynaktır.<sup>557</sup>

Diğer taraftan düşmana karşı tedbir almak ve ülkenin savaş gücünü desteklemek amacıyla infakta bulunulabilir. Çünkü böyle bir infakın faydası, herkese dokunur ve herkesin maslahatına olur. Bu türden infak eden bir toplum ayrıca diğerlerinden daha güçlüdür. İnfak milletlerin kalkınmasında ve gelişmesinde önemli rol oynar.<sup>558</sup>

İnfak, hasedin şerrinden koruyan, hayır sahibinin kıymetini yücelten ve toplumdaki ihtiyaç sahibi kimselerin gönlünü kazandıran önemli bir vesiledir. Özellikle yakın akrabaya yapılan infak bu hususlarda daha etkilidir. Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de قَرْضًا حَسَنًا diye tabir ettiği bu olgu, şöhret ve gösteriş için yapıldığı takdirde sahibine hiçbir fayda sağlamaz. İnfakın, Kur'ân'da ilk önce karz-ı hasen

<sup>555</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/56.

<sup>556</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/146.

<sup>557</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/146.

<sup>558</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/146.

olarak nitelendirildikten sonra âyetin devamında *أَضْعَافًا كَثِيرَةً* şeklinde yeniden mükâfatının kat kat olacağına hatırlatılması bu hususa teşviki arttırmaktır.<sup>559</sup>

Ülkesinde yardımlaşma duygusunun azaldığına ve dünyevîleşmenin arttığına işaret eden Merâğî, bunun sebeplerinden birinin faizin yaygınlaşması olduğunu belirtir. Ayrıca geçmişte borç veren kimsenin hiçbir güvence (kefil veya şahit) olmadan gizlice borç vermekteyken bugün birtakım güvencelerin gerekli hale gelmesi dünyalık hususunda insanlar arasındaki güvenin azalmasına sebep olmuştur.<sup>560</sup>

### 3.11.4. Âdil Olmak

İslâm toplumunda fertler arasındaki ilişkilerde genel ahlâkî kurallar geçerlidir. Dinî normlar her insanın haklarının dokunulmazlığını, din ve vicdan hürriyetinin mukaddes olduğunu kabul eder. Bu hak ve hürriyetler hukukun üstünlüğüne dayalıdır.<sup>561</sup>

Adalet, davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak ve eşit kılmaktır. Adalet insan ilişkilerini merkeze alır, gayesi onun dünya ve âhîret saadetini temin etmektir. Kur'ân'a göre adaletin ölçüsü yahut dayanağı hakkaniyettir. Hidâyete hak sayesinde ulaşılacağı gibi adalet de hakka uymakla sağlanır.<sup>562</sup> Adalet ilkesinin bu yönüne işaretten Kur'ân'da; *mîzân*, *kıst*, *furkân* vb. kelimeler, adalet anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır.<sup>563</sup>

Adalet, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde genellikle “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvâya yönelme, dürüstlük ve tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır.<sup>564</sup> Göklerin ve yerin bir düzen içerisinde varlığını sürdürmesi, herkese hak

<sup>559</sup> Merâğî, *Tefsîriü'l-Merâğî*, 2/212.

<sup>560</sup> Merâğî, *Tefsîriü'l-Merâğî*, 4/62.

<sup>561</sup> Resul Ersöz, “Kur'ân'a Göre “Hakk” ve “Adalet” Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İctimâî Değerleri”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (2016), 1.

<sup>562</sup> Ersöz, “Kur'ân'a Göre “Hakk” ve “Adalet” Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İctimâî Değerleri”, 14.

<sup>563</sup> Murat Kayacan, “Herkes İçin Adalet” Söyleminin Kur'ânî Temelleri”, *Tezkira* 53 (2015), 169.

<sup>564</sup> Çağrı, “Adalet”, 341.

ettiği karşılığın verilecek olması, insanın en güzel bir şekilde yaratılması adaletin tecellisidir.<sup>565</sup> Günahkârlara, yaptıklarının karşılığını tattırmak da ilâhî adaletin gereğidir.<sup>566</sup> Adaletin gerçekleşeceği yer kıyamet günüdür.<sup>567</sup>

Adalet, ferdî ve içtimâî yapıda dirlik ve düzeni, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan bir erdemdir.<sup>568</sup> Adalet; hakkı teslim etmek ve hakka, hukuka riayet etmek, insan haklarına saygı göstermek gibi erdemleri içeren ahlâkî, hukukî, felsefî, dinî ve aynı zamanda evrensel bir değerdir.<sup>569</sup>

Kur'ân'ın önemli hedefleri arasında fazilet ve erdemle kuşatılmış bir toplum oluşturmak vardır. Ümmet diye ifade edilebilecek olan bu yapı onun evrensel niteliği ve çağrısı sayesinde şekil bulur. Bu erdemli toplumun vasıfları arasında adaleti ikame etmek, sırât-ı müstakimi takip etmek, peygamberlerin de misyonu olan sosyal adaleti gerçekleştirmektir. Bütün ilâhî dinlerin gayesi olan bu misyon tüm insanlık için yegâne kurtuluş vesilesidir.<sup>570</sup>

Allah Teâlâ'nın inananlardan sahip olmalarını talep ettiği erdemlerden birisi de hiç şüphesiz adalettir.<sup>571</sup> Bu sebeple imanın önemli şubelerinden biri sayılır.<sup>572</sup> Davet ve gerekirse cihad yoluyla zulmü ortadan kaldırmak müminin önemli görevleri arasındadır. İslâm zulmü ortadan kaldırmak ve zalimleri yok etmek için cihadı farz kılmıştır. Bu sebeple inanç bağı ile tüm inananları bir araya getirmiş kavmiyetçiliğe ve bölgeciliğe şiddetle karşı çıkmıştır. Kur'ân bireyleri ve ulusları huzura kavuşturacak, verilen sözlerde ve yapılan antlaşmalarda, güven telkin edecek prensiplere uyulmasını istemektedir.<sup>573</sup>

Merâğî'ye göre adalet güvenilir olmanın en önemli vasfıdır. Bunun işaretleri arasında müdâyene ayeti diye ifade edilen Bakara sûresi 2/283. âyetinde adalet, ilme tercih edilmiş; adaletli olmak, bilgi sahibi olmanın

<sup>565</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 27/26.

<sup>566</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 3/65, 81.

<sup>567</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 3/129.

<sup>568</sup> Çağırıcı, "Adalet", 1/341.

<sup>569</sup> Kayacan, "Herkes İçin Adalet" Söyleminin Kur'ânî Temelleri", 170.

<sup>570</sup> Hadîd 57/27.

<sup>571</sup> Nahl 16/90.

<sup>572</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 4, 26.

<sup>573</sup> Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 6/563; Ersöz, "Kur'ân'a Göre "Hakk" ve "Adalet" Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İctimâî Değerleri", 18.

önüne geçirilmiştir. Nitekim ilim sahibi olmak adaletli olmak için yeterli değildir. Ancak adaletli olan bir kimse neyi öğrenmesi gerektiğini takdir etme yetisine sahiptir. İlim eksiği olan adaletli kimselerin hataları pek azdır; adaletsiz ilim sahiplerinin hataları daha çoktur. Adalet melekesinin kaybedilmiş olması insanı hatalara düşürür.<sup>574</sup>

Adalet, insan hayatının tümünü kapsayan bir değerdir. Yaradılışında adalet olan insanın, şirkten uzaklaşmak suretiyle inancında, ahlâk ve edebe riayet ederek ibadetlerinde, dünyaya fazlaca meyletmeden hayatında adalet sahibi olması üstün bir vasıftır. Kâinatta hâkim olan mükemmel ahenk, onun ölçülü bir şekilde bir yaratıcı tarafından yaratıldığına işarettir. Bu sebeple Allah Teâlâ adaleti sık sık hatırlatır.<sup>575</sup>

Merâğî, yeryüzünde adaleti tecelli ettirmenin herkesin görevi olduğunu ifade eder. Emaneti ehline vermek bahsinde emanetin iki çeşit olduğunu, bunlardan birincisini, kulun rabbine karşı olan emaneti, ikincisini, insanın diğer insanlara olan emanetidir. Kulun diğer insanlara olan emaneti kapsamında yöneticilerin kendi tebaasına, âlimlerin de kendi cemaatine adaletle davranması vardır. Merâğî, adalet ilkelerine riayet etmenin önem arz ettiği ailede eşlerin birbirine karşı adaletle davranmalarının gereğinden bahseder. Gerçi her ne kadar çok eşlilikte eşler arasında tam mânasıyla bir adalet mümkün görmese de<sup>576</sup> ona göre, eşlerin aile sırlarını ifşa etmemeleri ve aile mahremiyetini korumaya çalışmalarını, aile içi adalet duygusu açısından önemli görür.<sup>577</sup>

Geleneksel anlayışa ilaveten adaletle yeni bir anlam yükleyen Merâğî, Allah'ın, yaratma ile ilgili adaletine vurgu yapar. Hasan b. Yahya el-Cürçânî'den naklettiği bir rivayette Allah Teâlâ'nın kullarını yaratırken onlara akıl verdiğini, peygamber gönderdiğini, gücüne göre teklifte bulunduğunu, birtakım deliller sunduğunu ve görev ve sorumluluklar yüklediğini bunun ilâhî adaletin hikmeti olduğuna işaret eder.<sup>578</sup>

Hiç şüphesiz adaletin en üstün düzeyde gerçekleştiği dönem, Kur'ân'ın prensipleri doğrultusunda şekillenen ve adalet örneklerinin

<sup>574</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/73.

<sup>575</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/118. İlgili âyet hakkında bk. Nahl 16/90.

<sup>576</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 5/173.

<sup>577</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 5/70.

<sup>578</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 9/104.

ortaya çıktığı Asr-ı saâdet dönemidir. Zira Kur'ân âyetlerini, insanların dünya ve âhiret saadetini temin edecek en önemli kaynak olarak gören selef dönemi, sahip oldukları adalet siyaseti sayesinde güçlü krallıkları mağlup ederek uzun yıllar fethettikleri toprakları elde tutmayı başarabilmişlerdir.<sup>579</sup> Onlar, küçüğe karşı baba, büyüğe karşı oğul, akrana karşı kardeş şefkatiyle insanlara yaklaşmışlardır. İnsanları hata ve kusurlarından dolayı cezalandırmamışlar, hasımlarına karşı öfkeyle hüküm vermemişlerdir.<sup>580</sup>

Adalet ve iyiliğe yönelten en önemli eylem namazdır. Nefisler bazen gaflete düşer, bazen de hidâyetten sapar. İnsana, gerçek göreviyle alakalı birtakım hatırlatmalar gerekebilir. Hayatın yoğunluğu veya lezzetlerin çekiciliği onu aldatabilir. Bu sebeple, rûhî âlemde onu arındıracak; kurtuluş yoluna sevk edecek ve aşırılıklardan kuruyacak, adalet ve iyiliğe yöneltecek bir uyarıcıya ihtiyaç vardır; o da namazdır.<sup>581</sup>

Adalet, hukukun terazisidir. Toplumları zafere ulaştıran güçlü bir araçtır. Güç ve iktidar ancak adalet olduğu zaman önemli hale gelir.<sup>582</sup> Bir memlekette adalet yok olursa düzenin bozulması kaçınılmaz olur.<sup>583</sup> Adaletsizlik Allah'ın gazabını müstahak kılan önemli sebeplerdendir.<sup>584</sup> Adaleti değerli kılan sebeplerden birisi de zulüm ve fesadın yaygın oluşudur.<sup>585</sup> Ona göre en zor şartlarda bile adaletten sapmamak gereklidir. Meselâ, savaşların hedefi, kaybolan adalet ilkesini yerine getirmek ve hukuku üstün kılmaktır.<sup>586</sup> Bu sebeple savaşlarda düşman teslim alınırken bile zelil düşürülebilir. Ancak ona zulmedilmez.<sup>587</sup>

### 3.11.5. İffetli Olmak

Kur'ân, fert ve toplumların mutluluğunu temin etmeyi hedef edinmiştir. Bu sebeple onların hayatına yön verecek, yol gösterecek, dünyevî ve uhrevî saadetlerini sağlayacak esaslar içermesi de gayet tabiidir. Buna karşılık Müslüman fertler de bu esaslara bağlı kaldıkları

<sup>579</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 13/61.

<sup>580</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 14/132.

<sup>581</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 2/201.

<sup>582</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 4/62.

<sup>583</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 5/110; 9/208.

<sup>584</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 9/80.

<sup>585</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 23/116.

<sup>586</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 4/78; 10/124.

<sup>587</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 10/164.



sürece mutluluk ve huzurlu olurlar. Çünkü bunlar insanın maslahatını en iyi koruyan ve yüce Allah tarafından vazedilen esaslardır. İffet bu esaslardan birisidir.<sup>588</sup>

İffet lugatta; edeb, hayâ, izzet, şeref gibi anlamlara gelir. İfrat ve tefritten uzak, fîsk ve fücûrdan arınmış şehevî yapıyı hem çirkin olanı terk etmeyi hem de güzel olana aşırı meyletmemeyi ifade eder. İstilahta ise iffet; bir kimsenin şeriatın sınırları içerisinde kalarak fîsk-ı fücûrdan uzak durması, şehvetin galip etkisi karşısında dünyevî tamahkârlıklara yüz çevirmesidir.<sup>589</sup> Kur'ân'da geçen "ihsân" / "muhsinîn"<sup>590</sup> "ve'l-hâfîzîne fûrûcehüm"<sup>591</sup> gibi kelimeler iffeti ifade eder.<sup>592</sup>

Allah'ın insana bahşettiği en güzel vasıflardan biri iffettir. Bu özellik, insanın mânevî şahsiyetini, haysiyetini ve mürüvvetini yani onurunu doğrudan ilgilendiren ve kişiyi zilletten, şahsiyetsizlikten koruyan önemli bir vasıftır.<sup>593</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de, iffeti yok eden çirkin işler ve iffetsizlik mânasına gelen fiiller yasaklandığı gibi<sup>594</sup> iffetsizliğe götüren bütün hal ve tavırlar da hoş karşılanmamıştır. İffet söz konusu olduğu zaman da koruma, ırzı korumak anlamında "hıfz", kötülüklerden korunmak anlamında ise "tehassun" tabirleri kullanılmıştır.<sup>595</sup>

İffet için örtünmek önemli bir vasıtaadır. Örtünme hem erkek hem de kadın için uyulması gereken bir emirdir.<sup>596</sup> Kadın ve erkeğin, belirtilen ölçü ve şekilde örtünmelerine "tesettür" adı verilir. Tesettür, kadını toplumda saygın bir birey haline getirmek, sokaklarda, dolaşan kadınlara sarkıntılık yapanların sataşma ve incitmelerinden güvende

<sup>588</sup> Süleyman Gür, "Kur'ân'a Göre Müslüman Gençte Bulunması Gereken İki Önemli Ahlâkî Değer: İffet ve Hayâ", *Sinop Üniversitesi Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu* (2016) 2/1035.

<sup>589</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/253, Seyyid Şerîf Cürçânî, *Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 151; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 573.

<sup>590</sup> Nisâ 4/24; Mâide 5/107.

<sup>591</sup> Ahzâb 33/35.

<sup>592</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/5; 6/59.

<sup>593</sup> Âdem Dölek, "Ayetlerde ve Hadislerde İnsan Onurunu Koruyan Önemli Vasıflardan: İffet", *Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu* (Ankara, 2014), 617.

<sup>594</sup> İlgili ayetler için bk. Nahl 16/90; A'râf 6/28, 33.

<sup>595</sup> Dölek, "Ayetlerde ve Hadislerde İnsan Onurunu Koruyan Önemli Vasıflardan: İffet", 621.

<sup>596</sup> Ahzâb 33/59.

kalmalarına yardımcı olmak ve çıkacak birtakım kötülükleri önlemek ve kadının hiçbir zaman süs eşyası olmadığını göstermek üzere uyulması gereken ilâhî bir emirdir. Merâğî'ye göre iffet bir fazilet ve üstünlük iken iffetsizlik ise bir faziletsizliktir.<sup>597</sup>

İnsanın iffetini olumlu veya olumsuz anlamda etkileyen fiillerden birisi de bakışlardır. Özellikle yol kenarlarında bekleyen kimselerin etraflarından geçen nâmahrem kimselere kötü niyetle bakmalarının yasaklandığını dile getiren Merâğî, kötü niyetli bakışların kısılmasını şerre giden yolların kapatılması bakımından önemli olduğu görüşündedir.<sup>598</sup>

İffetli olmak Mü'minûn sûresinde zikredildiği üzere kurtuluş için bir vesiledir. Çünkü meşrû haller dışında ırz ve namusu muhafaza etmek, müminin kemalini gösteren önemli bir işarettir. Bu âyette özellikle ırzı muhafaza etmenin zikredilmesi bir övgü ve kıvanç vesilesi olduğundandır. Diğer taraftan iffetsizlik Allah'ın sınırlarını ihlal etmektir.<sup>599</sup>

İrzı korumak, insan ve toplum açısından göz ardı edilemeyecek derecede faydalar içerir. Bu faydaların ilki nesebin sahih kalmasını temin etmesidir. Çünkü nesep bağınu muhafaza etmek bir toplumun ahlâkî açıdan çöküşünü engelleyen önemli bir araçtır. Bir kimsenin ırz ve namusu, dinin de korumaya aldığı ve ihlali sebebiyle büyük suçlara yol açan önemli bir değerdir. Bu sebeple iffet, fertler arasındaki, kavga, çekişme ve hatta cinayetlere sebebiyet verecek kin ve nefretin de önüne geçer. Ayrıca iffet, sıhhatli kalmak için de bir alternatiftir. Buna karşılık iffetsizlik ise insanı birtakım hastalıklara bulaştıran bela ve musibetlerin başında gelir. İffet, toplumsal mânada da fertler arasındaki güveni artırır. Çünkü sosyal münasebetlerin de gerektirdiği birtakım ölçüler sebebiyle birçok kötülüğün önüne geçer. Örneğin başkalarını ziyaret ederken nelere önem vermemiz gerektiğini, karşı cins ile münasebetimizde hangi ölçülere riayet etmemiz gerektiğini, toplum içerisinde konuşurken nelere dikkat etmemiz gerektiğini öğretir.<sup>600</sup>

<sup>597</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 22/38.

<sup>598</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 18/97.

<sup>599</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 18/6.

<sup>600</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 18/67.

### 3.11.6. Kardeşlik

Kardeşlik, fertler arasındaki nesep bağıını ifade eder. Bunun yanında, aynı kabileye, aynı dine, aynı mesleğe veya aynı inanca mensup olanların yakınlıklarını ifade etmek için de kullanılmıştır.<sup>601</sup> Aynı inanca mensup olanlar Kur'ân-ı Kerîm'de kardeş olarak tanımlanmışlardır.<sup>602</sup> Hadîs-i şerîflerde de Câhiliye asabiyetinin karşılığı olarak birlik ve bütünlük duygusunu ifade etmek üzere kullanılmıştır.<sup>603</sup>

İslâm'a göre din kardeşliği en az kan ve nesep kardeşliği kadar önemlidir. Çünkü kardeşliğin gereği olarak Müslüman toplumda sevgi, barış, yardımlaşma ve birlik hâkim olur. Ortaya çıkan anlaşmazlık ve çatışmalar derhal çözümlenir. Böyle bir toplumda haddi aşanlar adalete yöneltilmeye çalışılır. Çünkü Müslüman toplumda sosyal maslahat ferdî maslahatın üstündedir. Bu sebeple sosyal menfaati temin etmek her zaman daha önceliklidir.<sup>604</sup>

Hz. Peygamber gerek uygulamalarında ve gerek sözlerinde kardeşlik vurgusunu Câhiliye anlayışına karşı bir antitez olarak kullanmıştır. O, Câhiliye taassubu yerine din ve inanç birliğini ön planda tutmakla kardeşlik temelinde yeni bir toplum inşa etmenin mücadelesini vermiştir. Müşrik kavmi, kendisini kadim ataların mirasına aykırı davranmakla eleştirdikleri halde kan bağına dayalı birlik duygularının ve ilişkilerin önemini kabul etmiş, diğer taraftan sadece ırka dayanan ilkel asabiyete karşı mücadele etmiştir.<sup>605</sup>

İslâm kardeşliğinin temeli empatiye dayanır. Her bir fert diğer kardeşini kendisi gibi görür. Nitekim Allah Teâlâ buna işaret ederek<sup>606</sup> başkasına yapılan bir kötülüğün kişinin kendisine yapılmış gibi kabul edilmesi gerektiğini belirtir.<sup>607</sup>

Fertler arasındaki kardeşlik bağlarının tesisinde hiçbir beşerî din, ilâhî dinler kadar, başarılı olmamıştır. Ashâb-ı kirâmın hayatı, din kardeşliğinin nesep kardeşliğinden daha öncelikli olduğunu gösteren

<sup>601</sup> el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 68.

<sup>602</sup> Âl-i İmrân 3/156; Nisâ 4/11; Hucurât 49/10, 12; Hicr 15/47.

<sup>603</sup> Bk. Buhârî, "İmân", 4, 8, 22; Müslim, "İmân", 71, 72, 73.

<sup>604</sup> Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 9/326.

<sup>605</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bk. Çağrııcı, "Kardeşlik", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/485-486.

<sup>606</sup> Hucurât 49/11.

<sup>607</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/120.

sayısız örneklerle doludur. Ancak kişisel çıkarlar ve nefsi tamahkârlıklar sebebiyle İslâm'ın ilk yıllarındaki bu ahenk fesada uğramıştır. Herkes kendi kişisel görüşünü din diye sunduktan sonra dini müdafaa adı altında birçok savaş meydana gelmiştir. Merâğî'ye göre bunun önemli sebebi, iman zayıflığı ve aşırı tamahkârlıktır.<sup>608</sup>

İslâm'ın kardeşlik anlayışı statü farkını ortadan kaldıran bir niteliğe sahiptir. Çünkü inanmak her türlü sosyal statünün üstündedir. Meselâ insanın eli altında bulunan yardımcıları veya işçileri kendileri için birer kardeştir. Onların insânî ihtiyaçlarını hak ettikleri gibi vermelidir. Çünkü Hz. Peygamber'in ömrünün sonundaki tavsiyeleri arasında namaz ve insanın eli altındakilere iyi davranmak vardır.<sup>609</sup>

### 3.11.7. Alçak Gönüllülük

İnsan hem maddî hem de mânevî güzelliklerle yaratılmış bir varlıktır. Sahip olduğu bu güzellikler kendisini yücelttiği gibi bunlardan yoksun olmak da onu süflî mevkilerin en alt derekesine kadar düşürmektedir. İnsanın bu süflî düşüşe maruz kalmaması için devamlı bir çaba içerisinde olması, ilâhî ve nebevî öğretilerle yolunu bulmaya çalışarak İslâm ahlâkı ile bezenmesi önem arz etmektedir.<sup>610</sup> Bu üstünlüklerin önde geleni hiç şüphesiz tevazudur.

Sözlükte; kendini düşük görmek, zelil kılmak, birine boyun eğmek, uzak olmak, yerin veya şehrin alçakta olması, bir kimsenin yere kapanacak derecede eğilmesi anlamına gelir.<sup>611</sup> Istilahta ise öncelikle Allah'a karşı saygılı olmak, anne babaya iyilik yapmak, insanlara yumuşak davranmak, Hakk'a boyun eğmektir.<sup>612</sup>

Tevazu denince akla gelen ilk şey Allah'a karşı gösterilen tevazudur. Çünkü Allah kendisine boyun eğilmesi gereken en üstün varlıktır. Ona karşı tevazu; ibadet etmek, rükû ve sücud etmenin yanı

<sup>608</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/124.

<sup>609</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/37.

<sup>610</sup> Mehmet Demirci, "Hz. Peygamberin Tevazu ve Vakarı", *Diyanet İlmî Dergi* 30/1 (1994), 59.

<sup>611</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/397; İsfahânî, *el-Müfredât*, 874.

<sup>612</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/150; 14/44; 15/174.

sıra<sup>613</sup> dünyanın süsünden ve nimetlerinden yüz çevirmek, insanın kendi benliğinde Allah korkusunu yerleştirmekle gerçekleşir.<sup>614</sup>

İnsanın, kendi varlık sebebi olan anne babasına gösterdiği şefkat ve merhamet de tevazuun önemli göstergelerdendir.<sup>615</sup> Nitekim insan üzerinde Allah'tan sonra en büyük hak sahibi olan kimseler anne-babadır. Ayrıca anne-babaya karşı tevazu ve şefkat, eğitim ve ahlâk geleneğimizin de bir parçası olarak kabul edilmektedir.<sup>616</sup>

İnsanın sosyal ilişkilerini düzenleyen en önemli duygu tevazudur. Tevazu onun diğer fertlere karşı saygılı olmasını, onlara karşı böbürlenmemesi gerektiğini ifade eder. Bu özelliği onun her türlü hayra erişmesini temin eder. Diğer taraftan kibir ve böbürlenme Allah'ın gazabını müstahak kılan önemli sebepler arasında yer alır.<sup>617</sup>

Tevazuun zıddı büyüklenme anlamına gelen tekebbürdür. Tekebbür yani kendini büyük görmek, mezmûm niteliklerdendir. Çünkü kibir sahibi olan kişi kendini yüce görür. Oysaki yücelik ancak Allah'a mahsus bir niteliktir.<sup>618</sup> Tekebbür, ayrıca hakkı yalanlamak anlamına da gelir. Mütekebbir kişi hakka meydan okuduğu gibi kendisi dışındaki diğer insanları hakir görür ve kendini her zaman haklı gördüğü için muhakemeye ihtiyaç duymaz. Tıpkı Firavun'un kişiliğinde görüldüğü gibi Mûsâ'ya gelen her ayeti düşünmeksizin inkâr eder.<sup>619</sup>

### 3.11.8. Sözünde Durmak

Sözünde durmak, iki kişi arasında bir hususu yerine getirmekle alakalı anlaşmaya varmak, yapılan anlaşmaya uygun davranmak demektir. İki tarafın karşılıklı olarak bazı hususlar üzerinde anlaşmaya varmaları veya tek taraflı olarak bir kimsenin verdiği söze sadık kalması şeklinde de anlaşılır.<sup>620</sup>

<sup>613</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/150; 11/34.

<sup>614</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 7/7.

<sup>615</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 15/31.

<sup>616</sup> Ebû'l-A'îlâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 2. Baskı, çev. M. Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 3/103.

<sup>617</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 21/85.

<sup>618</sup> Yıldız, "Dinimizde Yardımlaşmanın Yeri ve Önemi", 247.

<sup>619</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 9/64.

<sup>620</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 9/17.

Yaradılış hiyerarşisinde insan, birtakım sorumluluklara sahiptir. Bu tür sorumluluklar iki çeşittir ve bunlar kendisini, diğer yaratılmışlardan farklı kılar. Birincisi din ve fitratla, ikincisi, inanç ve nübüvvetle ilgilidir. Bunların içinde insanın sahip olduğu ilk sorumluluk, rabbine karşı olan fitrî sorumluluğudur. İnsan bu sorumluluğunu, akıl, his ve duyular yoluyla yerine getirir. İnsanın akl-ı selîm bir varlık olarak peygamberlerin tebliğ görevini hakkıyla îfâ etmesi, bu fitrî sorumluluğu yerine getirmesine imkân tanır.<sup>621</sup>

Allah'a verdikleri iman ve ulûhiyet sözünü unutan kavimlerin başında İsrâiloğulları gelir. Onlar, Tevrât'ın esaslarıyla amel etmekle sorumlu tutuldukları halde, kendilerine gönderilen peygamberleri yalanlamak, indirilen kitabı tahrif etmek ve yeryüzünde fesad çıkarmak suretiyle Allah'a verdikleri sözleri yerine getirmemişlerdir.<sup>622</sup>

İslâm toplumunda yaşayan Ehl-i kitabın da Allah'a ve onun Resûlüne verdikleri sözleri yerine getirmediklerine dair birçok örnek mevcuttur. Onlar, Müslümanlarla aralarında antlaşma olmasına rağmen müşriklere karşı amansız bir mücadeleye girişmişler en önemli zamanlarda müşriklerin yanında yer alarak yaptıkları anlaşmaları bozmuşlardır.<sup>623</sup> Bunun yanında İslâm, Müslümanlarla yaptıkları antlaşmaları bozmayan ve onlara karşı savaş ilan etmeyen başta müşrikler olmak üzere diğer din mensuplarıyla barış halinde olmayı tavsiye eder.

Merâğî, insan ilişkilerinde olduğu kadar, insanın Allah'a karşı olan münasebetlerinde de ahde vefaya önem verir. Allah'a karşı ahde vefa insan ile Allah arasında devamlı sûrette diri kalması gereken önemli bir bağıdır. Nitekim emanete ihaneti, sözleşmelere bağlı kalmamayı da münafık ve kâfirlerin özelliği olarak sunar. Diğer taraftan insanlara karşı olan sorumluluklarında özensiz davranan bir kimsenin, Allah'a karşı sorumluluklarında özenli davranması beklenemez.<sup>624</sup>

Ahde vefa müminin önemli niteliği ve İslâmî sosyal düzenin temel dinamiklerindedir. Çünkü ahde vefa ağır bir sorumluluğu gerektirmektedir. Bu sorumluluk insanın fitrî altyapısında da mevcuttur;

<sup>621</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/73.

<sup>622</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/129.

<sup>623</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 10/52.

<sup>624</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/202.

ancak insanın dünya hırsı ve tamahkârlığı bu fitratin bozulmasına ve fesadın ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.<sup>625</sup>

İnsanlar yaratılışları gereği ahde vefa duygusuna sahiptirler. Çünkü yeryüzünün adalet ve selâmeti, insandaki bu duygunun kaim olmasına bağlıdır. Diğer taraftan İslâm, emanet ve sözleşmeye bağlı kalmayı sıkı tutmuş ve muhataplarını bu hususta uyarmıştır. Bu ısrarcı vurgudaki amaç toplumsal düzeni korumak, ahlâk, karşılıklı güven ve huzur gibi sağlam esaslara dayandırmaktır. Merâğî de eserinde bu önemli yöne vurgu yapmaktadır.

### 3.12. Genel Olarak Kötülük

İnsan, maddî varlığıyla olduğu kadar, mânevî varlığıyla da önemlidir. Dünya hayatında kazanıp elde ettikleriyle maddî varlığını inşa ederken mânevî varlığı da bir inşaya ihtiyaç duyar. Bu sebeple, onun mânevî varlığını inşa eden dinin, insan hayatına etkisi, insanın varlığı kadar kadimdir.

İnsan hayat serüveninde türlü zorluklardan geçer. Korkularını yenmesini sağlayacak, şüphelerini giderecek ve ümitlerini yeşertecek bir müjdeye ihtiyaç duyar. İşte bu müjde sahip olduğu değerleridir. Bu değerlerin rolü insan için dünyada mutluluk, âhret yurdunda huzurdur. Ne varki insan, bu huzuru çok kolay elde edemez. Onun hak ve hakikat yolculuğunda kendisine ayak bağı olacak birtakım engeller vardır. Bu engeller bazen şeytanın, bazen nefsinin, bazen olumsuz çevresinin ve bazen de vurdumduymazlığının tesiriyle yoldan sapmasına neden olabilir. Bu sebeple insan her zaman için kötülüklerinin tehdidi altında yaşar. Bu bölümde insanoğlunun akıbetine tesir eden kötülükler ve bunlardan kurtulmanın yolları üzerinde durmaya çalışacağız.

#### 3.12.1. Cimrilik

İnsanın, Allah Teâlâ'nın kendisine verdiği nimetlere şükran görevi vardır. Bu, sağlam bir bilinç ve sağlıklı bir akıl taşıyan herkesin farkına varması gereken bir yükümlülüktür. Bu yükümlülüğün ihlal edilmesinde

<sup>625</sup> Rûm 30/41.

en büyük engel, kişinin, zekât ve sadaka gibi görevlerini yapmada isteksiz davranmasını sağlayan cimriliktir.<sup>626</sup>

Cimrilik, bir kimsenin mala olan aşırı hırsı sebebiyle, sahip olduğu imkânları, rabbine yaklaştıracak bir tarz yerine sadece kendi istek ve arzuları için harcaması, malın ve şöhretin aldaticılığına kanmasıdır.<sup>627</sup> Cimrilik bir kimsenin sadece mal biriktirerek, bunları kendine ve çocuklarına sarf etmemesi demek değildir. Aynı zamanda her türlü iyilik ve hayır için Allah yolunda harcamaktan kaçınmak anlamına da gelir.<sup>628</sup> Ayrıca, güzel söz söylemeyi, selam vermeyi, ilim öğretmeyi, tehlikede olan birinin canını kurtarmayı veya bir kimseye nasihatte bulunmayı ihmâl etmek de cimrilik kapsamına girer.<sup>629</sup>

Cimrilik kalplerin katlaşmasına sebep olan kötü bir haslettir. İnsanı, mala bağımlı hale getirdiği gibi lezzetin esiri kılar. Böylece etrafındaki ihtiyaç sahiplerini teşhis etmede ilgisiz kalır; çevresine düşmanlık ve merhametsizlik yayılır.<sup>630</sup>

Cimri kimse hem Allah nazarında hem de insanlar nezdinde faydasız ve merhametsiz olması nedeniyle kınanmıştır. O, infak etmek bir yana farz kılınmış olan zekâtı vermeyi bile sakınır. Az miktarda infak ettiğinde fakir olacağına ve bu nedenle zillete düşeceğine inanır.<sup>631</sup>

Her derdin bir devası, her hastalığın bir çaresi olduğu gibi cimriliğin de şifası, istikrarlı bir şekilde ibadete ve özellikle namaza devam etmektir.<sup>632</sup> Namaz, süreklilik arz etmesi durumunda insanı, her türlü hayırlı amellere yöneltecek bir vasıta görevi görür.<sup>633</sup>

Cimrilik hastalığını tedavi eden önemli ibadetlerden diğeri de zekât ve infaktır. Bunlar nefsi, cimriliğin çirkinliğinden arındırır, faiz, hırsızlık ve dolandırıcılık yoluyla başkalarının malını haksız yere yemeyi engeller. Allah yolunda infak etmeye alışkın bir kimsenin cimri davranması düşünülemez.

<sup>626</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 4/145.

<sup>627</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 30/176.

<sup>628</sup> Mevdûdî, *Tefhîmu 'l-Kur'ân*, 7/145.

<sup>629</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 30/238.

<sup>630</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 30/148.

<sup>631</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 15/39.

<sup>632</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli 'l-Kur'ân*, 10/186.

<sup>633</sup> İzzet Derveze, *et-Tefsîri 'l-hadis* (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997), 4/255.



Merâğî, insanların maddeye muhtaç olduğu modern asırda infak etmenin önemine vurgu yapar. Diğer taraftan cimriliğin zulüm, cimrilerin de zalim olduğunu hatırlatır. Çünkü cimrilik bir kimseye hakkı olduğu şeyi engellemeyi de içerdiği için ihtiyaç sahiplerine yönelik dolaylı bir zulümdür. Ona göre Allah Teâlâ'nın Bakara sûresi 2/270. âyetinde infak edilen şeylerin Allah tarafından bilineceğini, âyetin sonunda zalimlerden bahsetmesi ise ümmetin maslahatı olan konularda cimrilik yapan Müslümanlara karşı önemli bir ibrettir. Çünkü mal refahın zirvesidir ve madde çağında yaşayan günümüz insanının maslahatı da mal üzerine kurulmuştur. Ne yazık ki toplumsal infakın azaldığı günümüz İslâm toplumlarında cehaletin ve geri kalmışlığın yaygın olması, insanların şiddetli bir fakirliğin içerisinde bulunması, bireyleri arasında hâkim olan cimrilik nedeniyledir.<sup>634</sup>

### 3.12.2. İftirâ

Sözlükte; yalan söylemek ve asılsız isnatta bulunmak anlamına gelir.<sup>635</sup> Terim olarak ise; “bir kimseye asılsız suç, günah yahut kusur sayılan bir söz, davranış veya nitelik isnat etmek demektir.”<sup>636</sup>

Merâğî, dinin yol göstericiliğinin göz ardı edilmesi nedeniyle günümüzde iftira suçlarının, psikolojik etmenler ve gaflet sebebiyle Müslümanlar arasında bile yaygınlık kazanmıştır. İslâm tarihinde şahid olunan en büyük iftira hadisesinin ifk olayı olduğunu belirten Merâğî, bu iftiranın akabinde Hz. Âişe'nin suçsuz olduğunu ve aklandığını hatırlatır.<sup>637</sup> Fahreddin er-Râzî, Nisâ sûresi 4/112. âyetinde; “*Kim bir hata yapar veya kasıtlı günah işler de onu bir suçsuzun üzerine atarsa büyük bir bühtan ve apaçık bir günah yüklenmiş olur.*” âyetinde geçen *bühtan* kelimesini, “Din kardeşine kendisinde bulunmayan bir kusur ve kötülük isnat etmendir.” diye açıklar.<sup>638</sup>

<sup>634</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 3, 44.

<sup>635</sup> İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/154; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs* (Küveyt: Matbaatü Hükümeti Küveyt, 1965), 4/455.

<sup>636</sup> Mustafa Çağrıncı, “İftira” *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2000), 21/522.

<sup>637</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/151.

<sup>638</sup> Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 11/38-39.

Merâğî'ye göre suçsuz insanları iftira atarak karalamaya çalışanlar hem dünya hem de âhirette Allah'ın rahmetinden uzaktırlar. Yaptıklarının karşılığı olarak elim bir azap onları beklemektedir. İftira atan kimseler fitne kaynağıdır. Bu tür kimseler hem iftiralarının karşılığını tadarlar. Hem de asılsız söylentilerin arkasından gidenlerin de vebalini taşırlar.<sup>639</sup>

İftira sadece insanlar arasında ortaya çıkmayabilir. Bazen Allah hakkında da vaki olur. Özellikle Ehl-i kitabın Allah hakkındaki asılsız iddia ve vehimleri Kur'ân'da iftira şeklinde zikredilir. Örneğin, İsrâiloğulları'nın “ateş bize ancak sayılı günler dokunacaktır.”<sup>640</sup> veya “...Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız”<sup>641</sup> gibi iddiaları birer iftiradır.<sup>642</sup> Aynı şekilde müşrikler arasında Allah'a yönelik bu tür iftiraları ortaya çıkardığı bilinen Amr b. Lühay el-Huzâî'nin uydurduğu gibi, kendi hevâ hevesleri doğrultusunda yapmak istedikleri şeyleri yaptıktan sonra “Allah bizlere bunları yapmayı emretti” gibi bahaneleri de Allah'a yönelik iftiralarındandır.<sup>643</sup>

İftira atmanın yanında, kişiyi ilgilendirmeyen haberlere kulak kabartmayı, fasık bir kimsenin getirdiği haberlere ihtiyatlı yaklaşmak ve başkalarının onur ve haysiyetine dil uzatmak da haram kılınmıştır. Çünkü iftira, üzerlerine atıldığı kimselerin mânevî haklarının bir ihlalidir. İslâm'da ayrıca başkalarının haklarını çiğnememek için kaynağı bilinmeyen, doğrulanmaya ihtiyaç duyan asılsız uydurmaları doğru kabul etmek ve kesin kabulle yaklaşmak da yasaklanmıştır.<sup>644</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Âişe'ye yapılan iftira karşısında Müslümanların tutumu değerlendirilirken bütün müminlerin, böyle bir habere hemen inanmayıp iftiraya uğrayan hakkında hüsnüzanda bulunmaları gerektiği vurgulanmakta, bu tür asılsız isnat ve iftiraların yayılmasından hoşlananların dünyada ve âhirette ağır bir şekilde cezalandırılmayı hak ettikleri bildirilmektedir.<sup>645</sup>

<sup>639</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 90/18.

<sup>640</sup> Bakara 3/80.

<sup>641</sup> Mâide 5/18.

<sup>642</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 1/153.

<sup>643</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 7/44.

<sup>644</sup> İsrâ 17/36; Hucurât 49/6.

<sup>645</sup> Nisâ 4/19.

### 3.12.3. Gıybet

Gıybet, bir kimseyi gıyabında kötü sözlerle anmak demektir. Bu ister kişinin kendisi ister dinî yaşantısı, yaradılış özellikleri, malı, çocuğu, eşi, hizmetçisi veya giyim kuşamı olsun değişmez. Bunlar da gıybet kapsamına girer. Sözlerin içerdiği kötülükler ilgili şahısta yoksa iftira olur.<sup>646</sup> Âyet ve hadislerde gıybet, kötü bir huy olarak kabul edilir. Kişiye önyargı ile yaklaşmak olduğu için onun hukukunu çiğnemeyi, ona haksızlık etmeyi ve ölü halde iken onun etini yemeyi<sup>647</sup> ifade eder. Gıybet sözle olabileceği gibi yazı, ima, işaret ve taklitle de olur. Kişinin kendisi gıybetin konusu olabileceği gibi çocukları, ebeveyni ve yakınları hakkındaki kötü sözler de gıybet sayılır.<sup>648</sup>

Merâğî'ye göre Allah Teâlâ, İslâm ümmetini dâhilî tehlikelerden korumak için birtakım içtimaî kurallar koymuştur. Bu kurallara âzami derecede riayet göstermek, ortaya çıkabilecek önemli anlaşmazlık ve fitneleri ortadan kaldırması, ayrıca fertler arasından sevgi ve muhabbetin yaygınlaşması açısından son derece önemlidir. Bu kuralları şu şekilde özetlemek mümkündür:

- a. İnsanların her türlü işlerindeki niyetlerinin araştırılması terkedilerek hüsnü zan beslemek,
- b. İnsanların ayıplarını araştırmaktan kaçınmak,
- c. Gıybet etmeyi çirkin bir davranış olarak kabul edip, gıybetten sakınmaktır.<sup>649</sup>

Gıybetin yaygınlaşmasıyla kin ve nefret artar, toplumda düşmanlıklar yaygın hale gelir, birlik ve beraberlik yok olur. Gıybet, her şeyi yok eden bir ateş gibidir. Merâğî, Hasan-ı Basrî'nin gıybet konusundaki şu tasnifini konunun önemine dair nakleder: Gıybet üç şekilde gerçekleşir: Gıybet, ifk ve iftira.

Gıybet: Kişinin arkasından hoş olmayacak bir şekilde konuşmaktır.

İfk: Kişinin hakkında sana ulaşan her şeyi doğruluğuna bakmaksızın anlatmaktır.

<sup>646</sup> İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/656; ez-Zebidî, *Tâcü'l-'arûs*, 3/561.

<sup>647</sup> Hucurât 49/12.

<sup>648</sup> Mustafa Çağrıncı, "Gıybet", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/63.

<sup>649</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 26/136.

İftira ise; İnsanda olmayan bir hususu varmış gibi anlatmaktır.

Merâğî'ye göre gıybetin büyük günah olduğu konusunda âlimler arasında ittifak vardır. Kardeşinin gıybetini yapan kimse, önce Allah'a tövbe etmeli daha sonra gıybetini yaptığı kişiden helallik dilemelidir. Bu sebeple çirkin bir davranış olan gıybetten uzak durmak gerekmektedir.<sup>650</sup>

Gıybetin, kötülük bakımından ölü eti yemeğe benzetilmesi, oluşturduğu toplumsal tahribat ve hedef aldığı, ırz ve namus olaylarının çokluğundandır. Öte yandan gıybetin neden bu şekilde bir benzetmeyle anlatıldığına değinen Merâğî, Arap geleneğinde bu tür benzetmelerin yaygın olduğu, birine büyük kötülükler yapmanın onun etinin yenmesi şeklindeki tabir edildiğini hatırlatır ve buna örnek olarak da Emevî dönemi şairlerinden Mukanna' el-Kindî (ö. 689/1291)'nin kendisini dışlayan ve hor gören akrabalarına yönelik hayıflanma içeren bir beytini nakleder.<sup>651</sup>

Eserinde toplumsal maslahatı ön plana alan Merâğî, özellikle gıybet konusuna ayrı bir önem verir. Onun mahzurları ve toplumda oluşturduğu tahribatı önlemeye dönük birçok örnek sunar. Bu örneklerden birisinde Abdurrahmân el-Evzâî (ö. 157/774)'nin gıybetin orucu bozacağını savunan görüşünü nakletmesi dikkat çekicidir.<sup>652</sup>

### 3.12.4. Kibir

İnsanoğlu, Allah'ın küllî iradesi karşısında sınırlı olan cüz'î bir irade ile yaratılmıştır. Bu irade onun günlük hayattaki tercihlerini şekillendirmesine yardımcı olur. Ancak bazen insanın sahip olduğu güç ve imkânlar, gücünün sınırsız olduğunu vehmederek birtakım duygular içerisine girmesine sebep olur. Kibir dediğimiz bu duygu sebebiyle kendini diğer insanlardan üstün görmeye başlar.<sup>653</sup>

Kibir, insanın hal ve tavırlarında büyüklenmeye delalet eden bir huydur. Kibirli kişi çoğu zaman kendini beğenir, başkalarını küçük görür ve diğer insanlardan daha mükemmel olduğunu düşünür. Oysaki kibirli

<sup>650</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 26/137.

<sup>651</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 26/140. Kindî, söz konusu beytinde şunları söyler: "Onlar beni çekiştirip etimi yeseler dahi, ben onlarınkini yemeyeceğim; onlar benim şan ve şöhretimi yıkmaya çalışsalar da ben onlarınkine dokunmayacağım."

<sup>652</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/70.

<sup>653</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/20.

insan Allah nezdinde hakir görülür. Çünkü o, Allah'ın diğer insanlar için önemli kıldığı değerleri küçümser. Bu tavrı ile Allah'ın ulûhiyet sıfatını gözardı etmiş olur. Kibirli insan rabbine de gereği gibi ibadet etmez. Çünkü ibadet mânevî bir rahatlık olan huşû ile yerine getirilir.<sup>654</sup>

Kibirli insan, kendini diğer insanlara karşı sorumlu kabul etmediği için, rabbine karşı görevlerinde isteksiz olduğu gibi anne, baba, yakınları, yetim, öksüz ve komşularına karşı görevlerini yerine getirmez. Esasen kendisinden hiçbir iyilik beklenmez. Ancak nankörlük beklenir. Onun diğer insanlardan farkı, dış görünüşüyle gösteriş yapması ve sahip olduğu maddî güçle diğerlerine karşı böbürlenmesidir. Diğer taraftan kabalıktan sakınıp vakarlı davranması kibir olarak kabul edilmez.<sup>655</sup>

Kibrin en kötüsü, kişiyi küfürde ısrarlı kılan türüdür. Çünkü bu tür bir kibir, ona bir başka otoriteye boyun eğmeyi kabul etmeksizin hakkı inkâr etmeyi öğretir. Bunun da akabinde insanları alçak görmeye, herhangi bir otoriteye itaat etmeyi, kendini başkalarına denk saymayı kabul etmeyecek kadar büyüklenmeye yöneltir.<sup>656</sup> Merâğî'ye göre Firavun'u helâke sürükleyen kibir bu türdendir. Çünkü kibir, insanı, hak ve hidâyet yolunda nazar ve istidlalden uzaklaştırır. Böylece Allah'ın varlığı ve birliğine delalet eden âyet ve delilleri her zaman inkâr ederler.<sup>657</sup> Aynı şekilde İblis'in cennetten kovulmasına neden olan şey de kibir ve haset idi.<sup>658</sup>

Kibirli insanların âhiretteki akıbeti hiç şüphesiz, yakıcı bir azap ve cehennem ateşidir. Onlar insanlara karşı böbürlenmek bir yana, Allah'a karşı böbürlenmişlerdir. Bu sebeple Allah katında bir değeri de olmayacaktır.<sup>659</sup>

Merâğî'ye göre insanın yaratılmış, âciz ve fâni bir kul ve dünyada yaptıklarının hesabını Allah katında verecek olması tevazu ile hareket etmesi açısından yeterli sebeplerdir. Zira yaşadığımız evren içerisinde ne kadar kibirli olursak olalım, bir dağ ile bile boy ölçüşemeyecek durumda olmamız bizler açısından önemli bir ibrettir.<sup>660</sup>

<sup>654</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/37.

<sup>655</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/38.

<sup>656</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 9/63.

<sup>657</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 9/64; 2/83.

<sup>658</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 15/69.

<sup>659</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 24/26.

<sup>660</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 15/47.

### 3.12.5. Haset

Haset, Allah'ın insanlara yönelik iyiliklerini daraltmaya veya engellemeye çalışmaktır. Hasedin ortaya çıkmasına sebep olan duygu bazen dünyaya tamah bazen de ilim ve nübüvvet gibi mânevî nimetler olabilir.<sup>661</sup>

Haset, kişiden intikam almaya ve elindekini elde etmeye götürebilir. Haset eden kişi bu amaçla elinden gelen her türlü çabayı sarf eder. Kişi bunlardan sorumludur ve hesabını verir. Bu durum bütün kalbî amellerde geçerlidir.<sup>662</sup>

Merâğî'ye göre hasedin insanı sürüklediği tehlikeli mecraların başında inkâr gelir. İnkâr/küfür ilâhî iradeyi kapsam altına almaya çalışan, beşerî iradenin karşı tutumudur. İnsanı bu tutuma sürükleyen sebeplerden birisi de hiç şüphesiz hasettir. Bu yönüyle haset Allah'ın iradesine bir sınır koyma bakımından tehlikelidir. Nitekim müşrikler kendilerine bir peygamber gönderilme beklentisi içerisindeyken bunun gerçekleşmemiş olması, onları Hz. Peygamber'e haset etmeleri dolayısıyla inkâra yöneltmiştir.<sup>663</sup>

Hasedin insanı sürükleyebileceği tehlikelerden birisi de kendisini inandığı yoldan çevirmesidir. Yahudi ve Hıristiyanlar Hz. Peygamber'e inananlara duydukları haset ve küfürde ısrarları sebebiyle dinlerinden geri çevirmek için çaba sarf etmişlerdir.<sup>664</sup> Haset insanı hakikatlere kapalı hale getirir. Haset eden kimse hakikate dair her türlü telkin ve uyarıya kapalıdır.<sup>665</sup>

İslâm, hasedi ortadan kaldırarak fertler arasında samimiyeti inşa etmiştir. Öyle ki miras taksiminde mirasçıların payı ayrıldıktan sonra hasedi ortadan kaldırmak için diğer akraba ve yakınların da gözetilmesini tavsiye etmiştir. Çünkü miras taksimine şahit olan kişi mirasçının çalışıp yorulmadan elde ettiği hakları kıskanabilir ve varis olan diğer akrabasına düşmanlık besleyebilir. Bu sebeple Kur'ân, miras âyetinde onlara da iyilikte bulunulmasını tavsiye etmiştir.<sup>666</sup>

<sup>661</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/65.

<sup>662</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/226.

<sup>663</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/168; 15/98.

<sup>664</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/190.

<sup>665</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/226.

<sup>666</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/192.

Kötü huylardan birisi olan haset insanlık tarihiyle yaşıttır. Nitekim tarihteki ilk cinayet, Âdem (a.s)'in iki oğlu Hâbil ve Kâbil kıssasından da anlaşıldığı üzere haset sebebiyle olmuştur. Haset, toplumdaki kötülüklerin kaynağını oluşturur. Günümüzde aynı dine ve aynı ırka mensup akrabalık bağlarına sahip kardeşlerin, haset sebebiyle birbirlerine düşman oldukları görülür. Fertleri arasında hasedin yaygınlık kazandığı toplumların enerjisi boşa gider ve böyle bir toplum içerisinde yardımlaşma söz konusu olmaz. Çünkü haset, toplumdaki fertleri efendi iken köle, izzet sahibi iken zillet içerisinde bırakır.<sup>667</sup>

Kardeşlerini Hz. Yusuf'a düşman eden ve onu öldürmeye kendilerini yönelten sebeplerin başında, nefsi yoldan çıkararak ve onun suça teşvik eden haset vardır.<sup>668</sup>

Hased sadece insana özgü değildir. Bakara, A'râf, Hicr, İsrâ ve Sâd sûrelerinde<sup>669</sup> anlatıldığı gibi, şeytanın Âdem'in (a.s) otoritesine karşı çıkması da haset ve kibir sebebiyle olmuştur. Nitekim ateşten yaratıldığını öne süren şeytan, topraktan yaratılan insana karşı tekebbürü sebebiyle secde etmeyi kabul etmemiş ve huzur-u ilâhîden kovulmuştur.<sup>670</sup>

Haset edenin şerrinden korunmak için tek çare Allah'a sığınmak ve onun mânevî koruması altına girmektir. Hasede karşı koruyacak yegâne güç de Allah Teâlâ'nın makamıdır. Haset eden kişi şerrinin teşviki ile hedefine ulaşınca kadar, öne atılır. Haset ettiği kimsenin nimetini elinden almadıkça geri durmaz.

Ahlâk ile alakalı kavram ve kelimeleri değerlendirirken toplumsal yapıya olan etkisini göz ardı etmek mümkün değildir. Bu durum Merâğî tefsirinde kendini bâriz bir şekilde hissettirmektedir. Merâğî, özellikle topluma olumlu veya olumsuz tesiri olan kavramlar üzerinde derinlemesine durur. Haset üzerinde kayda değer yaklaşımları ele almaya çalıştığımız müellif, hasedi, toplumsal huzuru bozan bir huy olmanın yanı sıra Allah nezdinde kişinin kıymetini düşüren bir ahlâkî rezillik olduğuna da işaret eder.

<sup>667</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 6/103.

<sup>668</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 13/23.

<sup>669</sup> İlgili âyetler için bk. Bakara 2/34; A'râf 7/11-18; Hicr 15/30-38; İsrâ 17/63; Sâd 38/71-85.

<sup>670</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 23/137.

### 3.12.6. İsrâf

Dünya üzerinde her gün açlık ve susuzluk nedeniyle hayatını kaybeden insanların varlığı önemli bir hakikattir. Böyle iken beşerî üstünlük ve güç elde etmek üzere devletlerin akıl almaz bir yarış içerisine girdikleri de bir gerçektir. Oysaki insanın görevi yaradılış amacının farkına vararak ilâhî düstura uygun bir hayat sürmek ve aynı zamanda kendisine verilen sonsuz nimetlerin değerini bilip şükretmektir.<sup>671</sup> Çünkü şükreden insan sabreden insan kadar mükâfat görür. Ayrıca nimetlere şükretmenin en önemli esası nimet verenin emirleri gereğince nimetten istifade etmektir. Aşırıya kaçmadan nimetlerden faydalanmak, hayatın ve sağlığın temel esasıdır. Hayat ve sağlık ise dinî ve dünyevî, aklî ve bedenî amellerin temel dinamiğini oluşturur. Ayrıca hayat ve sağlık neslin kalitesinin oluşmasında önemli bir etkidir.<sup>672</sup>

Bu esaslar doğrultusunda Allah'a kullukla görevlendirilen insanın, Allah'ın bahşettiği nimetlerden meşrû sınırlar dâhilinde faydalanması son derece doğal bir durumdur. Ancak bunun birtakım esaslara göre gerçekleşmesi, bu kulluk görevinin tam mânâsıyla yerine gelip gelmeyeceğini de etkileyen önemli amillerden olacaktır. Bu sınırların gözetilmediğini gösteren en önemli işaret nimetlerin hesapsız ve sorumsuz bir şekilde tüketilmesi ve israf edilmesidir.

İsraf, Allah'ın koymuş olduğu sınırları ister helal ister haram bir yolla ihlal etmek, insanın yaptığı her eylemde haddi aşması demektir.<sup>673</sup> İsrâfı sadece yiyecek-ıçecek, mal-mülk ve maddî imkânlarla sınırlı olarak düşünmek eksik bir yaklaşımdır. Bu, kelimenin mânâsını daraltmak demektir. İsrâfın çerçevesini daha geniş tutmak ve maddî-mânevî her türlü nimetin yaratılış gayesine aykırı kullanılması, lüzumsuz yere harcanması ve savurganlık olarak değerlendirmek icap eder.<sup>674</sup> Emeğin veya eldeki nimetlerin, gereği gibi kullanılmaması israf kavramı ile ifade edilmektedir. Örneğin bir kimsenin yeme içme sınırını aşarak helal yiyecekler yese de fazlaca yemesi israf olduğu gibi, haram sınırını aşması, öldürmede aşırı gitmesi ve masum bir kimseyi haksız yere öldürmesi, kişinin kendisine ait veya sorumluluğu altındaki mal ve imkânları gereksiz yere harcaması, helal kılınmış bazı nimetleri terk edip

<sup>671</sup> Zâriyât 51/56.

<sup>672</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 8/136.

<sup>673</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/48.

<sup>674</sup> Saffet Sancaklı, "Hadisler Çerçevesinde İsrâf Olgusunun Analizi", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2013), 48.



harama yönelmesi de birer israftır.<sup>675</sup> Tevhid inancından sapmak, Allah hakkında ve diğer dinî konularda gerçekle ilgisi bulunmayan iddialar ileri sürmek de israfın anlamları arasında yer alır. İsrâf, Kur'ân'da müşrik ve kâfirlerin tabii nitelikleri olarak kullanılmaktadır.<sup>676</sup> Merâğî, inançta mutedil ve fitrî bir yolu tercih etmek yerine aşırılığa kaçan kâfirleri müsrifler olarak niteler.<sup>677</sup>

İslâm, israfı önlemek için birtakım tedbirler öngörür. Bunlardan birisi, malı ve serveti gereksiz yere harcamayı önlemektir. Örneğin, sefih kimselerin malları üzerindeki tasarruf hakkının kontrol altına alınması ve hacredilmesi<sup>678</sup> israfı önlemeye dönük bir yaptırımdır. Bu sebeple sefih kimselerin malları üzerindeki tasarruf hakkı kendi velilerine aittir. İslâm bu konuda şahsî menfaatleri korumak için toplumun tüm fertlerine görev verir. Bu anlamda ferdin maslahatı toplumun maslahatı gibidir. İşte israf bu maslahatı ihlal ettiği için haram kılınmıştır.<sup>679</sup>

Merâğî'ye göre İslâm'ın tüketim hususunda öngördüğü temel prensipler bozulmamış sağlam fitrata tamamen uygundur. Nimetlerden faydalanmanın ölçüsü itidalli bir şekilde ve helali tercih etmektir. Ancak günümüzde bu yolu izleyenlerin sayısı oldukça azdır. Hatta bazı hekimlerin günümüz tüketim çılgınlığı ile alakalı tabir ettiği gibi: “Birçok insan kabirlerini dişleriyle (ağızlarıyla) kazmaktadır.” Günümüzde iktisatlı davranmak ya dünyadan elini eteğini çeken zahidlerin ya da kıt kanaat geçinen yoksulların işi haline gelmiş durumdadır. Bunun sebebi ise itidalli davranmanın nefse ağır gelmesi ve zor bir yol olmasıdır.<sup>680</sup>

Merâğî tefsirinde israf kavramının, zengin bir muhteva ile ele alındığını görmekteyiz. Kavramı sadece maddî yönüyle ele almakla kalmayan müellif, mânevî anlamda israfın değişik yönleri üzerinde durur. Ancak israfın en önemli yönünün günümüzde anlaşıldığı şekliyle

<sup>675</sup> Mehmet Soysaldı, “Kur'ân'da İsrâf Kavramı”, *OMÜİF Dergisi* 18-19 (2005), 95,96; Sancaklı, “Hadisler Çerçevesinde İsrâf Olgusunun Analizi”, 47.

<sup>676</sup> Soysaldı, “Kur'ân'da İsrâf Kavramı”, 95.

<sup>677</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 17/9.

<sup>678</sup> Hacir: Hakları kullanma ehliyetinin yokluğu, kaldırılması veya kısıtlanması anlamında İslâm hukuku terimidir. (H. Yunus Apaydın, “Hacir”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/513.

<sup>679</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/186; Ebû Dâvûd, “Libâs”, 14; Tirmizî, “Edeb”, 54; “Zühd”, 47.

<sup>680</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 7/12.

dünyalık konusunda haddi aşmanın toplumsal bir hastalık olarak yaygın hale geldiğini belirtir. Ayrıca zahid ve yoksullar dışında toplumun büyük bir kesiminin nefislerine ağır gelmesi nedeniyle iktisatlı davranmayarak tüketim çılgınlığına kapılmış olduklarını nakleder. Ona göre israfi önlemenin en önemli yolu nebevî sünneti önder edinmek ve dünyevîleşme olgusundan korunmaktır.

### 3.12.7. Yalan Söylemek

Modern çağın önemli sorunlarından birisi insanların ahlâkı üzerinde oluşturduğu tahribattır. Bu çağda her insan, ahlâklı olduğu yönünde ciddi bir iddiaya sahiptir. Oysaki bu iddia sahiplerinin çoğunluğu, kötü bir ahlâk özelliğine sahipken, yaygın hale gelmesi ve toplumun diğer fertleri tarafından doğal karşılandığı için, kötü ve çirkin görülmemektedir. Örneğin, yalan söylemek bu türden sayılan ancak vahameti fark edilemeyen kötü huylardadır.

*Doğruluğun zıddı olan yalan*, terim anlamı olarak: sözün gerçeğe uygun olmaması şeklinde tarif edilmektedir.<sup>681</sup> Yalan söylemek, gerçeği gizlemek, çarpıtmak veya varlığı şüpheli bir şeyi varmış gibi göstermeye çalışmaktır.

İnsan, fitraten temiz olarak yaratılmıştır. Sonradan işlediği günahlar, ona ârizî birtakım zararlar vermiş ve onu bu temiz fitrattan uzaklaştırmıştır. Yalan da bu zararlardan biridir. Fertlerin çevrelerinden ve yakınlarından öğrendiği bu kötü alışkanlık<sup>682</sup> kişiyi nifaka düşme tehlikesi ile karşı karşıya getirir.<sup>683</sup>

Kur'ân ekseninde düşünüldüğünde, yalan, fiilin en çok kâfir ve münafıklara isnat edildiği görülür. Çünkü küfür ve nifak sahte inançlıların gerçeği yansıtmayan iddiasıdır. Bu inancın temelini de yalan oluşturmaktadır. Hatta küfür ve nifak Allah'a karşı işlenmiş bir cürüm olması bakımından da en büyük yalan olarak kabul edilir.<sup>684</sup>

Merâğî'ye göre Yahudi ve Hıristiyanların, Allah katından indirilen kitabı bilinçli ve kasıtlı olarak tahrif etmeleri, hevâ ve heveslerine göre hüküm vermeleri ve kendilerinin Allah katında sevgili bir kul oldukları

<sup>681</sup> Cürcânî, *Ta'rifât*, 183.

<sup>682</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 3/86.

<sup>683</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 189/10.

<sup>684</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/52; 3/93, 190.

yönündeki iddiaları büyük yalanlardandır. Onlar, kutsal kitaplarını tahrif ederek bunun, Allah katından indirilen kitap olduğunu iddia etmekle aslında en büyük yalanı söylemişlerdir.<sup>685</sup>

Yalan söylemek, sahibinde geçici bir tatmine ve rahatlamaya yol açabilir. Çünkü insan izahını yapmakta zorlandığı birtakım tercihleri sebebiyle ruhî bir bunalım yaşayabilir. Bu sebeple yalana başvurmak kolay bir yöntem olarak tercih edilir.<sup>686</sup>

Bir amaca hizmet etmesi hedeflenen yalanlar, belli bir strateji ve yöntemle üretilir. Amacı olmayan bir yalanın etkisinden söz etmek mümkün olmaz. Yalan, öncelikle hakikati örtmesi için özgün bir şekilde kurgulanır. Hedefe ulaşması için karşı tarafı yeren bir iftira içermesi gereklidir. İftiranın etkisi yalanın etkisini de belirler. Büyük ve inandırıcı olması durumunda yalan etkili ve güçlü olur. Yalanın amaçlarından birisi de insanları saptırmak ve haktan uzaklaştırmaktır.<sup>687</sup> Ancak hiçbir zaman yalan hakka galebe gelmeye muktedir olamamış ve her zaman hüsrana uğramıştır. Bu durum yalanı bizzat ortaya atanların da açıkça gördükleri bir hakikattir.<sup>688</sup>

Yalanın kötülüğü, sonuçları oranında değerlendirilir. Sonuç bakımından ne kadar kötü ise o derece etkili ve kalıcı olur. Yalan sonuçları itibariyle bir insanın hayatına kastedecek bir mahiyet arz ederse daha vahim hale gelir. Kur'ân bu vahameti Yûsuf sûresinde anlatır. Kardeşleri kendisine duydukları kıskançlık ve kin nedeniyle kuyuya attıktan sonra yalancı bir kan iziyle onu kurdun yediğini ima ederek kendilerini temize çıkarmaya çalışmışlardı.<sup>689</sup>

Yalan bir kısım kimseler için birer silahtır. Özellikle Kur'ân'ın işaret ettiği şekliyle münafık ve Yahudilerin Hz. Peygamber'in gündemini çok iyi takip ettikleri, kiminle görüştüğünü ne söylediğini ne gibi kararlar aldığını bilmek ve onun hakkında olumsuz haberler yaymak üzere yalanı kendilerine bir araç olarak kullanmışlardır.<sup>690</sup>

Asr-ı saâdet'te özellikle münafıklar ve bazı Yahudiler, Müslümanların düşmanlarına karşı casus gibi görev üstlendiler. Hz.

<sup>685</sup> Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 5/61.

<sup>686</sup> Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 6/17.

<sup>687</sup> Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 8/7.

<sup>688</sup> Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 8/34.

<sup>689</sup> Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 12/122.

<sup>690</sup> Merâğî, *Tefsîrû 'l-Merâğî*, 6/120.

Peygamber'i görüp tanımayan yabancıları onun aleyhinde örgütlemek ve hakkında olumsuz propaganda yapmayı amaçlamışlardı.<sup>691</sup>

Yalan söylemek hususunda cüretkâr davrananlar, Allah'ın âyetlerini yalanlayan ve onun vahdaniyyetine dair kâinatta yarattığı delillere sırt çevirenlerdir. Çünkü onlar doğru söylemenin mükafaatına inanmadıkları gibi kötülüğün cezasından da korkmazlar.<sup>692</sup>

Yalan, Allah'a izafesi edep gereği asla mümkün olmayan kötü huylardandır. Allah sâdiktir ve sıdk onun sıfatlarından. Allah'a yalan izafe etmek, onun adına yanlış hükümler üretmek şeklinde gerçekleşir. Bunun en yaygın örneğini müşahede ettiğimiz İsrâiloğulları, keyfi birtakım haramlar veya haram alanlar üretmek suretiyle Allah'a yalan isnadında bulunmuşlardır. Oysaki Allah onların yalan isnatlarından münezzehtir.<sup>693</sup>

Sıdk, peygamberlerin en önemli sıfatıdır. Onlar günah işlemekten masumdurlar. Onların bu özellikleri müminler için önemli bir örnekliktir. Duyduğu her bilginin peşinden koşmak, insanların gizli sırlarını araştırmak, gereksiz konuşmaların yapıldığı ortamlardan uzaklaşmak ve yalan söylememek müminin önemli sıfatları arasında yer alır. Yalan mânevî bir hastalıktır, Müslümanların kendilerini bundan korumaları gerekir. Ayrıca yalan söylemek batıla ve onun ehline hizmet etmek anlamına da gelir.<sup>694</sup>

### 3.12.8. Zina ve Fuhuş

İslâm'da kişiye ait hakların muhafaza edilmesi zarûrât-ı dîniyyedendir. Bu haklara yönelik her türlü kast veya taksir ağır müeyyidelere tabidir. Bunlar kişinin en temel hakları olup, ırz ve namusun muhafazası bu temel haklardan birisidir. İslâm kişilerin ırz ve namuslarını korumayı önemser ve teşvik eder. Çünkü ırzın muhafazası hem bireysel anlamda kutsal bir hakkın koruma altına alınmasına, hem de toplumun çekirdeği mahiyetindeki ailenin sağlıklı ve meşrû bir temel üzerine inşa edilmesine, yetişecek nesillerin korunmasına, toplumda ahlaksızlığın önüne geçilmesine imkân sağlayacak en önemli tedbirdir. Bu tedbirin ideal anlamda hayata geçmesi ancak birtakım dinî ve ahlâkî

<sup>691</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 6/118.

<sup>692</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 14/144.

<sup>693</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 4/6.

<sup>694</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 40/19.

önlemlerin alınmasına bağlıdır ki İslâm'da, zinanın ve hatta zinaya yaklaşmamanın bile yasak kılınması bu amacın gerçekleşmesine yönelik önemli bir dinî tedbirdir.

Kur'ân'da, "...açık bir hayâsızlık ve pek kötü bir yol"<sup>695</sup> olarak ifade edilen zina, birbirine yabancı bir erkek ve bir kadının meşrû bir evlilik bağı olmaksızın kurdukları gayr-ı meşrû cinsel ilişkiyi ifade eder.<sup>696</sup> Başta İslâm olmak üzere tüm ilâhî kaynaklı dinlerde yasaklanan bu cürüm her devirde farklı boyutlarıyla gündem olmaya devam etmektedir. Nitekim Merâğî toplumsal bir yozlaşmaya neden olan bu olgunun farklı boyutları ile üzerinde durmuş ve çözüm önerileri sunmuştur.

Merâğî, bir milleti yok eden kötülöklere işaret ederken içki ve zinaya özellikle vurgu yapar. Ona göre birbirleriyle yakın irtibatlı olan içki ve zina bir millette yaygın hale gelirse orada bela ve musibetler eksik olmaz ve toplumda çok büyük sıkıntılar doğurur. Bunlardan kurtulmak ancak kapsamlı bir muhasebe ve kontrol neticesinde olabilir ki bu süreç oldukça zordur. Bu, toplumun kendini değiştirmesi, ıslaha yönelmesi ve böylece Allah'ın muvaffakiyeti vesilesiyle olur.<sup>697</sup> Zinaya sebep olan büyük günahlardan birisi de içkidir. Çünkü sarhoş bir kimse kolay bir şekilde zinaya yönelebilir. Bu sebeple fertler arasında zührevî hastalıklar yaygınlaşır, nesli yok eden sayısız hastalıklar ortaya çıkar ve insanın dinî duygusunu, sağlığını ve malını telef eder.<sup>698</sup>

Merâğî'nin yaşadığı dönemde Avrupa ölkelerinde zinanın her türlüő yaygınlık kazanmıştı. Bu yönüyle Avrupa, Câhiliye döneminden daha çirkin bir görünüm arz etmekteydi. Ancak hayrete düşüren başka bir hakikat de yaşayış bakımından Avrupa'dan etkilenen, bazı İslâm ölkelerinde de son dönemlerde zina ve ahlâksızlığın yaygınlık kazanmasıdır. Bu ölkelerin başında Mısır ve Hindistan gibi ölkeler ile İstanbul gibi şehirler yer alır. Öte yandan İslâm, zinaya götüren yolların tümüne karşı tedbir almış ve ister hür ister câriye olsun meşrû bütün evlilikleri teşvik etmiştir.<sup>699</sup>

<sup>695</sup> İsrâ 17/32.

<sup>696</sup> Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Hüseyin Esen, "Zinâ", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/440-444.

<sup>697</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 8/103.

<sup>698</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 2/142.

<sup>699</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/10,11.

Zinanın yaygınlaşmasına sebep olan etkenlerin başında dünyalık mala olan meyil ve din olgusunun gittikçe zayıflaması gelir. Bu durumu fırsat bilen bazı ahlâksız erkekler, yabancı kadınları maddiyâtın gücü ile kandırmaya çalışmışlardır. Zinanın yaygınlaşmasına neden olan bir diğer sebep de son dönemlerde zinanın zarafet addedilmesidir. Ayrıca eşlerin birbirilerine karşı kıskançlıklarını kaybetmeleri, evlilik ilişkilerini yıpratmış, aile hayatında rezilliğin yaygınlık kazanmasına sebep olmuştur. Neticede bu ortamın oluşturduğu güvensizlik ile insan kendi nesline bile şüphe ile bakmaya başlamıştır.<sup>700</sup>

Merâğî, aşırılığın en çirkinini diye tabir ettiği zinanın ne derece büyük bir tehlike olduğunu ispat etmek kabilinden önemli bir hususa işaret eder. O da Kur'ân'ın ifadesiyle zinaya yaklaşmanın bile yasaklanmış olmasıdır.<sup>701</sup> Fuhiyyâtan olduğu bilinen zinaya yaklaşmak çoğu zaman insanın farkında olmadığı bir tehlikedir. Çünkü zinaya yol açan sebepler birçok zaman insanın dikkatini çekmeyebilir. Bunlar kadın erkek ilişkilerinde lâubali davranmak, dikkat çekici bir şekilde açık giyinmek, kötü bir niyetle bakmak, söz ve fiillerde aşırıya gitmek gibi sebepler bazen insanı bu kötülüğe düşürebilir.<sup>702</sup> Merâğî, zinanın çirkinliğini şu gerekçelerle açıklamaya çalışır:

Zina, soyların karışmasına, ailenin ve neslin bozulmasına, dünyaya gelen çocukların kimsesiz ve sahipsiz kalmasına ve dolayısıyla âlemde hâkim olan düzenin bozulmasına neden olur. Bunun en büyük göstergesi, bugün Avrupa'da sokakta yaşamak zorunda olan kimsesiz çocuklardır.<sup>703</sup>

Zina, insanlar arasında çirkin olarak bilindiği için bu suçla şöhret bulan özellikle kadınların evlenmeleri ve bir yuva sahibi olmaları oldukça güçtür. Bu sebeple zina dolaylı yoldan evliliği zorlaştıran bir mahiyet arz eder. İslâm'a göre kadın, sadece cinsellik objesi değildir. Kadın günlük hayattaki işlerinde erkeğin yardımcısı, kendi evinin düzenleyicisidir. Bu görev ancak kadının bir eş olması durumunda gerçekleşir. Dolayısıyla zina, kadının doğal statüsünü bozan bir nitelik arz eder.<sup>704</sup>

<sup>700</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/15.

<sup>701</sup> İsrâ 17/32.

<sup>702</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 15/42; 18/ 98.

<sup>703</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 18/41.

<sup>704</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 15/42.

İslâm'ın şartlarına göre zina eden kimse eğer hür, akıllı ve evli (muhsan) ise Müslüman bir topluluğun şahitliğinde başkalarına ibret olsun diye recmedilir.<sup>705</sup> Eğer evli değilse 100 sopa (celde) vurulur. Merâğî'ye göre bu ceza mütevatir olarak sünnette yer almaktadır. Diğer taraftan zina cezasının uygulanması için suçun ispat edilmesi gereklidir. Bu da ancak suça ortak olan kişilerin (kadın ve erkek) ikrarı, evli olmayan kadının hamile kalması veya dört kişinin bu suçun bizzat işlendiğine dair şahitlik yapmalarıdır.<sup>706</sup>

Zinanın uhrevî cezasına gelince bu, suçun dünya hayatında fert ve toplum için yol açtığı zararlardan anlaşıldığı kadarıyla büyük günahlardan birisidir. Hatta bu fiilin çirkinliğini belirtmek için şirk ve adam öldürmek gibi Kur'ân'da büyük günahlarla birlikte zikredilmiştir.<sup>707</sup>

Zina haddi konusunda, recm cezasının, tartışmalı bir konu olmasına rağmen Merâğî'nin recmi kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu konuda farklı düşünenlerin olduğunu da belirtmek gerekir. Ayrıca Merâğî'nin bu ihtilafa işaret etmesi de beklenen bir durumdur.

### 3.12.9. Rüşvet Almak ve Vermek

Rüşvet; haksız bir menfaat sağlamak için verilen ödül, ücret veya ödenen bedel anlamına gelir. Dinî literatürde ise; yetkiyi, görevi veya nüfuzu kötüye kullanarak sağlanan gayri meşrû menfaati ifade eder ve karşılıklı çıkar teminine ve iltimasa dayanır.<sup>708</sup>

İslâm âlimleri, rüşvetin haram olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Cezası da hem dünyevî ve hem de uhrevîdir. Ancak bu cezanın artması veya azalması rüşveti irtikâp eden görevlinin taşıdığı resmî yetkiye göre de değişir. Yetki arttıkça kişinin cezası da aynı ölçüde

<sup>705</sup> Bu konudaki farklı düşünceler için bk. Ahmet Keleş, "Hadis İlminde İsnadın Otoritesi veya Akla Rağmen Hadis Okuyuculuğunun Çağdaş Bir Örneği "Recm Cezası" Çalışmasına Eleştirel Bir Bakış", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2004), 41-84.

<sup>706</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 18/69.

<sup>707</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 18/69. Söz konusu âyet için bk. Furkân 25/68.

<sup>708</sup> Saffet Köse, "Rüşvet", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/303.

artar. Kişinin rüşvet suçu karşısında aldığı dünyevî ceza, uhrevî sorumluluğunu düşürmez.<sup>709</sup>

Merâğî, rüşveti insanların mallarını haksız yere yemek olarak görür.<sup>710</sup> Ona göre rüşvet; hakkın ucuza ve basit bir karşılığa satılması demektir. Çünkü hak ve adalet büyük bir değer olduğu için ona karşılık alınacak her türlü bedel de az bir miktar haline gelecektir.<sup>711</sup> Kur'ân'da bu mânayı içeren bir başka kavram da “السُّخْتُ” tür.<sup>712</sup>

Hakkı belli bir karşılığa değiştirmenin yanı sıra onu gizlemek, bir bedel mukabilinde bildirmesi gereken bazı hakikatleri bildirmemek, görevini hakkıyla yerine getirmemek de rüşvet sayılır. Bunu yapan kişi resmî, gayri resmî veya dinî bir makama sahip olsun menfaat elde etmek için hak ve adalet yolundaki her türlü iltimas ve kayırma rüşvet kapsamına girer.<sup>713</sup>

İnsanı rüşvet almaya sevk eden önemli âmillerden birisi de mal sevgisi ve dünyevîleşmedir. Elindeki imkân ve lezzetleri kaybetme korkusu yaşayan insan günaha yönelebilir. Bir diğer sebep ise yalancılık ve hakikatleri saptırma alışkanlığıdır. Yalan, kişiyi amacına ulaşmak için her türlü yola başvurmaya mubah sayar ve rüşveti kolaylaştıran ortamı sağlar. Böylece yalan söyleyen kişi bu yalanını, kolayca bir bedele dönüştürmek üzere rüşvete başvurur. Kur'ân'da bu kötü alışkanlık Yahudi ve münafıkların yaygın özelliği olarak gösterilir. Yahudiler tamahkârlıkları sebebiyle küçük bedeller elde etmek için kutsal kitaplarını bile tahrif etmekten çekinmemişlerdir. Böylece tamahkârlık iffetlerini yok etmiştir. Rüşvet sadece onlara has değildir. Ahlâk düzenleri yok olan bütün milletlerde bu hastalığın yaygın bir şekilde görüldüğünü söyleyebiliriz.<sup>714</sup>

Rüşvet, toplum düzenini bozan, fertler arasındaki güveni zedeleyen, kin ve nefreti tetikleyen bir hastalıktır. Rüşveti alışkanlık haline getiren kimselerde en çok görülen davranış enâniyettir. Rüşvetin yaygın olduğu toplumlarda fertlerin önemli bir özelliği bireyselliktir. Çünkü böyle toplumlarda kamusal menfaat yerine bireysel menfaat ön

<sup>709</sup> Köse, “Rüşvet”, 304

<sup>710</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/81.

<sup>711</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/151.

<sup>712</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 6/18.

<sup>713</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 1/103; 10/108.

<sup>714</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 6/120.



planda olur. Her birey sadece kendi imkânlarını/lüksünü/servetini/ailesini düşünür. Bu menfaatleri en yüksek düzeyde tutmak için de her türlü yolu dener.<sup>715</sup>

Rüşvet yoluyla ahlâkı bozulan fert, dinî ve dünyevî hiçbir değer yargısı hususunda tutarlı davranamaz. İşlediği suçun çirkinliğini görmek bir yana -Yahudilerde görüldüğü üzere- Allah'ın kendisini mutlaka bağışlayacağı yönündeki fasit inancı dikkat çekicidir. Merâğî, bu tür kimseleri “din tüccarları” şeklinde nitelerken bu tutumlarına, dinî hükümlere karşı kayıtsız davranışlarını esas gösterir.<sup>716</sup>

Rüşvetin azının da çoğunun da yasaklandığını dile getiren Merâğî, Mutaffifin sûresi tefsirinde eksik tartan hilekâr insanların elde ettikleri menfaat az da olsa günahlarının büyük olduğunu vurgular. Buna göre hak ve adaletten saparak az bir menfaat elde eden kimse de rüşvet suçu işlemiş sayılır.<sup>717</sup>

Genel anlamda kötülükler kaynak itibariyle fert odaklı olsa da sonuçları bakımından kurum ve toplumları hedef alan bir mahiyet kazanır. Çünkü tabiatı gereği yayılmacı bir özelliğe sahiptir. Kötülük için alınacak bir tedbir, sonuçları bakımından toplum için kayda değer bir faydaya sahip olacaktır. Bu nedenle İslâm, kötülüklerin vuku bulmadan önce önlenmesini ve etkilerinin ortadan kaldırılmasını öngörür.

Merâğî, kötülüklerle mücedelede bireysel ahlâkın önemine vurgu yapar. Çünkü bireysel ahlâk seviyesinin yüksek olması toplumsal maslahat açısından gereklidir. Bu nedenle erken tedbirin önemine işaret eder. Yine müellif, bireysel ahlâkın güçlendirilmesi amacıyla ibadetlerin önemli ve işlevsel özelliklerine vurgu yapar. Kötülüklerin yaygınlaşmasında dinî ahkâmın çiğnenmesine, hak ve adalet duygusunun zayıflamasına, dinin istismar edilmesine, dünyaya olan tamahkârlığa ısrarla değinen Merâğî, dinî hayatın fert ve toplum için ne derece önemli olduğuna işaret eder.

### 3.13. Merâğî'ye Göre Toplumsal Hastalıklar

<sup>715</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 6/152.

<sup>716</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 9/99.

<sup>717</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 30/73.

Müellif, Müslümanların sosyal sorunlarını Mısır'da yaşadığı dönemin toplumsal hastalıkları ekseninde ele almıştır. Bir mânada eserinde İslâm toplumunun sosyal sorunları derken aslında kendi toplumu olan Mısır'ın da sorunlarını kasteder. Dolayısıyla o dönemde ülkesinin yaşadığı sömürü ortamı, toplumsal yozlaşma ve seküler hayat göz önüne alınırsa bu bahsin oldukça uzun olmasını da beklemek son derece doğaldır.<sup>718</sup> Merâğî, toplumunun yaşadığı sorunları şöyle sıralar:

### 3.13.1. Dinî Hükümlerin Çiğnenmesi

Merâğî, Bakara sûresi 2/101. âyetinin tefsirinde yaşadığı dönemde dinî hükümlerin çiğnenmesi sorunun -bizce haklı olmayan bir tarzda- Yahudilerin, Tevrât'ı tahrif etmeleri meselesine kıyas ederek ele alır. Ona göre, Yahudilerin, dinî ahkâmı tahrif ettikleri gibi bazı Müslümanlar da; dinî hükümleri çiğnemiş, birtakım hilelerle zekât vermekten kaçınmış, insanların mallarını haksız yere yemek için hile üretme yarışına girmiş ve kendi aleyhlerine olan davalarda yalan yere şahitlik etmişlerdir.<sup>719</sup>

Merâğî'nin dinî konulara uymak hususunda bu tarz davranışları, Yahudilerin, dinlerini tahrifiyle benzerlik kurması yukarıda ifade ettiğimiz gibi, haksız bir yaklaşımdır. Ancak onu böyle bir yaklaşıma sevk eden sebepler arasında, ülke yönetiminde süren keyfîlikler ile İngiliz sömürgeciliği neticesinde toplumun, dinî ahkâma ilgisiz kalması düşünülebilir.

İnsanları dinî ahkâmı ihlal etmeye yönelten sebeplere işaret eden Merâğî; âhret azabını hafife almanın, amelde kolaya kaçmanın, kurtuluş için sadece inanmanın yeterli şart olduğu yanlına kapılmanın başlıca etken olduğunu hatırlatır. Cezayı hafife almanın ve ibadetler konusunda tembel davranmanın, toplumu helâk eden sebeplerin başında geldiğine vurgu yapar. Müellif, bu tür toplumsal hastalıkların önce Yahudilerde sonra Hıristiyanlarda ve son dönemlerde Müslümanlarda görüldüğüne işaret eder. Öyle ki Müslüman fertler arasında büyük günah işlese de şfaat, kefâret, af ve mağfiret gibi bir yolla kolayca bağışlanacağına olan inanç günaha meyli artırmaktadır. Daha da ötesi, bir kimsenin büyük günah sahibi olsa da kısa süre cehennemde yandıktan sonra, cennete

<sup>718</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 301.

<sup>719</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/172. Bu tespitler, müellifin yaşadığı dönemdeki sosyal bozulmaları işaret etmesi bakımından önemlidir.

gireceği inancı bazı kimselerin günaha meylini artırmakta ve kendi hevâ ve heveslerini uymak isteyenlere fırsat vermektedir.<sup>720</sup>

İslâm'da bireysel haklar kadar toplumsal sorumluluklar da önemlidir. Bireysel hakların koruma altına alınması, toplumsal sorumlulukları düşürmez. Aynı şekilde bireysel hakların çiğnenmesi de toplumsal sorumlulukları da olumsuz etkiler. Çünkü Kur'ân, İslâm toplumunu tek bir organizma olarak değerlendirip "ümme" diye isimlendirmiştir. Bu sebeple ümmetin maslahatı her türlü maslahatın üstündedir. Örneğin, bir insanın canına kıyan kimsenin, tüm insanlığı öldürmüş kabul edilmesi bu şiarın bir gereğidir.<sup>721</sup>

Merâğî, sosyal düzenin korunmasında ilâhî emirlere uymanın gereğine vurgu yapar. İlâhî emirlere kayıtsız kalanları sert ifadelerle Ehl-i kitaba benzetir. Bu kimselerin son zamanlarda arttığına işaret eden müellife göre; dinî hassasiyetin azalması ve inananların fazlaca mütevekkil olmaları bozulmanın en önemli sebebidir. Bu bozulmayı durdurmanın yollarından birisi de emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker görevini icra edecek dinamik bir yapının oluşturulmasıdır.

### 3.13.2. İçki ve Kumar

Merâğî, XX. yüzyılda toplumsal sorunların başlıca nedeni haline gelen içki ve kumar meselesinde uzun açıklamaları ile dikkat çeker. İlk olarak içkinin yasaklanmasının merhalelerini inceler. Bunların dört merhale olduğunu, birincisinin Mekke'de, diğerlerinin ise Medine'de gerçekleştiğini hatırlatarak Kur'ân'ın tedrici metodunun -tıpkı faizin yasaklanmasında olduğu gibi- yasağın içselleştirilmesinde olumlu bir etki yarattığına vurgu yapar. Merâğî, içki ile ilgili inen ilk âyette Allah Teâlâ'nın hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzüm bağlarından hem içki hem de güzel rızık elde edildiğini,<sup>722</sup> ancak içkinin güzel rızık olmayacağını insan aklına yaptığı vurgu ile nazik bir şekilde hatırlattığını bildirir. "*İçki ve kumar hakkında sana soruyorlar...*"<sup>723</sup> şeklinde başlayan ikinci âyette içkinin faydasının ve zararlarının bulunduğu, ancak zararlarının faydasından daha fazla olduğuna vurgu yaparak birtakım ince mesajlar verildiğini belirtir. İçkinin yasaklanmasını ifade

<sup>720</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/172.

<sup>721</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 6/102.

<sup>722</sup> Nahl 16/67.

<sup>723</sup> Bakara 2/219.

eden “*Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar... Namaza yaklaşmayın.*”<sup>724</sup> âyetinin üçüncü aşamada geldiğini ancak bu yasağın namaz vakitleriyle sınırlı olduğunu söyler. İçki ve kumarın kesin olarak yasaklanmasının dördüncü aşamada “*...şeytan işi birer pislik...*”<sup>725</sup> âyetiyle gerçekleştiğini belirtir.<sup>726</sup>

Merâğî, sahâbenin içki yasağıyla ilgili temel anlayışının yasağa harfiyyen uyulmasında büyük bir etkiye sahip olduğunu vurgulamıştır. Zira takva bakımından üstün olan sahâbe, içkinin yasak edilmesiyle sarhoşluk veren her şeyin yasaklandığına inandıklarını, bu inancın bizim için bir örnek olduğunu hatırlatmıştır. Hadislerde özellikle içkinin yapıldığı ana maddenin sayıldığına dikkat çeken Merâğî, sanki bunların dışındaki maddelerden yapılan içkinin haram olmadığı yönünde sapkın bir anlayışa düşülmemesi gerektiğini de vurgulamıştır. “Hadislerde bu maddelerden söz edilmesinin sebebi, o dönemde içki yaygın olarak bunlardan yapılmaktaydı” diyen müellif bu konuda varid olan rivayetleri de zikrederek yasaklanan şeyin akli örten ve sarhoşluk hissi veren her türlü madde olduğunu beyan etmiştir.<sup>727</sup>

İçki ve kumarın beden, ruh ve akıl sağlığını olumsuz yönde etkilediğini, ekonomik açıdan fertleri kayba uğrattığını, insanlar arası ilişkileri bozduğunu belirten Merâğî, bu kötü alışkanlığın bedenî, akli, malî, içtimaî ve psikolojik zararlarına vurgu yapar. Bu konuda eserinde uzman doktorların görüşlerine ve araştırma sonuçlarına tafsilatla yer veren müellif, meseleyi uzman bir hekim dikkatiyle ele alır. Örneğin, içkinin, mideyi, akciğer ve böbrekleri tahrib ettiğini, iştahı olumsuz etkilediğini, görme kaybına sebep olduğunu belirtir. Müellif, Mısır’da içki kullanımının artmasıyla beraber bu tür hastalıkların arttığına işaret ederek, Alman doktorlardan naklettiği bir araştırma sonucuna göre içki içen kırk yaşındaki bir yetişikinin doku ve organlarının en az yirmi yıl daha yaşlı görüldüğünü belirtmiştir. Aynı zamanda içkinin ekonomik zararlarına da işaret eden müellife göre Hıristiyan tebanın Mısır’da açtığı meyhaneler sayesinde insanları kısa zamanda ekonomik olarak sömürdüklerini belirtir. Merâğî’ye göre, kendi ülkesinde içkiye ayrılan meblağın, Fransa’dakinden fazla olmasını, durumun vahametini ortaya çıkaran başka bir gerçektir. Bu bağlamda uyşturucunun da ayrıca

<sup>724</sup> Nisâ 4/43.

<sup>725</sup> Mâide 5/90.

<sup>726</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 3/59, 60.

<sup>727</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/129.

zararlarına uzunca işaret etmesi, asrımızın büyük belalarından biri haline gelen bağımlılığın zararlarını göstermesi açısından önemli bir durumdur.<sup>728</sup>

Kumarın zararlarının, içkinin zararlarından geri kalan yanı elbette yoktur. Kumarın fertler arasında düşmanlığa sebep olduğunu, insanları Allah'ı zikretmekten ve namazdan alıkoyduğunu, vehmî birtakım sebeplerle rızık beklentisine yönelten bir hastalık olduğunu söylebiliriz. Müellife göre devletlerin ekonomisine dolaylı yoldan olumsuz etki eden kumarın, insanları ziraat, sanayi, ticaret gibi medeniyetin göstergesi ve helal kazanç kapısı olan mesleklerden uzaklaştırdığı gibi yuvaları yıkıp aile birliğini bozması nedeniyle sosyal hayata büyük zararları olduğunu vurgular.<sup>729</sup>

### 3.13.3. Sigara

Günümüzde insan sağlığı açısından zararları tartışılmaz hale gelen sigara, Merâğî tarafından önemli bir bağımlılık sorunu olarak değerlendirilmiştir. Müellife göre insanın bazen kerih gördüğü bir şeye, zararlarını bile bile ilgi göstermesi irade zayıflığına ve bağımlılığının şiddetine dayanır. Aslında insan bu tür durumlarda hoşlanmadığı şeyleri çirkin görmeyi çok arzu eder. Ancak bağımlı olması nedeniyle buna karşı koyamaz. Nitekim günümüzde bazı kimselerin, zararlarını açıkça bilmelerine rağmen sigara içmeye devam etmeleri bu kabilden değerlendirilebilir. İnsanın hoş görmediği bir şeyden uzaklaşması muhtemel bir durumdur. Ancak bağımlı olduğu bir şeyi terketmesi oldukça zor olur. Bugün birçok insan, bağımlılık sebebiyle zararını açıkça bildiği sigarayı bırakamamaktadır. Bu durum, bağımlılıkla mücadelenin bilinçli ve programlı bir şekilde yürütülmesi gerektiği gerçeğine işaret etmektedir.<sup>730</sup>

Merâğî, sigara içmenin kötü bir alışkanlık olduğunu ve nefse hoş gelmesinden dolayı bırakmanın zorluğunu vurgular. Bu açıklamalarında daha önceki örneklerde olduğu gibi hocası Abduh'tan iktibaslar yapan müellifin, Abduh'tan ayrı olarak sigara içmenin abdesti bozup-

<sup>728</sup> Müellifin, içki ve uyuşturucu konusundaki uzunca açıklamaları için bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî* 2/140-144.

<sup>729</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/140-141. Ayrıca bk. Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 1/49-65; 2/321-336.

<sup>730</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/104.

bozmadığı tartışmalarına girmez. Nitekim Abduh, sigara içmenin çağın en büyük hastalığı olduğuna, teşri döneminde kullanılmış olsaydı, şâri' tarafından kesin olarak haram kılınmasa bile insanda uyku ve baygınlık gibi bir hal ortaya çıkardığı için sigara içmenin abdesti bozacağına hükmeledilebileceği kanaatindedir.<sup>731</sup>

### 3.13.4. Dilencilik

İslâm toplumlarında zillet ve küçük düşmenin tezahürlerinden biri olarak dilencililiği gören Merâğî, ne kadar çok muhtaç olunursa olunsun, insanın saygınlığını muhafaza etmesini, gücü yettiği ölçüde kendisini iyiliğe alıştırmasını, ihtiyaç sahibi olmadığı halde insanlara el uzatmamak gerektiğini ifade eder. Ona göre bu durum bir müminin razı olabileceği bir şey değildir. Zira rızık, Allah'ın elindedir ve onu dilediğine verir; veren de alan da odur. Allah rızık kazanmak için birtakım vasıtalar kılmıştır. Bunun için insan, bu vasıtaları araştırarak kendine faydalı olabilir. Tefsirinde helal yollardan rızık elde etmeyi teşvik eden ve dilenmeyi kerih gösteren hadis-i şerîflerin çokluğuna işaret eden Merâğî, bunlardan hiçbirini zikretmez.<sup>732</sup>

Merâğî, başta dilencilik olmak üzere maddeye dayalı toplumsal hastalıkların tedavisinde infakın yaygınlaştırılmasına ve sosyal projeler üretilmesinin önemine vurgu yapar. Gelişmiş milletlerin az miktardaki fonların birikimiyle çok büyük projeler ürettiklerini hatırlatır. Öte yandan Allah Teâlâ'nın herkese kendi imkânları ölçüsünde infak etmesini tavsiye ettiğine işaret eden müellif, infak yoluyla takvaya ermenin dilencilikçe karşı önemli bir tedavi yöntemi olduğunu söyler.<sup>733</sup>

İslâm toplumlarında infak duygusunun yaygınlaştırılması ile refah ve güzelliğin daha da artacağına işaret eden Merâğî, infakın önemli bir kalkınma aracı olduğu kanısındadır. Ancak mevcut durum itibariyle İslâm toplumundaki refah düzeyinin umut verici olmadığını da belirtir.<sup>734</sup>

İslâm, her ne kadar dilenmeyi kerih saymışsa da gerçek ihtiyaç sahibi kimselerin taleplerini güzel bir söz ve iyilikle karşılamak gerekir. Onlara, başa kakarak iyilik yapmak yerine, güzel bir söz söylemek, güzel

<sup>731</sup> Bk. Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, 6/261.

<sup>732</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/70.

<sup>733</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/70.

<sup>734</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/71.

muamelede bulunmak daha hayırlıdır. Çünkü başa kakılarak verilen bir sadakanın kişiye hiçbir faydası olmayacaktır.<sup>735</sup>

### 3.13.5. Yüksek Mehir Talebi

Allah Teâlâ, bir erkeğin nâmahremi olan bir kadınla belli bir bedel karşılığında (mehir)<sup>736</sup> evlenmesini caiz kılmıştır.<sup>737</sup> Buna göre yapılan akit neticesinde eşlerin meşrû sınırlar dâhilinde birbirlerinden faydalanmaları ve böylece kendilerini haramdan sakındırmaları mümkün hale gelir.<sup>738</sup>

Merâğî, Câhiliye döneminde yaygın olan geleneklere göre kadınlara adeta bir miras malıymış gibi muamele edilerek, hukukunun erkeğin elinde bir oyuncak haline getirilmesini eleştirir.<sup>739</sup> Câhiliye'de bir koca, kendi izni olmadan evlenmemek koşuluyla hanımını boşardı. Boşanan kadın beğendiği başka bir erkekle evlenmek isterse eski kocasına bir karşılık vererek onun müsaadesini ister ve maddî bir menfaatle onu razı etmeye çalışırdı. Kadın zengin ise eski kocası ondan yüklü miktarda karşılık beklerdi. Bu ise kadın için bir zulüm vesilesi haline gelmişti.<sup>740</sup> Diğer taraftan evlilik hayatında iyiliğin her iki tarafın görevi olduğu açıkken herhangi bir boşanma durumunda erkeğin, kadından mehrini geri istemesi veya müeccel mehrini kendisine teslim etmemesi doğru değildir.

Merâğî, kendi döneminde bazı velîlerin/anne-babaların, kızlarını evlendirirken, dinen ve ahlâken uygun olmasa da daha çok mehir takdim eden kimselere verdiklerini belirtir. Velîlerin, kendi kızları için mutluluğu, manevî değerlerde değil, mehrin yüksek oluşunda aramaları ve bu durumun gittikçe köklü bir âdet haline gelmesinin, sosyal mânada aile saadetini tehdit edeceğini ve yuvaların yıkılmasına da sebep

<sup>735</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/32; 30/185.

<sup>736</sup> Mehir: Nikâh akdinin sonucu olarak kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para veya maldır. (Bk. M. Akif Aydın, "Mehir", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/389.

<sup>737</sup> Nisâ 4/24.

<sup>738</sup> Rûm 30/21.

<sup>739</sup> Bk. Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 2/179; 4/212.

<sup>740</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/213.

olacağını belirtir. İşin daha da vahim olan yönü ise insanların bu âdetin kötü sonuçlarını düşünememeleridir.<sup>741</sup>

Kadınların yüksek mehir talebinin yaygın içtimaî sorunlardan biri haline geldiğini dile getiren Merâğî, özellikle yüksek mehir talebi sebebiyle evliliklerin azaldığına, zina ve çirkinliklerin arttığına, bu durumdan kadınların daha çok etkilendiği, inkâr edilemeyecek bir gerçek haline geldiğini söyler.<sup>742</sup>

### 3.13.6. Kibir

İnsanlar tarafından sergilenen yersiz övünç ve böbürlenme, toplum düzenini bozan ve ümmetin birliğini tehdit eden çirkin davranışlardır. Bu tür kötü huylar, toplumu kamplaştırır ve zayıflamasına sebep olur. Bazıları, sahip olduğu nimetleri bir başkasına üstünlük kurmak ve onlara karşı öğünmek için gösterir. Bazıları da günlük beşerî etkinliklerini, başkalarına gösteriş vesilesi kılarlar.<sup>743</sup>

Bir kimsenin, vakar sahibi ve ağırbaşlı olması kibir olarak değerlendirilmez. İbn Mes'ûd'tan nakledilen bir rivayette Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurdu: *“Kalbinde zerre miskali kibir bulunan kimse cennete giremez.* Ashâb'tan biri: *“İnsan elbise ve ayakkabısının güzel olmasını arzu eder,* deyince Resûlullah (s.a.v.): *“Allah güzeldir, güzeli sever, kibir ise hakkı kabul etmemek ve insanları küçük görmektir.”*<sup>744</sup> buyurdu.

Kur'ân-ı Kerîm, kibrin sembolü haline gelen Kârûn'u örnek göstererek “kibir ve büyüklemenin ağır akıbetinin sadece âhirette değil dünyada da vuku bulacağını haber verir. Merâğî, âhîret akibeti bir yana, çağdaş bazı Müslümanların dahi, kibrin kötü akıbetini dünyada da tadacaklarını açık bir şekilde dile getirir.<sup>745</sup>

<sup>741</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/217.

<sup>742</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 4/217.

<sup>743</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 20/97.

<sup>744</sup> Müslim, “İmân”, 147.

<sup>745</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 20/98.



### 3.13.7. Toplumsal Ayırışma

Merâğî, toplumsal ayrışmanın tehliklerinden bahsederken, kendi aralarında çekişen ve ihtilafa düşen bu sebeple helâke uğrayan İsrâiloğulları'nı örnek verir. Kur'ân'da geçen bu kıssa müellife göre; ümmet birliğinin ne kadar önemli olduğunu, ümmetin bir dayanışma içerisinde olması gerektiğini ve fertlerin saadetinin birbirleriyle olan irtibata bağlı olduğunu nakleder. Böyle bir toplumda kötülüklerin yaygın hale gelmesi, diğer bireyler açısından da önem arz eder. İşte bu sebeple fertlerin bir dayanışma içerisinde olması ümmeti, medeniyet yolunda yüceltecektir. Çünkü darlık ve bollukta dayanışma içerisinde olmak toplumu üstün seviyelere taşıyan önemli meziyetlerdendir.<sup>746</sup>

Merâğî'ye göre “(Ey İsrâiloğulları) birbirinizin kanını dökmeyeceğinize ve birbirinizi yurtlarından çıkarmayacağınıza dair sizlerden söz almıştık.”<sup>747</sup> âyeti, ümmetin vahdeti açısından önemli hususlara işaret eder. Allah Teâlâ bu âyet-i kerîmede, birbirlerinin kanlarını akıtmamaları ve birbirlerini yurtlarından çıkarmamaları hususunda İsrâiloğulları'ndan ahid aldığını hatırlatıyor. Ancak âyetin metninde bu ifade دماءکم “kanlarınız” şeklinde birinci tekil şahıs formunda zikredilmiştir. Bu hitap, toplumdaki fertlerin birbirileriyle aynıleşen ilişkilerine vurgu yapar. Bu âyette, aynı dine mensup olan veya nesep yönünden birbirine bağlı olan bireyler ilâhî nazarda birbirleriyle aynıymış gibi değerlendirilmektedir. Bu durum ümmetin vahdetine işarettir. Buna göre ümmetin fertlerinden bir kişiye isabet eden bela ve musibetler sanki diğer fertlere isabet etmiş gibi kabul edilir. Bu mânayı aynı zamanda Hz. Peygamber'in şu hadîs-i şerîfi desteklemektedir.<sup>748</sup> “Müminler birbirlerini sevmeye, birbirlerine acımadaya ve birbirlerini korumada bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar.”<sup>749</sup>

Merâğî, İslâm toplumunda fesat ve ayrılık isteyenlere yönelik nasihat ağırlıklı bir dil kullanır. Mü'minûn sûresi 23/53. âyetinin tefsirinde şöyle der:

<sup>746</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/121; 8/83.

<sup>747</sup> Bakara 2/86.

<sup>748</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/161; 6/102.

<sup>749</sup> Buhârî, “Edeb”, 27; Müslim, “Birr”, 66. Müellif aynı hadîs-i şerîfi zekâtın toplumsal faydasını anlatmak üzere nakleder. Bk. Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/192.

*Ey Muhammed'e tabi olanlar, size ne oldu da böyle bölük bölük ayrıldınız. Mezhepsel anlamda Şâfiî, Mâlikî, Zeydî veya Şîi gibi değişik fırkalarda olsanız da akideniz bir değil midir? Farklı mezhebeplere bağlı olmak farklı bir dine inanmak mı demektir? İrkin değişmesi kâblenin ve kitabın değişmesine sebep olabilir mi? Asla! Ayrılığa düşmeleri sebebiyle geçmiş kavimler helâka uğradılsa, aynı dine mensup oldukları halde ayrılığa düşen sizlerin de böyle bir akibeti yakındır. Ayrılığınızın yegâne sebebi cahilliğinizden başka bir şey değildir. Çünkü cehalet her tarafınızı kaplamış durumdadır. Sizler, dininiz hususunda aşırıya kaçtınız. Dinin esaslarının, ibadet ve ahkâm konularından ibaret olduğunu zannettiniz, ahlâklı ve vahdet halinde olmayı emreden âyetlerden yüz çevirdiniz. Kâinatın nasıl bir ahenk içerisinde olduğuna bakmadan birbirinizle zıtlaştınız.<sup>750</sup>*

Yaklaşık yarım asır önce kaleme alınmış bu satırların sahibinin, İslâmî vahdet konusunda ne kadar kaygılı olduğunu ayrıca dile getirmeye gerek yoktur. Günümüzde buna daha çok ihtiyaç olduğu kesindir. Özellikle Müslümanların Şâfiî, Mâlikî, Zeydî veya Şîi gibi mezhep farklılıklarını bir din gibi algılamalarına vurgu yapan Merâğî, vahdetin önündeki en büyük engellerden birisi “cehalet ve düşünceden yoksun olmak”tır.

### 3.13.8. Nifak

Merâğî, nifakı; dilin söylediği hakikatlerin, kalpte gizlenmesi şeklinde tanımlar. Bu tavrın kendilerinde en bâriz bir şekilde görüldüğü münafıklar, imanlarını dilleriyle ızhar edip, kalplerindeki küfrü gizliyorlardı. Onlar kalplerindeki niyetlerini gizlemek ve dillerindeki sözlerini gerçekmiş gibi göstermek için yalancı bir araç olarak kullanmışlardır. Bu sebeple Allah Teâlâ onların mümin olmadıklarını haber vermiştir.<sup>751</sup>

Münafıklar, gerçekte mümin olmadıkları için zor zamanlarda Müslümanları yalnız bırakmışlar ve fırsat buldukça onlara zarar vermeye çalışmışlardır. Uhud'ta ve diğer gazvelerde yaşananlar bunun açık delilidir.<sup>752</sup> Onlar, kendi menfaatlerini korumak için Müslüman

<sup>750</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 18/31.

<sup>751</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/56; 4/107.

<sup>752</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 4/143; 10/53, 131.

olduklarını açıkça ifade etmişler ve Müslüman hukukuna göre muamele istemekle inandırıcılıklarını kanıtlamaya çalışmışlardır.<sup>753</sup>

Müellif, Tevbe sûresi tefsirinde münafıkların iki gruba ayrıldıklarını, bir kısmının söz ve fiilleri aracılığıyla bilinebildiğini, diğer bir grubun da nifaka devam ederek gizli kaldıklarını belirtmiş, ancak kim olduklarını bildirmemiştir. İfadelerinden, nifak ve münafıklığı sadece Asr-ı saâdetle sınırlamadığı anlaşılan müellif, bu olgunun kendi dönemine kadar devam ettiğini, nitekim onlardan bir kısmının sömürgecilere gizli bir şekilde hizmet ettiklerini söyler.<sup>754</sup>

Münafıkların en önemli özelliği kendilerini gizlemeleridir. Onlar görünürde inanan, ancak gerçekte inkârcıdır. İnançları konusunda Müslümanları aldatırlar. Böylece Müslümanların sahip oldukları her türlü haktan faydalanıp, kendilerini ve ailelerini tehlikelerden korurlar. Üstelik Müslümanların gizli sırlarına vâkıf olmaları durumunda bu sırları düşmana teslim etmekte asla tereddüt etmezler.<sup>755</sup> Münafıklar, Müslümanların yararına olan hiçbir maslahata yanaşmazlar. Onlar zorluk anında kaçarlar. Bu sebeple imandan uzak, küfre daha yakındırlar.<sup>756</sup>

Nifak; inançta ve amelde olmak üzere iki çeşittir. İnançta nifak, nifakın en tehlikeli olan türüdür. Kişiyi dünya ve âhirette hüsrana uğratan bu tür nifaktır. Amelde nifak ise başkasının takdirini kazanmak ve gösteriş için iyilik yapmak, verdiği sözü tutmamak, yalan söylemek ve emanete ihanet etmektir. Bu nifak türü inançsızlık anlamına gelmese de inanca büyük bir zararı söz konusudur.<sup>757</sup>

Görüldüğü üzere müellif Kur'ân'da geçen nifak kavramına inanç bağlamıyla beraber siyasî bir anlam da katmaya çalışır. Çünkü nifak, görünürde her ne kadar bir inanç meslesi ise de sonuçları itibariyle siyasî

<sup>753</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/75; 20/119. Merâğî buradaki açıklamalarında Kur'ân ve sünnet dışında bir hüküm aramak maksadıyla falcılara başvuranların da münafık olduklarını beyan eder. Bk. Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/75.

<sup>754</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 11/13.

<sup>755</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1/156.

<sup>756</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 4/12.

<sup>757</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 30/179.

alanı da ilgilendirmektedir. Bu bakımdan Allah Teâlâ onların hal, tavır ve ruh hallerinden detaylı bir şekilde söz eder.<sup>758</sup>

### 3.13.9. Kötülük Hususunda Israr

*Onların (bu) dediklerini, haksız yere peygamberleri öldürmeleri ile birlikte yazacağız ve diyeceğiz ki: Tadın o yakıcı azabı!*<sup>759</sup> âyet-i kerîmesi, İsrâiloğulları'nın "Allah fakirdir; biz ise zenginiz." sözleri üzerine nâzil olmuştu. Ancak âyette geçen "peygamberleri öldürmeleri" fiilinin fâili peygamber döneminde yaşayan Yahudiler değil, onların atalarıdır. Merâğî'ye göre Kur'ân'ın, bu suçu onların fiiliymiş gibi göstermesinin sebebi, o suçu masum görmeleri ve razı olmalarından kaynaklanmaktadır. Zira ümmet, toplumda meydana gelen her türlü kötülük hususunda sorumluluk sahibidir. Yani Müslüman birey, kötülük toplumda yaygın hale gelmemesi için kötülük karşısında sessiz kalmamalı, ona engel olmalı, onu iyilikle değiştirmeye çalışmalıdır. Çünkü bir kötülük toplum içerisinde yaygınlık kazanırsa o toplumun bir ahlâk-ı seyyiesi halini alır. Böylece toplum bu dünyada fakirlik ve darlık gibi cezalara müstehak olur. Âhiretteki cezası ise daha şiddetlidir. Toplumun sonradan gelen diğer nesilleri öncekilerin yaptıklarını hoş karşılar ve onaylarsa aynı cezaya onlar da müstehak olurlar.<sup>760</sup>

Merâğî, toplumsal bazı sorunları sadece zikretmekle kalmaz aynı zamanda onların çözümüne de işaret eder. Ona göre;

1. Toplumda yaygın kötülükleri önlemenin etkili yollarından birisi, emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker görevini icra etmek; diğeri ise insanların doğru olan davranış ve tutumlarını desteklemek ve onlara uymaktır.<sup>761</sup>

2. Toplumun huzurunu tehdit eden önemli sorunlardan birisi ahde vefasızlıktır. Bu, kişinin hem diğer insanlara hem de Allah'a verdiği sözde durmalarını da kapsamaktadır. Zira ahde vefa toplumun varlığını temin eden güçlü delillerdendir.<sup>762</sup>

<sup>758</sup> Münâfiklardan söz eden ayetler için bk. Bakara 2/14-16; Âl-i İmrân 3/156; Nisâ 4/72; Enfâl 8/49; Tevbe 9/64, 67 Ahzâb 33/60; Münâfikûn 63/1-9 vd. yerler.

<sup>759</sup> Âl-i İmrân 3/181.

<sup>760</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/148.

<sup>761</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 1/209; 4/148.

<sup>762</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/58.

3. Hased ve maddî talepler toplumsal dokuyu tehdit eden önemli etkenlerdendir. Merâğî, Hz. Âdem'in oğulları arasında Allah'a kurban sunmakla ilgili kıssanın, tarihte işlenen ilk cinayetin sebebi olan hasedi konu aldığını, bu duygunun günümüzde toplumsal bütünleşmeyi tehdit ettiğini belirtir. Haset duygusunun, en masum insanları bile hedef haline getirdiğini, hasedin yaygın olduğu toplumların mâlâyânî işlere yöneldiklerini, aralarında yardımlaşmalarının söz konusu olmadığını, bu parçalanmışlığın, kendilerini başkalarına kul haline getirdiğini ifade eder.<sup>763</sup>

4. Merâğî toplumsal sorunlarla mücadelede İslâm şeriatının ölçülülük esasının büyük önem arzettiğinden söz eder. Buna göre İslâm'ın, dünya ve âhiret mutluluğunu temin etmek için, ruh ve beden maslahatını bir bütün halinde ön planda tuttuğuna, dünyaya aşırı düşkünlüğü öğütleyen Yahudilikle, ruhbanlığı teşvik eden Hıristiyanlık arasında orta bir yol izlediğine dikkat çeker. İslâm'ın, toplumsal ıslah amaçlarının (makâsîd) en önemlisi, insanların adil bir yol takip etmelerini sağlamaktır. Buradaki amaç zengininin fakiri ezmesine engel olmaktır. Bu konudaki dinî metinler, iyi niyetli bir insanın bir başka kaynağa ihtiyaç hissetmeyeceği kadar açık ifadeler ihtiva etmektedir.<sup>764</sup>

Toplumsal sorunların tedavisi konusunda Merâğî'nin dolaylı olmayan kesin ifadeler kullanması ve teşhislerini açık bir şekilde ortaya koyması dikkat çekicidir.<sup>765</sup> Bu bağlamda toplumu asimile eden sömürgeci bir anlayışa karşı çıkar. Nitekim Firavun'un İsrâiloğulları'na yaptığı zulümden bahseden Kasas sûresi 28/4. âyetinin tefsirinde Firavun'un İsrâiloğulları'nı ayırttığını belirttiğinden sonra sözlerine şöyle devam eder: “Yaşadığımız çağda büyük devletlerin (sömürge devletlere karşı) izlediği politika Firavun'un geçmişte izlediği politikayla paralellik arz eder. “Parçala ve yönet” anlayışına dayalı olan bu politika, sömürge altında tuttukları milletlerin idaresi açısından bir anayasa hükmündedir. Nitekim sömürgeciler, cehalet ve gösterişi benimseyen ve değersiz şeyleri değerli sayan toplumları, bu politikaları sayesinde uzun yıllar kontrol altında tutabilmişlerdir.”<sup>766</sup>

Merâğî, toplumsal hastalıkların tedavisinde cehalet ve basitlikle mücadelenin önemine işaret eder. Ayrıca müellifin etkili olması

<sup>763</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 6/103.

<sup>764</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 11/18. Ayrıca bk. Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 6/152.

<sup>765</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 306.

<sup>766</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 20/32-33.

beklentisiyle bu konuda vaaz ve nasihat diline yakın bir dil kullanması dikkat çekicidir.<sup>767</sup>

### 3.14. Merâğî Tefsiri'nde Toplumsal Düzen ve Hukuk

İnsan, kendisi gibi diğer fertlerle ünsiyet kurmak, aralarında oluşacak dostluk bağları vasıtasıyla ulvî bir amacı olan topluluk meydana getirmek, takvâ temeline dayalı bir hayat sürmek üzere sosyal yönü olan bir varlık olarak yaratılmıştır. Bu özelliği onu diğer varlıklardan farklı kılar. Diyalog kurabilen bir varlık olması bakımından farklı boyutlarda iletişim kurarak kendini entelektüel ve sosyal anlamda geliştirebilir. Bu sayede iletişim halinde olduğu diğer fertlerle etkileşimi sonucu hem kendini geliştirir hem de çevresini etkiler. Ancak bu iletişimin olumlu bir etkileşim oluşturması insan medeniyetinin gerekleri açısından önemlidir. Şayet bu etkileşim olumlu yönde gelişirse medeniyet dediğimiz olgu teşekkül eder. Olumsuz yönde gelişmesi ise câhilî bir toplum meydana gelmesine sebep olur.<sup>768</sup>

İnsana ait sağlam bir medeniyetin oluşması için insan davranışlarının disipline edilmesi ve beşerî ilişkilerin belli kurallara göre işletilmesi zorunludur. Sosyal hayatı düzene koymak için hukuk kurallarına ihtiyaç vardır. Çünkü sosyal bir gereklilik olan hukuk, ortaya çıkabilecek problemleri çözer ve fertler arasında adaleti temin eder.<sup>769</sup> Diğer bir ifade ile sosyal düzenin devamlılık ve bütünlüğü belli kural ve kanunların varlığını zorunlu kılar. Buna göre yasaların ortak özelliği toplumsal hayatın sürekliliğini devam ettirip teminat altına almak ve temel prensiplerini sağlamlaştırmasıdır. Yaptırım olan kanun ve kurallardan yoksun bir yapının varlığını devam ettirmesi oldukça zordur. Toplum açısından düşünüldüğünde bu kurallar hukuk, din, ahlâk, örf-âdet ve görgü kuralları gibi yazılı veya sözlü olarak şekillenen, değişmez ilkelerdir. İçerisinde ortaya çıkarak şekillendiği, soysal gerçeklikle yakından ilgili olan bu ilkelere uymak toplumun huzur ve selâmeti

<sup>767</sup> Şahrûrî, *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir*, 306.

<sup>768</sup> İzzet Sargın, "Toplumsal Düzen Açısından Hukuk ve Devlet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2009), 160.

<sup>769</sup> Sargın, "Toplumsal Düzen Açısından Hukuk ve Devlet", 165.

açısından son derece gereklidir. Aksi durumda, toplumda kargaşanın ortaya çıkması kaçınılmaz olur.<sup>770</sup>

Toplumsal hayatı düzenleyen yasaların en önemli özelliği aşkın bir irade tarafından vazedilmesi, yaptırım veya ödül içermesidir. Örneğin dinî kurallar için sevap veya günah, devletin yetkili organlarınca konulan ve müeyyidesi cebir olan beşerî kural ve kanunlar için ödül veya ceza söz konusudur. Ancak dünya hayatına yansımaları ise mânevîdir ve inanan kişinin cehennem azabı korkusu hissetmesi şeklinde kendini gösterir.<sup>771</sup>

Toplumda dinî ve şer'î hukuk kurallarının yanında kişinin toplumsal veya beşerî sorumluluklarını belirleyen ahlâk kuralları da vardır. Yaptırımı vicdan olan bu kurallar yazılı olmayıp, gelenek halinde tevarüs edilirler. Nesilden nesile aktarılan asırlardır uygulandıkları için, sıkı bir şekilde benimsenerek toplumda uygulaması zorunlu kurallar haline gelirler. Dünyada asırlardır etkinliğini açıkça hissettiren dinî ve ahlâkî kurallar, Avrupa'da modern çağla birlikte etkinliğini kaybetmeye başlamış, yerini hazza ve bireyselliğe bırakmıştır.<sup>772</sup>

Çalışmamızın bu bölümünde Merâğî'nin fûrû konularında nasıl bir yaklaşımda bulunduğuna işaret edeceğiz. Ancak fıkıh ilmini bütün fûrû konularını ele almak mümkün olmadığı için gerekli gördüğümüz konular üzerinde durmaya ve buradan yola çıkarak müellifin içtimaî konulardaki görüşü hakkında bilgi sahibi olmaya çalışacağız.

### 3.14.1. Siyaset ve Politika

Burada müellifimizin, siyaset ve politikaya dair görüşlerini birkaç başlık altında ayrıntılı bir şekilde ele alıp değerlendireceğiz.

<sup>770</sup> Necmeddin Güney, "Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar ve Fıkıh İlmi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 160; Sargın, "Toplumsal Düzen Açısından Hukuk ve Devlet", 162, 164.

<sup>771</sup> Güney, "Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar ve Fıkıh İlmi", 162.

<sup>772</sup> Güney, "Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar ve Fıkıh İlmi", 163, 166.

### 3.14.2. Yönetimin Temel İlkeleri

Devlete ve halka ait işleri, devletlerarası münasebetleri düzenleme ve yürütme sanatıyla ilgili özel görüş veya anlayışı ifade eden siyaset,<sup>773</sup> yönetimin gerekli olduğu tüm toplum/topluluklarda söz konusu olan bir kavramdır. Kur'ân nazarı itibariyle siyaset ise kamuya ait iş ve işlemlerin, teknik veya ahlâkî olarak yerine getirilmesini ifade eder. Bu sebeple bu işlerin yürütülmesinde “emanet” ve “ehliyet”<sup>774</sup> idarenin belli amaçlar doğrultusunda, adil ve hakkaniyete uygun yürütülmesi açısından ayrı bir önem arz eder.<sup>775</sup>

İslâm dini her ne kadar açık bir ifadeyle Müslümanlar için belirli bir yönetim biçimi belirlememiş olsa da devlet idaresi konusunda birtakım esaslar tayin etmiş ve bunlara uymanın gereğine vurgu yapmıştır.<sup>776</sup> Bu esaslardan en önemlisi adaletle hükmeden idareciye itaat etmektir. Kur'ân, devlet başkanı olarak Hz. Peygamber'e itaati sıklıkla vurgular.<sup>777</sup> İdarecinin emir ve tavsiyeleri önemine göre değişebilir. Bunlar, genelin maslahatını koruyan, kamu düzenini sağlayan, uhrevî menfaat temin eden şeyler ise itaat etmek daha da önemli hale gelir.<sup>778</sup>

İdarecilere itaat önemli olduğu kadar, onların devlet idaresi veya savaş stratejisi gibi sırlarını başkalarına iletmek de suç olarak önemlidir. Kur'ân tabirinde hıyanet olarak tanımlanan bu suç sadece devlet başkanının maslahatını değil, tüm kamusal alanın da maslahatını zedelediği için cezası ağırdır.

Merâğî, tefsirinde Tâlût ve Câlût kıssasından yola çıkarak, kamu yönetimi hususunda bazı temel ilkeler sunmaya çalışır. Bu ilkeleri maddeler halinde sıralayalım:

<sup>773</sup> Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Gerçek Hayat Yayınları, ts.), 1188; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 4. Baskı (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2011), 3/2851.

<sup>774</sup> Nisâ 4/58.

<sup>775</sup> Ömer Özsoy, İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'ân (Sistemik Kur'ân Fihristi)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 516.

<sup>776</sup> Enfâl 8/20.

<sup>777</sup> Âl-i İmrân 3/132; Nisâ 4/59; Mâide 5/33, 92; Enfâl 8/20, 24, 27, 46; Nûr 24/56; Muhammed 47/33; Tegâbün 64/12.

<sup>778</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 9/184.



1. Halkların yaşadığı zulümler onları, bu zulmü ortadan kaldırmaya muktedir ve adaletli yeni bir lider bulmaya sevk eder.
2. Bir ülkedeki aristokratlar devletin idaresinde her zaman belirleyici olmuşlardır. Ancak zorluk ve tehlike anında menfaatlerini ön planda tutarlar.
3. Dünya üzeride geçerli, muayyen bir yönetim tarzı yoktur. Her ülkenin gelenek ve göreneklerine uygun bir idare şekli vardır. Ancak İslâm'da idareye geçmesi gerekenleri Şûra Meclisi belirler.
4. Câhil milletler, iktidar konusunda en yetkili kimselerin sermayedarlar olduğunu zanneder.
5. Milletlerin, ideal bir lider seçebilmesi ilim ve marifet bakımından ilerlemesine bağlıdır. Bu mânada Cumhuriyet doğru ve ideal bir yönetim şekli değildir.
6. Askerî zaferler mutlak itaati gerektirir. Modern çağın askerî stratejileri bu ilkeye mebnîdir.
7. Zorluk anlarında sabretmek ve sebat göstermek, nicelik bakımdan az sayıdaki orduların kendilerinden çok daha güçlü ordulara gelip gelmesine vesile olur.
8. Modern çağda her milletin yürüttüğü en çetin mücadele var oluş mücadelesidir. Savaşlar beşer için doğal olaylardır.<sup>779</sup>

Merâğî, milletlerin tarihinde yaşanan bazı sıkıntıların her zaman şer olarak algılanmaması gerektiğini, bu sıkıntıların bazen olumlu sonuçları olabileceğini ve hatta o milletin hayırına olacak neticeler doğurabileceğini belirtir. Halkların gösterdikleri bazı fedakârlıkların yanında menfaatlerini ön planda tutan kimselerin de bulunması kaçınılmazdır. Diğer taraftan ideal yönetim şekillerinin ancak şûra meclisinin seçimiyle gerçekleşebileceğine vurgu yapması seçime değil, liyakate önem verdiğini göstermektedir.

### 3.14.3. Danışma Kurulu (Şûra)

İstişare/şûra Hz. Peygamber döneminde ahkâm dışındaki alanlarda uygulanmış bir yöntemdir. Merâğî, Hz. Peygamber'in hayatta iken savaş ve barış hallerine dair birçok meseleyi ashâbıyla istişare ettiğini, onun vefatından sonra sahâbe döneminde, ahkâm da dâhil bütün

<sup>779</sup> Merâğî, *Tefsîri'l-Merâğî*, 2/225.

alanlarda istişareler yapıldığını hatırlatır. Ona göre hilafet meselesi, dinden dönenlerin ve zekât vermeyi kabul etmeyenlerin durumu, peygamberden sonra istişare edilen ilk meselelerdendir. Ayrıca istişarenin faydasına dair deliller sunan müellif, şûranın toplum için bir ülfet vesilesi, akıllara yol gösterici, doğruya ulaştırıcı sebep olduğunu vurgular.<sup>780</sup>

Merâğî, *ülü'l-emr* kavramı kapsamında kendilerine itaat edilmesi gereken idarecilerinden söz ederken, bunların sadece devlet başkanları değil, kamu görevini üstlenen üst düzey tüm görevlileri kapsadığını belirtir. Hatta âlimler ve ordu komutanları da bu gruba dâhildir. Örneğin ümmetin maslahatı doğrultusunda kararlar alan *ehlü'l-hall ve'l-akd* heyetinin kararlarına bu hususta nas yoksa bile itaat etmek gerektiğine vurgu yapan müellif, Hz. Ömer'in hilafeti döneminde oluşturduğu divanda sahâbenin önde gelenleriyle istişare etmesini buna örnek gösterir. Merâğî'nin, *ehlü'l-hall ve'l-akd* diye tabir ettiği danışma kurulu geniş bir yelpazeye sahiptir. Buna göre idarede yetkili iki kurul bulunur. Birincisi yasamaya yetkili kurul, ikincisi de yürütme kurulu, bunlardan birincisi uygulamanın yasal zeminini oluşturmak, diğeri de uygulamaya koymak görevini üstlenir. Bu kurul içerisinde ümmet nezdinde saygın kabul edilen, âlimler, yüksek rütbeli askerler, tüccarlar, sanayiciler, çiftçiler, işçi ve siyasî parti temsilcileri ve üst düzey medya yetkilileri yer almaktadır. Bu heyetin istişare yoluyla aldığı kararlar tıpkı devlet başkanının kararları gibi uyulması zorunludur.<sup>781</sup>

Müellifin burada tarif etmeye çalıştığı siyasal yapı, teorik anlamda ideal bir özelliğe sahiptir. Bu heyet, toplumu ilgilendiren konularda uzman bir kurulun görüşlerine başvurarak alınan kararların, az sayıda kişinin doğrudan aldığı kararlardan daha isabetli olduğu gerekçesine dayanan bir heyettir. Şûra diye tanımlanabilecek bu heyet toplumdaki herkesin aynı dinî ve siyasî normlara uyduğu, birbirinin görüş ve düşüncelerine saygı duyduğu, toplumdaki tüm fertlerin ortak değerler ve idealler uğruna çalıştığı bir ortamda sağlıklı çalışabilir. Ancak, siyasî ihtirasların, hizipçiliğin ve tarafgirliğin hâkim olduğu kamusal düzenlerde bunun gerçekleştirilmesinin mümkün olmadığı düşünülmektedir.

<sup>780</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 25/53.

<sup>781</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/72.

### 3.14.4. Adalet İlkesi

Adalet, herhangi bir şeyde noksanlık veya ziyadelik oluşturmaksızın eşit davranmak, gerek hayır ve gerek şer bakımından karşılığını vermek,<sup>782</sup> davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak Allah'a karşı görevlerde ise şirk koşmamak gibi mânalara gelir. Adalet, Kur'ân ve sünnette genellikle “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvâya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır.<sup>783</sup> Bir yöntem ilkesi olarak adalet, ahlâkî muhtevalı, insan-insan, insan-toplum ilişkisinde dengeli olma, haklıya hakkını, suçluya cezasını vermek demektir. Ayrıca Kur'ân, adaleti bütün beşerî ilişkilerde olduğu gibi, özellikle yönetim konusunda da temel bir ilke olarak kabul etmektedir.<sup>784</sup>

Adalet, yönetim anlayışının temelini oluşturur. Bu bakımdan Allah Teâlâ'nın tüm peygamberlerine uymayı emrettiği üstün bir vasıftır. Adalet hak ile hükmetmeyi gerekli kılar. Ancak adaletli davranmaktan alıkoyan en önemli engel, insanın hevâ ve hevesine göre hareket etmesidir. Adalet sadece peygamberlerin vasfı değildir. Herkes adil olmakla sorumludur. Hevâ ve hevesine göre hareket eden kişinin akıbeti doğru yoldan sapmaktır.<sup>785</sup> Statüsü ne olursa olsun her insan adil davranmakla sorumludur. İnsan, sadece kendi dostuna değil düşmanına karşı bile adaletle davranmalıdır. Hatta barış halindeki gayri müslimlere karşı iyilik yapmak adaletin bir gereği kabul edilir. Aynı şekilde mükâfat ve cezada adil olmak gereklidir.<sup>786</sup>

Adalet sadece hüküm vermede tecelli etmez. Davranış ve tutumda, adaletle hükmetmek esastır. Özellikle bir kimsenin eş ve çocuklarına ilgi, alaka ve bakımda adaletli davranması önemli hususlardandır. Çünkü insanın en çok adaletten uzaklaştığı kimseler arasında aile fertleri gelmektedir.<sup>787</sup>

<sup>782</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 128/14.

<sup>783</sup> Çağrı, “Adalet”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/341.

<sup>784</sup> Özsoy, Güler, *Konularına Göre Kur'ân (Sistematik Kur'ân Fihristi)*, 519.

<sup>785</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/72.

<sup>786</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 14/162.

<sup>787</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 5/178.

Adalet, ancak emanet duygusuna bağlı kalmakla tesis edilebilir. Emanet duygusu da insanın çevresiyle olan münasebetlerinin esasını oluşturur. Bu münasebetin bilinç düzeyinin yüksek oluşu adaletin teşekkül etmesine aynı oranda etki eder. Merâğî, insanın ontolojik mânadaki bu bilincini izah ederken, onun ilk olarak rabbi ile olması gereken münasebetine işaretlen şöyle der:

*“İnsanın emanet bilincini belirleyen ilk ölçüt, rabbi ile olan münasebetinin niteliğidir. Bu münasebet, insanın Allah’tan başkasına ibadet etmemesini, sahip olduğu her türlü varlığını rabbine yaklaştıracak tarzda kullanmamasını ifade eder. Zira meşhur bir sözde nakledildiği gibi, bütün ma’siyetler, Allah’a karşı birer hıyanet olarak addedilir.”<sup>788</sup>*

Adaletin teşekkülü sadedinde insanın çevresindeki diğer fertlerle münasebeti önemlidir. Bu münasebet, emanete riayet etmek, insanların gizli yönlerini ifşa etmemek, akraba ve yakınlarla iyi davranmak şeklinde ortaya çıkar. Yöneticilerin tebalarına karşı güzel muamelesi de bu kabildendir. Aynı şekilde âlimlerin halka doğruyu göstermesi ve helal olana yönelmeleri de emanet bilinciyle izah edilebilir. Ailede eşlerin birbirlerinin hukukuna riayet etmeleri, aile sınırlarını ifşa etmemeleri hiç şüphesiz emanet ve adalet bilinciyle olmalıdır. Adalet, insanın sadece diğer varlıklarla olan münasebetindeki ölçülülük değildir. Ayrıca insanın din ve dünya iş ve menfaatleri hususunda kendisi için en uygun olanı tercih etmesi de adaletin bir gereğidir. Örneğin kendini hastalıklardan korumak amacıyla birtakım tedbirler alması insanın kendine yönelik emanet ve adaletini ifade etmektedir.<sup>789</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de adalet, fertler için erdemli bir tutum olmanın yanı sıra İslâm toplumunun ortak bir niteliği olarak zikredilir. Bu ortak nitelik tüm topluluklara örneklik teşkil edecek bir kavram olan “vasat ümmet”<sup>790</sup> tabiridir. Bu da bazı müfessirler tarafından<sup>791</sup> “adalet” mânasında anlaşılmıştır.

<sup>788</sup> Merâğî, *Tefsîri’l-Merâğî*, 5/70.

<sup>789</sup> Merâğî, *Tefsîri’l-Merâğî*, 5/70.

<sup>790</sup> Bakara 2/143.

<sup>791</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/418; Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, 1/123; Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, 1/198; Komisyon (Hayrettin Karaman vd.), *Kur’ân Yolu Tefsiri* (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 1/329.

Merâğî'ye göre Müslümanların adaletten uzaklaşmaları Kur'ân'ın ahkâmından uzaklaşmaları nedeniyle olmuştur. Oysaki mümin hak ve adalete sahip çıkmak hususunda iltimasa mahal bırakmayacak şekilde, başkalarına örnek olmalıdır. Adaletin tecelli etmesi kendi aleyhine olsa da bundan vazgeçmemelidir.<sup>792</sup> Çünkü adalet hak ve hakikatin terazisidir. Hangi sebeple olursa olsun adaletsizlik bir kavimde yaygınlaşırsa insanlar arasında güven bağı zedelenir ve fesat artar. Fertler arasındaki bağlar kopar.<sup>793</sup>

İnsanlar arası ilişkilerde genel ahlâkî ilkelere göre hareket etmeyi gerekli kılan adalet, görüldüğü üzere Merâğî'nin tefsirinde geniş bir muhteva ile ele alınmıştır. Adaleti sadece idare hukukunun bir parçası olarak görmeyen Merâğî, siyasal, sosyal ve özel alanlarda da adaletin önemine işaret eder. Diğer taraftan adaleti, emanet bilinci ile birlikte değerlendiren müellif, emanetin adalet için vazgeçilmez bir ön koşul olduğu üzerinde durmaktadır. Müellife göre adalet, bir yönetici için gerekli olduğu kadar, ailedeki aile reisine, medresedeki müderrise, mahkemedeki hâkime ve sorumluluk bilincini taşıyan her insana gereklidir.

### 3.14.5. Emir bi'l-ma'rûf, nehiy ani'l-münker

Toplumsal ıslahın temin edilmesinde bireysel sorumluluklar, toplumsal menfaatleri gerçekleştirecek şekilde tesis edilmelidir. Bunun da en önemli yolu emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkerdir. Bu sorumluluğu üstlenecek bir yapının oluşturulması tüm fertlerin vazifesi olmalıdır. Kamu maslahatını esas alan, dinî ve dünyevî iyiliği içeren ve imandan sonra gelen bu görev, toplumundaki tüm fertlerin sorumluluğundadır. Bunun özü tevhid ve İslâm'dır.<sup>794</sup> Merâğî, Âl-i İmrân sûresi 3/104. âyetinin tefsirinde emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker konusunda şunları söyler:

*Sizlerden emir bi'l-ma'rûf ve nehiy 'ani'l-münker görevini yerine getirecek seçkin bir zümre bulunsun. Buradaki hitap bütün Müslümanlardır. Böyle bir zümrenin oluşturulmasında sorumluluk onlara düşer. Bu konuda herkes sağlam bir irade ve*

<sup>792</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 5/178.

<sup>793</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 6/68.

<sup>794</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Ed. Ali Bulaç (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), 2/366.

*çalışma azmine sahip olmalıdır. İlk dönemde Müslümanlar, toplumun genel idaresini üstlenecek bir yapı oluşturmuşlardı. Nitekim Hz. Ömer'in bir hutbesinde: "Bir hatamı görürseniz beni ikaz ederek düzeltin." sözü üzerine deve çobanlarından birisi: "Senin bir hatanı görürsek kılıçlarımızla düzeltiriz."<sup>795</sup> diyerek bu konudaki iradeye işaret etmiştir. Sahâbenin önde gelenleri bu görevi üstlenmişlerdi. Onların en büyük arzuları, dinlerini yüceltmek Müslümanların izzet ve şereflerini korumak ve diğer milletlere karşı onurlu duruş sergilemektir. Bu, ancak ciddi bir hazırlık yapmak, bilgi ve hikmetle kuşanmak, faziletleri benimsemek, selefın bizlere bıraktığı zengin mirasa, güzel ahlâka ve üstün faziletlere sahip çıkmakla olur.<sup>796</sup>*

Merâğî'ye göre, toplumsal ıslahın, öncelikli ilk adımı sözel etkileşimdir. Çünkü bu yöntem ıslah için en kolay ve en külfetsiz olandır. Bu da geliş güzel değil, belli bir nitelikte, hikmetli ve bilinçli bir yaklaşımla yerine getirilmelidir. Bu görev belli bir ayrıcalığı değil, kamusal bir sorumluluğu gerektirmektedir. Bu görevin en büyük hedefi, dini yüceltmek ve Müslümanların izzet ve şerefini yüceltmektir.

Kur'an'ın temel gayesi, ahlâkın hâkim olduğu bir toplum oluşturmak suretiyle insana ait hakları koruma altına almaktır. Bu gayenin gerçekleşmesini sağlayan önemli görevlerin başında emir bi'l-ma'rûf, nehiy ani'l-münker gelir. Bu görev, sorumluluk esasına bağlı olarak bireylerin ve örgütlü güç olarak da devletlerin öncelikli sorumluluğundadır.<sup>797</sup>

Müellife göre bir toplum için en büyük kötülüklerden birisi, ıslah görevini yüklenen kimselerin yokluğudur. Çünkü emir bi'l-ma'rûf görevi imandan sonra gelen en büyük iyilik vesilesidir. Bunu iyi bir şekilde idrak eden peygamber ve onun sahâbesi, bu görevi yerine getirmek üzere kıtalar dolaşmışlar, tüm azimlerini bu doğrultuda harcamışlardır. İslâm ümmetinin, içerisinde bulunduğu duruma düşmesinde önemli etkenlerden birisi bu görevi terk etmeleridir. Bu görev ilk olarak Emevîler döneminde baskıcı sultanlar tarafından terkedildi.<sup>798</sup>

<sup>795</sup> Yaptığımız araştırmada bu metni hadis kaynaklarında bulamadık.

<sup>796</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 4/22.

<sup>797</sup> Özsoy, Güler, *Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi)*, 621.

<sup>798</sup> Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 4/29.

Emir bi'l ma'rûf ve nehiy ani'l-münker görevi, fazilet ve üstünlük vesilesidir. Çünkü bu görev imanın muhafazası için de gereklidir. Emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker imanı çevreleyen koruma kalkanıdır. Onlar olmaksızın iman güvenli olamaz. Bu uğurda her türlü eziyet ve zulümlere katlanmak imanın bir gereğidir. Bu görev kalp, dil veya gerekiyorsa cihad yoluyla yerine getirilir. Nitekim Selef, emir bi'l ma'rûf ve nehiy ani'l-münker uğrunda cihad etmişlerdir. O halde İslâm ümmetinin hayrının hâsıl olabilmesi için kalp, dil ve cihad yoluyla davet diye tabir edilebilecek bu üç temel esasa önem verilmesi gerekmektedir.<sup>799</sup>

### 3.15. Temel Hak ve Özgürlükler

Bu başlık altında ilgili ayetlerin tefsirini esas alarak müellifin eserinde inanç özgürlüğü, yaşama hakkı ile insanın kişisel bazı hakların korunmasını ele almaya çalışacağız.

#### 3.15.1. İnanç Özgürlüğü

Dünyadaki diğer canlılardan insanı ayıran en önemli özelliği akıl sahibi olmasıdır. Akıl, insan için bir medeniyet kurma vasıtası olduğu kadar, dinî ve dünyevî tutumlarını belirleyen bir özelliği de barındırmaktadır. İnsanın dinî tutumlarının başında iman gelir. İnsanın dinini yaşamayı istemesi ve inanç hürriyetine sahip olması beşerî bir haktır. Bu hakların, din tarafından koruma altına alınmış olması, dinî bir gerekliliktir. Toplumda inanç hürriyeti ve dinî hoşgörü de bu anlayış çerçevesinde gelişir.<sup>800</sup> Bu inancın açık bir şekilde tezahür etmesi için akıl ve irade ile şekillenmesi, herhangi bir baskıdan etkilenmemesi insan için doğal bir hak kabul edilir.<sup>801</sup>

Kur'ân âyetleri insanın aklına ve gönlüne hitap ederek onu inanmaya ve ikna etmeye yönelten bir mahiyet arz eder. Çünkü insan, fitratı gereği, anlam dünyasını olgunlaştırmaya, kendisi için bir amaç edinmeye, genel olarak evreni anlamaya meyillidir. Kur'ân'ın insanı düşünmeye, nazar etmeye ve ibret almaya sevk etmesi bu sebebe

<sup>799</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 4/29.

<sup>800</sup> Furat Akdemir, "İmanın Değersel Anlamı ve İslâm'da İnanç Özgürlüğünün Temelleri", *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/2 (2016), 45.

<sup>801</sup> İsmail Yakıt, "Kur'ân'a Göre İnanç, Düşünce ve İfade Özgürlüğü", *Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Girişinin Din Boyutu Sempozyumu* (Ankara: 2003), 273.

bağlıdır. Buna göre İslâm belli bir inancı kabul etmesi konusunda insana sınırsız bir özgürlük tanımıştır.<sup>802</sup>

İman, sağduyulu davranmaya ve boyun eğmeye dayanır. İnanmak, ancak inanacak kimsenin kalbiyle uyuşan delil ile gerçekleşir. Bazılarının iddia ettiği gibi İslâm, kılıç zoruyla kabul edilmiş/ettirilmiş bir din değildir. Mekke döneminde müstazaf bazı sahâbîlere yapılan eziyetler ve akabinde Hz. Peygamber'in ashâbıyla birlikte Medine'ye hicret etmek zorunda kalmaları dinde zorlamanın olmadığını gösteren açık delillerdendir.<sup>803</sup>

İslâm'da mutlak inanç özgürlüğünden bahsedilebilir. Ancak bundan önce, bâtıl inançların tutarsızlıkları<sup>804</sup> ve kötü akıbetleri hatırlatılır. İnanma konusunda hangi yolun hak, hangisinin bâtıl olduğu ifade edilir. Sonuçta insan inanma konusunda tam bir hürriyete sahiptir.<sup>805</sup>

Bununla birlikte fitne ortadan kalkıp din yalnızca Allah'a ait oluncaya kadar düşmanla savaşmanın emredilmiş olması, müşriklerin yakalandıkları yerde öldürülmelerinin talep edilmesi şeklinde anlaşılan cihad, saldırgan topluluğun saldırganlığının sona erdirilmesi, İslâm davetinin önündeki engellerin kaldırılması, kâfirlerin şerrinin izale edilmesi ve dinin korunması amacıyla emredilmiştir. Bununla beraber Müslümanlar, insanları özgür bir davet yöntemi ile Allah'ın yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet etmeye ve fitneden korunmak için tedbir almaya teşvik edilmiştir.<sup>806</sup> Buna göre cihat, zorunlu koşullar dâhilinde saldırganlığın önüne geçilmesi, zulmün ortadan kaldırılması, tevhidin insanlığa en güzel şekilde açığa çıkarılması için harcanan cehd ve gayretin ifadesi olarak anlaşılmalıdır.<sup>807</sup>

### 3.15.2. Yaşama Hakkı

Yaşamak ve bunu muhafaza etmek için çalışmak her insan için vazgeçilmez bir haktır. Yaşama hakkı tehlikede olan her insan daima

<sup>802</sup> Kehf 18/29.

<sup>803</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/18.

<sup>804</sup> Mâide 5/104; A'râf 7/28; Yunus 10/78; Kehf 18/5; Furkân 25/4-6; Şûrâ 26/72; Lokmân 31/22; Zuhuruf 43/2; Câsiye 45/24.

<sup>805</sup> Yakıt, "Kur'an'a Göre İnanç, Düşünce ve İfade Özgürlüğü", 275.

<sup>806</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 3/18.

<sup>807</sup> Yakıt, "Kur'an'a Göre İnanç, Düşünce ve İfade Özgürlüğü", 282.



ıztırâb ve huzursuzluk duyar. Oysaki ilâhî dinlerin bir amacı da insanın hem dünyevî hem de uhrevî mutluluğunu temin etmektir. Bu mutluluğu temin edecek en önemli yol, ilâhî dinin prensiplerine uygun olarak yaşaması ve yaşatmasıdır.<sup>808</sup> Bu nedenle İslâm, yaşı<sup>809</sup> ve statüsü ne olursa olsun tüm insanların hayat hakkını garanti altına alır ve bu hakları korur.<sup>810</sup> Çünkü hayat ve ölüm Allah'ın elindedir ve insanın eceli geldiğinde onu tecelli ettiren kendisidir.<sup>811</sup>

İslâm'a göre insanın yaşam hakkının korunması birtakım esaslara dayanır. Örneğin cinayet işlemenin yasaklanması, aynı zamanda bir insanın kendi canına kıyması ciddi müeyyidelere bağlıdır.<sup>812</sup> Diğer taraftan İslâm, fertlerin maslahatı ve onların hayatlarını koruma altına alır ve insan hayatına dair suistimallere karşı caydırıcı birtakım cezâî müeyyideler öngörür. Bu yetki siyasi erkin elinde işletilir.<sup>813</sup>

Yahudilik ve Hıristiyanlık da insanın yaşam hakkını koruma altına alan esaslar içerirler. Örneğin Tevrât'ta insana şöyle seslenilir: “Katletmeyeceksin, zina etmeyeceksin, çalmayacaksın, komşuna karşı yalan şahadet etmeyeceksin, komşunun evine, karısına, kölesine, cariyesine, öküzüne, eşeğine hiçbir şeyine tamah etmeyeceksin.”<sup>814</sup> Aynı şekilde İncil'de de buna benzer ifadeler mevcuttur.<sup>815</sup>

Câhiliye devrinde müşrik Araplar, fakirlik ve yoksulluk,<sup>816</sup> ar, namus, savaşta kız çocuklarının düşmana esir düşme ihtimali veya adak

<sup>808</sup> Âdem Dölek, “İnsanın Yaşama Hakkının Korunmasının Dinî Dayanağı”, *İnsan Hakları ve Din Sempozyumu* (Ankara: 2009), 619.

<sup>809</sup> “Hz. Peygamber'in hamile haldeki Ğâmidîye ve Cüheyne kabilesine mensup kadınların had cezalarını süt emzirme süresi tamamlanıncaya kadar ertelemesinden yola çıkılarak, İslâm'ın ilk dönemlerden itibaren anne rahmindeki cenine yaşama hakkına sahip bir canlı nazarıyla bakılmış; onun düşmesine yol açacak davranışlar yasaklanmış, bu suçu işleyen haksız fiil sahipleri cezalandırılmıştır.” Geniş bilgi için bk. Mehmet Dirik, “İslâm Fıkhdında Ceninin Yaşama Hakkını Koruyan Düzenlemeler”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 46.

<sup>810</sup> Dirik, “İslâm Fıkhdında Ceninin Yaşama Hakkını Koruyan Düzenlemeler”, 46.

<sup>811</sup> Hicr 15/23; Kâf 50/43.

<sup>812</sup> Lutfi Doğan, “İslâm'da Yaşama Hakkı”, *Diyânet İlmî Dergi* 7/70-71 (1958), 58. Bu konudaki âyet meâli için bk. Nisâ 4/29.

<sup>813</sup> Mâide 5/43.

<sup>814</sup> Kitab-ı Mukaddes (Eski ve Yeni Ahit) /Tevrât, Tesniye, 5/16-21.

<sup>815</sup> Kitab-ı Mukaddes (Eski ve Yeni Ahit) /İncil, Luka, 18/20.

<sup>816</sup> Günümüzde buna benzer sebeplerle doğumdan önce kürtaj yoluyla çocuğun alınması veya doğrudan ve dolaylı yollarla çocuğun düşmesine sebep olmak da

niyetiyle çocukların yaşama haklarını ihlâl etmişlerdir.<sup>817</sup> Müşriklerin, çocuklarını öldürmeleri tamamen vehme dayanmaktadır.

İslâm hukukuna göre haksız yere öldürülen bir kimse için kâtile kısas uygulanır. Maktul kimse ister Müslüman ister eman sahibi gayri müslim olsun hüküm aynıdır.<sup>818</sup> Ayrıca bir kimsenin canı ancak şu üç durumda helal olur. İrtidad, evli iken zina etmesi (recm yoluyla) ve haksız yere başkasının canına kıymak durumunda.<sup>819</sup> İslâm hukuku suçun işleniş biçimi, mağdurun talebi gibi hususları göz önüne alarak kısas, diyet, ta'zîr gibi birtakım cezaları öngörmüştür. Eğer canî vâris ise mirastan mahrum bırakılarak cezalandırılır.<sup>820</sup>

Müslümanın, başka bir Müslümanı hatadan başka bir yolla öldürmesi söz konusu değildir. Çünkü müminin taşıdığı iman, nefsi ve iradesi üzerinde yönlendirici bir etki gücüne sahiptir. Bu sebeple insanın bilerek bir cinayet işlemesine imanı engel olur.<sup>821</sup> İslâm, haksız yere cana kıymayı, belli bir hikmete göre yasaklamıştır. Bunların en başında; bu cürüm yeryüzünde fesat çıkarmak anlamına gelir ki yasak kılınmıştır.<sup>822</sup> İkincisi cinayet; en üst düzeyde zarar vermeyi ifade etmektedir. İslâm'da en ufak bir seviyede zarar bile haram kılınmış iken böyle bir zararın haram kılınmamış olması da düşünülemez. Çünkü Allah Teâlâ insanlar arasındaki ilişkilerde kolay ve yararlı olanı vacip kılmıştır.<sup>823</sup> Son olarak; haksız yere cana kıymanın bir cezasının olmaması durumunda yeryüzüne fesat hâkim olur ve güçlünün zayıfı yok ettiği bir kargaşa ortamı hâkim olur. Bu tür bir ceza insanın maddî ve mânevî varlığını koruyan en uygun karşılıktır.<sup>824</sup>

---

İslâm'da yasak kılınmıştır. Bk. Dölek, “İnsanın Yaşama Hakkının Korunmasının Dinî Dayanağı”, 22.

<sup>817</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 8/44.

<sup>818</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 8/68.

<sup>819</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 43/15.

<sup>820</sup> Dölek, “İnsanın Yaşama Hakkının Korunmasının Dinî Dayanağı”, 34.

<sup>821</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/120.

<sup>822</sup> Bakara 2/11.

<sup>823</sup> Bakara 2/185.

<sup>824</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 15/43.

### 3.15.3. İnsan Onurunun Korunması

Onur; insanın şeref, izzet, haysiyet, saygınlık ve üstün mertebede olmasını, her şartta, kendisine verilen değerlerin hesaba katılması ve ona saygı duyulmasını ifade eder. Bu mânasıyla zillet ve alçaklığın zıddıdır. Yokluğu durumunda insanı, haysiyeti zedelenmiş ve aşağılanmış bir duyguya sevk eder.<sup>825</sup>

Onur, insan haklarının temelini oluşturmaktadır. Bu sebeple evrensel bir değer olarak kabul edilmelidir. Zira temel haklar, değerler üzerinden gerekçelendirildiğinde ancak anlam kazanırlar.<sup>826</sup> Ayrıca onur, toplumsal hayatta hem bireyin hem de toplumun hak, hukuk ve görevi çerçevesinde ele alınmalıdır. Çünkü toplumsal münasebetler düzleminde anlam bulması için bir ilişki gerçekliği olması gerekir.<sup>827</sup>

İnsan, şeref ve haysiyetini, yani yüceliğini Allah'ın bir lütfu olarak elde eder. Bu yüzden onur, şeref ve değer, vazgeçilmez ve devredilemez bir niteliğe sahiptir. Onurunu muhafaza edebilen birey değerlidir. Onursuzluk ise kınanmayı ve zemmedilmeyi gerekli kılar. Bireyin şeref ve haysiyetini koruması hem kendisi hem de yaşadığı toplum açısından önem arz etmektedir. Çünkü birey gerek özel yaşamında gerekse toplumsal ilişkilerinde onur sayesinde değer kazanır.<sup>828</sup>

İnsana ait olan ve fıkhıta zarûrât-ı dîniyye olarak bilinen din, can, akıl, namus ve mal güvenliği, korunan hakların önde gelenleridir. Bu kapsamda insan onurunu ilgilendiren bu hakların ihlali haram olarak değerlendirilir. Normal şartlarda bireyin onurunun çiğnenmesi de aynı kapsamdadır. Çünkü insan yaratılıştan onurludur, şereflidir, izzet ve haysiyet sahibidir.<sup>829</sup>

Merâğî'ye göre insanın onurunu zedeleyen başlıca sebeplerden birisi dinî hükümlerin çiğnenmesidir. Çünkü insanın onuru, kendisini

<sup>825</sup> Ejder Okumuş, "Toplumsal Hayatta İnsan Onuru", *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru" Sempozyumu* (Konya: DİB Yayınları, 2013), 50.

<sup>826</sup> Mahmut Aydın-Asım Duran, "Evrensel Bir Değer Olarak İnsan Onuru", *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru" Sempozyumu* (Konya: DİB Yayınları, 2013), 44.

<sup>827</sup> Okumuş, "Toplumsal Hayatta İnsan Onuru", 51.

<sup>828</sup> Okumuş, "Toplumsal Hayatta İnsan Onuru", 51; Musa Bilgiz, "İnsan Onuru ve Evrensel Kardeşlik İlkesi", *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru" Sempozyumu* (Konya: DİB Yayınları, 2013), 562.

<sup>829</sup> İsrâ 17/70.

yaratan ve müşerref kılana yönelik itaati ile ilişkilidir. Günahlardan uzak durmak, insanın Allah nezdindeki onurunu yüceltir.<sup>830</sup> Bu sebeple Allah'ın dinini yüceltmek üzere onun yolunda cihad edip şehadet mertebesine erişmek en üstün onur olarak kabul edilmektedir.<sup>831</sup> Cennetin, en üstün onur yurdu olarak nitelendirilmesi de Allah Teâlâ'nın cennet ehli için hazırladığı nimetlerin büyüklüğünü ve sonsuzluğunu söz konusu ettiği içindir.<sup>832</sup>

İnsan onurunu oluşturan önemli unsurlardan birisi insanın ırz ve namusudur. Irz ve namus, İslâm'ın koruma altına aldığı mânevî haklardanır. Bu kapsamda suçsuz bir kimseye zina isnadında bulunmak ve onu şahitlerle kanıtlayamamak suç olarak kabul edilir. Kazif diye tabir edilen bu kabahat, Kur'an'ın da işaret ettiği gibi 80 sopa cezaya çarptırılır. Ve akabinde ömür boyu şahitliği kabul edilmez. İffetli bir kimseye attığı iftiradan dolayı toplumda güvenilmez biri olarak kabul edilir. Bu cürmün dünyadaki karşılığı, yapanın Allah nazarında fâsık addedilmesi şeklinde ortaya çıkar. Yani bu tavrıyla açıkça günah işlemiş ve İslâm'ın koyduğu sınırları çiğnemiştir. Çünkü onlar dinî hiçbir maslahatı gözetmeksizin, üstelik kendileri açısından dünyevî hiçbir faydası olmayan zina isnadında bulunmak suretiyle suçsuz bir kimsenin mânevî haklarını çiğnemiş sayılırlar.<sup>833</sup>

### 3.16. Merâğî'ye Göre Uluslararası İlişkiler

İnsanların bir erkek ve diğiden yaratılması, farklı sosyal ve siyasi niteliklere sahip kılınması yüce Allah'ın yaratma kudretini gösteren önemli bir işarettir.<sup>834</sup> Bu yaratmanın bir hikmeti olarak milletler ve kabileler birbirleriyle münasebet kuracak, kaynaşacak ve dünyayı huzur ve barış içinde, farklılıklara rağmen yaşanabilir bir ortam haline getirebilmek için çalışacaklardır.<sup>835</sup> Bu tanışma ve kaynaşma süreci içerisinde Kur'an tüm insanlara, düşmanlık ve vebal konusunda değil,

<sup>830</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 1/97.

<sup>831</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 4/145.

<sup>832</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 5/22.

<sup>833</sup> Merâğî, *Tefsîri 'l-Merâğî*, 18/72.

<sup>834</sup> Hucurât 49/13.

<sup>835</sup> Ahmet Yaman, "İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler", *Diyânet İlmî Dergi* 28/2 (1992), 115.

iyilik ve takvâ hususunda yardımlaşmalarını tavsiye ederek <sup>836</sup> bu evrensel barış ve huzur ortamını korumanın gereksinimlerini temin eder.

Hiç şüphesiz İslâm toplumunun, barış ortamının korunmasında ve sürdürülmesinde önemli sorumlulukları vardır. Bunların başında barışı savunmak, <sup>837</sup> iyi olanı müdafaa etmek, <sup>838</sup> ahidlere riayet etmek <sup>839</sup> ve savaş kasdı olmayan, düşmanca bir siyaset izleyerek Müslümanları yurtlarından çıkarmaya çalışmayan kavimlerle daima barış halini sürdürmek vardır. <sup>840</sup> Diğer taraftan düşmanlıklarıyla Müslümanları açık bir şekilde hedef alan ve saldırgan davranan bazı kavimler hakkında yakalandıkları yerde öldürülmeleri ve Müslümanlara yaptıklarının bir karşılığı olarak yurtlarından çıkarılmalarını, <sup>841</sup> tıpkı onların yaptığı gibi müşriklerle topyekûn savaşılmasını <sup>842</sup> da emreder.

Devletlerarası ilişkilerde esas olan barıştır. Barışı devam ettirmeyi isteyen, dostane ilişkiler içerisinde olan ve Müslüman olanlara karşı savaş büyük bir zorbalıktır. Barışı tercih etmek, saldırgan bir tutum sergilememek her zaman için tercih edilmelidir. <sup>843</sup> İslâm, özellikle Müslümanlar arasında çıkması muhtemel bir savaş durumunda, âkil üçüncü taraflara etkin müdahale hakkını tanımış ve ortak bir noktaya gelinceye kadar meselenin üzerinde durulmasını ısrarla tavsiye etmiştir. <sup>844</sup>

Mekke'nin fethinde de görüldüğü gibi Müslümanların ilk planda savaştan geri durmaları birçok müşrikin gönlünde olumlu tesirler yaratmış ve İslâm'ı kabul etmelerine sebep olmuştur. Ayrıca barışı tercih etmek her zaman için dost kazanmaya vesile olur. Nitekim hicretten sonra Huzâa kabilesi Hz. Peygamber'den gördükleri dostane ilişkiler sayesinde İslâm'ı tercih etmeleri insanların gönlünü kazanmada iyi niyetin ne derece etkili bir yol olduğunu göstermektedir. Ancak İslâm, Müslümanları yurtlarından çıkararak müşriklere karşı her zaman temkinli olunması, İslâm'a ve Müslümanlara karşı devamlı surette (müşrikler

<sup>836</sup> Mâide 5/2.

<sup>837</sup> Bakara 2/208.

<sup>838</sup> Fussilet 41/34.

<sup>839</sup> Mâide 5/1.

<sup>840</sup> Mümtahine 60/8.

<sup>841</sup> Bakara 2/191.

<sup>842</sup> Tevbe 9/36.

<sup>843</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 5/27.

<sup>844</sup> Merâğî, *Tefsîrî'l-Merâğî*, 26/130.

gibi) gizli niyetler taşıyanlara karşı her zaman teyakkuzda olunmasını ve onlarla dost olunmaması gerektiğini de belirtir.<sup>845</sup>

Savaş kadar barış da önemlidir. Ancak barış demek hiçbir tedbir almamak demek değildir. Barış zamanlarında Müslümanların gizli düşmanlarını caydıracak, gelebilecek tehlikelere karşı kendilerini savunacak ve her zaman için olağanüstü şartlarda kullanılacak, günün teknolojik imkânlarına uygun savaş hazırlıklarını yapmaları gerekir. Bu bağlamda günün şartları neyi gerektiriyorsa o türden güç hazırlamak lazımdır. Bununla da kalmayarak kendi teçhizatlarını yapacak her türlü imkân ve kapasitelere sahip olmaları önem arz eder.<sup>846</sup>

Bir ülkenin sınır güvenliği, barışın ve selâmetin tesisi açısından önemlidir. Güçlü ve modern imkânlarla donatılmış bir savunma mekanizması ve istihbarat ağı caydırıcılık bakımından son derece gereklidir. Savaşa hazır olmak, gizli düşmanların da yüreğine korku salacak stratejik bir özelliğe sahiptir. Uluslararası barışa ciddi anlamda katkı sağlayan böyle bir hazırlığın, modern çağda *silahlı barış* şeklinde ifade edildiğini belirten Merâğî, bu hazırlığın son derece maliyetli olduğunu da hatırlatır. Allah yolunda infak etmenin kıymetinin daha üstün olması, gerçekleştireceği hedefin çok büyük olmasından kaynaklandığını söyleyen müellif, imkânı olduğu halde Allah<sup>847</sup> yolunda infak etmekten geri durarak cimrilik edenleri şiddetli bir dille kınamıştır.<sup>848</sup>

Asr-1 saadet örneklerinden anlaşıldığı gibi insanlar ve toplumlar arası ilişkilerde kolay olanı tercih eden bir bakış açısına sahip olan müellif, savaşın bir istisnâî durum olduğunu savunur. Çünkü barış, insan fitratına en uygun tercihtir. Bunun yanında Müslümanların caydırıcı derecede güçlü kalmaları ve çağdaş güç enstrümanlarına sahip olmalarının gereğine işaret eder.

<sup>845</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 28/70.

<sup>846</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 24/10.

<sup>847</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 2/106.

<sup>848</sup> Merâğî, *Tefsîrû'l-Merâğî*, 10/184.

## SONUÇ

Vahyin fert ve toplum açısından en önemli misyonu indiği toplumun hayatında olumlu ve güzel yönde etki yaratmasıdır. Bu etki, toplum ilişkilerinde faziletler anlamında açıkça müşahade edilebilirken, uhrevî anlamda da fertlerin ebedî saadetlerini gerçekleştirmek şeklinde kendini gösterir. Vahyin yol göstericiliği şeklinde ifade edebileceğimiz bu misyonun, çağdan çağa ve toplumdan topluma değişen şartlara göre temessül ettiği açıktır. Ancak bu hususta değişmeyen önemli bir âmil vardır ki o da vahyin yol göstericiliği ve bunu gerçekleştirecek olan anlama faaliyetinin etkinliğidir. Bu faaliyet ne ölçüde anlaşılır ve açık olursa vahyin yol göstericiliği de aynı oranda tahakkuk edecektir. Tefsir diye isimlendirilebilecek bu faaliyet Hz. Peygamber'den bu yana muhtelif yöneliş ve içeriklere sahip olarak günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir.

Tefsir geleneği içerisinde, modern çağın sorunlarına bir çözüm mahiyetinde ortaya çıkan içtimaî/edebî tefsir yönelişi, vahyin hidayetini gerçekleştirmeyi hedef edinen bir üslûba sahip, yüzyılın yaygın anlayışı olarak kabul edilir. Önemli ilkeleri arasında, Kur'an'ı bütüncül bir yaklaşımla ele almak, âyetleri sosyal durumlara göre açıklamaya çalışmak, sahih ve de tarafgirlik kaygısından uzak olmak yer alır. Düşünsel özgürlüklere önem veren bir anlayışla, Kur'an'ı, geniş fikir hürriyetine sahip bir şekilde, toplumsal sorunlara çözüm merkezli yaklaşan bu anlayışın önemli temsilcilerinden biri de Ahmed Mustafa el-Merâğî'dir.

Son asırda yetişmiş önemli ilim adamlarından olan Merâğî, sadece tefsir alanında değil, diğer İslâmî ilimlerde de telif ve tedris faaliyetlerini başarılı bir şekilde yürütmüş ilim insanlarından birisidir. İçerisinde yetiştiği ilmî ortam sayesinde, ümmetin sorunlarına erken yaşta ve yakından muhatap olan müellif, elde edebildiği her türlü iletişim aracı ve etkileşim fırsatını iyi bir şekilde değerlendirerek topluma hizmet etmeye çalışmıştır. Özellikle üslûbundaki sadelik ve samimiyet, gayretindeki kararlılık eserinde kendini bâriz mânada hissettirir. Kur'an'ın bir bütün olarak anlaşılmasına yönelik gösterdiği çaba bazı hakikatlerin defaatle ve ısrarla vurgulanmasına yol açmış ve hatta eserinin bu yönü tekrarları içermesi bakımından tenkit edilmiştir. Ancak onun yegâne kaygısı, Kur'an'ın hidayet yönünü ortaya çıkarmak, okuyucularının hayatında onun rolünü yeniden ihya etmek ve ıslah edici özelliğine işaret etmektedir.

Müellifin eseri her ne kadar içtimaî tefsir yaklaşımına örnek kabul edilse de ihtiva ettiği bilimsel yaklaşımlar dikkat çekicidir. Kur'ân'ın hakikatini etkili bir tarzda anlatmak üzere tercih ettiği bu yöntem bazen tefsirin konusu olmayan mevzuların tefsire dâhil olmasına neden olmuştur. Özellikle mucizeleri izah ederken kullandığı yöntem, eleştirilere maruz kalmasına sebep olmuştur. Ancak bu tür yaklaşımlarının sebebinin hocası Abduh'tan etkilenmesi sonucuna bağlamanın daha doğru olduğu kanısındayız.

Merâğî'nin, toplumsal bir mesaj içeren âyetlerin tefsirinde daha derinlikli bir bakış açısına sahip olduğu görülmektedir. Hakikati doğru ve güvenilir bilgi ile anlatmaya önem verir. Bunu yaparken herhangi bir mezhebin görüşünü ön plana çıkarmamaya özen gösterir. Doğru bilgiye dayanmaya çalışır. Eserinde, sıhhatinden emin olmadığı hadisleri kullanmamaya özen gösterdiğini belirtse de naklettiği hadislerin kaynağını vermemesi bir eksilik olarak değerlendirilebilir. Ancak anlatımlarında samimi ve içtendir. Bazen bu meselelerde kullandığı dilin vaaz ve nasihat içerikli olduğu görülür. Bu bakımdan okuyucuya ne okuması gerektiğini vermesinin yanı sıra, nasıl anlaması gerektiğinin de cevabını verir. Bu üslûbuyla Merâğî, bazen okulda bir hoca, bazen kürsüde bir vaiz bazen de laboratuarda bir bilim insanı görüntüsü verir.

Merâğî tefsirini, benzerlerinden farklı kılan önemli özelliklerinden birisi âyet ve sûreler arasında kurduğu münasebettir. Ona göre bu münasebet, Kur'ân'ın i'câz yönünü ortaya çıkaran en önemli kıstastır. Müellif bunu yaparken dinleyicinin zihninde Kur'ân'a dair bütüncül bir bakış açısı oluşturmayı amaçlar. Eserini diğerlerinden farklı kılan dikkat çekici diğer bir özellik ise -başka tefsirlerde örneğine rastlamadığımız- sûre sonlarında sûrelerden çıkarılacak dersleri hatırlatmasıdır. Müellifin, kendince önemli gördüğü bazı sonuçları sûre sonunda vurgulaması, anlatmaya çalıştığı bazı hakikatleri daha kalıcı hale getirmektedir. Eserinde en üst düzeyde faydayı temin etmeyi amaçlamıştır.

Merâğî, hocası Abduh'dan ve Muhammed Reşîd Rızâ'dan etkilendiğini gösteren nakillere eserinde yer vermiştir. Bu durum doğal karşılanmalıdır. Çünkü müellif, *el-Menâr* ekolünün önemli bir temsilcisidir. Bu etkileşim, Merâğî tefsirini hiçbir özgünlüğe sahip olmayan, tamamen kopya bir nüsha konumuna düşürmez. Ayrıca müellifin de tefsir alanında hiçbir şey söylememiş gibi haksız değerlendirmelere gerekçe teşkil etmez. Toplumsal sorunların çözümüne, sosyal hastalıkların tedavisine, şahsî hukukla ilgili



değerlendirmelere eserinde yer veren müellifin kendi alanında önemli bir çalışma ortaya koyduğunu göstermektedir. Kaldı ki müellifin bu etkisi tefsirle sınırlı değildir. Özellikle Arap dili ve usul ilmi alanında da telifler veren Merâğî'nin eserlerinin günümüzde dahi bazı üniversitelerde ders kitabı olarak okutulması kayda değerdir.

Merâğî, hayatı boyunca bir başka şöhretin gölgesinde kalmak gibi talihsiz bir durumla karşı karşıya kalmıştır. Müellif, Mısır'da hukuk, idare ve dinî ilimler alanında önemli bir mevkiye sahip, uzun yıllar Ezher şeyhliği yaparak orada köklü reformlara imza atan ve kendisinden iki yaş büyük ağabeyi Muhammed Mustafa el-Merâğî ile isim benzerliği nedeniyle isimleri karıştırılmıştır. Hatta onun geniş bir muhtevaya sahip eseri, bazı bibliyografyalarda abisine aitmiş gibi zikredilir. Kaynaklarda kendi ismi zikredildikten sonra, karşısına ağabeyinin ölüm tarihinin yazılması da bu durumu gösteren önemli işaretlerden sayılır. Aynı zamanda müellifin mütevazi ve sakin yapısı, geri planda kalmasına neden olan bir diğer sebep olarak gösterilebilir.

Merâğî tefsiri içtimaî bir yaklaşıma sahiptir. Eserde toplumsal sorun ve hastalıklar detaylı bir şekilde sebep ve sonuçlarıyla ele alınmış ve işlenmiştir. Bu yönüyle eser, çağdaşları arasında önemli bir ilmî zenginliğe sahiptir. Müellif, eserinde, genel olarak toplumsal sorunların kaynağına vurgu yapar. Bu anlamda; dinî hükümlerin çiğnenmesi, ibadetlerin ihmal edilmesi ve insanların dünyaya olan meylinin fazlalığı yani dünyevîleşme Merâğî'ye göre toplumsal yozlaşmanın başlıca sebepleri arasında yer alır. Bunların tedavisi için sıklıkla Kur'ân ahkâmına uymaya, kanaatkâr olmaya, dinin fert ve toplum hayatı açısından gereğine vurgu yapar. Toplumsal sorunların tedavisi konusunda olaylı olmayan kesin ifadeler kullanır ve sorunların teşhisini açık bir şekilde ortaya koyar.

Eleştiriye konu olan yönleriyle birlikte Merâğî tefsirinin kendi alanında faydalı bir çalışma olduğu kanısındayız. Müellif, samimi üslûp ve ifadelerle okuyucusuna etkili bilgiler sunmuş, özellikle bilimsel verilerden faydalanmak suretiyle modern insanın zihnine hitap etmeye çalışmıştır. Eserinde tefsirle ilgisi olmayan hususların bulunmadığı gözlenen müellifin, yöntem olarak da tefsirde özgün bir duruş sergilediğini söylemek mümkündür.

## KAYNAKÇA

- ABBÂS, Ebû Muhammed Fadl Hasen. *el-Müfessirûn medârisühüm ve menâhicühüm*, Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2008.
- ABDUH, Muhammed. *Tefsiru Cüz'i 'Amme*. 3. Baskı. Kahire: el-Cemiyetü'l-Hayriyyetü'l-İslâmiyye, 1922.
- ABDÜLGELİL, Tarek. “Ezher’de Arapça Öğretimi”. *Modern Dönemde İlahiyat Eğitimi Müfredatı ve Yöntem Tartışmaları Uluslararası Çalıştayı*. 77-94. Samsun: OMÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2010.
- ABDÜLHAMÎD, Muhsin, *Tatavvuru Tefsiri'l-Kur'ân*, Bağdat: Beytü'l-Hikme, 1989.
- ABDÜLKADİR, Muhammed Salih. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi'l-'asri'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2003.
- ABDÜLKERİM, Ahmed İzzet. *Dirâsetün fi târihi'l-'Arabiyyi'l-hadîs*, Beyrut: Dâru'n-Nahda'l-'Arabiyye, 1970.
- ABDÜLKERİM, Ahmed İzzet. *Târîhu't-ta'lim fi 'asri Muhammed Ali*. Kahire: Mektebetü'n-Nahda, 1938.
- ACAR, Cafer. “Risalet Döneminde Gayr-i Müslimlerle Dostluk”. *Iğdır Üniversitesi SBE Dergisi* 9 (2016). 235-254.
- ACAR, Halil İbrahim. “Talâk”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- ADIVAR, Adnan vd. “Mısır”. *İslâm Ansiklopedisi*. 8/217-269. Ankara: MEB Yayınları, 1987.
- AKBAŞ, Ahmet. *Zeğlül en-Neccâr ile Bilimsel Tefsir Üzerine*. İstanbul: Nida Yayınları, 2017.
- AKDEMİR, Furat. “İmanın Değersel Anlamı ve İslâm'da İnanç Özgürlüğünün Temelleri”. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/2 (2016), 37-65.
- ALÛBE, M. Ali. *Mebâdi' fi's-siyâseti'l-Mısriyye*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1942.
- ÂLÛSÎ, Şehâbeddin Mahmûd. *Rûhu'l-meânî*. Thk. Ali Abdü'l-Bârî Atıyye. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- APAYDIN, H. Yunus. “Hacir”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/513-517. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

- ASLAN, Ömer. “Kur’ân Perspektifinde Hoşgörü-Dostluk ve Gayri Müslimle Dostluk Meselesi”. *Bakü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası* 8/17 (2007), 33-43.
- ÂŞÛR, Saîd Abdüfettâh. “Ezher”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 12/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- ATA, Ramazan. “Mısır Meselesi ve Osmanlı Devleti’nde Paradigma Değişmesi”. *FÜİFD* 16/2 (2011), 307-322.
- ATALAY, Orhan. *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.
- AY, Mehmet Emin. “Aile Ortamında Yerine Getirilen İbadetlerin Çocuk Üzerindeki Etkileri”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 1/1 (1994), 163-170.
- AYDIN, M. Akif. “Mehir”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/389-391. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- AYDIN, Mahmut ve Duran, Asım. “Evrensel Bir Değer Olarak İnsan Onuru”. *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru” Sempozyumu*. 35-48. Konya: DİB Yayınları, 2013.
- AYDÜZ, Davut. *Tefsir Tarihi Çeşitleri ve Konulu Tefsir*. İstanbul: Işık Yayınları, 2004.
- AYVERDİ, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 3/2851. 4. Baskı. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2011.
- AYYILDIZ, Erol. “Mısır’da İngiliz İşgalinin Arap Dili Üzerindeki Tesirleri”. *UÜİF Dergisi* 1/1 (1989), 69-74.
- BAYRAM, Enver. “Kur’ân’da İktisadî Ahlak”. *Namık Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Metinleri* (2016), 529-537.
- BİLGİN, Recep. *Son Dönem Hadis Çalışmaları ve Talat Koçyiğit’in Hadisçiliği*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2020.
- BİLGİN Recep. “Hadislerde Hz. Peygamber’in Eleştirileri”. *Antakiyat* 3/2 (2020), 164-177.
- BİLGİZ, Musa. “İnsan Onuru ve Evrensel Kardeşlik İlkesi”. *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru” Sempozyumu*. 561-580. Konya: DİB Yayınları, 2013.
- BİRİŞİK, Abdülhamit. “Tefsir”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm el-Cu’fî. *Sahîh-i Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.

- CEBECİ, Lütfullah. *Sosyolojik Tefsirin İmkân ve Sorunları*. “Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru, Tefsir ve Toplum. 353-372. Ed. Ömer Dumlu vd., İstanbul: İSAV Yayınları, 2010.
- CERRAHOĞLU, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 4. Baskı. Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- CERRAHOĞLU, İsmail. *Tefsir Usulü*. 11. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- CUM‘A, Ali. “Muhammed Mustafa el-Merâğî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29/164-165. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- CÜRCÂNÎ, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Ta’rifât*. Beyrut: Dâru’l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “Adalet”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/341-343. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “Dostluk”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “Gıybet”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/63-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “İftira”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/522-523. İstanbul, TDV Yayınları, 2000.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “İnfak”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/288-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “Kardeşlik”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/485-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- ÇAĞRICI, Mustafa. Mustafa. “Ahlak”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/1-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- ÇALIŞKAN, Necmettin. *Habenneke ve Nüzul Sıralı Tefsiri*. İstanbul: Şule Yayınları, 2017.
- ÇALIŞKAN, Necmettin. *Kur’ân’ın İki Fıkhî Okunuşu: Tahâvî’nin Ahkâmü’l-Kur’ân ve Şerhu Meâni’l-Âsâr’ı Karşılaştırmalı Örneği*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2018.
- DEMİRCİ, Muhsin. *Tefsir Usulü ve Târihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1998.
- DEMİRCİ, Mehmet. “Hz. Peygamberin Tevazu ve Vakarı”. *Diyânet İlmî Dergi* 30/1 (1994), 59-64.
- DERVEZE, İzzet. *et-Tefsîrü’l-hadîs*. Çev. Ahmet Çelen vd. İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.

- DİRİK, Mehmet. “İslâm Fıkhdında Ceninin Yaşama Hakkını Koruyan Düzenlemeler”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 45-62.
- DOĞAN, Lütfi. “İslâm’da Yaşama Hakkı”. *Diyânet İlmî Dergi* 7/70-71 (1958), 58-60
- DOĞAN, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Gerçek Hayat Yayınları, ts.
- DOMAZETİ, Riâd. “Mısır’da Eğitim: İdeolojik Yönetimlerin Eğitim Mücadelesi”. *İHH İnsanî ve Sosyal Araştırmalar Merkezi (İNSAMER)*. 1 (2019), 1-14.
- DÖLEK, Âdem. “Ayetlerde ve Hadislerde İnsan Onurunu Koruyan Önemli Vasıflardan: İffet”. *Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu*. 617-634. Ankara, 2014.
- DÖLEK, Âdem. “İnsanın Yaşama Hakkının Korunmasının Dinî Dayanağı”. *İnsan Hakları ve Din Sempozyumu*. 619-634. Ankara: 2009.
- DUMAN, M. Zeki. “Ailede Çocuk Eğitimi ve Lokman Hekim’in Oğluna Nasihatlerinin Düşündürdükleri”. *Diyânet İlmî Dergi* 27/3 (1991), 103-116.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî. Thk. M. Muhyiddin Abdülhamid. *Sünen-i Ebi Dâvud*. Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Asriye, 2009.
- EKİN, Yunus. “Dünyevileşmeye Bir Çözüm Olarak İnfak Anlayışı”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 77-103
- EL-‘AKK, Hâlid Abdurrahman. *Usûlü’t-tefsîr ve kavâidühü*. Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 2003.
- EL-HAFFÂCÎ, M. Abdülmün‘im ve Subhî, Ali. *el-Ezher fî elfi ‘âm*, Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye, 2010.
- EL-HÂLİDÎ, Salâh, *Ta’rîfu’d-dârisîn bi menâhici’l-müfessirîn*. 3. Baskı. Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 2008.
- EL-HÂZİMÎ, İbrâhim b. Abdullah. *Mevsûatü a’lâmi’l-karni’r-râbii ‘âşir ve’l-hâmisi ‘âşir*. Riyâd: Dâru’ş-Şerîf li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 1998.
- EL-İSFEHÂNÎ, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât*. Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 1992.

- EL-KEVSERÎ, Muhammed Zâhid. “Ezher’de Hadis İlimlerinin İhyası”. Çev: Harun Reşit Demirel. *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi SBE Dergisi* 16 (2009), 129-141.
- EL-MERÂĞÎ, Abdullah Mustafa. *el-Fethü’l-mübîn fi tabakâti’l-usûliyyîn*. Kahire: Matbaatü Ensâri’s-Sünneti’l-Muhammediyye, 1947.
- EL-MERÂĞÎ, Abdullah Mustafa. *el-Mûcez fi târihi’l-edebi’l-Arabî*, Küveyt: Dâru’z-Zâhiriyye, 2020.
- EL-MERÂĞÎ, Abdullah Mustafa. *el-Vecîz fi usûli’l-fikh*. Kahire: Ervika li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, 2018.
- EL-MERÂĞÎ, Abdullah Mustafa. *Hidâyetü’t-tâlib*. Küveyt: Dâru’z-Zâhiriyye, 2017.
- EL-MERÂĞÎ, Abdullah Mustafa. *Târîhu ‘ulûmi’l-belâğa*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993.
- EL-MERÂĞÎ, Abdullah Mustafa. *Tefsîrû’l-Merâğî*. Kahire: Mektebetü Mustafa Bâbâ el-Halebî, 1946.
- EL-MERÂĞÎ, Ahmed b. Mustafa. *Tehzîbü’t-tavzîh*. Kahire: Matbaatü’s-Se’âde, 1921.
- EN-NECCAR, Tayyib. “On Asır Boyunca el-Ezher”. Çev. Ali Aslan Aydın. *Diyânet İlmî Dergi* 19/2 (1983), 21-27.
- ER-RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtîhu’l-gayb*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990.
- ER-RÛMÎ, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman. *Menhecü’l-medreseti’l-akliyyeti’l-hadîseti fi’t-tefsîr*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle 1981.
- ERSÖZ, Resul. “Kur’ân’a Göre “Hakk” ve “Adalet” Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İçtimaî Değerleri”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (2016), 1-27.
- ESEN, Hüseyin. “Zinâ”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/440-444. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- FAZLURRAHMAN. *İslâm ve Çağdaşlık*. Çev. Alpaslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaşoğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- GENCER, Bedri. *İslâm’da Modernleşme*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 2012.
- GOLDZİHER, Ignaz. *İslâm Tefsir Ekolleri*. Çev. Mustafa İslâmoğlu. İstanbul: Düşün Yayınları, 1998.

- GÖLCÜK, Şerafettin. “Mısır’da Dinî ve İctimâî Hayat”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1990), 5-20.
- GÖRENER, İbrahim. “Mısır”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 19/555-557. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- GÖRENER, İbrahim. “Tefsir Nasıl Bir İlimdir”, *İçinde İslâmî İlimlerde Metodoloji/usûl- III/3*. 124-134. ed. Murat Sülün. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.
- GÖRENER, İbrahim. “Tefsir Oluşturan Sorular ve Tefsir Formlarının Oluşum Süreci”. *İçinde Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökkır vd. 143-160. Ankara: İlim Yayma Vakfı, 2010.
- GÖRENER, İbrahim. “Tefsir Usulü ve Kur’ân İlimlerinin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi”. *Tarihten Günümüze Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usulü*. ed. Bilal Gökkır vd. 227-239. Ankara: İlim Yayma Vakfı, 2009.
- GÖRGÜN, Hilal. “Mısır’da 19. Yüzyıl Sonunda Pan-İslamist Osmanlı Târih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kamil”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4 (2000), 105-131.
- GÜL, Ali Rıza. “Kur’ân’daki İnfak Kavramının Anlam Yelpazesi”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 8 (2005), 239-261.
- GÜNDÜZ, Ahmet. *Kur’ân’ın Nüzul Sürecinde Kadınlar ve Hükümler*. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2018.
- GÜNEY, Necmeddin. “Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar ve Fıkıh İlimi”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 159-176.
- GÜR, Süleyman. “Kur’ân’a göre Müslüman Gençte Bulunması Gereken İki Önemli Ahlâkî Değer: İffet ve Hayâ”. *Sinop Üniversitesi Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu*. 1019-1030. Sinop: Sinop Üniversitesi Yayınları, 2016.
- HATİBOĞLU, İbrahim. “İsrâîliyât”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/195-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- HİTTİ, Philip. *Siyasî ve Kültürel İslâm Târîhi*. Çev. Sâlih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1981.
- HOURANİ, Albert. *Arap Halkları Târîhi*. Çev. Yavuz Alogan-Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- HÜSEYİN, M. Muhammed. *el-İtticâhâtü'l-Vataniyye, fi'l-edebi'l-muâsır*. Kahire: Dâru'n-Nahda el-'Arabiyye, 1987.

- HÜSEYİN, M. Muhammed. *Modernizmin İslâm Dünyasına Girişi*. Çev. Sezai Özel. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- HÜSEYİNİ, Masûm. *Muhammed Abduh ve'l-itticahi'l-İçtimaîyyi fi Tefsiri'l-Menâr*. <http://www.taghribnews.ir/vdcjyyea.uqetozf3fu.html> 02.12.2014
- II. ABDÜLHAMÎT. *Siyasî Hatıratım*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984.
- İBN ATİYYE, Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Abdillâh ed-Dimaşkî. *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîril'l-Kur'âni'l-'azîz*. Thk. Abdüsselâm Abdü's-Şafi Muhammed. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 2001.
- İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn el-Busrâvî ed-Dimaşkî. *Tefsîrül'l-Kur'âni'l-'azim*. 2. Baskı. Riyad: Dâru Taybe, 1999.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *Süneni İbn Mâce*. Tah. Şuayb Arnâut vd. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-'Alemiyye, 2009.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî, er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1993.
- İYÂZÎ, M. Ali. *el-Müfessirün hayâtühüm ve menhecühüm*. Tahran: Müessesetü't-Tibâati ve'n-Neşr, 1914.
- KÂMİL ALÎ, Kevser ve Ögüt, Salim. "Çok Evlilik". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/365-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- KARA, Ömer. "Râgıb el-İsfahânî". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/398-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- KARADAŞ, Cafer. *Çağdaş İslâm Düşünürleri*. ed. Cafer Karadaş. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- KARAGÖZ, Mustafa. "Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir". *Târihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökçür vd. 307-338. İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010.
- KARAMAN, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*. 6. Baskı. Ankara: DİB Yayınları, 2017.



- KARASAKAL, Şaban. “Kur’ân’da Dostluk Ahlâkı”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE Dergisi* 15 (2008), 78-112.
- KAYACAN, Murat. “Kur’ân’da Gayri Müslimlerle Diyalog İşbirliği ve Dostluk”. *Tezkire* 54 (2015), 173-189.
- KELEŞ, Ahmet. “Hadis İlminde İsnadın Otoritesi veya Akla Rağmen Hadis Okuyuculuğunun Çağdaş Bir Örneği “Recm Cezası”. Çalışmasına Eleştirel Bir Bakış”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2004), 41-84.
- KIRCA, Celal. *İlimler ve Yorumlar açısından Kur’ân’a Yönelişler*. 2. Baskı. İstanbul: Marifet Yayınları, 2009.
- KIRCA, Celal. *Kur’ân-ı Kerîm ve Modern İlimler*. 2. Baskı. İstanbul: Marifet Yayınları, 1993.
- KIRKIZ, Mehmet. “Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler”. *Uluslararası Sempozyum*. 65-78. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013.
- KİTAB-I MUKADDES (Eski ve Yeni Ahit). Orhan Matbaacılık, İstanbul, 1997.
- KOÇYİĞİT, Talat. *Kur’ân-ı Kerîm Meâl ve Tefsiri*. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, b. Ebi Bkr b. Ferh. *el-Câmi’ li-ahkâmî'l-Kur’ân*. 2. Baskı. thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Atfeş. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1965.
- KUTUB, Muhammed. *Vâkiune'l-muâsir*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1997.
- KUTUB, Seyyid. *Fî Zilâil Kur’âni'l-Kur’ân*. Çev. Sâlih Uçan-Vahdettin İnce. İstanbul: Dünya Yayınları, 1991.
- MERTOĞLU, Mehmet Suat. “Tefsir”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/290-294. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- MEVDÛDÎ, Ebû'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur’ân*. Çev. M. Han Kayani vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- MUGÂRAVÎ, Abdurrahman. *el-Müfessirûn beyne't-te'vili ve'l-isbât fi âyâti's-sıfât*. Beyrut: Mektebetü'r-Risâle, 2000.
- MUHAMMED ALÎ, Buhayte. *eş-Şeyh Ahmed Mustafa el-Merâğî ve menhecühü fi't-tefsir fi dav'i menâhici'l-müfessirine's-sâbikîn*. Yüksek Lisans Tezi, Kahire Üniversitesi, 1988.
- MUHAMMED SALİH, Abdülkadir. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi'l-'asri'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2003.

- MUHTESİB, Abdülmecîd Abdüsselâm. *İtticâhâtü't-tefsir fi'l-'asri'r-râhin*, 3. Baskı. Ürdün: Mektebetü'n-Nahda, 1982.
- MUTÎ'Î, Lem'î. *Mevsu'atü heze'r-racülü min Mısır*. Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1997.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- OKUMUŞ, Ejder. "Toplumsal Hayatta İnsan Onuru". *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru" Sempozyumu*. 49-61. Konya: DİB Yayınları, 2013.
- ÖZDEŞ, Talip. "Ahlak-Vahiy İlişkisi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 5-21.
- ÖZER, Hüsnü. "Mısır'daki Kur'ân Çalışmaları". *I. Kur'ân Sempozyumu*. Tertib heyeti: M. Bayrakdar-Mevlüt Uyanık, vd., 11-13. Ankara: Fecr Yayınları, 1995.
- ÖZERVARLI, M. Sait, "Muhammed Abduh". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/482-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi. "Merâğa". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/162-163. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- ÖZSOY, Ömer-Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'ân (Sistematik Kur'ân Fihristi)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- ÖZTÜRK, Mahmut. "Mehmed Âkif'in İctimaî Tefsir Yorumları: Hakkın Sesleri Örneği". *80 Yıl Sonra Mehmed Akif Ersoy Bilgi Şöleni*. (2017), 79-100.
- ÖZTÜRK, Mustafa. "Çağdaşlık ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarına Genel Bir Bakış". *İslâmiyât* 7/4 (2004), 71-94.
- ÖZTÜRK, Mustafa. "Şii-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri". *İçinde Geçmişten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*. 243-277. Ankara: İlim Yayma Vakfı, 2010.
- POLAT, Fethi Ahmet. Hasan Hanefî Haseneyn. *Çağdaş İslâm Düşünürleri*. ed. Cafer Karadaş. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- POLAT, Ümmü Gülsüm. "Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Mısır'a Yönelik Strateji ve Faaliyetleri". Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi SBE 2011.
- RIZA, Muhammed Reşid. *Tefsîrü'l-Menâr (Tefsîrü'l-Kur'âni'l-hakîm)*. Kahire: el- Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1990.

- RIZA, Muhammed Reşid. *Fâtiha Süresi Tefsiri*. Matbaatü'l-Menâr, Kahire, ts.
- SAMUR, Sebahattin. “Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Sosyal Politikaları”. *Bilimname* 13/2 (2007), 131-138.
- SANCAKLI, Saffet. “Hadisler Çerçevesinde İsrâf Olgusunun Analizi”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2013), 45-86.
- SANCAR, Cemâleddin. “Merâğî ve Tefsirindeki Metodu” Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1991.
- SARGIN, İzzet. “Toplumsal Düzen Açısından Hukuk ve Devlet”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2009), 159-180.
- SERKÎS, Yûsuf İlyân b. Mûsâ ed-Dımaşkî. *el-Mu'cem*, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.
- SICAK, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- SICAK, Ahmet Sait. Tefsirde Spekülatif Yorum Ashâbü'l-Karye Örneği. Ankara: Araştırma Yayınları, 2021.
- SOYSALDI, Mehmet. “Kalbin Manevî Hastalıklarından Yalan ve Korunma Yolları”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/15 (2005), 93-127.
- SOYSALDI, Mehmet. “Kur'ân'da İsrâf Kavramı”. *OMÜİF Dergisi* 18-19 (2005), 93-127.
- SOYSALDI, Mehmet. *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*. Ankara: Fecr Yayınları, 2001.
- ŞAHRÛRÎ, Ahmed. *eş-Şeyh Ahmed el-Merâğî ve Menhecühü fi't-Tefsir*. Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi, 1990.
- ŞEN, Ercan. “İçtimaî Tefsir Yaklaşımı Açısından Mehmet Âkif Ersoy'un Kur'ân Yorumu”. *Yakındoğu Doğu Üniversitesi, İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (2015), 163-195.
- ŞİMŞEK, Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. 7. Baskı. Konya: Kitap Dünyası, 2004.
- ŞİMŞEK, Sait. *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000.

TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa Ebû İsa. *Süneni Tirmizî*. Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

TOPAL, Ramazan. *Siyer Açısından Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i (Mekke Dönemi)*. Ankara: İKSAD Publishing House, 2022. <https://iksadyayinevi.com/home/siyer-acisindan-ahmed-b-hanbelin-musnedi-mekke-donemi/>

YAKIT, İsmail. “Kur'an'a Göre İnanç, Düşünce ve İfade Özgürlüğü”. *Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Girişinin Din Boyutu Sempozyumu*. 273-285. Ankara: DİB Yayınları, 2003.

YALÇIN, İsmail. “Günümüz İslâm Aile Hukuku Kanunlarında Çok Eşlilik Üzerindeki Sınırlandırmalar”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/3 (2017), 1707-1725.

YAMAN, Ahmet. “İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler”. *Diyânet İlmî Dergi* 28/2 (1992), 115-126.

YAŞAROĞLU, M. Kâmil. “Ahmed Mustafa el-Merâğî”. 29/163-164. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

YAZIR, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. ed. Ali Bulaç. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.

YEĞİN, Abdullah. *Yeni Lügat*. 4. Baskı. İstanbul: Hizmet Vakfı Yayıncılık, 1978.

YILDIRIM, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*. İstanbul: Anadolu Dağıtım Yayınları, 1989.

YILDIRIM, Mustafa. “Nisâ Sûresi 3. Âyet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi”. İçinde *Dinlerde Nikâh (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı)*. 533-546. İstanbul: İSAV Yayınları, 2012.

YILDIZ, Abdullah. “İslâm Ahlakı Açısından İnfak”. *Sosyal Bilimler Dergisi (SOBİDER)* 6/38 (2019), 86-109.

YILDIZ, Sakıp. “Dinimizde Yardımlaşmanın Yeri ve Önemi”. *Diyânet İşleri Başkanlığı Dergisi* 3/10-11 (1964), 241-242.

ZEBÎDÎ, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs*. Küveyt: Matbaatü Hükûme, 1965.

ZEHEBÎ, M. Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l-'irfân, fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Şemsüddün. Kahire: Dâru İhyâi Kütübi'l-'Arabî, ts.

ZERKEŞÎ, Bedrüddîn Muhammed Abdullah. *el-Burhân*. Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 1957.

ZİRİKLÎ, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. *Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikîn (el-A'lâm)*, 15. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

ZUHAYLÎ, Vehbe. *et-Tefsîrü'l-münîr*. Dımaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1997.

### İnternet Kaynakları

<http://estanuwijaya.blogspot.com.tr/2014/10/ahmad-mushtofa-al-maroghi-dan-tafsir-al.html> (Erişim: 07.01.2018)

<http://kenaliulama.blogspot.com/2011/11/shaykh-ahmad-mustafa-al-maraghi-html> (Erişim: 08.04.2014)

<http://kenaliulama.blogspot.com/2011/11/shaykh-ahmad-mustafa-al-maraghi-html> (Erişim: 08.04.2014)

<http://kenaliulama.blogspot.com/2011/11/shaykh-ahmad-mustafa-al-maraghi-html> (Erişim: 08.04.2014)

<http://www.taghribnews.ir/vdcjyyea.uqetozf3fu.html>  
(Erişim:02.12.2014)

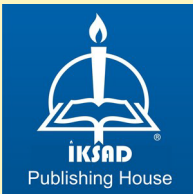
<https://tr.wikipedia.org/wiki/Hidiv> (Erişim: 29.08.2020)





“Bu çalışmada son asırda yaşayan ve ülkemizde hakkında pek az çalışma yapılmış olan müfessir Ahmed Mustafa el-Merâğî'nin hayatı, eserleri, yaşadığı çevre, ilmî ve şahsî özellikleri Tefsîru'l-Merâğî isimli eseri içtimâî tefsir açısından, geniş bir perspektiften ele alınarak ve değerlendirilmiştir. Müellifin, ilim geleneğine sahip bir aileden geldiği, hayatının erken dönemlerinde eğitim faaliyetine başladığı, özellikle Arap dili ve edebiyatı ile tefsir alanında eserler telif ettiği, eserlerinin bazılarının üniversitelerde ders kitabı olarak okutulduğu tespit edilmiştir.

Merâğî tefsirinin genel özellikleri ele alınarak, içtimâî tefsir ekolünün önemli bir ürünü olan eserin, kendine has kolay ve anlaşılır üsluba sahip olması, sahih rivayetlere yer vermesi, gereksiz dil tahlillerini ihtiva etmemesi, ahkâm konularına genişçe yer vermesi ve sûrelerin sonunda, âyetlerden çıkarılacak dersleri maddeler halinde sunması, dikkat çekici bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Merâğî, tefsirinde toplumun ıslahı konusunda dinî ahkâmın önemine sıkça vurgu yapması, helal ve haramlara riayet etmenin gerekliliğine işaret etmesi, dinî ahkâma riayet etmenin önündeki en önemli engelin dünyevileşme olduğuna dikkat çekmektedir. XX. asırda kaleme alınmış bu eser, içtimâî tefsir ekolünün önemli ve özgün bir çalışması olarak değerlendirilebilir.”



ISBN: 978-625-8323-95-5