

**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN İÇTİMAÎ TEFSİR:  
EKONOMİ KONULU AYETLER ÖRNEĞİ**

**METİN GÜMÜŞ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**DR. ÖĞR. ÜYESİ ARİF KORKMAZ**

**KONYA-2019**





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



i

### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Metin GÜMÜŞ		
	Numarası	128102061010		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/ Din Sosyolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
Tezin Adı	Din Sosyolojisi Açısından İctimaî Tefsir: Ekonomi Konulu Ayetler Örneği			

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

  
Metin GÜMÜŞ



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ii

### YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU


Öğrencinin	Adı Soyadı	Metin GÜMÜŞ
	Numarası	128102061010
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/ Din Sosyolojisi
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Arif KORKMAZ
	Tezin Adı	Din Sosyolojisi Açısından İctimaî Tefsir: Ekonomi Konulu Ayetler Örneği

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan

*Din Sosyolojisi Açısından İctimaî Tefsir: Ekonomi Konulu Ayetler Örneği*

başlıklı bu çalışma 12/07/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Dr. Öğr. Üy.	Arif KORKMAZ	
2	Prof. Dr.	Hayri ERTEN	
3	Dr. Öğr. Üy.	Ali BAYER	

 <b>KONYA</b>	<b>T.C.</b> <b>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</b> <b>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</b>	 <b>NECMETTİN ERBAKAN</b> <b>ÜNİVERSİTESİ</b> <b>KONYA</b> <b>SOSYAL BİLİMLER</b> <b>ENSTİTÜSÜ</b>
---	--	--



### ÖZET

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Metin GÜMÜŞ		
	Numarası	128102061010		
		Felsefe ve Din Bilimleri/ Din Sosyolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Arif KORKMAZ		
Tezin Adı	Din Sosyolojisi Açısından İçtimaî Tefsir: Ekonomi Konulu Ayetler Örneği			

Toplumların hayatlarına ve dini yaşamlarına birçok faktör etki etmektedir. Bunlardan biri de maddi refahın ve huzurun sağlanmasında önemli yere sahip olan ekonomi sosyal kurumudur. Din Sosyolojisinin erken döneminde, toplumda dini hayatın ekonomi üzerinde; ekonominin de dinî hayat üzerinde karşılıklı etkileşimleri üzerine araştırmalar mevcuttur. Din ve ekonomi arasındaki ilişkiyi incelediğimizde toplumdaki sosyal ve dini hayatı anlamada, problemlere çözümler üretmede katkı sağlayacağını ümit etmekteyiz. Çalışmamızda Müslüman toplumların sosyal hayatındaki ekonomi ilişkisini bir nebze incelemek için İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'den bazı konuların tefsirlerde nasıl yorumlandığını anlamaya çalıştık. Yeni bir hayat sistemi getiren İslam dini, dolayısıyla Kur'an-ı Kerim, içinde bulunduğu topluma ve gelecek nesillere, inanç, ibadet, ahlak genelinde birtakım yeni düzenlemeler getirdiği gibi ekonomi alanında da düzenlemeler getirmiştir.

Bugün artık İslam toplumunun temel değerlerine veya referans kaynaklarına dayanan tamamen farklı bir Sosyoloji mantığının geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Çünkü sosyoloji toplumu anlama aracı olduğuna göre o toplumu sağlıklı anlamının bir yönü de toplumsal referanslarından haberdar olmasıdır. Toplumsal hayatın temel dinamiklerini anlama ve bilme Din Sosyolojisi açısından önem arz etmektedir. O halde Kur'an'ı anlama ve açıklama yapma, buradan hareketle İslam toplumunun sorunlarının anlaşılmasında, çözümlenmesinde bir anlam ve yorum biçimi olan tefsir vazgeçilmez bir unsurdur.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Kur'an Sosyolojisi, Ekonomi, İçtimaî Tefsir, Ekonomi Bazlı Ayetler

 <b>KONYA</b>	<b>T.C.</b> <b>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</b> <b>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</b>	 <b>NECMETTİN ERBAKAN</b> <b>ÜNİVERSİTESİ</b> <b>KONYA</b> <b>SOSYAL BİLİMLER</b> <b>ENSTİTÜSÜ</b>
---	--	--

**ABSTRACT**

<b>Author's</b>	Name and Surname	Metin GÜMÜŞ		
	Student Number	128102061010		
	Department	Felsefe ve Din Bilimleri/ Din Sosyolojisi		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Arif KORKMAZ		
Title of the Thesis/Dissertation	The Interpretation of the Sociology of Religion: The Case of Economy			

Many factors influence the life styles and religious lives of societies. One of those factors is the economy as a social institution that holds an important place in providing prosperity and peace. In the early period of the Sociology of Religion studies, there are researches on investigating the effect of the economics on the religious lives of societies and also the effect of the religious lives on the economics. When the relationship between religion and economy is examined, it is expected that this relationship will contribute to understand social and religious lives and to produce solutions. In this study, in order to examine the relationship between the social lives and economics, it is tried to understand how some subjects were interpreted in the Holy Quran. The Quran, being the holy book of Islam, has imposed on some new regulations in the fields of belief, worshipping and ethics as well as in the field of economics to the society and to the future generations.

Nowadays, there is a need to develop a completely different Sociological logic based on the basic values of the Islamic society and the Islam's reference sources. Since sociology is a key instrument of understanding a society, one aspect of understanding of a society is to be aware of the social references, to understand and to know the dynamics of the foundations of social life. Tafsir, as a form of understanding and interpreting the Holy Quran, is an indispensable element in understanding and explaining the Quran. Moreover, it helps to comprehend and analyze the problems of Islamic societies.

**Keywords:** Sociology of Religion, Sociology of Qur'an, Economics, Tafsir, Verses About Economics

**İÇİNDEKİLER**

KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ.....	viii

<b>GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
1.Çalışmanın Konusu .....	2
2.Çalışmanın Önem ve Amacı .....	3
3.Çalışmanın Kapsam ve Sınırlılıkları .....	4
4.Çalışmanın Yöntemi .....	5

**1.BÖLÜM:****TEFSİR, KUR'AN SOSYOLOJİSİ VE EKONOMİ .....**7

1. Tefsir Biliminin Tarihsel Gelişimi ve Bugünü.....	7
1.1.Kur'an Yorumcusunun Nitelikleri .....	10
1.2. Kur'an'ı Yorumlamada Farklı Tefsir Yönelimleri Olmasının Sebepleri .....	11
1.3. Tefsir Çeşitleri .....	13
1.3.1.Tefsirde Klasik Yaklaşımlar .....	14
1.3.1.1. Rivayet Tefsirleri .....	14
1.3.1.2. Dirayet Tefsirleri .....	15
1.3.2.Tefsirde Çağdaş Yaklaşımlar.....	17
1.3.2.1. İctimaî Tefsirler.....	18
1.3.2.2. İctimaî Tefsir Yönelişinin Amaçları .....	20
1.4. Kur'an Tefsirindeki Farklılıkların Sosyolojik ve Tarihi Sebepleri .....	21
2. Kur'an Sosyolojisi.....	26
2.1.Din Sosyolojisi .....	26
2.2. Din Sosyolojisinin Konusu .....	26
2.3. Sosyal Bilimlerde Din Kavramı .....	28
2.4. Genel ve Özel Din Sosyolojisi .....	30
2.5. İslam / Kur'an Sosyolojisi .....	33
2.6. İslam /Kur'an Sosyolojisi Tarihi Geçmişi .....	35
2.7. İslam /Kur'an Sosyolojisi Metodu .....	36
2.8. İslam /Kur'an Sosyolojisi Gerekliliği .....	38
2.9. İslam /Kur'an Sosyolojisi Mahiyeti.....	44
2.10. İslam /Kur'an Sosyolojisi Amacı .....	46
2.11. İslam /Kur'an Sosyolojisinin Yararları .....	47
3. Din ve Ekonomi.....	49
3.1.İslam ve Ekonomi .....	56
3.2. İslam'dan Önce Ekonomi .....	58
3.3. İslam'dan (Vahiyden) Sonra Ekonomi .....	60
3.4. İslam ve Diğer Ekonomik Sistemler .....	62

**2.BÖLÜM:****DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN İÇTİMAİ TEFİR: .....**66**EKONOMİ KONULU AYETLER ÖRNEĞİ**

1.‘Faiz’ Ayetinin Tefsirlerdeki Yorumları (Bakara Suresi 275. Ayeti) .....	68
1.1.Rivayet Tefsirlerinde Bakara Suresi 275.‘Faiz’ Ayetinin Açıklamaları ...	68

1.2.İçtimai Tefsirlerde Bakara Suresi 275. ‘Faiz’ Ayetinin Açıklamaları .....	74
1.3.‘Faiz’ Ayetinin Klasik Tefsirler ve İçtimai Tefsirler Arasındaki .....	93
Yorum Farklılıkları ( Bakara Suresi 275. Ayet)	
2.‘Ganimetlerin Taksimi’ Ayetinin Tefsirlerdeki Yorumları ( Enfal Suresi 41. Ayeti)...	100
2.1. Rivayet Tefsirlerinde Enfal Suresi 41. ‘Ganimetlerin Taksimi’ .....	100
Ayetinin Açıklamaları	
2.2. İçtimai Tefsirlerde Enfal Suresinin 41. ‘Ganimetlerin Taksimi’ .....	104
Ayetinin Açıklamaları	
2.3. ‘Ganimetlerin Taksimi’ Ayetinin Klasik Tefsirler ve İçtimai.....	115
Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Enfal Suresi. 41)	
3.‘Kadının Ticaretteki Şahitliği’ Ayetinin Tefsirlerdeki Yorumları .....	119
(Bakara Suresi 282. Ayeti )	
3.1.Rivayet Tefsirlerinde Bakara Suresi 282. ....	119
‘Kadının Ticaretteki Şahitliği’ Ayetinin Açıklamaları	
3.2. İçtimai Tefsirlerde Bakara Suresi 282. ....	123
‘Kadının Ticaretteki Şahitliği’ Ayetinin Açıklamaları	
3.3 .‘Kadının Ticaretteki Şahitliği’ Ayetinin Klasik Tefsirler ve .....	130
İçtimai Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Bakara S. 282)	
4.‘Kadının Mirastaki Payı’ Ayetinin Tefsirlerdeki Yorumları .....	133
(Nisa Suresi 11. Ayeti )	
4.1. Rivayet Tefsirlerinde Nisa Suresi 11. ‘Kadının Mirastaki Payı’ .....	133
Ayetinin Açıklamaları	
4.2. İçtimai Tefsirlerde Nisa Suresi 11. ‘Kadının Mirastaki Payı’ .....	138
Ayetinin Açıklamaları	
4.3‘Kadının Mirastaki Payı’ Ayetinin Klasik Tefsirler ve .....	150
İçtimai Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Nisa Suresi. 11 Ayet)	
5.‘Hırsızlık Yapanın Ellerin Kesilmesi’ Ayetinin .....	154
Tefsirlerdeki Yorumları ( Maide Suresi 38. Ayeti )	
5.1. Rivayet Tefsirlerinde Maide Suresi 38. ....	154
‘Hırsızlık Yapanın Ellerin Kesilmesi’ Ayetinin Açıklamaları	
5.2. İçtimai Tefsirlerinde Maide Suresi 38. ....	158
‘Hırsızlık Yapanın Ellerin Kesilmesi’ Ayetinin Açıklamaları	
5.3. ‘Hırsızlık Yapanın Ellerin Kesilmesi’ Ayetinin Klasik Tefsirler .....	169
ve İçtimai Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Maide Suresi 38)	
6.‘Hac- Ekonomi İlişkisi’ Ayetinin Tefsirlerdeki Yorumları .....	172
(Tevbe Suresi 28. Ayeti)	
6.1. Rivayet Tefsirlerinde Tevbe Suresi 28. ....	172
‘Hac- Ekonomi İlişkisi’ Ayetinin Açıklamaları	
6.2. İçtimai Tefsirlerinde Tevbe Suresi 28. ....	175
‘Hac- Ekonomi İlişkisi’ Ayetinin Açıklamaları	
6.3.‘Hac- Ekonomi İlişkisi’ Ayetinin Klasik Tefsirler ve .....	185
İçtimai Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Tevbe Suresi 28)	
<b>SONUÇ .....</b>	<b>188</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>193</b>

**KISALTMALAR LİSTESİ**

a.y.	: Aynı yer
ATAÜİFY	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
M.	: Miladi Takvim
öl.	: Ölüm/Ölüm tarihi
S.	: Sûre
s.	: Sayfa
sav	:Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ss.	: Sayfadan sayfaya
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
v.b.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamındaki kişiler
Yay.	: Yayınları/Yayınevi
yy.	: Yüzyıl

## ÖNSÖZ

Din Sosyolojisi, dinin toplum ile ilişkisinin odak noktaya konulup üzerine her yönüyle araştırmalar yapıldığı sosyal bilimlerden birisidir. Din ile toplum ilişkisinin düzenli ve köklü konu edinilmesi Sosyoloji biliminin felsefeden ayrılması, tarihi olarak 19.yy sonları 20.yy başları olarak göze çarpmaktadır. Aydınlanma Çağı sonrası Pozitivizmin de etkisinde kalarak disiplin olarak ortaya çıkan Din Sosyolojisi, alanında ilk eserler verenlerin Rönesans ve Reform öncesi dini baskı ve dogmatiklikten rövanş alma gibi husumet içeren tutumları, ön yargıları nedeniyle; objektiflikten uzak, ideolojik yargılara sahip bir Sosyal (beşeri) bilim olarak ortaya çıkmıştır.

Din Sosyolojisi içinde neşet ettiği Batı toplumlarının sorunlarıyla ilgilenmiştir. Bu gayet normal bir durumdur. Çünkü bir sosyal bilimcinin içinde bulunduğu toplumun problemlerine duyarsız kalması düşünülemez. Ve yine içinde bulunduğu toplumun yapısına göre düşüneneğini, o toplum ile ilgili görüşleri içinde doğup büyüdüğü çevreden tamamen bağımsız olması söz konusu değildir.

Bir bilim dalının ismen yeni doğması o bilimin daha önce hiç kimse tarafından ilgilenilmediği, bu bilim dalı üzerine fikir ve düşünce üretilmediği anlamına da gelmemektedir. İbni Haldun'un, meşhur eseri Mukaddimesinde Ümran ilmi olarak zikretmiş olduğu Sosyolojiye ait çağları aşan görüş ve fikirleri objektif kriterlere göre değerlendirildiğinde toplum hakkında önemli saptamaları mevcuttur.

Bugün artık İslam toplumunun temel değerlerine veya referans kaynaklarına dayanan tamamen farklı bir sosyoloji mantığının geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Çünkü sosyoloji toplumu anlama aracı olduğuna göre o toplumu sağlıklı anlamının bir yönü de toplumsal referanslarından haberdar olmak, toplumsal hayatın temel dinamiklerini anlamak ve bilmek gerekir. Çalışmamızda Müslüman toplumun doğuşunda temel referans kaynağı olan İslam'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'in etkisi büyüktür. O halde Kur'an'ı anlamaya ve buradan hareketle İslam toplumunun sorunlarının çözülmesi için bir anlam ve yorum biçimi olan tefsir önemli bir unsurdur.

Toplumların hayatlarına ve dini yaşamlarına birçok olgu etki etmektedir. Bunlardan biri de maddi refahın ve huzurun sağlanmasında önemli yere sahip olan ticaret, alışveriş gibi hususları da bünyesinde bulunduran ekonomi olgusudur. Bireyde ve toplumda dini hayatın ekonomi üzerinde; ekonomi hayatının dinî hayat üzerinde karşılıklı etkileşimleri mevcuttur. Din ve ekonomi arasındaki ilişkiyi incelediğimizde toplumdaki sosyal ve dini hayatı anlamak, problemlere çözümler üretmede katkı sağlayacağını ümit etmekteyiz.

Kur'an dünya ve Ahiret hayatına dair bilgilendirmeler yapmaktadır. Dünya hayatına dair koyduğu kurallardan biri de insanlar arasındaki ekonomi ile ilgili düzenlemelerdir. Çalışmamızda Müslüman toplumların sosyal hayatındaki ekonomi ilişkisini bir nebze incelemek için İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'den bazı konuların tefsirlerde nasıl yorumlandığını anlamaya çalıştık. İnsanı ilişkilere yeni bir boyut getiren İslam dini, dolayısıyla Kur'an-ı Kerim, içinde bulunduğu topluma ve gelecek nesillere, inanç, ibadet, ahlak genelinde birtakım yeni düzenlemeler getirdiği gibi ekonomi alanında da birçok düzenlemeler getirmiştir. Bu düzenlemelerde ekonomi, ticaret, alışveriş ile ilgili kavramların bolca kullanılması Kur'an'ın indirilmiş olduğu toplumun ticaretle dolayısıyla ekonomi ile olan güçlü ilişkilerinin olmasındandır. Bunun yanı sıra Kur'an'ın ekonomi, ticaret, alışveriş ile ilgili esasları içermesi, toplumu oluşturan fertlerdeki değişmez birtakım duygu ve düşüncelerin varlığı olması ile ilgilidir.

Çalışmamız sırasında müşfik ve içten yardımlarında dolayı değerli danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Arif KORKMAZ'a ve bölümümüzün değerli diğer hocalarına, tefsir bilim dalı öğretim üyesi Harun ÖĞMÜŞ ve emekli öğretim üyesi Yusuf IŞICIK hocalarıma teşekkürlerimi ifade ederim. Ayrıca değerli fikirlerinden dolayı Ragıp Nas Bey'e, kaynakları temin etmemde yardımcı olan meslektaşlarım Cihat Gündoğdu'ya ve Adem CEYLAN'a, Fatih ve Ahmet Beylere ve Merve Hanım'a, özellikle zor zamanlarda benden maddi manevi yardımlarını esirgemeyen eşim Mine GÜMÜŞ'e en kalbi şükranlarımı belirtmek isterim.

Metin GÜMÜŞ  
Konya- 2019

## GİRİŞ

Sanayi Devrimiyle başlayan modern dönemde, Batı toplumlarında sosyal anlamda ortaya çıkan buhranlar sonucunda ve kaos ortamında problemleri çözmek için siyaset, ekonomi, psikoloji, sosyoloji, gibi sosyal bilim doğmuştur. Daha önce sistematik bir şekilde ve ismen bir varoluşa sahip olmayan sosyoloji/ din sosyolojisi de toplumu konu edinen düşünürler tarafından isimlendirilmiş ve sistematize edilmiştir. Lakin bütün oluşumlar ve kavramlar, nasıl içinde bulunduğu ortamın kimliğinden etkileniyor ise Din Sosyolojisi de Batı menşeli olması hasebiyle İslam'ı ve İslam toplumlarının sosyal yönlerini anlama ve açıklamada eksik kalmış veya hatalı sonuçlara ulaşmıştır.

Bu sebeple “Bilginin İslamileştirilmesi” benzeri söylemler, kendi problemlerimize öz kaynaklarımızdan çözüm önerileri getirmek için 20 yy. son çeyreği itibari ile İslam Sosyolojisi genelinde, son yıllarda da bir alt branşlaşma sayılabilecek Kur'an Sosyolojisinin varlığını gün yüzüne çıkartmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de ideal, mutlu toplum için ortaya konulan esaslar güncel problemlerimize çözümler üretmek için dikkat çekici mahiyettedir. İslam Sosyolojisine kaynak olabilecek temel İslami bilimler, bilhassa Kur'an-ı Kerim'in önemini gözler önüne sermek açısından önemlidir.

Toplumsal alanda araştırmalar yapan bilim insanlarının son yıllarda ekonomi-din eksenli kitap ve makale çalışmalarına yöneldiğini görmekteyiz. Kur'an-ı Kerim'in inmiş olduğu toplumsal çevre ve insanların birbirleriyle olan ilişkilerinin temelinde olan ekonomik faaliyetlerin görmezden gelinemez olduğu ifade edilmektedir. Gelişmişlik düşüncesi ve medeniyet tasavvurları ile doğrudan bağlantılı olan ekonomi kurumuyla ilgili Kur'an'ın farklı, birçok uyarısı olduğunu, yaptığımız yayın taramalarında daha yakından müşahede ettik. Biz de araştırmamızda daha önce yapılmış çalışmalar ışığında İslam'ın ve İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'in ekonomi alanında getirmiş olduğu düzenlemeleri tefsirlerde karşılaştırmalı olarak inceledik. Kur'an'daki ekonomi alanındaki uyarıların yoğunluğu konumuzu

belirlemede bize bir ilham vermiştir. Güncelliğini korumaya devam eden 1- faiz kavramı, ticarete kadının şahitliği, 2-hırsızlık olayının cezası olarak el uzvunun kesilmesi, 3-kadının mirastaki payı, 4-savaşlarda elde edilen ganimet mallarının taksimi, 5-Kâbe'yi, Mekke'yi Müslüman olmamış kişilerin ziyaretinin yasaklanması ve 6-Müslümanlar üzerinde bu yasağın etkisi şeklinde belirlemiş olduğumuz altı konu başlığını tefsirlerde karşılaştırmalı inceledik. Bu karşılaştırmalı incelemelerimize ilk dönem tefsir eserleri ve 19. yy. sonları 20. yy başlarında kaleme alınan tefsirleri dâhil ettik. İslam'ın hızla yayılmış olduğu dönemlerdeki telif edilen ve meşhurlaşmış olan Taberi, İbni Kesir, Suyuti tefsirleriyle İctimaî (toplumsal) yönleri ön plana çıkan ve Kur'an'a çağdaş yönelimler başlığı altında sıralandırılan ve İctimaî tefsir sayılan Muhammed Abduh'un Menar, Seyyid Kutup, Mevdudi, İzzet Derveze tefsirleri karşılaştırılmıştır. İctimaî tefsirler 20. yy' da bilimsel sahadaki pozitivizm ve sosyal hayattaki etkileri olan modernite vb. etkilerine tepki olarak ortaya çıkmıştır. Ve içtimaî tefsirlerde İslam'ın parlak devirlerine atıflar yapıp problemlerimize dinin temel kaynağı Kur'an'dan ve sahih sünnetten çözümler getirilmeye çalışılmıştır.

### **1. Çalışmanın Konusu**

Bütün sosyal sistemler doktrinler bir ideolojik kaygı, ütopyik amaç taşımakla birlikte zenginlik, para, servet dağılımı, emek üzerine temel fikirlerde barındırmaktadır. Bu sistemlerin ekonomi yönünü göstermektedir. Konu başlığımız ile ilgili araştırmalarımızda 1990'dan itibaren İslam üzerine yapılan çalışmalar, ülkemizde son 10 yıl içerisinde din ve ekonomi konulu bilimsel çalışmalar göze çarpmaktadır.

Çalışma konumuzu 'Din Sosyolojisi Açısından İctimaî Tefsir: Ekonomi Konulu Ayetler' olarak belirledik. Konumuzu üç bölüm olarak tasarladık. Birinci bölümde, Din Sosyolojisi ve İslam/ Kur'an Sosyolojisi, tefsir bilimi ve ekonomi olgularının kavramsal alanını oluşturmaya çalıştık. İkinci bölüme araştırma konumuzun adı da olan Din Sosyolojisi Açısından İctimaî Tefsir: Ekonomi Konulu Ayetler adı verdik. Bu bölümde konunun detaylarına ve uzantılarına fazla girmeden Din Sosyolojisi çatısı altında, belirlemiş olduğumuz rivayet tefsirleri ve içtimaî tefsirler üzerinde karşılaştırmalar yaparak ekonomi yönleri yoğunluk arz eden Kur'anı

Kerim'den altı adet ayeti inceledik. Ekonomi yönüne dikkat çektiğimiz ayetlerin açıklamalarının; iki tefsir türü arasında benzerlikleri ve farklılıkların sebeplerini ortaya koymaya çalıştık. Belirtilen konuların hem Kur'an'ın inmiş olduğu toplumda hem de günümüzde güncelliğini koruyan ayetlerin toplumsal yönleri de aşikârdır.

## 2. Çalışmanın Önemi ve Amacı

Din Sosyolojisi genellemelere giderken bütün toplumları Batı toplumlarını inceleme anlayışı ile ele alması, sekülerizm tezine karşı dine yönelimlerinin artması örneğinde olduğu gibi, birçok yanlışı ve sapmaları da yanında getirmiştir. Buradan hareket ederek İslam Toplamlarına özel bir Din Sosyolojisinin/ İslam Sosyolojisinin gerekliliği, Müslüman sosyal bilimcilerin hedefleri arasındadır.

Buradan hareketle Din (İslam) Sosyolojisi, Müslüman toplumu anlamak için onun anlam haritasına ihtiyaç duyarken, Kur'an'ın sunduğu ilkeler, örnek olaylar ve kavramlarla işe koyulabilmekte; Kur'an'ın toplumsal hedeflerini görmek, anlamak ve gerçekliğini test etmek için toplumsal yapı ve kurumlardaki sosyolojik araştırmalara ihtiyaç duymaktadır.

Bugün artık İslam toplumunun temel değerlerine veya referans kaynaklarına dayanan tamamen farklı bir sosyoloji mantığının geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Çünkü sosyoloji toplumu anlama aracı olduğuna göre o toplumu sağlıklı anlamının bir yönü de toplumsal referanslarından haberdar olma ve toplumsal hayatın temel dinamiklerini anlamaktır. O halde Kur'an'ı anlamaya ve buradan hareketle İslam toplumunun sorunlarının çözümlenmesi için bir anlam ve yorum biçimi olan tefsir önemli bir unsurdur.

Ekonomi alanındaki uygulamalar, kültür ve medeniyet sahasındaki ilerleme, gelişme ölçeklerinin çıkmazları eleştirileri üzerine çekmektedir. Ekonomi alanındaki araştırmacıları İslam'ın ekonomi, ticari faaliyetleri ve benzeri birçok hususu içerisinde barındıran İslam iktisadı ilkeleri ve İslam Ekonomisi modelini araştırmaya yönlendirmiştir.

### 3. Çalışmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Müslüman toplumlarda Kur'an'ın anlaşılmasının somut örneği olarak tefsirin mahiyeti, tarihi serüveni ve toplumsal konuları konu ediniş sebepleri, içtimaî tefsir hareketi üzerinde durduk. Daha sonra Din Sosyolojisi çatısı altında Kur'an ile ilgili bir çalışma yaptığımızı anlamlandırma için Din Sosyolojisi ve İslam /Kur'an Sosyolojisinin gerekliliği ve mahiyeti, temel dinamiklerinden ve temellendirileceği ana fikir hakkında bilgi verdik. Yine bölümün bir diğer alt başlığında ise Kur'an'daki ekonomi konulu ayetleri incelerken ekonomi kavramını ele aldık. Ekonomi ve din arasındaki ilişkiyi göz önüne koymak için ekonomi ve din arasındaki ilişki üzerinde durduk. Kur'an'ın ekonomi eksenli incelememizde, vahiy coğrafyasındaki vahiyden önceki sosyo-ekonomik şartları ve vahiyle birlikte gelen yeni düzenlemeler ve bunun inanç ve sosyal davranış olarak ahlak sistemi içerisindeki önemini irdelemeye çalıştık. Kur'an ayetlerinde ekonomi ve inanç sistemi arasındaki ilişkinin varlığını ve derinliğini araştırdık.

İkinci bölümde ise tezimizin adı olarak belirlediğimiz 'Din Sosyolojisi Açısından İçtimaî Tefsir: Ekonomi Konulu Ayetler Örneği' başlığına yer verdik. Bu bölümde tefsir tarihinde klasikleşmiş üç rivayet tefsirleri ile modernizm etkisi ile sosyal hayatı derinden etkileyen olaylar, problemler ve Müslüman coğrafyadaki çözümler sunma gayretinin tezahürü olarak ortaya çıkan içtimaî tefsirleri belirlemiş olduğumuz ayetleri ve izini süreceğimiz konular çerçevesinde inceledik. Ve her iki tefsir türündeki bilgileri karşılaştırarak iki tefsir türü arasındaki farklılıkları ortaya koymaya çalıştık. İkinci bölümü alt başlık olarak belirlemiş olduğumuz faiz, ganimet, kadının ticaretteki şahitliği, kadının miras bölüşümündeki payı, hırsızlık yapanın ellerinin kesilmesi cezası ve Hac- ekonomi ilişkisi konularıyla sınırlandırmaya çalıştık.

Belirlemiş olduğumuz alt konu başlıklarının farklılıklarını tefsirin başlangıcından zamanımıza kadar ki süreçteki değişimini ortaya koymaya çalışmadık. Sadece çalışma konumuz olan rivayet ve içtimaî tefsir sınıfları arasındaki farklılıkları, ekonomi ile yakından ilgili olan altı ayet üzerinden saptamaya çalıştık. Faiz ile ilgili

Bakara 275; ganimet ile ilgili Enfal 41; kadınların ticarete şahitliği ile ilgili Bakara 282; kadının miras hakkı ile ilgili Nisa 11; hırsızlık yapanın cezası olarak elinin kesilmesi ile ilgili Maide 38; Hac- ekonomi ilişkisiyle ilgili olarak da Tevbe 28. ayetleri belirttiğimiz konular çerçevesinde incelenecek olup farklılıkları ortaya koymaya gayret ettik.

#### 4. Çalışmanın Yöntemi

20.yy. sonlarına doğru sosyal bilimlerde nitel araştırmalar daha fazla önem kazanmaya başlamıştır. Nitel araştırmalarla sosyal gerçeklik ve insan davranışlarının arkasındaki nedenler anlaşılmaya çalışılmıştır. Sosyal bilimcilerin toplumsal olaylar ve olgulardaki “Niçin” ini anlamaya yönelik araştırmaları, onları nitel araştırmaya yönlendirmiştir.

Nitel araştırmalarda arşiv kayıtlarının araştırma konusuyla ilgili veriyi toplama ve çözümleme işlemi olan belgesel (doküman) incelemesi; olmuş- bitmiş olaylar ve olgular veya dün-bugün- yarın sürecinde var olmuş veya bu süreçte var olmaya devam eden olayların, olguların bilgilerine ulaşmak için; sosyal bilimlerde kullanılan metotlardan biridir. Belgesel yöntem durum hakkında değerlendirme yapılacağında sağlam zemin oluştururlar. Bu nedenle konun geçmiş ve şimdiki zaman içine alan genişçe bir durum değerlendirmesini yapabilmek için belgesel yöntemi tercih ettik.

Çalışmamızda nitel araştırma yöntemlerinden Dolaylı/ Belgesel Gözlem kullanarak yani alanı, problem olarak gördüğümüz olguları doğrudan değil de belgeler üzerinden incelemeye ve çıkarımlar yapmaya çalıştık.

Belge tarama yöntemini kullanarak belirlemiş olduğumuz olguların nedeni ve nasılı üzerinde yoğunlaşmayı planlamaktayız. Bu sayede ele almış olduğumuz olguların zamanla değişim göstermesini veya sabit kalmasını tespit edebileceğiz. Şayet

değişim gösterdi ise sebeplerin neler olduğunu anlamamıza yardım edecektir. Amacımız araştırma konumuz hakkında sayısal ve istatistiki bilgi sunmaktan öte, problemin geçmişi ve şimdiki durumunu beraber değerlendirilebilecek betimsel bir tablo ortaya koymaktır.



## 1.BÖLÜM

### TEFSİR, KUR'AN SOSYOLOJİSİ VE EKONOMİ

#### 1. Tefsir Biliminin Önemi, Tarihsel Gelişimi ve Bugünü

Tefsir kelimesi beyan etmek, keşfetmek, aydınlatmak, üzeri kapalı olan şeyi açmak gibi manalara gelmektedir (Cerrahoğlu, 2018: 240).

Tefsir kavramının ifade ettiği anlam olarak açıklamak gerekirse; Tefsir, İlahi iradeyi temsil eden Kur'an'ın anlaşılır hale getirilmesi faaliyeti, kapalı olan bir şeyi açıklamak, aydınlatmaktır (Cerrahoğlu, 2018: 241; Demirci, 2015b: 23). Kur'an'ın dil inceliklerini ve söz sanatları ile ilgili bütün parçaları göz önünde bulundurarak, ayetleri indiği zaman dilimdeki tarihsel ve toplumsal şartları dikkate alarak, Allah'ın muradına uygun anlamı yine Kur'an ve sünnet çerçevesine ortaya çıkartmaktır (Demirci, 2015b: 23,24). Bazı hususları mühim bir şekilde göz önünde tutarak bu tür çalışmaları yapmayı kendine görev kabul edip ve eserler kaleme alan kişilere ise müfessir denir. İlk tefsir hareketleri de İslam'ın bünyesinde, Hz. Peygamberin ayetleri okuyup ve anlayamayan kısımları ilk Müslümanlara açıklamasıyla başlamıştır (Cerrahoğlu, 2018: 237, 238).

İlahi kitapların sonuncusu olan Kur'an'ın Müslümanlar, hatta bütün insanlar tarafından anlaşılabilmesi için onun mutlak surette tefsiri, açıklanması, anlamlarının ortaya çıkartılması gerekmektedir. Çünkü onda açıkça anlaşılabilen ayetler olduğu gibi, kolay anlaşılabilen ayetlerde vardır (Cerrahoğlu, 2018: 236). Hz. Peygamber sadece Kur'an-ı Kerim'i okumakla kalmamış, tebliğ etmekle birlikte sözleri ve davranışlarıyla onu açıklamıştır.

Kur'an okunup incelendiği vakit, indirilmiş olduğu dönemdeki mücadelenin ve husumetin bir inanç sistemi, yaşantı ve toplulukla yapılabilmemesi olduğu anlaşılmaktadır. Bilakis Hz. Peygamber zamanında var olan problemler yaşamış olduğumuz zamanda da örnekleriyle varlığını sürdürmektedir. Toplumdaki fertlerin ihtiyaçları ve kabiliyetleri değişmemiş olup kişilik tipleri ve olgular aslımı korumaktadır. Bu nedenle ihtiyaçların giderilmesi ile ilgili olarak Kur'an dünya

hayatına ait hem maddi hem manevi birçok esas getirmiştir (Dihlevi,2015:60). Kur'an-ı Kerim'in gönderiliş gayesi doğrultusunda bütün milletlerin, şehirlerin, toplulukların ve beşeriyetin nefislerini ıslah edip insan topluluklarını bataklık şeklindeki davranış kalıplarından temizlemiştir (Dihlevi,2015:61).

Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim, bütün insanlara hitap eden ve her asırda yaşayan insanların problemlerini çözmeyi amaçlayan âlem şümül yani evrensel bir nizam getirmiştir. Bu nizamın evrensel olması için her devirde yaşayan insanların ihtiyaçlarına cevap vermesi ve her seviyeden insana mesajını iletmesi gerekmektedir. Bu nedenle, Kur'an-ı Kerim çok elastiki bir kavramsal yapıya sahip bulunmaktadır. Her asırda birçok insanı büyüleyen az sözle, çok anlam ifade etme özelliği olan edebî ve fikrî icazı bu elastiki niteliğinde derç edilmiş bulunmaktadır (Karlığa, 1988: 11).

İnmiş olduğu dönem itibari ile Kur'an'ın anlaşılmasına dair ciddi bir sorun olmasa da daha sonraki dönemlerde Kur'an'ın anlaşılması ve yaşanmasında bazı problemler ortaya çıkmıştır. Bu problemlerin ortaya çıkmasında daha önce Kuran'ı açıklayan ve uygulamalarıyla insanlara örnek olan Hz. Peygamberin vefatı ve farklı milletlerin İslam'ı kabul etmesi sonucu farklı kültürlerle sahip Müslümanların etkisi en bilinen sebeplerdir. İşte bu süreçte Kur'an'ı muradı ilahisinin ne olduğunu anlamak için değişik bilim dalları ortaya çıkmış olup bunlardan biri de tefsir ilmidir (Karlı, 2014: 80; Karlığa, 1988: 141). İlimler ilerledikçe, kullanılan teknik geliştikçe Allah'ın kitabını anlamak daha da kolaylaşacaktır (Cerrahoğlu, 2018: 10). Hz. Peygamber devir hariç şimdiye kadar tefsir alanında söylenenler çok az belki de hiç mesabesinde olacaktır (Cerrahoğlu, 2018: 14).

Daha önceleri ihtisas dâhilinde, belirli bir ilmi seviyenin üstüne hitap eden tefsir çalışmaları olduğu, son dönemlere geldiğimizde ise sadece dinî ilimlerde uzmanlaşmış kişiler esas alınmadığı, geniş halk kitlesi ile Kur'an'ın mesajını buluşturmak amaçlandığı görülmektedir (Karlı, 2014: 84). Bu düşünce, tefsirin diline ve üzerine yoğunlaşılacak konulara, ayetlerin ele alınışına yansımış olduğu görülmektedir. Müfessirler çalışmalarını yaparken okuyucunun bilgi ve kültür düzeyi de dikkate almışlardır. Sonuç olarak ise özellikle 20. yy hemen başlarından itibaren tefsir sadece Kur'an ayetlerini açıklamak olarak kalmamış, tefsir çalışmalarında

iktisadi (ekonomi), sosyal ve kültürel bazı gelişmeleri ayet ve Kur'an'dan çıkartılan temel ilkeler ışığında yorumlama girişimleri oluşmuştur (Karşlı,2014: 84). İşte bu anlayış sebebiyle günümüz tefsirlerinin birçoğu aile, eğitim, ticari hayatın maneviyattan yoksunlaşması, manevi değerlerle uyuşmayan örf ve adetler gibi birçok konuya izah getirmeye çalışmıştır (Karşlı, 2014: 84). Son dönemde ise artık disiplinlerarası çalışmaların varlığı da bütün sosyal bilimlerde olduğu gibi tefsir biliminde de görülmektedir.

**Tefsirin Konusu ve Amacı:** Her bilim dalı kendisine ait konu ve amaçları gerçekleştirmek için ortaya çıkar. Tefsir bilimi de Kur'an'da yer alan hükümleri anlamları, yüce hakikatleri, derin konuları araştırıp ortaya çıkartan bilimdir. “Tefsirin kısaca amacı insanlığa doğru yolu açık ve net bir şekilde gösterip hem bu dünya da hem de ahirette refaha ve mutluluğa erdirtmektir.” (Demirci, 2015b: 37). Allah'ın kitabındaki bütün ayetleri hepsi aynı açıklıkta olmakla birlikte bazıları kolayca anlaşıldığı halde bazılarının ise sanatları sırları üzerine derin araştırmalar icap etmektedir. Bu işi tefsir bilimi üzerine almaktadır ( Cerrahoğlu, 2018: 9,10). Kısaca Tefsir biliminin görevi, amacı Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olmak diyebiliriz. İşte bu görevi yerine getirirken, tefsir ilmi kendisine has bir takım kurallar, metotlar belirlemiştir.

**Tefsir usulü:** Kur'an'ın yorumlamak için öncelikle, Kur'an'ı iyi anlamak gerekir. İyi anlaşılmayan metin, yorumlanırken de hataya maruz kalabilmektedir. Kur'an'ını özünü yakalayıp anlayabilmek için, ilk dönemdeki şartlarını göz ardı etmeden Kur'an'ı tarih, toplumsal, kültürel, ekonomik, hukukî ve ahlakî şartlar çerçevesinde ele alarak, onun resmetmek isteği tabloyu ortaya çıkarmak için bazı temel parametreler mevcuttur. Bunlar dil, tarih, sosyo-kültürel çevre, ifadenin genel metin içerisindeki yeri yani siyak- sibak ve maksatlar başlıkları altında toplanır (Demirci, 2015a: 257-259). Bu sayılan şartlar Kur'an'ı anlamak için gerekli olduğu gibi, onun yorumlanabilmesi için ise yorumcunun akıl, zekâ, kabiliyet, inanç, bilgi, tecrübe, kendine has metodu gibi bir takım özelliklere sahip olması gerekir. Müfessirin görevi Kur'an'ın temel ilkelerini, özünü, felsefesini anlamak, hidayetini insanlığa götürmek için yeni bir takım için dilbilimsel, tarihi referanslar, metnin bütünselliği gibi sabiteler

yanında öznel çaba ve gayretlerini, tenkit ve tercihleri gibi dinamiklere de yer vermek suretiyle Kur'an'ı tefsir etmekten geçmektedir (Demirci, 2015a: 282).

Her müfessir kendi yaşadığı dönemdeki ilim ve kültürün etkisinde kalarak eser kaleme almıştır. Bu sebeple zamanın değişmesine paralel olarak değişen ilim ve kültür farklılaşması sebebiyle kaleme alınan bu çalışma daha sonraki neslin ihtiyaçlarını tam olarak karşılayamamıştır. Yani Kur'an her çağda bilim, fen, kültür ve teknolojinin verilerinden istifade edilerek tekrar yorumlanmalıdır. Elbette ki bu faaliyet gerçekleştirilirken hatalara düşmemek için öncekilerin tecrübeden faydalanılmalıdır. Sadece geçmişi aktarmakla kalınmamalı, yeni bir takım yöntemler tespit edilmeye çalışılmalıdır (Demirci, 2015a: 251).

Müfessirlerin yani tefsir yöntemi hakkında tefsirlerinin giriş kısmında göz önünde bulundurduğu esaslar bol miktarda mevcuttur (Demirci, 2015a: 22). Tefsirlerin giriş bölümleri Müfessirlerin dikkat ettikleri, öncelikleri bu hususlar, çalışmalarındaki usulleri ve tefsir biliminin o zaman dilimindeki hali hakkında da bilgi sahibi olmamıza imkân vermektedir. Bunlara örnek olarak incelemiş olduğumuz tefsirlerin giriş bölümlerinde görmekteyiz.

### **1.1.Kur'an Yorumcusunun Nitelikleri:**

Kur'an-ı yorumlama görevini üstlenen müfessirlerin sahip olması gereken özellikleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Kur'an'ın dilini ve bu dilin yapısını inceliklerini iyi bilmek. Kelimelerin Kur'an'daki anlamlarını iyi bilmek ve Kur'an'ın inmiş olduğu dönemin dilin inceliklerine vakıf olmak.

2- Kuran'ı anlamamanın yöntemlerine, Kur'an'ın üslubuna aşina olmalı, dini hükümlerin sebepleri ne ve dinin teorik temelleri aşina olmalıdır.

3- Sadece nakle dayalı geleneksel bilgi konusunda değil, aynı zamanda konunun iç yüzünün anlaşılması ve onun seyrini kavrama yardımcı olacak İslam'dan

önceki ve sonraki tarih, kültür tarihi, sosyoloji, sosyal psikoloji, sosyal yasalar, olarak bilinene Sünnetullah'a ve benzeri ilimlerde de yeterli seviyede bilgi sahibi olmalıdır.

4- Geçmiş İslami birikimden gerektiği kadar istifade edebilecek bilgi ve beceriye sahip olmalıdır. Aksi takdirde hatalara düşme veya daha söylenmiş olan pek çok şeyi tekrara düşebilir.

5- Kur'an yorumcusunun akli yani re'y dediğimiz melekesi, İslam'ın kendi özgün yapısından beslenmelidir. Yorumcu kavrama faaliyetinde özgünlüğü yakalayabilsin.

6- Tarihin seyrini ve geleceğin yönelişini iyi okuyabilecek zekâ ve kabiliyete sahip olmalı ki, üstlendiği rol mücerret ezbercinin rolü olmasın.

7-Yorumcu Kur'an metnini sıradan bir metin olarak görmeyip ilahi bir kelam olarak düşünmeli ve buna inanmalı ki, kelimullahı ona yakışır bir tavır inanç ve eylemle yorumlamalıdır. Nefsini ve aklını tanrılaştırmasın, dini söylemin kutsallığına zarar vermesin (Demirci, 2015a: 287; Abduh, 2011:35-38).

## **1.2. Kur'an'ı Yorumlamada Farklı Tefsir Yönelimleri Olmasının Sebepleri**

Eğitim, kültür, sosyal hayatta meydana gelen değişimler, Müslüman âlimlerin Kur'an'ı yorumlama da şekli sayılabilecek tefsir konusuna eğilmelerine, o günden bugüne değişik seviyelerde tefsirler kaleme almalarına sebep olmuştur. Bu tefsir çalışmalarını ise birçok kritere göre gruplandırarak inceleyebiliriz (Karlı, 2014: 82). Araştırma konumuzdaki tefsirlerin farklılık sebepleri hakkında bu başlık altında kısaca değinecek olduğumuz bilgiler tefsir bilimi tarihinin konusudur. Biz ise sosyolojik olarak bu farklılıkları temelinde yatan sebepleri anlamaya çalışacağız.

Kur'an-ı Kerim tefsirinde sahabe ve tabiinden itibaren birçok ihtilaf olduğu mevcuttur. En somut örneği ise Hz peygamberin vefatından sonra ganimetler hususunda Ebu Zerr Gıfari, Muaviye, Hz. Osman arasındaki konuşmalarda

görülmektedir (Cabri, 1997: 238,253; Kırca, 1993: 283). Hz Peygamberin kendisine indirilen vahyi insanlara olduğu gibi ilettikten sonra ayetleri açıklamıştır. Sahabede Hz peygamberden Kuran'ı öğrenirken ayeti ilim ve amel bakımından öğrenmeden diğerine geçmemiştir. Bu sebeple ilk dönem Müslümanlar arasında tefsirde ihtilaflar gayet azdır. Söz konusu ihtilaflar ise birbirine tezat oluşturmaktan ziyade bir anlam çeşitliliği ihtilafiydi (İbni Teymiye,1936: 6-13; Cerrahoğlu, 2018: 251-252; Demirci, 2015b:52). Müslümanların Kur'an-ı Kerim'in manasını ve vermek istediği mesajı açıklayabilmek için müfessirlerden her biri özel ilimleri, kişisel özellikleri doğrultusunda yorumlarda bulunmuşlardır. Bu sebeple tefsirde bir genişlik ve yayılma söz konusu olmuştur (Dihlevi, 2015: 200).

Kur'an'ın, ayetin kastetmiş olduğunu doğru bir şekilde anlayabilmek için müfessirler bazı kurallar belirlemişlerdir: Kuran'ı kendi bütünlüğü içinde, Kuran'ı Hz. Peygamberin sünneti ve hayatı çerçevesinde, Kuran'ı anlamada cahiliye kültürünü dikkate almak, ayetin iniş sebebini bilmek, ayetin anlaşılmasında vahyin peyderpey indirilişini bilmek, tarihsel olaylar ve şahsiyetler hakkında bilgi sahibi olmak, Kur'an'daki edebi sanatları, mecazî ve deyimsele ifadeleri bilmek, ehli kitap ile ilgili ayetleri bilmek, yaratılış ve tabiatla ilgili ayetler, müteşabih ayetler, Mukatta' harfleri hakkında bilgi sahibi olma, ihtilafli görünen ayetleri, ayetlerdeki kelimelerin meşhur manasını bilmek ve kelimelerin nüzul dönemi manalarını esas alma (Karşlı, 2014: 92-126), sarih akla ve selim fıtrata sahip olma (Öğmüş, 2015: 162), şeklinde veya benzeri birçok kural saymışlardır. Müfessirlerin bir kısmı belirttiğimiz bu hususların bazıları üzerinde daha fazla ihtimam göstermeleri, bilgi birikimleri, tefsirde geliştirdikleri yöntemler, sebebiyle ayetleri yorumlamada ve Kur'an'a yönelişlerde çeşitlilikler oraya çıkmış olduğunu görmekteyiz.

“Allah, Kur'an'ın bilakis içindeki farklı ayetler ve farklı özellikleri ifade eden değişik isimler ile Kur'an'ı tarif etmiştir. Kur'an üzerine çalışma yapan bilim adamları, Kur'an'ın farklı yönleri ön plana çıkarırken yaşadığı ortam ve zaman itibariyle önemsemek zorunda kaldığı şart doğrultusunda çalışmalar yapmışlardır.” (Akpınar, 2014: 37). Müfessirlerin kendi bir takım özellikleri, tutumlarına ve Kur'an'ın çeşitli

yönlerini ele almalarıyla tefsir etmişlerdir. Bunun sonucunda tefsirde çeşitlilikler ortaya çıkmıştır.

Bu ihtilaf ve kargaşa değil, Müslümanlar için bir bilgi ve kültür zenginliği olarak bakmak fayda sağlayacaktır. Onun içindir ki söz konusu faaliyet günümüze kadar böyle gelmiş ve bundan sonraki yolculuğuna da böyle devam edecektir (Demirci, 2015a: 292).

### 1.3. Tefsir Çeşitleri

Müslümanlar Kur'an-ı Kerim'e inanmakla birlikte her devirde, onu hayatı düzenleyen bir kitap olarak görmeleri sebebiyle onu değişik metotlar kullanarak tefsir etmeye, anlamaya, açıklamaya, problemlerine Kur'an'dan çözümler bulmaya çalışmışlardır. Bu sonucu olarak çok çeşitli yönelimleri barındıran tefsir türleri ortaya çıkmıştır (Cerrahoğlu, 2018: 331). Tefsirler, Kur'an ayetlerini yorumlamadaki yöneme ve yaklaşım biçimine, işledikleri konulara göre bölümlenebilir. Bunların bir kısmı birden fazla başlık altına girebilir (Bırışık, 2011: 285). Tefsirleri sınıflandırma ile ilgili olarak henüz net bir bilgiden ziyade zamana ve duruma, sınıflandırmayı yapanın kişisel yargısına göre bir tasnif yapıldığı incelediğimiz olduğumuz tefsir usulü ve tefsir tarihi kaynaklarında karşımıza çıkmaktadır. Tefsirlerin sınıflandırılması muhtelif isimlerle yapılagelmiştir. Bu sınıflandırmalarda “tabakât”, “ekoller”, “okullar”, “mektepler”, “yönelişler”, “çeşitler”, “hareketler”, “anlayışlar”, “akımlar”, “eğilimler” gibi farklı tabirler kullanılmıştır. Modern dönemde ise tefsir ilminde oldukça zengin bir yönelişin olduğu görülmektedir (Koçyiğit, 2014: 48,79). Genel olarak Kur'an'ı tefsir ederken klasik (rivayet ve dirayet) ve çağdaş olmak üzere iki yöneliş tarzından bahsedilebilir.

İster klasik ister çağdaş, modern tarz olsun yorumcuların ortak amacının Allah'ın insanlara ve toplumlara hitabının aslına erişebilmek olduğu, sadece metotsal değişim dolayısıyla bu farklılıkların ortaya çıktığını belirtmekte fayda vardır (Demirci, Eylül 2015: 293).

Tarihteki birçok etken ve Kur'an'a yönelimlerin farklılıkları sebebiyle farklı tefsir çeşidi ve akımları mevcuttur. Biz ise araştırma konumuzu iki farklı tefsir yönelim ve çeşidini temsil eden tefsirler olan; rivayet tefsirleri olarak bilinen Taberi, İbni Kesir, Suyuti tefsirlerini ve Kur'an'a çağdaş yönelimler çatısı altında zikredilen içtimaî tefsirlerden Muhammed Abduh, Seyyid Kutup, Ebu'l Ala Mevdudi, İzzet Derveze tefsirlerini incelemeye çalıştık. Bu sebeple sadece rivayet tefsirleri ve içtimaî tefsirler hakkında bilgi vermeyi uygun görmekteyiz.

### **1.3.1.Tefsirde Klasik Yaklaşımlar**

İlk dönemlerden itibaren bakıldığında Kur'an tefsirinde başlıca iki eğilim söz konusudur. Bunlardan birincisi nakli ön plana çıkartan rivayet tefsir türü, diğeri ise akli, re'yi (tercih) ön plana çıkartan dirayet tefsir türüdür. Biz her ikisini de tek bir çatı altında klasik yaklaşımlar olarak değerlendirmeyi uygun buluyoruz.

#### **1.3.1.1. Rivayet Tefsirleri**

Kur'an'ın en sağlam tefsiri yine Allah'ın kelimidir. Anlamı kapalı bazı ayetler, anlamları açık ayetlerle tefsir ve izah edilmiştir. Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri sayılan bu tarzdan sonra Kur'an'ın en sağlam ve ilk müfessiri Hz. Peygamberdir. O halde Kur'an'ı Kerim'in en mühim tefsir kaynağı peygamberin sünneti olacaktır (Cerrahoğlu, 2018: 240). Rivayet tefsirlerine örnekler hadis mecmualarının tefsir başlığı altında bol miktara mevcuttur (Cerrahoğlu, 2018: 257).

İlk dönem Müslümanlardan nakledilen haberlere dayanan tefsirdir. Bazı ayetleri açıklamak ve anlamak için bizzat Kur'an'daki başka ayetler, Hz. Peygamberin bir sahabenin ve tâbiunun söylemleriyle açıklama yöntemidir. Bunlar yapılırken birtakım usulleri kurallara azami derecede dikkat edilmiştir. Nakiller yapılırken uydurma verilerin çokluğu, İsrailiyat'ın varlığı, haberi rivayet edenin ve rivayet zincirinin sağlamlığı önem arz etmekte ve rivayet tefsirine bu yönlerden eleştirilere

yapılmıştır. Bu eleştiriler sahiplerinden biri de ünlü hadis bilgini Ahmet b. Hanbel'dir (Cerrahoğlu, 2018: 257).

Rivayet tefsiri düşünce tarzına örneklik teşkil etmesi ve Hz. Peygamber dönemine atıflar yapması bakımından şu bakış açısı aydınlatıcı olacaktır: Nasıl tohum ağacın, hücre bedenin, insanda kaynatın özü ve özeti hükmünde ise Hz. Peygamber döneminde insanlık tarihinin özeti hükmündedir. Allah Müslümanlar için en güzel örnek olarak tarif ettiği Hz. Peygamber'in sahabesi ile birlikte yaşadığı hadiseler içinde her çağın ve her durumu müminlere dersler ve mesajlar verdiği görülmektedir. Müslümanlar arasında Saadet Devri (mutluluk çağı) olarak bilinen bu zaman diliminde zengin-fakir, genç- yaşlı, kadın- erkek, güçlü- zayıf, âlim- cahil, asil- avam her türlü insan topluluğunun kendi türünden alacağı dersler vardır. Günleri döndüren zamanın sahibi Allah günlerin nasıl döndüğünün bir göstergesi olarak sefa- cefa, bolluk- darlık, galibiyet- mağlubiyet salınımları içerisinde 'Hz. Peygamber'de sizin için güzel örnekler vardır.' Ahzap S. 21. ayeti gereğince Müslümanlara her hal ve zaman için Asrı Saadet'te örnek olduğu vurgulanmaktadır (Karabaşoğlu, 2009: 89).

### 1.3.1.2. Dirayet Tefsirleri

Re'y (tercih) ve akıl ile yapılan tefsirdir. Ayeti tefsir ederken rivayetler ile yetinmeyip Kur'an ilimlerini de göz önünde bulundurarak edebiyat, dil ve çeşitli bilgilerden de faydalanarak ayetin yorumlanmasına dirayet tefsir denir. Burada re'yden (tercih) kasıt içtihatdır. (Öğmüş, 2015:141; Cerrahoğlu, 2018: 258). Yani bir konu hakkında görüş birlikteliği üzerine bir yoğunlaşmadır. Bireysel, kayıtsız, şartsız bir fikir beyanı değildir.

İslam'ın geniş bir coğrafyaya yayılması sonucu Arapçanın başka lisanlar ile karşılaşması, farklı kültürlerde dinin yayılması, muhtelif fenlerin ve felsefi fikirlerin ortaya çıkması, İslam düşüncesinde değişik düşünce ekolleri olarak bilinen mezheplerin belirmesi gibi etmenler Kur'an'ı tefsir ederken re'yi, akli da tefsir kıstaslarına dâhil eden dirayet tefsiri türü ortaya çıkartmıştır. Dirayet türü tefsirler bir

nevi zaruret sonucu ortaya çıkmıştır. Eğer re'y ile tefsir yapılmayacak olsaydı, bugünkü din ahkâmının çoğuna vakıf olamazdık (Cerrahoğlu,2018: 258-259; Demirci, 2015b: 149).

Kur'an'ın re'y ile tefsir edenler şöyle bir yol izlemişlerdir: Kur'an'dan problemlerine çözümler talep ediyorlar. Eğer problemleri Kur'an'da bulamazlarsa sünneti müracaat ediyorlar veyahut da sebebi nüzulü şahit olan sahabeye soruyorlardı. Bu sayılan zümreler içerisinde mutlak bir çözüm bulamıyorlar ise kavramların ve kelimelerin Hz. Peygamber döneminde ifade ettiği manalar üzerinde, kelimenin cümle içerisindeki yeri, gramer kuralları ile tefsir etmeye çalışıyorlardı. Bunu yaparken tefsirlerin toplumsal, tarih ve kâinat kanunlarına (Sünnetullah) uygun yapılan izah tarzının Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerine uygunluğu göz önünde bulundurulmaktaydı. Bununla birlikte dirayet kaynaklı tefsirlerin ortaya çıkmasında sağlam hadislerin zayıf olanlara öncelenmesi, ayeti yorumlama da bir mezhebe ve fikre aşırı taraf olmamak, taassuptan uzak durma yani objektiflik kaygıları da vardır (Öğmüş, 2015: 143).

Kur'an'ı yorumlamaya çalışırken hidayet yönün arka plana itilmemesi, tefsirin kabuk, kuru mahiyetindeki bilgilerden ziyade, Kur'an'ın ruhları ıslah edici hikmetini ortaya çıkartma, insanları iyi işler yapmaya sevk edici yönü (Abduh, 2011a: 38) temel alınmıştır. Lakin bu belirtilen hususları dile getirdikleri halde, kurallara uymadıklarından dolayı başlangıçtan itibaren eleştirilere maruz kalmışlardır. (Cerrahoğlu, 2018: 259; Öğmüş, 2015:141,142 ). Bu itirazlar sebebiyle re'y tefsirde rivayet tefsirlerindeki ve usullere karşı çıkmakla birlikte kelimenin okunuş tarzı, belagati, gerçek ve mecaz anlamı, tefsirin toplumsal boyutu, tarih ve kâinat kanunlarına mutabakatı göz önünde bulundurulmalıdır (Cerrahoğlu, 2018: 259; Öğmüş, 2015:141,142,161-164 ).

Klasik yaklaşım içerisinde bulunan rivayet ve dirayet tefsiri çeşitlerini birbirinden ayıran keskin bir çizgi yoktur. Rivayet tefsiri müfessirlerin sadece nakilleri aktarmakla kalmayıp kendi bilgi birikimlerinden istifade etmeleri, daha önceki nakiller

arasında tercihler yaptıkları görülmektedir. ‘Müfessirlerin babası’ olarak nitelendirilen Taberi’nin rivayet tefsirin de bunu görmek mümkündür (Öğmüş, 2015:144). Dirayet tefsiri, ulemanın sonradan ihdas ettiği bir yöntem olmayıp kaynağını bizzat Kur’an’ın kendisinden ve Resûl-i Ekrem’in Kur’an’ı yorumlama biçiminden alır (Birişik 2011: 286). Re’y, aklî tefsir türü olarak bilinen dirayet tefsir türünün rivayetle tefsir türü beraber geliştiğini, Hz. Peygamber’in vefatından sonraki dönemde sahabelerin ve özellikle Hz. Ömer’in halifeliği dönemindeki uygulamalarında görmek mümkündür. Sahabe dönemi tefsiri hem rivayet hem de dirayete dayalı bir tefsir özelliği taşımakta olup (Demirci, Ekim 2015: 75-78) canlılık arz etmekteydi. Yine dirayet tefsirlerinde yapılan yorumun genel kabul edilen görüşlere tamamen zıt, dinin özüne aykırı olmaması için daha önceki nakilleri zikretmeleri, öncekilerin yorumlarından faydalanmaları sebebiyle rivayet, nakil yaptıkları görülmektedir (Demirci, Eylül 2015: 294).

### **1.3.2.Tefsirde Çağdaş Yaklaşımlar**

Çağdaş kelimesi, sözlük anlamı itibariyle muasır, aynı asırda yaşayan veya bulunan anlamına gelmektedir. Kavramın anlamına göre Kur'an'a çağdaş yaklaşım, içinde yaşadığımız çağda yapılan Kur'an yorumunu ifade etmektedir (Demirci, Eylül 2015: 295).

Aydınlanma dönemi ve endüstri devriminden sonra Batı'nın bilim, teknoloji, ekonomik ve askeri güç alanlarında elde ettiği ileri ve güçlü seviyenin bütün dünya üzerinde önemli siyasi, sosyal, kültürel etkileri olmuştur. Bunlardan biri de Batı'nın Doğu'ya meydan okuması, Doğu aleyhine siyasi zaferler elde etmesi ve İslam ülkelerinin önemli bir kısmını işgal ederek sömürge haline getirmesidir. Bu mağlubiyetler, uzun zamandan beri ilmi ve fikri hayatında bir durgunluk ve donukluk yaşayan İslam dünyasında gittikçe canlanan ve derinleşen bir uyanışa ve hareketliliğe sebep olmuş; bu uyanış çerçevesinde âlimler, düşünürler ve hareket adamları arasında yenilikçi, farklı düşünce ve tavır alışlar ortaya çıkmıştır (Karlığa, 1988: 267; Karaman, 1997: 156). Bir nevi Kur'an'a idrak ve düşünce aynasının yansıtılması olarak da bilinen

tefsir faaliyetindeki bu durgunluk ve Müslüman hayatındaki problemlere çözümler üretmeye çalışılmış olup bu hareket tarzı modern, çağdaş gibi isimlere ile kendinden söz ettirmiştir. Bu çağdaş yaklaşımlar Taha Hüseyin ve benzerlerinin laik-batıcılığı, Ferid Vecdi tipi sentezci muhafazakârlık, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın adıyla birlikte anılan selefiyecilik, İhvan-ı Müslimin çatısı altında Seyyid Kutup ve Mevdudi kuruluşunda etki sahibi olduğu Cema'ati İslami'nin gerçekleştirdiği yeniden ihyacılık şeklinde dört kola ayrılmaktadır. Bu yaklaşım ve tavırlar içinde "radikal laik batıcılık" istisna edilirse diğerlerinin ortak yanları, mezhep müçtehitlerinin kullandıkları usule uygun içtihadı savunmaları ve toplumu ana İslami kaynaklara dayanarak, ilk üç neslin (Hz. Peygamber, sahabe ve Tâbiun) uygulamalarını örnek alarak değiştirmeyi/ ıslah etmeyi planlamalarıdır (Karaman, 1997: 157).

### 1.3.2.1. İçtimaî Tefsirler

Kuran'da yer alan bilgilerin önemli bir bölümü insanın insanla olan ilişkilerini yani fert- toplum ilişkilerini aittir. Kur'an'da bu bilgilerin bir kısmının doğrudan, önemli bir kısmını da dolaylı olarak ele alınıp aktarıldığı görülmektedir. Nitekim Kur'an'da insanın sosyal yapısından, aile düzeninden, evlenme ve boşanmadan, muhtaçlara yardımdan, miras ve özel mülkiyetten, kabileler ve milletlerarası ilişkilerden ve farklılıklardan, yönetim biçiminin dayandığı kurallardan, savaş ve barıştan ve daha pek çok sosyal konulardan bahsedildiği görülmektedir (Kırca, Celal 1993: 238)

Bu türe ait eserler dirâyet, rivayet ve işaret gibi yöntemlerden yararlanılmakla birlikte merkeze daha çok muhatap kitlenin sosyal, bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarının ve güncel hayatın alınması sebebiyle bu adla anılmaktadır. İçtimaî tefsirlerin tarihi çok eskilere gitmez. İçtimaî tefsir bir nevî Osmanlı Devleti'nin gerileme, yıkılış dönemleri ve Batı'nın da ezici üstünlüğü etkisi ile sosyal hayatın problemlerine çözüm üretme çabasıyla tefsirde toplumun problemlerine çözümler üretme çabasıdır (Kırca, 1993: 240). Her ne kadar Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-Gayb'ında bu yöne doğru bir eğilim görülse de bu tefsir çeşidinin 19. yy. sonlarında doğduğunu söylemek

mümkündür. Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abduh çizgisi bu konuda belirleyici olmuştur. Bu alanda yazılan en meşhur tefsirler Seyyid Kutub'un Fî Zılâli'l-Ķur'ân'ı ile Hint alt kıtasında Mevdudî'nin Tefhîmü'l-Ķur'ân'ıdır. Saîd Havvâ'nın el-Esâs fi't-tefsîr'i ve İzzet Derveze'nin nüzul sıralamasını esas aldığı et-Tefsîrü'l-ĥadîs'i ile Şerkavî ve Vehbe ez-Zühaylî gibi Mısır ve Suriyeli çağdaş birçok müfessirin eserleri bu kategori içerisinde değerlendirilebilir (Birişık, 2011: 289; Cerrahoğlu, 1988: 467-496). Kur'an'ı yeni bir anlayışla ele alarak, çağın toplumsal sorunlarını Kur'an'ın ve sahih sünnetin ışığı altında çözümlenmeyi hedefleyen içtimaî tefsir yöneliminin önemli özelliği taklidi terk ederek ve tefsiri kuruluk, donukluk ve durgunluktan kurtararak ortaya çıkan problemlere yeni çözümler üretmektir. Bunun içindir ki içtimaî tefsir müfessirleri Kuran'ı tefsir ederken onun öncelikli olarak onun hidayet yönüne dikkat çekmişler ve toplumsal sorunlara bu bağlamda çözümler üretmeye çalışmışlardır (Demirci, 2015b: 238). İçtimai tefsir türünün bu özelliğini incelemiş olduğumuz Muhammed Abduh'un Menar Tefsirinde örnekleriyle görmekteyiz. Ayrıca Muhammed Abduh tefsiriyle geniş yankılar uyandırmış ve içtimaî tefsir hareketinin başlatıcısı konumunda bulunmaktadır. Abduh kendisinden sonraki dönemlerde tefsir çalışması kaleme alan müfessirler üzerinde de derin etkiler bırakmıştır. Bu sebeple M. Abduh İçtimaî tefsir ekolünün çığır açıcısı ve başlıca temsilcisi hükmünde sayılmıştır.

Muhammed Abduh kendisinden sonraki müfessirler üzerinde büyük etkilere sahip olması nedeniyle M. Abduh'un tefsir yöntemi ve bu tefsir türünün önemi göstermek bakımından bilgi vermeyi gerekli görmekteyiz. Muhammed Abduh'un öğrencisi Reşid Rıza, onun Kur'an'ı tefsir ederken yaklaşım tarzı kısaca şöyle açıklamaktadır: Ezher Üniversitesi'nde hocalığı sırasında ayetleri mushaftan okuyup, kendi bilgi birikimine dayanarak açıklamaktadır. Çünkü M. Abduh'a göre Allah Kıyamet gününde insanları başkalarının söz ve anlayışlarından dolayı hesaba çekmeyecek, yalnızca hidayet ve irşada sevk etmek için indirdiği kitabında ve onun muhtevasını bize açıklayan Hz. Peygamberin sünnetine uyup uymamaktan ötürü sorgulayacaktır. Anlaşıldığı kadarıyla kadarıyla daha önceki müfessirlerin izlemiş olduğu klasik yoldan farklı bir yol izlemek istese de M. Abduh'un düşüncesi insanlığa dünya ve ahiret mutluluğunun yolunu gösteren Kur'an'ı doğru anlamak ve onu maksadına uygun bir tarzda tefsir etmektir (Abduh, 2011:39).

M. Abduh'un öğrencisi Reşid Rıza, "Üstad Abduh herhangi bir müfessirin etkisi altında kalmamak için önceden bir tefsire bakmamayı alışkanlık haline getirmiştir." (Abduh, 2011:9) türünden bir açıklama bulunsa da çalışmamızın ana muhtevasını oluşturan ikinci kısımdaki, tefsir incelemelerimizde M. Abduh'un Şah Veliyullah Dihlevi'nin, İbni Teymiye' nin, Sıddık Hasan Han'dan iktibaslar yaptığı ve kendi dönemlerinde aksiyoner olan bu kişileri takdir ettiği görülmektedir.

### 1.3.2.2. İctimaî Tefsir Yönelişinin Amaçları

- a) Tefsirde hiçbir mezhebin etkisinde kalmamak,
- b) Tefsiri daha önceki tefsirlerde karşılaşılan israiliyyattan arındırmak,
- c) Kur'an'ın ana ilkeleri üzerinde durmak ve tefsirde gereksiz ayrıntılara yer vermemek,
- d) Tefsiri bir başka çağdaş tefsir yönelimi olan ilim ve fen ıstılahlarından arındırmak.
- e) İslam toplumunun problemlerine ve sıkıntılarına özellikle Kur'an'dan çözümler getirmek. Dünya ve ahiret saadetini ancak Kur'an vasıtasıyla kazanılabileceğini vurgulamak.
- f) Kur'an'ın ilk indirildiği zamandaki İslam toplumu ve bütün Müslümanlar için Saadet Devri olan Hz. Peygamber dönemine özlem duyma ve o devirdeki ilke ve esasları vurgulamak (Kırca, 1993:244; Cerrahoğlu, 2018: 350-351)
- g) İslam dünyasının taklitçi özelliği sebebiyle kendisine has özgüllüğünü kaybetmesine çözüm üretmek için taklitçilikten uzak durmak, yeni tahliller ve sentez yapmak (Demirci, 2015b: 242).

Bu amaçlar doğrultusunda müfessirlerin çalışmalar yapma gayreti yanında bazı sebeplerden dolayı diğer tefsir türlerine eleştiriler yapıldığı gibi içtimaî tefsir yaklaşımı için de eleştiriler yapılmıştır (Kırca, 1993: 245; Cerrahoğlu, 2018:351-359).

#### 1.4. Kur'an Tefsirindeki Farklılıkların Sosyolojik ve Tarihi Sebepleri

Tefsir aynaya benzer. Nasıl ki bir ayna karşısındakini aynen yansıtırsa, tefsirde sadece müfessirin durum ve tutumunu aksettirmekle kalmaz, müfessirin yaşadığı cemiyetin düşünce ve görüşlerini, örf ve adetlerini, medeniyet derecesini, ilmi görüşlerini, cemiyetin sosyal yapısını ve daha pek çok hususları aksettirir. Onun için İslam cemiyetinin başlangıçtan zamanımıza kadarki gelişmesini ve çeşitli asırlardaki durumunu bizi aksettirecek mühim kaynaklardan biri tefsir bilimidir (Cerrahoğlu, 2018:325; Demirci, 2015a:293)

Hz. Peygamberin vahyi insanlara ulaştırdıktan sonra ayetleri insanlara anlaşılmayan yerleri açıklaması ile başlayan Kur'an'ı açıklama ve yorum bilimi olan tefsir tarih içinde birçok farklı Kur'an yorumunu bünyesine almıştır.

Kur'anı Kerim Arap dili ile nazili olmuş, muhatapları onu kendi kültür seviyelerinin nispetinde anlayabilmişlerdir. Anlayamadıkları kısımları da bunun için görevlendirilen Hz. Peygambere sormuşlardır. Hz. Peygamber'de tebliğ görevi gereği problemlere yine vahiyden ve kendisinin açıklamaları ile sorunları çözmüştür (Cerrahoğlu, 2018:259). Bunu sahabelerin Hz. Peygambere sormuş oldukları ve daha sonra hadis olan peygamberin beyanlarında görmek mümkündür.

Hz. Peygamberin vefatından sonra Kur'an'ı tefsir etme görevi bir nevi sahabe topluluğu üzerine görev olarak kalmış ve bu görevde titizliğe son derece önem veren, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mesut başarılı kişiler olmuştur. (Cerrahoğlu, 2018:264).

Zaman, mekân ve insan hayatına giren yenilikler, değişik düşünceler ile beraber tefsir ilminin hacmi de genişlemiştir. Zaman içerisinde görülen itikadî sahadaki farklılıklardan olan Mutezile'nin ve İslam'ın geniş kültür coğrafyalarına yayılması, felsefî fikirler bunların başlıca faktörlerinden birdir. Hicri 2. ve 3. asırda

tefsirde nakil ağırlığını korumakla birlikte hadis ilminin gelişimdeki kıstaslar tefsire de uygulanmaya çalışılmış ve tefsir israiliyattan ve uydurma hadislerden arındırılmaya çalışılmıştır. Bu dönemde Mutezile felsefi etkiler ve İslam dünyasındaki düşünsel farklılıkların etkisi Kur'an'ı yorumlama da önem kazanmıştır. Nakil tefsiri olan rivayet tefsirinin yanında, akli ve re'yi ön plana çıkaran dirayet tefsir türü varlığını hissettirmeye başlamıştır. Bu etkiler arasında İslam dünyasındaki siyasî ve mezhepsel hareketlerinde etkisi yadsınamaz. (Cerrahoğlu, 2018:324,327). Bu sebeple tefsir yeni bir metot ve yöneliş tarzına sahip olmuştur. Bu yeni ekole dirayet (akılcı, re'yci) tefsiri denilmektedir. Dirayet metodunun kullanımının ağırlıklı olduğu dönemde trajî ve etki kapasitesi yüksek önemli tefsirler ortaya çıkmıştır. Bunlara Zemahşeri'nin tefsiri ve Osmanlı Devleti'nin şeyhülislamlık makamının sahibi Ebu Suud Efendi'nin tefsiri örnektir. Ebu Suud, Osmanlı İmparatorluğunda ihtişamlı devrine uygun olarak, devrin bütün ilimlerinden nasibini almış, yıldız bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Ebu Suud Efendi'nin tefsiri ile dirayet tefsirinde zirveye ulaşılmıştır. (Cerrahoğlu, 2018:329).

Hicri 9. asırdan itibaren İslam ilimlerinin başkenti sayılan İstanbul'da tasavvufi oluşumların varlığı ağırlığını iyiden iyiye hissettirmiş olup tefsirde de tasavvufi tefsir türleri ortaya çıkmaya başlamıştır (Cerrahoğlu, 2018:330).

Zamanla içtimaî hayatta taklitçilikten ileriye gidemeyen bir durgunluğun meydana gelişi, tefsirde de bir donukluk meydana getirmiştir. Birkaç asırdan beri Avrupa'da meydana gelen fen, teknik ve ilmi hareketler, III. Selim ve II. Mahmut devrindeki ıslahatlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli bölgelerindeki fikri ve siyasî, toplumsal hareketler, Tanzimat ve Islahat Ferman'ının yayınlanması, Descartes'in fikirleri, Batı'daki Rönesans ve Reform Hareketleri, Avrupa'daki din- bilim çatışması, Fransız İhtilâlî ve Sanayi İnkılabı gibi nedenler Müslümanların ferdi ve toplumsal hayatında, düşünsel alanlarında birçok problemleri ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu sebepler etkisi ile birçok Müslüman ülkede bilhassa Mısır ve Hindistan'da bilim adamları harekete geçmişler, yeni görüş ve anlayışla biliminde ışığında Kur'an-ı Kerim tefsirinde yeni ufuklar açmışlardır. Bu gayret İslam âleminde de uyanma hareketi meydana getirmiştir. Miladi 19.yy. Müslümanlar arasında dini hareketlerin canlandığı

bir asır olmuş, bilim adamları tefsir ilmindeki durgunluğa son vermeye çalışmışlardır. İslam'ın ilmi ilerleyişe karşı tutumu olmadığı noktasında hareket edilerek yeni yollara tevessül edilmiştir (Cerrahoğlu, 2018:331-332).

19.yy. başlarında görülen Tanzimat hareketiyle birlikte Batılılaşma cereyanı artık devletin ve milletin yapısını tehdit edecek boyutlara ulaşınca buna karşı çareler aranmaya başlanmıştır. Bu arayış dönemi, Hilafet-i İslamiye'nin merkezi olan İstanbul'da uzun bir müddet devam edecek ve taklitten öteye geçemeyen çalışmalar nihayet Doğu- Batı sentezi yerine, Doğu- Batı çatışması şeklinde ortaya çıkacaktır. Buna mukabil tefsir çalışmalarında İstanbul'da ve Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde çok zayıf ve eskinin tekrarı niteliğinde olmak üzere devam edip gidecektir. Ancak Osmanlı Devleti sınırları dışında fikri hareketler filizlenmeye başlamıştır. İslam dünyasındaki fikri canlılık hareketinin sistemli olarak ortaya çıkışı ve gelişmesi İngiltere'nin sömürgesi olan Hint kıtasında görülmeye başlanmıştır. Hint kıtasındaki bu fikri hareketliğe bir süre Fransızların daha sonra İngilizlerin sömürgesi konuma düşen Mısır'daki düşünce hareketliliği eklemek gerekmektedir. Bu fikri hareketlilik Muhammed Abduh tarafından oldukça sistemli bir düşünce canlılığını ile daha sonraki döneme örnek olacaktır. Bunu toplumsal alanla ilgili değişik yazılarında ve Menar isimli tefsirinde görmek mümkündür. M. Abduh fikirleri üzerinde derin etki bırakan en etkili kişi de Cemalettin Afganî'dir. Cemaleddin Afganî bir süre İstanbul'da kalmış olduğu ve bu dönemde dile getirmiş olduğu fikirleri ile zihni durgunluğu ve donukluğu dağıtmaya çalışmışsa da büyük tartışmalara, reddiyelere maruz kalması beklenen etkiyi oluşturamamıştır. Cemaleddin Afganî'ye en büyük ilgi de Mısır'dan gelmiştir (Karlığa, 1988:267-268). Cemaleddin Afganî'nin fikirlerinin Mısır coğrafyasında yankısının en belirgin hali Muhammed Abduh üzerinde görülmüştür.

Eğitim, kültür, sosyal hayatta meydana gelen değişimler, Müslüman âlimlerin bu konulara eğilmelerine, o günden bugüne değişik seviyelerde tefsirler kaleme almalarına sebep olmuştur (Karlı, 2014:82).

19.yy sonraları ve 20. yy'da müfessirlerin bilimin verileri ile ayetlerin açıklamaya ilgi duymalarına sebep olan önemli sosyal ve kültürel gelişmeler olmuştur. Bunlardan en başta geleni Batıda başlayan bilim- din çatışmasının, daha sonraları

İslam dünyasına taşınmasıdır (Karlı,2014:85). 1883 yılında Ernest Renan'ın Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği İslam ve bilim adlı konferansta İslam'ın bilime ve ilerlemeye karşı olduğunu, Bu karşı oluşun da İslam'ın özünden kaynaklandığını söylemesi, Batı'da ve İslam toplumlarında büyük yankılar uyandırmış ve İslam'ın bilimle çelişmeği ve bilimi desteklediğini dair pek çok reddiyeler kaleme alınmıştır (Celal, 1993: 221;Cündioğlu, 1996: 2,5-6,25). Ernest Renan'ın bu konferansı ve Tefsir biliminde ilhadî tefsir diye bilinen İslam'a saldırı şeklindeki eleştirilerin etkisiyle bilimsel, çağdaş veriler ve yöntemler kullanılarak hem fen bilimlerinin hem de beşeri bilim olan sosyolojinin verileriyle günümüzde de Kur'an ayetlerini anlama ve yorumlama yönelişleri aktüalitesini devam ettirmektedir. (Karlı, 2014: 85;Cerrahoğlu, 2018:336; Bilici, 2007: 568-571).

Kur'an tefsirindeki farklılıkların biri de Batı'nın Doğu'ya meydan okuması, Doğu aleyhine siyasi zaferler elde etmesi ve İslam ülkelerinin önemli bir kısmını işgal ederek sömürge haline getirmesidir. Bu mağlubiyetler, uzun zamandan beri ilmi ve fikri hayatında bir durgunluk ve donukluk yaşayan İslam dünyasında gittikçe canlanan ve derinleşen bir uyanışa ve hareketliliğe sebep olmuş; bu uyanış çerçevesinde âlimler, düşünürler ve hareket adamları arasında yenilikçi, farklı düşünce ve tavır alışlar ortaya çıkmıştır (Karaman, 1997: 156).

Zengin bir konu yelpazesine sahip Kur'an'da dünyadan Ahirete, geçmişten geleceğe, bireyden topluma, küçük canlılardan büyük canlılara, en basit konulardan en karmaşık meselelere kadar hemen her şeye kısa veya geniş biçimde yer verilmektedir (Birişik,2011: 283). Ayrıca Kur'an, kurallar koyucu özelliği yanında, yanlışları düzelten ve alternatif çözümler getiren bir kitaptır ( Akpınar, 2014: 41; Celal, 1993: 44). Kur'an öyle bir üslûba sahiptir ki, onu okuyan herkes ondan faydalanır. En üst seviyedeki âlim ve mütefekkirten, en az okumuşuna; devlet başkanından sade vatandaşına kadar herkes, onda kendisiyle alâkalı olanı bulur. Bunun böyle olduğunu ispat için Kur'an-ı Kerim'in kanun olarak; birkaç mazlumdan ibaret ilk İslâm cemaatini de, Atlantik'ten Pasifik'e kadar veya hemen hemen o büyüklükteki tek ve muazzam imparatorluğa hükmettiği zamandaki cemaati de tatmin ettiğini hatırlamak kâfidir (Hamidullah, 1991:26). İşte bu, sadece Kur'ân'a has bir özelliktir ve onun

yorum esnekliğini ve zenginliğini ispat eden tarihi bir delildir (Koç,2007:25). Yukarıda bahsedilen yenilmişlik fikrine karşı tekrar bir dirilmenin meydana gelebilmesinin ana mihenk taşının yine Kur'an'ı toplumsal hayata taşıma olduğunu görmekteyiz. Geçmişteki örneklere işaret edilerek özlem duyma, Ku'an'ın toplumsal hayattaki etkinliğinin somutlaşmış örnekleridir.

Kur'an'ı tefsir ederken öncelenen hedefler, içinde bulunduğu çağının zihin dünyası ve problemleri çerçevesinde şekil aldığı görülmektedir. Bu sebepler nedeniyle her geçen zaman dilimi içerisinde Kur'an'a yeni yönelişler olması lazımdır ve kaçınılmazdır. Günümüzde psikolojik yönelişler, konulu tefsir çalışmaları şeklinde de yeni, farklı çalışmalar da artmaktadır.

## **2. Kur'an Sosyolojisi**

### **2.1.Din Sosyolojisi**

Sosyolojik metot düşünce ve yaklaşımların dini alana tatbiki diye adlandırılan Din Sosyolojisi, toplumun dini şekillerinden, olgularından, dinin topluma olan etkisini konu edinen sosyal davranışın ilmidir ( Er,2008: 21). Din Sosyolojisi; dinin toplum ile ilişkisinin odak noktaya konulup her yönüyle araştırmaların yapıldığı (Sezen, 2013: 23), sosyal bilimlerin kullandığı yöntem ve tekniklerle beraber kendine özgü metodolojik yaklaşımları ve yine her geçen gün yeni metodolojik unsur denemeleri ile ekonomiden sanata, kitle iletişimden küreselleşmeye ve politikadan uluslararası ilişkilere kadar dinin pek çok alanla ilişkisinin incelendiği bir alan (Solmaz ve Çapçioğlu, 2009: vii), sosyal bir gerçeklik olan dini hayatı, dinin cemiyet, cemiyetin din üzerindeki karşılıklı tesirlerini ve dini grupları ve fonksiyonlarını inceleyen, dini olaylar ve çeşitli dinamikler arasındaki bağlantıları inceleyen, bir sosyoloji disiplini ( Sezen, 2013: 23).

Din ile toplumun ilişkilerinin düzenli ve köklü konu edilmesi sosyoloji biliminin felsefeden ayrılması tarih olarak da 19 yy. sonları ve 20 yy. olarak göze çarpmaktadır (Sezen, 2013: 23) ve bu dönemde Din Sosyolojisinin terkinin isim babası olan Agust Comte, "La Science Sociale" isimli eserinde bahsetmiştir. Dini karakterli sosyal olgu ve olayların etraflica inceleme bilimi olan Din Sosyolojisi, başlangıçta dini sosyolojik açıdan ele almak yerine dinin özü, çıkış noktası hakkında yorumlar ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Aslında dinin toplumda etki ve görünümü hakkında bilimsel kestirimler de bulunmak olsa da konu, dinin farklı tanımlamaları ve farklı tezahürleri nedeni ile tek bir din sosyolojisi tarifini yapmayı da zorlaşmaktadır (Er, 2008: 21).

### **2.2. Din Sosyolojisinin Konusu**

Din Sosyolojisinin başlıca konularını belirtmek gerekirse; "dinlerin inanç sistemlerini, ibadet şekillerini, müesseseleri, sosyal görünümünü ve bunların zamanla hangi sosyal şartlara bağlı olarak değişme gösterdiklerini, değişmiş

şekillerini, sosyal sınıflarla ilişkilerini, dinlerin grup ve cemaatlerini, çeşitli dini ahlak türlerini, din-toplum karşılıklı birbirlerine tesirlerini, etkileşimini, dinin ekonomik hayata tesirlerini (Max Weber), inançların geçirdiği değişimi; değişimin şehir, köy ve çeşitli sosyal gruplarda hayata yansımalarını, dini uygulamaları incelemeyi ( Er,2008: 25) ve sekülerizmi, çağdaşlaşmayı, ihtida ve irtidat olaylarını, fundamentalizmi, geleneksel ve sivil dini, dinde kadının durumunu, aile ve dini, dinî farklılaşmayı, dini bütünleşmeyi, din ve gelişmeyi, inancın konumunu, toplumdaki tezahürlerini açıklamayı konu (edinir)/ edinen bir bilim dalıdır."( Er, 2008: 25; Aydın, 2001: 15). "Çok kısa ifadeyle Din Sosyolojisinin araştırma/problem alanı dinin sosyal tezahürleri, din ve toplumun karşılıklı ilişkileridir." (Er, 2008: 71)

Yukarıda ayrıntısıyla beraber vermiş olduğumuz konu alanı Din Sosyolojisini genelde Felsefe'den özel de ise Sosyoloji'den kopuşunu özetler bir nitelikte olup onu kendine has bir bilim dalı olmasına kapı araladığı gibi problem alanının genişliğini de gözler önüne sermektedir.

Lakin bir çok tartışmayı bünyesinde barındıran bu genç bilim dalı olan Din Sosyolojisi konusu bakımından da tartışılmakta olup; alanın bazı uzmanlarınca "Dinin, kaynağı, kökeni, dini inanmanın doğası, din duygusunun nereden kaynaklandığı ve bireyin bilincinde nasıl oluştuğu; dinin mahiyeti, nasıl başlayıp evrimleştiği; dinin bir gerçek olup olmadığını tespit veya ispat, hele hele dine alternatifler üretmek veya yeni bir din kurmak ya da dini ortadan kaldırmak; bu konular üzerinde felsefi spekülasyon değerlendirmelerde bulunmak, din sosyolojisinin amacı ve konusu değildir. Bunlar Sosyolojinin ve Din Sosyolojisinin benimsedikleri pozitif metodolojiyle anlaşılması ve açıklanması mümkün de olmayan; daha çok felsefenin ve teolojinin konularındandır. Din sosyolojisi en meşhur ifadesiyle toplumun dini hayatını, din-toplum ilişkilerini ve dini grup ve cemaatleri incelemeyi kendine amaç ve konu edinir." şeklinde konusu sınırlandırılmaktadır ( Günay,2006: 52; Solmaz, 2009: 18).

### 2.3. Sosyal Bilimlerde Din Kavramı

(İslam Toplularında ve Batı Toplularındaki Din ve Tanrı Kavramları)

Dinin ne olduğunu tanımlama konusunda pek çok çeşitlilikler çelişkiler bulunmaktadır. Bunun sebeplerinden bir kaç farklı bilim dallarına göre tanımları, farklı grupların tanımları, farklı din mensuplarının tanımları olarak sayılabilir.

Bugüne kadar ‘hem efradını cami, ağyarını mani’ hem de herkesçe benimsenebilir bir din tarif yapmak mümkün olmamıştır. Din kelimesi bir Yahudi’nin bir Budist’in zihninde aynı imajı uyandırmamıştır. Hatta birçok ortak özellikleri bulunan Müslüman’a ve Hristiyan’a göre bile dinden anlattıkları birbirlerinden farklıdır. Müslüman’a göre din Allah’ın emirleri Resulullah’ın getirdikleri hiçbir yanını dışarıda bırakmamak kaydıyla hayatın bütününe kuşatırken; Hristiyan’a göre için ise din ‘Daha işin başında Sezar’ın hakkını Sezar’a vererek’ hayatın önemli bölümünden elini eteğini çekmiş, mesajları hayatın küçük bir bölümüne inhisar etmiştir (Aydın, 1992: 5,6).

Batı’da dinin tanımı zaman dilimine göre değişmiştir. Özellikle 1789 Fransız İhtilali’nden sonra sosyal bilimler dinin yerini almaya başlamıştır. Deist- rasyonelist (Atıl Tanrı), din vicdan işidir söylemi, sekülerizm, pozitivizmin etkisi ile vahyin yani kural koyucu gücün yerine insan konulmuştur. Sonuç olarak da "Religion kelimesi baz alınarak yapılan tanımlarda dinin tariflerinin hemen hemen hepsi insan merkezli-homocentrik'tir."( Er,2008: 139-141).

Kısacası Batıya göre Tanrı bir deus otiosus (Atıl Tanrı) haline getirilmiştir. Bu tanrının kural koruyuculuğu yoktur. Aleme hükmetmede, toplumların sosyal sistemlerini düzenlemede; insanlar rasyonelitesi ve bilimi ile daha mahirdir. Öyle ki bu husus bütün Batı düşünce sistemlerinde ve özellikle dini düşüncede Tanrı kavramı çok nazik bir noktadadır (Er,2008: 141; Faruki, 1995:13).

W. Montgomery Watt'a göre religion kelimesinin tek karşılığı dindir. Ama bir Müslüman için hayatının her yönü içine aldığı halde bir Avrupalı Hristiyan için religion, hayatın ancak küçük bir bölümünü içine almaktadır (Watt, 1982: 21). Bu iki kelime religion ve din, semantik ve filolojik tahlilleri açısından birbirinden farklı anlamları ve çağrışımlara sahip olduğundan dolayı hitap ettiği müntesiplerine sosyal bilimlerde de etkilerini hissettirmektedirler (Draz, 1992 :33; Tümer, 1994: 312; İzutsu, 1975: 212,).

İslam toplumlarındaki sosyal meseleleri daha iyi kavrayabilmek için önce cahiliye tanrı anlayışını sonrasında da İslam'ın ulûhiyet anlayışını açıklamak gerekmektedir (Er,2008: 145). Hatta İslam üzerine araştırmaları ile ün kazanmış Prof. Dr. T. İzutsu Kur'an'da Allah ve İnsan eserinde cahiliye uluhiyet anlayışı ile modern Batı'daki Tanrı anlayışı birbirlerine çok yakın benzerliklerini ortaya koymaktadır(Er,2008: 148,149; İzutsu,1975: 90-91).

İslam'ın kendi bünyesi ile uyumlu olan zihniyetinin ve inanç sisteminin araştırılması, sosyolojik değerlendirmelerin de onlar üzerine bina edilmesinin sırrı, paradigmanın oluşturulmasında anahtar rol oynayan din ve Allah kavramlarının da gizlidir. İslam toplumlarının inceleyen sosyal bilimcilerin bu hususu bilhassa dikkate almaları gerekmektedir ( Er,2008: 150).

Ali Şeriatî "İslamı doğru bir şekilde öğrenip anlayabilmek için öncelikle ulûhiyet anlayışını, Kur'an'ı öğrenip bilmek, Hz Peygamberin (sav) kişiliğini öğrenmek, son olarak da İslam peygamberinin hangi şartlar altında ortaya çıktığına göz atmak gerekmekte" olduğunu ifade eder (Şeriatî,1980: 73-74). Bir dini anlayabilmek için onun; Tanrı anlayışına, kitabına, peygamberine ve yetiştirdiği örnek insanlara bakmamız gerekir (Ali Şeriatî,1980: 91). İslam'ın kitabı olan Kur'an toplumsal siyasi ve askeri konuları açıklar ve hatta nasıl savaş olacağını esirlerin nasıl alınıp nasıl serbest bırakılacağını bile bildirir. Yani dünya hayatıyla doğrudan ilgilenir (Ali Şeriatî, 1980: 92).

Yani sosyal bilim kategorisinde İslam'ı ele alacak isek ilk önce temel inşa edilen Tanrı kavramından yola çıkmak gerekmektedir. Ulûhiyet kavramı bize yol bir gösterici, fener olacaktır. Sosyal bilimler alanında İslam Topluluklarını, problemlerini çözmede önemli bir yol kat edileceği görünmektedir.

#### **2.4. Genel ve Özel Din Sosyolojisi**

Din sosyolojisi denilince başlangıçta dini sosyolojik açıdan ele almak din hakkında sosyolojik yorumlar ve değerlendirmelerde bulunmak dinin toplumda etki ve görünümü hakkında bilimsel kestirimlerde bulunmak olsa da aslında dinin farklı tanımları ve farklı tezahürleri tek bir Din Sosyolojisi tarifini yapmak zorlaşmaktadır. Bu durumun Din Sosyolojisi açısından olumlu tarafı ise problem gibi görünse de bir literatür ve konu zenginliğini de beraberinde getirdiği görülmektedir.

İnterdisipliner bir anlayışa sahip olan din sosyolojisi hem din ve ilahiyat bilimleri metotlarına hem de genel sosyoloji metotlarına kullanılmaktadır. Din Sosyolojisinin kullandığı metotların başlıcaları; Vasıflama (doğrudan ve dolaylı gözlem çeşitleri), katılımcı gözlem, karşılaştırma ve belge tarama ve açıklamadır (Er,2008: 28).

Din sosyolojisi, sosyolojinin en eski ve köklü dallarından birisidir. Önce onun hesabına başka ilimler pek çok malzemeler toplamıştır. Din Sosyolojisi bu malzemeyi artık kendi usulüne göre ve müstakil bir tarzda kullanmaktadır (Taplamacıoğlu,1963:38-39). Klasik mahiyetteki Sosyolojinin kurucuları olan sosyologlar eserlerinde din konusuna büyük ilgi göstermeleri ve ilk din sosyologları sayılmaları hasebiyle din sosyolojisi sosyoloji ilmiyle eş zamanlı olarak doğduğu söylenebilir (Solmaz ve Çapçioğlu, 2009: 12). Din Sosyolojisi isimlendirmesi 19.yy ve 20. yy.'de dini merkeze alan toplum araştırmaları, din analizleri Sosyoloji ve Din Sosyolojisi isimlerinin icadını getirmiş ve Agust Comte tarafından Sosyoloji bilimi (La Science Sociale) terkibi ortaya çıkmıştır. A. Comte' un savunmuş olduğu toplum

ve din hakkındaki yorumları kendi döneminde ve günümüzde hala tartışılmakta olup A. Comte'a itirazlar devam etmektedir (Er, 2008: 21).

Orta Çağ'dan itibaren Hıristiyan Batı dünyasında kilise dogmatikliği ve baskıcılığı, coğrafi keşifler, sömürgecilik, Rönesans ve reformasyon, Fransız İhtilali, gibi pek çok neden Batı Avrupa toplumlarını yapısal ve fonksiyonel anlamda farklılaştırmış (Solmaz, 2009:7,8) pozitivistimin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Pozitivizm doktrinin kurucusu Agust Comte'un üç hal kanunu ile dinin insanlık tarihinden sökülüp atılacağını; yerini pozitivist, rasyonel bilgiye dayalı dine bırakacağı öngörüsüne rağmen sosyoloji yine de kendini dinden soyutlayamamıştır (Bayyığıt,2003:11; Solmaz, 2009: 8 ).

Aydınlanma sonrası Batı'da meydana gelen Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi vb. değişim ve oluşumlar toplumu anlama, toplumlarının problemlerine çözüm üretme anlamında ortaya çıkmış bu genç bilim dalı içinde bulunduğu zamanın düşünce akımlarının ve filozoflarının etkisinde kalmıştır (Solmaz, 2009: 3). 19. Yüzyılda Weber, Marks, Durkheim, Comte ,Saint Simon gibi isimler sosyal tekamülcü (sosyal evrimci) teorilerinden etkilenmişlerdir. Ve bu kişilerin, Batı toplumunun toplumsallığını konu edinen, klasik Din Sosyoloji doğuşunu temsil eden eserlerinde de hâkim tekamülcü görüş göze çarpmaktadır. Başlangıçta dinin topluma ve kurumlarına etkisi ve toplumun dine etkisi üzerine basit bir şekilde tanımlanan Din Sosyolojisi içinde bulunulan düşünce dünyasından etkilenmiştir.

Din sosyolojisi her ne kadar 20. yy başlarında Felsefeden bağımsızlığını kazanmış olan bir bilim dalı olarak zihinlerde yer edinse de dinin (dinler) toplumsal yönleri hakkında daha önce hiçbir şey söylemediği anlamına gelmez. Çünkü mevcut bilgilerimiz ilk insanlardan itibaren dini olaylar, meseleler ve olgular üzerinde düşünüldüğünü de göstermektedir. Hem Batı'da hem Doğu'da Sosyoloji isminin bulunmasından daha önce birçok yazar din ve toplum münasebetleri ile ilgilenmişlerdir. Mukaddes kitapların peygamberler tarihi ile ilgili açıklamaları bu konunun ilk vesikaları sayılabilir (Er, 2008: 29). Daha sonraları Aydınlanma Devri ile

Batının zihinsel geleneği içinde başlangıçta felsefi bir mahiyet arz eden Sosyolojinin din ile mündemiç görünümü normatif bir bilim olarak doğmasına sebep olmuştur(Bayyığıt,2003: 11).

İslam düşünce tarihinde de dini-içtimaî alanında önemli sayılan yorumlara rastlamak mümkündür. Bu yorumlar ve değerlendirmeler belirli bir sistem dahilinde olmasa da tefsir, hadis, fıkıh, İslam Tarihi ve İslam Felsefesi gibi disiplinlerin içerisindeki görüşlerdir ki bugün bile orijinalliğini korumaktadır (Er, 2008: 30). Örnek olarak İslam Felsefesinin öncüsü sayılabilecek konumda olan Farabi'nin Medinet'ül Fazıla isimli ütöpik eseri bu konuda sayılabilir. (Er, 2008: 31) Medinet'ül Fazıla'da bahsedilen bazı konu ve kavramlarla Farabi; Max Weber'e, Hobbes'e, Durkheim'a üstadlık etmiş sayılabilir (Er, 2008:31; Yörük,1958: 81-107; Günay ,2006: 51,53).

Henüz genç bir bilim dalı olan Din Sosyolojisi muhteva itibariyle de yeni isimler kazanmıştır. Bunlar şu şekilde sınıflandırılabilir. Bütün dinlerin incelemesini yapıyor ve genel sonuçlar veriyorsa Genel Din Sosyolojisi, şayet sadece bir din ve mezhebi araştırma konusu yapıyorsa Özel Din Sosyolojisi adını alır. Genel Din Sosyolojisi konusu/alanı ile genel ve sistematik kabul edilen ilk eser John Wach'a ait olup (Sociology of Religion)'dır. Adı geçen yazar sadece bir din sosyolojisi benimsemekte ve bir dinler sosyolojisinin olabileceğini savunmaktadır(Er, 2008: 47; Taplamacıoğlu,1975: 144,148). Aynı anlayış diğer batılı sosyologlarda da göze çarpmaktadır. Lakin eserinde sadece Hristiyan düşüncesi ve Batı toplumunu ele almaları ağırlık basmaktadır. Bununla birlikte Batı'da Katolik, Protestanlık sosyolojileri meydana gelmek ile kalmamış bu konu ile ilgili uluslararası kongreler düzenlenmiştir (Er, 2008: 23,47,103).

Sosyoloji, toplumu, toplumsal olay ve olguları, topluluk hallerini ve bunun arkasındaki değişimi, eylemlerin toplumsal boyutlarını kısaca toplumu anlama çabası olduğuna göre; bir toplumu doğru anlamanın yolu, o toplumun dünya görüşüne dair temel düşünce referanslarını, toplumsal hayat ve gündelik yaşamlarına yön veren dini,

siyasi ve kültürel kodları anlamak/bilmek ve yorumlamaktan geçmektedir (Bayyigit, 2003: 24).

"İslam'ın temel kavramlarından birçoğunun yazılı bir şekilde açıklanmadığı ve İslamiyet üzerine özel bir Din Sosyolojisi yapılırken kullanılan bir kısım dini sosyolojik terimlerin her zaman için tam olarak oturmadığını yine bir kısım kavramların ihmal edildiğini üstelik bu kavramların ele alınmasında Kur'an-ı Kerim'de yeterince söz edilmediğini, bunun ise büyük bir eksiklik olduğu" (Günay, 1982: 249-250) göze çarpmaktadır.

Farklı alanlarda ortaya çıkan bilimlerin çoğu zaman, Batı hegemonyasından neş'et etmesi veya kolonyal geçmişe dayanması, alet ilmi olarak bile kabul edilse o ilim dallarının yaklaşım, yöntem ve teknikleriyle Müslüman toplumun sorunlarına çözüm bulmayı güçleştirmiştir. Ancak içeriden ve anlayan bir bakışla Batı bilim yaklaşımı arasında bir denge arayışı hep olagelmıştır. Özellikle yakın zamanlarda sık sık tartışma konusu olan, üstüne yazı yazılan alt bilim dalı veya paradigmatik farklılık olarak "İslam Sosyolojisi", "Kur'an Sosyolojisi" veya "Dini Sosyoloji" hep bu arayışın sonucunda hayat bulmaya başlamış konulardır. İlgili adlandırmalar yeni bir alt alan veya verili duruma yeni bir içerden bakmayı teklif ediyor görünmektedir. İsimlendirmelerin temelinde, Kur'an başta olmak üzere Müslüman toplumların temel referans dinamikleri Tefsir, Hadis, Kelam, Fıkıh gibi bilim alanlarından istifadeyle, toplum üzerine düşünce, yorum geleneği oluşturma niyeti anlaşılmaktadır (Güngör ve Şahin, 2017: 27).

## **2.5. İslam / Kur'an Sosyolojisi**

İslam /Kur'an Sosyolojisi isimlendirmesi ilk olarak 1982 yılında Muhammed Mübarek'in bir makalesinde görülmüş olmakla birlikte ülkemizde bu isimlendirm ilk olarak Lütfullah Cebeci tarafından kullanıldığı göze çarpar (Cebeci, 2010: 365). İslam /Kur'an Sosyolojisi tanımı aslında İslam dünyasında 'Bilginin İslamileştirilmesi' gibi

kavramsallaştırma etrafında yoğunlaşan benzer tartışmalar sonucu ortaya çıktığı görülmektedir ( Bayyığıt, 2003: Sunuş 1).

Din sosyolojisinin Aydınlanma ile beraber bir kimliğe kavuşmasında genellikle Batı'da sosyologların kendi düşünce yapılarında sosyal ihtiyaçlarına ve problemlerine çözüm aramaları şeklindeki değerlendirmeleri göze çarpmaktadır. Bu gayet doğal bir hadisedir. Çünkü "Bilimsel araştırma yapan kişiler ister istemez belirli bir toprak parçasına yerleşmiş olan belirli bir toplumun üyesidir." (Taplamacıoğlu, 1975: 19; Koçyığıt, 2010: 38).

Batılı sosyologlar çalışmalılarında da açıkça görüleceği üzere genellikle kendini sosyal ihtiyaç ve problemlerine içtimaî bünyelerini göz önüne alarak bir takım çareler aramışlar ve bunlara istinaden birtakım umumi değerlendirmelerde bulunmuşlardır. "Bu gayet tabii bir hadisedir"(Taplamacıoğlu, 1975: 19). Bundan dolayıdır ki tespitleri bütün toplumların dini problemleri ve geçmişleri için doğru ve geçerli olduğu söylenemez. Her kültür kendi sosyologunu kendisi yetiştirmek zorundadır (Şener, 1991: 95,118). Sosyal bilimci her şeyden önce içinde doğup büyüdüğü kültür ortamının tercihlerine göre hareket edecektir. Şimdi hangimiz kalkıp da Batı'nın insan ve cemiyeti telakkisini, diyelim ki bir Sudanlının veya Hintlinin telakkisi ile her noktada çakıştığını iddia edebilir ( Aydın, 1985: 42).

Buradan yola çıkarak Hristiyan olmayan toplumların incelenmesinde Batılı metotlarla ve düşünce sistemi ile hareket edildiğinde çoğu defa toplumla ters düşülmüş, içinde bulunduğu toplumun problemlerini analiz edip çözüme kavuşturmakta sonuçsuz kalmıştır. Bunların en basitlerinden bir tanesi de intihar olgusunun ve sosyolojik sebeplerinin İslam toplumları sayılan ülkelerde (Türkiye Endonezya, Mısır gibi) batılı sosyoloji anlayışıyla anlaşılamayacağıdır ( Draz,1992: 170-188; Davutoğlu, 2000:122).

Bu yeni bakış açısı, Batılı sosyolojinin sayısal verilerle, doğa bilimleri gibi kesin bilgiye ulaşmaya dayalı akılcı pozitivist felsefeyi temkinle karşılayarak veya

reddederek, bireyin anlam dünyasındaki değer ve zihniyet silsilesinin Kur'anî boyutunu merkeze alarak bu değerlerin ana kaynağı Kur'an'ı ve onun anlaşılma şekilleri olarak "salih müminler topluluğu"nun maruf geleneğini temel görmektedir (Bayyigit, 2003: 20,21; Sarıbay, 1994: 128).

Birçok İslam düşünürü içinde bulunduğu sosyal hayatın mahiyetini doğuşunu ve işlevini araştırmaya önem vermiş ve toplumun doğasını, siyasi teşkilatın doğuşunu, ilk aşiret ve kabile kolonilerinden düzenli devlet aşamasına kadar bu teşkilatın gösterdiği gelişim safhalarının bir yandan din ve felsefeden diğer yandan da sosyal gerçeğin fiziki analizinden de yararlanarak yorum ve tahlilini yapmak istemişlerdir. Bunlardan bazıları medeniyet ve tarih konularının mukayeseli araştırma standardına yükselmişlerdir. Bazıları ise sosyal düşünce tarihine ve İslam sosyolojisinin ekollerine yön veren konulara ve verileri ulaşmıştır. Bilge İbni Haldun büyük Sosyoloji ilim adamlarını aynı teorik temel çizgide birleştirmekte oldukları hükümleri ve kanunları keşfetmiş olması itibarıyla bu araştırmaların tacını giymiştir (Haşşab, 2010: 93).

## **2.6. İslam /Kur'an Sosyolojisi Tarihi Geçmiş**

Son yıllarda Din Sosyolojisine ilginin artması ve bu kapsamda Kur'an-ı Kerim'deki toplumsal olay ve olguların araştırmacıların dikkatini çekmesi (Bayyigit, 2003:8), 'Bilginin İslamlaştırılması' (İsmail Raci Faruki'nin tezi) gölgesinde, İslam Sosyolojisi'nden bahsetmek gerekirse ilk olarak İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim temel alınmalıdır (Şeriatî, 1980: 91), düşünceleri İslam /Kur'an Sosyolojisi kavramının da ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Başlangıçta belirtmek gerekir ki İslam /Kur'an Sosyolojisi Kur'an-ı Kerim'i Batılı bir tarzda ele alma, Kur'an'daki kavram ve olguları klasik Din Sosyolojisi teorilerine göre incelemek değil, aksine belki de sosyoloji ve klasik Din Sosyolojisinin çözümleyemediği konuları çözüme kavuşturmak, postmodernlik olarak tanımlanan yeni süreçte Din Sosyolojisine yeni bir ivme kazandırabilecek olan İslam /Kur'an Sosyolojisi, Din Sosyolojisinin İslam sürecinden sonra bir iç uzmanlaşmanın somutlaşmış kavramı olarak görülmektedir. Bilimler tarihi içinde taze bir bilim dalı olan Genel Din Sosyolojisi ve Türkiye'de İslam

Sosyolojisi ile ilgili çalışmaların genel kapsamı ve metodolojik çerçevesi henüz çizilmemiş iken İslam /Kur'an Sosyolojisi hakkında ileri düzeyde araştırmalarının bulunmaması doğaldır.

İslam /Kur'an Sosyolojisi ile ilgili çalışmaların şüphesiz onunla ilgili geniş düzeyli bir tartışma ve yöntemin geliştirilmemiş olmasıyla da yakından ilintilidir. Çünkü konu İslam ve Sosyoloji bağlamında bile henüz tam anlamı ile tartışılmamış ve paradigmal düzeyde seyreden tartışmalar henüz bir çözüme kavuşturulmuş değildir (Bayyigit,2003:Sunuş1). İslam ve Sosyoloji arasındaki paradigmal sorunlar çözüldüğünde İslam /Kur'an Sosyolojisi açısından da yol kat edilebileceği görülecektir.

## **2.7. İslam /Kur'an Sosyolojisi Metodu**

Toplumsal hayattaki değişim ve gelişimler, dinin farklı tezahürleri gibi değişkenlerden dolayı konusu gittikçe genişleyen/ genişleme özelliğine sahip olan genç bir bilim dalı olması, Din Sosyolojisi alanında birçok farklı anlayışın olması, araştırma konularını oldukça karmaşık, geniş ve çeşitli olması, bu alana yönetenlerin birçoğunun sosyolog olmaması, bu bilim dalının değişik bilim dallarıyla yakın alışveriş de olması; din sosyolojisinin çalışmalarında araştırmalarında takip ettiği metotlar konusuna da yansımıştır. Bu sebeptendir ki Din Sosyolojisinde bir metottan değil metotlardan söz edilebilir. İnterdisipliner bir anlayışa sahip olan din sosyolojisi hem din ve ilahiyat bilimleri metotlarını hem de genel sosyoloji metotlarını kullanmaktadır. Bu metotlardan başlıcaları, vasıflama olarak bilinen; doğrudan ve dolaylı gözlem çeşitleri, katılımcı gözlem, karşılaştırma ve açıklamadır (Er, 2008: 28). Genel Din Sosyolojisindeki bu metot çeşitliği başka bir görüşe göre de metot belirsizliği İslam /Kur'anSosyolojisine de yansımaktadır. Burada akıllara Genel Din Sosyolojisinin yöntemlerinin olduğu gibi İslam'a hele ki Kur'an'a uyarlamak gelmesin. Maksudumuz Bilginin İslamîleştirilmesi tezinin sahibi İsmail Racî Farukî ve Ali Şeriatî gibi isimlerin de belirttiği gibi çeşitli yönleriyle sosyal bilimleri kendi

değerlerimize göre yeniden ele alırken diğerlerinin metotlarından faydalanmak gerektiğidir ( Raci Faruki, 2014: 11; Şeriatî, 1980: 49 ).

İslamın temel kavramlarından birçoğunun yazılı bir şekilde açıklanmadığı ve İslamiyet üzerine özel bir Din Sosyolojisi yapılırken kullanılan bir kısım dini sosyolojik terimlerin her zaman için tam olarak oturmadığını (Bayyigit, 2003: 17), yine bir kısım kavramların ihmal edildiğini, üstelik bu kavramların ele alınmasında Kur'an-ı Kerim'den yeterince söz edilmediğini bunun da büyük bir eksiklik olduğu ( Günay,1982: 249-250) göze çarpmaktadır.

Batı kaynaklı araştırmalarda din, Aydınlanma Döneminden bu yana rasyonel olduğu söylenen pek çok yorumlarla ağır saldırıları uğramıştır ( Bayyigit, 2003: 19). Pozitivist Teori, Yapısal Fonksiyonel Yaklaşım, Çatışmacı Teoriler bunlara örnektir. İslami sosyolojik yaklaşım ise bütün bu, yani klasik/ çağdaş sosyolojik yaklaşımların dini ele alış biçimlerinden farklı olmalı, bu bağlamda toplumda dinin rolüne ilişkin varsayımları ve toplumlarda dinin sadece kurumlardan biri olduğu düşüncesi sorgulamalıdır (Yunus ve Ahmet, 1986: 35- 36).

Nihai olarak Sosyolojik kavramların Kur'an'ın toplumsal olaylara ilişkin vurgularına arzı, Batılı kavramları taklit ederek veya bazı ayetleri zorlayarak sosyolojik kavramları onlara yedirmek maksadıyla yapılmamalıdır. Bu arz yapılırken kullanılan metodoloji tanım, yorum, analiz ve karşılaştırmaların Müslüman zihnin referansları çerçevesinde anlaşılabilir/yorumlayarak genellemelere gitme yöntemi, bilimsel bir işlem olması gerekmektedir (Aydın, 2001: 66- 67). Bu yönüyle yapılan iş, normatif bir tarzda genel yargılara vararak son sözü söyleme iddiasında değildir, aksine bu kavramların referans çerçevesini Kur'ani yorumla anlamaktır. Böyle olunca bu arz, olması gerekeni dayatma amacıyla değildir, olanı verili gerçekle anlamaya çalışmaktır. Sonuçlar göreceli de olsa yöntem bilimseldir. Bu yönüyle pozitif bilimlere uygun bir yöntem izlemekle birlikte vahyi bilgiyi bilgi kategorileri içerisinde önemli bir konumda gördüğümüzü ifade etmek gerekir ( Gungör ve Şahin, 2017: 33). İslam /Kur'an Sosyolojisi; indirgemeci olmadığı gibi hegomonik kültürün gönüllü-gönülsüz

dayatmaya çalıştığı zihin haritası ve yorum skalasının farkında olmalı ve bunun yerine daha içerden anlamaya dönük ve yerli dini anlayışın reflekslerini anlayarak, savunmacı bir tutuma girmeden pro-aktif bir tutum sergileme girişimi olma amacını bilimsel üslupla ele alma durumundadır.

## 2.8. İslam /Kur'an Sosyolojisi Gerekliliği

Batılı bilim ve bilim insanı bilimsel olma amacı gütmesi nedeniyle davranışlarının sadece gözlemlenebilen doğal unsurları konu edinmesi, ahlaki ve ruhi bileşimden uzak analizler yapması onu sosyal gerçeği yöneten kanunları belirlemede yanlışlıklara yöneltmiştir. Bu duruma Agust Comte'un Sosyoloji kelimesini icat etmeden önce ifade ettiği sosyal fizik terkihi örnektir. Oysa kişisel tercihlerden değerlerden soyutlanmış bir sosyal bilimci mümkün değildir. Mensubu olduğu sosyal, kültürel çevre araştırmacıları etkiler (Taplamacıoğlu, 1975:19; Aydın, 1985:42). Araştırmacının davranış biçimi tercihlerine karşı tepkisiz değildir. Sosyoloji alanında yapılan ilk çalışmalar bunu göstermektedir.

Gerek Sosyoloji gerekse Din Sosyolojisi yerleşik bakış açıları itibariyle Batı kaynaklı birer bilim olup Batılı sosyologların kendi toplumlarına incelemek amacıyla ürettikleri teoriler, bakış açıları ve isimler ile doludur. Artık Müslüman toplumların anlaşılması, zihin dünyalarındaki yapı, eylem ve niyetlerin tecrübe edilmesini Kur'an merkezli anlamak/açıklamak ve bilgi üretimi için Kur'an'ı esas alan bir Sosyolojinin geliştirilmesi yadsınmaması gereken bir ihtiyaçtır (Bayyığıt, 2003: 24). Son yıllarda merhum İsmail Raci el Faruki benimseyip başlattığı Bilginin İslamileştirilmesi akımı çerçevesinde bir İslam Sosyolojisi arayışı hep gündemde olmuştur. Lakin bu isim altında bir Sosyolojinin mümkün olup olmayacağı genel Sosyoloji ve Din Sosyolojisi sahasına araştırmacılar tarafından şüphe ile karşılanmaktadır. Sebebi ise normatif bir alan olan hususi bir din ile objektiflik iddiasında bulunan bir bilimin yan yana gelmesinin ikincisindeki nesnelliği yok edeceğine dair bir kanaat oldukça hakimdir. (Güngör ve Şahin, 2017: 27).

Zamanla bilgi üzerindeki kontrolünün kaybolması ve bilgi dallarındaki artış Müslümanları farklı istikametleri yöneltti. Asırlar sonra Cemaleddin Afgani, Halefullah ve Abduh gibi, bazı düşünürler her yeni elde edilen neticenin İslam'ı teyit edici olduğu inancından hareketle nassları (ayet ve hadisleri) Batı düşünüş metotlarının ulaştığı neticeleri uydurmaya çalıştılar. Batılı bilim adamları tarafından yapılan Batı toplumunda ve Batı insanına yönelik çözümler zorunlu olarak Batılıdır. Ve Müslümanlara ya da onların toplumlarına ilişkin incelemelerde model olarak alınmazlar. Bunun içinde İslami bir bilim anlayışına ulaşmak için o ortamlardan uzak durarak öncelikle İslami değerlerden meydana gelen fikri oluşumlar sağlanmalıdır. Hatta bunun için geleneğe de başvurulabilir (Faruki, 2014: 11).

İslam kelimesi normatif kurallar bütünü olan bir dinin adı olduğu kadar aynı zamanda bir yaşam biçiminin bir kültürün, bir medeniyetin ve bir toplumun da adıdır. Dolayısıyla İslam kültürü ve o kültürden değerlerden durumlardan etkilenmiş olan İslam toplumunun kendine özgü bir biliminin olması kaçınılmazdır. Bu sebeple dinî kaygıları olan Müslüman bilim adamlarının da bu anlamda, isimlendirme konusunda ihtilafları olsa da bir İslam Sosyolojisi arayışı hep olagelmıştır. Bu alanla ilgili olarak Batıda İslam ülkelerinde İslam Sosyolojisi adına birçok kitap telif edilmiştir Samiye Mustafa Haşşab, Jean Paul Charnay, Joseph Chelhod, Ali Şeriatî Abdurrahman Mumin, Yümni Sezen, Kadir Canatan , İlyas Ba Yunus bunlardan sayılabilir (Coşkun, 2010: İslam Sosyolojisi çevirisi Takdim bölümü).

Evrensel konu ve yöntem sahibi bir ilim dalı olarak Din Sosyolojisinin varlığı anlamlı olmakla birlikte Müslüman toplumları açıklamakta zorlanıldığını düşündüren/gösteren kimi ontolojik ve epistemolojik öncüllerin varlığı alt bilim dalları üzerinde de düşünmeye, ana ilmî müktesebatın kimi unsurlarıyla bilim üretmeye Müslüman düşünürleri teşvik ediyor (Güngör ve Şahin, 2017: 27).

Değer hükümlerinin etkisinde kalma, objektifliği, realiteyi kaybetmek korkusuyla takınılan tavırlar dinamik Din Sosyolojisi daima perdelemiştir. (Sezen, 1989: 128) İslam Sosyolojisi değer yargısından bağımsız bir Sosyoloji değildir. Ancak

değer algılanması sadece bireylerin bilinçlerine ve onların Allah'la kişisel ve gizli ilişkilerini ait değildir. İslam Allah'ın buyruklarını ve ahlaki zorunlulukların toplumsal olduğunu vurgular. Bunlar tamamen Ümmetinin sosyal düzenine bağlıdır. Bu bağlamda İslam Sosyolojisi, Ümmet halinde yaşamayı mümkün kılan nedir? Ve bu yaşam biçiminin anlamı nereden kaynaklanmaktadır? Sorusuna aranan cevaba ilişkin bir girişimdir. Batılı Sosyolojinin pozitif ruhunu reddeden İslamî Sosyoloji, Batılı Sosyolojinin kendi değer yargılarına bağlı olması gibi, değer bağımlı bir girişim olduğu için bu değerlerin ana kaynağı olarak Kur'an'ı görür. Çünkü Ümmet halinde yaşamayı Kur'an'a olan inanç mümkün kıldığı gibi ümmet olarak kolektif hayatta anlamı da yine Kur'an'dan alır ( Sarıbay, 1994: 128; Bayyigit, 2003: 20).

Dolayısıyla, İslam (Kur'an) Sosyolojisinin klasik Sosyolojiden farklı metodik bir temeli olacaktır. Yani modern Sosyoloji nasıl teorilerden hareket ediyorsa İslam /Kur'an Sosyolojisi de nasları temel alacaktır. Bu açıdan Kur'an esaslarına dayanan sosyolojiye belki İlmü's- Sünen'il- İlahiyye ( Allah'ın sünnetleri ilmi demek Mümkün olabilir (Cebeci, 1987: 7).

Sünnetullahı kozmolojik/ tabii ve toplumsal olaylarla ilgili olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Her ikisi de değişmez genel ve süreklilik arz eder. Evrende nasıl bir denge, ölçü, kanun varsa insan toplumlarında da bir ölçü kanun vardır. Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın gönderdiği peygamberler ve onların toplumları hakkında kendisinin sünnetleri olduğunu bu sünnetlerin önceden takdir edilmiş olduğunu ve hiçbir şeyin onun sünnetini değiştirmeye gücü yetmeyeceğini, geçmiş toplumların kalıntıları üzerine yapılacak gözlemlerinden sünnetleri göstereceğini kendisinin onları bizzat Kur'an'da açıklayacağını ve her toplumun yaşadığı olayların ve sosyal davranışların birbirine benzediğini ve bu benzerliklerin devam edeceğini haber vermiştir ( Cebeci, 1987: 8; Bayyigit, 2003: 21).

Kur'an-ı Kerim toplumsal olaylarda yürürlükte olan ilahi kanunların olduğunu ve olaylar arasındaki determinizmin Allah tarafından takdir edildiğini bildirmektedir. Demek ki Kur'an'a göre bütün toplumsal olaylar değişmez kanunlara göre meydana

gelmektedir. İşte İslam /Kur'an Sosyolojisi Allah'ın toplumsal olaylarda ki sünnetlerini kanunlarına bulabilirse geçmişi, bugünü ve geleceği kuşatan kanunları da keşfetmiş olacaktır ( Cebeci, 1987: 9).

Bu noktada dikkat edilmesi gereken şudur: Kur'an'ın gücü onun tarihi bir olayı bir fenomeni açıklamasından değil; anlamı her zaman geçerli bir sembol olmasın da yatar. Çünkü o belli bir zamanda olmuş özel bir olayı da değil eşyanın tabiatında var olan ebedi gerçeklerle ilgilenir. Fakat bu olaylar her zaman aktüel olan bir gerçeğin sembolü olarak bizi ilgilendikleri için güçlerini korurlar ( Nasr, 1985: 54). Bundan dolayı ki Kur'an'da bahsedilen medeniyetler, peygamber kıssaları, klasik, linear tarihi veri olarak geçmezler. Olgular ön plana çıkarlar. Onun için Kur'an söz konusu olayları bizlere ayrıntıları ve hikayesi ile değil ancak öğretisi ile nakletmektedir. Bu durum ise Kur'an'dan yalnızca belli olaylara bağlı değil genel bir dünya görüşü ve genel bir tutum çıkarmayı izin verecektir( Sezer, 1981: 169; Bayyığıt, 2003: 22).

Ancak Kur'an'ın kendini bize açması onu anlama ve açıklama çabalarının başarısı Kur'an'ın kendine özgü temel kavramlarından bilinmesi ve yerli yerinde kullanılmasına bağlıdır. Kur'an'ı dinin sosyolojik kavramlarının zamanla uğradığı anlam kaymaları dikkat edilmez ve veya birçoğu tam manasıyla karşılık bulunamayan (Charnay, 1977: 15,52; Günay, 1982: 247; Sezen, 1980: 125, 126) Batılı Sosyolojinin kavramlara, doğal olarak kendi kültürel unsurları çerçevesinde yüklediği anlamlara göre, hareket edilecek olursa araştırmacının başarı şansı olmayacaktır. 20 yüzyıl İslam düşünürlerinden Muhammed İkbal' e babasının, “Kur'an-ı Kerimi şu anda sana iniyormuş gibi okumaya ve anlamaya çalışmalısın.” (İkbal, 2018) uyarısı dikkat edilmesi gereken bir husustur.

İslam /Kur'an Sosyolojisi kutsal metninin asıl anlam alanının dışına kaymasını önleyebilmek için yapmış olduğu çalışmalar da öncelik olarak Kur'anî terminolojinin kendi anlam örgüsü içinde belirlemesini yapmalıdır. Bunun için İslami ilimlerden Kur'an ilimleri başta olmak üzere hadis, tefsir, fıkıh, kelam gibi bilim dallarından faydalanması gerekmektedir. İslam /Kur'an Sosyolojisinin doğuşuna, varlığını özel

olarak ortaya koyma çalışmasına klasik kelimelerin doğuşu ve tarihi seyri yol gösterici olabilir (Faruki, 2014: 11).

Objektiflik, metodoloji, kavramlar ve kavramları anlam yükleme bakımından İslamî Sosyolojinin temel kaynaklarından ilki Kur'an-ı Kerim olmalıdır. Bu bakımdan İslam /Kur'an Sosyolojisi yapılmadan İslam Sosyolojisi çalışmaları birçok eksiklikleri ve yanlış yorumlamaları da beraberinde getirecektir. Kuran'ı anlamaya/ anlamlandırmaya sünnet ve peygamber döneminin uygulamaları da en önemli yardımcı, kaynak olduğu da bir gerçektir ( Bayyigit, 2003: 23, 24).

Tarih boyunca pek çok Müslüman düşünür İbn Haldun başta olmak üzere Kur'an'ın bu toplumsala dönük çözümlerini anlamaya çalışmıştır. Bu düşünürler özellikle Kur'an'ın toplumların oluşumu, sosyal değişim, dağılımları, grup oluşumu, kolektif bilinç, toplumsal cinsiyet, medeniyetlerin kurulması ve yıkılması, mümin bireye yüklenen anlam ve ümmetten beklenen aksiyonlar, aile mahremiyeti ve mahremiyetin sosyolojik sınırlarına ilişkin anlatı, insanı aktif inanan bir özne olarak tasvir ettiği kıssalar ve kıssalardaki pek çok sosyolojik hakikatler ve nihayet bütün bunları bize "sünnetullah" çerçevesinde sunması insana, topluma ve toplum bilimine geniş okuma imkanı vermekte olduğu gerçeği üzerinde durmuşlardır (Sezen, 2000 ; Güngör ve Şahin,2017: 35 ).

İslam Sosyolojisi, Sosyolojinin bir dalı olduğu fikrini destekleyen bütün dinamiklere sahiptir. Onun İslami sosyal düşünce şekillerini öğreten kendine özgü konuları ve hedefleri vardır: O, İslam'da toplumsal düşünceyi inceler. Onun hedefleri vardır: O, sosyolojik açıdan toplumda sosyal düşüncenin etüt edilmesine özen gösterilmesinin yanı sıra İslam'ın sosyo- kültürel yapısını ortaya koyar ve İslam bilim tarihindeki aydınlanmanın odağı olan bilgi otoritelerin öncü bilimsel rollerini canlandırır (Haşşab, 2010: 13).

Bu incelemeler ile beraber İslam sosyolojisi, Çağdaş Sosyoloji biliminin problemlerinin çözümü gibi büyük bir ödevi de üstlenmiş bulunmaktadır. Bu görevi

toplumumuzun problemlerini çözmek ve toplumu geliştirmek maksadıyla İslami çözüm yollarını sunmakla gerçekleştirir. Bu ilmin genel sosyolojik değerlerinin canlanması ile desteklenmesi ve bu değerlerin günümüz toplumunun problemlerinin çözümündeki rolünü ibraz etmesi gerektiği ortadadır. (Haşşab, 2010: 14)

Kur'an'ın hitap ettiği evrensel olgular, toplumsal yönleri itibariyle bir çok sosyolojik konu teşkil etmektedir. Bu bağlamda Kur'an, insanın sosyal yönlerinden (Bakara, 2: 213; Yunus, 10: 19; İsrâ, 17: 83; Hucurat, 49: 13; Mearic, 70: 19; Fecr, 89: 15), aile sisteminden (Ankebût, 29: 8; Lokman, 31: 14; Ahkaf, 46: 15), evlenmesinden ve boşanmasından (Bakara, 2: 225-233, 236; Nisa, 4: 19, 30; A'raf, 7: 189; Nûr, 24: 32; Rûm, 30: 21; Ahzab, 33: 49; Talak, 65: 1-7), muhtaçlara yardımdan (Bakara, 2: 177, 220; Nisa, 4: 2-3; İsrâ, 17/34), miras ve özel mülkiyetten (Nisa, 4: 7-12, 176), milletler ve kabileler arası ilişkilerden ve bunlar arasındaki farklılıklardan (Bakara, 2: 213, 251; Nisa, 4: 17, 84; Enfal, 8: 15, 61-68; Hac, 22: 39; Hucurât, 49: 956), savaştan, barıştan ve buna benzer meselelerden bahsetmekte ve bunlara çözüm yolları sunmaktadır (Güngör ve Şahin, 2017: 32). Ayrıca burada Batı'da sosyal bilimler alanında önemli yeri olan metin çözümleme aracı olarak içerik analizi üzerine yapılan çalışmalar teorik olduğu kadar ampirik anlamda da bize yol gösterici olabilir. (Korkmaz, 2016: 2591, 2607) Bunlarla birlikte sosyolojik olarak inanç ve ahlaka ilişkin dini tavsiye, teklif ve emirlerin, topluma yansıyan ve tecrübe edilen boyutları dikkate alındığında Kur'an'ın Sosyolojiye ilişkin oldukça zengin veriler sunduğunu söylemek mümkündür.

İslam /Kur'an Sosyolojisi ya da İslami/İslamcı Sosyoloji vb. eşleştirmelerinde özellikle kullanılan referans çerçevelerinin mutlaka dikkatli kurgulanması gerekmektedir. Aslında kendi içinde ikisi de bağımsız öncülleri olabilecek alt yaklaşımlar olarak görmek meseleyi daha anlaşılır kılabilir. Din Sosyolojisi veya dini sosyoloji yani İslam /Kur'an Sosyolojisi/ İslamî Sosyolojisi birbirini nakzeden bir sistemleştirmeye tabi tutulmayıp fayda merkezli yaklaşımlar olarak zenginlik kabul edilmelidir. (Güngör ve Şahin, 2017: 36)

## 2.9. İslam /Kur'an Sosyolojisi Mahiyeti

İslam /Kur'an Sosyolojisinin mahiyetini anlayabilmemiz, anlamlandırabilmemiz için öncelikle Kur'an'ın ihtiva ettiği unsurları ve Sosyoloji ile olan dirsek temasını gözlemlememiz gerekmektedir.

Kur'an, öncelikle bir insan peygambere, başta yakınındakileri olmak üzere etrafındaki herkesi uyarması, Kur'an'ı öğretmesi, onların durumlarını değiştirmesi ve onları en üst varlığa iradi ve akli olarak bağlaması (teslimiyet) için gönderilmiştir. Muhatabı birey (abd) ve toplum olmak üzere kendi değer skalasının gerçekliğini, bizzat Peygamber aracılığıyla pratiğe dönüştürmüş ve müminleri de benzeri bir yapı içinde tutmanın evrensel ilkelerini onlara peygamberin tebliğ, açıklama, yaşama, açıklığa kavuşturma ve kısıtlamalarıyla birlikte miras bırakmıştır (Güngör ve Şahin, 2017: 26).

İslam Sosyolojisinin taklitçi bir araştırma veya Kur'an'ın bazı ayetlerinin yorumları, tefsiri olduğu düşüncesine kapılmamalıdır. Tefsir ilminin yöntem, araç ve amaçlarıyla sosyoloji ilminin sunduğu imkânların farklılığı akılda tutularak bu yaklaşımlar arasında referans çerçeveleri itibariyle farklılıklar olduğu da unutulmamalıdır (Karşlı, 2005: 145-157). Çünkü İslam Sosyolojisi tanımı yapan, yorumlayan, analiz yapan, karşılaştırma yapan ve genel hükümlere ve umumi ilkelere ulaşan/ ulaşmayı amaçlayan pozitif bir bilim dalıdır. Bununla birlikte o, test ettiği doğasında mevcut olan sebep sonuç ilişkilerini ve kanunları inceler. Yani o nesnel bir bilim dalı olup olması gerekeni değil olanı inceler. Araştırma ve incelemelerinde bilimsel açılım üzerinde yoğunlaşarak mümkün mertebeye teoloji ve metafizikten uzak durur ( Haşşab, 2010: 67). Dolayısıyla o pozitif hükümlere varır, göreceli hükümlere yönelmez. Böylece İslam sosyolojisi pozitif ve objektif bilimler alanına girer ve normatif bilimlerin dışında kalır. Bu ilmin dini konularla ilişkili ve birtakım dini verilerin analizi ile irtibatlı olduğunu gören bazı kişiler bu ilmin yakından ya da uzaktan kutsal emirler ile ilintili olduğunu sanmasın. Bu ilimde araştırmacı, İslami

verileri bilimsel, tanımlayıcı, analizci, karşılaştırma yaparak nesnel ve sosyolojik açıdan inceleme yer almaktadır ( Haşşab, 2010: 65).

Tefsir ve İslam /Kur'an Sosyolojisi ilişkisi incelenirken İctimaî Tefsir çalışmalarının varlığından da bahsetmek gerekmektedir. İctimaî Tefsirlerin varlığı bu yönüyle şu veya bu ölçüde toplumsal ihtiyaçlarla ilişkili olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Özellikle 20. yy yoğunlaşan veya ortaya çıkan bu tür çalışmaları toplumsal olayların arttığı, olguların çeşitlendiği dönemde ortaya çıkmaya başlaması da hayli ilginçtir. Örnek olarak Seyyid Kutup'un Fizîlâli'l Kur'an ve Mevdudî' nin Tefhimu'l Kur'an örnek sayılabilir. İctimaî tefsir çalışmalarının toplum zemininde gerçekleştirildiği görülmektedir. Yine, toplum sorunlarına çözüm getirme amacı güdülen bu çalışmaların Kur'an'ın sosyolojik okumalarına büyük katkı sunduğu görülmektedir (Karlı, 2005: 145-157).

Sosyoloji ve İslam /Kur'an arasındaki ilişkiyi kurarken modern bir paradigması olan sosyoloji ile ezeli ve ilahi bir kelam olan Kur'an'ın farklılıkları dikkat çekicidir. Şöyle ki Sosyolojide gerçeklik inşa edilir veya doğadan çıkarsanırken, Kur'anî sosyolojide yorum ve eylem bir gerçeklik olarak tâbi olacağı hakikatleri inşa edecektir (Sarıbay, 1994: 123-129). Bir yönüyle, Sosyoloji “anlama”, “açıklama” ve “tasvir etme”ye yönelirken; Kur'an “tebliğ”, “değer merkezli inşa”, “kurtuluşa çağrı” ve “hayat veren kaynağı” öğretme merkezli bir döngüyü gösterecektir. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'in gücü, onun tarihi bir olayı açıklamasında değil, konuyla ilgili anlamı her zaman geçerli olan en doğru bilgiler vermesindedir. Bu yönüyle Kur'an ve Sosyolojinin insanı, toplumu ve kültürel konuları ele alma noktasında ciddi farklılıklar söz konusu değildir (Güngör ve Şahin, 2017: 29). Özellikle pozitivist sosyolojinin açıkça önem verdiği konulardan birisi, sosyolojik kanunlara veya bu kanunların yerini tutan genel hükümlere ulaşmak istemesidir. Bu ise ancak analizci, gözlemci ve karşılaştırmacı bir araştırmacının neticesinde hasıl olur. Lakin bu hedef, İslam Sosyolojisi için yeni değildir. Sözgelimi, İbn Haldun sosyolojik araştırmalarında birçok genel kurala ve hükme ulaşmıştır. Onun sosyal hayatın gelişim aşamaları ve

devletin oluşumundaki merhalelerle ilgili ortaya koyduğu kanunlar bu tecrübeye örnektir (Haşşab,2010: 68).

İslam /Kur'an Sosyolojisinin dayanacağı esasları, nelerin üzerine temellendirileceğini belirtmek gerekir. Bundan sonra söylenecek her şey bu temellere oturacaktır. İslam /Kur'an Sosyolojisi belli başlı olarak, tanrı, insan, dünya ve ahiret hakkındaki İslamî telakkilerden yola çıkarak bundan sonra bir kimsenin neler söyleyebileceğini tahmin etmek kolaydır ( Cebeci, 1987: 10).

İslam /Kur'an Sosyolojisi asla gramatik metne mahkum bir anlama çabası değil, aksine onu alıp ona dayalı başka bir açılımı geliştirerek o metnin dinamikliğini ve ona ruh veren anlamı yeniden ihya etme çabasıdır. (Güngör ve Şahin, 2017: 35)

## **2.10. İslam /Kur'an Sosyolojisi Amacı**

İslam /Kur'an Sosyolojisinin varlığı ortaya çıkmasında İslam'ı öğrenip anlayabilmemiz, üzerine yorumlar yapabilmemiz için onun kitabını bilmek gerekmektedir. İnsan Kur'an'ın ne tür bir kitap olduğunu nelerden bahsettiğini hangi alanlara özellikle önem verdiğini bilme ve ilk başlarda Batılı sosyologları, daha sonra İslam'ın, Kur'an'ın toplumsal sorunlara ne tür çareler sunduğunu anlamak amaçlanmıştır.

Kur'an'ı sosyolojik olarak inanç ve ahlaka ilişkin dini tavsiye, teklif ve emirlerin, topluma yansıyan ve tecrübe edilen boyutları dikkate alındığında Kur'an'ın Sosyolojiye ilişkin oldukça zengin verilerini (Güngör ve Şahin, 2017: 32) orta koyma girişimi de amaçlar arasındadır.

İslam /Kur'an Sosyolojisi Kur'an'ın belirli ayetlerini peygamberin sünnetine veya siyasi ve toplumsal psikolojik ve ahlakî hayat tarzını alıp sonra da bütün bunlara modernitenin baskıladığı ilim aracıyla çözümlerle girişimi değildir. İslam /Kur'an

Sosyolojisinin amacı Kur'an'dan tarih, sosyoloji ve insan bilimleri ile ilgili bir dizi yeni konu çıkarmaktır. Kaynağı da bizzat Kur'an ve İslamdır ( Şeriatî ,1980: 49).

Başka bir açıdan İslam /Kur'an Sosyolojisi söylemi akıllara, Tefsir ilim, özel olarak İctimaî Tefsir, İslam /Kur'an Sosyolojisinin yapmak istediğini yapıyor, düşüncesi gelebilir. Tefsir ve İslam /Kur'an Sosyolojisi arasındaki fark, konuları ele alış ve olaylara bakışta belirlemektedir. Bir bütünlük içinde toplumu incelerken birisi insanın ıslahını, imanını ve mutluluğunu esas alırken; diğeri objektif bir şekilde toplumu aksettirmeyi amaçlar; bir başka ifadeyle Tefsir olması gerekene öncülük verir; Sosyoloji ise olanı inceler olması gerekene bir şey demeyerek genellemelerde bulunmayı amaçlamaktadır (Bilgisiven, 2000: 225-231).

### **2.11. İslam /Kur'an Sosyolojisinin Yararları**

İslam /Kur'an Sosyolojisinin bize sağlamış olduğu yararları birkaç açıdan ele almak gerekirse;

- Müslüman toplumları anlamak.
- Anlamlı davranışları oluşturmak için bireysel ihtiyaçlar.
- Tarihsel tecrübeyi ilahi pencereden aktaran metni anlamak.
- Müslüman toplumun geliştiği ortamın sosyo-psikolojik dinamiklerini anlamak
- Günümüz bireyinin içinde bulunduğu dini durum ve ilişkiyi onun anlayacağı dil ve kavramlarla izah etme.
- Pozitivizmin sıkıcı yoğunluğu karşısında anlamaya dayalı bir bilimsel inşayı mümkün kılma.
- İslam düşünce geleneğine kendi sistematığı ve kavramlarıyla katkıda bulunmak.
- Bilimsel bilgi üretmeyi bir yöntemle oluşturma ve bunun disiplinli bir alanda teolojik olarak cesaret ederek bilim ve din ilişkisini bu zeminde de sağlıklı bir yapıya kavuşturmak.

Bu faydalar sağlanırken yöntem; maksat salt rasyonel, pozitivist ve kavramsal düzeyde teorileştirerek Kur'an'ı anlama çabası olmamalıdır. Diğer bir ifadeyle sosyolojik Kur'an okumaları asla gramatik metne mahkûm bir anlama çabası değil, aksine onu alıp ona dayalı başka bir açılımı geliştirerek o metnin dinamikliğini ve ona ruh veren anlamı yeniden ihya etmeyi bize sağlar (Güngör ve Şahin, 2017: 35)

İslam /Kur'anSosyolojisi; inanlara, ferdi ve ictimâî davranışlarda yol gösterecek ve onlara, tarihteki şerefli yerlerini yeniden kazandıracak kıymetli bir ilim olacaktır (Cebeci, 1987: 34).



### 3. Din ve Ekonomi İlişkisi

İnsanların birbirine karşılıklı bağımlı oldukları, dolayısıyla kaçınılmaz olarak karşılıklı bir şeyler alıp verdikleri, herhalde insan var olduklarından beri herkesçe bilinmektedir. Herhangi bir karşılıklı bağımlılık ilişki grubunun dengesi için, kimin kimden, hangi nedenlerle ve hangi koşullar altında ne alabileceği konusunda bir anlaşmaya varılmış olması gerektiği de, Platon'dan beri bu konuyla ilgilenen herkesin bilincine yerleşmiştir. Ayrıca bu meselelerin, güç, pazarlık gücü, sapma, adalet, bencillik ve tekeller, stratejiler, taktikler gibi konuları içerdiği de, sosyal bilimlerle alanında çalışan hiç kimsenin dikkatinden kaçmamıştı. Bunlar, sosyal bilimlerin ve sosyal felsefenin sorularıdır ve hepsi de karşılıklı bağımlılığı ve bunun sonucu olarak alışverişin açıkça ortaya çıkardığı şeylerdir. Yani Toplumsal davranışların büyük bir kısmı alışveriş, ticaret olarak nitelendirilmektedir. Genel anlamda alışverişin, ticaretin tarihi büyük ölçüde sosyal bilimlerin tarihidir. (Bredemeier, 2002: 423). “İnsanların zayıflığı ve acizliği aynı zamanda onların zorunlu olarak toplumsal hayat aşamalarının bir nedenidir.” İnsanın bütün ihtiyaçlarına karşılık gelmek zarureti, insana bir anlamda toplumsal bir varlık olması kimliği kazandırmıştır. İbni Haldun'a göre insan o kadar zayıf ve aciz biri ki şayet bu tek başına yaşayabilseydi, neredeyse kendisine yetebilecek asgari gıdayı bile temin edemezdi. İnsan ancak diğer insanlarla bir araya gelip sosyal etkileşimde bulunarak ve toplumsal yaşama katılarak maddi ihtiyaçlarını büyük ölçüde karşılayabilir. İnsanın bu ihtiyaçlarına İbni Haldun insan sadece bir buğday tanesi ile doysa bile onun ekmek yapıp yiyebilmesi için gerekli olan imkânlarla, yeteneklerine, şartlara ve zamana dikkat çekerek, insanın karnını bile doyurmayı başaramayacağını örnek vermektedir. (İbni Haldun, 1991a: 271-273; Kurt, 2009: 198)

Bir tanım yapmamız gerekirse “Ekonomi insanların az bulunan kaynakları üretim için nasıl kullandıklarını, bunları nasıl dağıttıklarını ve tüketimi için emtiayı, malları nasıl değiştirdikleri, konu edindir.” (Dönmezer, 1999: 322). Başka bir tanımlamaya göre ise “Ekonomi; kıt, sınırlı sayıdaki kaynaklar ile insanın sınırsız isteklerini karşılamada insanlar arası ilişkileri inceleyen ve farklı uygulamaları olan sosyal bilimdir.” (Mannan, 1976: 15). Yine Ekonomi “sonsuz olan insan ihtiyaçlarını sınırlı kaynaklarla karşılama tekniği olarak da tarif edilmektedir.” (Arslantürk ve

Amman, 2001:41). İnsanın tarih sahnesinde yer alması ile birlikte ihtiyaçları da ortaya çıkmıştır. Hal böyle olunca varlık âleminde insan düşünce ve davranışları ile ekonomi arasındaki ilişkileri insanlık tarihi kadar eski kabul etmek mümkündür. Ancak gerek ekonomi, gerekse insan düşünce ve davranışları tarih içerisinde farklılık göstermektedir. Bu sebeple ekonomi, düşünce, yaşam şekilleri, dini yaşam faktörleri arasında birbirlerine etkileri değişkenli bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. Bununla birlikte ekonomi ile insan düşünce, inanç ve davranışları arasındaki ilişki değişmez bir realite olarak karşımıza çıkmaktadır (Aldemir, 2011: 279).

“Ekonomi her toplumda var olan temel konulardan birisidir. Hatta insanı ihtiyaçlarını gidermek için hareket ettiren faktörleri arasında önemli bir yeri vardır. Sosyologlar, ekonominin toplumu ve toplumsal hayatı nasıl etkilediği ile yoğun bir biçimde ilgilenirler. Sosyologların ekonominin insan davranışları üzerinde etkilerini incelemeleri, çalışmalarında önemli bir yer teşkil etmekte olduğu da görülmektedir. Ekonomi insanların hem yaşam biçimlerini hem de kimliklerini derinden etkilemektedir. Bazı sosyologların ifade ettiği gibi ekonomik ilişkiler, sadece ekonomistlere terk edilemeyecek kadar önemlidir.” (Bozkurt, 2012:299). Maddi ihtiyaçlarını karşılamadaki davranışlar olarak karşımıza çıkan ekonomi aslında birçok sosyal kurum ve olguları da ortaya çıkartmakta, etkilemektedir. “İlk bakışta iktisadi bir olay gibi görünmeyen durumların bile arkasında mutlaka bir iktisadi boyut aramak gerekir. Bir intiharın, hırsızlığın, cinayetin, boşanmanın, kırılan bir rekorun, bulunan yeni bir icadın, savaşın, barışın, çevre kirliliğinin ya da yeni bir teknolojinin ortaya çıkışındaki iktisadi nedenler çoğu zaman iktisadi olmayan nedenlerden çok daha fazladır. Günlük hayatta karşılaştığımız olayların birçoğunun arkasında yatan nedenin ekonomik olduğunu söyleyebiliriz.” (Kılıçaslan. 2014:3).

“Pareto'nun da ifade ettiği gibi ekonomi her zaman insanlar arası bir münasebettir, dolayısıyla ekonomik tezahürler de sosyolojik tezahürlerdir.” (Eröz, 1977: 116). “Sosyal olaylarda ise, deneysel ortamlarda gelişen fizikî olaylardaki gibi mutlak belirleyicilik ilişkisini tespit etmek mümkün değildir. Zira sosyal varlığı yöneten ilke ve prensipler tabiat varlığını yöneten ilke ve prensiplerden farklı

fonksiyonlar icra ederler.” (Arslantürk ve Amman, 2001: 41-42). Bu bakımdan ekonomi ile insan inanç, düşünce ve davranışları arasında ortaya çıkan ilişkiyi tek nedene indirerek izah etmek mümkün değildir. Ancak ekonomi ile insanın sahip olduğu inanç, düşünce ve sergilediği davranışlar arasında bir ilişkinin olduğu, zaman zaman bunların birbirini etkilediği ise bir hakikat olarak karşımıza çıkmaktadır (Aldemir, 2011: 280). Hatta bu konuda modern iktisadın kurucusu olarak bilinen Adam Smith’in de dikkatinden kaçmamış ve piyasaya hâkim olan gizli bir el olduğunu ve bu elin ise Tanrı’nın eli olduğu fikrine sevk etmiştir ( Sincer, 2017: 928).

“Ekonomi ile sosyolojik olaylar ve insan davranışları arasındaki ilişkinin varlığı tartışılmaz bir hakikat olarak kabul edilirken, bu ilişkide hangi yönün belirleyici veya baskın olduğu konusu tartışılmıştır. K. Marx ve F. Engels bütün sosyal ve psikolojik hadiseleri iktisadi olaylara bağlar, tarihi tekâmülün muharrik gücünü üretim tekniğinde bulurlar. (Eröz, 1977: 116; Aldemir, 2011: 279). “Weber'e göre ekonomi toplum üzerinde belirleyici değil sınırlayıcı bir etkiye sahiptir. Ayrıca o, ekonomik davranışın genel bir dünya görüşüne bağlı olduğunu savunur. Weber'in din ile iktisat arasındaki pozitif ilişki kuran *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı çalışması, bir bakıma bütün medeniyet hadiselerini ekonomik temele bağlayan F. Engels ve K. Marks’ın materyalist teorisine karşı cevap niteliğini taşır. Burada ele alınan konu açısından bakılacak olursa Weber, insanların inanç sisteminin belirli bir anda ekonomik sistem tarafından yönetilmesi gibi, ekonomik tutumların da inanç sistemleri tarafından yönetilebileceğini göstermek istemiştir. Böylelikle o yapılar arasındaki "karşılıklı ilişkiyi" vurgulamıştır.” (Torun, 2003:75,78; Aldemir, 2011: 280).

Din sosyolojisinde din- ekonomi ilişkisine belki de en geniş ilgiyi M. Weber göstermiştir. “Weber’in sosyolojisinde değerler, özellikle de dinî ve ahlakî değerler, dinî düşünce, zihniyet ve kıymet hükümleri, sosyo-ekonomik değişimde rol alabilir, hatta değişimin egemen faktörü olabilirler. Batı’da modern kapitalizmin doğuşunda oynadığı rolde görüldüğü üzere din, sosyal ve ekonomik değişimin, yeni bir takım değerlerin oluşturulmasının temel etkeni olmuştur. Weber’e göre modern anlamıyla kapitalizm, Batı’da, Kalvinist, Pietist, Baptist ve Metodist Protestan çevrelerin

yaşayışında beliren püritanizm biçimindeki bir zahitlik anlayışı sayesinde ortaya çıkmıştır. Batı'da Hıristiyanlığın Kalvinci Protestan yorumu, kapitalist ekonomiye ve aynı zamanda modernliğe ve bununla bağlantılı olarak laik bilgi, bilim ve seküler toplum kurumlarına geçişte de başlı başına önemli bir rol oynamıştır.” (Okumuş, 2009: 343). Daha önce de bahsetmiş olduğumuz gibi toplumda görünen veya görünmeyen derin etkilere sahip ekonomik etkenler ve din arasındaki bağıntının varlığını göstermektedir. Toplumların sabit olan bu iki sosyal kuruma, bağımlı ve bağımsız değişken şeklindeki yaklaşım tarzlarına göre yaşam tarzları ortaya çıktığını ifade edebiliriz. (Sincer, 2017:933).

Dinin ekonomik temelli sosyal doktrinleri etkilemesinin zihinsel ve tarihi alt yapısındaki etkisini yadsıyamayız. “Sınıf mücadelesi, çatışmasında Yahudi olan Karl Marx'ın, Talmud'un Yahudilere verdiği öğütleri yeniden canlandırmak istediği görülmektedir. Talmut'un, 'İsrail soyundan olmayan herkes hayvandır; ırzı, malı, namusu, canı helaldir. Yani İsrail soyundan olmayan kişiler ortadan kaldırılmalıdır.' şeklindeki kindar, çatışmacı öğretileri, Karl Marks'ın düşüncelerinde etkilerini göstermektedir. K. Marks da Komünist Manifesto'sunda; 'Şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi, sınıf savaşmaları tarihidir.'. 'İşçilerin, emekçilerin zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyleri yoktur.' (Marks ve Engels, 2005: 158; Demir 2018: 73) ifadeleriyle Talmut'ta, yani Yahudilikte yer alan kışkırtıcı, çatışmacı fikirler Marks'ın düşünce dünyasında ve Komünizm doktrininin hareket tarzındaki etkisi ortadadır.

M. Weber ve K. Marks'ın din- ekonomi ve toplumu ele alış tarzı sadece düşüncede Rönesans ve dinde Reform hareketleri sonucu gelişen Fransız İhtilali ve Sanayi İnkılabı ile ortaya çıkmamıştır. İnsanoğlunun hayatını, düşüncelerini ve dini tutum ve davranışların derinden etkileyen sosyal doktrinler olan Kapitalizm ve Komünizmin varlığının ilk insan toplulukları ve ailenin oluşmasıyla ortaya çıktığını varsayan söylemler de mevcuttur. K. Marks'ın *Kutsal Aile* isimli eserinde özel mülkiyet kavramının oluşmadığı avcı ve toplayıcı olan ilkel komünial toplumlardan bahseder. Yine Ali Şeriatî'nin *İslam Soyolojisi Üzerine* isimli eserinin 'Tarih Felsefesi:

Kabil ile Habil' bölümünde komünizm ve kapitalizm ile ilgili tarihi bir temelden bahsedilebilir (Şeriati, 1980: 122-132).

Başlangıcında “sosyal sınıflar nizamı olarak ortaya çıkan düzenler, çok geçmeden ekonomik nizam ve doktrinler olarak tezahür etmiştir.” (Devalibi, 1968: 87). Bunun göstergesi olarak demokrasinin oluşturduğu sistem olarak Kapitalizm ve kolektivizmin oluşturduğu sosyalizm ekonomik düzenleri ortaya çıktığı görülmüştür. Veya bu sosyal düzenlerin mülkiyet, emek, sermaye, hak gibi kavramların aslında bir nevi ekonomik etkenli olduğu gözlenmektedir. Buradan hareketle ekonomik sistem olarak da ele alınan bu iki doktrinlerin temelinde dini düşüncelerin yattığını ifade etmek yanlış bir düşünce olmasa gerekir. Bu sosyal doktrinlerde en büyük alanı yine ekonomik etkenler tutmaktadır. Bazen de komünizmin uzantısı sosyalizm ve bir diğeri kapitalizm hem sosyal sistemler ve hem de ekonomik sistemler olarak anılmaktadır.

1789 Fransız ihtilalinden önce derebeylik sistemi, toprak ve toprağı işleyen çiftçi kölenin, hak, hukuk, özgürlük ve mülkiyet hakkı yoktur. Buradan hareketle Fransız İhtilali ve devamındaki ihtilaller... Daha sonra bu zenginlik toprak ve çiftçilik yerine endüstri üretim tarzı ile birlikte zenginlik sahibi, sermaye grubu burjuvazi ve ezilen grup ise yine kölevari fabrika işçisine dönüşmektedir. Yani kapitalizm... İnsanlar derebeyliklerin çökmesiyle kazanmış oldukları özgürlük haklarını kullanacakları imkânlarla sahip olmadıkları için yine bir nevi kölelik ortaya çıkıyor. Tıpkı Derebeylik sisteminde çiftçilerin hakları olmadığı gibi bu sistemde de işçiler yine mahrumdu çünkü fakirdi. Zengin olamama sebebi ile birtakım siyasi haklardan da mahrumdular. (Devalibi, 1968:11). Ekonomik yeterlilik ile özgürlük adı altında verilen hakların kullanımı doğru orantılıdır. Ferdi hürriyet birtakım imkanlar sağlasa da zenginlik ve servetten yoksunluk bu hürriyeti özellikle yönetimde söz sahibi olmada (siyasi) yeterli gelmiyordu. Bu probleme çözüm olarak bir başkaldırı sayılabilecek olan her alanda eşitlik fikri temeli üzerinde devrim, anarşi, kaos özellikleriyle birlikte Marksizm'in ortaya çıktığı görülmektedir. İşçilerin birleşmesi, sermaye saltanatından kurtuluş fikirlerinin getirisi olarak, sınıf kavgaları topluma egemen olmuştur. Görüldüğü gibi bütün bu nizamlar Avrupa'nın özel şartları, özel kanunları ve özel

problemleri yüzünden vücut bulmuştur (Devalibi, 1968: 14). Fransız İhtilali, devamında yeni sosyal doktrinleri zemin hazırladığı görülmektedir. Bu doktrinlerin en belirgin olanları ise demokrasi ve onun getirisi kapitalizm ve kapitalizme reddiye olarak sosyalizmdir. (Devalibi, 1968: 79).

Ekonomi biliminin en önemli teorisyenlerinden Alfred Marshall, İktisadın İlkeleri kitabının giriş kısmında şöyle der: "Dünya tarihini şekillendiren ve insanoğlunun kendi günlük işlerini yönlendiren iki asli kurum vardır; bunlar din ve ekonomidir." (Marshall, 1964: 6.).

Toplumda bu derece etkili olan din ve ekonomi kurumlarının birbirleriyle ilişkisiz olması düşünülemez. Bu iki kavramın birbirleri ile olan ilişkisi birçok araştırmaya konu edilmiş ve birçok önemli düşünür bu konuda görüş beyan etmiş, bu sayede çeşitli yaklaşımlar meydana gelmiştir. Dinin temele alıp ekonominin bağımlı değişken ya da ekonominin merkeze alınıp dinin bağımlı değişken olması şeklinde bu görüşlerin temellendirildiğini okumak mümkündür. Her iki yaklaşım için de din ve ekonomi kavramları yakın ilişki içindedir. Bu kavramlar toplumsal ve siyasal pratikte zaman zaman çatışmış, zaman zaman da işbirliği içinde olmuşlardır (Kaymakçı, 2012:121-126).

Karl Marks çatışmacı yaklaşımının önemli bir kısmını, insanın toplumsal davranışlarına ekonomik determinizme dayandırmaktadır. Diğer bazı sosyolojik analizler de ekonomiden etkilenmişlerdir (Bozkurt,2012: 299). Kısaca ifade etmek gerekirse ekonomi, toplumda malların ve hizmetlerin, sistematik bir biçimde, üretim, tüketim ve dağıtım ile ilgilenir. Ekonomi, mallar ile hizmetlerin, üretimi, dağıtım ve tüketimi örgütleyen sosyal bir kurumdur (Bozkurt, 2012: 299-300).

Ekonomik olaylar, diğer bütün sosyal olaylardan ayrı faaliyetler değildir. Bizzat Karl Marks'ın da belirttiği gibi ekonomi, maddi hayatın üretim şekli, tamamıyla, sırf maddi şeyler değildir ve hatta bu bakımdan K. Marx'ın tezi bir çeşit ekonomik spiritüalizm sayılabilir. Yani her ekonomik sistem belirli bir ölçüde olmak

üzere toplumun ekonomik olmayan alt sistemleri ile karışmıştır (Dönmezer, 1999: 325).

“Gerçekten daha ekonomi biliminin başlangıcında, iktisatçılar farazi bir tabii düzenden hareket ederek veya içgüdülere dayanmak ya da bir Homo Economicus psikoloji kurmak suretiyle ekonomik hayatı sırf rasyonel temeller üzerinde oluşturmaya çalışmışlardır. İddia olunanın tersine ekonominin temellerinin, kişisel yarar, çıkarıcı, hedonist saikin yanında; şeref, vicdanın tatmini gibi saikin de olabileceği sonradan anlaşılmıştır. “Keza ekonomik hayatın temeli olarak kabul edilen içgüdülerin gerçekte sosyal hayatın ürünleri olduğu açıkça anlaşılmıştır.” (Dönmezer, 1999: 324).

Linear tarih anlayışında modern dönemin derecesini ölçmek için başat faktör olarak ekonominin kullanıldığını görmekteyiz. Daha önceleri insan tanımları Homo Erectus, Homo Sapiens (Dönmezer, 1999: 42-45) gibi terkiplere göre temellendirilse de Sanayi İnkılabıyla birlikte ortaya çıkan modern iktisat biliminde insan; Homo Economicus olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Homo Economicus tanımını modern çağın giderek materyalistleşmiş ve sadece kendi çıkarını düşünen egoist ve hedonist, rasyonel davranışlar sergileyen birey anlamındaki evresine geçişi olarak kabul edilmektedir (Akyıldız, 2008:30-31). Lakin son dönemlerde Homo Economicus’a güçlü karşı çıkışlar görülmekte olup insanın ekonomi ile ilgili davranışlarında irrasyonel olabileceği, ahlakî yönlerinin, sezgi ve duygularının yadsınamayacağına dair farklı tepkiler dile getirilmektedir (Akyıldız, 2008:38-39). Lakin hümanizm, eşitlikçilik, sekülerlik, laiklik söylemlerinin etkili olduğu modern dönemde insanın sadece kendi çıkarını düşünen egoist ve hedonist bir varlık olarak tanımlayan bu kavramın ortaya çıkması modernizmin kendi içindeki çelişkisini de göstermektedir.

Burada dikkatimizi çeken diğer bir yön ise her alanda olduğu gibi, seküler, laik bir zeminde, tamamen çıkarıcılığın hâkim olduğu süreçte dinin tekraren farklı bir tarzda tezahür etmesidir. Zaten bugüne kadar dinin yerini doldurabilecek başka profan mutlak değerlerin varlığına şahit olunmamıştır (Bayyigit, 1994: 160)

### 3.1. İslam ve Ekonomi

İnanç ve zihniyetler, sosyo-ekonomik hayata yön vermiştir, bu yön veriş hiçbir vakit tek taraflı değildir. Bir kısım inanç ve zihniyetler, yaşanan toplum gerçeğinin belirgin izlerini sadece taşımakla kalmayıp aynı zamanda, o gerçek içinde saklı birtakım maddi politik çıkar hesaplarının ideolojik bir yansıması halini almış da olabilir (Kurt,2009: 122; Ülgener, 1981: 27). Ekonomi, inanç, düşünce ve davranış arasındaki birbirine yön verme ilişkisi her toplumda olduğu gibi Kur'an öncesi Mekke'de yaşayan ve geçimlerini çoğunlukla ticaretten sağlayan Arap toplumu için de geçerlidir (Aldemir, 2011: 280).

İslam'ın öngördüğü ekonomi işleyişinde diğer ekonomik sistemlerde olduğu gibi madde, metâ önemli bir yer tutar, ama her şey demek değildir. Bir diğer ifade ile itikat ve ibadet dışındaki muamelat dairesinde hareket ederken, insana menfaatinie düşünmesi asıldır, ama menfaati yanında onunla aynı derecede önemli olan merhamet de yer alır. İslam'ın öngördüğü ekonomi işleyişinde insanların menfaatini düşünerek hareket etmesi, hukuken ne kadar normal ise muhataplarına acımak, onlara iyilik ve ihsanda bulunmayı düşünmek de İslam dininin genel prensiplerindedir. Yani İslam'da insanlar arasındaki sosyal, ticari gibi ilişkiler hukuk normatif kaidelere bağlı olarak ahlaki seyir ile birlikte yürümektedir (Armağan,1991: 20). Bunu somut olarak İslam'ı insanlara tebliğ eden, ulaştıran peygamberi Hz. Muhammed'in (sav) Arabistan ve çevresinde ticaret yapmış, güvenilir, saygıdeğer bir tacir olmasında (Kallek, 1994: 7) görmek mümkündür.

Kur'an'ın indiği topluma ticarî hayat oldukça yoğundu. Bu yoğunluğun göstergelerinden biri de, Kur'an'ın Ahiret hayatına ilişkin vaatlerinin tamamen ticarî kavramlar olan kar, zarar, rehin, borç, satma, satın alma, ticaret ve benzeri kavramlar ile ifade edilmiş olmasıdır. İndiği toplumun dünya ve Ahiret bütün problemleriyle ilgilenen Kur'an, doğal olarak ticarî hayatıyla da ilgilenmiş, ticarî faaliyetlerin dinî

esaslara; adalet, rıza, zarar vermemeye, haksızlık yapmamaya vb. göre düzenlenmesi için tavsiye ve düzenlemeler de bulunmuştur (Güler ve Özsoy,1996: 485).

Kur'an mesajı ilk muhataplara iletilirken sadece onların kullandığı harf ve sözcükler ile cümle yapıları seçilmemiş, mesajın geniş kitleler tarafından kabulüne vesile olacak bazı yerel malzemeler de tercih edilmiştir. Kur' an çağrısında Mekke'deki ekonomik canlılığın önemli nedenleri arasında yer alan Ka'be, haram aylar, ilaf vb. unsurlar dikkate alınmış ve bütün bunlar tevhid inancını insanlara ulaştırmada bir araç olarak görülmüştür. Bunun tezahürünü Kur'an'daki Kureyş suresinde de görmek mümkündür (Aldemir, 2011: 292). Kur'an bir yandan müşriklerin sahip oldukları nimetler ile Allah'ın irtibatını kurarak insanları tevhide davet ederken bir yandan da tevhid inancının o toplumda yer edip yerleşmesi için insanların alışık olduğu kavramları kullanmıştır. Hz. Muhammed'in insanlara ilettiği bu son ilahi çağrıda teraziden, satın almadan, ticaretten, kardan, faizden, rehinden, ticari işlemlere şahitlikten söz edilmesi ilk muhatapların bunlara yabancı olmadığını en büyük delilidir (Aldemir, 2011: 293).

Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında içerik analizi ümit vadeden yeni bir araç olabileceği izlenimi vermektedir. Kur'an bir içerik, kavram analizine tabi tutulduğunda, bu yöntemin nicel bir betimlemesini yaparak hangi temel nitel karaktere sahipliği konusunda bilgi sahibi olmamız bize yol gösterecektir (Korkmaz, 2016: 2591, 2607). Kur'an'da Ahiret inancından bahsedilirken bile hem yoğun şekilde ticari kavramlara atıflar yapılması, hem içinde bulunulan ticaretin etki alanının çok belirgin olduğu toplumsal zihniyet için önem arz etmekte hem de tevhid öğretisinin ulûhiyetle birlikte, çarpık toplumsal hayat için de yeni kurallar getirdiğini görmemiz açısından önemlidir.

Kur' an'ın çağrısının özellikle Mekke'nin ve civarının ekonomik yapısını vahiy lehine nasıl değerlendirdiğini anlamak ve o dönemdeki insanların sahip olduğu ekonomik imkânlarının vahyin talep ettiği itikadî ve sosyal değişim karşısında insan

davranışları üzerindeki etkisini görmek ve yaşamış olduğumuz dönemin bazı sorunlarına çözümler üretilebilmesi açısından önem teşkil edeceğini tahmin ediyoruz.

### 3.2. İslam'dan Önce Ekonomi

Ekonomi, inanç, düşünce ve davranış arasındaki ilişki her toplumda olduğu gibi Kur'an öncesi Mekke'de yaşayan ve geçimlerini coğrafi ve çeşitli sebepler nedeniyle çoğunlukla ticaretten sağlayan Arap toplumu için de geçerlidir. İslam öncesi Mekke' de ekonomi ile din arasında tartışılmaz, güçlü bir bağ vardır.

Şu bir gerçek ki Kur'an ve Hz Muhammed'in, peygamberlik öncesi ve sonrası, faaliyeti genel olarak İslam öncesi Arabistan, özel olarak da Mekke'deki mevcut şartları hâiz bir arka plana sahiptir. Bu arka planda birtakım dini, ahlaki ve toplumsal durumlar mevcuttur. Söz konusu durumlar ve putperestlik ve sosyo- ekonomik şartlar başta olmak üzere cinsiyetler arası eşitsizlik, ırklar arası ayrımcılık, yoksulların gözetilmemesi, hileli ticarî faaliyetler, topluma karşı genel anlamda bir sorumsuzluk ve dünyevi faaliyetlerin bizatihi değer kabul edilmesi ve benzeri sorunlardan ibarettir. Böyle bir ortam içerisinde nazil olan Kur'an açıkça gösterir ki İslam; Allah, insan ve evren hakkındaki bazı dinî, ahlakî fikirlerle desteklenen bir sosyo-ekonomik adalet ve ıslahat hareketi olarak doğmuştur. İşte bundan dolayıdır ki Kur'an'ı doğru anlamak için Mekke'nin İslam öncesi durumu ile birlikte, genel olarak Arabistan'daki dinî yapıyı, toplumsal kurumları, ekonomik hayatı, siyasi ilişkileri; Hz. Muhammed'in mensup olduğu Kureyş kabilesinin Araplar arasındaki, siyasi ve ekonomik etkisini bilmek gerekmektedir. Aksi takdirde Kur'an'ın mesajını tam anlamak mümkün olmayacaktır (Çiftçi, 2000: 130). Fazlurrahman'ın tabiriyle, Kur'an'ın mesajını tam manasıyla anlayabilmek için iki yönlü bir hareket gerekir. Günümüzdeki durumdan çıkıp Kur'an'ın zamanına gitmek ve Kur'an'ın oluşturduğu zamandan kalkarak günümüze gelmek (Çiftçi, 2000: 129).

Arabistan'ın Kuranı Kerim inmeden önceki ekonomik hayat tabiat şartlarına kabilelerin yaşayış tarzlarını bağlı olarak genellikle hayvancılık tarım ve ticaret

üzerine dayanmaktaydı. Hayvancılık genellikle bedevilerin temel geçim kaynağı. Bedeviler arasında hayvancılığın çeşitli şekilleri ve incelikleri uygulanırdı (Sarıçam, İsmail, 2013:76).

Geçim kaynakları arasında olan tarım da Arabistan civarında önemli bir yer işgal ederdi. Mekke'nin çevresindeki şehirler olan Taif, Medine, Necit, Hayber, Yemen'de çeşitli tahıl ürünleri yetiştirilirdi. Bu ürünlerin de ticareti yapılırdı. Ayrıca bazı şehirlerde tarımdan başka, o zamanın küçümsenmeyecek ölçüde dokumacılık, demircilik, dericilik, kuyumculuk, ıtriyatçılık sektörleri bulunmaktaydı. Bunlarla birlikte tarım ve hayvancılıktan daha önemli bir gelir kaynağı olan ticarettir. Tarıma elverişli olmayan Mekke'deki Kureyş kabilesi ticaretle uğraşmaktaydı. Göçebe hayatın çok sık görüldüğü o dönemde Hicaz' da çeşitli yerleşim birimleri bulunmakta idi. Vahiy öncesinde bu yerleşim birimleri arasında Mekke şehri dinî, siyasî ve coğrafi nedenlerden dolayı önemli bir ticarî merkez haline gelmiştir (Aldemir, 2011: 281). Hicaz Arapları güneydeki Yemen ve Habeşistan'dan aldıkları malları kuzeye yani Suriye, Mısır, İran taraflarına; yine kuzeyden aldıkları malları ise güneye götürerek geniş bir coğrafya da ticaret ile uğraşmaktaydılar. Kureyşliler Arabistan'ın çeşitli yerlerinden Hac ve umre için gelen insanların ihtiyaçlarını karşılayabilmek için de öteden beri ticari faaliyetlerde bulunmaktaydılar. Öte taraftan Kureyşlilerin doğu- batı eksenli ticari seyahatleri de hiç azımsanmayacak kadar yoğundu. Bu bakımdan Mekke hem dinî hem de ticaret yollarının kavşak noktası sebebiyle ticarî bir merkez konumdaydı (Aldemir, 2011: 284;Sarıçam, 2013:77).

Ayrıca Arabistan'ın çeşitli yerlerinde panayırların, fuarların varlığı mevcuttur. Bu panayırların önemli bir kısmı savaşmanın yasak olduğu haram aylarda kurulmaktaydı. Bu panayırlar ekonomik hayatta etkili olduğu kadar sosyal hayatta da önem arz etmekteydi. Kabileler arasındaki husumetler çözüme kavuşturulur. Kongreler şeklinde edebi sohbetler, şiir yarışmaları düzenlenirdi. İslam öncesinde Arabistan'da siyasi yönden birlikten yoksun olmakla birlikte ekonomik açıdan birlik göze çarpmakta olup bazı kurallar söz konusuydu (Sarıçam, 2013: 78). Tam anlamıyla

bir kültürel faaliyetler debdebesi olan bu panayırların ekonomi tabanlı olması da gözlene bir gerçektir.

Ekonomik ve dini faaliyetlerle mali bir merkez durumuna gelmiş bulunan Mekke'de para ile ilgili oldukça karmaşık işlemleri yürütüldüğü açıktır. Mekke'de ikamet eden 12 kabileden müteşekkil federasyonun da adı olan "Kureyş", ticaretle o kadar iç içeydi ki, onun ismi ile Türklerin en küçük para birimi olan "kuruş" arasında irtibat bile kurulabildiğini burada belirtmek ilginç olacaktır. İlk dönem İslam tarihçilerinde ve müfessirlerden olan Ferra ve İbni Hişam "Kureyş" isminin, Mekkelilerin yoğun ticari etkinlikleri nedeniyle, "kazanç" ve "ticaret" manasındaki "takarruş" (kuruşlanmak)'tan geldiğini ileri sürmüşlerdir. (Kurt, 2009:152).

Kureyşliler, kutsal Kâbe'nin bakımı ve muhafazasında sorumlu olmaları Hac ile ilgili dinî görevleri ifa etmeleri ve kuzey-güney ticaretini kontrol etmeleri sebebiyle, ekonomik bakımdan sağladıkları yüksek itibarı din sayesinde meşrulaştırma imkanı bulmuşlardır (Kurt, 2009:153).

### 3.3. İslam'dan (Vahiyden) Sonra Ekonomi

Ekonomi günlük yaşamın önemli boyutudur denebilir. Kur'an'ın ekonomik hayata ilgisi, onun ahlaka, insanî ilişkilere konu olması nispetindedir. Kur'an insanlığa diğer beşeri doktrinler benzeri, evrensel bir iktisadi yapı öngörmemektedir. İnsanların ekonomik gelişmeleri nasıl sağlayacakları, üretim tüketim ilişkilerini nasıl biçimlendirecekleri gibi konularda Kur'an'ın ilgi alanı dışında kalmaktadır. Onun temel sorunu bütün toplumsal süreçler de olduğu gibi iktisadi yaşamda da adaletin ayakta tutulması, sömürünün ortadan kaldırılmasıdır. Örneğin faizin yasaklanması ve zekâtın emredilmesi, zulüm- adalet ilişkisine bağlı olarak ortaya çıkan gelişmelerdir. Kur'an'da iktisadi sorunların çözülmesi, bir bilgi problemi olarak insana bırakılmıştır. Ama bu sorunları çözerken dikkat edilmesi gereken ahlak ilkeleri sürekli tekrar edilmiştir (Güler ve Özsoy,1996: 475).

İslam'ın öngördüğü ekonomik yapı diğer hayati faaliyetlerden bağımsız, yalnızca teorik ilkeler taşımamaktadır. İslam, hayatı objektif olarak ele alır. Hayatın yapıcı unsurlarının birbirlerini tamamlayıp birbirlerine destek olduklarını düşünür. Bu unsurlardan bir kısmı bir eksik bırakılarak, bir kısmına fazla değer verilmez. Hepsi aralarında dayanışma ve uyum içindedir. Maddiyat, desteğini ruhi yandan alır. Onun için İslam iktisat prensipleri ahlaki, içtimaî ve pedagojik prensiplerle bir bütünlük arz ederler ve bu prensipler birbirleriyle kaynaşmış halde bulunurlar (İsmail,1990: 71).

İslam sosyo-ekonomik süreçlere ilişkin dinamik bir algıya sahiptir ve sosyal adalet üzerinde ısrar ve kararlılık onun vazgeçilmez bir unsurudur. Bunun sebebi, adaletsizliği mutlak surette gayri ahlakî olması ve toplumsal uyumu akamete uğratmasıdır. Buna göre ideal toplumsal yapıya ulaşmak için insanın iktisadi çabaları anlamlı bir ahlak sistemi tarafından motive edilmelidir( Naqvi,2018 : 1).

İslam'ın öngördüğü ekonomik yapı, hayatın bütün alanlarını kapsayan İslam dininin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın üç ana temaya vurgu yaptığını görmekteyiz. Tevhid, sosyo-ekonomik adalet ve Ahiret Günü'dür (Fazlurrahman, 1997: 43; Kurt, 2009:127).

İslam'ın ilk döneminde, vahyin Hz. Peygambere (sav) gelişinin arka planında ekonomi (iktisadi) iş ve işlemlerin de etkisi görülmektedir. Örneğin Rasullah'a Mekkeli müşriklerin mal, para, teklif etmeleri, Hz. Peygamberin (sav) Hac ve panayırlara gelenlere İslam'ı anlatması ekonominin arka planda önemli bir etken olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in Mekke'ye Hac ve panayırlar için gelen Medineliler ile görüştü. Akabe Biatı olarak bilinen görüşmede Medineli heyet Hz. Peygambere İslam'ın getirmiş olduğu kuralları, şartları sordu ve bu şartların hepsini kabul etmeleri karşılığında bize ne vaat ediyorsun sorusuna Hz. Peygamber (sav) 'Cennet' karşılığını verince heyetin hep bir ağızdan 'kârlı bir alışveriş' ifadesi de bizim bu görüşümüzü desteklemektedir (Kutup, 1960b:56). Hz. Peygamberin (sav) hem Mekke ve civarında hem de Mekke'ye uzak şehirlerde ticaret yapmış tecrübeli bir

tüccar olması, Medine’de Hicret’ten sonraki dönemde Müslümanlar Yahudiler arasındaki ilişkilerinin gerginleşmesi ve çatışmalarının başlamasında da Medine pazarındaki çıkar ilişkilerinin etkileri mevcuttur (Kutup, 1960b:60; Sarıçam ve Erşahin, 2018: 248; Kallek,1994:7,10-11). Ayrıca savaşların zaferle sonuçlanması veya mağlubiyeti, dünyalıklar karşılığında Allah’ın Kur’an-ı Kerim’de müminleri Cennetle müjdelemesi, infak, sadaka, zekât gibi ibadetlere yine Kur’an-ı Kerim’de bolca salık verilmesi insan özelinde İslam toplumu için iktisadi, ekonomik iş ve işlemlerin önemini göstermektedir.

İlk dönem İslam tarihi incelendiği vakit Medine’de sıfırdan bir hayat ve devlet temelleri oluşturmaya çalışan Hz. Peygamberin sözlerinde ve gelen vahiyde yetimi, yoksulu doyurma, şehit olan sahabelerin çocuklarına sahip çıkma, birinci dereceden yakını olmayan genç kızları koruma ile ilgili emir ve tavsiyeleri görmekteyiz. Ancak Hz. Peygamberin adil ve eşitlikçi yönetimi, her geçen gün güçlenen sağlam bir toplumsal yapıyı oluşturmuştur. Burada göze çarpan sosyal dayanışma ve birlik beraberlik İslam’ın öngördüğü ekonomik kurallar hakkında da somut veriler teşkil etmektedir. Burada saydığımız vb. davranışlar Kur’an’da Müslümanlara bazen bir emir bazen bir tavsiye olarak karşımıza çıkmaktadır.

### **3.4. İslam ve Diğer Ekonomik Sistemler**

Malı, metaayı kazanma, harcama ve (üretimi, tüketimi, malın ve paranın el değişimi, sınırlı kaynaklarla insanın sınırsız isteklerini karşılama ve insanlar arası ilişkileri inceleyen, bu işlemler esnasındaki bütün davranışları içermesi olarak bilinen ekonomi) buna bağlı olarak ticaret ve ile din arasındaki ilişki tartışılmayacak kadar açıktır. Ekonomik kaygıların dini algılamaları ve yaşantıyı etkilediği; dini hassasiyetlerin de ekonomik hayata yön vermede ve bu alandaki tercihlerde etkili olduğu her birey tarafından gözlemlenebilen gerçeklerdendir. Bu durum Kur'an'ın ilk muhatapları olan Mekke halkı için de geçerlidir (Aldemir, 2011: 297).

Hz Peygamber (sav) vahyin indiği Mekke toplumundaki hâkim olan birbirine yakın iki olguyu şiddetle eleştirerek eşitlik esaslarına dayalı bir toplumsal düzeni ilan etmiştir. Bunlardan birincisi şirk diğeri ise sosyo-ekonomik eşitsizliktir. Şirk toplumun zihinsel ve inançsal bölünmüşlüğünün belirtisi olarak çok tanrıcılık olarak ortaya çıkmakta sosyal ekonomik eşitsizlik ise insanların kutupsal ve tabakasal bölünmüşlüğünün, sosyal uyumsuzlukların göstergesidir. Kur'an'da şirk ile birlikte en fazla eleştirilen konuların başında gelir dağılımı dengesizlikleri gelmektedir. Hz. Peygamberin uygulamalarının, büyük ölçüde sosyal gelişmeyi sağlamaya; haksızlıkları ve gelir dağılımını dengesizliğini ortadan kaldırmaya yönelik olduğu söylenebilir (Kurt, 2009: 127).

Ekonomik kaygıların dini tercihleri veya yaşamı etkilemesi belirli bir zamanla veya dönemle sınırlanamaz. Günümüzde de ekonomik kaygılar yüzünden dindarlarda meydana gelen yozlaşmalara bakınca bu hakikat daha iyi anlaşılacaktır. Kur'an'da ve vahiy tarihinde ve de İslam Tarihinde ekonomik kaygıların bireylerin her türlü duygu ve düşüncelerle birlikte din ile ilgili düşüncelerini belirlemede etkili olduğuna dair bir işaretler vardır (Aldemir, 2011: 298).

Toplumda yerleşik olan inanç ve uygulamaları değiştirmeye çalışmak kitlelerin yanı sıra ekonomik ve siyasal güce sahip insanları da rahatsız eder. Kur'an çağrısına karşı olumsuz tavır geliştiren Mekke ileri gelenleri üzerinde şehrin ekonomik yapısının ne kadar etkili olduğunu tespit etmede ilk Müslüman olanlar ile Mekke ileri gelenlerinin biyografilerini tek tek ele alıp incelemenin büyük katkısı olacaktır (Aldemir, 2011: 297-298; Kurt, 2009:177-179 ).

Her şeye rağmen İslam'ı kabul etme veya etmemesi sadece ekonomik kaygılara bağlamamakla birlikte, ekonomi faktörünün birey ve toplum üzerinde etkisinin büyük olduğunu ifade etmek doğru bir varsayım olsa gerek. İslam'ın doğuşunda ve yayılışında sadece sosyo-ekonomik etkilerin etkili olduğunu belirtmek, teorilerle açıklamaya çalışmak indirgemeci, bir tavır olsa gerekir (Aldemir, 2011: 297; Kurt,

2009:177-179 ). Bu da sosyal bilimleri ruhunda olan olgulara farklı yönleri göz önünde bulundurularak bakmak ve her toplumun biricikliğini gözden kaçırmak anlamına gelmektedir.

Sosyal, ekonomik sistemlerden bahsetmeden önce Avrupa'nın düşünce dünyasını tanımak bize yol göstermesi bakımından önemli olacağı kanaatindeyiz. "Avrupa, temel düşünce tasavvurları Ortaçağın kaba okulunda şekillendirmiştir. Çocukluk zamanı tecrübesi olarak bunlar, Avrupa'nın zihninden silinemeyecek düşünce tarzını oluşturmuştur. Dolayısıyla dindar olsun veya olmasın Avrupa daima Hristiyanlığın kategorileri çerçevesinde düşünecektir. Ruh veya dünya, Tanrı hâkimiyeti veya dünyevî hâkimiyet Avrupa'da şiddetli ve uzlaşmaz bir tarzda ilmi, ya da aynı şekilde şiddetli ve uzlaşmaz bir tarzda dini reddedecektir. Avrupa bu sebeple hiçbir dini harekete, hiçbir sosyal programa sahip olamayacaktır. Avrupalıların dininin de ateizminin de radikal ve tekelci bir mahiyeti vardır (İzzetbegoviç,2012: 339

Kapitalist sistem tekelciliğe ve kartel sistemine yol açar ve böylelikle servet birkaç kişinin elinde toplanır ve o servetten ancak birkaç aile istifade edebilir. Diğer taraftan Marksizm ise insanı, makine misali addedilen devletin bir parçası haline sokan, mihanikî bir felsefe sistemidir. İslam iki sistemin de hayat tarzına uymaz. İslam'da insana verilen kıymet çok büyüktür. Orada İslami değerler ahlaki ve manevi prensiplere dayanmaktadır. İslamiyet kapitalizmin yaptığı gibi insana yalnızca kendini düşünmeyi ve koyu ferdiyetçilik sembolü haline gelircesine yalnızca kendisiyle gururlanmayı telkin etmez. Veya sosyalizmin, Marksizm'in temel aldığı kolektivizmin denizinde kaybolmasını arzulamaz. (Devalibi, 1968:6).

İslam insanların sınıf esaslı üzerinde bir ayrıma tabii tutulamayacağından insanlar arasında sınıf mücadelesine zemin hazırlamaz. Fert ile cemiyet arasında dengeyi temin eder ve cemiyetle ferdi birbirinin eksiklerini tamamlayıcı hale getirir. Kişinin kendi nefesine- Allah'a- topluma karşı sorumlulukları arasındaki dengeyi kurar. Bu sayede toplumun sağlıklı şekilde gelişmesi yolunda çıkacak aksaklıklar bu denklem sayesinde bertaraf edilmiş olur. Çünkü üç etmen arasındaki uyum; eşitlik ve

kardeşliğin hüküm süreceği dinç ve sınıfsız bir cemiyetin teşekkülüne yardımcı olur (Devalibi, 1968: 6).

İslam'a ait içtimaî ekonomik sistem içerisinde ne zulüm derecesine varacak zenginlerin ve ne dilenci haline düşecek fakirlerin bulunmayacağı bir düzendir. İslam toplumunda bir kısır döngü oluşturacak sisteme müsaade etmez ve iktisadi hastalıkları bertaraf ederek, bütün dünyada nizamlı ve içtimai bakımdan huzurlu müreffeh cemiyetleri vücuda getirir (Devalibi, 1968: 6).

Kur'an'ın tavsiye ettiği ekonomik sistemi tanımlayan ve onu pozitif (neoklasik) iktisattan ayıran esas fikir, dine dayalı ahlakın iktisada, ekonomiye dâhil edilmesidir (Naqvi,2018:13). Ekonomide ahlaki saikler iktisadi saikler ile tamamen bütünleşmiştir. Bu bütünleşmede İslam'ın tevhid düşüncesinin etkisi önemli bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla tüketime ve üretime dair birçok kısıtlama, servetin yeniden dağılımına ilişkin birçok yönlendirme daha ziyade gönüllülük temelinde yürürlüğe konulmuştur. Çünkü kesinlikle meşru ekonomik çabalar manevi başarılarından ayrılamaz ( Naqvi,2018: 82). İslam'ın getirmiş olduğu ilkeler ve kuralların anlam yüklü olduğu bir kez daha karşımıza çıkmaktadır.

## 2.BÖLÜM

### DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN İÇTİMAÎ TEFSİRLER: EKONOMİ KONULU AYETLER

Yaşanılan her ortamda ve dönemde toplumsal hayata doğrudan veya dolaylı şekilde yön veren bazı etkenler bulunmaktadır. Söz konusu etkenleri incelemek; toplumsal hayatı anlamak için önem arz etmektedir. Çalışmamızın ilk bölümünde insanın ve toplumların hayatında iki başat faktör olan din ve ekonomi arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalıştık. Bu bölümde ise İslam dininin toplumsal hayatındaki ekonomi ile ilgili hükümleri ve uygulama şekillerini görmek için seçmiş olduğumuz faiz, kadının ticaretteki şahitliği, ganimetlerin taksimi, kadının mirastaki payı, hırsızlık yapanın ellerinin kesilmesi, hac- ekonomi ilişkisi ile ilgili seçmiş olduğumuz ayetlerin seçmiş olduğumuz tefsirlerdeki yorumların incelemeye çalışacağız.

Tefsirler yazılmış olduğu zaman dilimi ve yaşanılan şartların, mekanın izini ve zihin dünyasını ihtiva etmesi İslam'ın ve Kur'an'ın sosyolojiyle ilgili yönlerini tespit etme açısından önemlidir.

Bu bölümde tefsirleri incelerken klasik rivayet tefsirleri olan Taberi, İbni Kesir, Suyuti ve çağdaş tefsir yönelimlerinden sayılan, günümüz İslam toplumlarında önemli etkilere sahip olan Muhammed Abduh, Seyyid Kutup, Ebu'l Ala Mevdudî, İzzet Derveze tefsirlerinin yukarıda belirtmiş olduğumuz ekonomiyle yakından alakalı konuları barındıran ayetlerin yorumlarını inceleyeceğiz. Bu iki farklı tefsir yaklaşımı arasındaki farklılıkları ve farklılıkların temel sebeplerini ortaya koymaya çalışacağız.

Çalışmamızın bu kısmında öncelikle ayetlerin mealini verdik. Daha sonra tefsirleri incelemeye çalışırken kaleme alındığı tarihlerin sıralamasını dikkate aldık. Bu şekilde müfessirlerin kendinden önceki müfessirlerin yorum ve düşüncelerinden etkilenmesi, önceliklere eleştirilerini, önceliklerden farklılıklarını tespit etmede işimizi kolaylaştıracaktır. Ayrıca tarihsel süreç içerisindeki etmenlerin müfessirlerin ayetleri yorumlamada etkilerini görebilmemize imkan tanımamıza yardımcı olacaktır. Tefsirleri inceleme takip ettiğimiz sıralama şöyledir:

**1) Klasik Rivayet Tefsirleri:**

- 1- Taberi Tefsiri (Taberi öl. M. 923)
- 2- İbni Kesir Tefsiri ( İbni Kesir öl. M. 1373)
- 3- Suyuti Tefsiri (Suyuti öl. M. 1505)

**2) İçtimaî Tefsirler:**

- 1- Muhammed Abduh Tefsiri (Muhammed Abduh öl. M.1905)
- 2- Seyyid Kutup Tefsiri (Seyyid Kutup öl. M.1966)
- 3- Mevdudi Tefsiri (Mevdudi öl. M.1979)
- 4- İzzet Derveze Tefsiri (İzzet Derveze öl. M.1984)

## 1.‘FAİZ’ AYETİNİN TEFSİRLERDEKİ YORUMLARI (Bakara Suresi 275. Ayeti)

### Bakara Suresi 275. Ayet:

*Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, "Alışveriş de faiz gibidir" demelerinden dolayıdır. Oysa Allah, alışverişini helal, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle kime Rabbinden bir öğüt gelir de o öğüdü okuyarak faizden vazgeçerse, artık önceden aldığı onun olur. Durumu da Allah'a kalmıştır, Allah, onu affeder. Kim de tekrar faize dönerse, işte onlar Cehennemliklerdir. Orada ebedi kalacaklardır. (\*)*

## 1.1.RİVAYET TEFSİRLERİNDE BAKARA SURESİ 275. ‘FAİZ’ AYETİNİN

### AÇIKLAMALARI

#### 1.1.1. Taberi Tefsiri Faiz Açıklaması (Bakara S. 275):

Belirttiğimiz ayetin Taberi tefsirindeki açıklamalarına geçmeden önce Taberi tefsirinin tefsir bilimi içindeki önemine kısaca değinmek istiyoruz. “Taberi tefsiri kaleme alındığı günden itibaren rivayet tefsir türü içerisinde zirve noktayı elinde tutmuş olup tefsir edebiyatının temel taşı olarak nitelendirilmektedir. Tefsir üzerine çalışma yapmak isteyen araştırmacıların başvuru kaynağı olan nadide eserlerden biridir.” (Demirci, 2015b:130,135).

Arapçada faiz kelimesi er-Riba lafzı ile ifade edilmiştir. Bu kelimenin manası ise artmak ve fazlaşmak anlamlarına gelmektedir. Taberi; Bakara S. 275. ayette geçen ‘yerlerinden kalkmak’ ibaresini Kıyamet günü kabirlerinden kalkma olarak yorumlamıştır. Bunun sebebi olarak da faizcilerin ‘alışveriş de faiz gibidir niçin bu haram olsun’ demelerindedir. Hâlbuki Allah alışveriş sureti ile ticari kazancı helal, faizi ise bütün çeşitleriyle haram kılmıştır.

(\*) Kur’an-ı Kerim Meali olarak Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınların Kur’an-ı Kerim Meali kullanılmıştır.

Ayette ifade edilen yerlerinden kalkmalarını yani ‘mess’ kelimesinden maksat; Mücahit, Abdullah b. Abbâs, Said b.Cübeyr, Katâde, Rebi b. Enes, Dehhak, Süddi ve İbni Zeyd’e göre Kıyamet gününde tekrar dirildikten sonra kalkacakları yer olan kabirlerdir. Taberi sahabenin ve tabiinin ayetle ilgili tefsirlerini, yorumlarını kabul edip Kıyamet gününde faizcilerin alametleri, şeytan çarpmış olduğu kişi gibi, saralı bir şekilde olmalarıdır, demiştir (Taberi, 1996b: 158).

Taberi kendisine, ayeti kerimede faizi bizzat yiyenlerden bahsediliyor ticaretteki faizli işlem yapanlar da ifade edilen cezaya çarptırılacak mıdır? sorusunu sorar cevap olarak ayet indiği zaman faizcilerin faizi elde ettikleri gayri meşru kazancı en çok yeme ve içmede kullandıkları için ayetin faiz yiyenler ifadesi olarak indiğini bununla beraber bütün faizli muamele yapanların da bu ayetin kapsamına girdiğini ifade eder (Taberi, 1996b: 58).

Taberi faiz ile ilgili olarak Hz. Peygamber, sahabe ve tabiinin yorumlarını alır ve faizi sadaka, borç, infak, borç mühleti bahsi geçen yakın ayetler ile birlikte açıklar (Taberi, 1996b: 58).

### **1.1.2. İbni Kesir Tefsiri Faiz Açıklaması (Bakara S. 275):**

Bakara S. 275. Ayeti İbni Kesir tefsirinden incelemeye geçmeden önce tefsir hakkında genel bir bilgi vermemizin uygun olacağını düşünüyoruz. İbni Kesir tefsiri, Taberi tefsirinden sonra en meşhur rivayet tefsirleri içerisinde zikredilmektedir. Müfessir İbni Kesir tefsir çalışmalarını yaparken kendine göre bazı kriterler belirlemiştir. Daha önceki tefsirlerde görmüş olduğu bazı şüpheli olan bilgileri, hadisleri vb. bir kısım kıstaslardan geçirdikten sonra eserine kaydetmiştir. İbni Kesir’in dikkate almış olduğu kriterleri tefsirinin giriş bölümünde görmek mümkündür.

İbni Kesir tefsirinde dirayet yolunu da kullanmakla birlikte öncelik olarak rivayeti esas almıştır. Çünkü kendisi de eserinin mukaddime bölümünde bunu şöyle ifade etmektedir: Denilirse ki tefsir yollarının en güzeli hangisidir? Cevap olarak deriz ki; bu konuda yolların en sağlamı Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesidir. Çünkü bir yerde özet olarak zikredilen başka bir yerde mufassal olarak anlatılmıştır. Eğer senin

için Kur'an'da bir açıklama bulamazsan, sünnete başvurmak icap eder. Çünkü sünnet Kur'an-ı Kerim'i şerh etmekte ve açıklamaktadır. Bu açıklama rivayet tefsirinin temellendirildiği düşünceyi de ortaya koymaktadır.

Faiz ile ilgili ayetin tefsirinde, İbni Kesir' e göre, Allah Teâlâ; infakta bulunan, zekâtlarını veren, her zaman ve her şekilde akrabalarına ve ihtiyaç sahiplerine iyilik ve infakta bulunanları zikrettikten sonra faiz ve insanların mallarını şüpheli yollarla haksız olarak yiyenleri zikrederek kabirlerinden kalkacakları günden başlayarak onların dirilmelerinden ve mahşerde toplanma gününden haber verir. İbni Kesir yerinden kalkma kısmına Kıyamet günü onların saralıların sara halinde ve şeytan çarpmış gibi kalkmalarını mezarlarından kalkmak olarak tefsir etmiştir. Bunu da İbni Abbas'ın rivayet ettiği; Faiz yiyen kıyamet günü nefesi boğulmuş deli gibi kalkar, hadisi şerifine dayandırır. Devamında yine faizle ilgili hadisleri zikreder.

İnanmayanların "Alışveriş de faiz gibidir" sözü üzerine İbni Kesir şöyle yorum yapmıştır. "Müşrikler faizi alışverişe kıyas etmemişler, tam aksine inançsızlıklarının, Allah'ın emrine karşı çıkmanın göstergesi olarak alışverişini faize benzetmişlerdir." Ayetin devamı için alışverişin helal faizin haram olduğu şeklinde devam etmesini bu sebeple açıklamıştır. Allah'ın hüküm sahibi olan Hâkim ismine vurgu yapmıştır. Peygamberimizin (sav) "Mekke'nin fethi günü cahiliye devrindeki bütün faizler ayağımın altındadır. Kaldıracağım ilk faiz de Abbas'ın faizdir." hadisini alıntılarını (İbni Kesir, 1983c: 1064, 1065). Geçmişteki faizlerin geri verilmesi ve Allah katındaki durumları hakkında kesin bir haber, emir verilmemiştir. Ayetin devamına göre İbni Kesir faizi bırakanların geçmişinin affedileceğini bildirmiştir.

İbni Kesir burada vadeli satılıp sonra vadesi dolmadan daha ucuza tekrar geri alınma işleminin de faiz olduğu ile ilgili hadisleri de zikretmiştir (İbni Kesir, 1983c:1064, 1065). Yine çeşitli takas uygulamalarının Peygamberimiz (sav) tarafından yasaklandığını hadislerle ifade eder. İbni Kesir bu ve benzeri konuların, faizin kesinlikle önüne geçmek üzere haram kılındığını söyler. İbni Kesir, İbni Abbas'tan rivayet ettiği habere göre Peygamberimize (sav) son nazil olan ayetin faiz ayeti olduğunu belirtmiştir. Yine bazı hadislerle de faiz ayetinin son nazil olan

ayetlerden olduğunu ifade etmiş ve Resulullah'ın (sav) bu ayetin tefsiri etmeden önce vefat ettiğine dikkat çekmiştir (İbni Kesir, 1983c: 1066-1068).

İbni Kesir incelemiş olduğumuz Bakara S. 275. ayetin devamında gelen 'Allah faizi mahveder, sadakaları artırır. Allah hiçbir günahkâr kâfiri sevmez.' mealindeki Bakara S. 276. ayette de faizle ilgili tefsirine devam eder: Allah Teâla'nın faizi mahvedeceğini, sahibinin elinden tamamıyla malının gideceğini ya da malının bereketinden mahrum olarak ondan faydalanamayacağını, bu işten dolayı kıyamet gününde de azaba duçar kılacağını haber vermektedir. Ve bu görüşlerini ayetlerle ve hadislerle desteklemektedir (İbni Kesir, 1983c:1069). İbni Kesir faizle ilgili ayeti açıklarken Kur'an-ı Kerim'in diğer ayetleri ve Resulullah'ın hadisi şerifler ışığında alışveriş, faiz, sadaka, infak konularını birbirleriyle ilişkilendirerek açıklamayı yeğlemiştir. Çünkü Bakara Suresi 261. ve 283. arasında kalan ayetler topluluğunda; infak kavramı, infağın getirisi olarak yedi başak veren tohum örneği, infağın nasıl yapılacağı, infak sahibinin özellikleri, insanın infak ederken içine düşebileceği psikolojik durumu olan şeytanın fakirlikle korkutması, sadakaların kimler için olduğu, infak edenlerin mükâfatlarının ne olduğu, devamında müslüman toplumunda yasak olan ticari iş ve işlemlerin neler olduğunu bize haber verip devamında da cezadan bahsedilmektedir. Daha sonra borçlu ve alacaklı kimse ile olan ilişkiden bahseder.

İbni Kesir tefsirinde faizle ilgili birçok hadisi şerifin rivayet edilmesi, 70 küsur faiz çeşidinden bahsedilmesi, faizle ilgili kesin kat'i cezaların ifade edilmesi dolayısıyla Cahiliyede ve İslam'ın ilk yıllarında ekonomi alanının ne kadar yoğun olduğu konusunda bize bilgi vermektedir.

261.-283. arasındaki ayetleri incelediğimizde de Allah'ın toplumsal hayatın vazgeçilmezi olan ekonomik faaliyetler alanında temel prensipler sayılabilecek önemli ikazlar da bulunmaktadır.

### **1.1.3. Suyuti Tefsiri Faiz Açıklaması (Bakara S. 275):**

Suyuti; Bakara S. 275. ayetini yorumlarken sahabeden İbni Abbas'ın açıklamalarına başvurur ve ondan şunları aktarmaktadır: "Faiz yiyenler Kıyamet gününde, faizden dolayı çarpılmışlıklarıyla bilinirler. Bunlar Allah adına yalan

söylemeleri ve alışverişi faiz gibi görmeleri yüzünden Kıyamet gününde kabirlerinden, ancak şeytan tarafından çarpılmış ve boğulmuş bir şekilde kalkarlar. Hala faiz yemeye devam edenler ise ebedi olarak Cehennemde kalacaklardır”. Kıyamet ile ilgili herhangi bir kavram ayette geçmiyor iken Suyuti de ayetten Kıyamet günü anlamını çıkartmaktadır. Bunu ise İbni Abbas’ın görüşlerine dayanarak rivayet metoduna uygun olarak tefsir ettiği görülmektedir. İbni Abbas Hz. Peygamberin hadisleriyle ayeti anlamaya ve yorumlamaya çalıştığı için ayetin anlamının kapalı kısmını bu şekilde açığa kavuşturmuştur. Ayrıca Suyuti surenin 275. ayetinden sonra (278) Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve eğer gerçekten iman etmiş kimselerseniz, faizden geriye kalanı bırakın. (279) “Eğer böyle yapmazsanız, Allah ve Rasûlüyle savaşa girdiğinizi bilin. Eğer tövbe edecek olursanız, anaparalarınız sizindir. Böylece siz ne başkalarına haksızlık etmiş olursunuz, ne de başkaları size haksızlık etmiş olur.” manasındaki ayetlerin indiriliş sebebi hakkında Suyuti İbni Abbas’tan rivayetle şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: Taif’deki iki kabilenin faizi yasaklayan 275. ayet gelmeden önce faiz üzerine yaptıkları anlaşmaları olduğunu Mekke valisi üzerinden Hz. Peygamber (sav) durumu bildirip, izin alma çalışmalarına yönelik soru sorduklarını bildirir. Mekke valisi Attâb b. Esîd bu konu hakkında Resûlullah'a (sav) bir mektup yazınca: Eğer böyle yapmazsanız, Allah ve Resulüyle savaşa girdiğinizi bilin... Bakara S. 279. ayeti indiği bilgisini vermektedir (Suyuti, 2012c: 313).

Yine Suyuti faiz ile ilgili rivayetler sıralarken faizin yetmiş küsur çeşidi olduğunu ve faiz yiyen kimselerin annesiyle zina etmiş gibi günah alacağını zikretmektedir. Faizin geniş bir tanımının olduğunu ve faizli işlem yelpazesinin geniş bir alanı kapsadığını vurgulamaktadır (Suyuti, 2012c: 315).

Suyuti ayette yerlerinden kalkma kısmını, Kıyamet günü ibaresi ile ilgili olarak bazı kıraatlerde ayetin, yevme’l kıyamet lafzı ile okunduğu, okuyanlardan birisinin de Kur’an kıraatinde (okuma) ve tefsirde önemli bir isim olan sahabeden Abdullah b. Mesud olduğunu rivayet etmektedir (Suyuti, 2012c: 316).

Müellif yine Buhari, Müslim gibi hadis ravilerinden iktibas yapar. Resulullah, Bakara S. 275. ayet ve suresinin sonundaki faizle ilgili ayetler inince mescitte insanlara bu ayetleri okudu ve içki ticaretini de yasakladı (Suyuti, 2012c: 16). Yani Bakara suresinin sonundaki bu ayetler rivayetlerin bize haber verdiğine göre hep birlikte

inmiştir. 285. ve 286. ayetler malumdur ki İsrâ- Miraç mucizesinde indirildiği bilinmektedir.

Suyuti faiz ayetinin son nazil olan ayet olduğunu ve Resulullah'ın faizin yasak oluşu ile ilgili bir açıklama yapmadan vefat ettiğini Hz. Ömer'den rivayet eder ve bundan dolayı Hz. Ömer'in ticarete faiz şüphesi olan faaliyetlerin de bırakılması gerektiği görüşü (Suyuti, 2012c: 316) üzerinde durmaktadır.

Ayrıca Suyuti Cahiliye dönemindeki faizli alışverişin nasıl gerçekleştiğini verdiği örneklerle yorum yapmadan açıklamaktadır: Kişi muayyen bir zamanda ödenmek üzere borca satış yapardı. Ödeme zaman gelince vereceğinin ödeme gücü yoksa alacaklı borca bir şeyler yani faiz ekleyerek ödeme tarihini ertelerdi ( Suyuti, 2012c: 317). Buradan hareketle bu ayetten sonra gelen, 'borçlu kişiye zaman tanıyın, imkânınız varsa borcunu silin' mealindeki Bakara S. 280. ayetinin gelmesi anlam bütünlüğünü de sağlamlaştırıyor...

## **1.2.İCTİMAİ TEFSİRLERDE BAKARA SURESİ 275. ‘FAİZ’ AYETİNİN AÇIKLAMALARI**

### **1.2.1.Muhammed Abduh Menar Tefsiri Faiz Açıklaması (Bakara S. 275):**

İctimai Tefsir olarak bilinen tefsir çalışmalarının ilki sayılabilecek olan Menar Tefsiri, Muhammed Abduh’un Menar Dergisi’ndeki yazılarının derlenmesi ve öğrencisi Reşit Rıza’nın Muhammed Abduh’un görüşleri çerçevesinde tamamladığı müteşekkil bir tefsir olarak basıldığı bir eserdir (Rıza, 2011a: Menar Tefsiri Önsözü).

Müellif Muhammed Abduh Bakara S. 275. ayetin Cahiliye döneminde ve sonrasında Yahudi ve Müslümanlar tarafından işlendiği bilinen faizi yasaklamak üzere inmiş olduğunu söyler. Kur'an'ın son ayetidir. Sadaka vermeyi öven ayetlerden sonra gelmiştir. Faiz ve sadaka arasında güçlü bir tezat olduğunu ifade eder. Bu eylemlerin sahipleri için, sadaka veren birinin hiçbir karşılık beklemeden Allah yolunda fakire harcar, faizci ise hiç karşılık vermeden karşı tarafın malını, kazancını alır, yorumunu yapmaktadır (Abduh, 2011c: 155).

Müellif Abduh, ayetteki “faiz yiyenler şeytan çarpmış” ibaresinden maksadın faizden tiksindirmek ve çirkinleştiğini göstermek anlamında olduğunu, burada geçen yemek eyleminin de sadece yemek yemek olmadığını; yemekten kasıt insanların anlayabileceği bir tabir kullanılmış olduğunu ifade eder. M. Abduh, Taberi’nin faiz uygulaması ile ilgili görüşlerine yer vermiştir. Dolayısıyla daha önce klasik rivayet tefsirlerinde zikrettiğimiz açıklamayı aktarır. Daha sonra da İbni Atiyye'nin ayetteki şeytan çarpması eylemi için dünyada cinnet geçirmiş, saralı insana, cin çarpmışa benzettiği görüşüne başvurmuştur (Abduh, 2011c: 156). Bu eylemin Kıyamet günü oluşacağını ifade eden görüşleri de zikretse de bu yorumun hadise dayandırıldığını ve bu hadisin de rivayet zinciri bakımından uydurma olduğunu belirtmiştir (Abduh, 2011c: 156).

Muhammed Abduh, İbni Atiyye'nin görüşünü oldukça makul kabul edip dünya malına düşkünlüğünden dolayı mala kul, köle olanlar normal davranış kalıplarının dışına çıkar, kolay mal kazanabilmek için azgın nefisleri onları anormal iş ve davranışlara yansımalarına sebep olur. Hatta borsa ve faiz işleri ile uğraşan kişilerin

davranışları o kadar değişik kalıplarda olur ki normal insanlara çok farklı görünür, yorumunda bulur (Abduh, 2011c: 157). Devamında müellif cumhurun görüşü ve İbni Atiye'nin görüşünün bir araya getirilebilir olduğunu şöyle açıklamaktadır: “Hayatlarındaki değişim ve ruhlarındaki meydana gelen sersemlikten dolayı normal hareket etmeyi kaybederler ve faizciler bu halde ölürlere ve yine öldükleri şekliyle kalkarlar. İşte bu da görüşle de kıyamet günü şeytan çarpmış şeklinde kalkarlar görüşü ile uyuşur.” demiştir (Abduh, 2011c: 157). Gerçekten akıl mantık çizgilerine yakın bir görüştür. Ve Abduh bu görüşü ile ayeti sadece Kıyamet ile sınırlandırmaktan öte yaşanan dünyaya getirmiştir.

Yine müellif buradaki şeytan çarpığı benzetmesini, Cahiliye döneminde bir atasözü şeklinde kullanıldığını belirtir. Abduh ‘sara’nın, şeytan çarpması olup olmayacağı ile ilgili olarak Beydâvi’nin, Ebu Suud’un görüşlerinin bu şekilde olduğunu, bir kısım Mu’tezile ve Ehlisünnet âlimlerinin cin ve şeytanın sadece kalbe vesvese verebileceği şeklindeki görüşlerini, yeni bir kısım tıp çalışmalarında mikroplar ve mikroskobik canlılar ile ilgili görüşlerden de cin ve şeytanın etkisi olduğu görüşlerinden de bahsetmiştir (Abduh, 2011c: 158).

‘Alışveriş de tıpkı faiz gibidir’ ibaresinden karşılıksız olarak yemenin zulüm olduğunu, haksızlık olduğunu ifade etmiştir. Bahsi geçen bu sözün cahiliye devrindeki faizcilerin bizzat sözü olduğunu, Allah’ın alışverişte malı satmaktan kazanılan parayı helal; sermayeden vade dolayısıyla elde edilenin Allah’ın yasaklamış olduğunu ifade etmiştir (Abduh, 2011c: 160).

Ayetin devamında geçen, ‘Bundan sonra kim Rabb’inin emrine uyar faizden vazgeçerse geçmişte olan kendisindedir. Geçmişin hükmü Allah’a kalmıştır.’ ibaresi için M. Abduh geçmişte kalan cezai müeyyideye tabi tutulamaz, bu Allah’ın adaletine uygun olan görüştür, demiştir. Burada geçmişte kalanın hükmünün Allah’a kalması bunun tam manası ile bağışlandığı anlamına gelmez. Çünkü burada kesinlik yoktur bir ruhsat vardır yani cezalandırma olabilir veya olmayabilir. Lakin en doğrusu geçmişteki faizli işler için eğer imkân varsa iade edilmesi gerektiği görüşünün daha uygun olacağını ifade etmiştir. Kesinlik ibaresinin ayetin bitiminde bundan sonra faize dönenler için bir kesin bir uyarı olduğunu belirtir (Abduh, 2011c: 160,161).

### **-M. Abduh'a Göre Faiz ve Sağlam İmanın Özelliği Arasındaki İlişki:**

M. Abduh yasaklandığı halde faizli işe devam edenlerin Allah'ın öğüdünden nasiplenmediklerini belirtir. Ayetin, 'Cehennem ateşine atılıp orada kalacaklardır' kısmı için Abduh; tafsili imana göre bu şekilde devam edenlerin Cehennemde ebedi kalacaklarını örnekler vererek açıklar ve her iman adını alan şey, düşünce sahibini ebedi Cehennemden engeller demek, olmadığının altını çizer (Abduh, 2011c: 161). Yine imanın sadece itiraf mahiyetinde olan inandım demenin; haricinde bir eyleme, davranışa dönüşmemesinin, insanı kurtaracağı düşüncesinin yanlış olduğunu, davranışa dönüşmeyen iman etmenin dini yıkmaya cesaretlenmek anlamına geldiğini belirtmektedir (Abduh, 2011c: 162). Muhammed Abduh'un bu açıklamalarıyla iman ve davranış arasındaki sıkı bağlantıya vurgu yaptığı görülmektedir.

M. Abduh faizin malı tüketip yok etmesi ibaresini, faizcinin normal realitelerle gerçekten bir zararı söz konusu değildir. Buradan kasıt faizcinin insanların kin ve nefretini kazanması, psikolojik rahatsızlığa ve benzeri musibetlere maruz kalmasıdır. Nitekim muhtaç durumda olan kişiler bazen faizcilerin mallarına, canlarına saldırırlar ve fitnelere, kaoslara sebep olabilmektedirler. Faizci ekonomiyi esas alan ülkelerde bunlar mevcuttur. Orada fakirler ve işçiler, zenginlere karşı düşmanca tavırlar içerisine girmişlerdir ki bu ülkeler bu sorunların çözümü karşısında şaşırmış bulunmaktadır, yorumunu yapar (Abduh, 2011c:163).

Müellif faizcilerin psikolojik halleri üzerinde durarak maruz kaldıkları musibetleri, şahit olduğu olaylardan da örnekler vererek anlatır. "Faizcilerin mala düşkünlüğü, kulluğu sebebiyle kendilerini yemekten içmekten alıkoymuş, nefislerinin ve ailesinin haklarını yerine getirmekten uzaklaşmış ki, bu durum onları zarara sokmakla kalmamış, insanların yanında da değersizleştirmiştir. Yine bazıları mal biriktirme arzusu hevesiyle kendisini tehlikeye atar ve sonuçta helak olup giderler." demektedir (Abduh, 2011c: 167,168).

Konuyla bağlantılı olan sonraki ayetlerde M. Abduh; Allah ve Resul'ünün açtığı, ilan ettiği savaştan maksadın, Allah'ın onları gazabına uğratması, intikam alması demektir. Bu da şu şekilde olmaktadır: Günümüzde çok zengin iken dilenecek konuma düşenler, işçilerin zenginlere açtığı savaşlar, yani emek sermaye çatışması gibi patlak veren sosyal problemler, kapitalist faizcileri derinden tedirgin etmektedir.

Allah Resulü'nün savaşı ise Saadet Asrındaki mücadelesi ile görülmekte olduğu belirtir (Abduh, 2011c: 167). Bakara S. 275- 283. ayetler arası ayet grubunun indiriliş sebebi ve son gelen ayet olması konusunda rivayet tefsirlerindeki görüşlere geniş iktibaslar yapmaktadır (Abduh, 2011c: 167-169).

Muhammed Abduh Batılılaşmış bazı Müslümanlara göre, Müslüman toplumların Batı ile rekabet edememesinin tek kaynağının ekonomik olduğunu, faizin Müslümanlar arasında yasak olmasını fakirliğe sebep olduğunu, fakirin malının zayi olması, zengin malının artmaması, servet ve zenginliğin yabancılara eline geçmesine neden olduğunu söylediklerini ifade eder. Sonuç olarak Müslümanların ekonomik ve teknik açıdan gelişmelerine dinleri zarar verdiğini, engel olduğunu; bu duruma sebebin faiz yasağı olduğunu iddia ettiklerini bildirir. Yani faiz yasağının Müslümanların ekonomide rahat hareket etmesini, atılım yapmasını engellediği düşüncelerini haber verir. M. Abduh bu düşüncelerin yanlış olduğu söylemektedir. Muhammed Abduh'un bu görüşlere cevabı; "Bu düşüncenin bir vehimden ibaret olduğunu ve gerçek olmadığını zaten bugün, yani yaşanan zamanda Müslümanlar kazanç getirecek işlerde dinlerini ölçü olarak tanımıyorlar. Şayet faiz konusunda dini emirleri ölçü alsalardı faizle borç alıp, mallarını peşkeş çekmezlerdi. Hem madem öyle diğer alanlar olan ziraat, sanat niye geri kaldık, başarılı olamadık?" şeklinde bir karşı soru sorarak bu iddianın doğru olmadığını ifade etmektedir (Abduh, 2011c: 155,156, 171).

M. Abduh, Müslümanlar dinlerini geri plana ittiğini, bugün din olarak sadece dedelerinden miras olarak aldıkları adetlerin ve geleneklerin kaldığını ifade söyler.

Din, Müslümanların geri kalmışlığına neden olmuştur, iddiaları "Bir basiretsizlik olup Müslümanların ilk dönemi ve son dönemlerini iyi değerlendirememekten kaynaklandığını" söyler. "Şimdiki Müslümanlar büyük bir musibet içinde ise geçmişini tanıyamaması, mazisini öğrenememesi, yükseldikten sonra nasıl çelmelenip düştüğünü anlayamaması bu geriliğe sebeptir." diyerek gelişmişlik, ilerlemek için çözüm olarak; öze yani İslam'ın başlangıcına dönmekte görmektedir (Abduh, 2011c: 171).

M. Abduh, "Müslümanlar İslam'la yükselmiş ve onu bırakmakla dini terk etmekle de alçalmıştır." ifadesini kullanmaktadır. Ayrıca şunları da eklemiştir: "İşte

bizim problemimiz budur. Dini bırakan hükümetlerimizin yabancılardan faizle borç para alacakları duruma gelmesi bundandır. Bizi bu tür cehaletten koruyacak olan dindir.” yorumunu yapmaktadır. Müellif burada bir kestirim de bulunur ve der ki; “Faizin bizdeki olumsuz etkisini, yüzlerce yıl gideremeyiz. Şayet bu konuda dinin emrine sarılsaydık, kendi kendimize yeterdik.” (Abduh, 2011c: 171).

Abduh faizin aslında bütün dinlerin yasak ettiği bir konu olduğunu, lakin dinlere mensup kişilerin bu konuda ihtilafa düştüklerini, Yahudilerin kendileri dışındakilerle faizli işlere giriştiklerini, Hıristiyanlar ise hem kendileri hem de başkaları ile faizli işlere giriştikleri, Müslümanların ise uzunca bir süre kendilerini faizden korumuşlardır. Lakin Müslümanların da 19.yy. sonu 20.yy. başlarında faize bulaştıklarını söylemektedir. Bununla birlikte ‘Müslümanlarda faiz yiyenin cidden az olduğunu, lakin faiz yedirenin fazla olduğunu’ söyler. “Müslüman halkın faizli iş yapması yöneticiler ve devlet politikaları sebebiyle olmakta olduğunu, dinin emir ve yasaklarını delici nitelikteki bu uygulamalar, vatandaş üzerinde de etkili olmaktadır. Bunun için, ‘faizli işlem yapmaz isek borcunu, cezasını ödemeyen kişiler için ülke harap olur, ülke kalkınmaz.’ diyenler de faize kılıf uyduruyorlar.” şeklinde faizli işlemler için ortaya sürülen bahaneleri de dile getirmektedir (Abduh, 2011c: 172).

Ayetteki alışverişin faiz gibi olması iddiası birinin diğerini parçalamak için fırsat kollayan kurtlar gibi olmalarından kaynaklanmaktadır. Faiz zor durumdaki kardeşinin durumunu kötüye kullanmayı, tek taraflı kârı gözeten, kardeşinin durumunu istismar etmeyi amaçlayan (Abduh, 2011c: 173) vahşi bir sistemdir. Allah Müslüman kardeşini merhamet üzere gözetmeyi, ihtiyacını karşılamayı, şefkat üzerine olmayı tavsiye eder. Abduh burada faizin mal veya iş cinsinden bir karşılığı olmadığını, alınan sermayeden veya malın değerinden fazla olduğunu, gönüllü değil; zoraki ve kerhen verildiğini belirtir (Abduh, 2011c: 173).

Müellif faizin serbest olduğu ülkelerde dini yaşantı üzerine de değerlendirmelerde bulunur. Faizi ticari ilişkilerin olduğu yerlerde dini hayatın zayıfladığını, merhamet ve iyilik duygularının yerini gaddarlıkların aldığını, fakirlerin açlıktan öldüğünü, sosyal krizler oluştuğunu, grevler, işçi işveren çatışmalarının olduğu, üretim ve sanayinin durması gibi olumsuzluklardan bahsetmektedir. Bu problemlerle başa çıkabilmek için birçok düşünür ve bilim adamının çalışmalar

yapmakla birlikte bunun çözümünün dinin çağrısında olduğunu ifade etmişlerdir. Müellif burada konuyla ilgili olarak Levy Tolstoy'un *İş Nedir?* Kitabından da alıntı yaparak, Avrupa kölelikten kurtuldu lakin her geçen gün paranın köleleştirdiği, paranın boyunduruğundaki insanı özgürleştirmeyi akıl edemedi görüşünü, irdeler (Abduh, 2011c: 174). Faizli işlerle bütün beşerin servetinin sadece bir zümrenin elinde toplanacağını, geri kalan insanların ise muhtaç duruma düşeceğini belirtir. Batı'yı örnek gösterip İslam'daki faiz yasağının gereksiz olduğunu söyleyenlere Abduh bir cevap mahiyetinde; 'Batı ülkelerinde sosyalist akımların başarı kazanıp maddeci egoizmi yıkınca, vurguncuların tahtı devrilince, huzurun ancak İslam'ın getirdiği sistemle olacağını' söylemektedir (Abduh, 2011c: 177).

M. Abduh konunun sonuç kısmında ise Kur'an, hadis ve daha önceki müfessirlerin görüşlerinden yola çıkarak neyin faiz neyin faiz olmadığı hususundaki düşüncelerini sarf eder. Kur'an'da bu ayetle bahsedilen faizin Ali İmran S. 130. ayetteki birleşik artırma faizden bahsettiğini bunun yani riba-ı nesienin (borcu artırma faizi) mutlak haram olduğunu; diğeri olan riba-ı fadl, (fazlalık faizi- takaslı alışverişte iyi ve kötü malın eşit olmayan ölçekte değişimi) konusunda ise görüş farklılıklarına değinir. Bunun seddi zeraî (sonucunun kötülüğe vesile olması endişesiyle bazı şeylerin yasaklanması) bünyesinde yasaklandığını ifade eder. Bunun da maslahat için mübah sayılabileceğini İbni Kayyim Cezvi'nin *İlamü'l Muvakkiin* adlı eserinden alıntı yaparak açıklamaktadır. Riba-ı fadl'a (fazlalık faizi) benzeyen, işlenmiş olan altın veya gümüş ile yine kendi cinsinden lakin sanat işlemi görmüş yani günümüz tabiri ile işçilik yapılmış ziynet eşyası olan daha az miktardaki altın veya gümüşü almakta sakınca olmadığı söyler. Lakin Hz. Peygamber (sav) Bilali Habeşi'ye iyi cins hurma ile kötü hurmanın değişimden pek memnun olmadığını da ifade etmiştir. Bu da riba-ı fadl'a (fazlalık faizi) girer. Müellif Abduh bu hadisi ahad veya müfessir görüşü olarak görür. Yine saf altın ile işlenmiş, işçilik yapılmış altının birebir değişmesinin diğer tarafta sanatkârın emeğine, işçilik ücretinin yok sayılmasına neden olabilir, der. Bazen sanatın kıymeti, madenin kıymetinden daha değerli olabilir düşüncesi ile bunu destekler (Abduh, 2011c: 180,181).

Burada sanki hurma hadisi ile sanatkâr tarafından işlenmiş, emek verilen altın, gümüş değişimleri bir birine zıt gibi iki görüş olsa da birinde sanatkâr bundan geçim

temin ediyor, rızık kazanıyor, zaman, mesai, emek veriyor. Hurma da ise hurmanın büyüklüğü, iriliği, kaliteli olması için bir emek söz konusu değildir. M. Abduh'un ifade ettiği takas işinde ortaya emek kavramı çıkıyor. Yani her ikisindeki durumun aslında farklı olduğunu, emek kavramıyla açıklamak müellifin düşüncesini anlamlandırmak için uygundur.

Abduh vadeli borç vermeyi de uygun görmüştür. Ve daha birçok alışveriş metodu saymıştır. Burada faiz çeşitleri ile ilgili olan, yetmişiki çeşit faiz hadisini Ahad hadis olarak zikreder (Abduh, 2011c: 181, vd.).

### **1.2.2. Seyyid Kutup Tefsiri Faiz Açıklaması (Bakara S. 275):**

Seyyid Kutup faiz konusunu ele alırken iki tür sistemden, düzenden bahsetmektedir: Saadet ( İslam) ve Cahiliye Düzeni. Bakara S. 275.ayetinden önce sadaka ve infak düsturunu İslam nizamına, düzenine; faizi de sert ve katı bir sistem, düzen olan Cahili düzene atfetmektedir (Kutup, 1968b: 107).

S. Kutup sadaka ve faiz karşılaştırmasını yaparak sadakanın karşılık beklemeden yapılan bir mali yardım olduğunu, faizin ise alın terinden veya etinden koparılan haram maldan ibaret olduğunu, faizin sadaka ve infak prensibinin zıttı olduğunu haram katı ve zalim bir düzenin parçası olduğunu ifade etmektedir.

Müellif Hz. Peygamber döneminde ve Cahiliye döneminde faizin pek çok kötülüğünün görülmüş olduğunu, ancak günümüzdeki bireye ve topluma etkisinin o dönemden daha şiddetli ve yıkıcı olduğunu ifade eder. Çünkü bugün ayeti kerimelerin hikmeti celilesini tasdik eden canlı ve pratik örnekleri ortadadır. Faizin yaygınlaştığı, şaşırmış zavallı beşeriyetin bugün faiz nizamının getirdiği öldürücü belalar ile düştüğü feci akıbet ortadadır. S. Kutup bu bela ve toplumsal problemlerden bahsederek bunları ayette geçen 'Allah ve Resulü savaş ilan etmiştir' ibaresinin göstergesi olduğunu ifade eder. "Bu savaşın sonucunda beşeriyet fert fert, cemaatler halinde, milletler ve topluluklar halinde bütün azapların müptelasıdır." (Kutup, 1968b:108-109).

Sadaka mevzusunu aynı zamanda İslam iktisadının bir kısmı olduğunu ifade eder. Ve bu toplumsal ve iktisadi düzen Allah'ın beşeriyete bir rahmet olarak gönderdiği, buna karşılık ona tamamen zıt, çirkin, kötü ve gayet zararlı bir şey olan faiz üzerine bina edilmiş nizam yer almaktadır. Yeryüzünde iki sistem vardır: Biri

İslam düzeni, diğeri ise faiz düzeni olduğu tespitinde bulunur. Bu iki sistemin getirmiş olduğu sonuçlar, üzerine bina edildiği esaslar, birbirleriyle asla uyumsuzlar. Hedefleri gayeleri hayat görüşleri birbirlerine zıttır. Bundan dolayı Allah faizli düzene karşı değişik tehditler içeren ifadeler kullanmakta (Kutup, 1968b: 109) olduğunu belirterek ayetin üslubuna yönelik kestirimlerde de bulunur.

Allah'a inanmış olanlar arasında yardımlaşma şarttır, müminlerden bir kısmı diğerlerinin yardımcısıdır. Yani Marksist ideolojinin dediği gibi ortak mal şeklinden ziyade İslam'a göre ferdî mülkiyet esasları dâhilinde kişiyi Allah'ın kendine bahsettiği nimetlerden Mü'minlerin istifadesine sunması Allah ile yaptığı sözleşmenin bir gereğidir. Bununla birlikte herkes kendi gücü ve yeteneği nispetinde çalışmalı Mü'min kardeşine veya cemaatine yük olmamalıdır. Burada infak ve sadaka üzerinde herhangi bir şart, hudut ifade edilmemesi kişinin gönlüne, rızasına terk edilmesindedir. Yani Marksist düzendeki zorlama, yeteneklerin ve kabiliyetleri intişar etmemesi/ edememesi gibi eksik, olumsuz sonuçları İslam düzeni ile çözüme kavuşturulduğunu, bununla birlikte Mü'min fert malını artırırken başkasının hakkını engelleyecek eziyet verecek ve bütün malların tek elde toplanmasına vesile olacak hareketlerden kaçınması gerektiğini bahseder ve “Zenginler arasında mal bir devlet olmasın.” Haşr S. 7. ayetine atıf yapmaktadır. S. Kutup İslam'da, kazanç temin ederken nelere dikkat edilmesi gerektiğini uzun uzadıya bahseder. Faiz düzeninin mutlak iman esasları ile çatışıyor durumda olduğunu ve faiz sisteminde Allah'ın yeryüzünde ikame ettiği ahlaki hedef ve gayelerde yeri olmadığından bahseder. Çünkü faizli sistemde insan her şeyden önce yeryüzünün efendisidir ve hiçbir kısıtlama ve kendisi haricindeki kurala tabi olmaz, buna zorlanamaz ifadelerinde bulunur ve istediği şekilde ve şartta mal elde edebilir. Bu mal temininde başkasının hakkını, çıkarını düşünmek zorunda olmadığını sosyal yardımlaşma ve kamu yararı ilkesinin, toplumsal faydacılığın esamesinin okunmadığını, amaca götüren her yolun mübah olduğu fikrinin yaygın olduğunu hatta diğer kişilerin özgürlüğünü kısıtlayıcı veya tamamen ortadan kaldırıcı tarafları olduğunu çarpıcı ifadelerle açıklar(Kutup, 1968b:110-112).

S. Kutup, faiz düzeninin getirisi olarak insanın sınırsız yollardan, sınırsız mal kazanmakla birlikte, o malın harcama fikrinin de bozuk olduğundan bahsederek bunun da vahşi bir tutum ve davranış şekline dönüştüğünü, bunun da toplumsal helak, çöküş,

kaos olduğunu belirtmektedir. Çünkü “Faiz denen mel'un şeyin bireysel olduğu kadar toplumları, hükümetleri, milletleri, devletleri de etkisi altına aldığını, toplumda mali gücü elinde tutan bir takım zümrenin oluştuğu” tespitinde bulunmaktadır (Kutup, 1968b: 113). Bu zümrenin bütün dünyada beşeriyeti bataklığa çektiğini, bu faiz sistemin de daha başka bozguncu eylemlerin de habercisi olduğunu, iktisadi daralma ve krizlerin nedeni olduğunu, üretim ve sanayi üretimini engellediğini ifade eder. Müellifin kapitalist düzenin sebep olduğu bu olumsuzlukları en ince ayrıntısına kadar sert bir üslup ile betimlemeye çalışmasında bir süre Amerika Birleşik Devletlerinde ikamet etmesi etkili olduğunu düşünmekteyiz.

Kapitalist düzenin kendisini devam ettirmek için kullandığı faiz olgusunun dünyada nasıl uygulandığını, nasıl reklamının yapıldığını, hayal mahsulü hesaplardan, faizli düzenin iktisadi gelişmenin ve ekonomik kalkınmanın tek çözüm olduğunun telkinlerinin açıklar. İçinde bulunduğumuz zamanı diliminde İslam'ın ilk evresindeki toplumdan daha ileri bir evrede faiz belasının olduğunu söyler. Sistemin sadece faiz bankerlerinin işine yaradığını bizzat kapitalist düzende yetişmiş ve yaşamakta olan Batılı iktisat profesörlerinden alıntı yaparak görüşlerini desteklemektedir. Çünkü matematik hesabına göre faiz veren yüzde yüz kazanırken faiz alan ve bununla yatırım yapan tüccar, sanayicinin kâr veya zarar etmesi yarı yarıyadır. Burada emek ve bir hizmet gerçekleşmeden bir kazanç elde edilmektedir. Ve bu kumar masasındaki durum gibidir.

Kapitalist zümrenin mal edinme ve para hırsı yatırımların yönüne etki ettiği, hatta bazen yatırımları durdurmak için piyasadaki para hareketlerini durdurduğu ve suni krizler meydana getirdiğini ve bunun toplumsal huzursuzlukların sebebi olduğu tespitinde bulunur.

Faize dayalı kapitalist düzen sadece hayat görüşü, ahlaki ve itikadî bakımdan değil, iktisadi, ekonomi ve ameli yönden de beşeriyetin başına büyük bir beladır. Ne kadar insanlığa süslü görünürse görünsün, ekonomik hayatı ne kadar geliştirdiği iddia edilirse etsin kapitalizmin faiz belası bundan başka bir şey değildir.

Seyyid Kutup faizin sebep olduğu toplumsal zararlarla ilgili olarak Mevdudî'nin İktisat isimli eserinden iktibaslar yaparak şunları belirtir: “İslam'da ahlaki

prensipler ile ameli hususlar birbirini içindedir ve birbirleri ile alakalıdır. Yani İslam'da ameli düzen ayrı, ahlakî düzen ayrı değildir. Çünkü bu ikisi birden olursa ferdi hayat ortaya çıkar ve bu fertlerden toplum oluşur. Faizle muamele ferdin ahlakını vicdanını ve Müslüman kardeşine karşı olumlu duygularını bozmakta, fertler arasında çekişme ve bencillik emareleri sokmakta, fertleri birbirine karşı düşman duruma düşürdüğü için cemiyet içerisindeki içtimaî yardımlaşma esasını yıkmakta ve cemiyet hayatını berbat etmektedir. Bununla birlikte faizin sebep olduğu rahat ve kolay para kazanma fikri fertlerin düşünce ve eylemlerine etki etmekte ve kolay ve çok para kazanma yolları olan fahiş ve yüz kızartıcı eylemlere insanı yönlendirmektedir.” İslam'ın kurduğu toplumsal hayat düzeni, faize muhtaç bırakmayacak şekilde olup hiçbir zaman için iktisadî, içtimaî ve insani gelişimi de engelleyici tarzda değildir. İslam'a uygun bir ekonomik düzenin kurulması bütün modern ekonomik gelişmeleri sağlayan kurumların inkârını gerektirmez. Yani faiz getirdiği fenalıklardan temizlenirken temelden bir değişim ile değil, faizli işlem ve kurumlar son bulmalıdır. Allah'ın yasaklamış olduğu faiz toplumsal hayat için bir ihtiyaç değil aksine toplumsal hayat için bir habis (pislik)tir (Kutup, 1968b:116-119).

Bunlarla birlikte dünya iktisadının faiz düzeninden başka temeller üzerine kurulma ihtimali de vardır. Yani faizli kurumsal yapıya karşı her kesimden sağlam niyetli kimseler ve insanlık adına çalışırsa dünya kapitalistlerin elinden kendi istiklalini ve özgürlüğünü kazanabilir. Çünkü bu daha önce, İslam'ın Saadet Asrında başarmıştır. Zaman değişse bile şartlar aynı şarttır, insan aynı duygu, düşünce ve eylemlere sahiptir (Kutup1968b:120).

#### **- Seyyid Kutup'a Göre Faizcilerin Hali:**

Şeytan çarpan kimseler nasıl kalkarsa öyle kalkarlar, ibaresi insan hayatında manevi tesir bakımından eşi bulunmaz bir tehdit içermektedir. Sırf kapitalistlerin alışkanlıklarından uzaklaştırmak için kullanılmış olup eğitici bir metot içermektedir. Şeytan çarpmışlık deyiminin insan hayatında da bizzat görüldüğünü ifade eder S. Kutup. Ve insanlığın sar'a hastalığına tutulmuş bir ferde benzetmektedir ( Kutup, 1968b:120).

S. Kutup faizi, dolayısıyla Batı ve kapitalizmi eleştirirken daha önceki tefsirlerde görülmeyen eleştiri yolunu seçmiştir. Batının hegemonyası ve Batının insanlığa sunmuş olduğu yolu eleştirel bir dille Batı toplumundan örnekler vererek içtimaî tefsir akımına uygun olarak aktarmaya çalışmaktadır (Kutup, 1968b:124).

Müellif faizin zararları hakkındaki düşünce ve fikirlerini genişçe aktardıktan sonra faiz ve faizli işlere benzeyen işlemlerinde yasak olduğunu Bilali Habeşi'nin hurma değiştirme olayının Hz Peygamber (sav) tarafından hoş karşılanmadığını ve bunun da faizin bir çeşidi olan Riba-ı fadl (fazlalık faizi) sayılabileceğini ifade etmiştir. Resulullah'ın faiz hususunda göstermiş olduğu ihtimama da dikkat çekmiştir (Kutup, 1968b: 124) ve devamında bazı çağdaş fikirlerle Cahiliye faizine mutlak benzemeyen, farklı görünen modern faiz çeşitlerini de şiddetle eleştirmektedir (Kutup1968b:124).

Ayetin 'faiz yiyen' ibaresinden maksat sadece faizi alan yiyen değil, Hz. Peygamberin (sav) hadislerinden yola çıkarak; alan, veren, şahit olan, vekil olan, kâtipliğini yapan herkesin lanetlendiğini ifade ederek bunun bütün bir cemiyet için Allah'ın harp tehdidi olduğu hükmüne varmıştır (Kutup, 1968b:125). Bu bahsi geçen kişilerin dünya hayatında da şeytan çarpması gibi yaşadığını ifade etmiş, bu çarpmanın sadece Ahiret, Kıyamet günü için değil dünya hayatı içinde geçerli olduğunu ifade etmiştir. Buna da Batının son 400 yıllık geçmişini örnek göstermiştir (Kutup1968b:125).

#### **- Seyyid Kutup'a Göre Faiz Ve Manevi, İçtimai Buhran:**

Seyyid Kutup, Batı'nın manevi çöküşünü Batılı bazı mütefekkirlerin ve araştırmacıların itiraf ettiklerini ifade etmiştir. Müellif bu araştırmalardan da faydalanarak; sanayi kalkınma, maddi ilerleme olmasına rağmen ruhi bakımdan sinirsel krizler, salgın harpler ve hastalıklar, asabi ve ruhi bunalımlar olmasına dikkat çekmektedir. Batı bu sıkıntıları ise hiçbir maddi ilerleme ile çözme kavuşturamıyor. Maddi gelişmişlikte en üst sıralarda olan Amerika, İsviçre gibi ülkelerde insanlar zengin olsalar bile hiç de mutlu olmadıklarını, insanların kendi kendilerini yiyip bitirdiklerini, intihar vakaları, sapkınlıklar, sapıklıklar, ruhi krizler, içtimaî ızdıraplar onların kendi tükenişini hazırladığını ifade etmektedir. Acı içinde kıvranan, yolunu

kaybetmiş, manevi hislerden ve insan için değer manzumelerinden biri olan imandan yoksul olmayı bu sıkıntıların sebebi olarak görmektedir. Çünkü faiz sayesinde olan bu gelişme ve bolluk hayırdan ve bereketten uzak olup bu zenginlik bütün insanlık için kullanılmamaktadır. İşte bu da bozuk bir iktisadi, ekonomik sistemdir. Çünkü bu anlayışta bir avuç azınlık malı ve parayı serbest bırakmamakta, mali istikrarsızlıklar, krizler çıkartmakta ve ekonominin özgürlüğünü engellemektedir. “İşte bu gerçeği, modern dünyamızda bir vaka olarak görüyoruz ve seyrediyoruz.” demektedir (Kutup, 1968b:125-127).

S. Kutup faizli işlerin kaldırılması hususunda Hz. Peygamberin (sav) Saadet Devrinde de bir kısım insanların alışverişi faize benzetmeleri ve faizin helallığı fikrinde olduğundan dolayı ayetin, Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır, kısmının indirildiğini ifade etmiştir (Kutup, 1968b: 127). Onların dayanağı ise şudur ki alışveriş de bir kısım ihtimal vardır, faiz de onun gibi kesin bir şekilde kâr getirmektedir, düşüncesidir. Ticarete kâr bir kısım şahsi çalışmalar, kişinin kabiliyeti, cemiyet içindeki şartlar bağlı olduğu için onu helal tayin ediyor. Faiz ise böyle değildir. Ayetin, “Kim Rabbinden öğüt alır da faizden vazgeçerse, bırakırsa geçmişteki faizli işleri için hüküm Allah'a aittir.” kısmını müellif, kulun önceki hali Allah'ın rahmetine ve şefkatine kalmıştır ve bu yanıştan dönmeye yardımcı olması için Rabbimiz bu şekilde kalplerdeki duygulara hitap ettiğini söyler. Devamında ise ayetin tehditkâr şekilde “Kim tekrar faize dönerse onlar cehennem ehlidirler. Orada ebedi kalacaklardır.” kısmını vurgulandığını söylemektedir (Kutup, 1968b:127).

Müellif Kutup “Ekonomik işlerini faizle yapıp da rahat, huzur ve emniyet yüzü gören hiçbir toplum bulamazsınız. Bu cemiyetlerde bela ve musibetten başka bir şey olmaz. Görünüşte belki maddi ilerlemeler, refah ve huzur emareleri görünür ama gerçek anlamda saadet ve bereketten eser bulunmaz. Zaten maddi gelirlerin bol olması refah ve saadeti göstergesi değildir. Hatta rahat geçim yollarını temin edip keyfince eğlenmek mutluluğun ifadesi değildir. Bu hayırsız ve bereketsiz ekonomik kazançtan dolayı huzur yerine, ruhi ve manevi sıkıntılar artmaktadır. Dünyanın diğer kısmına da buralardan korku dehşet ve ızdırap yayılmaktadır. Soğuk harpler, ekonomik yaptırımların gibi kitlesel olguların etkisi zihinlerde ister hissedilsin ister hissedilmesin bütün beşeriyette görülmekte, insanlık rahat yüzü görmemekte, insanlık bünyesinde

derin yaralar açmaktadır.” ifadeleri ile faizin doğrudan ve dolaylı birçok yönüyle toplumsal yapılara zararından bahseder ( Kutup, 1968b:129,130).

### **1.2.3. Mevdudi Tefsiri Faiz Açıklaması (Bakara S. 275):**

Mevdudi faizi yasaklayan Bakara S. 275. ayetin tefsirine geçmeden önce ayet ve Bakara Suresi hakkında bilgi verir: Bakara Suresinin Medine'de ilk iki yılda nazil olmuştur. Daha sonraki surede ele alınan konuya yakın bağlantısı olduğu için faizi yasaklayan ayetler Hz. Peygamberin (sav) hayatının son döneminde nazil olmuş ve bu sureye eklenmiştir (Mevdudi, 2005a: 43).

Bakara Suresi ile ilgili genel olarak şu konulara değinildiğini sıralamaktadır: 1-Yahudilerin içine düşmüş olduğu durumlar yanlışlıklar gözler önüne serildiği, Yahudileri Hz Peygamber'in (sav) Hak Dine davet etmesi sebebi ile surenin üçte birinden fazlasının Yahudilerden bahsetmesi, ilahi emirden ve peygamberden sapanların durumunun fark ettirilerek aynı hataya İslam toplumunun da düşmemesi gerektiği... 2-Başka bir nokta Medine'de bir İslam devleti kurulduktan sonra tüm Arabistan'dan Medine'ye gelip yerleşen Müslümanları eğitmek için Kur'an (vahiy) sosyal, kültürel, ekonomik, politik, hukuki problemlere değinmeye başlamıştır. Yine surenin yarından fazlası, toplumda kaynaşma, dayanışma ve problemlerin çözümüne yönelik ilke ve düzenlemeler mevcuttur (Mevdudi, 2005a:43-45). 3-Bakara Suresi, Müminlere günlük hayatlarını düzenlemeleri ve ahenkli bir şekilde devam ettirebilmeleri için yine sosyal, ekonomik, politik ve uluslararası meselelerin çözümü için gerekli kanun ve düzenlemeler bildiriliyor. Diğer taraftan ümmeti bozulup dağılmaktan korumak üzere içki, kumar, faizle borç vermek vs. yasaklanmakta olduğunu görmekteyiz. (Mevdudi, 2005a:47).

‘Riba’ kelimesinin sözlük anlamı bir şeyi arttırmak veya bir şey eklemek demektir. Terim olarak ise borç verenin, borçludan verdiği para üzerinde belli yüzde alması, yani faizdir. Kur'an'ın vahyedildiği dönemde faiz çok çeşitli şekilleri mevcuttu. En bilineni bir kimse bir mal aldığı anda ödeme için belli bir vade belirleniyor ve borçlu borcunu belirlenen tarihte ödeyemez ise ona belli bir zaman daha tanıyor fakat ödenecek meblağa biraz daha ekleniyordu. Veya borçlanan kişi borç aldığı miktardan

fazlasını ödemek zorunda kalıyordu. Yine bir başka faiz çeşidi ise belli bir vade için belli faiz oranı belirleniyor, eğer borçlu belirlenen zaman içinde ödeme de bulunmazsa faiz oranı artırıyordu (Mevdudi, 2005a:216). Bu işleme Riba-ı Nesie deniliyordu.

Faizli işlemlerin çeşitli şekillerde görünmesi faiz olgusunun ekonomi içindeki kapsama alanı ve alışveriş işlemlerindeki etkisini görmek bakımından da önemlidir.

Mevdudi, Kur'an'ın faizle borç vereni deli adama benzettiğini söyler. “Çünkü deli adam nasıl dengesizliği nedeniyle hâkimiyetini kaybederse, aynı şekilde borç veren kişide para verirken o denli dengesini kaybeder ki şuurunu yitirir. Onun akılsızlığı o denli büyüktür ki, bencilliğini ve aç gözlülüğünün nasıl insan sevgisine, insan kardeşliğine ve dostluğuna kökten bir darbe vurduğunu ve insanlığın genel maslahatına zarar verdiğini fark edemez. Zengin olurken birçok şeyini feda ederek zenginleştiğini anlayamaz. İşte bu nedenle dünyada sanki deli bir adam gibi davranır. Ahirette de aynı bu dünyadaki gibi olarak dirilecektir. Çünkü herkes hangi konumda ölmüşse ahirette o konumda diriltilir.” (Mevdudi, 2005a:217).

Mevdudi, söz konusu ayette geçen ‘yerlerinden şeytan çarpığı gibi kalkmak’ fiilini rivayet tefsirlerindeki gibi sadece Ahirette dirilmek olarak değil aynı zamanda dünyadaki hallerini de deli adama benzetir ve faizin toplumsal boyuttaki olumsuz etkilerini göz önüne sererek Ahirette öldüğü durum üzerine dirileceği, yani deli olarak dirileceğini ifade eder (Mevdudi, 2005a:217).

Alışverişi faiz gibi görme, alışverişi faizin bir parçası, çeşidi sayma ameliyesi olarak ticarete sermayeden kâr etmek helâl olduğu gibi borç verilen paradan faiz almak haram değildir düşüncesi vardır. Bu durum sadece Arap müşrikleri için değil, günümüzün bankaları, finans kuruluşları da faiz hakkında bu tür düşüncelere sahiptirler. Bu düşüncelere sahip kişiler, ‘Borç veren bir kimse o parayı borç vermeyip bir yere yatırım yapsa kâr eder, borcu olan kişide bir yere yatırım yapıp kâr ettiğine göre, borç veren kişiyi diğerinin kârının bir kısmını neden almasın.’ diye fikir yürütürler. Lakin ticaretteki risk faktörünü, sermayenin yanında iş gücünü hesaba katmazlar. Burada sermayesiyle normal şekilde ticaret yapan kimse zaman, işgücü, akıl ve sermaye kullanırlar, aynı şekilde sabit bir kar oranı garantisi yoktur. Bunun aksine sadece sermayesini faiz ile başka birine verip risk almaksızın sabit bir kâr oranı ile garantilemiştir. Burada şu soru akla gelir: Hangi adalet ve ekonomi düşüncesine

göre onun sabit bir kâr oranını garantilemesi doğrudur? (Mevdudi, 2005a:217). Mevdudi bu açıklamalarla faizli işlemin hukuk ve ekonomi boyutunu göz önünde bulundurarak faizin yanlış olduğunu aydınlatmaya çalışmıştır.

Mevdudi 'ye göre farklı ekonomik ve ahlakî sonuçları meydana çıkaran faizli işlem ile kâr arasındaki ayrılıklar şunlardır. Yani alışveriş helal, faizin haram olmasının sonuçları şöyle açıklanabilir: 1- Normal ticari işlemlerde alıcı ve satıcı arasında bir fırsat eşitliği vardır. Lakin faizli işlemlerde borçlu, zayıf konumu nedeniyle kredi verenle eşit şartlarda anlaşma yapamaz. Borç veren kişi, karı olarak belirlediği miktar kadar sabit oranda bir faiz alır. Diğer taraftan alıcı kişi bu malı veya parayı kendi kişisel ihtiyacı için kullanırsa zaman faktörü kâr sağlamaz, bu aldığı borç para veya malı ticaret, tarım, endüstri gibi alanlarda kullanırsa kâr- zarar ihtimali yarı yarıyadır. Faizde sabit ve garantili getiri var iken alışverişte belirsiz ve kesin olmayan kâr- zararı ihtimaldir. 2- Tüccar yüksek kâr getirisi olsa bile bir kez böyle bir talepte bulunur, fakat kredi veren tekrar tekrar ve belirli zaman aralıkları ile oranı artan bir faiz ister. Yani kâr miktarı fazla olsa bile sınırlı faiz alma işleminde ise faizin sınırı yoktur. Kredi sahibi borçlunun tüm kârını alabilir, hatta tüm kişisel mallarına el koyabilir (tefecilik) ve yine de borçlu borcunu ödeyemeyebilir. 3- Alışverişte metâ ücret karşılığı el değiştirdiğinde alışveriş eylemi bitmiştir. Satıcının mal üzerindeki, alıcının ücret üzerindeki tahakkümü son bulur. Lakin faizli işlemde borçlu ilk önce sermayeyi tüketir sonrasında ise ödeme vakti geldiğinde hem anaparayı hem de faizi karşılayacak parayı kazanması gerekmektedir. 4- Ticaret, sanayi, tarım gibi ekonomik sektörlerle uğraşan kimseler zaman, işgücü ve beyin gücü harcayarak kâr elde ederler. Fakat faizli borç veren kişide bunlar görünmez ve ihtiyacı dışındaki parayı borç vererek kâra hissedar olur. Ortaklığı gerçek anlamda ticari bir gelir olup olmadığına bakmaz sadece alacağı hisseyi bilir ( Mevdudi, 2005a:218- 219).

Mevdudi bu sıralamadan sonra ticaretin toplumda ekonomik yönden yapıcı ilerlemeci bir etkisi olduğunu, faizin ise yıkıcı bir etkisi olduğunu ifade etmektedir. Faizin, ahlaki yönden; bencillik katı kalplilik, para biriktirme gibi kötü özellikleri yol açtığını, insanlar arasında sevgi ve yardımlaşma ruhunu öldürdüğünü bildirmektedir. Yani faiz, toplum için hem ekonomik hem ahlaki yönden zararlıdır. Burada, “zengin kişinin ihtiyacı olmayan parayı nasıl değerlendirecektir, artıracaktır?” sorusuna, bu

para hem kâr hem zarara sebep olabilecek bir şekilde ticarete, endüstriye vs. yatırılabilir cevabını vermektedir ( Mevdudi, 2005a:219) .

Mevdudi ayetin “Kime Rabbinden bir öğüt gelir de faize bir son verirse, artık geçmişi kendisine, işi de Allah'a aittir.” Bölümü ile ilgili olarak; faizi haram kılan ayet nazil olmadan önce alınan faizin de helal olmadığı ve bunun Allah tarafından bağışlanmamış olduğu anlaşılmaktadır. Devam eden faizli işlemlerin derhal iptal edilmesi gerektiği bildirilmektedir. Faiz ahlaki yönden bir pisluktur ve onu alan kimse kendisini temizlemek için elinden geleni yapmalıdır. Daha önceleri şeytana uyup faiz almışsa, onu harcamamalı ve faiz aldığı kimselere hakkını geri iade etmelidir (Mevdudi, 2005a: 219). “Şayet bu kimseleri bulamaz ise haram ve pis olan bu kazancı sosyal refah için harcamalıdır. Kıyamet gününde azaptan emin olmanın tek çıkar yolu budur. Bu haram serveti kullanmaya devam eden kimse ise, geçmişte verdiği borçlar nedeniyle bile cezalandırılacaktır.” yorumlamasını yapar ( Mevdudi, 2005a: 219) .

Faiz mevzusunu açıklarken aynı pasaj içinde tefsir etmeyi uygun gördüğü Bakara S. 276.ayet olan; “Allah, faizi yok eder de, sadakaları arttırır. Allah, günahkâr olan kâfirlerin hiçbirini sevmez.” ayeti ile de faiz yorumuna devam etmektedir. Ayetteki yargıyı yorumlarken, sosyal, ekonomik, ahlaki ve ruhsal yönden doğru olduğunu; görünüşte faizin zenginleştirip infakın fakirleştirmesine rağmen gerçekte bunun tersi olacağını ifade eder. Tabiatı gereği faizin sosyal, ekonomik, ahlaki ve ruhsal gelişmeye engel olduğunu; infakın ise tam tersi, olumlu bir etkiye sahip olduğunu ifade eder. Burada infak kavramının anlamını genişleterek borç para vermeyi de infak olarak görür. Diğer tefsirlerde böyle bir yoruma rastlamadık. Faizin cimrilik, açgözlülük, bencillik, haset gibi olumsuz duygu ve davranış şekillerine yol açtığını ve bu kötü duyguları beslediğini ifade eder. İnfakın ise cömertlik, tok gözlülük, yumuşak kalplilik, sevgi üzerine kurulu olduğunu ve yüce insani niteliklerin doğup gelişmesine etki ettiğini söyler (Mevdudi, 2005a:219). Ayrıca burada hangi durumun daha iyi olduğunu, kıyaslama yaptırarak üzerinde düşünülmesi gerektiğini sorar.

Mevdudi, Bakara S.276. ayeti açıklarken yine toplumsal bir çerçeve ile ayeti ele alır. Toplumsal yardımlaşmanın olmadığı; ilişkilerin bencillik ve çıkarıcı anlayışın hâkim olduğu ortamlarda kuvvetli, dayanıklı ve dengeli bir toplumun olamayacağını ifade eder. Zenginler fakirleri sadece sömürmek için var olduğunu düşünüyorsa

burada bir çıkar çatışması olacağını ve toplumsal ayrılıkların, toplumsal bölünmenin meydana geleceğini söyler. Diğer şartlar da bunu tetikler ise bir sınıf çatışmasına sebep olacağını söyler (Mevdudi, 2005a: 220). Diğer müfessirlerin eserlerinde bölünme, çatışma, çıkar çatışması ve sınıf çatışması, işbirliği, empati, sempati gibi toplum ile ilgili kavramlar karşımıza çıkmamıştır. Mevdudi içinde bulunduğu zaman ve şartlar, vb. etkenlerle gözlemlediği durumlara ait bu kavramlar ile ayeti açıklamıştır.

Bir diğer yön ise, “Borçlar iki çeşittir, tüketim borçları ve ekonomik borçlar. Tüketim borçları, ihtiyacı olan kimseler tarafından kişisel gereksinimlerini karşılamak amacıyla alınır. Bu tür borçta faizin kötü sonuçlar doğurduğu herkes tarafından bilinmektedir. Bankerler, kredi veren kimseler işçilerin köylülerin, genelde fakir kimselerin emeklerinin karşılığı olan kazançlarını gasp etmekte ve onların durumlarının daha kötüye gitmesine neden olmaktadır. Faiz miktarları bu insanların borçlarını ödemesini hemen hemen imkânsız kılar. Dahası borçtan kurtulmak için sürekli borç almaya iter. Borçlunun gelirinin büyük bir bölümü alacaklı tarafından alınır ve fakir borçlu, borcundan bir türlü kurtulamaz. Bu durum ise işçilerin işlerine olan ilgilerinin azalmasına, emeklerinin başkaları tarafından yağmalandığını görünce kendilerini, tüm enerjilerini işleri veremez, üzüntü ve tedirginlik, aslı ihtiyacını karşılama yetersizliği, hatta sağlıklarından bile olurlar. Faizle borç verme çoğunluğun emeklerinin sömürülmesi pahasına küçük bir grubun palazlanıp gelişmesine ve toplumda genel bir bozulmaya (fesada) neden olur. Toplumsal ve milli üretimin kalitesi, standardı düşer. En sonunda kan emicilere benzeyen faizciler de kendi aç gözlüklerinin ve bölümlerinin kurbanı olurlar. Ezilen ve sömürülen insanların bastırılmış kızgınlıkları, borç verenin acımasızlığı ile su yüzüne çıktığında kanlı bir devrime dönüşür. Bu devrim ise zenginlerin tüm şer ve kötü yoldan kazanılmış servetlerini yerle bir eder. Yani bundan sonra bir toplumsal kargaşa, ihtilal, toplumsal çöküş ortaya çıkar. Ve Allah faizi yok eder, sadakaları artırır.” (Mevdudi, 2005a: 220,221).

İş adamları tarafından ticaret, endüstri, tarım gibi para kazandıran sektörlerde alınan borçlar olan ekonomik borçlarda ise kötü sonuçlar şunlardır:

1-Eşit veya daha yüksek faiz ödemeyen projeler, toplum için gerekli ve faydalı olsa dahi sermaye elde edilemez. 2-Bu bahsi geçen sektörlerde kazanç ve zarar kesin

olmadığı için kişi sabit faize karşı garantide değildir. 3-Yapılan işlerde, verilen faizli kredide sosyal refah düşünülmez, piyasalarda kötümser bir hava olduğunda parasını piyasadan çeker ve bencilliği sebebiyle piyasada kriz yolunu açmış olur. Kriz ise felakete dönüşür. Faizin kötü sonucunu herkes görebilir. Yani Allah tarafından konulan tabii kanun gereği faizin milli serveti azalttığı gerçeği inkâr edilemez. Mevdudi ayeti bu şekilde reel sektör, gerçek piyasa işleyişi ile de irtibatlandırarak açıklar. Devamında ise Mevdudi infağın ekonomik yönünü ele alır: “Eğer bir toplumun zenginleri paralarını serbestçe kendilerini ve bakmakla yükümlü oldukları kimselerin ihtiyaçlarını karşılamak için harcarsalarsa ve servetlerinin bir bölümünü ihtiyacı olan kimselere dağıtırlarsa, faizsiz borç olarak iş adamlarına verirlerse veya bir işe ortak olsalar sosyal hizmetler için hükümete faizsiz borç verirlerse, o zaman elbette ticaret, endüstri ve tarım gelişecektir. Bunun sonucu milli servet artacaktır. O halde faizin bir ulusu gelişmesini engellediği bunun aksine infakın gelişmeye yardım ettiği apaçık ortadadır.” (Mevdudi, 2005a: 222).

Bakara S.278. ayet, “Ey iman edenler, Allah'tan korkup sakının ve eğer inanmışsanız, faizden artakalanı bırakın.” ve 279- “Şayet böyle yapmazsanız, Allah'a ve Resulüne karşı savaş açtığınızı bilin. Eğer tevbe ederseniz, artık sermayeleriniz sizindir. (Böylece) Ne zulmetmiş olursunuz, ne de zulme uğratılmış olursunuz.” ayetler ile ilgili olarak Mevdudi şunları aktarmaktadır: Bu ayetler gelmeden önce de faizin Müslümanlar tarafından nefrette karşılandığını ayette faizin haram olduğun ifade edildikten sonra faizle borç vermenin İslam devletinde yaptırım gerektiren bir suç kapsamına girmiş, ticaret yapan kabileler de bu konuda uyarılmıştır. Eğer faizden vazgeçmezlerse onlara karşı ayette bildirildiği “ Allah ve Resülü savaş ilan etmiştir.” kısmı bir emir olarak görülüp savaş açılacaktır. Yine devletin yaptığı ticaret anlaşması da bu ayete göre düzenlenmiş ve muhatap devlet uyarılmıştır. İlk dönem bazı müfessirlere, fakihlere göre İslam Devleti'nde faiz alanın tövbe etmesi için uyarılması, vazgeçmemesi üzerine ölüm cezasına verilmesi gerektiği, bir kısım fakihler ise faiz alan kişinin vazgeçinceye kadar hapis yatma cezasına çarptırılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Mevdudi faiz yasağının cezasının, yaptırımlarının da ağır olduğunu ifade ederek bu yasağın önemini ifade etmesi bakımından dikkat çekici olduğunu belirtmektedir (Mevdudi, 2005a:223).

#### 1.2.4. İzzet Derveze Tefsiri Faiz Açıklaması (Bakara S. 275):

İzzet Derveze, Bakara 275. ayetin kendi başına değerlendirmenin uygun olmayacağını bunun daha önceki sadaka ayetleri ve daha sonraki ayetler ile bir bütünlük arz ettiğini 263- 281 ayetler arasındaki ayetlerle birlikte indirilmiş olabileceğini ifade ederek faiz konusunu İslam'ın ekonomik, iktisadi hayatla ilgili emrettiği, yasakladığı ve tavsiye ettiği hususların beraberce ele alınması gerektiğini ifade eder (Derveze, 1998e: 309). Faiz ayetinin ve devamındaki ayetlerin indirilişindeki arka plan hakkında rivayet tefsirleri olan İbni Kesir'in ve Taberi'nin tefsirlerinden alıntılar yapmaktadır (Derveze 1998e: 308).

Müellif İzzet Derveze 'riba' yani faiz kelimesini kısaca açıkladıktan sonra ayetin; "Şeytan çarpmış olarak kalkarlar." ibaresindeki kişileri sar'alı kimselere benzetmiştir. Çünkü İslam'dan önce Cahiliyede ve Risalette sar'anın cin çarpması olduğuna inanılırdı. Bu durumdan da korkulurdu. Toplumdaki yaygın görüşe binaen bu ifadenin kullanılmış olduğunu belirtmektedir (Derveze 1998e: 307,308).

Ayetleri yorumlarken Bakara S. 275.- 281. arasındaki ayetleri birlikte ele aldığı için Bakara S. 279. ayetteki "savaş açma, harp ilan etme durumunu" İzzet Derveze klasik ve diğer tefsirlerde Allah ve Resulü'nün faizcilere harp ilanının yorumlarının yanında faizcilerin de Allah ve Resulü'ne harp ilan ettiği, şeklinde bir anlamını da ifade ettiğini söyler (Derveze 1998e: 307).

Bakara S. 275. ayetten önceki ayetlerde sadaka, infak, istemek, Mü'minin terbiyesi, Mü'minin iffeti, ihtiyaç sahibi olan Mü'minlerin ihtiyacını gidermekten bahsedilmiştir ve bu gayet yumuşak, şefkatli bir dil kullanılarak ifadelendirilmiştir. Derveze faizin haram olduğunu ultiatom verme tarzında bir dille ifade edildiğini belirtir. Faizin malı bitirdiği ve sadakanın malı artırdığını söylemektedir (Derveze 1998e: 309).

Bakara S. 275.- 281. ayetlerin geliş sebepleri hakkında İbni Kesir tefsirinden alıntılar yapar. Bu ayet gurubunun İslam'dan önce faizle borç para verenlerin borçluyu sıkıştırması sebebiyle de gelmiş olabileceğini ifade etmiştir. Çünkü Bakara S. 275.- 280. ayetlerde borçlunun faizini silmek ve zor durumda ise borçluya mühlet vermenin veya borcu sadaka olarak bırakmanın daha hayırlı olduğunu belirtilmektedir. Söz

konusu olan bölümdeki ayetlerin son inen ayetler olabileceğini hadisler rivayet ederek ve Resulullah'ın Veda Hutbesindeki konuşmasındaki faizle ilgili bölümüne işaret eder (Derveze 1998e: 308,309).

İ. Derveze, “Resulullah zamanında borç verilen malı, parayı geri alırken artırmayı (faizi) alışveriş gibi görüyorlar, ölçü ve tartı açısından eşitliği önemsemiyorlardı. Bu tür işlemler alışveriş olarak değerlendirilmekteydi. İşte ayette ‘geçen alışverişte faiz gibidir.’ bölümü bunların birbirinden farklı olduğunu öğretmek için indirilmiş olabileceğini” ifade eder. “Bu ayetin ve bölümdeki ayetin ruhundan anladığımız kadarı ile faizli muamelenin topluma ve ekonomiye büyük zorlukları olduğunu” söylemektedir (Derveze 1998e: 310).

Müellif faiz yasağının topluma kademeli olarak geldiğini söylemektedir. Öncelikle Rum S. 39. “Mallarınız artsın diye almış olduğunuz faizden mallarınız, Allah katında artmaz. Allah'ın rızasına umarak, isteyerek vermiş olduğunuz zekât, işte kat kat artıran onlardır.” ayeti ve daha sonra kat kat artırılmış faizin yenilmemesi ve bundan sakınılmasını isteyen (Ali İmran S. 130.) ayetin geldiğinden bahsederek son inen ayetlerden olan bu ayetle de faizin tamamen yasaklandığını ayetlerden örnekler vererek ifade eder. "Çünkü Kur'an'ın yasa koymasındaki üslubunun bu olduğunu ve vahyin inişine sebep olan ilahi hikmet, toplum hayatında büyük etkisi bulunan gelenekleri yavaş yavaş ve kaldırmada aşamalı bir yol izlenmesi de akılda tutulması gereken bir husustur." İçki ve kumar gibi başka bir takım yasaklarda da aynı metodun izleri görülmektedir. Çünkü bu ister faiz ister içki, kumar olsun bunların toplum hayatını derinden sarsan etkilere sahip olduğunu belirtmektedir (Derveze 1998e: 310,311).

İzzet Derveze faizin yasaklanmasıyla ilgili olarak; iğrençliğinin yanı sıra bir takım toplumsal hasletleri de bitirdiğini ifade eder. Mü'minler arasında borç alıp verme, Mü'min kardeşinin sıkıntısını giderme, dayanışma ve yardımlaşma gibi iyi huyların yaygınlaştırılmasının da ayetin maksatlarından biri olduğunun vurgulamaktadır (Derveze 1998e: 310,311). Gerçekten de faizli işlem ve kredilerin son bulması bahsedilen güzel huy ve davranış kalıplarının toplumda neşvü nema bulmasına olumlu etkileri vardır.

İ. Derveze faizin yıkıcı etkisini şöyle sıralar: “Büyük maddi sıkıntılar içinde olan muhtaç kişiler üzerinde oluşturduğu manzara, faizci- tefecilerin onları sıkıştırmaları, sömürmeleri; böyle zor zamanlarda faizin yol açtığı yıkım, toplumsal felaket, neden olduğu kin ve nefret, bundan dolayı borçluların içine düştüğü onur kırıcı, alçaltıcı durum, yaşanan bunalımlar her zaman ızdırap veren, büyük çöküntülere neden olan acı manzaralardır. Faizin egemen olduğu toplulukta yüzler asık ve bunalımlar mevcuttur. İşte faizin yol açtığı bu manzaraları önlemek bağlamında ilahi hikmet olan Kur’an-ı Kerim kesin ve etkili bir üslup seçmiştir. Bu üslupta iyilik, şefkat, yardımlaşma, hoşgörü ve sadaka çok belirgindir. Yani bu hasletlerle Müslümanlar arasında güçlü, köklü ve etkili bir sosyal yardımlaşma öngörülüyor. Daha önceki müfessirlerin vurguladıkları hususlara değinen Derveze faizle ilgili şu çıkarımlarda bulunmuştur: “Faizle uğraşmak çalışma hayatını, ekonomik canlılığı ve ticari potansiyeli zayıflatır. Çünkü faizin özelliğinin biri de kumar gibi kolay elde edilen bir kazanç olmasıdır.” (Derveze 1998e: 311).

İzzet Derveze Yahudilikteki faiz uygulaması ile de ilgili bilgiler verir. Yahudiler, faiz alıp verme Yahudi şeriatında yasak olduğu halde kendi inançları haricindeki kişilerden faiz aldılar daha sonra bu işlem kendi aralarında da devam etti. Ticarete faizli işlemlerin sadece Müslümanlar arasında değil Müslümanın ticari ilişkisi olduğu her türlü inanca mensup olan insanları da kapsadığını ifade etmektedir ( Derveze 1998e: 312).

Müellif, faizin dini cezasını Hz. Peygamberden (sav) hadislerle açıklar. Bu açıklamalar doğrultusunda faizi ne kadar çirkin, berbat, mide bulandırıcı bir pislik olduğunu hadislerdeki ibarelerde görebileceğimizi söylemektedir. Yine kendi şahit olduğu faizli işlemler için Müslüman memleketlerde faizli işlemler için birtakım dolambaçlı yolların bulunduğunu, fetvalar alındığını ve bu şekilde işlem yapanların birçoğunun yıkımlarına ve tükenişlerine şahit olduğunu ifade eder. Yine ayete uygun hareket edenlerin rahat ve saadet içinde olduklarını belirtir ( Derveze 1998e: 313).

### 1.3.‘Faiz’ Ayetinin Klasik Rivayet Tefsirler ve İçtimaî Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları ( Bakara Suresi 275)

Rivayet tefsirleri, İslam'ın yayıldığı dönemlerde ve sanayi gibi üretim çeşitlerinin olmadığı zaman diliminde ortaya çıkmıştır. Bununla beraber başka inanç mensuplarıyla ticaret yapılırsa da, devletlerarası ve büyük rakamlarla yapılmazdı. Lakin 19.yy. ikinci yarısı İslam'ın temsilcisi sayılan Osmanlı Devleti'nin cephede gerilemesi; toplumsal, kültürel, ekonomik hayatına da yansımıştır. Bu değişimler tefsir çalışmalarında da bilimsel, içtimaî tefsir vb. gibi yönelimler olarak etkisini göstermiştir. Tefsiri, yani Kur'an'ı gündelik hayatın içine taşımaya yönelişler olmuş, problemlere Kur'an merkezli yaklaşımlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Örneğin Mevdudi, S. Kutup, M. Abduh- R. Rıza gibi isimlerin tefsir çalışmalarında bu yaklaşım tarzı görülmektedir. Adı geçen müellifler problemleri ele alırken birçok yönden probleme yaklaşmaya çalışmışlar ve Batıdaki gündelik ve toplumsal hayata dair araştırmalardan da istifade etmişlerdir. Ayrıca Batılı ekonomi, iktisat, alışveriş yöntemlerine karşı, savunmacı bir dil ve anlayışla fikirler sunmuşlardır. Sosyal hayatla ilgili Batının egoist, sosyal hayat ve kişilik tiplerinden örnekler vermişlerdir. İçtimaî ve klasik rivayet tefsirlerdeki faizle ilgili yorum farklılıklarının bazıları şunlardır:

1- ‘Yerlerinden şeytan çarpmış gibi kalkma’ ibaresinin rivayet tefsiri Taberi, İbni Kesir, Suyuti tefsirlerinde Kıyamet günü için söz konusu olduğu ifade edilir. Bu görüşü daha önceki müfessirlerin ve dolayısıyla Hz Peygamberin (sav) hadislerine, sahabe görüşlerine dayandırılmaktadır. İçtimaî tefsirler ise ayetin günümüze de yansıyan boyutunun bulunduğunu, gündelik hayattaki psikolojik, manevi rahatsızlıklar için de olduğunu ifade eder. Abduh, S. Kutup ve Mevdudi bu ayeti tefsir ederken, yerlerinden kalkma kısmını dünya için de geçerli olduğunu bunun sebebinin ise insanın mal hırsının, ekonomik kazanç hırsının onu saralı, şeytan çarpmış gibi davranışlar sergilemeye sevk ettiğini, kendisini ve ailesini, çevresindekileri ihmal ettiğini, en sonunda da kendisini heder ettiğini ifade ederler. Abduh ve Mevdudi kişi nasıl yaşarsa o şekilde ölür ve o şekilde diriltilir hadisi şerifi temel edinerek şeytan çarpması fiilin hem bu dünya da hem diğer dünya da olabileceğini ifade ederek klasik

rivayet tefsirlerinin görüşleri ile görüşlerini uyumlu hale getirmektedirler. Lakin bu eylemin öncelikle dünyada gerçekleşeceği şeklindeki yorum üzerinde dururlar (Abduh, 2011c: 157; Kutub, 1968b: 125; Mevdudi, 2005a: 217). Seyyid Kutup ve İzzet Derveze ise toplumsal hayattaki faiz kavramını enine boyuna inceler ve Abduh'un görüşlerinden etkilenmiş olmakla birlikte hem rivayet hem dirayet metodu yani içtimaî yönü ağırlıklı olan tefsirlerin görüşlerini makul görürler. İçtimaî tefsirlerde bu yoruma sebep ise ayetin sadece Ahiret veya sadece dünya için değil Kuran'ı Kerim'in her iki dünya için de mutluluk kaynağı görmüşlerdir. İzzet Derveze ise daha genel anlamıyla rivayet metodu görüşünü yeğler. Fakat İ. Derveze, Bakara Suresi 275-283 arasındaki ayetler grubunu ekonomi, toplumsal kavramlar üzerinden tefsir ettiği görülmektedir.

2- Rivayet tefsirlerinde sosyal hayata dair yorumlar göze çarpmaz iken; M. Abduh, S. Kutup, Mevdudi, İ. Derveze, tefsirlerinde sosyal hayata dair kestirimler yaparken dönemlerinin yani 19.yy ve 20.yy'ın sosyal doktrinleri olan sosyalizm, komünizm, kapitalizm doktrinlerin ve kavramlarının bu üzerinde durdukları sosyal olguları kullandıkları görülmektedir. Yani dönemlerinde geniş yayılış alanları, etki alanları olan bu akımların çarpık yönlerini izaha ihtiyaç hissetmişlerdir. Bu da yine bize fikirlerini günlük hayata taşımaya gayret ettiklerini göstermektedir.

3- Rivayet tefsirlerine göre ayette geçen “geçmiş Allah'ın hükmüne kalmış” ibaresi Allah'ın geçmişi affedip bağışlayacağını ifade ederken; son dönem tefsirlerinde Mevdudi ve Abduh ise bunun kesin bir hüküm olmadığını, ayette kesinlik ifade eden bir yargının bulunmadığını savunurlar. Devam eden faizli işlerin iptali ve geçmiş faizin, faiz alınan kişiye geri iade edilmesi gerektiğini belirtirler. Lakin söz konusu kişi bulunamaz ise sosyal, yardım ve sosyal refah için kullanılmalı, bu pis şey ile müslüman kendini kirletmemelidir. Muhammed Abduh'a göre azaptan emin olmanın tek yolu budur. (Abduh, 2011c: 160,161)

4- Rivayet tefsirlerinde ayetin yorumlanmasında sosyal yardımlaşma, dayanışma, sosyal hayatta birlik beraberlik kavramlarına rastlanmaz iken içtimaî

tefsirlerde faizin zararları; ekonomik, toplumsal, hukuk, hak kavramları ile ilişkilendirilerek bahsedilen toplumun huzuru için; sosyal yardımlaşma, dayanışma, gelişme, ilerleme kavramlarının düşmanı olarak faiz ve faizci kişiler sert bir dille eleştirilir. Buradan hareketle içtimaî tefsirler toplumsal çatışma, kaos, toplumsal bölünme, işçi-işveren, zengin fakir arasındaki toplumsal bunalımlardan bahsederler ve İslam toplumlarını bu tür olumsuz durumlara karşı korumak isteği göze çarpar. Yine ilk dönem tefsirleri sayılan rivayet tefsirleri bireysel sesleniş ve bireye yönelik uyarılar göze çarparken son dönem içtimaî tefsirler bireysel yönleri gözetmek ile birlikte toplumsallık merkeze alınmıştır.

5- İlk dönem tefsirleri sadece Müslümanlardan bahsederken S. Kutup'un tefsirinde bu ayetin, sosyal hayatta diğer dinlere inananlara benzeşmeme üzerine indirilmiş olabileceği görüşü öne çıkmaktadır. Yine diğer içtimaî tefsirlerde Hıristiyan ve Yahudi toplumlarındaki olan faizin aslında yasak olduğu ve bütün insanlık için sakıncalı olduğu lakin bu yasağın bu dinlere inananlar tarafından delindiği belirtilmiştir. Son gelen dinde kesin, tehditkâr, sert bir şekilde yasaklandığı belirtilmiştir. Yine içtimaî tefsirlerde faizin sadece Müslümanlar değil bütün toplumlar için sorun olduğu üzerinde de durulmuştur.

6- Seyyid Kutup toplumları incelerken Cahili ve Saadet toplumları olarak iki çeşide ayırmaktadır. İslam kurallarına göre yönetilmeyen bütün toplumları Cahili toplum olarak görmekte ve bunun sadece Hz. Peygamber (sav) döneminden önceki zaman ve mekanla sınırlandırılmayacağını ifade etmektedir.

7- İçtimaî tefsir M. Abduh, S. Kutup, Mevdudi, İ. Derveze, tefsirlerinde Bakara S. 275. ayetin devamı olarak aynı yorumlar içerisinde 276. ayetteki güzel davranış kalıplarının toplumsal mutluluk, huzur, için sadaka, infak, borç vermeyi teşvik edici davranışlar olduğu ve bunun gayet olumlu, yumuşak bir üslup ile dile getirildiği ifade edilmektedir.

8- Muhammed Abduh, Seyyid Kutup ve Mevdudi faizi, direkt insanın moral değerlerinden olan iman mefhumu ile irtibatlandırır. Faiz sisteminde kazanç miktarında herhangi bir sınır, kural olmadığını, faizci kişinin başkasına hürriyet ve hayat hakkı vermediğini, vahşilikte yırtıcı mahlûkları bile geçtiğini, kendisinden başka kıstas ve kanun tanımadığını, faizci kişinin kendisini malın, eşyanın ve yeryüzünün efendisi zannına kapıldığını ifade ederler. Bunun ise İslam inancı ile çatıştığını mülkün sahibinin inancımıza göre Allah olduğunu belirtirler. Ancak klasik tefsirlerde genellikle faiz iman konusuyla birlikte ele alınmamaktadır.

9- Rivayet tefsirlerinde ayetin yorumuyla ilgili olarak ahlaki öğretilerin çok fazla göze çarpmadığı, içtimaî tefsirlerde ise İslam'da ameli davranışların ahlaki boyutunun da olduğu, bunların birbirleriyle iç içe olduğu yorumları yapılmaktadır.

10- İçtimaî tefsir olan M. Abduh, S. Kutup, Mevdudi, İ. Derveze ekonomik sıkıntıların ahlaki, toplumsal bunalımların ekonomideki faizli işlemlerden kaynaklandığını, bu tür işlemlerle paranın ve ekonominin özgürlüğüne engel olduğunu, iktisadi istikrarsızlıklara yol açıldığını, faizin toplumu kemiren bir kurt olduğunu ifade ederler. Örneğin Mevdudi, faizli kapitalist ekonomik düzende; serbest piyasanın oluşmadığını, ekonominin tutsak edildiğini, özgürleştirilemediğini ve bu özgürleştirme için bütün dünyanın faizle mücadele edip kapitalist düzene alternatif bir düzen üzerine çalışma yapması gerektiğini, bunun ise sanıldığı kadar zor olmadığını sadece medya, reklam boyutunun güçlü olduğunu, sürekli faizli ekonomik yapının reklamının yapıldığını ( Mevdudi, 2005b:120) ifade eder.

11- Faiz ayetinin indiriliş sebebiyle ilgili olarak içtimaî tefsirler de rivayet tefsirlerindeki açıklamaları kabul ederler. Yani İçtimaî Tefsirler geleneksel, klasik akım olan rivayet tefsirlerine salt bir karşı koyma, öncekilere bir itiraz değil; Kur'an-ı Kerim'den yeni mesajlar çıkartma, problemlere çözüm yolları bulma girişimidir.

12- İçtimaî tefsirler faizin sadece ekonomiye, para piyasalarına olumsuz etkilerinin olduğunu değil ayrıca Mü'minler arasında sağlıklı, huzurlu toplumlar için

gerekli olan yardımlaşma, borç alma verme, Mü'min kardeşinin bir ihtiyacını giderme gibi güzel davranış kalıplarının toplumda yer edinmesini de önlediğini belirtmektedirler.

13- İçtimaî tefsirlerde faiz yasağı nedeniyle İslam'ın eleştirilere söz konusu olmasına, müfessirler savunmacı bir yaklaşımla cevap vermektedirler. M. Abduh tefsirinde açık bir şekilde görmek mümkündür.

14- İçtimaî tefsirlerde faizin yaygın olduğu toplumlardaki sosyal hayat, dini yaşantıdaki ilgisizlikler ve yozlaşmalardan örnekler verilmektedir. M. Abduh, S. Kutup çalışmalarında bu durumlara değinmişler, şahit oldukları durumlardan örneklerle teyit etmişlerdir.

15- İçtimaî tefsirlerde faizin olumsuz sonuçlarını daha iyi tahlil edebilmek için toplumsal gözlemler, şahit olunan olaylar örnek halinde verilir. Böylelikle faizin toplumsal hayattaki somut etkilerini farklı zamanlarda ve ülkelerdeki etkisini görmeye olanak sağlar. Örneğin Mevdudi (öl. 1979) Pakistan'da; Muhammed Abduh(öl. 1905) Mısır ve İngiltere; Avrupa'nın değişik ülkelerinde; Seyyid Kutup(öl. 1966) Mısır ve Amerika; Avrupa'nın değişik ülkelerinde; İzzet Derveze (öl. 1984) Suriye'de yaşamışlar ve eserlerinde yaşadıkları zaman ve içinde buldukları toplumun izlerini görmek mümkündür.

## **2. ‘GANİMETLERİN TAKSİMİ’ AYETİNİN TEFSİRLERDEKİ YORUMLARI ( Enfal Suresi 41. Ayeti )**

### **Enfal Suresi 41. Ayeti:**

*Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allah'a; hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gün, (yani) iki ordunun (Bedir'de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin). Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir.*

### **2.1. RİVAYET TEFSİRLERİNDE ENFAL SURESİ 41. ‘GANİMETLERİN TAKSİMİ’ AYETİNİN AÇIKLAMALARI**

#### **2.1.1. Taberi Tefsiri Ganimetlerin Taksimi Açıklaması (Enfal S. 41):**

Ayette müminlerin savaş bittikten sonra elde ettikleri ganimeti nasıl bölüşecekler tarif edilmektedir. Taberi öncelikli olarak ganimet ve fey kavramlarını açıklar. Daha sonra ayette geçen ganimetin fey olup olmadığı konusundaki görüş ayrılıkları hakkında bilgi verir. Ganimetin düşmandan savaşarak alınan mal olduğunu, feyin ise savaşmaksızın, sulh yoluyla düşmandan alınan mal olduğu konusundaki rivayetleri sıralar.

Taberi ganimetlerin beşte dördünün savaşta görev alan Müslümanlara ait olduğunu, geriye kalan beşte birinin ise ayette sayılan kimselere ait olduğunu ifade eder (Taberi, 1996d: 219-220). Fey beşe bölünmez, hepsi ayette geçen Allah, Hz. Peygamber (sav), Hz. Peygamberin akrabaları, yetimler, yoksullar ve yolcular arasında bölüştürülür (Taberi, 1996d:219-220). Bu bahsi geçen kimseler ayette altı zümre olarak belirtilmektedir. Lakin Allah'ın hakkı derken bunun mümkün olmadığı, bu hakkın Peygamber'e (sav) verilmesi gerektiği ve bu grubun sonuç olarak beş zümre olduğu tefsir rivayetlerine yer vermektedir. Taberi başka rivayetler de zikrederek Allah'ın hakkı derken; bunun Hz. Peygamber'in (sav), Kâbe'nin hakkı olduğunu belirttiğini söylemektedir. Hz. Peygamber'in Kâbe ile ilgili harcamaları da bu paydan yaptığını ifade etmektedir (Taberi, 1996d: 220). Müfessir daha başka rivayetlerdeki

“Allah'ın ve Resulünün hakkını Resulullah tamamen kendi akrabalarına dağıtıyordu” şeklindeki yorumlara (Taberi, 1996d: 221) karşı, Resulullah'ın akrabalarının kimler olduğu hususunda ise Haşimoğulları ve Muttalipoğulları olduğu, başka bir rivayete göre ise bütün Kureyşliler olduğu görüşüne yer vermektedir (Taberi, 1996d: 222).

Resulullah'ın vefatından sonra Allah, Resülü ve Resulullah'ın akrabalarının payı konusunda ihtilaflar olmuştur. Daha önceki tefsirlerdeki “Bu paylar ile Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde savaş teçhizatı satın alınmıştır” yorumlarına yer vermektedir. (Taberi, 1996d: 222). Taberi kendi görüşü olarak ise; “Resulullah'ın vefatından sonra Allah'ın ve Resulullah'ın payları grubun içinde kalır. Yani beşte birlik humus Hz. Peygamberin vefatından sonra altı parçaya değil, dört parçaya bölünürdü. Bu iki pay diğer paylarla birlikte Resulullah'ın akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara olacak şekilde dört gruba verilir. Allah'ın ayette zikrettiği kimselerin paylarını, başkalarına vermeye kimsenin hakkı yoktur.” görüşünü vurgulamaktadır (Taberi, 1996d: 223). Taberi ayette zikredilen “yetimlerden kasıt Müslümanlardan ihtiyaç içinde olanlar” olduğunu, ayetin Medine'de indiğini ve ayetteki hak ile batılın ayrıldığı gün ibaresinin ise Bedir Savaşı günü olduğunu söylemektedir (Taberi, 1996d: 223).

### **2.1.2. İbni Kesir Tefsiri Ganimetlerin Taksimi Açıklaması (Enfal S. 41):**

İbni Kesir Enfal suresinin hicretin ikinci yılında tek seferde, Medine'de, Bedir Savaşı'ndan sonra indirildiğini, savaşın detaylı ve genel bir tahlilinin yapıldığını ifade eder (İbni Kesir, 1983g: 3219).

İbni Kesir ganimet ve fey kavramının hangi anlamlara geldiği konusundaki muhtelif görüşleri dile getirir (İbni Kesir, 1983g: 3208). Ayetin uygulanmasını; ganimet olarak bütün malların, iğneden ipliğe kadar ortaya konulup beşte birinin ayette bildirilen zümrelerin hakkı, beşte dördünün de savaştaki mücahitlerin hakkı olarak dağıtılması şeklinde ifade eder. Allah ve Resulüne ait olan paylar dağıtımı hakkında muhtelif rivayetler zikretmektedir. Hz Peygamber'e ganimetlerden beşte birinin helal

olup fazlasının helal olmadığını, o beşte birinin de müminlere döndürüleceği rivayetini ifade etmiştir (İbni Kesir, 1983g: 3209). İbni Kesir, ganimetlerin beşte bir kısmının tamamının Hz Peygamber'in akrabalarına ait olduğunu ifade eden rivayetler olduğu gibi; Allah'ın, Resulün ve Resulullah'ın akrabalarının payının yetim, yoksul ve yolculara ait olduğunu ifade eden görüşlerin varlığından da haber vermiştir (İbni Kesir, 1983g: 3210). Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonra payının, halifeye ait olduğu görüşleri de malumat dâhilinde zikretmektedir. Bu görüş doğrultusunda Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde savaşa hazırlık için Hz. Peygamber'in (sav) payı harcanmış, bu pay ile savaş atı beslemesi yapılmıştır (İbni Kesir, 1983g: 3210). İbni Kesir iman kavramını açıklarken hadisi şeriften alıntı yaparak "iman olgusunun şahadet, namaz, zekât ve ganimetin beşte birini vermek" olduğunu söyler ve "imanın bir bütün olduğunu" ifade etmektedir (İbni Kesir, 1983g: 3212).

### **2.1.3. Suyuti Tefsiri Ganimetlerin Taksimi Açıklaması (Enfal S. 41):**

Suyuti Enfal S. 1. ayetinin "(Ey Muhammed!) Sana ganimeti soruyorlar. De ki: "Ganimetler, Allah'a ve Resulüne aittir. O halde, eğer müminler iseniz Allah'a karşı gelmekten kaçınınız ve kendi aranızda ganimetten hak iddia etme sebebiyle oluşan anlaşmazlığı, ilişkiyi düzeltin. Allah ve Resulüne itaat edin.". iniş sebebi ile ilgili olarak şöyle bahsetmektedir: Suyuti Hz. Peygamberden (sav) sahabeden birinin Bedir Savaşındaki ganimetlerinden bir kılıcın kendisine verilmesini istemesi (Suyuti, 2012g: 19,20) ve diğer bir olay Bedir Savaşı'nda düşmanı kovalayan askerlere ganimetten bir şey kalmayınca askerlerin itirazî serzenişlerini hatta Hz. Peygamberi (sav) koruyan grup ve düşmanı kovalayan grup arasındaki tartışmayı ayetin iniş sebebi olarak haber vermektedir (Suyuti, 2012g: 21,22). Bu iki olay üzerine inen bu ayet söz konusu tartışmaları bitirmiştir. Suyuti bunun üzerine herkesin ganimeti Allah'ın Resulüne iade ettiğini ve daha sonra çalışma konumuzun ayeti olan surenin 41. ayetinin indirildiğini belirtmektedir (Suyuti, 2012g: 21-23).

Suyuti Enfal S.41. ayette geçen ganimetten alınan herhangi bir şey tabiri ile ilgili olarak, bu şeyin iğne bile olsa, bunun ganimet olduğunu ve ayete göre dağıtımının

yapılması gerektiğini söylemektedir. Suyuti daha önceki müfessirlerin görüşünden hareketle malın; ganimet, fey, zekât olmak üzere üç şekilde elde edildiği yorumunu da yapmıştır (Suyuti, 2012g:122).

Suyuti de Allah'ın ve Resul'ünün hakkı konusunda Taberi ve İbni Kesir gibi değişik ihtilafli görüşleri zikretmiş ve bu paylarla ilgili geçmişteki uygulamalardan bahsetmiştir (Suyuti, 2012g:123).

Suyuti Allah'ın payı ve Resûlünün kendi payı konusunda tasarrufun tamamen Resulullah'ın elinde olduğunu, Hz Peygamberin ise değişik zamanlarda değişik yerlerde bu iki ganimet payını harcadığını ifade etmiştir (Suyuti, 2012g: 124-126). Ayette geçen Resulullah'ın akrabaları kelimesini Kureyş ve Haşimoğulları olarak açıklamaktadır (Suyuti, 2012g:126).

Suyuti Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde ehlibeyt ve Hz. Peygamber'in akrabalarının gözetildiğini, onlara zekât ve sadaka verilemeyeceğinden dolayı onların maddi, ekonomik olarak desteklendiğini, bu durumun Hz Ali döneminde de devam ettiğini hatta bazı akrabalarının ganimetten pay almak istemediğini ifade etmektedir (Suyuti, 2012g:127).

## **2.2. İCTİMAÎ TEFSİRLERDE ENFAL SURESİNİN 41.AYETİNDEKİ GANİMETLERİN TAKSİMİNİN AÇIKLAMALARI**

### **2.2.1.Muhammed Abduh, Menar Tefsiri Ganimetlerin Taksimi Açıklaması (Enfal S. 41):**

Muhammed Abduh surenin genel muhtevası hakkında bilgi verirken surenin Medine'de ve Bedir Savaşı sonrasında indirildiğini belirtmektedir. Sureyi yorumlayabilmek için Bedir Savaşı hakkında bilgiler vermektedir. Ve hadis rivayetleri ile ganimet bölüşümü olayı ve Bedir Savaşını birbiriyle irtibatlandırmaktadır (Abduh, 2011i: 69,70).

M. Abduh surenin inişine sebep olan olayları daha önce rivayet tefsirlerinden faydalanarak açıklamaktadır. Devamında ganimet ve enfal kavramlarının sözlük anlamını ele alır. Ganimet kavramının, malın düşmandan ele geçirilmesi, malın varlığı ve taksimi boyutları için kullanıldığını söylemektedir. Bu malların, ganimetlerin Allah'ın bir hediyesi olarak bağışlamasını, lütfetmesini, rızıklandırmasını enfal kavramı ile açıklamıştır (Abduh, 2011i: 77,78,202). Abduh, ganimetlerin taksimi ile bağlantılı olan Enfal S. 1. ayetini yorumlarken ganimet hak iddia etme de yaşanan problemler ile ilgili açıklamalarda bulunur. “Gerçek müminler iseniz Allah'tan korkun” ibaresinde de sahabeler arasında ganimet taksiminde yaşanan tartışmalar olduğu ve tartışmayı bitirmeyle ilgili olduğunu bildirmektedir (Abduh, 2011i: 79).

M. Abduh ganimetlerin bölüşümü ile ilgili ayet olan Enfal Suresi 41. ayeti açıklarken, surenin 1. ayetinden başlayarak bir uyum olduğunu, müminlerin vasıflarının açıklandığı, savaş hukuku gibi genel kuralların konulduğunu belirtmiştir (Abduh, 2011i: 202).

Müellif, ganimetin dağıtımını farziyeti hakkındaki değişik görüşleri zikretmiştir ve Enfal Suresinin ganimetler ile ilgili bölümlerin Bedir Savaşı'nda kazanılan ganimetlerin taksiminden sonra geldiğini ifade etmiştir (Abduh, 2011i: 204).

Fakat burada göze çarpan nokta bahsi geçen ganimet taksiminden önceki müfreze ve seriyyelerin faaliyetlerinden elde edilen ganimetlerden Resulullah'a humus

yani beşte birlik pay ayrılıyordu. Abduh, burada söz konusu mevzunun Resulullah'ın hakkı olan beşte birlik kısmın dağıtımı ve tasarrufu hakkında olduğunu ifade etmiştir. “Enfal Suresi 41. ayet mücahitler ve Resulullah'ın ganimet üzerindeki payların oranını üzerine olan bir ayet değildir.”, görüşünü dile getirmektedir (Abduh, 2011i: 205). Yani ayet Hz. Peygambere ve sahabeye ganimetin nasıl dağılması gerektiğini öğretmek için inmemiştir. Devamında M. Abduh ganimetlerin sahibinin bizzat Allah olduğu ve Resulullah'ın da ganimeti tasarruf yetkisi olduğu, Resulullah'ın ganimet üzerindeki sınırsız yetkisinden dolayı gazilere, savaşanlara pay vermeyebileceğini rivayetlerle açıklar ve bu görüşü benimser (Abduh2011i: 205). “Çünkü Resulullah Mekke'yi kanlı bir şekilde almasa da savaş halinde fethetmiştir ve Mekkelilerin malını kendilerine iade etmiş, ganimet olarak görmemiş, inanmayan müşrikleri esir yapmamış, Mekkelilere hürriyetlerini geri vermiştir.” (Abduh, 2011i: 206).Yine bir grup âlimin ganimetlerden beşte dördünün mücahitlere verilmesini farz değil icmaa ( çoğunluğun ittifak ettiği fikir birliği) olduğunu ifade ettikleri bildirmektedir (Abduh, 2011i: 206). “Abduh ayetin bu şekilde anlaşıldığında surenin 1. ayeti ile çelişmeyeceğini belirtmiştir. Yani Enfal S. 41. ayet, surenin 1. ayetini açıklama mahiyetindedir. Enfal S. 41. ayette asıl vurgulanmak istenen şey, Resulullah'ın ganimeti tasarruf edeceği yerleri belirtmek için indirildiği” yorumunu yapar (Abduh, 2011i: 206).

#### **-Muhammed Abduh’a Göre Ganimetin Dağıtımında Hz. Peygamberin Akrabaları ve Ehli Beyt Kavramı:**

Muhammed Abduh ganimetlerin altı zümreye dağıtımı ile ilgili olarak Ehlibeyt kavramını da irdelemektedir.

Abduh Resulullah'ın himayesine bırakılan humusun harcama ve dağıtımıyla ilgili olarak şunları belirtmektedir. “Allah'ın hakkını Kâbe'nin tadilatı, örtüsü ve diğer dini işler için; Hz. Peygamber kendisinin hakkını ise ailesinin geçimi için kullanırdı.” “Yine kendi şahsi hissesinden Müslüman akrabaları, aşireti ve dostları için harcardı; sonra diğer kalanlarını yetimler, yoksullar, yolda kalmışlara verirdi, harcardı.” şeklindeki harcama taksimatı olduğunu açıklamıştır (Abduh, 2011i: 207). Burada dikkat edilmesi gereken Ehlibeyt kavramı ve Hz. Peygamberin (sav) akrabalarının Haşimoğulları ve Muttalipoğulları ile sınırlı olduğunu Hz. Peygamberin (sav) hadisleri

ile açıklamıştır. Sebebini ise Mekke'de Risaletin ilk yıllarında çekilen sıkıntılarda bu iki aşiretin yardımları olduğunu belirtmiştir. Yine devamında İslam'dan önce ve sonra Haşimoğulları ve yine Kureyş kabilesinin başka bir kolu, aşireti olan Ümeyyeoğullarının arasındaki düşmanlık ve çekişme, özellikle Ebu Süfyan'ın Mekke'nin fethine kadar ki yaptığı düşmanlık bilinen bir gerçektir. Yine hakeza Hz Ali ve Ebu Süfyan'ın oğlu Muaviye arasındaki savaş bilinen bir gerçektir (Abduh, 2011i: 208).

Abduh humusun bu şekilde taksiminin hikmeti olarak, bahsi geçen ganimet payının bir servet değeri taşıması dolayısıyla olduğunu ve bu sebeple bölümlere ayrıldığını söylemektedir (Abduh, 2011i: 208).

Müellif Enfal S. 41.ayeteki yetim, yoksul ve yolda kalmışlar zümresi bölümü hakkındaki uygulama hakkında; aslında pek çok ülkede uygulandığını; devletin değişik bakanlık ve kurumları tarafından bu görevin yerine getirildiğini ifade etmektedir (Abduh 2011i: 208,209). Resulullah'ın payı için ise günümüzde hükümdarlar, krallar, cumhurbaşkanlarının şahsi ve aile şerefi, izzeti olarak değerlendirmekte ve bunun değişik toplumlarda da mevcut olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte ayette bahsedilen yakınlığın, akrabalığın zafer ve savaş durumlarındaki dayanışma ve birlik, beraberlik şuuru dolayısıyla olduğunu da belirtmektedir (Abduh, 2011i: 209).

Abduh devlet başkanı ve hanedanın güçlü olması gerektiğini savunur, Ehli beytin humustan daha sonraki zamanlarda payı alamaması halini eleştirerek aslında devletlerin yapılarında milliyet ve kavmiyet izlerinin olduğunu fakihler ve uygulayıcıların bu iki hususu anlayamadıklarını söylemektedir (Abduh, 2011i: 209). Hz. Ömer döneminde ganimetin bahsedilen beşte birlik kısmından Ehli beyte bir şey verilmemesi gibi bir durum olmadığı, aksine Hz Ömer'in Ehlibeyte mal verdiği hatta bunun dışında da mal verdiğini bildirmektedir (Abduh, 2011i: 209). Yine Muhammed Abduh Ehlibeyt kavramı üzerinden, İslam ümmetinin devlet başkanlığı için bir sistem oluşturamadığı, “Devletin Ehlibeyti himaye etmemesi yüzünden İslam, ilim ve yüksek ahlak üzerine yetişmiş organize kadrodan, elitler zümresinden mahkûm kalmıştır.”, yorumunu yapmaktadır (Abduh, 2011i: 209,210). “Bunun sonucunda ise İslam Devleti

yönetimlerinde sistemsizlik ve savunmasızlık durumu oluştuğunu, fitnenin ortaya çıktığını ve yabancıların İslam Devleti/ devletlerinin iktidarlarına son verdiklerini, ümmetin seçkinler sınıfından mahrum kaldığını” yine bazı tarafların ise Ehlibeyti aşırı yücelttiklerini bunun da hatalı olduğunu belirtmektedir (Abduh, 2011i: 210-211).

Muhammed Abduh' un Ehlibeyt ile ilgili görüşlerini açıklarken; seçkinler sınıfı, elit kesim ve İngiliz Devleti'nin itibarı ve yüceliği tabirlerini kullanarak yorumlamalarda bulunduğunu görmekteyiz. Abduh bir süre İngiltere Devleti'nin Londra şehrinde ikamet etmiş olduğunu ve dolayısıyla fikirlerinde İngiltere kraliyet ailesi yönetiminden etkilenmiş olduğunu fikirlerinde ve kullanmış olduğu kavramlarda bunu görmek mümkündür (Abduh, 2011i: 209,210,211).

Müellif Abduh çağımızda artık yetimlerin, yoksullara ve yolda kalmışlar olarak bilinen sınıflar için bir fon ayrılmadığı, çağdaş devletlerde, devletin sosyal politikaları adı altında iş bulamayan fakirlere maaş bağlandığını, vakıflar kurulduğunu ve bu vakıfların devlet eliyle fonlanması ve bundan başka politikalardan daha bahseder (Abduh, 2011i: 211). Bu sosyal politikaları ganimetin yani humusun harcanması ile ilgili olarak görür ve bu görüşlerini Şah Velîyullah Dihlevî'ye atfettiği görülmektedir (Abduh, 2011i: 211-212).

Muhammed Abduh devlet gelirleri, haraç, cizye, ganimet, fey gibi gelirlerin Hz. Ebubekir, Hz. Ömer dönemlerindeki durumlarından bahseder, bunların nerelere nasıl harcandığını da yine Şah Velîyullah Dihlevî'nin görüşlerinden iktibasla açıklamaktadır. Ganimetin beşte dördünün savaşa katılan, mücahitlere dağıtılmasını hem gönüllerini hoşnut etmek için hem de zekât gibi sadaka gibi maddi yardımlardan alamadıkları için olduğunu, ganimetin ve feyin daha çok savaşçıları beslemek, teçhizatlandırmak, dini korumak, ülkenin düzenini sağlamak için harcandığını ifade etmiştir. Yine zekât ve sadakaların da ayette adı geçen yetim, yoksul, yolda kalmışlar için olduğu ve böylece ekonomik eşitlik ilkesine de uyulduğunu yorumunu yapmaktadır (Abduh, 2011i: 215).

Muhammed Abduh diğer müfessirlerin üzerinde durmadığı bir yön olan humusun (beşte birlik pay) nereden geldiği üzerine de bir açıklama getirmektedir.

Ganimetlerin bölüşme uygulamasının, Cahiliye de bunu mirba (dörtte bir) şeklinde uygulandığını Cahiliye şiirinden örneklerle açıklamaktadır (Abduh, 2011i: 216). İslam'daki ganimeti bölüşmenin de bu uygulamaya benzerliği esas alındığını söylemektedir. Hz. Peygamber (sav) humustan müellefi kulub (kalpleri İslama ısındırılmak istenen kişi) ve daha başka zümrelere de pay ayırdığını, burada ismi geçen gruplarla payın dağıtımının sınırlandırılmadığı, zikredilen gruplar için daha özenli bulunması istendiğini belirtmektedir (Abduh, 2011i: 216). Bunun sebebinin ise ayetin devamında, 'zenginliğin zenginler arasında el değiştirmesinin istenmemesi' olduğunu yorumunu yapmaktadır (Abduh, 2011i: 217).

Ayrıca Abduh daha önceki yorumları özellikle kendi fikirlerine uymayanları eleştirmiştir. Tarafli düşündüklerini, taassup sahibi olduklarını çeşitli yerlerde vurgulamaktadır (Abduh, 2011i: 210,218). Yine daha önceki yorumların bazılarında ise övgü ile bahsetmektedir. Humus ile ilgili görüşlerini 1830 yıllarda Hint alt kıtasındaki çalışmaları ile büyük etki uyandıran Sıddık Hasan Han Fethu'l Beyan isimli eserden alıntı yaparak sürdürmektedir (Abduh, 2011i: 219). Küçük bir anekdot aktarmayı uygun olacağını umuyoruz: Sıddık Hasan Han; İbni Teymiyye, İbni Kayyim el-Cevziyye ve Şah Veliyullah Dihlevi'nin görüşleri doğrultusunda Kur'an ve Sünnet'i esas alarak Müslümanların problemlerine çözüm getirmeyi amaç edinmekle birlikte aşırı bir çizgiye kayan, bid'at ve hurafe kaynağı kabul ettiği fıkıh mezheplere ve tasavvufa karşı sert bir mücadele vermiştir. (Birişik ve Eren, 2009: 92-95)

Müellif söz konusu Enfal S. 41. ayetin sonundaki, "kulumuza indirdiğimize iman ettiyseniz bunu böyle kabul edin.", ibaresinden hareketle Resulullah'ın humus dağıtımında kimleri tercih etmesi durumu ile ilgili herhangi bir kısıtlanması olmadığını bildirmektedir (Abduh, 2011i: 220).

### 2.2.2. Seyyid Kutup Tefsiri Ganimetlerin Taksimi Açıklaması (Enfal S. 41):

Seyyid Kutup ayetin konusu hakkında bilgi verirken; ayetin ganimetler hakkında hüküm vericinin Allah ve Hz Peygamberin (sav) olduğunu hatırlattığını söylemektedir. Bir taraftan Bedir Savaşı tasvir edilirken diğer taraftan bu savaşın getirisi olan ganimetlerde tecelli eden Allah'ın takdir ve tedbirlerinin anlatıldığını ve aslında savaş ve ganimet üzerinde müminlerin ilahi iradenin tecelli edebilmesi için sadece bir vasıta olduğunu açıklamakta olduğu belirtmektedir. Tedbir konusunda ise Allah'ın savaşta başarısızlık ve mağlubiyet yaşamamak için müminlere tartışmayı yasakladığını, sabrı tavsiye ettiğini, şeytanın tuzağına düşmemeyi salık verdiğini ifade etmektedir (Kutup, 1968g: 8).

Seyyid Kutup ganimetlerin mülkiyetinin surenin başındaki ayetlerde Allah'ın ve Hz Peygamberin (sav) olduğunu ifade ettikten sonra “Bedir Savaşı mücahitlerinin sabır, halis niyet, Allah rızası için savaşmaları ve savaşa hazırlanmak için mallarından harcayıp, ailesinin nafakasından kesip savaşa katılmalarını, canlarını ortaya koymaları sonucundan böyle bir gayret gösterdikleri için mülkiyeti Allah ve Resulüne ait olan ganimetten hisse almalarında sakınca yoktur.” yorumunu yapmaktadır. Allah ganimetleri taksim ederken öncelikle ihtiyaçlara göre sonra ise beşeri duyguları tatmin etme amacı güder ve böylelikle Müslümanlar arasında münakaşa, nifak ve fitneyi yok edileceğini söylemektedir (Kutup, 1968g: 15).

Seyyid Kutup “Ganimetlerin feyden farkı var mıdır/ yok mudur? Ganimet taksiminde beşte bir (humus) taksimi nasıl yapılacaktır? Allah'ın hakkı neler için kullanılacak? Resulullah'ın vefatından sonra hakkı ne olacak? Hz. Peygamber in(sav) akrabaları kimlerdir? Halifeler bu beşte bir humusu daha sonraki dönemlerde nasıl taksim etmiştir?” şeklindeki ihtilafların sıralanmaktadır. “Bunları tartışmanın fikhî teferruat olduğunu, zaten günümüzde ganimetler meselesinin hiç umumi olmadığını; çünkü bir İslam Devleti, Allah yolunda cihad eden Müslümanlar ve devlet reisinin de olmadığını ve bu sebeplerden dolayı ganimetler hakkında konuşmaya ihtiyaç yoktur.” (Kutup, 1968g: 16) ifadelerinde bulunur. “Yani cihat yoktur ki ganimet olsun.” (Kutup, 1968g: 17).

S. Kutup kısaca ganimetlerin beşte dördünün mücahitlere ait olduğunu, geri kalan beşte birinin (humus) Resulullah'ın ve Müslüman toplumunda devlet reisine ait olduğunu bunun ise ayet ile açıklandığını belirtmektedir (Kutup, 1968g: 18,20).

Seyyid Kutup ganimet konusu ile ilgili olarak çok fazla yorumda bulunmaz. Ganimet elde etme ve bölüşme konusunun o gün ki Müslümanlar için bir imtihan olduğunu ve bu imtihanı başarıyla geçtiklerini söylemektedir. Ganimetlerin taksimi ile ilgili yapılan yorum ve tevilleri çeşitli mezhep ve hırka taassubu olarak görür, bu tartışmaların ve ihtilafların hiçbir faydası olmadığını hatta ancak kin ve gareze, düşmanlığı alet olabileceğini söylemektedir (Kutup, 1968g: 19).

### **2.2.3. Mevdudi Tefsiri Ganimetlerin Taksimi Açıklaması (Enfal S. 41):**

Mevdudi Enfal Suresi'nin Hicretin 2. yılında Bedir Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan bazı problemlerden dolayı indirildiğini belirtmektedir (Mevdudi, 2005e: 137, 151). Mevdudi sure hakkında genel bilgilendirme kısmında Bedir Savaşı'nın çıkış nedenlerinden birinin hatta en güçlü sebebi sayılabilecek nedenin ticari, ekonomik nedenler olduğunu, Medine'nin konum itibari ile ticaret yolu üzerinde olması ve Müslümanların burada etkin konuma gelmeye başlamalarının etkili olduğunu dile getirmektedir (Mevdudi, 2005e: 140).

Mevdudi ganimetlerin durumu, sahipliği hakkında Enfal S 1. ayetinde “Sana ganimetleri soruyorlar. Onlar Allah ve Resulünüdür.”, anlamındaki bölümünden hareketle İslam'ın ganimetin aitliği konusunda ve 41. ayette geçen bölüşümü konusunda bir hukuk getirdiğini ifade etmektedir. Mevdudi ganimetin bölüşümü ile ilgili olarak; “Zira daha önce yapılan veya başka topluluklardaki savaşlarda ele geçirilen ganimetler ya krala, komutana ya da bu ganimetleri ele geçiren askerlere ait olurdu. Hatta bu durum askerler arasında bencilliğe, yağmacılığa, hırsızlığa varan boyutlara ulaşırdı.” yorumlarını yapmaktadır (Mevdudi, 2005e: 152).

Müellif buradan hareketle birinci ayetin değerli, değersiz bütün ganimetlerin Allah Resulünün himayesinde toplanması gerektiği, Enfal S. 41. ayetin ise

ganimetlerin taksiminin düzenlenmesi ile ilgili emirler içerdiğini belirtmektedir (Mevdudi, 2005e: 153). “Böylece cahiliye sistemden kurtulunmuş, askerler arasında eşitlik sağlanmış, fakirlere, yoksullara, Allah yolunda harcanması için devlete beşte bir pay ayrılmış olmakla herkesi tatmin edecek bir uygulama ortaya çıkmıştır.” diye yorumlamada bulunmaktadır (Mevdudi, 2005e: 152).

Ayrıca 1. ayette enfal kavramının, Enfal S 41.ayette ganimet olarak geçmesinin nedeni olarak enfalin Allah'ın ikramı olan bir nimet olduğunu ve bunun sahipliğinin Allah ve Resulü olduğunu ifade ettiğini, ganimetin ise bundan farklı olarak bölüşmek anlamında olduğundan bahsetmektedir (Mevdudi, 2005e: 152,170).

Mevdudi burada beşte birlik payın Allah yolundaki işler ve O'nun dinini ikame etmek için kullanılması için ayrıldığını ifade eder (Mevdudi, 2005e: 170). Bu görüş klasik tefsirlerde rastlanmayan bir yorumdur.

Mevdudi söz konusu ayette geçen ‘akrabalar’ kavramının Allah Resulü’nün bakmakla yükümlü olduğu kişiler olduğunu söyler. “Hz Peygamberin (sav) bütün vaktini Allah'ın dini yolunda harcaması sebebiyle bakmakla yükümlü olduğu kişilerin ihtiyaçlarını karşılayacak parayı kazanmaya vakit kalmadığı için Allah özel olarak Hz. Peygamberin akrabalarının ganimette pay sahibi olmalarını zikretmiştir.” yorumunu yapmaktadır (Mevdudi, 2005e: 170). Daha sonra Hz. Peygamberin vefatı da sonra dört büyük halife (Raşit Halifeler) zamanında bu uygulamanın devam ettiğini, Hz. Peygamberin (sav) soyundan gelen muhtaç durumdakilere ganimetlerden verildiğini, fakat daha sonraki dönemlerde ise farklı görüş ve uygulamaların olduğunu söylemektedir (Mevdudi, 2005e: 170). Müellifin ayetin yoksullar, yetimler, yolcular ile ilgili kısmı ile ilgili yorumlar yapmadığını görmekteyiz.

#### **2.2.4. İzzet Derveze Tefsiri Ganimetlerin Taksimi Açıklaması (Enfal S. 41):**

İzzet Derveze Enfal Suresi'nin tanıtımını yaparken Bedir Savaşı koşullarından, İslam'ın devletleşmesinden ve otoriteleşmesinden, siyasi ve askeri güç olma yolundaki gelişmelerden bahsetmektedir. Ganimetler ile ilgili olarak ise ganimetlerin beşte

birinin hükme bağlanmasını kamu yararı ve ihtiyaç sahiplerine tahsis edilmesi anlamına geldiğini söylemektedir (Derveze, 1998e: 325).

İ. Derveze de diğer müfessirlerin belirttiği gibi surenin Bedir Savaşı'ndan sonra indirildiği ve indiriliş sebeplerinden birinin ganimet taksimindeki tartışmalar olduğunu ifade etmektedir (Derveze, 1998e: 328,356).

İzzet Derveze söz konusu ayeti ganimetin dağıtımı ile ilgili olarak bahsi geçen zümreleri sayar ve zor durumda iken Bedir zaferini bahşeden Allah'a ve O'nun elçisine itaat etmelerini gerektiğinin de ayette zikredildiğini söylemektedir. Yani müellif ganimetin hükmünün Allah'a ait olduğunu ifade etmekte ve surede klasik rivayet tefsirlerinde söz konusu edilmeyen Bedir Savaşı galibiyetini ve Peygambere itaati de vurgulamaktadır (Derveze, 1998e: 355).

Müellif İzzet Derveze ganimetlerin taksimi ve beşte birlik kısmını konu edinen bu ayetin, Hz Peygamberin (sav) ganimetin ilk defa beşte birlik kısmını belirtilen zümrelere dağıttıktan sonra Müslümanların pek hoşnut olmadığı sebebiyle indirildiğini ve Hz. Peygamberin kararını onaylayıcı mahiyette olduğunu belirtmektedir. Ve bu hükümlerin günümüzde de geçerliliğini korumakta olduğunu ve bu hüküm çerçevesinde hareket edilmesi gerektiğini söylemektedir. (Derveze, 1998e: 356).

İzzet Derveze ganimetlerin paylaşılması ile ilgili hükmü; sınırları belli olan ilk mali ve önemli resmi hüküm olduğunu, bu hükmün o vakit icra makamının Hz. Peygamber olduğunu ve İslam toplumundaki fakirler zümresi mali olarak desteklendiğini, İslam Devleti'nin ekonomik yapısında fakirlere yardım etmenin zorunlu olduğunun bu yönüyle İslam hukukunun diğer hukuk sistemlerinde ayrıldığından bahseder (Derveze, 1998e: 356).

Müellif humusun (beşte birlik kısım) dağıtımı ile ilgili olarak Resulullah'ın ganimetler hakkında konuşma yaparak beşte birlik haricinde ganimetler üzerinde devetüyü kadar bile şahsi herhangi bir hakkı olmadığını, humus için ayrılan ganimetten

Müslümanların pay almaya hakkı olmadığını, helal olmadığı, açıklamasını zikretmektedir (Derveze, 1998e: 357).

Derveze ganimetin beşte birinin Allah'ın ve geri kalan dört hissesinin orduya ait olduğunu Müslümanların savaş için kendi öz sermayesi ile hazırlık yaptığını, “savaşta göstermiş oldukları fedakârlıklar ve cihad etmeleri böylece mükâfatlandırılmıştır.” açıklamasını yapar (Derveze, 1998e: 357).

Derveze klasik rivayet tefsirlerde göze çarpan bu beşte birlik bölümün ayette belirtilen altı zümreye dağıtım konusunda geçmişteki ihtilafli görüşleri ve uygulamaları zikreder. Bu beşte birlik payın dağıtım tasarrufunun Resulullah'da olduğunu, Resulullah'ın bazı dönemlerde kendisi ve ailesi için pay aldıktan sonra gerisini ya fakirlere dağıtır veya devlet hazinesine aktardığını söyler. Hz. Peygamberin vefatından sonra ise bu payın ne yapılacağı konusunda tartışmalar çıktığını; bazıları Allah'ın, Resulunün ve Resulullah'ın akrabalarının payları halifeyi ait olduğunu, bazıların da bu payın yine Resulullah'ın akrabalarına ait olduğunu dile getirdiğini, yine farklı görüşlerden biri olarak Raşit halifeler döneminde bu söz konusu üç payın Allah yolunda harcanması için hazineye aktarıldığını, İbni Kesir' den iktibaslar ile aktarır (Derveze, 1998e: 357, 358).

Ayette geçen ‘akrabalar, yakınlar’ kavramı hakkında farklı görüşler de zikreden İzzet Derveze; akrabalardan maksat Kureyş, Haşimoğulları, Muttalipoğulları olduğunu rivayetlerine yer verir. Fakat farklı zamanlardaki uygulamalardan bahsederek Raşit halifeler dönemi ve özellikle Hz. Ömer döneminde peygamber yakınlarına beşte birlik payın; diğer fakir Müslümanlara dağıtıldığı şekilde verilmiş olduğunu söylemektedir (Derveze, 1998e: 358).

İ. Derveze “akrabalar” kelimesini incelerken bunun soy nesil ile ilgili olmadığını yakınlıktan, akrabalıktan kastın Allah'a yakınlık yani Müslümanlık olduğunu ifade etmiş. Ve İslam'ın ilk yıllarında Hz. Peygamberin (sav) akrabalarının büyük bir kısmının Mekke'de olup Müslüman olmadığını ifade eder ve akrabalar sözcüğünün linguistik (dil, kelime bilimi) bakımından inceleyen ve Bu kelimenin ayette gerçek manada akrabalık şeklinde ifade edilmediğini söyler. Zira Hz.

Peygamber ve Raşit halifeler dönemi, sonraki dönemde uygulamaların farklılıklar arz etmekte olduğunu söylemektedir (Derveze, 1998e: 358,359).

Peki, akrabalarından kasıt Müslümanlık ise ve humusun dağıtımının kamu yararına uygunluğu lazım ise; ayet ne zaman ve niçin Hz. Peygamberin akrabaları soy olarak anlaşılmalıdır? İzzet Derveze bu soruya cevap olarak, bunun siyasi- ekonomik bir olgu olduğunu, durumun Emeviler ve Abbasiler arasındaki tartışmalardan kaynaklandığını söylemektedir. “Çünkü her iki kesim de kendi görüşlerini destekleyecek şekilde nasları yorumluyor, zayıf ve uydurma hadisler rivayet ediyordu.” Abbasiler ganimet ve fey gelirlerinin Haşimoğulları, yani kendileri için olduğu görüşünü destekleyecek delillere ihtiyacı olduğu, ganimetler hakkında tartışma sebeplerinden en önemlisinin bu olduğunu ifade eder. Devamında ise Allah'ın peygamberlik ve nübüvvetten çıkar sağlamayı yasakladığı ile ilgili olarak Haşır Suresi "... Sizden bir ücret istemiyorum..." ayetini zikretmekte ve Abbasilerin nassı kendi çıkarları için uygulamasına karşı çıkmaktadır (Derveze, 1998e: 359).

Ayrıca Şia kültüründeki bir takım görüşlerinden dolayı ganimet taksimi olayının çok daha farklı uygulamalarından da söz ederek ayetlerin farklı uygulamalara da destek olarak kullanıldığını belirtmektedir (Derveze, 1998e: 360).

Müfessir buradan hareketle Hz. Peygamberin ailesine karşı saygısızlıktan uzak durduğunu ve onları yücelttiğini ifade ederek ve ayetin açıklamasında, ayetlerin Kur'an-ı Kerim'in geneline ve nübüvvet makamına, hadislerin sağlam olanları ile en çok uyuşan görüşe sahip çıkılmasını ifade eder (Derveze, 1998e: 360).

Konun siyasi, politik ve itikadî sorunlar yumağı haline geldiğini ve akaid, asabiyet, ganimet faktörlerinin etkilerini görmemiz için; Muhammed Abid Cabiri'nin Arap Siyasal Akli adlı eseri ve Abdurrahman Kurt'un İmanın Toplumsal Yansıması adlı eserinin ‘Zenginleşen Müslümanlar’ bölümü konunun geniş teferruatı açısından önemlidir.

### 2.3. ‘Ganimetlerin Taksimi’ Ayetinin Klasik Rivayet Tefsirler ve İçtimaî Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Enfal Suresi. 41)

1- Rivayet tefsirlerinde bazı durumlarda sahabe neslinin ganimetleri dağıtım konusundaki uygulamalara muhalif, kendi yorum ve düşüncelerini barındıran açıklamalar görmek mümkündür ( Taberi, 1996d: 223). Sahabe nesli Hz. Peygamber (sav) vefat ettikten sonra Allah’ın ve Hz. Peygamberin paylarını ayette belirtilen diğer dört zümreye verilmesi şeklinde bir yol izlerken, özellikle Taberi, ayette zikredilmiş olan payları ve sahiplerinin haklarını kimse bir başkasına veremez yorumu yapmaktadır.

2- Hz. Peygamberin (sav) kendisine ait ve Allah’ın hakkı olan payı farklı zaman ve farklı şekilde harcadığı rivayet tefsirlerinde belirtilmektedir (Taberi, 1996d: 223; İbni Kesir, 1983g: 3209; Suyuti, 2012g: 123- 126). Yani ayetin belirtmiş olduğu zümreler ve payların kullanım şekli değişik zamanlara göre farklılık göstermektedir. Örneğin Taberi’ ye göre ayetteki yetim kelimesinin karşılığı ihtiyaç içinde olan Müslümandır (Taberi, 1996d: 223).

3- İçtimaî tefsirlerde Enfal S. 41. ayetin anlaşılabilmesi için Bedir Savaşı’nı ile ilgili bilgi vererek ayetin yorumlanması yapılmaktadır. Çünkü ganimetlerin paylaşılması konusu Bedir Savaşı zaferi sonucu ortaya çıkan bir problemdir. Ganimetlerin paylaşılmasını konusunu, öncesi ve sonrasını ele almadan bir kesit olarak ele almadıkları görülmektedir (Abduh, 2011i: 69,70, 204). Bu ise zaferin getirisi olan ganimetin konusunun ayette sadece bölüşme ile ilgili bir hüküm getirmediğini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

4- İçtimaî tefsirlerde Enfal S. 41. ayetin indirilişiyle ilgili rivayet tefsirlerinde bahsedilen sahabeler arasındaki tartışmadan bahsedilmediği görülmektedir. Rivayet tefsirlerindeki ayetin savaşta görev alan Müslümanlar ve Hz. Peygamber arasındaki ganimetten pay alma veya mal istemeden dolayı indirildiği yorumuna rastlamakla birlikte söz konusu ayetin; ayette sayılan altı grubun belirtilmesi için geldiğini

söylenmektedir. İçtimaî tefsirlerde ganimet üzerinde Hz. Peygamberin (sav) sınırsız yetkisi olduğu belirtilmektedir ( Abduh, 2011i: 205,206; Kutup, 1968g: 8; Mevdudi, 2005b: 152). Böyle anlaşıldığında surenin 41 ayeti ve 1. ayetindeki hükümlerin birbirleri ile uyumlu olacağı, aksi takdirde uyumsuz olacağını, hükümler arası çatışma olacağı belirtilmektedir. Rivayet tefsirlerinde ise Hz. Peygamberin (sav) bile ganimet üzerinde hakkı olmadığı ile ilgili hadis rivayetlerini görmekteyiz (Taberi, 1996d: 223; İbni Kesir, 1983g: 3209; Suyuti, 2012g: 122). Bu yargı surenin 1. ayetindeki, ganimetler Allah ve Resulüne aittir hükmüne tezat oluşturmaktadır.

5- Rivayet tefsirleri Enfal Suresinin Bedir Savaşından sonra bir defa da indirildiğini söylemekte iken, içtimaî tefsirler sadece ganimetler bölümünün Bedir Savaşından sonra indirildiğini belirtmektedirler ( Abduh, 2011i: 204).

6- Rivayet tefsirleri söz konusu Bedir Savaşı ganimeti mallarının mali değeri için bir beyanda bulunmaz iken içtimaî tefsirlerden M. Abduh tefsirinde ganimetin ve ganimetin beşte birlik kısmı olan humus bölümünün bir servet değeri taşıdığını belirtmektedir. M. Abduh ganimetin ve humusun servet niteliğinde bir niteliği olmasının; Hz. Peygamber (sav) payı harcanma kalemleri ve Hz. Peygamberin akrabalarının kim olduğu konusunda değişik uygulama ve görüşlere sebep olduğunu söylemektedir ( Abduh, 2011i: 208).

7- İçtimaî tefsirlerde ganimetlerin bölüşümündeki beşte dörtlük oranın mücahitlere verilmesini ekonomik, sosyal eşitlik ilkesinin sağlanması olarak görmekte oldukları bahsedilmektedir. Çünkü beşte birlik paydan nemalanacak olan yetimler, yoksullar, yolda kalmışlar hem ganimetten hem de zekât ve sadakadan pay almaktadırlar (Abduh, 2011i: 215; Mevdudi, 2005b:152). Bu uygulama sosyo-ekonomik eşitlik sağlanması adına bir adımdır.

8- İçtimaî tefsirlerde ganimetin bölüşümünün temellerinin Cahiliyede ve farklı milletlerin savaş hukuku uygulamalarından esinlendiğini ( Abduh, 2011i:216), ayetin

bunlara benzer bir uygulama getirdiğini ve bir savaş hukuku oluşturduğunu belirtilmektedir (Mevdudi, 2005b: 152).

9- Rivayet tefsirleri ayette ganimetin beşte birlik kısmından pay alacak altı zümre ile sınırlandırıldığı vurgulanırken; içtimaî tefsirlerde bu bahsedilen grubun önceliği olmakla birlikte Hz. Peygamber (sav) grup dışında ihtiyaç sahibi olanlara da ganimetten pay verdiğini belirtmektedir ( Abduh, 2011: 11.C, 266). İçtimaî tefsirler akraba kavramını soydan ziyade inanç birlikteliği olarak görmesi sebebiyle bu şekilde değişik uygulamaların varlığının olduğu belirtmektedirler.

10- İçtimaî tefsirlerde görülmekte olan yorum farklılıkları, bazı durumlarda rivayet tefsirlerine eleştirel mahiyetteki itirazlar son dönemde modernizmin etkisi olmasından ziyade tarihteki farklı yorumları gün yüzüne çıkartılması olarak görmek mümkündür. Çünkü içtimaî tefsirlerin en dikkat çekicisi olan Muhammed Abduh'un Menar Tefsirinde özellikle ganimetlerin paylaşılması konusunda daha önceki tefsirlerden bolca faydalandığı görülmektedir. Örneğin Şah Veliyullah Dihlevi, Fethu'l Bari eserinden ve dolayısıyla İbni Hacer Askalanî'den övgü ile bahsederek fikirlerinden faydalanmaktadır.

11- İçtimaî tefsirlerde savaşa katılan Müslümanların ganimetteki hakkından öte, kendilerine verilen ganimet mallarının Allah'ın kendilerine bir ikramı olduğunu belirtmektedir ( Kutup, 1968g: 15; Derveze, 1998e: 357). İçtimaî tefsirler bunun ganimetlerin tasarrufunun tamamen Hz. Peygambere ait olması sebebiyle olduğunu belirtmektedirler.

12- İçtimaî tefsirler ganimetlerin bölüşümü ile ilgili olarak rivayet tefsirlerindeki ilginç uygulamaların, Hz. Peygamberden (sav) sonraki dönemlerde Hz. Peygamberin akrabaları kavramının karmaşık hale gelmesini ve bu zümrenin ganimet payı ile ilgili tartışmaların mezhebi, taassubî, çıkar odaklı olduğunu belirtmektedirler ( Abduh, 2011i: 210, 218; Kutup, 1968g: 19; Derveze, 1998e: 359).

13- Rivayet tefsirlerinde Hz. Peygamberin (sav) akrabaları kavramı ile ilgili yoğun bir rivayet göze çarpsa da, içtimaî tefsirlerde burada geçen akrabalık kelimesinin sadece soy ve nesil ile sınırlı olmadığını, bunun inanç ile ilgili olan akrabalık olduğunu belirtmekte ve akrabalık kavramı üzerine linguistik (dilbilimsel) açıklamalar getirmektedirler.



### 3. ‘KADININ TİCARETTEKİ ŞAHİTLİĞİ’ AYETİNİN TEFSİRLERDEKİ YORUMLARI (Bakara Suresi 282. Ayeti)

#### **Bakara Suresi 228. Ayet:**

*Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırsın). Eğer borçlu, akli ermeyen veya zayıf bir kimse ise, ya da yazdıramıyorsa, velisi adaletle yazdırsın. (Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir. Şahitler çağırıldıkları zaman (gelmekten) kaçınmasınlar. Az olsun, çok olsun, borcu süresine kadar yazmaktan usanmayın. Bu, Allah katında adalete daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir. Yalnız, aranızda hemen alıp verdiğiniz peşin ticaret olursa, onu yazmamanızdan ötürü üzerinize bir günah yoktur. Alışveriş yaptığınız zaman da şahit tutun. Yazana da, şahide de bir zarar verilmesin. Eğer aksini yaparsanız, bu sizin için günahkârca bir davranış olur. Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretiyor. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.*

#### 3.1.RİVAYET TEFSİRLERİNDE BAKARA SURESİ 282. ‘KADININ TİCARETTEKİ ŞAHİTLİĞİ’ AYETİNİN AÇIKLAMALARI

##### **3.1.1. Taberi Tefsiri Kadının Ticaretteki Şahitliği Açıklaması (Bakara S. 282):**

Taberi öncelikli olarak ayet ile ilgili; “Vadeli alışveriş yaptığımızda veya ödünç verme işinden dolayı borçlandığınızda ilk önce borcunuzu yazın. Bunu dürüst bir kâtip yapsın. Bu yazdırmayı da bizzat borçlu olan yazdırsın. Bu yazdırma işlemi esnasında adaletli, salih, güvenilir Müslüman erkek şahit olsun. Şayet iki Müslüman erkek yoksa bir erkek ve iki kadın şahit olsun.” açıklamasını yapmaktadır (Taberi, 1996b: 168).

Şahitlikte kadının iki tane olması ile ilgili olarak “biri şaşırırsa veya unutursa diğeri ona hatırlatır” diye açıklamasını, ayette geçtiği şekli ile alır. Şahitler, şahitlik

için çağrıldıklarında şahitlikten kaçmasınlar. Borç az veya çok bunu yazmaktan uzak durmayın. Çünkü hem ödeme zamanını hem de borcun miktarını tespit etmenin en kolay yolu budur. Bu yazma işlemi şahitler için de kolaylık olur. Böylece hem satıcı ve alıcı hem de şahitler arasında ihtilaf olmaz (Taberi, 1996b:169).

Taberi belirtilen şartları taşıyan kâtip bulunmaz ve ayette geçen tarife uygun iki erkek veya bir erkek ve iki kadından oluşan şahitlerin yokluğu hususunda şahitlik için aranan kriterleri belirtir. Şahitlerin Müslüman ve hür olması gerektiğini, köle olan ve Müslüman olmayanın alışverişe şahit olamayacağını belirtir. Çünkü ayette erkekleriniz ibaresinden maksadın Müslüman olanları tarif ettiğini; şahit olacak olan Müslümanların da dinine bağlı, hür, ahlaklı ve dürüst olma şartlarını bulundurması gerektiğini belirtmektedir (Taberi, 1996b:172).

Taberi ayetin “kadınlardan biri unutursa diğerinin ona hatırlatması” bölümü için üç anlam yüklemesi yapılabileceğini söyler. Bu görüşlerden birincisi, kadınlardan biri meseleyi toparlayamaması halinde diğerinin ona hatırlatması anlamına gelecek şekilde ayetin okunması gerektiğini bildiren görüştür. İkinci görüş, birinin meseleyi toparlayamaması halinde diğer kadın onu takviye ederek erkek gibi yapsın görüşüdür. Yani kadınlardan biri şahitlikte zafiyete düşecek olursa diğeri onu güçlendirir. Böylece ikisi bir erkeğin yerini tutmuş olur. Üçüncü görüş ise kadınlardan biri olayı unutacak olursa diğeri ona hatırlatsın. Taberi ise üçüncü görüşü kabul etmektedir (Taberi, 1996b: 173).

Taberi ayetin indiriliş sebebi olarak, Rebi b. Enes'ten şunları nakleder: Alışveriş yapan biri, ona şahitlik yapması için birçok kişi ile görüşüp ve topluluk gezip şahit olacak kişi aramaktaydı. Fakat kimse ona yardım etmiyordu. Bunun üzerine bu ayet indirildi. Taberi bu malumattan hareketle şahitlik yapmanın farz olduğunu bildirir. Orada şahitlik yapmak için başka kişiler bulunuyor ise şahitlik için çağrılan kişinin şahitliği kabul edebileceği veya reddedebileceğini ifade eder. Ayette şahitliğin farzı hakkında; ister erkek ister kadın olsun gerektiğinde şahitliğin herkese farz olduğunu söylemektedir. (Taberi, 1996b: 174).

Taberi kâtip yazdığı halde şahide gerek olup olmadığı, katibin doğru yazıp yazmadığı, yazılanların kontrol edilmesi gerektiği, yazması görevi için katibe zor kullanmanın yapıp yapılamayacağı, katibin özelliklerinin neler olduğu, katibin yanlış yazarsa cezasının ne olduğu, katibin zarara uğratılması gibi hususlardan ayrıntılı olarak bahsetmektedir (Taberi, 1996b:169-177).

### **2.3.1.2.İbni Kesir Tefsiri Kadının Ticaretteki Şahitliği Açıklaması (Bakara S. 282):**

İbni Kesir vadeli alışveriş yaparken şahit tutma eyleminin, yazılı beyanı sağlamlaştırmak amacıyla yapıldığını ifade etmektedir. Ayette geçen kadının sayısının iki kişi olması emrine ise; kadının aklının noksan, eksik olduğu yorumunu yapmaktadır. Bundan dolayıdır ki, iki kadın, bir erkek yerine kabul edilmektedir (İbni Kesir, 1983c: 1121). İbni Kesir bu görüşünü, ise Hz. Peygamberin (sav): Ey kadınlar topluluğu, akıl sahipleri içerisinde sizden daha fazla akli ve dini eksik olanını görmedim. Topluluktan bir kadın: Ey Allah'ın Resulü aklın ve dinin eksikliği nedir? Diye sorması üzerine Hz. Peygamber (sav): Aklının eksikliği iki kadının şahitliği, bir erkeğin şahitliğine denk olduğu için...” cevabını verdiği hadisi ile destekler (İbni Kesir, 1983c: 1121, 1122). İbni Kesir görüşünü dayandırdığı Hadisi Şerifin Kütüb-i Sitte’de hadis külliyyatı muhtevasında bulunan Sahihi Müslim’deki Ebu Hureyre’nin rivayeti ile yer aldığını bildirir (İbni Kesir, 1983c: 1121).

İbni Kesir şahitlik yapan kadın unutursa, diğer kadının ona hatırlatmasına sebep, kadınların aklının eksik olması nedeniyle bir kadının yanında diğer bir kadının olması görüşünü kabul eder. Şahit kadın, ikinci kadınla birlikte, bir erkeğin şahitliği seviyesine ulaşır görüşünü sıhhatli bulmaz (İbni Kesir, 1983c: 1122).

İbni Kesir ayetin diğer bölümlerinin tefsiri ile ilgili pek çok görüş zikreder. Çalışma konumuzla doğrudan ilgili olmadığı için o kısımlara yer vermiyoruz.

### **3.1.3. Suyuti Tefsiri Kadının Ticaretteki Şahitliği Açıklaması (Bakara S. 282):**

Celaledin Suyuti bir rivayete göre Bakara S. 282. ayetin son inen ayet olduğunu ifade etmektedir (Suyuti, 2012c: 339). C. Suyuti de Taberi ve İbni Kesir’in ifade ettiği gibi ayeti “...kadının biri şahitliği unutacak olursa, unutmayan diğer kadın ona hatırlatmada bulunur...” şeklinde yorumlamaktadır (Suyuti, 2012c: 343).

C. Suyuti yine rivayetler arasında daha önceki müfessirlerin de görüşlerine atıflar yaparak; müfessirlerin kadınların şahitliklerinin sadece borç (alışveriş), doğum, hamilelik, bekaret, emzirme durumlarında geçerli olacağı görüşünü de zikretmiştir. Hatta bazı müfessirlerin, kadınların şahitliğinin sadece borç (alışveriş) konusunda geçerlidir, görüşlerini haber verir. ( Suyuti, 2012c: 344,345).

Klasik rivayet tefsirlerinde görmüş olduğumuz; “Kadınların akli ve dini eksiktir.” hadisi şerifinin Suyuti’nin tefsirinde de geçtiğini görmekteyiz (Suyuti, 2012c: 345).

Suyuti ticarete kadının şahitliği konusunda; hukukta iki kadının değil dört kadının şahitliği bile iki erkeğin yerini tutmayacağını, kadınların şahit olabilmesi için en az bir erkeğin şahit olmasının gerektiğini, bir erkek bir kadının da yine şahitlikte geçersiz olduğunu, şahitlik için bir erkeğin yanında en az iki kadının gerekli olduğunu söylemektedir ( Suyuti, 2012c: 345). Yani Suyuti’nin açıklamasına göre en az bir erkek olmadan vadeli alışveriş yapılamaz.

C. Suyuti ayetin diğer konularından da bahseder. Şahitlik için; çocuğun şahitliğinin kabul edilemez olduğundan bahseder. Ayrıca Suyuti şahitlik yaparken adaletli olunması ve şahitlikten kaçınılması gerektiğini bildirir. Vadeli alışveriş ile ilgili şahit tutmanın ve olayı yazdırmanın Allah’ın emri olduğunu, şahidin ve alışverişini yazan kâtibin zarara uğratılmaması, kâtibin zarara uğratılması durumlar için Kıyamet günü yaptırımların olduğu ile ilgili rivayetleri sıralar ( Suyuti, 2012c: 345-352).

### 3.2. İÇTİMAİ TEFSİRLERDE BAKARA SURESİ 282. ‘KADININ TİCARETTEKİ ŞAHİTLİĞİ’ AYETİNİN AÇIKLAMALARI

#### 3.2.1. Muhammed Abduh, Menar Tefsiri Kadının Ticaretteki Şahitliği Açıklaması (Bakara S. 282):

Müellif Bakara S. 282. ayette geçen ‘iki kadın ibaresini’ kadının şahitliğinin yarı sayılması ve ayetin geldiği dönemde insanların kadının şahitliğine pek güvenmemeleri olarak açıklamaktadır. Ayetin “unutursa diğeri ona hatırlatsın.” kısmını ise kadının durumu tespit edememesi veya kadınların ticaret hayatına ilgisinin az olması sebebiyle biri hata ederse, eksik söylese diğeri ona hatırlatması olarak tefsir etmektedir. Böylece ikinci kadının varlığını, diğeri destek olarak açıklamaktadır. Yani burada iki kadının şahitliği, bir erkek şahitliği derecesine çıkması değildir. “Söz konusu olayda kadının şahitliği erkeğinkine eşit lakin şahit olan kadına diğeri unutulunca destek olması vardır.” şeklinde bir yorumlama yapmaktadır (Abduh, 2011c: 188).

Abduh “kadınlardan biri ‘unutması’ halinde diğeri ona hatırlatsın” görüşünü kabul etmez. Bunun yerine ‘eksik söylese’ ifadesini kullanır. Hüseyin b. Ali el-Mağribî’den iktibas ettiği; şahitlik için iki kişiye gerek olduğunu, bunun birinin erkek diğeri ise kadın olduğunu, kadından dolayı şahitlik bütününün bozulmaması için başka bir kadının şahit kadına, hata ederse hatırlatma yapması gerektiği, yorumunu zikretmektedir. Şahitlere ihtiyaç duyulduğunda erkek kadın ayrı ayrı, farklı ortamlarda dinlenir. Şahit kadın hata ettiğinde, eksik bıraktığında yanındaki diğerkadın ona hatırlatma yaparsa, şahitliği tam olur, yani kadın desteklenir, şahitlik sıhhatli olur. Lakin erkek bir noktayı eksik anlatırsa hemen şahitliği iptal olur. (Abduh, 2011c: 188,190).

Muhammed Abduh kadının unutulması fiilini ayrı bir alt başlıkta işler. Abduh; kadının unutulmasını, rivayet tefsirlerinde geçen kadının hafifmeşrep olmasından ve aklının, dininin noksanlığından olduğu yorumunu da kabul etmemektedir. Şahitlik olayında kadın olacak ise iki kadının şart koşulmasını; kadının ticaretle ilgili meselelere uzak kalmasından dolayı olduğunu söylemektedir (Abduh, 2011c: 190).

Abduh kişinin hangi alana ilgi duyarsa o alanda mahareti ve hafızası güçlenir. Aynı şey erkeklerin ev işleri ve çocuk yetiştirmesi konusunda kadınlar kadar yetkin olamayacağını vurgulamaktadır. Abduh çağımızda yabancı kadınların mali konular ile ilgili çalışma yapması buna engel değildir, açıklamasında bulunmaktadır (Abduh, 2011c: 190).

Abduh bu konu ile ilgili açıklamalarının devamında ayette şahitlerin zarara uğratılmaması gerektiğini ve şahitlikten kaçınmama uyarılarında kadın erkek ayrımı yapılmadan geçerli olduğunu ifade etmektedir (Abduh, 2011c: 197).

Ayrıca müellif çoğunluğun görüşü olan; şahitlerin hür Müslümanlardan olması gerektiği görüşünü kabul etmez. Ayette şahitlik için aranan özelliğin sadece şahitlerin güvenilir ve adaletili olmaları olduğunu, Müslüman kölelerin de şahitliğinin geçerli olduğunu, kâtiplik yapacak kişi için nasıl hür olması kriteri aranmıyorsa olaya şahitlik yapanın da hür olması zorunluluğunun olmadığını ifade eder. Yine Abduh, bir kısım fakihin, sadece az miktardaki alışverişte kölenin şahitliğinin kabul edilebileceğini görüşünü zikreder ve bu görüşü kabul etmez. M. Abduh'a göre vadeli alışverişte Müslüman kölenin şahitliğinin kabul görmesi için alışverişin mali külfet olarak, miktarı önemli değildir (Abduh, 2011c: 202).

Müellif hür olmayan Müslümanın kâtiplik ve şahitlik olayını kıyaslama yaparak hür olmayan Müslümanında şahitliğini iddia etse de kâtibin yerine getirdiği durum; alışverişin şartları yazıldıktan sonra istenildiği zaman yazılan hususlar, kayıt edilen şartlar incelenebilir. Kimse bu yazılı metne etki edemez. Lakin kölenin ihtiyari seçme hakkı yoktur. Şahitliğine müracaat edileceği vakit efendisi ona izin vermeyebilir. Veya kendisine özgürlüğü verileceği vaatleri karşısında adaletten sapabilir.

### **3.2.2.Seyyid Kutup Tefsiri Kadının Ticaretteki Şahitliği Açıklaması (Bakara S. 282):**

Seyyid Kutup Bakara S. 282. ayetin muhtevastaki kadınında şahitlik yapabilmesini; dinin, şairatın bir kolaylığı olduğunu ifade etmektedir (Kutup, 1968b:

148). Çünkü toplumda ticaret işi bir nevi erkek işidir. Ticaretle çoğunlukla erkekler meşgul olmaktadır.

Seyyid Kutup kadının zaten toplum içerisinde iş hayatında çalışması gibi yükümlüğünün olmadığını söylemektedir. Kadını çalışmaya zorlamanın da kadının fitratına ters ve cemiyet hayatı içinde görevleri olan; eş olma ve annelik duygularının zedelenmesine sebep olabileceğini hatta kendisine has bu görevleri yerine getiremeyeceğini ifade eder. Bu sebeple kadının çalışma hayatına atılmasının uygun olmayacağını ifade etmektedir (Kutup, 1968b:148).

Müellif çalışma konumuz ile ilgili kadının ticaretle şahitliği kısmında “Niçin iki kadının şahitliği?” sorusunu sorar ve ayetin kendisinin bu soruya cevap verdiğini; kadın şahitlerden birinin unutulması durumunda diğerinin ona hatırlatması için olduğunu ifade eder. Bu konu üzerine tahminler yürütmenin uygun olmayacağını bildirmektedir. Devamında ise kadının unutulmasının, yanılmasının sebeplerini irdeler (Kutup, 1968b:148). S. Kutup, kadınların unutmalarını, yanılmalarını; kadınların ticaretle ilgili tecrübelerinin olmadığından, kadın vadeli alışverişteki incelikleri bilmediği sebebiyle gerektiğinde en ince noktalarına kadar açıklayıcı olacak şekilde şahitlik yapamaz olarak açıklamaktadır. Bu nedenle diğer kadın, şahitlik yapan kadına unuttuğu kısımları hatırlatarak destek olur, onun şahitliğini tamamlar. Kadınların unutmalarının, yanılmalarının bir diğer nedeni ise; “kadın çabuk panik yapar. Çünkü acelecidir. Annelik görevinin verdiği ulvi ve biyolojik duygular ona psikolojik olarak yansır. Ağlayan çocuğun isteklerini çabucak yerine getirmek için duygusaldır ve hareketlilik çok fazladır. Bazı durumlarda şefkatten dolayı serinkanlı ve sağlıklı düşünemez, yavaş hareket edemez. Acele eder. Hemen heyecana kapılır. Bu Allah’ın bir hikmeti ve çocuklar için bir lütuf, ihsandır. Bu duygu hiçbir zaman kadının kişiliğinden ayrılamaz. Bu durum kadının bütün işlerinde de görülür” (Kutup, 1968b: 148-149).

Müellif bunula birlikte şahitliğin; konunun inceliklerine vakıf, heyecan ve duygudan uzak, serinkanlı, sakin bir düşünce ile yapılabileceğini söyler. Olaylar karşısında şahidin duygularına hâkim olabilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Kutup, 1968b: 149). Şahit olarak iki kadının bulunması, biri heyecana kapılarak yanıldığı

zaman, öbürünün hatırlatmasıyla şahitliğin daha garantili olacağını söyler (Kutup, 1968b: 149).

### **3.2.3.Mevdudi Tefsiri Kadının Ticaretteki Şahitliği Açıklaması (Bakara S. 282):**

Mevdudi bu konuyla ilgili olarak tefsirinde herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Ayetin, iki erkek yok ise bir erkek ve biri unuttuğunda öbürü ona hatırlatacak iki kadın şahitlik etsinler, kısmını olduğu gibi aktarmaktadır.

### **3.2.4.İzzet Derveze Tefsiri Kadının Ticaretteki Şahitliği Açıklaması (Bakara S. 282):**

İzzet Derveze Bakara S. 282. ayetin “iki erkek yoksa bir erkek, iki kadın şahitlik etsin.” bölümünü açıklarken güvenilir ve adaletli olmak kısmı için kadınların da bu özelliklere haiz olması gerektiğini söyler. Vadeli alışverişte şahitler bulunması zorunluluğunun, bu emrin yerine getirilebilmesi için de; iki erkek bulunmaz ise bir erkek, iki kadının bulunması zorunluluğunu ise “Kadınlardan birinin unutmaması durumunda diğerinin ona hatırlatması içindir.” açıklamasını yapmaktadır (Derveze, 1998e: 315). İ. Derveze; bir zorunluluk halinde, emrin yerine getirilmesinde kadınların da görev alabileceklerini, bildirmektedir.

İ. Derveze bu ayetin, sosyal hayata dair kurallar barındırdığını ve eğiticilik yönünü olduğunu ifade eder. Müellif ayetteki hükümlerin eğiticilik yönüyle ilgili olarak; Müslümanların ticarete, alışveriş yaparken eğitilmesi, işlemlerin sağlam bir zeminde yapılması gerektiğini, ayette mağduriyetlerin oluşmasına mahal bırakmayacak, hak ve adaletin egemen olması için alışveriş şeklini ve kurallarının ayrıntılı şekilde açıklanmış olduğunu düşüncesini çıkartmaktadır (Derveze, 1998e: 316).

Müellif Derveze klasik rivayet tefsirleri Taberi, Suyuti, İbni Kesir tefsirlerinde geçen şahidin köle olmaması, özgür olması şartına karşı çıkar ve başka ayetlerden örnekler getirerek kölelerin de şahitlik yapabileceği görüşünü destekler. Müellife göre

kölenin şahit olabilmesi için; Müslüman, adaletli, dürüst olması yeterlidir. “Çünkü ayet ve hadisi şerife göre Mü’minler kardeştir.” yorumunu yapar (Derveze,1998e: 318). Derveze bu görüşlerini de İbni Kayyim El-Cezvi’nin görüşlerine dayandırmıştır. Yine şahitlik edecek Müslüman erkek yoksa güvenilir Gayri Müslim’in de şahitlik etmesinin mümkün olabileceği, fikrini İbni Kayyim’dan alıntılanmaktadır (Derveze, 1998e: 319).

İzzet Derveze ayetin konumuzla ilgili bölümüne “İki erkek yoksa şahitlerden rıza göstereceğiniz bir erkek ve ‘biri şaşırduğunda diğeri ona hatırlatacak’ iki kadın da olur.” şeklinde mana verir. Şahitlikte kadının sayısı konusunda kadının ilgi alanının, doğasının ve cinsiyetinin belirleyici olduğunu söyler (Derveze, 1998e: 319).

İzzet Derveze bazı müfessirlerin ayetin, vadeli alışverişte şahitlik yaparken “kadınlardan biri unutunca diğeri ona hatırlatsın” kısmı için kadınların unutmasına sebep aklının eksikliği ve düşüklüğü yorumuna şiddetle karşı çıkmaktadır. Kadın şahidin unutmasına gerekçe olarak ise yukarıda belirtildiği gibi kadının ilgi alanının, doğasının farklı olduğunu tekrarlar. “Ayette bu şekilde bir farklılığın olması, Kur’an’ın Müslüman kadına tanıdığı hakları ve liyakati ihlal etmez.” Müslüman kadının ve erkeğin hem din hem de dünya işlerinde eşit olduğunu, evlilikte ise erkeğin bir derece üstün olduğunu söylemektedir (Derveze, 1998e: 319). İ. Derveze; Kur’an-ı Kerim'den kadının da; tıpkı erkekler gibi, hiçbir ayrıma tabi tutulmadan imanî, ibadî, toplumsal, malî, cihad, ahlakî her türlü sorumluluğa ehil olduğunu, cezaî müeyyidelerde aynı erkekler gibi olduğunu, malını, parasını tasarruf, harcama, yönetmede hiçbir erkeğin yönlendirmesine, zorlamasına maruz bırakılmayacağını, kendi başına alışveriş yapabileceğini, emlak alabileceğini, ekin ekip biçebileceğini, miras alabilir, miras bırakabilir olduğunu, malını kiraya verebilir, borç verebilir, vasiyet edebilir, bağış yapabilir, köle azat edebilir, Allah'ın kitabını okuma, anlama, yaşama hükümlüsü olduğunu, ödüllerin bütün inanan kadın ve erkekler için, cezaların inanmayan bütün kadın ve erkeklerin hepsini kapsadığını, Mü'min kadınların ve erkeklerin birbirlerinin veli ve dostları olduklarını ve Allah'ın onları Cennette güzellikler içerisinde beraberce yaşayacaklarını, Müslüman kadınların düşük, eksik akıllı olmadığını ayetlerden örnekler getirerek açıklamaktadır (Derveze, 1998e: 49).

Klasik rivayet tefsirlerinde bulunan, kadınların aklını ve dinini eksikliği, ibaresi bulunan hadisi şerif için kocalarına itaat etmeyen, kocalarına eziyet eden kadınlar için olduğunu, bunun yanında söz konusu hadiste kadınlar için teşvik edicilik, sakındırma ve öğüt verme amacının olduğunu vurgulamaktadır. Ve bununla birlikte eksik akıllık ve dininin eksik olması özelliğinin bütün kadınlar için geçerli olmadığını, erkeklerin de aynı özelliklere sahip olabileceğini ifade etmektedir (Derveze, 1998e: 49). Derveze eksik akıllı, eksik dinli, kocalarına nankörlük etmelerinden dolayı cehennemliklerin çoğunun kadınlardan olduğunu, çokça bağışlanma dileme, sadaka verme gerektiğini bildiren hadisi şerifi değişik ravilerden aktarmaktadır (Derveze, 1998e: 48). Hadisi şerifteki bu inceliklere dikkat etmeyen hadisi şerifi sadece aklının ve dinin eksik olması dolayısıyla cehennemliklerin çoğunun kadınlardan olduğu, hadisi şerifi sadece kadınlara ve bu durumu da bütün kadınlara tahsis edici yorumlamalarda bulunan birçok aydın, yazar, müfessir ve ilmi kişileri eleştirir, bu tutumunu yanlış bulur. Onların bu şekilde yargıları birçok ayeti gözden kaçırdıklarını ve söz konusu bu yargılarının pek çok ayetle de çeliştiğini bildirmektedir (Derveze, 1998e: 49).

İzzet Derveze “Kadın şahitlikte, mirasta erkeğin yarısı gibi sayılması kadının aklı, ruhî, ahlakî yeterlilikleri ile çelişmez.” olduğunu söyler (Derveze, 1998e: 50).

Müellif bazı müfessirlerin ilk dönem âlimlerinin görüşlerine dayanarak kadının ticaretteki şahitliği, doğum, emzirme gibi şahitlikleri hariç; şahitliğinin kabul edilemeyeceği görüşüne karşı çıkar. Bununla ilgili ayet, hadisi şerif, sahabe sözünün olmadığını sert bir şekilde ifade etmektedir (Derveze, 1998e: 319). Kadının şahitliğinin her konuda geçerli olduğunu kadın ve erkek cinsinin eşit olduğunu söylemektedir. İki kadının şahitliğinin bir erkek şahitliğine denk olmasının cinsiyet ve ilgisinin olmadığını, kadının konumunun aşağı düşürmek olmadığını, değerinin erkekten aşağıda olması anlamına gelecek bir mesaj içermediğini söylemektedir (Derveze, 1998e: 319). Müellif devamında bunun sebebinin, kadının ev işleriyle annelikle zevcelikle oldukça fazla şekilde meşgul olması nedeniyle ekonomik, ticaret, ticaretle ilgili toplantı ve benzeri etkinliklere fazla katılamaz. Erkeklerin bu alandaki etkinlikleri fazladır ve bilgileri de bu nedenle yeterlidir. Kadının bu konulara bilgisinin

azlığı, unutmamasına ya da değişik kuruntulara sahip olmasına neden olabileceği (Derveze, 1998e: 320) sonucuna varır.

Derveze köle; Müslüman, dürüst ve güvenilir ise şahitliğinin kabul edileceğini bildirmektedir. Hatta başka kimse yok ise adaletli gayrimüslim bile şahitliğinin kabul edilebileceğini söylemektedir.

Müellifin düşünceleri çerçevesinde ticaretin, alışverişin bir uzmanlık gerektirdiğini, bununla birlikte yapılan antlaşmaların da kendine göre incelik ve uzmanlığının olduğunu, nasıl herkes adli konularda hâkimlik yapamaz hatta her hekimin cerrahlık yapamaz ise ticarete, vadeli alışveriş işlemlerinde şahitlik olayında da özel şartlar taşıması gerektiğini bildirmektedir.

### 3.3. 'Kadının Ticaretteki Şahitliği' Ayetinin Klasik Rivayet Tefsirler ve İçtimaî Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Bakara S. 282)

1- Konuyla ilgili rivayet tefsirlerinde iki kadının şahitlik etmesi kadınların aklının ve dininin noksan olması hadisi şerifi ile tefsir edilirken; içtimaî tefsirlerde bu duruma kadının ticarete ilgili meselelere uzak kalmasının neden olduğu vurgulanmaktadır.

2- İçtimaî tefsirlerde kadınların aklının ve dininin eksikliği konusuna şiddetle karşı çıkıldığını görmekteyiz.

3- İçtimaî tefsirlerde kadın-erkek farklı olmaksızın Allah'ın emir ve yasaklarında eşit olduğu, imanî, ahlakî, ibadî konularda hiçbir ayrımın söz konusu olmadığı Kur'an-ı Kerim'in farklı ayetlerinden deliller getirerek tekrarlanmaktadır.

4- Kadınların şahitliği hakkında her iki tefsir çeşidinde de kadın-erkek arasındaki eşitlik kavramı üzerine fikirler dikkat çekmektedir. İçtimaî tefsirlerde kadın-erkek eşitliğinin daha fazla vurgulandığı, rivayet tefsirlerinde ise eşitlik ile ilgili bir kavram olmamakla beraber, kadınların eksik olması yönünde yorumlara rastlamaktayız.

5- İçtimaî tefsirlerde vadeli ticarete iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine eşit olması görüşünden ziyade şahit olan kadına diğerinin destek olması, yardımcı olması hata ederse hatırlatması yani bir kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğinin yerini tuttuğu lakin dezavantaj gibi görünen diğer kadından da bahsedilmesi kadının ticarî incelikleri bilmediği, ilgi alanına girmeyen konuda ona yardımcı olmak söz konusu olduğu yorumlarını görmekteyiz.

6- İçtimaî tefsirlerde ayrıca toplumsal hayatta, kadın erkek arasındaki iş bölümü kavramının göz önünde bulundurularak ayetin tefsir edildiğini de görmek mümkündür.

7- İçtimaî tefsirlerde kadının unutmamasının sebebi olarak; onun şahit olacağı vadeli alışveriş üzerine ilgi azlığı, konuyla ilgili bilgi yetersizliği, ticari meselelerden uzak olması, yoğunlaştığı alanların ev işleri, çocuk terbiyesi, annelik müessesesi, duygusalve heyecanlı olması, olaylar karşısında hemen paniklemesi gibi durumlar zikredilmiş. Onun alışıktığı iş ve işlemlerde maharetli ve yetenekli olduğu; hakeza kişi hangi alanda ilerlerse o konuda uzmanlaştığı, erkeklerin de yukarıda bahsedilen konularda yetersizliği irdelenmiştir. Ve bu sayılan özellikler hasebiyle ticarete birinin unutmamasından dolayı ayette iki kadın ibaresinin geçtiği belirtilmiştir (Abduh, 2011e: 190; Kutup, 1968b: 148-149; Derveze, 1998e: 320).

8-Rivayet tefsirlerinde ticaretteki şahitliği haricinde şahitliğinin kabul edilemez olduğu görüşlerine rastlanmakta olup içtimaî tefsirlerde özellikle de İ. Derveze'nin tefsirinde bu görüş reddedilmiştir. Kadının şahitliğinin geçersizliği ile ilgili bir hükmün hiç bir ayette hadisi şerifte ve sahabe görüşünde bulunmadığı söylenmektedir.

9- İçtimaî tefsirlerden İ. Derveze tefsirinde kadının şahitliğinin diğer bir şahit kadınla desteklenmesi ve mirastaki payının erkeğe göre bir pay olması gibi hususların; kadının aklî, ruhî, ahlakî yeterlilikleri ile ilgili olmadığını ifade edilmektedir (Derveze, 1998e:319).

10- İçtimaî tefsirlerde ayrıca ayette geçen şahitlikten kaçmamak, şahitliği gizlememek, şahitlerin zarara uğratılmaması emirlerinin hem erkek hem de kadın şahit için geçerli olduğu vurgulanarak kadının şahitlikte negatif bir ayrımcılığa maruz kalması kabul edilmemektedir (Abduh, 2011c: 197).

11- İçtimaî tefsirlerde rivayet tefsirlerine kadının dininin ve aklının eksikliği gibi hususlarda itirazlar incelendiğinde, kadının dininin ve aklının eksikliği konulu hadisin farklı yönüne ve eksik şekilde vurgu yapılması sebebiyle hataya düşüldüğü ve ayetin yorumlanmasında da bu sebeple hata edildiği bildirilmektedir. İ. Derveze

tefsirine göre hatta bu hatalı anlayışın Kur'an ve Hz. Peygamberin (sav) sünnetinin genel anlam bütünlüğü ile bağdaşmadığı vurgulanmaktadır.

12- Vadeli ticaretteki şahitlik için; rivayet tefsirlerinden Suyuti tefsirinde en az bir erkek gerekir aksi halde dört kadının varlığı hiçbir işe yaramaz, şahitlik geçerli olmaz (Suyuti, 2012c: 345) ifadesine görmekteyiz. İctimaî tefsirlerden Abduh tefsirinde ise şahitlik için iki kişiye ihtiyaç olup şartlar oluştuğu vakit şahitlerden birinin kadın olabileceğini, şahitlik esnasında kadın hata yaparsa diğer kadın vesilesi düzeltme imkânına sahip olduğu ama erkek için böyle bir durum söz konusu olmadığı, erkeğin hata yapması sonucu direkt olarak şahitliğinin iptal olacağı (Abduh, 2011c: 188,190) belirtilmektedir. Yani her iki tefsir türünde kadın şahidin nasıl bir işleve sahip olduğu görülmektedir. Kadının şahitliği konusunda, müfessirin olguyu ele alış şekline göre önem mahiyetinin değiştiğini gözlenmektedir.

13- Rivayet tefsirlerinde görülen ticarete şahitliğin öncelikle erkek olması, hür ve adaletli, Müslüman olması şartları ön plana çıkarken; içtimaî tefsirlerde ise adaletli olma vasfı öncelenerek kişinin cinsiyeti ve hürriyeti özelliğinin arka plana itildiği görülmektedir.

#### **4. ‘KADININ MİRASTAKİ PAYI’ AYETİNİN TEFSİRLERDEKİ YORUMLARI ( Nisa Suresi 11. Ayeti )**

##### **Nisa Suresi 11. Ayet:**

*Allah size, çocuklarınız (ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder. (Çocuklar sadece) ikiden fazla kız iseler, (ölenin geriye) bıraktığının üçte ikisi onlarıdır. Eğer kız bir ise (mirasın) yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı maldan, ana babasından her birinin altında bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa anasının hissesi altında birdir. (Bu paylaşırma, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan, hangisinin size daha faydalı olduğunu bilemezsiniz. Bunlar, Allah tarafından farz kılınmıştır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*

#### **4.1. RİVAYET TEFSİRLERİNDE NİSA SURESİ 11. KADININ MİRASTAKİ PAYI AYETİNİN AÇIKLAMALARI**

##### **4.1.1. Taberi Tefsiri Kadının Mirastaki Payı Açıklaması (Nisa S.11):**

Taberi miras bölüşümünü hükme bağlayan Nisa S. 7. ve 11. ayetler ile ilgili bilgi verirken; İslam gelmeden önceki dönem olan Cahiliyede kadına mirastan pay verilmediğini söylemektedir. Bu sebeple Nisa S. 7. ayetinin indiğini ve bu haksızlığı kaldırıldığını ifade eder. Nisa S. 7. ayetin inme sebebi ile ilgili kocası ölen bir kadının mirastan çocuklarının amcasının hiç pay vermediğini, malları sahip çıktığını Hz. Peygambere şikâyet ettiğini ve çocukların amcasının; “Ey Allah'ın Resülü bu kadın ata binemez, acizlerin yükünü yüklenemez, düşmana karşı savunamaz, tüketir, üretmez.” savunması üzerine indirildiğini rivayetlerle bildirmektedir (Taberi, 1996b: 449).

Taberi çalışma konumuz ile ilgili olan Nisa S. 11. ayeti ile ilgili yorumlar yaparken 7. ayetin indiriliş sebebini de zikreder. İslam'dan önce mirastan herhangi bir pay alamayan, hak talep edemeyen kadının, çocuğun, yetimin İslam'dan sonra ölen ebeveyn ve eşin mirasında hakları olduğunun kayıt altına alındığını belirtmektedir (Taberi, 1996b: 455).

Taberi ayette, ölen kişinin bırakmış olduğu mirasta hakları olan kişileri ve paylarının ayrı ayrı belirtildiğini söyler. Müellif devamında ayetin uygulamadaki farklılıkları sahabe görüş ve uygulamalarından da örnekler vererek açıklamaktadır (Taberi, 1996b: 456, 457).

Taberi Katade'nin görüşü olarak ölen kişinin mirasçı olacak annesi var ise annenin mirastaki üçte bir olan payının eğer ölenin erkek kardeşleri var ise daha az miktarı belirten altıda bir oranına inmesine kardeşlerinin nafaka, geçim ihtiyaçları dolayısıyla miras bölüşümünde erkek kardeşlerin anneden daha fazla pay aldığını söylemektedir (Taberi, 1996b: 458). Taberi ise bu uygulamanın ne için böyle olduğu sebebi üzerine durmaz ve onun hikmetinin bize bildirilmediğini “Allah hüküm sahibidir, kulları için neyin daha faydalı olacağını bildiği için bunu böyle yapmıştır, demektedir” (Taberi, 1996b: 458). Taberi'nin konunun incelikleriyle ilgili yorumlamada bulunmadığı görülmektedir. Klasik rivayet metodu izlemiştir, “Biz bunları bilmekle yükümlü değiliz.” ifadesini kullanır ve bununla birlikte Katade'nin belirttiği yorumun da doğru olabileceğini zikretmektedir.

#### **4.1.2. İbni Kesir Tefsiri Kadının Mirastaki Payı Açıklaması (Nisa S.11):**

İbni Kesir Nisa Suresinin Medine'de indirildiğini belirtir. İncelemiş olduğumuz Nisa S. 11 ayetini öncülü olan, surenin 7. ayeti ile ilgili olarak daha önceki müfessirlerin görüşlerini aktararak müşriklerin mirası sadece erkeklere bıraktığını, kadınlara, çocuklara hiçbir şey verilmediğini belirtir. Bunun üzerine “Ana babanın, yakınların bıraktıklarında erkeklere bir pay; ana babanın, yakınların bıraktıklarında kadınlara da bir pay vardır.”, anlamındaki Nisa S. 7. ayetinin indirildiğini belirtmektedir (İbni Kesir, 1983d: 1576). Ölüye nispetle; akrabalık, karı- kocalık ve hısımlık gibi yakınlığa göre Allah'ın koymuş olduğu hisselerde farklılık olsa da varis olmada eşit haklara sahip olma durumu olduğunu söylemektedir (İbni Kesir, 1983d: 1576). Yani İbni Kesir Cahiliyede ve ayetinin indirilişinden önce mirastan pay almayı veya mirasa konmayı sadece nesep yoluyla ve bunu ise güç kullanma, zorbalık ile olduğunu; bunun ayetteki hükümlle beraber akrabalık ve hısımlık olarak genişlediğini söylemektedir.

İbni Kesir, ayetin indiriliş sebebi olarak ensardan bir kadının Hz. Peygambere (sav) gelip; ölen kocasından kalan mirasına çocuklarının amcasının sahip çıktığını, kendisinin ve iki yetim çocuğunun muhtaç duruma düştüğü ile ilgili Hz. Peygambere şikâyetinde bulunmasını zikretmektedir (İbni Kesir, 1983d: 1576).

İbni Kesir çalışmamızın konusu olan Nisa S. 11. ayet ile ilgili olarak, ayetin feraiz (miras dağıtımını) ilminin ilgili alanın içerisinde olduğunu belirtmektedir Miras dağıtımını konusunun anlatılması, delilleri, konunun ihtilafı yönleri ile ilgili olarak feraiz ilmi kitaplarına başvurmayı tavsiye etmektedir (İbni Kesir, 1983d: 1581). Hz. Peygamberin (sav) ashaptan bazılarına feraiz ilmini öğrenmeleri ile ilgili tavsiyelerini ve unutulacak, Müslüman toplumun (ümme) hafızasından ve uygulamalarından ilk sökülüp atılacak olanın da feraiz ilminin olacağını Ebu Hureyre'den nakille aktarmaktadır (İbni Kesir, 1983d: 1582).

İbni Kesir Nisa S. 7. ayetinin indirilmesine sebep olan bir kadının Resulullah'a (sav) gelip durumu anlatması gibi, surenin 11. ayetinin de başka bir kadının yine miras ile ilgili şikâyeti üzerine indirildiğini hadislerle zikretmektedir. Nisa S. 11. ayetten sonra Hz. Peygamberin mirasa sahip çıkan amcaya mirası bölüşme ile ilgili hükümleri bildirdiğini belirtmektedir (İbni Kesir, 1983d: 1582).

İbni Kesir "kadına bir, erkeğe kadına verilenin iki katı" verilmesi hükmünü açıklarken her iki zümrenin de mirasta hak bakımından eşit olduğunu lakin iki sınıf arasında erkeğin nafaka, geçim külfeti, zahmeti, gündelik hayattaki rızık aramanın erkeğe ait olması gibi şartlardan dolayı payları farklı olduğunu ifade etmiştir. Yani ayetteki payların eşit olmamasını bu nedenlere bağlamıştır. Bunun Allah'ın adaletinin göstergesi olduğunu da zikretmiştir (İbni Kesir, 1983d: 1583).

İbni Kesir ayetin indirilişi ortamdaki hâkim düşüncüyü İbni Abbas'tan rivayetle; miras ile ilgili ayetler indikten sonra halkın veya bazı kimselerin bu hükümlere pek razı olmadıklarını, uygulamayı hayretle karşıladıklarını bildirir. Söz konusu ayette bahsedilen 'kadınların ve çocukların insanlarla harp edemez, ganimet kazanamaz' oldukları gibi sebepler ile ayetteki hükmün uygun olmadığı ve hükmün düzeltileceğini umduklarını hatta bu durumun Hz. Peygamber'e (sav) bildirdiklerini aktarmaktadır

(İbni Kesir, 1983d: 1583,1584). İbni Kesir daha sonra ayetin devamında zikredilen mirasçılarının payları konusunu irdelemeye devam etmektedir.

#### **4.1.3. Suyuti Tefsiri Kadının Mirastaki Payı Açıklaması (Nisa S.11):**

Celaleddin es- Suyuti surenin Medine'de nazil olduğu ile ilgili rivayetleri bildirmektedir (Suyuti, 2012d: 209). Suyuti miras bölüşümü ile ilgili olarak incelemiş olduğumuz diğer rivayet tefsirlerindeki bahsedilen olayı anlatır ve Hz. Peygamberin (sav) konuyla ilgili herhangi bir hükümde bulunmaması üzerine Nisa S. 7. ayetinin indirilmiş olduğunu belirtmektedir (Suyuti, 2012d: 241).

Suyuti Surenin tefsirinde miras dağıtımında orada bulunup mirasa varis olmayanlara mirastan bir şeyler verip onların gönüllerini hoşnut etme ile ilgili 8. ayetin uygulaması ve yetimlerin malını haksız yollarla yiyenlerin durumu ile ilgili çeşitli rivayetler sıralar (Suyuti, 2012d: 243-251).

Suyuti Nisa S. 11. ayetinin sahabeden ağır hasta olan birinin; malını nasıl paylaşırayım, sorusu ve başka bir vakıa olan Uhud Savaşı'nda şehit olan bir sahabenin karısının çocuklarının amcasının kocasından miras kalan bütün mallarını aldığı, şikâyet etmesi olayların üzerine indirildiğini belirtmektedir (Suyuti, 2012d: 252).

Miras dağıtımında anneye bir pay, babaya iki pay görünüşte annelik hakkı, anne hakkı kişinin üzerinde daha fazla iken babaya daha fazla pay vermedeki (Suyuti, 2012d: 256,257), korelasyon babanın, erkeklerin, akrabalarından ölene karşı borçlarını yüklenme ve diyet ödeme gibi ekonomik sorumluluğu ile ilgilidir. Yine hala ve teyzenin mirastan pay alamama durumları, kız kardeşin mirasına erkek kardeşin varis olup; kız kardeşin erkek kardeşine varis olmaması yani karşımıza aile sorumluluğunun toplumsal anlamda bireyin üzerinde hakkı olan kişiler veya kişiye karşı çevresindeki, kimlerin sorumluluk sahibi olması, ekonomik etkenler, asabiyet gibi hususlar miras bölüşümünde hak sahibi olma, bu haktaki pay miktarı gibi hususlara etki etmektedir. Hatta ve hatta bu sorumlu kişilerin var olması- yokluğuna göre bile mirasta hakkı olan kişiler değişmektedir. Örneğin ölenin kız kardeşinin payı ve ölenin kızının payı ayette

belirtilen öncelikli kişilere verildikten sonra mal kalırsa pay verilmektedir. Suyuti konuyla ilgili değişik uygulamaları ve rivayetleri aktardığı görülmektedir (Suyuti, 2012d: 264).



## 4.2. İÇTİMAÎ TEFSİRLERDE NİSA SURESİ 11. ‘KADININ MİRASTAKİ PAYI’ AYETİNİN AÇIKLAMALARI

### 2.4.2.1. Muhammed Abduh, Menar Tefsiri Kadının Miras Payı Açıklaması (Nisa S. 11):

Muhammed Abduh kadının miras hakkı ile ilgili olarak surenin “Mirasta erkeklerin de bir hissesi vardır. Kadınların da bir hissesi vardır.” bölümünden başlayarak Nisa Suresi 7. ayetin ensardan ölen bir Müslüman adamın karısının küçük oğlu, yetim iki kızı ile birlikte Resulullah'a gelip bütün mallarının çocuklarının amcaoğullarına aldığını, şikâyeti üzerine indirildiğini söylemektedir (Abduh, 2011d: 466). Yine daha önceki müfessirlerin görüşlerinden faydalanarak, ölen babanın mirasını gasp eden yetim çocukların amcası Resulullah'a gelerek; “Ölen kardeşinin karısının ve yetim küçük çocuklarının ata binemez, büyük taşıyamaz, düşmanla savaşamaz, kazanç temin edemez; biz onların yerine kazanır, mallarını koruruz.” şeklinde bir beyanda bulunması üzerine bu ayet ve devamında yetimlerin haklarından bahseden ayetlerin indirildiğini söylemektedir (Abduh, 2011d: 466). M. Abduh ayetle birlikte kadınların mirastan pay alma haklarının kavuştuğunu, bu hakkın Allah'ın teminatı altına alınıp farz kılındığını bildirmektedir (Abduh, 2011d: 467).

M. Abduh'un öğrencisi olan Reşit Rıza Nisa Suresi 7. Ayetin öncesinde ve sonrasında ki ayetlerde cahiliye döneminde görülen zayıfların, yetimlerin, kadınların haklarını korumak, haklarını açıklamak için indirildiğini, yine hakeza yetimlerin malları ile malını değiştirmek, haksız yollarla yetimin malını yemek, himayesi altında bulunan yetimin başkası evlenmesine engel olmak, yetimi mehirsiz evlendirmek, mallarını ele geçirmek için kadınlarla evlenme, yine kadınlar üzerinden benzeri ekonomik, malî çıkarlar elde etmek için bahsedilen bu durumların haram kılınması sebebiyle ayetin indirildiğini belirtmektedir (Abduh, 2011d: 467).

Muhammed Abduh çalışma konumuz olan Nisa S. 11. ayeti yorumlarken daha önceki 7. ayette mirasta kadınlara hisse verildiğini, bu ayette ise bu hissenin payları, miktarları hakkında emirler verildiğini belirtmektedir (Abduh, 2011d: 479).

M. Abduh Cahiliyede nesep, evlat edinme, anlaşma (ittifak kurma) şeklinde üç yolla mirasçı olduğunu söyler. 1-Nesep yoluyla; savaşı, ata binen, ganimet alan, erkeklere miras verilir. Kadınlara, zayıflık özelliklerine sahip olan yetime, küçük

erkek çocuklara mirastan hak tanınmazdı. 2-Evlat edinme şeklinde uygulama ile üvey evlat varis olurdu. Lakin İslam'da bunun başka ayetlerde yasaklandığını belirtir. 3-Diğer yol ise anlaşma, ittifak kurma şeklinde olan da ise kendi aralarında iki kişi anlaşır yaşayan ölenin malına varis olurdu. İşte İslam ilk uygulama hariç, bu iki uygulamayı kaldırmıştır (Abduh, 2011d: 477, 478).

Muhammed Abduh ayette erkeğin mirastaki payını belirlemek için kadının payının dikkate alınıp, erkeğe, kadının payının iki misli, şeklinde gelmesini; kadının hakkını ayetle sabitlediği için böyle bir ibare olabileceğini söylemektedir. Yani kadının, kız evladın hakkı önceden kararlaştırılmıştır, miras paylaşımında kurallar getirilirken kadının, kızın mirastaki payı esas alınmıştır. Erkeğin hakkı kadının, kızın hissesine orantılanmıştır. ‘Kadının payı, erkeğin payının yarısı kadardır.’ yargısı yerine; ‘Erkeğe kadının payının iki mislisi...’ ibaresi gelmesi bunun göstergesidir. Nisa S. 7. ayetinde zikredilen miras taksiminde de kadının mirastaki hakkı olduğu açık şekilde beyan edilmiş olduğunu söylemektedir (Abduh, 2011d: 482).

Müellif, erkeğe kadının hakkının iki misli, olmasının nedenlerini açıklarken erkeğin hem kendisi hem de karısı için harcama yaptığını, erkeğin ekonomik sorumluluğunun daha fazla olduğunu belirtmektedir. Kadının sadece kendisi için harcadığını, eşi ve evi, çocukları için harcama zorunluluğunu olmadığını belirtir ve bu şekilde aslında mirastan alınan payın eşitlendiğini söylemektedir (Abduh, 2011d: 482).

M. Abduh daha önceki bazı müfessirlerin kadının mirastaki payının az olmasının nedeni olarak kadının savurganlığı, akıl zayıflığı gibi hususlara bağlanmasını reddetmektedir. “Ayetin ince izahına vâkıf olmadıklarından böyle zorlama bir yoruma başvurduklarını” belirtmektedir. Abduh devamında kadın ve erkek fitratı üzerinde durur. Kadınların alıcı, koruyucu, tasarruf etme yönlerinin kuvvetli olduğunu, bu sebeple aile içinde harcamaların kadınlara bırakıldığı evlerde; kadınların çoğunlukla iktisatlı olduklarını, nafakayı temin eden babaların ise harcamada eli açık israfa meyilli bazen de müsrif olduklarını yorumunu yapmaktadır (Abduh, 2011d: 483). Abduh kadınlara bırakılan aile harcamalarının azaldığını ve tasarruf yapıldığını belirtir ve bu uygulamayı da över (Abduh, 2011d: 483). Burada şu anlaşılmaktadır ki İslam’ın getirmiş olduğu aile yapısında harcamalar bir nevi kadının kontrolünden geçer. Yani

kadın ailedeki malî, parasal harcama yetkisini elinde bulundurmaktadır. Bu şekildeki uygulamalar da olumlu sonuçlara vesile olmaktadır.

Ayrıca M. Abduh Nisa S. 12. ayette ölen erkeğin mirası bölüşülürken anne babanın ölen, yani miras bırakan evladı üzerinde hakkı ölenin evlatlarından yani torunlarından daha fazla olmasına karşın anne babanın mirastan hissesinin, torunlarından az olmasını onların mala mülke, varis olan torunlarından daha az ihtiyacı olmalarından kaynaklandığını söyler. Varis anne babanın kendi malları mülklerinin olması, ekonomik yönden kimseye muhtaç olmamaları, ölen evlatlarının çocukların yani torunların evlilik masrafları, aile harcamaları gibi ekonomik nedenlerden dolayı anne babanın ölen evladının mirasından, varis torunu hissesinde daha az pay aldığını belirtmektedir (Abduh, 2011d: 495- 496).

Müellif anne babanın ölen çocuğunun mirastaki payının ölen kişinin hayatta olan eşinin mirasından daha az olması durumunu yine ekonomik nedenlere bağlamakta yani miras bölüşmesi de ihtiyaç sahibi olma, bakmakla yükümlü olduğu kişilerin olması, mirasta hak sahibi anne babanın diğer çocuklarının anne babaya ihtiyaç halinde yardımda bulunmasını söz konusu durumunun da etkili olduğunu söylemektedir (Abduh, 2011d: 500-501). Burada sorumluluklara göre bir ekonomik düzenin göze çarptığı da gözlenmektedir.

#### **2.4.2.2. Seyyid Kutup Kadının Miras Payı Açıklaması ( Nisa S. 11.):**

Nisa Suresi Medine'de nazil olmuştur Seyyid Kutup surede bahsedilen konuların İslam toplumunun yapısı için önemli olduğunu ifade etmektedir. İnsan fitratı, psikolojisiyle Rabbani (ilahi) nizamın birbirine ne kadar doğal şekilde uyduğunu da surenin ayetlerinden çıkarılabilecek sonuçlar olarak görmektedir (Kutup, 1968c: 7, 8, 9).

Müellif Kur'an surelerinin kendine has bir üslubu olduğu gibi yine kendilerine has bir içerik bütünlüğü olduğunu ve bu özellikleri ile her bir sürenin diğerlerinden ayrıldığını ifade eder (Kutup, 1968c: 10, 11). İşte bununla birlikte Nisa Suresi; bahsedilen itikadî, ahlaki, içtimai, iktisadi, siyasi pek çok konu ile Cahili düzeni (S. Kutup bahsettiği iki düzen) tamamen ortadan kaldıracı, kökünün kazıyıcı kurallar getirdiğini belirtmektedir (Kutup, 1968c: 11). Yine devamında kurallar bütünü olan bu

nizamın hiçbir şekilde değişmez olduğunu söyler. İnsan adı verilen varlığın kendine has bir yapısı olduğunu ve asla değişip başkalaşmadığını, hayatında rastlanılan değişikliğin onu tabiatına tesir edemediğini, başka varlık haline gelmediğini, gözlemlenen değişikliklerin sathi olup, bu değişimlerin okyanuslardaki dalgacıklara benzediğini; bu dalgaların da okyanusun şeklini değiştirmedini, aslına etki etmediğini söylemektedir (Kutup, 1968c: 12). “Yani sabit bir bünyeye sahip insanın, ihtiyaçlarının yine sabit olup hükümleri değişmeyen ilahi kurallar (Kur'an, vahiy) tarafından karşılanır.” Yine insanın değişen hayat şartları ve yenilenen durumları karşısında Kur'an-ı Kerim'in tanıdığı esneklikle insanı tatmin edeceğini ifade eder (Kutup, 1968c: 12).

Seyyid Kutup surenin kapsadığı emir ve yasakların öncülüne bakarak Cahiliye toplumundaki uygulamaları da okuyabileceğimizi söylemektedir. Yeni inşa edilmek istenen cemiyeti için Cahiliye toplumundaki emir ve yasakların, uygulamaların toplumsal hayat için kötülüğünü idrak edebilmemizin; yeni kurulacak olan cemiyet için fayda sağlayacağını belirtmektedir (Kutup, 1968c: 14).

Öyle ki ayetin indiği Cahiliye ortamında yetim hakkı, yetim kalan kızların durumu, kocası ölen kadınların mirasçılığı ve miras durumları, insan fitratının ve psikolojisinin aksine bir durumdaydı (Kutup, 1968c: 12). İşte sure bu konuların hepsi için hükümler koymaktadır.

Bu yönüyle Nisa Suresinde geçer emir ve yasakların insanın bireysel hayatının yanında toplumsal yönlerinin de olduğunu söyler. İslam cemiyetinin temellerinin ailede ve aile hayatı münasebetleri üzerine kurulduğunu ifade etmektedir. Yine surenin 1. ayetinde erkek ve kadının aile olduğunu ve bu aileden cemiyetin neşet ettiğini ve mazlumların da himayesinin gerektiğini söylemektedir (Kutup, 1968c: 17).

Ahmet b. Hanbel rivayetlerine göre Ümmü Seleme Hz. Peygamber'e (sav) ganimet ve miras hakkında serzenişte bulunmuş ve "Allah'ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri özlemeyin..." şeklinde Nisa S. 32. ayetinin indiğini belirtmektedir. Müfessir S. Kutup ise bununla ilgili olarak İslam dininin kadın erkek arasında bir rekabete mahal bırakmadığını, kadın ve erkeğe getirmiş olduğu hürriyet ve adaletle muamele ettiğini söyler. Yine İslam bu prensipleri uygularken ne kadın ve erkekle

lehine veya aleyhine göre değil sadece bütün olarak insanın ve Müslüman toplumun yararına göre hareket ettiğini ifade etmektedir (Kutup, 1968c: 195, 196).

Müellif Seyyid Kutup cemiyet içerisindeki her türlü toplumsal kuralın toplu ibadetlerde olduğu gibi dinin hakiki bünyesinden sayıldığını, miras konusunun da yine İslam toplumu için kırmızı çizgi olduğunu ve bunun hududullah kabul edildiğini ifade eder. Miras bölüşümü konusu ile ilgili surenin bazı kısımlarındaki ayetlerden hareketle iman etme, Allah'tan korkma ile irtibatlandırır (Kutup, 1968c: 27, 28). Nisa S. 7. ayette “Ana baba ve yakınların bıraktıklarında erkeklere bir pay, kadınlara da bir pay vardır. Bunlar az veya çok olmakla birlikte farz kılındığı şeklinde bir paydır, mealindeki ayeti örnek olarak zikretmektedir.”

#### **-Seyyid Kutup'a Göre Özel Mülkiyet:**

Müellif Seyyid Kutup Nisa S. 11. ayette bahsedilen miras konusunda daha önce bahsedilen yetimlerin mallarını koruma ile ilgili olarak bu malların özel mülkiyet olduğunu yine bir yönüyle de cemiyetin malı olduğunu bunun korunması gerektiğini ifade eder. Malların haksız yere gasp edilmesinin yasaklandığı gibi korunması içinde ayrıntılı şekilde hükümler içeriyor ki özel mülkiyete İslam'ın verdiği önemi anlayabiliriz yorumunu yapmaktadır (Kutup, 1968c: 79, 80).

Ayetin inmiş olduğu Cahiliye devri tahakkümlerinin kalıntılarının devam ettiği bu dönemde bu şekilde ince ayrıntılarla miras konusunun ele alınmasının arka planında kızlar ve çocuklar mirastan faydalanamazlar, faydalansalar bile bu çok az miktarda olurdu, diye bir düşüncesi vardı. Yine hakeza yetimlerin, yetim kızların mirasına konmak için farklı uygulamalar mevcuttur (Kutup, 1968c: 81). İslam'dan önceki hâkim anlayışa göre erkeklerin savaşma özelliği sebebiyle miras erkek ve güçlü kimselere aittir, özgüdür. İslam ise bu uygulamaya karşı çıkar ve kadının, çocukların da toplumda bir birey olduklarını ifade ederek hukuklarını her alanda korur (Kutup, 1968c: 84).

Nisa suresi 11. ayet ile ilgili olarak, çocuklarınızın mirastaki durumu hakkında Allah size şöyle buyuruyor: Erkeğe kadının iki katı hisse kadar verilir, ibaresi ile ilgili olarak S. Kutup ayeti yorumlarken Miras Hukuku konusunu ve ayetin uygulama incelikleri fıkıh ilmi dâhilinde olduğunu ifade etmektedir (Kutup, 1968c: 88,89). Peki, mal mülk taksimi ile ilgili olarak niye bir hüküm geliyor? sorusunu sorar ve Allah'ın

bütün rızıkları kendisinin taksim etmesi gibi mirasın taksimini de kendisinin yaptığını ifade eder (Kutup, 1968c: 89).Yine dinin hayatın bir kısmını kapsayan maaşının bir kısmını kapsamamasının yanlış olduğunu, İslam'ın bütün yönüyle hayata hakim olması gereken düzen olduğunu vurgulayarak bireysel hayatı ve toplumsal olguları birbirleriyle ilişkilendirmektedir (Kutup, 1968c: 90,91).

Seyyid Kutup Nisa S. 11. ayetin geldiği dönem ile ilgili olarak Taberi'den alıntılacağı, İbni Abbas'tan rivayet edilen bir hadisi şerifi aktarıyor ve ayet indirildikten sonra Müslümanlardan bir kısmının bir araya gelerek ölenin karısına dörtte bir veya sekizde bir, kız çocuğuna yarım, küçük çocuklara da miras verilmesi; gerektiği gibi hususlara karşı çıkarak bunların hiçbirinin savaştığı, harp etmediği için gerek olmadığını söylerler ve bu durumu Resulullah'a bildirelim bir yanlışlık var, düzeltsin dedikleri şeklindeki hadiseyi zikreder (Kutup, 1968c: 79,80) ve bu mantığın hala günümüzde bile devam ettiğini söylemektedir.

Olayın tamamen "erkeğe iki, kıza bir hisse" kısmı ile ilgili olarak, Seyyid Kutup erkek ve kız arasında İslam'ın bir ayırma, pozitif ayrımcılığa mahal bırakmayacağını, bu uygulamanın toplum içerisinde yeni bir aile kurarken erkeğin sorumluluk ve yüküyle; kadının ki aynı şekilde olmadığını ifade eder. Bu sebeple adaleti ve dengeyi korumak adına uygulamanın bu şekilde olduğunu ifade etmiştir. Çünkü erkek ailesinin ihtiyaçlarını karşılarken, evlenirken mükellefiyeti ağır olacaktır. Kadın ise çocuklarının ve kocasının geçim nafakasını karşılamak zorunda değildir. İşte İslam külfet ve nimeti dağıtırken bu farklı göz önünde bulundurmuş ve adaletle hüküm vermiştir (Kutup, 1968c: 91).

Bununla birlikte ayetten kadınların mal mülk sahibi olamaz gibi bir anlayış çıkartmak oldukça yanlıştır ki konumuzla ilgili incelemiş olduğumuz Nisa suresi 11. ayetinin hemen ardında yer alan 12. ayette, ölen kadınların mal geriyeye bıraktığı mal varlığından ve onların miraslarının bölüşme konusunda da hükümler görmekteyiz.

Seyyid Kutup aile ve cemiyet içerisinde bir eşitsizlikten bahsetmenin gereksiz olduğunu, bunu tartışmanın Allah'a karşı saygısızlık olduğunu ve bunun, cemiyet hayatında olumsuz durumlar yaratacağını bildirir (Kutup, 1968c: 92). Seyyid Kutub'un böyle bir açıklama yapması gösteriyor ki müellifin yaşamış olduğu dönemde de bu tür yani kadın erkek miras konusu tartışmalarının olduğunu bize haber vermektedir.

İslam, miras dağıtımını yaparken ailevi yakınlığa ve mükellefiyetlere riayet ederek bir hukuk oluşturmuştur. Zira ölüye dair sorumlulukları mükellefiyetleri, yani akrabaları yapar. Borç, diyet gibi hususlarda bu göze çarpmaktadır (Kutup, 1968c: 103).

İslam hiçbir kadın veya küçüğü bu özellikleri nedeniyle mahrumiyet içinde bırakmaz. Hiçbir zaman bir cinsi diğerinden mutlak surette üstün tutmaz. İçtimaî ve ailevî sorumluluklarındaki ağırlığa göre adaleti sağlar (Kutup, 1968c: 103). Çünkü toplum içindeki ve aile kurumu içindeki bireylerin farklı görevleri, vazifeleri olduğu gibi farklı hakları ve mevkilerinin de olması kaçınılmazdır. İşte kadın erkek arasındaki bağlar iyi incelenirse bu uyumsuzluk gibi görülen kurallar iyi anlaşılacaktır (Kutup, 1968c: 196). Örneğin bir erkeğin evlilikte kadına mehir vermesi, ailesinin ihtiyaçlarını karşılama görevi vardır; kadın bunlardan muaftır. Erkek ailesi için bazı görevleri yerine getirmediği takdirde erkek için toplumsal yaptırımlar mevcuttur.

Seyyid Kutup 'kadınlar ve erkekler arasında savaş varmış gibi' bir konudan bahsederek bu kadın erkek eşitsizliği, cinsiyet ayrımcılığı gibi tartışmalarının eserini kalemi aldığı 1950-60'lı yıllarda da olduğunu bize haber vermektedir. Bunun mevcut olmadığını ilahi adaletin, görevlerin farklılığının tezahürü olduğunu haber vermektedir (Kutup, 1968c: 196).

Seyyid Kutup İslam'da kadın erkek arasındaki bu sözde savaşın aslında İslam dışındaki düzenlerde olabileceğine dikkat çeker. Çünkü o sistemlerde kanunlar, kurallar insanlar tarafından belirlendiği için; bir sınıf, zümre veya cinsiyet bazı haklara, menfaatlere sahipken diğer kısmın aleyhine kanunlar ve uygulamalar olabilir ve mücadele sürüp gider, şeklinde bir kestirimi mevcuttur (Kutup, 1968c: 196,197).

S. Kutup erkeklerin ailesine, ölen kişiye ve ölen kişinin ailesine karşı sorumluluklarını şöyle sıralamaktadır: Ölüm ve yaralanmadan kaynaklanan diyetleri erkekler karşılayacaktır. Ailedeki yoksulluk, muhtaçlıklar yine en yakın erkek akraba tarafından karşılanacaktır. Ailede dağılıp boşanma olduktan sonra erkek, çocuğun süt ücreti ve nafakasını karşılamak zorundadır. Erkeğin üzerine düşen ekonomik ağırlık miras hakkından daha ağırdır (Kutup, 1968c: 199). Aynı zamanda kadın bu sorumluluk yükünden kurtulacak diğer görevlerini daha rahat yerine getirecektir, bu

görevler (eş olma, annelik) mal ve servet ile yerine getirilebilecek görevler de değildir (Kutup, 1968c: 199).

Müellif İslam'ın kadına miras dolayısıyla mali ve ekonomi konusunda verdiği hakkın başka hiçbir sistemde mevcut olmadığını belirtmektedir. Cahiliye döneminde kadın mirastaki hakkından ziyade, kadın sanki bir miras malı imiş gibi bir durum söz konusuydu. Aksi durumda ise, toplumda büyük bir tepkiyle karşı karşıya kalınırdı (Kutup, 1968c: 199). İslam'ın miras ile ilgili getirdiği hüküm sayesinde kadın mülk edinme ve kazanma hakkına ulaşmış ve erkeklerle eşit muameleye erişmiştir. Erkek evlenirken verdiği mehir de dâhil kadının evlenmeden önceki malı, mülkü, ailesinden gelen miras payı da dâhil, eş olan kadının rızası olması istisna hiçbir şey erkek eş tarafından alınmaz. İşte bu demokratik, çağdaş, eşitlikçi, uygulama Batı'daki uygulamalarda bile yoktur. Fakat gariptir ki bizim eşlerimiz bugün bu Garplı hanımlara benzemeye özen göstermekte, anlattığımız düşüklüğe rıza göstermektedir (Kutup, 1968c: 200, 201).

#### **4.2.3. Mevdudi Tefsiri Kadının Miras Payı Açıklaması ( Nisa S. 11. ):**

Mevdudi Nisa Suresi'nin Hicretin 3. ve 5. yılları arasında indirildiğini belirtmektedir ( Mevdudi, 2005a: 321). Sonrasında ise sureyi anlayabilmek için dönemin sosyal ve tarihi durumuna bakılmasının gerektiğini ifade etmektedir.

Mevdudi surenin indirilişinin arka planını irdelerken Hz. Peygamberin (sav) Medine'ye hicretinden sonra oluşan İslam toplumunun düzenlenmesi ve gelişmesi ile ilgili olarak Cahiliyedeki kültürel, sosyal, ekonomik ve politik değerlerin yerine yenilerini ikame etme çabasının olduğunu, belirtmektedir ( Mevdudi, 2005a: 322), surede aile kurumunun iyi işleminin, aile kavgalarının çözümü, evlilik konuları ve karı koca eşlerin karşılıklı ve eşit hakları, kadının toplumdaki statüsü, mirasın paylaşılması ile ilgili kanunlar ve bundan kaynaklanan ekonomik faaliyetlerin yeniden düzenlendiğini söyler ( Mevdudi, 2005a: 322).

Mevdudi surenin ilk bölümü sayılan miras ile ilgili ayetlerinde, aile hayatının düzenli ve güzel bir şekilde devam etmesini sağlayan dengeleyici, adil ve eşitlikçi kanun ve düzenlemelerin açık bir şekilde emredildiğini söyler ( Mevdudi, 2005a: 341).

Mevdudi incelemiş olduğumuz Nisa S. 11. ayetinin öncülü olan surenin 7. ayeti için yorum ile ilgili olarak ayetin farklı yönlerinin olduğunu belirterek bunların; hem erkek hem kadının miras hakları olduğunu, mirasın az veya çok erkek ve kadın varislere pay edilmesi gerektiğini yani mirasın değerinin ekonomik olarak az olduğunda bazı varislerin haklarının verilmemesi gibi bir durum olamayacağını söylemektedir, Bu haklar diğer varislere paylarının ücretini ödeyip varisleri memnun etmesi ile yakın akrabalarının hayatta ise uzak akrabalarının mirasta haklarının olmadığı gibi hususları vurgular (Mevdudi, 2005a: 331).

Mevdudi araştırmamız konusu ile ilgili olan Nisa S. 11. ayet ile ilgili olarak, miras bölüşümünde erkeğin hakkının kadınının iki katı olması gerektiği emri ile ilgili; akla uygun ve adil bir paylaşım olduğunu söylemektedir. Sebep olarak ise İslam Hukukunun ailenin ekonomik sorumluluğunu erkeğe yüklediği ve kadını bundan bağımsız kıldığı için adaletin gereği olarak kadının miras payının erkeğinden az olması gerektiğini söylemektedir (Mevdudi, 2005a: 333). Müellif 11. ayetin sonrasındaki ayetleri yorumlarken babanın ve annenin payını bazı durumlara göre değişmesini ve babanın alacağı oranın artmasını babanın sorumluluklarının artması ile ilgili olduğunu söyler. Yine ölenin anne babası hayatta ise erkek veya kız kardeşlerin mirastan pay alamayacağını ifade etmektedir (Mevdudi, 2005a: 334).

Mevdudi miras ile ilgili ayetlerin son kısmını oluşturan Nisa S. 14. ayeti değerlendirirken Allah'ın sert uyarılarından bahsettikten sonra Müslümanların ne yazık ki, miras hükmü ile ilgili olarak Yahudiler gibi bazı hatalara düştüğünü; Kadınlara mirastan hak tanınmadığı ve tek bir evlada mirasın bırakıldığını, geniş aile sisteminden çekirdek aile sistemine geçmelerini, bazı İslam ülkelerinde devletin mirastan ölüm vergisi aldığını bunun ise Miras Hukukuna göre yanlış olduğunu, devletin varissiz kalan ölenlerin malını alabileceğini veya ölenin vasiyet etmesi halinde devletin mirastan almaya hakkı olduğunu ifade etmektedir (Mevdudi, 2005a: 337).

Mevdudi vasiyet bırakma ile ilgili olarak kanuni varislerin haklarını engelleyecek hususların dikkate alınamayacağını söylemektedir. Hz. Peygamberin (sav) vasiyet bırakma konusunda varisleri zor durumda bırakma ile ilgili olarak bu şekilde olan vasiyetin kişiyi cehennemlik edeceği hadisini zikrederek, açıklamaktadır

(Mevdudi, 2005a: 336). Burada dikkat çeken husus ilahi kanunlar karşısında kişinin kendi malı üzerinde vasiyet bırakmasının ilahi emre aykırı olamaz olduğunu, varislerini malî olarak zor durumda bırakamayacağını, bunun da Allah'tan bir vasiyet olduğunu Nisa S. 12. ayetinde zikredildiğini bildirmektedir (Mevdudi, 2005a: 336).

#### **4.2.4. İzzet Derveze Kadının Miras Payı Açıklaması ( Nisa S. 11):**

İzzet Derveze, sure hakkında genel bilgi verirken surenin pek çok konuyu içinde barındırdığı, bunların başlıcalarının kadınlar ile ilgili olduğunu ifade etmektedir. Nisa Suresi'nde de hukuk kurallarının, bu kurallara saygı gösterilmesi gerektiğini, toplumda zayıf ve güçsüz insanların haklarını gözetmenin öncelendiğini belirtmektedir (Derveze, 1998f: 61).

Sure genel itibariyle incelendiğinde İslam toplumunun temellendiği pek çok ahlaki olgu, değer, kurallar ve emirleri- yasakları bünyesinde barındırmaktadır. Savaş, birlik beraberlik, diğer topluluklarla siyasi ilişkiler, miras hukuku bunların başlıcalarıdır (Derveze, 1998f: 61-62).

İzzet Derveze konumuzla ilgili Nisa suresi 11. ayetten daha önce zikredilen 7. ayetini "ana baba ve yakınların bıraktığında erkeklere bir hisse vardır ve kadınlara da bir hisse vardır. Bunlar az veya çok belirli bir hissedir..." açıklarken bu hisselerin ayette bizzat geçen kelime; 'nasip' ile ilgili olarak kullarına bir Allah'ın, ikramı olduğu yorumunu yapar (Derveze, 1998f: 76). Çünkü Cahiliye döneminde kadınların böyle bir hakkı, nasibi yoktur. Cahiliye de ölen adamın geriye kalan karısı ve kız çocukları babanın bıraktığı miras hakkında hak iddia edemezdi; ya oğulları ya da ölen adamın kardeşi veya ölen adamın erkek yeğenleri miras mallarını gasp ederlerdi. Bizzat bu konuda Resulullah'ın Medine'de çözüme kavuşturduğu somut olayların varlığı da mevcuttur (Derveze, 1998f: 77).

Surenin 5. ayeti ile başlayan miras hakkı, mirasın korunması ve bölüşülmesi ile ilgili ayrıntılı şekilde bahsedilen hükümlerden çıkartabileceğimiz en somut kanı özellikle kesirsel ifadeler ile bizzat bildirilen emirler de zikredilmektedir. Söz konusu zenginliğin yani mirasın ekonomik ağırlığının göz doldurması, hiç de yabana atılır cinsten olmadığını bize haber vermektedir. Yine ayetler somut, yaşanmış

problemlerine bizzat cevap niteliğinde gelmiş olduğu rivayet edilen hadisler tarafından bildirilmektedir (Derveze, 1998f: 81, 84, 85).

Müellif İ. Derveze yine bahsi geçen rivayetlerle ilgili olarak cahiliye döneminde kadına, kız çocuklara ve zayıf olan savaşamayacak durumda olan erkek çocukları mirasta hak tanınmadığını bildirmektedir. Adam savaşabilecek kadar büyümemiş oğluna miras bırakmazdı. Kişi mirasla ilgili vasiyet bırakır ve vasiyeti daha geriye kalanlar tarafından yerine getirildiğini bildirir. Allah'ın ise bütün miras dağıtımını ayrıntılı olarak sıralamış olduğunu, miras ile ilgili vasiyette bulunma hükümlerini koyduğunu ve en son bunun da Nisa S. 12. ayette belirtildiği üzere Allah'ın vasiyeti olduğunu, bildirmektedir (Derveze, 1998f: 79).

İzzet Derveze fıkıh ve miras taksimini konu edinen feraiz ilminden bahseder ve şer'i hukukta kanun koyucunun Allah olduğunu belirtmektedir (Derveze, 1998f: 82). İ. Derveze ayetler nazil olmadan önce yani miras taksimi sabit hükümlere bağlanmadan evvel haksızlık adaletsizlik mevcut olduğunu ifade etmiştir. Derveze ister anne, ister kızlar, ister zevce yani özellikle kadınların miras haklarının ayet ile teminat altına alındığını, belirsiz durumların giderildiğini belirtmektedir (Derveze, 1998f: 79).

Müellif kadına bir, erkeğe iki hisse verilmesi ile ilgili olarak yapılan itirazların oryantalistlere ait eleştiriler olduğunu söylemiştir. Bu eleştirileri karşısında, problem olarak görülen meselenin tamamen iyilik amaçlandığı ve belki de adaletinde üstünde bir düşünceden kaynaklandığını belirtir. Çünkü kadın; kocası, babası veyahut oğlu tarafından ekonomik, ihtiyaçları bakımından garanti altındadır. Kadının malından ailesi için harcama, ailesinin geçim ücreti konusunda zorunluluğu yok iken, din bu bahsedilen işleri erkeğe zorunlu tutup, görev olarak emretmektedir. Kaldı ki Kur'an kadını her türlü durumda korumuş, zayıflıktan ve adaletsizlikten kurtarmıştır. Bu konuda bunun aksini iddia etmek İslam şeriatını (kurallarını, uygulamalarını) görmezden gelmek anlamına gelir. İnsanlık ne kadar ilerleme kaydetse de geçmişte kadının infak etme yani geçim için çalışma, gibi bir tarzda olup erkekte kadına muhtaç duruma düşmemiştir. Bu durum geçmişte de insanlığın ilk dönemlerinde de gelecekte de aynı şekildedir. Yani erkek ailesinin ihtiyaçları için çalışır, çalışmak zorundadır.

Aksi durumda örneklere rastlasak da bu çok azdır. Bu şekilde bile kadın yine erkeğin sorumluluğundadır (Derveze, 1998f: 85).

İ. Derveze burada kadın erkek arasında eşitlik konusu üzerine kadının da erkek gibi vasiyet etme, yaşamsal harcama yapma, varis olma, kendisi için vasiyet bırakılma, borç verme ve borç alma, mal mülk, para sahibi olma hakları vardır ve bu durumlar erkeğin iznine bağlı değildir düşüncesini dile getirmektedir (Derveze, 1998f: 86).

Müellif İslam öncesi toplumlarda ve modern tabir edilen toplumlarda kadının herhangi bir hakkından ziyade metalaştırıldığını ifade etmektedir. Bunun yakın tarihe kadar devam ettiğini, yine bazı modern toplumlarda bu bahsedilen durumun varlığının devam ettiğini söylemektedir (Derveze, 1998f: 86).

### 4.3. ‘Kadının Mirastaki Payı’ Ayetinin Klasik Rivayet Tefsirler ve İçtimai Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Nisa Suresi. 11)

1- İçtimai tefsirlerde kadının mirastaki payına göre; mirasın bölüşümünün yapıldığı belirtilmektedir. Yani ayet kadınlara verilenin iki misli erkeğe verilmesi gerektiği derken, ifadeden kasıt, miras bölüşümünde temel olarak kadının hakkı dikkate alınmıştır. Kadının payının ölçü kabul edildiğini ve ölçü kabul edilerek de kadının hakkı garanti altına alınmış olduğunu bildirmektedirler (Abduh, 2011d: 482). İslam’da miras bölüşümünde kıstas kadının hakkıdır ve kadının hakkı yok sayılarak miras bölüşümü yapmak mümkün değildir.

2-Rivayet tefsirlerinden Taberi tefsiri, ayette miras paylaşımındaki hükümleri sıraladıktan sonra Müslümanların bu hükümlerin hikmetini, inceliğini bilme gibi bir sorumlulukları olmadığını, ayetin hikmetinin Allah'a ait olduğunu bildirir. Taberi dışındaki rivayet tefsirleri ve içtimai tefsirler kadının dezavantajlı görünen bu durumunu, erkeğe göre yarım almasının nedeni olarak erkeğin aile nafakasını kazanma gibi ekonomik ve mali sorumluluklarının olduğu şeklinde açıklamaktadır. Kadın varisin böyle bir görevi yoktur. Erkek varisin, ölenin borcunun olduğu ve benzeri durumda ölene vekil olduğunu bildirmektedir. Aslında böylelikle kadın ve erkek arasında ekonomik eşitlik yakalandığını açıklamaktadırlar.

3- İncelemiş olduğumuz bütün tefsirlerde kadının miras hakkı ayet ile teminat altına alındığını belirtilmektedir.

4-Kadının mirastan pay alırken düşmüş olduğu dezavantajlı duruma içtimai tefsirlerde, sosyal ve aile hayatında kadınların ve erkeklerin görev ve sorumluluklarının farklı olmasından kaynaklandığını açıklar. Çünkü erkeğin ailenin nafakasını temin etmek, rızık aramak, evlenecek olduğu vakit kadına mehir vermesi gibi görev ve sorumlulukları vardır. Kadın ise böyle bir sorumluluğu yoktur. Hatta evlenirken eşinden aldığı mehir, ailesinden kalan mirasın kullanımı, harcaması tamamen kendisine aittir. Ve bu zenginlik üzerinde eşinin, anne babasının, çocuklarının

herhangi bir hak iddia etmesi yoktur (Kutup, 1968c: 200,201). Burada, miras paylaşımında erkek kadına göre daha fazla pay alıyor gibi görünse de aslında erkeğin ekonomik sorumlulukların fazlalığı sebebiyle kadın erkek ekonomik eşitliği oluşmaktadır (Abduh, 2011d: 482; Kutup, 1968c: 91; Derveze, 1998f: 85).

5- İncelemiş olduğunuz rivayet tefsirlerinde kadının aklının zayıflığı, israfkâr olması gibi sebeplerle mirastaki payının erkeğe göre yarım olmasını belirten ilk dönem müfessirlerinden İbni Münzir'in yorumlarına yer vermişlerdir. İçtimaî tefsirler böyle bir açıklamanın zorlama bir yorum olduğunu belirtmektedirler. İçtimaî tefsirler bununla birlikte kadının ve erkeğin fitratı ve kişiliği üzerinde durmaktadırlar. Kadınların belirtilenin tam aksine; koruyucu, tasarruf edici olduğunu söylemektedirler. Aile bütçesinin kadının elinde bulundurulmasının, ailedeki harcamalarına olumlu etkilerinin olduğunu vurgulamaktadırlar (Abduh, 2011d: 483).

6- İçtimaî tefsirler ölen kişinin mirası üzerinde kendi çocuklarının payı, ölen kişinin anne ve babasının miras payından fazladır. Bu durum şu soruları meydana çıkartmaktadır: Kişi üzerinde hak sahibi olanlar sıralandığında en fazla anne hakkı, sonrasında babanın ve en sonunda çocukların hakkı varken, kişi öldüğünde geriye bıraktığı miras üzerinde niçin çocuklarının payı anne babasının payından daha çok olmaktadır? Ayet niye böyle bir hüküm getirmektedir? Devamında cevabı ise anne babanın malı mülkü olduğundan ihtiyaçları torunlarından daha azdır. Ekonomik yönden torunlarının yani ölenin çocuklarının kimseye muhtaç olmamaları, bekâr torunların evlilik masrafları, evli iseler aile harcamalarının fazla olması sebebiyle dede ve nine torunlarından daha az pay almaktadırlar, yorumunu görmekteyiz (Abduh, 2011d: 495-496; Mevdudi, 2005a: 333,334). Yine ölenin annesinin payının mirastan pay alacak ölenin erkek kardeşinin mevcutiyetine göre oranın 1/3 veya 1/6 olması; ölenin erkek evladı var ise ölen kişinin hanımının bu duruma göre miras payının oranının değişim göstermesini ekonomik etkenlere, ailedeki mali sorumluluklara göre değiştiğini belirtmektedir. Yani miras bölüşümünde pay oranları ekonomik etkenlere, ailevi, iş bölümü sorumluluklarına göre değişebilmektedir (Kutup, 1968c: 91).

7- İçtimaî tefsirler kadının miras hakkı gibi düzenlemelerin sadece kadının mirastaki hakkını korumak için değil; aynı zamanda ahlakî, toplumsal, ekonomik, siyasi pek çok yenilikler, düzenlemeler getirdiğini belirtmektedir. Ve İçtimaî tefsirlerde ayetin ahlaki, toplumsal, ekonomik, siyasi, toplumsal yönleriyle ilgili yorumlara da rastlamak mümkündür (Kutup, 1968c: 12; Mevdudi, 2005a: 322).

8- İçtimaî tefsirler kadının varlığının dolayısıyla kadının toplumsal hakkının cemiyet için çok önemli olduğu belirtilmektedir. Toplumun en küçük birimi olan ailenin ortaya çıkması için erkek kadar kadının da varlığının önemli olduğunu ve kadının haklara, sorumluluklara sahip olduğu belirtilmektedir (Abduh, 2011d: 483; Kutup,1968c: 17, 84).

9- İçtimaî tefsirlerden Seyyid Kutup tefsirinde kadın- erkek arasında bir rekabet ve eşitsizlikten ziyade; ayetin adalet, hak prensibine göre hükümler içerdiğini, ayetin hükümlerinin kadın ve erkeğin lehine, insanın ve İslam toplumunun yararına göre geldiğini belirtmektedir (Kutup,1968c: 195-196).

10- İçtimaî tefsirlerde miras paylaşımı ile ilgili olarak ayetin indiriliş sebebinin rivayet tefsirlerinden iktibas eder ve kadınlara yapılan adaletsizliğin sadece geçmiş dönemlerde değil hala günümüzde bile var olduğu belirtilmektedir. Yani İçtimaî tefsirler problem konusu olan kadına, kız çocuklarına mirastan hiç pay vermeme, mirası erkekler arasında bölüşme eyleminin geçmişte olduğu gibi günümüzde de güncelliğini koruduğunu söylemektedir ( Mevdudi, 2005a: 337; Derveze,1998f: 85-86).

Kadının vadeli ticaretteki şahitliği ve mirastaki payı konusunda, konumuza katkı sağlayacağını düşünerek İsmail R.Farukî'nin ihtidaya erip Müslüman olan Lois Lamyâ Farukî'nin görüşleri ayrıca aktarmak istiyoruz: “Lamyâ el-Fârûkî'ye göre Kur'an insan olma, mükellef kılınma ve hukukî şahsiyet taşıma bakımından erkek ve kadını tam anlamıyla eşit saymaktadır. Eşitsizlik gibi görülebilecek hususlar, esasen erkek ve kadının fonksiyonel farklılıklarıyla ilgili olduğu gibi başka düzenlemelerle dengelenmiştir. Kur'an'da çizilen toplum modeli her iki cinsi de göz önüne alan bir yapıdadır. Modern feminizmin veya bu yöndeki modern yaklaşımların kadın-erkek eşitliği anlayışı toplumun tek cinsten oluştuğu kabulüne dayanır. Hâlbuki sosyal ve

hukukî yapının her iki cinse has fonksiyonları yok sayan böyle bir kabule dayanması tabii olmayan uygulamaları da beraberinde getirecektir. Ancak iki cinsi de esas alan İslam toplumu birinin diğerine despotik hâkimiyet kurduğu bir model öngörmez. Kur'an'a göre karşı cinsler şer'i kurallar çerçevesinde birbirinin "libası", "sükûnet kaynağı" ve "velisi"dir. Erkeklerin kadınlar üzerine "kavvâmûn" olduğunu belirten ayette (en-Nisâ 4/34) geçen "kavvâmûn" terimi hâkimiyet anlamında değil "gözetme ve kollama" anlamındadır. Bu ayet ailenin erkeğine despotik bir yetki tanımayıp aile reisinin yüklenmesi gereken sorumluluğu vurgulamaktadır (Mecelletü'l-Müslimi'l-mu'âşır, II-1/41, s. 83-96)." (Kutluer, 1995: 181)



## **5. ‘HİRSIZLIK YAPANIN ELLERİNİN KESİLMESİ’ AYETİNİN TEFSİRLERDEKİ YORUMLARI ( Maide Suresi 38. Ayeti )**

### **Maide Suresi 38. Ayet:**

*Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*

### **5.1. RİVAYET TEFSİRLERİNDE MAİDE SURESİ 38. ‘HİRSIZLIK YAPANIN ELLERİNİN KESİLMESİ’ AYETİNİN AÇIKLAMALARI**

#### **5.1.1. Taberi Tefsiri Hırsızlık Yapanın Ellerin Kesilmesi Açıklaması (Maide S. 38):**

Taberi Maide Suresi 38. ayeti için şayet bir erkek veya kadın hırsızlık yapacak olursa ellerini kesin emirinin hırsızın sadece sağ elinin kesilmesi olduğunu bunun da Allah'ın bir cezalandırması olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın emrettiği ve yasakladığı kurallarına uymayı Müslümanların yararına olduğunu, Allah'ın vermiş olduğu cezanın hüküm sahibinin yine Allah olup, bunda bir hikmet olduğunu, bu hükümlerin uygulanmasında ifrat ve tefritten kaçılması gerektiğini söylemektedir (Taberi, 1996c: 286,287).

Taberi ayetteki cezalandırmanın hangi tür hırsızlıklar için ve malın değeri ve miktarı ile ilgili olarak hadislerdeki ifadelerden çıkartılan dört farklı görüşten haber vermektedir. Bunlar; 1- çalınan malın 3 dirhemden fazla olması gerektiği, 2- bazı âlimlere göre çeyrek dinar, 3- diğer bir kısım âlimlere göre ise 10 dirhem ve fazlası, 4- en son görüş ise herhangi bir şeyi çalmaya hırsızlık dedikleri için çalınan mal az olsun çok olsun fark etmez, şeklindeki el kesme cezasının uygulanması ile ilgili yorumları bildirir. Son görüş olan hırsızlıkta çalınan malın değerine bakmaksızın el kesilmesi uygulaması ile ilgili olarak ayette bir sınır konulmamış, mutlak bir ifade beyan edilmiştir ve daha önce cezalandırma ile ilgili çalınan mal ile ilgili hadislere, birbirleriyle çelişkili olduklarından itibar edilmez. Bu örnek olayların ölçü kabul edilemeyeceği çünkü Resulullah'a tek bir dirhem çalan kişinin getirildiğini ve az bir şey çaldığından dolayı ona hırsızlık cezası uygulanmadığı ile ilgili rivayet edilmemiştir, şeklindeki görüşleri (Taberi, 1996c: 287,288), sıraladıktan sonra kendine

göre doğru olan görüş olarak; ayetin manasının bütün hırsızlık olayları için mutlaklık ifade etmediği, bu hırsızlık olayının çeyrek dinar ve fazlası değerindeki bir malın çalınması sebebiyle el kesme cezasına çarptırılması gerektiğini söylemektedir. Kendisini ayeti böyle anlama sebebi olarak bu konuda, Resulullah'tan sahîh olarak sadece bir hadis rivayet edildiğini ve kendisinin de bu rivayeti doğru kabul ettiğini söylemektedir (Taberi, 1996c: 288).

Taberi'nin söz konusu Maide S. 38. ayeti tefsir ederken kullanmış olduğu rivayet metodu yolunu izlerken rivayetler arasında tercih yapma gibi bir tutumu dikkat çekmektedir. Çünkü yukarıdaki sıralamış olduğu görüşler de sağlam hadis rivayetlerine dayanmaktadır ve senet zincirleri mevcut olup Kütüb-i Sitte (altı hadis kitabı) içerisindeki eserlerde kayıtlıdır. En son görüş olan az veya çok çalma işlemi hırsızlıktır, hırsızın eli kesilir mutlak görüşü de Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Abbas'ın görüşleri olup bu iki kişi sahabe topluluğu içinde önemli kişilerdir. Yani Taberi'yi bu düşünceye sevk eden başka etkenlerin varlığının olabileceği gözlerden kaçmamaktadır.

Taberi Maide S. 38 ayetin hemen sonrasında gelen, zulmettikten sonra tövbe edip kendini düzeltirse şüphesiz Allah onun tövbesini kabul eder, mealindeki 39. ayetini açıklarken hırsızlık ister erkek ister kadına fark etmez yapanlara el kesme cezasının uygulandığını farklı örneklerle açıklamaktadır. Söz konusu örnekler de ise çalınan eşyalar süs eşyası, cübbe gibi eşyalardır ( Taberi, 1996c: 289- 290). Yani maddi değeri yüksek mahiyette olmasa da Allah ve Hz. Peygamber (sav) hırsızlık yapan Müslüman olsa bile emniyet, güven ortamını bozan hırsızlık olayına sert tedbir almıştır. Bu olumsuz fiilin cezalandırılmasından sonra Maide S. 39 ayette Allah'ın hırsızın tövbesini kabul edeceğini de bildirilmiştir.

### **5.1.2. İbni Kesir Tefsiri Hırsızlık Yapanın Ellerinin Kesilmesi Açıklaması (Maide S. 38):**

İbni Kesir Cahiliyede de hırsızlık davranışına ceza olarak el kesme âdetinin olduğunu, İslam'ın bu âdeti olduğu gibi kabul ettiğini lakin bu uygulamada bütün toplumun menfaatlerinin öncelendiğini belirtmektedir (İbni Kesir, 1983 e: 2272).

İbni Kesir Cahiliyede el kesme cezasına örnek olarak Kureyş kabilesinin uyguladığını, bunun ise Kâbe'ye ait olan bir paranın çalınmasından dolayı olduğunu hatta eli kesilen adamın da gerçekten hırsız olmadığını da rivayet etmektedir (İbni Kesir, 1983 e: 2272).

Müfessir İbni Kesir âlimlerin çoğunluğunun hırsızlıkta miktarın zekat ibadetindeki nisap miktarı kadar olması gerektiğini zenginlik ölçüsü kadar olması lazım gerektiğini; fıkıhçılar arasında da çalınmış olan malın miktarı konusunda ihtilaflar olduğunu söylemektedir (İbni Kesir, 1983 e: 2273).

Daha önce konu ile ilgili Taberi'nin görüşlerini aktarırken dört farklı yorum olduğundan bahsetmiştik. İbni Kesir bu cezalandırmaya söz konusu olan çalınan malın miktarı ile ilgili olarak bu miktarların Hz. Peygamber (sav) zamanındaki uygulamalardaki mal miktarlarının ölçü alındığını, bilinen dört fikhî mezhebin farklı miktarları dikkate aldığını ifade etmektedir (İbni Kesir, 1983 e: 2274).

### **5.1.3. Suyuti Hırsızlık Yapanın Ellerinin Kesilmesi Açıklaması (Maide S. 38):**

Suyuti, hırsızlık suçuna karşın el kesme cezasının hem kadın hem erkek için geçerli midir? sorusuna ilk müfessirlerden sayılan, sahabe Abdullah b. Abbâs'ın ve çeşitli müfessirlerin; her ikisi için de geçerlidir cevabını değişik rivayetlerle anlatır (Suyuti, 2012e: 270).

Suyuti Hz. Ayşe'den rivayet edilen bir hadiste, Hz. Peygamberin (sav) hırsızlık yapan kişiye el kesme cezası için çeyrek dinar veya daha fazlasını çalmasıyla uygulanır, buyurduğunu söylemektedir (Suyuti, 2012e: 270).

Suyuti hadislerden ilk uygulama el kesme cezasının tatbikinin Resulullah (sav) tarafından bizzat bir topluluk önünde yapıldığını, Hz. Peygamberin bu işi yaparken Hz. Peygamber'e çok ağır geldiğini hisseden sahabe topluluğunun, isterseniz onu bırakın diyerek Resulullah'ı bu sıkıntılı halden kurtarmak istediklerini, Hz. Peygamberin "Onu

bana getirmeden önce niye bırakmadınız ki? İdareci kişi cezayı durduramaz.” şeklinde karşılık verdiğiinden bahseder (Suyuti, 2012e: 271). Müfessir yine başka bir hadisi şerifte Hz. Peygamberin (sav) huzuruna getirilen bir hırsız için, onun çalmış olduğunu zannetmiyorum, çaldın mı? diye sorduğunu; hırsızın da, evet çaldım, diye suçunu itiraf ettiğini haber vermektedir (Suyuti, 2012e: 272). Bu hadislerden anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber (sav) hırsızlık olayının iyice araştırılması ve mümkünse suçun cezalandırılması için kendisine gelinmeden önce mağdur ile suçlu hırsız tarafından olayın selamete kavuşmasını arzuladığını, el kesmenin bir caydırıcı ceza olduğunu, bundan önce çözüm yollarının aranabilmesi gerektiğini görmekteyiz.



## 5.2. İÇTİMAÎ TEFSİRLERİNDE MAİDE SURESİ 38. ‘HİRSIZLIK YAPANIN ELLERİNİN KESİLMESİ’ AYETİNİN AÇIKLAMALARI

### 5.2.1. Muhammed Abduh Menar Tefsiri Hırsızlık Yapanın Ellerin Kesilmesi Açıklaması (Maide S. 38):

Muhammed Abduh Maide Suresi hakkında genel bilgi verirken surenin Medine’de indirildiğini ifade ettikten sonra Nisa Suresi ile irtibatı olduğunu belirtir. Daha önceki sure olan Nisa Suresinin akitlere emredilirken Maide Suresinde akitlerin devamı şeklinde hükümlerin, cezaların söz konusu olduğunu bildirmektedir (Abduh, 2011f: 155,156,157).

Muhammed Abduh hırsızların durumunun yeryüzünde fesat çıkararak, savaşarak insanların mallarını zorla ellerinden almaya benzetmektedir. Tek farkın ise bu hırsızlık eylemini gizlice yaptıklarını söyler. M. Abduh El kesme cezasını, hem ceza hem de ibret veren olarak görmektedir (Abduh, 2011f: 499).

M. Abduh cezada kastedilen kişinin hırsızlık yapanın kadın veya erkek fark etmediği; imamlık yapma, savaşma gibi erkeklere has özel işler hariç dini hükümler mutlak söylendiği takdirde her iki cinsiyet için de geçerli olduğunu, bundan dolayı hem erkeğin hem kadının ayrı ayrı zikredilmesinde caydırıcılık maksadı olduğunu ifade etmektedir (Abduh, 2011f: 500).

“Sağ elin kesilmesinden murat ise hırsızlıkta doğrudan kullanılan organ eldir. El olmadan suç işlenemeyeceği için cezası suçun doğrudan işleyen organa verilmesi sebebiyle sağ el kesilir. Çok nadir durumlar hariç çalma fiili el ile yapılır.” (Abduh, 2011f: 500).

Müellif ayette geçtiği şekli ile, ibret verici, bu cezanın insanın ömrü boyunca kepaze eden, küçük düşüren yönü olduğunu; el kesme cezasının hırsızlığı önleyecek olması dolayısıyla, mal ve can güvenliğini sağlayacak olduğunu söylemektedir. Diğer içtimaî tefsirlerde sadece mal güvenliği, mülkiyet kavramı üzerinde (Abduh, 2011f: 500) yorumlamalar yapılırken M. Abduh can güvenliğinden de bahsetmektedir. Malı çalınan kişilerin çoğu defa hırsıza karşı koymak isterken malı ile birlikte canından da olduğunu söylemektedir (Abduh, 2011f: 500). Bundan dolayı ayette geçen, Allah’ın

hikmet sahibi olmasını, bununla açıklar. Allah'ın kamu yararını dikkate alarak ceza ve hadler koyduğunu ifade etmektedir (Abduh, 2011f: 501).

Abduh el kesme cezasını gerektiren eylemde çalınan malın değeri ile ilgili farklı yorumlardan bahseder. Bu yorumların el kesme ile ilgili farklı hadislerin temel alınmasıyla olduğunu bildirmektedir (Abduh, 2011f: 502).

Müellif el kesme cezası için malın korunmuş, muhafaza altına alınmış olması gerektiğini, hırsızın itirafı veya kanıt, delil, şahit olması gerektiğini bildirir. M. Abduh “Ayrıca olay yargıya ulaşmadan hırsız yanlışından vazgeçip zararı tazmin ederse mal sahibi de hırsız affederse, sonra da hırsız tövbe ederse el kesme cezası uygulanmaz.” demektedir (Abduh, 2011f: 503).

Ayrıca müellif bazı fakihlerin hem çalınan malın tazminini hem de el kesme cezasına hükmedilmeyeceği görüşünü makul görmez. Çünkü el kesme cezası Allah'ın hakkıdır, onu kullarının ıslahı için koymuştur. Çalınan mal ise kişinin, sahibinin hakkıdır (Abduh, 2011f: 504).

Muhammed Abduh Maide S. 38. ayetinin Allah'ın aziz ve hikmet sahibi olduğunu vurgulanarak bitmesini; Allah'ın cezalandırıcı, azamet sahibi olmasını hikmet kavramı ile bağdaştırarak hırsızın tövbesinin kabul edileceğini söyler. Allah'ın Gafur ve merhametli olduğunu, kullarına şefkatini gösterdiğini, kendisini düzelten kullarından merhametini esirgemediğini, bundaki amacın suçluyu eğitmek olduğunu buradaki amacın Allah'ın bütün kullarını hırsızlık fiilinden korumak olduğunu belirtmektedir (Abduh, 2011f: 504,506). Ayrıca Muhammed Abduh ayette geçen ceza anlamına gelen nekâla ibaresinin ibret verici, vazgeçirici, caydırıcı bir ceza olduğunu belirtmektedir (Abduh, 2011f: 500).

### 5.2.2. Seyyid Kutup Tefsiri Hırsızlık Yapanın Ellerinin Kesilmesi Açıklaması (Maide S. 38):

Seyyid Kutup Maide Suresini İslam toplumundaki ilişkileri düzenleyen, toplumsal kuralları koyan, Müslüman ferdi ve Müslüman Cemiyetin ruhunu temizleyen, çeşitli emir ve yasakları bünyesinde bir demet şeklinde derleyen bir sure olduğunu ifade etmektedir (Kutup, 1968d: 95, 96).

Seyyid Kutup Allah'ın kurmuş olduğu düzen ve kuralların Müslüman toplum hayatı ve insanın varlığını korumaya yönelik olduğunu, her türlü toplumsal düzenin Allah'ın kurallarına uyduğu sürece malî işleri ve ferdi mülkiyeti korumak için yeterli olduğunu söylemektedir (Kutup, 1968d: 202, 203).

Müellif Müslüman Cemiyeti bütün hayatını Allah'ın düzen ve şeriatına (kuralları) uymaya bağlar. Böylece İslam her ferde, adalet, yeterlilik, istikrar, emniyet unsurlarını vaat eder. Bununla beraber her türlü korkuyu ve anarşiyi, baskıyı ve zorlamayı, zulüm ve tecavüzü önlemeye yönelik tedbirler alır. Böylece cemiyette cana, hayata, toplumsal düzene, ferdi mülkiyete karşı işlenebilecek haksızlık, saldırı, en adi ve menfur bir suç bile hafifletici sebeplerden ve her türlü mazeretten tamamen uzak bir şekilde cezalandırılır (Kutup, 1968d: 203). Ve bu belirtilen hükümlerin uygulanma imkânı ancak bütünüyle Müslüman olan cemiyette mümkün olabilir (Kutup, 1968d: 204).

Seyyid Kutup Maide S. 38. ayet ile ilgili açıklamalarından Müslüman cemiyette helal yoldan kazanılan ferdi mülkiyetin varlığını kabul eder ve bu mülkü cemiyette faydalı şekilde kullanmak için adalet, koruma, yaşama garantisi verir. Bunu yapmak içinde hırsızlığın, ferdi mülkiyete ve içtimaî emniyete tecavüzün cezasını ağırlaştırmak hakkına sahiptir. Bütün bunlar orta seviyedeki hırsızlık içgüdüsünü kolaylıkla siler. Bununla birlikte şüpheler karşısında, sağlam delil olmadıkça cezanın tatbikinin yapılmadığını söylemektedir (Kutup, 1968d: 222).

S. Kutup İslam'ın koyduğu kuralların bir kısmının uygulanıp bir kısmının uygulanmamasının asla bir fayda getirmeyeceğini, onun İslam olmaktan çıkacağını bildirir. Çünkü İslam bütün iş ve işlemleri kuralları ile birlikte olduğunda toplumsal düzen olarak bütünlük arz eder, demektir (Kutup, 1968d: 222).

Kutup; kişi işsizlik ve çeşitli sebeplerle çalışamaz veya çalışarak kazandığı ücretle zaruri ihtiyaçlarını gideremez ise kişinin bu ihtiyaçlarını gidermek devletin, toplumun görevi ve bunu talep etmesi de kişinin en doğal hakkı olduğunu söylemektedir (Kutup, 1968d: 223). Bunun için farklı yollara başvurulur. Böylece herkesin zaruri ihtiyaçlarını yeter miktarda kim temin eder. Kimsenin mahrumiyet içinde bırakılmayacağını belirtir. İhtiyaçlarının karşılandığı böyle bir düzen var iken insan niçin hırsızlık yapsın? sorusunu sorarak insanın hırsızlık yapma nedeni olmayacağını ifade etmektedir (Kutup, 1968d: 223). Yani S. Kutup hırsızlık fiiline insanların meyil etmemesi için ihtiyaçların giderilmesine dikkat çekerek hırsızlığa sebep olacak durumların ortadan kaldırılması gerektiğini bildirmektedir.

Haddi zatında ihtiyaçları temin edilen birey yine de hırsızlık yaparsa bunu yasak yollardan servet biriktirmek hırsıyla olduğunu, bunun ise toplumda güvenin yok edilmesine zemin hazırladığını bildirmektedir (Kutup, 1968d: 224). İhtiyaçlarını temin ettiği/ edildiği, hırsızlığın haram (yasak) olduğunu bildiği, cezasını bildiği, tahrik edilmediği halde başkasına ait helal olan malını çalmanın mazereti olamaz. Suçu sabit görüldüğü takdirde böyle insanlar bağışlanamaz olduğunu söylemektedir (Kutup, 1968d: 224).

Seyyid Kutup yukarıdaki açıklamalarına somut örnek için Hz. Ömer döneminde kıtlık yılında, açlığın yaygınlaştığı günlerde hırsızlık yapanların elinin kesilmediği, yine deve çalan kölelerin aç bırakılmasından dolayı ellerini kesme cezasına uygulanmamış ve kölelerin efendilerine devenin fiyatının iki misli değerini mal sahibine ödeterek cezalandırıldığını, haber vermiştir (Kutup, 1968d: 224).

Seyyid Kutup hangi durumlarda çalmanın suç sayılıp/ sayılmayacağını açıklarken, İslam Hukukuna müracaat eder. Çalmak fiilinin cezalandırılabilmesi için çalınan malın en az 4 dinar olması, malın, eşyanın, paranın saklı olması, ortaklık söz

konusu olmaması, mutlak mülkiyet hakkının olması, bireyin malı olması, devletin malı olmaması gibi durumlar için geçerli olduğunu belirtmektedir. Sayılan durumlar haricinde hırsızlık olayları için ise cemiyette hâkim olan cezalar; değnek vurmak, hapis, tövbe etmesini isteme, nasihat etme vb. uygulanır. Bu durumlarda el kesme cezasının uygulanmaz olduğunu söylemektedir (Kutup, 1968d: 225).

Seyyid Kutup malı kimin çaldığı konusunda şüphe durumu, açlık, ihtiyaç durumu, malı olan ortaklık, şahitlerin ve itiraf şüpheleri ve ifadelerinden dönmeleri, farklı fıkıh bilginlerine göre ekmek, sebze, meyve gibi çabuk bozulan mallar ve gizlenmeyen malların hırsızlığı gibi durumlarda el kesme cezasının uygulanmamasını, şüphelerle insanların suçlanamayacağını bunun İslam'da bireyin, ferdin hayatına söyler ve canına verilen önemin, İslam'ın müsamaha havasının bir göstergesi olduğunu bildirmektedir (Kutup, 1968d: 226).

Müellif başkasının servetini haram yolla ele geçirerek zengin olma, harcamaları için kazancını yeterli görmeme, daha fazla harcama kuvvetine sahip olma isteği, geleceğini garanti altına alma, emek harcamadan zenginliğe sahip olma düşüncelerinin çalma hırsını galeyana getirdiğini söyler; el kesme cezası ise insanın ruhundaki bu üç içgüdü ile savaşıır. Eli kesilen kişi daha az kazanmaya başlar. Çünkü el ve ayak çalışma ve kazanma vasıtasıdır. Kazancı azalır, böylece ulaşmak istediği rahata, serveti de ulaşamaz. Geleceğini garanti altına alma imkânı zorlaşır. İslam insanı el kesme cezası gibi şiddetli bir ceza ile insanı suç işlemeye iten ruhî hastalıklara kapılmasını yine ruhu etkileyecek fiillerle engeller. Olur ki bu ruhî eksiklik galip gelirse bunun cezasını bir defa görür ve bu ceza hayatı boyunca etkisini gösterir ve kişiyi tekrar suça düşürmekten korur, şeklinde hırsızlığın bireysel etki yönünü de irdelemektedir (Kutup, 1968d: 226- 227).

Hapis cezasının hırsızlık suçunu önleyici, engelleyici, hırsızın ruhunda, duygu ve içgüdülerinde olumlu duygu ve düşünceler meydana getirmede başarısız olduğunu söylemektedir. Çünkü hapis cezası hırsız için geçici bir süre dinlenme vakti olduğunu, hapiste sonra yine insanları aldatmaya, kendini inandırmaya, kendine güven duyulan biri olarak tanıtıp karşısındakini dolandırma imkânına sahip olduğu için hapis cezası hırsızın menfaatine zarar vermemektedir (Kutup, 1968d: 228). Lakin eli kesilen hırsız

başkasını kandıramaz, kazancı düşer, hırsızlık yapacak yetenek kendisinden alınmış olur. İşlediğin suçun eserini vücudunda taşır, kesik eli geçmişini herkese ilan eder. Hapis cezasının ise böyle işlevleri olmamakla birlikte hapis süresince hırsızın değişik hırsızlık yollarını diğer hırsızlardan öğrenme imkânı da bulmakta olduğunu söylemektedir (Kutup, 1968d: 228).

Seyyid Kutup hırsızlık suçunda ceza olarak el kesmeye modern çağ ve medeniyetine uygun bir cezalandırma olmadığı eleştirilerine karşı olarak; sanki günümüz medeniyetinin suçluyu cezalandırmaktan öte, ödüllendirmek istemekte olduğunu, kendi güven ortamımızı ve güvenliğimizi hırsızların ve tembellerin kötülüklerine karşı savunmasız bırakmamızı emrediyor. Çünkü öne sürülen eleştiriler hiçbir bilimsel, mantıkî ve insan tabiatına uygun olmadığını, geçmiş milletlerin tecrübelerinden uzak, düşünce meleklerimizi ihmal edencesine sadece hırsızın onur ve gururunu gözetmek olduğunu belirtmektedir (Kutup, 1968d: 229).

Müellif hapis cezasının ne bilimsel ne tecrübî esasa dayanmadığını, mantığa ve eşyanın tabiatına aykırı olduğunu el kesme cezasının ise ruhî ve mantıkî olduğunu, fert için hafif, toplum için uygun bir ceza olduğunu söylemektedir. Çünkü böylece suçlar azalır ve toplumsal emniyet, güvenlik temin edilir. El kesmenin hırsızlık fiili karşısında çok ağır bir cezalandırma olduğu iddialarına karşın yumuşak, zayıf, gevşek bir cezanın işe yaramadığını; amaca hizmet etmediğini, İslam Hukukuna göre ceza sayılabilmesi için her şeyden önce sertlik özelliğine sahip olması gerektiğini belirtmektedir (Kutup, 1968d: 229). Bu şekilde Allah insanları, Müslüman bireyi kötülüklerden men eder. Nefsine uyacak olan insanı bu kötü davranışlardan alıkoymakla ilahi rahmetini gösterir. Toplumdaki diğer bireylere karşı ayette belirtildiği gibi bir ders, ibret olur yorumlarını yapmaktadır. Ayrıca Seyyid Kutup İslam tarihinin birinci asrında birkaç defa hırsızlık olayının yaşandığını bu cezanın da sadece birkaç defa uygulandığını belirtmektedir (Kutup, 1968d: 229, 230). Toplumsal güvenliği sağlar, kamu yararı gözetilmiş olur. Müellif tarihi verileri kullanarak teori ve gerçek arasındaki uyuma dikkat çeker ve Allah'ın hüküm sahibi olduğunu ve hükümlerindeki hikmeti böylece açıklamış olur.

### 5.2.3.Mevdudi Tefsiri Hırsızlık Yapanın Ellerinin Kesilmesi Açıklaması (Maide S. 38):

Mevdudi söz konusu, hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza; Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir, Maide S. 38. ayeti anlamlandırırken, çalıp kazandıklarına karşılık ve suçun tekrarını önleyiciliğinde şüphe götürmeyen kesin bir ceza, birlikte yorumlamıştır (Mevdudi, 2005a: 479).Yaptığı bu eklemelerden Mevdudi'nin ayeti nasıl anladığını ve yorumladığı görme imkânımız vardır. Mevdudi çalıp kazandıklarına karşılık ibaresi ile bunun bir kazanç işine dönüşmesine, zenginlik yolu oluşturmasına dikkat çekmektedir. Çünkü Mevdudi Hz. Peygamberin (sav) her çalınan şey ve her hırsızlık için el kesme cezası uygulamadığını; meyve, sebze gibi yenilecek şeylerin çalınmasında el kesme cezası yoktur hadisi şerifine atıf yaparak bildirmektedir (Mevdudi, 2005a: 480).

Hz. Peygamber (sav) zamanında yine önemsiz şeyler çalanın elinin kesilmediğini Hz. Ayşe'den rivayet edilen hadisle bildirir. Dört halife (Hulefa-i Raşidin) devrinde de benzer, basit sayılan hırsızlık olayları karşısında halifelerin el kesme cezasını uygulamadıklarını, ashabın da buna karşı çıkmadığını bildirmektedir (Mevdudi, 2005a: 480).

Mevdudi, Ebu Hanife'nin sebze, meyve, pişmiş yemek, henüz toplanmamış tahıl ürünleri, eğlence ve müzik aletleri, ormanlık alandaki hayvanlar ve devlet hazinesinden yapılan hırsızlıklar için yine el kesilmeyeceği görüşünü aktarır. Yine diğer mezhep imamlarının da benzer şartlar sıraladığını belirtir. Fakat bu tür çalma işleminde farklı türden cezaların uygulandığını bildirmektedir (Mevdudi, 2005a: 480).

Mevdudi ayeti yorumlarken, tekrarını kesin önleyen, ibaresini kullanmış olmakla el kesme cezasının hem hırsızın bu işi tekrar yapmasını önlediğini hem de diğer insanlara ibret olduğunu kastetmektedir (Mevdudi, 2005a: 479).

Mevdudi ayetin devamında gelen, Maide S. 39. ayette hırsızın eli kesildikten sonra tövbe etmesinin icap ettiğini, ancak bu şekilde kendini düzeltirse Allah'ın bağışlayacağını, aksi takdirde hırsızın Allah'ın gazabını hak ettiğini bildirir. Müellif el

kesmenin etkisi üzerinde dururken şunları ifade eder; el, kesme toplumun huzurunu korunması için uygulanır. Lakin ceza mutlak surette ruhu, kalbi temizler, bunun için tövbe gereklidir. Çünkü ayette hırsızın tövbe etmesi istenmiş, Hz. Peygamber de cezanın tatbikinde sonra hırsızlık yapan kimseye tövbe etmesine emretmiştir. Söz konusu kişi tövbe edince Hz. Peygamber (sav) Allah'tan onun için bağışlanma dilemiş olduğunu belirtmektedir (Mevdudî, 2005a: 480).

#### **5.2.4. İzzet Derveze Tefsiri Hırsızlık Yapanın Ellerin Kesilmesi Açıklaması (Maide S. 38):**

İzzet Derveze Maide Suresinde genel anlamda kulluk, sosyal, ahlaki, siyasi hükümleri içeren pek çok ayet gruplarının olduğunu belirterek bazı örnekler vermektedir. Örnek olarak surenin anlaşılabilirliğine uymanın farzıyeti, Hac ibadetinin gelenekleri, iyilik ve takvada yardımlaşmak, eti yenmesi yasak hayvanlar, av hayvanlarının avlanmanın helal oluşu, ehli kitabın yemeklerini yemenin hükmü, abdest ve temizlik konuları, helal ve haram olan şeyler helal ve haramların değişmezliği, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmanın ve hırsızlığın cezası, yemini bozmanın kefareti gibi pek çok konuda hükümler getirdiğini söylemektedir ( Derveze, 1998g: 1).

İzzet Derveze söz konusu Maide S. 38. ayet ile ilgili olarak ‘nekalın’ ibaresini verecek ceza olarak yorumlar. Hırsızlık işleminin sonucunda ceza kadın- erkek ayrımı yapılmadan her iki cinsiyete de uygulandığını belirtmektedir.

Müellif İzzet Derveze daha önceki tefsirlerde ayetin bir kadının hırsızlığı sebebiyle indirildiği görüşünden farklı, alternatif bir görüş beyan etmektedir. Maide S. 38. ayetin indiriliş sebebi olarak surenin 33. ayetinde geçen cezalandırmayı örnek göstermiştir. Derveze, Maide S. 33. ayet “Allah’a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir...” şeklindeki ayetin indiriliş sebebi olarak şu olayı haber vermektedir. Bazı bedevilerin dinden dönüp Resulullah’ın görevlendirdiği çobanı öldürdükten sonra develeri de gasp etmeleri sebebiyle ayet inmiştir. Yani Derveze

Maide S. 33 ayetin indiriliş sebebi ve ayette geçen hükmün yine sürenin 38. ayette el kesme cezası olarak kıyas yapıldığına işaret etmektedir (Derveze, 1998g: 90). Müellif bu şekilde ele alındığında, ayetin nüzul sebebinin farklı olabileceğini; daha önce sürenin 33. ayetinde zikredilen öldürme ve terör şeklindeki gasp etme davranışının cezası olarak ‘öldürme yahut el ve ayak çaprazlama kesme’ olduğunu belirtmektedir. İşte bu sayılan suça göre biraz daha hafif sayılan ve adi bir şekilde gizlice çalmak, aşırılmak arasında fark olması dolayısıyla cezanın da el ve ayak kesmek yerine; hırsızlık suçunun cezası olarak sadece el kesmek şeklinde uygulanmasına dikkat çekmek için indirildiğini belirtmektedir (Derveze, 1998g: 91). Sonuç olarak müellif Maide S. 38. ayetin kadının hırsızlığı sebebiyle değil; hırsızlığın cezasının net bir şekilde ortaya konulması için geldiğini belirtmektedir.

İzzet Derveze Kur'an'da cezası açık bir şekilde belirtilen az sayıda suç bulunduğunu, suçların önemine göre cezalarının belirtildiğini söyler. Hırsızlığın bütün toplumlarda ve dinlerde, şeriatlar da ciddi bir suç unsuru olduğuna da dikkat çekmektedir (Derveze, 1998g: 91).

Kur'an öldürme, fuhuş, yeryüzünde bozgunculuk çıkarma suçlarına somut bir ceza belirlemiştir. İnsan hayatına, bireyin malına, toplumun huzuruna, bir düşmanlık olması sebebiyle suçun tehlike ve zararına denk cezanın belirleneceğini ifade eder. Hz. Peygamberin (sav) hırsızlık suçuna karşı ceza uygulamada taviz vermediğini hadisi şeriflerde görmekteyiz (Derveze, 1998g: 91). Hükmün kimler için geçerli olduğu konusunda müellif fikirlerini şu şekilde sıralar; 1- Akıllı ve ergenlik çağına ulaşmayanlara cezanın uygulanmayacağını ifade eder, 2- Cezadan haberdar olmayan hırsız için elinin kesilmesi hükmünün geçerli olup olmadığı konusunda ihtilaflar vardır. Fakat müellif bunu kabul etmez. Çünkü hırsızlık bütün toplumlarda suçtur, bütün şeriatlarda, dinlerde yasaktır. Yani herkesin hırsızlığın suç olduğunu ve cezasız kalmayacağını doğal olarak bilmekte olduğunu söyler, 3- Hırsızın elini kesme cezası için çalınan malın miktarı konusundaki farklılıkların ise cezayı uygulamaya emir verecek olanın Ulu'l emir (devlet başkanı, reisi) olduğunu ve Ulu'l emrin çalınan malın değerini, fiyatını şartlara ve zamana göre belirleme yetkisine sahip olduğunu doğru olacağını söyler, 4- Koruması olmayan eşya ve hayvanları, bırakılmış terk edilmişlik

görüntüsü veren malları almanın hırsızlık sayılamayacağını söyler, 5- Emanet ve ödünç verilen malların hırsızlık sayılamayacağı ifade eder, 6-Sahiplenme konusunda şüphe barındıran her iki tarafında iddiası bulunan ve yeterli delil yok ise cezanın uygulanamaz olduğunu söyler, 7- Meyve, sebze çalmada stoklama şeklinde değil de bunu sadece karnını doyurmak için yaptıysa ceza verilemeyeceğini belirtir. 8- Lakin meyve sebze çalanın tazir cezasına (hapis, değnekle vurma) çarptırılmasına uygun olduğunu, işlenen suçun cezasız kalmaması gerektiğini fakat Hz. Ömer'in kıtlık yılında, ailesi için bu şekilde hırsızlık yapanlara da tazir ve el kesme cezasını uygulamadığı bunun açlık ve zaruretler çerçevesinde gördüğünü söyler. Yine zekât malının, Beyt'ül maldan alınan mal için hırsızlık suçu sayılamayacağını, bu malların fakirlerin ve yoksulların hakkı olduğunu, bunu dağıtmanın ise idarecilerin görevi olduğunu söyler, 9- El kesme işinin yargıyla ilgili alakalı, hukuki bir durum olduğunu, ancak Ulu'l Emr'in emriyle cezanın uygulanabileceğini ve suçlunun suçunu itiraf etmesi veya delil ile suçun sabit olması gerektiğini bildirir, 10- El kesme işinin bilek ekleminden olacağını söyler, 11- Hırsızlık belirtilen şartlarda vuku bulması, suç tekrarlanırsa bile cezanın infazının bir defa işletilebileceği; ilk suçun cezasından sonraki çalma suçları için çaprazlama olarak sol ayak kesilmeyeceği sadece tazir cezası uygulanması gerektiğini bildirir. Çünkü çaprazlama el ve ayak kesilmesi cezasının Allah ve resulüne karşı savaşımlar için geçerli olduğunu söyler, 12- El kesme cezasından sonra hırsıza zararın ödetilip ödetilmeyeceği konusunda farklı görüşler olduğunu ve el kesme cezasının Allah'ın hükmü olduğunu, hırsızın malı çalının kişinin zararını ödemesi gerektiğini söyler, 13- Hırsız yakalanmadan önce ve hâkim karşısına çıkarılmadan pişman olur, zararı karşılar, af diler, tövbe ederse tövbesi ve affı kabul edilir, el kesme cezası uygulanmaz olduğu belirtir. Çünkü surenin 33. ve 34. ayetindeki bozgunculuk, yağmalama, eşkıyalık yapan suçlular için böyle bir kolaylık sağlanmıştır. Bu hükmün hırsızlık suçu işleyenler için de geçerli olduğunu savunur, 14- Son olarak müellif, hâkim karşısına çıksa bile af dileyip, zararını karşılayan tövbe eden adamın elini kesmeye ne gerek var şeklinde yapılan itirazlar karşı çıkmaktadır. Çünkü çeşitli örnekler, tecrübeler göstermektedir ki hırsızların çoğu ihtiyaç nedeniyle hırsızlık yapmıyor, mal biriktirme hırsından dolayı en kolay yol olarak çalma fiilini gerçekleştirmektedir. Bu nedenle basit cezalar verilirse caydırıcılık olmaz ve hırsızlık yapan kişi bu eylemini meslek haline getirebilir.

İnsanların güvenliğini hiçe sayarak çeşitli şekillerde hırsızlık yapmaya devam edebilirler. Oysa bunların pek çoğu helal yoldan mal kazanma imkânı sahiptir. Bu sebeple hırsızlık yapanın ellerinin kesilmesi korkusu en güçlü, caydırıcı metottur. El kesme cezasında daha başka ibretler, hikmetler de vardır, şeklinde ayeti maddeler halinde çeşitli yönlerden ele alarak açıklamıştır (Derveze, 1998g: 92-96).



### 5.3. ‘Hırsızlık Yapanın Ellerinin Kesilmesi’ Ayetinin Klasik Rivayet Tefsirler ve İçtimaî Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Maide S. 38)

1- Rivayet tefsirleri hırsızlık ile ilgili olan Maide S. 38. ayetini ele alırken el kesme cezasını uygulanabilmesi için çalınan malın miktarının, azlığı- çokluğu, üzerinde yoğun olarak dururlar ve cezanın suçu işleyen kadın veya erkek ayrımına tabi tutulmadan her ikisine de uygulandığını ifade etmektedirler.

2- İçtimaî tefsirlerde müelliflerin Maide S. 38. ayeti yorumlarken mal güvenliği, kaos, ferdi mülkiyeti korumak, emek gibi kavramlar üzerinden yorumlar yaptığı görülmektedir (Abduh, 2011f: 499-500; Kutup, 1968d: 202,203).

3- İçtimaî tefsirler el kesme cezası gerektirecek hırsızlık olayında cezanın uygulanmasını gerektirecek olan çalınan malın miktarı ile ilgili pek çok görüşün olmasını, farklı hadisi şeriflerin temel alınmasından kaynaklanmış olduğunu belirtmektedirler (Abduh, 2011f: 502).

4- İçtimaî tefsirler alma işinin hırsızlık sayılabilmesi ve cezalandırma eylemi için ince ince ayrıntılardan bahsederek; hangi durumların hırsızlık olup olmayacağı, el kesme cezası gerektirip gerektirmeyeceği ve mahkeme karşısına çıkmadan önce hırsızın pişmanlığı ve benzeri durumları irdelleyerek söz konusu ayetin sadece insanları cezalandırmak için değil aslında eğitmek için indirildiğini belirtmektedirler.

5- İçtimaî tefsirler hırsızlığa karşı el kesme cezasının olmasını İslam'ın vaat ettiği adalet, mal ve can güvenliğinin yansması olduğunu söylemektedirler. El kesme gibi ürkütücü bir caydırıcılık ile beraber toplumsal refah ve güvenin sağlanması, toplumun bütün bireylerinin bu aşağılık suçtan uzak tutmayı amaçlandığı yorumlarının yapıldığını görmekteyiz (Abduh, 2011f: 504,506; Kutup, 1968d: 203,222).

6- İçtimaî tefsirlerde Maide S. 38. ayetin sadece hırsızlık yapanın el kesme ile cezalandırılması ve cezanın uygulanma şekli irdelenmemektedir. Bu cezanın şartları,

ayrıntıları zikredilmekle birlikte bu cezayı gerektiren durumların arka planı ve insanı bu suça iten sebeplerin de ele alındığı görülmektedir. Kişiyi hırsızlık suçuna iten etmenler kişinin zaruri ihtiyaçlarını karşılayıp karşılayamaması, aksi durumda devletin yardım etmesi, devletin ve zengin vatandaşların ekonomik denge için çalışma yapip yapmadıkları gibi ekonomik etkenler mercek altına alınıp suçun cezai müeyyideye çarptırılıp çarptırılmaması ele alınmaktadır. Yani içtimaî tefsirlerde bireyin ihtiyaçlarının giderildiği halde mal, servet biriktirme ve kolay yoldan zenginlik hırsı sebebiyle bozgunculuk çıkarma, toplumsal güven ortamının bozulması gibi durumları içinde barındırdığı için hırsızlık suçunda belirli şartları taşıdığı tespit edildiğinde el kesme cezasının uygulanacağı belirtilmektedir (Abduh, 2011f: 503; Kutup, 1968d: 2224; Mevdudi, 2005a: 480; Derveze, 1998g: 92-96).

7- İçtimaî tefsirlerden Seyyid Kutup tefsirinde elin kesilmesi cezasının insanın psikolojisi üzerindeki etkisi, toplumun refahı ve güvenliğini sağlamaya yönelik boyutları olduğu belirtilmektedir. Hırsızlık suçuna karşı verilen hapis cezasının amaca hizmet edemediğini, hatta hırsız için bir ödül olduğunu, hapiste iken yeni hırsızlık şekilleri öğrendiğini, hapis cezasının yumuşak hafif bir ceza olduğunu söylemektedir. Ve hırsızlığa karşı hapis cezasının tarihi, bilimsel ve tecrübi esaslara dayanmadığı belirtilmektedir (Kutup, 1968d: 228,229). İçtimaî tefsirlerde el kesme cezasının hırsızlık suçuna göre çok ağır bir ceza olduğu itirazlarına karşılık, cezanın amaca hizmet edebilmesi için caydırıcılık özelliğinin de bulunması gerektiğini, bu şekilde kişinin kötülüğe düşmeye engel olacağı belirtilmektedir (Abduh, 2011f: 500; Kutup, 1968d: 229). Bu şekilde olmasının, cezanın caydırıcılığının doğruluğunu ve amaca ulaşıldığını göstermek için İslam tarihinde sadece birkaç kez bu cezanın uygulandığı da belirtilmektedir (Kutup,1968d: 230).

8- İçtimaî tefsirler Maide S. 38. ayetin sonunda Allah'ın güç, hikmet ve hüküm sahibi olmasını, Allah'ın kanun koyucu olduğu ve koyduğu kanunlarda bir hikmet yani insanlık için fayda olduğu, iyilik olduğunu belirtmektedirler. Ve el kesme cezasının katı, caydırıcı, kişide ürperti uyandırmasını Allah'ın hikmeti ile açıklamaktadırlar (Abduh, 2011f: 500). Allah'ın hüküm sahibi olması ve İslam tarihinde bu cezasının

hakıyla uygulandığı çok az örnekler olması, hırsızlık fiilin ilk dönem İslam toplumunda yok denecek kadar az olmasını Allah'ın hükmünün doğruluğu ile açıklamaktadırlar (Abduh, 2011f: 504,506; Kutup, 1968d: 229,230).

9- İçtimaî tefsirlerde alma olayının hırsızlık sayılabilmesi için fıkıh kitaplarından konuya dair bilgiler aktarılmaktadır. Hırsızlık karşısında el kesme cezasının uygulanması için bu söz konusu olayın malî, ekonomik, bireysel, toplumsal birçok yönü bütün incelikleriyle alındıktan sonra cezanın uygulanabileceği belirtilmektedir. Örneğin çalınan malın miktarı, özellikleri, emniyet durumu; çalan kişinin ekonomik durumu, ihtiyaçları, toplumsal kıtlık, yokluk, açlık durumları bunlardan bazılarıdır. Yani hırsızlık karşısında sadece mülkiyeti koruma, toplumsal güven değil; suçlama karşısında bireyi koruyucu esaslar, bireysel refah mutluluk da göz önünde bulundurulmaktadır (Kutup, 1968d: 225,226; Mevdudi, 2005a: 480).

10- İçtimaî tefsirler hırsızlık suçunun sadece İslam toplumunda değil bütün toplumlarda, dinlerde, ciddi bir suç olduğunu belirtmektedirler.

11- İçtimaî tefsirlerden Seyyid Kutup tefsiri "Zengin olma hırsı, daha fazla harcama kuvvetine sahip olma duygularından dolayı insan hırsızlık gibi bir işe kalkışabilir. Lakin eli kesilen insan daha az kazanmaya başlar. Çünkü el ve bilek gücü çalışma ve kazanma vasıtasıdır. Eli kesilen insan zenginliğe asla ulaşamaz. Geleceğini garanti altına alamaz. Toplum içinde kendine itibar edilmez. Hırsız bu cezayı kara bir leke olarak suçun cezasını taşır. Asla ümit ettiği hayat standartlarına ulaşamaz" olduğunu söylemektedir (Kutup, 1968d: 226, 227). Müellif S. Kutup' un bu yorumlarında emek /bilek gücü- toplumsal güven- zenginlik arasında bir ilişki kurduğu görülmektedir.

## 6. HAC- EKONOMİ İLİŞKİSİ AYETİNİN TEFSİRLERDEKİ YORUMLARI (Tevbe Suresi 28. Ayeti)

### Tevbe Suresi 28. Ayet:

*Ey iman edenler! Allah'a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan korkarsanız, Allah dilerse lütfuyla sizi zengin kılar. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*

### 6.1. RİVAYET TEFSİRLERİNDE TEVBE SURESİ 28. 'HAC- EKONOMİ İLİŞKİSİ' AYETİNİN AÇIKLAMALARI

#### 6.1.1. Taberi Tefsiri Hac- Ekonomi İlişkinin Açıklaması (Tevbe S. 38):

Taberi, ayette bahsedilen müşriklerin pis olması durumu hakkında önceki müfessirlerden bazı görüşler aktarmıştır. Mescid-i Haram ibaresinden bir görüşe göre Mekke ve bütün Harem (Hac bölgesi) olduğu, diğer bir görüşe göre ise Müslümanların bütün mescitleri, camileri olduğu görüşünü aktarmıştır (Taberi, 1996d: 279).

Taberi ayetteki, eğer yoksulluğa düşmekten korkuyorsanız yakında Allah dilerse sizin lütufla zenginleştirir, bölümüyle ilgili olarak; müşriklerin, gayrimüslimlerin Mescid-i Haram'a girmesinin yasak olmasından sonra müminlerin ticaret gelirlerinin azalıp fakirliğe düşeceklerinden korktuklarını bildirir. Ve bu sebeple Allah tarafından bu korkuya karşı lütfuyla zenginleştirme teminatı verildiği söylemektedir (Taberi, 1996d: 279).

Taberi'den önceki müfessirler, ayette Müslümanların zengin olmaları teminatını iki şekilde anlamışlardır: Bunlar gayrimüslimlerden alınan cizye vergisi ve müminlerin topraklarında ürünlerinin bereketlenmesi şeklinde zenginleşmesi olduğu görüşleridir (Taberi, 1996d: 279).

Taberi Abdullah b. Abbas'tan; Allah müşriklerin Mescid-i Haram'a girmesini yasaklayınca şeytan müminlerin kalbine üzüntü soktu, ticaretleri kesilmesi sebebiyle müminler nasıl ekmek bulup, kazanıp yiyeceğiz vesvesesine kapıldılar. Bunun üzerine

Allah'a yoksulluğa düşmekten korkuyorsanız yakında Allah dilerse zenginleştirir, vaadinin gerçekleşmesi olarak cizye vergisini verdi ve Müslümanlar aydan aya, yıldan yıla fetihler sonucu cizyeler ile zenginleşti, görüşünü aktarmaktadır (Taberi, 1996d: 279).

Taberi Tevbe S. 29. ayetini tefsiri derken cizyeyi gayrimüslimlerin, İslam ülkesinde hayat ve hürriyetlerinin korunmasına bedel olarak yaşadıkları İslam devletine vermek zorunda oldukları vergi olarak belirtmiştir. Bu ayette geçen boyun eğip cizye verinceye kadar savaşın şeklindeki emrin bütün herkese savaş ilanından ziyade Resulullah'a Rumlarla savaşmayı emredilmesi için geldiği ve bu ayetten sonra Rumlara karşı Tebuk Seferi gerçekleşmiş olduğunu söylemektedir (Taberi, 1996d: 280, 281).

#### **6.1.2. İbni Kesir Tefsiri Hac- Ekonomi İlişkisinin Açıklaması (Tevbe S. 38):**

İbni Kesir ayetin Hicri 9. senesinde indirildiğini belirtmektedir. Değişik rivayet zincirleri ile Resulullah'ın müşriklerin maddi ve manevi pis olmaları sebebiyle Mescid-i Haram'a girişlerini yasakladığından haber vermektedir.

İbni Kesir ilk dönem müfessirleri sayılan sahabe ve tabiinden isimlere dayandırarak ayeti açıklamaktadır. Müşriklerin Hac etmesinin ve Mescid-i Harama yaklaşmalarının yasaklanması üzerine Müslümanlar çarşılarımız kapanacak, ticaretimiz mahvolacak, elde ettiğimiz zenginlik gidecek diye korkuya kapılmışlardır. Bu sebeple eğer fakirlikten korkarsanız Allah dilerse sizi yakında müşriklerle yaptığımız ticaret haricindeki bir yolla sizi zenginleştirir. Tevbe S: 28. ayetin hemen sonrasında boyun eğip cizye verinceye kadar onlarla savaşın anlamındaki Tevbe S. 29. ayetinin indirildiğini belirtmektedir ( İbni Kesir, 1983g: 3449).

#### **6.1.3. Suyuti Tefsiri Hac- Ekonomi İlişkisinin Açıklaması (Tevbe S. 38):**

Suyuti Tevbe S. 28. ayetin Hz. Ebubekir önderliğinde olan Hac ibadeti sırasında Hicret'in 9. yılında duyurulduğunu söylemektedir. Ve o yıldan sonra müşriklerin Mescid-i Haram'a girişleri yasaklanınca bu durumunun maddi ve ticari açıdan Müslümanlarda sıkıntı yarattığını, korkuya sebep olduğunu söylemektedir. Bu sebeple Allah ekonomik yönden lütufta bulunacağını bildirmiştir. Allah'ın Haraç ve cizye uygulamaları ile bu yardımı göndermiş olduğunu belirtmektedir (Suyuti,2012g:287).

Suyuti daha önceki müfessirlerin görüşleri doğrultusunda müşrikler Kâbe'ye gelirken yanlarında ticaret eşyaları ve yiyecek malları getirdiğini bu sebeple Müslümanların bu yasaktan sonra, yiyeceğimizi nereden temin edeceğiz şeklinde iki açlık korkusu yaşadıklarını söyler. Allah'ın bol yağmur öğünlerine ve bereket de vererek bu korkularından Müslümanları emin kıldığından haber vermektedir (Suyuti, 2012g: 287). Yine Suyuti müşriklerin Mescid-i Haram girişlerinin yasak olduktan sonra Müslümanların müşriklerle ticaret yapar bir şeyler kazanırdık demeye başladıklarından sonra Allah'ın onları nimetlendirip zengin kılacağını vaat ettiğini belirtmektedir (Suyuti, 2012g: 287).

## 6.2. İÇTİMAÎ TEFSİRLERİNDE TEVBE SURESİ 28. ‘HAC- EKONOMİ İLİŞKİSİ’ AYETİNİN AÇIKLAMALARI

### 6.2.1. Muhammed Abduh Menar Tefsiri Hac- Ekonomi İlişkisinin Açıklaması (Tevbe S. 38):

Muhammed Abduh Hz. Ebubekir Hac emiri olarak hicretin 9. yılında görevli olduğunu ve Hac'da insanlara duyurması için bu ayeti de okuması ve artık müşriklerin Hac yapmaktan men edildiğini söylemektedir. Müellif Hz. Ebubekir'in bu yasağın yanında kırk ayeti daha duyurduğundan bahsetmektedir (Abduh, 2011j: 50,51)

M. Abduh ayeti yorumlamaya başlarken müşriklerin necisliği yani pis olmasını Arapçanın belagatına göre ayrıntılı bir şekilde açıklar. Necis kelimesinin temiz olmayan, temizliğin zıttı anlamına geldiğini, tedavisi mümkün olmayan maddi ve manevi hastalık demek olduğunu, belirtmektedir (Abduh, 2011j: 50,51).

M. Abduh müşriklerin maddi olarak pis olması ile ilgili daha önceki müfessirlerin görüşlerini kabul etmez. Çünkü Hz. Peygamber'in (sav) Hudeybiye'de müşriklerle anlaşma yaptığını, Yahudilerin yemeklerinden yediğini, savaşlarda müşriklerden ele geçirilen malların Müslümanlar tarafından kullanıldığını haber verir. Abduh'a göre buradaki pis ifadesinden fakihlerin anladığı mutlak manada bir pislikten ziyade; pis olarak tanımlanan kişinin kötü, kötülük ehli olduğunu, pislik kavramının manevi pisliği kastettiğini bildirir (Abduh, 2011j: 54). "Artık yaşamış olduğumuz asırda Müslüman olmayan topluluklar temizliğe Müslümanlardan daha çok dikkat etmektedirler. Daha önceki pislik tanımına göre hareket edecek olursak Müslümanları insanlara karşı zora sokmaktan başka bir şey yapmamış oluruz." (Abduh, 2011j: 54).

M. Abduh müşriklerin pis olmasını bozuk bir itikadî düşünceye sahip olmaları olarak yorumlar. Putlara tapıyorlar, hurafe ve vehimleri din ediniyorlar, pislik ve günahlardan uzak durmuyorlar. Leş ve kan gibi maddi pislikleri yemeleri, zina ve kumar gibi manevi pislikler, onların şahsiyetini ile birleşip adeta pislik olduklarını, Kâbe'yi tavaf ederken okudukları Telbiye duası ile Allah'a ortak koştukları, namazları ise ıslık çalıp el çırpma gibi olduğunu bu sebeple Mescid-i Harama yaklaşmalarının yasaklandığını belirterek asıl maksadın manevi pislik olduğu lakin iki görüşü birleştirmenin daha doğru olacağını bildirmektedir (Abduh, 2011j: 55).

Müellif Abduh müşriklerle birlikte Yahudi ve Hristiyan yani bütün gayrimüslimlerin aynı kapsam içerisinde değerlendirildikleri (Abduh, 2011j: 56), buradaki yasak bölgenin Mescid-i Haram (Kâbe ve çevresi), Müslümanların ülkeleri ve Müslümanların mescitleri olarak üç kısma ayırır. Mescid-i Harama gayrimüslimlerin kesinlikle girişlerinin yasak olduğunu, Hz. Ömer döneminde Hicaz bölgesinden gayrimüslim unsurların çıkarıldığını bildirmektedir. Bunun ise Resulullah'ın bir emri, vasiyeti olarak yapıldığını, Arap Yarımadası dışındaki diğer İslam ülkelerinde bütün gayrimüslimlerin eman ve zimmetle kalabileceklerini, İslam ülkelerindeki mescitlere de ancak izinle girebileceklerini, kapsamlı bir şekilde anlatmaktadır (Abduh, 2011j: 56, 57).

M. Abduh fakirlikten korkmayı müşrik tüccarların getirdiği maldan Mekkelilerin mahrum olmasını, Mekke'ye gelen malların azalması sebebiyle olduğunu belirtir. Fakirlik korkusu karşısında Allah'ın kendi ikramıyla Müslümanları zengin edeceği vaadini vermiştir; Yemenlilerin Müslüman olmasını ve onların da Mekke'ye mal getirmesi, dahası müşriklerin Müslüman oldukları, Harem Bölgesine ve Mescid-i Haram'a giremeyen kimse kalmadığını ve pek çok yönden fetihler ve ganimetler, haraç ve cizye, ticaret, ziraat, sanat, Mekke'ye gelen hacıların harcamaları gibi gelişmelerle Allah'ın vaadinin gerçekleştiğini söyler. Birçok yoldan Allah'ın Müslümanları zengin ettiğini belirtmektedir (Abduh, 2011j: 58).

Abduh zenginliğin Allah'ın lütfuyla gelişeceğini, ilerleyeceğini belirterek bütün kulların da Allah'a dayanması gerektiğini, ne kadar çalışsalar da bununla emrolunsalarda sırf kazançlarına değil, Allah'a güvenmeleri gerektiği, Sünnetullah'a uymakla beraber Allah'ın tevfikini unutmamak gerektiğini sözlerine eklemektedir (Abduh, 2011j: 58).

Abduh ayetteki anlam ve haber verilen olaylar nedeniyle ayetin bölümler halinde birkaç defada gelmesi intibahını kabul etmez ve bu ayetin bir defada indirildiğini, şeytanın ve münafıkların vesvesesine meydan verilmediğini, müşriklerin Mescid-i Harama girişlerinin yasaklanması fiili ile zenginlik vaadinin birbirine bağlı olmadığını belirtir (Abduh, 2011j: 58).

### 6.2.2.Seyyid Kutup Tefsiri Hac- Ekonomi İlişkisinin Açıklaması (Tevbe S. 38):

Hz Peygamber (sav) Hicretin dokuzuncu senesinde Hz Ebubekir'i Hac emiri olarak gönderdiği ve Hz. Ali'nin daha sonra bu ayetleri duyurmak için Hacca geldiğini ve Hz. Ali'nin ayetleri okuduğunu, ayetler ve belirtilen hükümleri duyurduğunu ifade etmektedir ( Kutup, 1968g: 180).

Seyyid Kutup Tevbe S. 28. ayet ile ilgili olarak müşriklerin necis olduklarını, bu necisin onların ruhları ile ilgili olduğunu ve bu durumun onların mahiyetinin ve bünyelerinin de vasfı haline geldiğini, bu pisliğin manevi bir pislik olduğunu, vücutlarının pis olmadığını söylemektedir. Bu sebeple Mescid-i Haram'a yaklaşmaları yasaktır, Çünkü Kâbe'yi üzerlerinde elbise olmadan, çıplak tavaf etmektedirler (Kutup, 1968g: 218).

Seyyid Kutup Tevbe Suresini genel hatlarıyla birçok konuda nihai hükümler koyduğunu, İslam Cemiyeti'nin diğer cemiyetler ile olan ilişkilerine daha yer verdiğini söylemektedir (Kutup, 1968g: 109). Surenin konuları ve indiriliş sebepleri hakkında bilgi edinmek için Siyer-i Nebi'ye de müracaat edilmesi gerektiğini bildirmektedir (Kutup, 1968g: 110).

S. Kutup Tevbe S. 28. ayetine kadarki bölümünün Hac mevsiminden biraz önce indirildiğine dair bilgiler vermektedir. Surenin 28. ayetine kadar olan bölüm için Müslümanların Arap Yarımadası'ndaki bütün müşrikler ile münasebetini en son şeklini tespit etmek ve bunu yaparken tarihi ve itikadî sebepleri olduğunu söylemektedir (Kutup, 1968g: 110). Müellif Tevbe S. 28. Ayetin, müminlerin Arap Yarımadası'ndaki müşrikler ve ehli kitap ile savaşmasını teşvik etmek, müminlerin bu gruplara karşı kalplerinde duydukları korkuyu ve tereddütü gidermek, imanı kalplerine iyice yerleştirmek için indiğini söyler.

S. Kutup birbirine zıt iki hayat görüşü arasında temelli, kökü derinlere inen, düşünce, hareket ve sosyal düzen anlayışındaki ayrılıklara, siyasi, sosyal, iktisadi ve insani görüş ve bunun temelinde yatan itikadî anlayış farklılıkları sebebiyle Müslümanların ve müşriklerin birlikte yaşamaları ve barış içinde geçinmelerinin imkânsız olduğunu ifade etmektedir. “Çünkü biri için doğru olan, diğeri için yanlış oluyordu bu durumda her iki nizamda atacakları adamlar birbirinin zıttına hareket edecek ve çatışacaklardı.” yorumunu yapmaktadır ( Kutup, 1968g: 157). Müellif

Mekke'ye, Mescid-i Haram'a müşriklerin, ehli kitabın girmesini yasak olmasını başlangıçtan itibaren büyük ve köklü farklılıklardan doğan yasaklar zincirinin son halkası olduğunu ifade etmektedir. Çünkü iki muhalif sosyal düzenin uyuşamayacağı zaruri ve kısa anlar hariç, bu iki düzenin beraber yaşamalarının asla mümkün olmayacağı müşriklerle yapılan mücadeleleri sıralayarak temellendirmektedir (Kutup, 1968g: 160). Risaletin başlangıcından itibaren müşriklerle yapılan mücadeleleri sıralar, Mekke'deki zor günler, Bedir ve Uhud Savaşları, Medine'deki Yahudilerle yaşanan birçok olumsuz olaylar, Hudeybiye Antlaşması yapıldıktan sonra Müşrikler tarafından bozulması ve akabinde Mekke'nin feth edildiğini belirtir. Mekke'nin fethinden sonra da herkesin hürriyetinin verildiğini fakat yine gayrimüslimlerin güçleri yettiği zaman gizliden gizliye savaşa devam ettiklerini belirtmektedir. Müellif, tecrübeyle sabit olmuştur ki müşriklerin, gayrimüslimlerin ne kuvvetli ne de zayıf hallerinde onlarla anlaşma yapılamaz, akitlerinde emin olunamaz düşüncesini ifade etmektedir. Çünkü her zamanki gibi Müslümanlar akitleri gereği antlaşmalarına uyacaklar fakat müşrikler ise uymayacaklardır ve bu durum müşriklerin lehine; Müslümanların aleyhine sonuçlar doğuracaktır. Bu sebeple antlaşma dört ay olan suresi bitiminde itibaren Allah müşriklerle yeni antlaşma yapma yerine Mekke'den, Mescid-i Haramdan uzaklaştırılmalarını emretmiştir (Kutup, 1968g: 160-161). Müellifin bu düşüncelerine destek mahiyetinde, bazı eleştirilerde bulunmakla birlikte Muhammed Abduh' un Menar tefsirinden ve İzzet Derveze'nin Yeni Tefsir isimli eserinden faydalandığı görmekteyiz (Kutup, 1968g: 160-161,162).

Seyyid Kutup Tevbe Suresinin arka planı gün yüzüne çıkarmak için Siyer-i Nebi'ye bolca müracaat eder. Hz. Peygamberin (sav) hayat hikayesini dikkatlice izlendiğinde Tevbe Suresinde müşriklerle ilgili verilen hükümlerin ve İslam'ın hareket metodunun anlaşılacağını belirtmektedir. Bu metotta merhalelerin olduğunu ve hedeflerin sırasıyla gerçekleştiği söyler. Bu hedefler gerçekleştirilirken zamanın ve şartların gözetildiğini belirtir. Müşriklerin Mescid-i Harama girişinin yasaklanmasıyla bu hedeflerin kesinlik kazandıklarını ve büyük hamle olduğunu ifade etmektedir (Kutup, 1968g: 168-169,171).

Müellif, çalışmamızın konusu olan Tevbe S. 28. ayet ve daha önceki savaş ayetleri ile ilgili olarak Allah'ın Arap Yarımadasını sadece İslam'a tahsis etmeyi ve

her şeyi İslam nazarında emin bir temele dayandırma istemesi olarak açıklamaktadır. S. Kutup Rumların Şam taraflarında tuzaklar hazırlamakta olduğunu sebebiyle müşriklerin, gayrimüslimlerin Mescid-i Harama'dan, Arap Yarımadası'nda çıkartıldığını belirtmektedir ( Kutup, 1968g: 172).

Müellif Müslümanların; Arap Yarımadası'ndaki bütün müşriklere karşı umumi bir savaş ilanı ile ilgili olarak bütün müşriklerin umumi bir savaş esnasında her tarafta iktisadî ve ticarî işlerinin Müslümanlar aleyhine durmasından, iktisadi bir kriz tehlikesinin baş göstermesinden ve bunun Hac mevsimine etkisinin ve bilhassa bu yıldan sonra müşriklerin Hac yapamayacaklarını ilan ettikten sonra meydana gelecek durumdan korktuklarını bildirir. Bununla beraber niye yavaş yavaş, akrabalık dostluk sulh yoluyla amaca ulaşmak varken, ayetlerden direk, sert bir şekilde müşriklerle savaşmak ve müşrikleri Mescid-i Haram'dan çıkarmak istenmiş öyle açıklamaktadır, Allah'ın cemiyet bağına sadece akide üzerinden olmasını, akidenin ise müminlerin kalbinde akrabalık, dostluk, maddi çıkardan Rablerini öncelikle istiyor olduğunu, yegane rızık verenin Allah'ın kendisi olduğunu ve rızık için göze çarpan zahiri sebeplerin, rızık tek yolu ve Müslümanlar için gerçek bir yönlendirici unsur olmadığını onlara bildirmek istediğini belirtmektedir ( Kutup, 1968g: 172,173).

Müellif Tevbe Suresinin özel konularından biri olan Tebuk Seferi ve öncesindeki seferi hazırlık süreci ve savaştan sonraki durum hakkında Allah'ın, İslam Toplumunda Mekke'nin fethinden sonra İslam'a giren kişiler ve toplulukları, safları denemek ve düzenlemek istediğini söylemektedir. Zayıf kalpliler, İslam tabiatını huy edilmediği halde bölük bölük İslam'a girenler, dolayısıyla müşriklere harp etmekten kaçınanlar, savaşın kaybedince ekonomik krizden ticarete ve seyahatte emniyetin azalmasından çekinenler için de bu emirin görünürde olumsuz gibi olan tarafının ayırt edici bir unsur olduğunu belirtir ( Kutup, 1968g: 173-176).

Hizmet Peygamber (sav) ile antlaşma yapanlar haricindeki Müşriklere savaşmanın emredildiğini belirtir ve Taberi'nin antlaşma yapılan ve yapılmayan müşriklerle ilgili görüşlerinin bir kısmını kabul etmekle birlikte bazı fikirlerine karşı çıkmaktadır. Yine müellif kimlere karşı, hangi durumlarda savaş olabileceğine dair surede geçen yoğun hükümlerle ilgili olarak çeşitli zayıf rivayetlerin olduğu, bununla birlikte Şia,

Emeviler ve Ehli Sünnet arasındaki siyasi ihtilafların sebebiyle hadisi şerif diye ortaya çıkması muhtemel bazı rivayetleri de terk etmeyi uygun görmektedir (Kutup,1968g: 180).

Müellif Mekkelilerin hac mevsimi dört gözle beklediğini, Hac mevsiminin kazanç mevsim olduğunu, yarımada yaşanan büyük çoğunluğun iâşe yolunun ticaret olduğunu söyler. Mekkelilerin ticaret için önem arz eden kış ve yaz ticari seyahatlerinin, müşrikleri Hacdan men etmekle ve müşriklere karşı bir savaş ilanı ile zarar görmesinden korktuklarını bildirmektedir (Kutup,1968g: 219).

Seyyid Kutup Tevbe S. 28. ayeti açıklarken başka bir tarafa dikkatleri çekmektedir: Böyle bir yasaktan kasıt imanın kalplere yerleşmesi meselesi olduğunu, Allah'ın akide için kalplerin bu tür duygu ve düşüncelerden temizlenmesini murad ettiğini, mal mülk zenginlik, fakirlik gibi korkulan şey için ise Allah'ın bu sonucun oluşması için gerekli olan sebepleri başka sebeplerle değiştirerek yine aynı hatta daha iyi sonuçlar yaratacağını, dilerse bir kapıyı kapatıp fakat birçok kapılar açacağını belirtmektedir (Kutup,1968g: 219).

### **6.2.3. Mevdudi Tefsiri Hac- Ekonomi İlişkisinin Açıklaması (Tevbe S. 38):**

Mevdudi Tevbe Suresinin Hicretin 9. yılında indirildiğini ve konu bakımından üç bölümü ayrıldığını söylemektedir ( Mevdudi, 2005b:191). Mevdudi surenin arka planı ile ilgili olarak Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra hâkim olan siyasi ortamı kısaca özetlemektedir: Mekke'nin fethinin ardından müşriklerin son kez bir plan yaparak savaş hazırlıkları yaptığını ve Huneyn Savaşı ve ardından Rumlarla sürtüşmeler, Mute Savaşı ve zaferi, Rumların bir grup Müslümanın şehit etmeleri, Tebük Seferi, Şam bölgesindeki topluluklar ile yapılan anlaşmalar ve insanların topluluk halinde İslam'a girmelerini ve grupların bir kısmının İslam'a girmeyip cizye vermeye razı olmaları, sıcak savaş olmasa da Tebük Seferi'nin Müslümanlar lehine sonuçlanması, Medine'deki münafıkların ve Müslüman olmuş fakat kalbi henüz İslam'a tam ısınmamış olanlar üzerinde de Tebük Seferi'nin güçlü bir etki bırakmış olduğunu irdelemektedir ( Mevdudi, 2005b:192-199).

Mevdudi bu başarılarından sonra müşriklerin Mescid-i Harama girişlerinin yasaklanmasını; Arabistan'ın artık tam manasıyla bir İslam toprağı Dar'ul İslam

olduğunu duyurulması, Müslümanlar aleyhine olan bütün anlaşmaları bozulduğunun bildirilmesi, bütün Arabistan ilgilendiren bir saygınlık unsuru olan Kâbe ile ilgili bütün iş ve işlemlerin, hizmetlerin Müslümanlara bırakılması gerektiğini, Cahiliyeden arta kalan her türlü âdetin kaldırılmasını geliştirmeleri beraberinde getirdiğini söylemektedir. Müşriklerin Mescid-i Harama girişlerinin yasaklanmasını bu sayılan gelişmeler çerçevesinde politik ve siyasi adımlar olarak yorumlamaktadır ( Mevdudi, 2005b:200).

Müellif Mevdudi Tevbe S. 28. ayeti açıklarken müşriklerin Mescid-i Harama girişlerinin yasaklanması, Hac yapmalarının ve Harem bölgesine girişlerinin yasak olmasını şirk ve cahiliyeden kalan bütün izlerin, köklerin tümüyle temizlenmesi gerektiğini de bildirmektedir ( Mevdudi, 2005b:218).

Müşriklerin maddi varlıkları nedeniyle değil, inançları, ahlaki anlayışları ve davranışları, amellerinden dolayı pis sayıldıklarını ifade etmektedir ( Mevdudi, 2005b:218).

Mevdudi müşriklerin Mescid-i Haram haricindeki İslam'a ait olan mekânlardan nerelere girebilir/giremez oldukları konusunda çeşitli fıkhi yorumlara aktarır (Mevdudi, 2005b:218).

Mevdudi incelemiş olduğumuz Tevbe S. 28. ayetin, fakirlik korkusu ve Allah dilerse size kendi fazlından zenginlik verir, bölümü ile ilgili bir yorumlamada bulunmaz ( Mevdudi, 2005b:218). Lakin ayetin devamında olan 29. ayetteki İslam olmayan inanca tâbi olanlardan alınan cizyenin onların İslam'a girmeleri için zorlamak olmadığını belirtmektedir. Cizyenin alınış sebebi olarak müşriklerin; yeryüzünde idareciliklerini ve hâkimiyetlerini kırmak, bağımsızlıklarına, İslam'a karşı büyüklüklerine, tehlike oluşturmalarına engel olmak için cizye alındığını belirtmektedir (Mevdudi, 2005b:220). İslam'a göre savaşın hedefi olarak ise başkalarının zorla İslam'a girmelerini istemek olmadığını, cahiliye sapık inanç ve hayat tarzını başkalarına dayatmaları ve bunu yayma çalışmalarına engel olmak için savaşa izin verildiğini açıklamaktadır ( Mevdudi, b:201). Cizyenin aynı zamanda İslam Devleti'nin bir tebaası olarak, devletin korumasında zımmî olarak kabul görme olduğunu belirtmektedir. Ve bu cizye alma olayı Hz Peygamberin (sav) İslam Devleti sınırları içerisinde yaşayan bütün gayrimüslimlere yansıtıldığını söylemektedir (Mevdudi, 2005b:220).

Mevdudi gayrimüslimlerden alınan cizye ile adli idarenin sağlanması, devletin bazı hizmetler sunması, kendilerine bazı teminatlar verilmesine bedel olarak cizye vermeleri gerektiği, gayrimüslimlerin zekât yerine cizye ile yükümlü olduklarını bildirmektedir (Mevdudi, 2005b:220).

#### **6.2.4. İzzet Derveze Tefsiri Hac- Ekonomi İlişisinin Açıklaması (Tevbe S. 38):**

İzzet Derveze Tevbe Suresinin iniş sırasına göre sondan ikinci sure olduğunu söyler. Surede çeşitli ve değişik konular olmakla beraber hepsinin ortak özelliğini cihada teşvik etmek, münafıklara, müşriklere, kâfirlere karşı koymak ve müminleri övmek olduğunu belirtmektedir (Derveze, 1998g: 267).

Müellif Tevbe Suresinin muhtevastındaki çeşitli konulardan şu örnekleri verir: 1- Antlaşmayı bozan müşriklerden uzaklaşmayı, Ahde vefa gösterenleri kollamayı, bu antlaşmayı bozan ile iman edip namaz kılincaya ve zekât verinceye kadar onlarla savaşmayı teşvik etme, 2- Müşriklerin pis olduğunu, onların artık İslam'ın havzasına giren Beyt'ül Haram bölgesine girişlerinin yasak olduğunu, Mescid-i Haram ve herhangi bir Mescid-i Haram'ı imar ve tamir edemeyeceklerini bildirmektedir (Derveze, 1998g: 267).

İzzet Derveze Tevbe S. 28. ayetin indirilişi ile ilgili olarak, ayetin tek başına indirilmediği önceki ayetlerin devamı şeklinde ve ayetlerin sonuçlarının da bir parçası olduğunu ifade etmektedir. Önceki ayetlerde ahdi, antlaşmayı bozan müşriklerle savaşmak emredilmektedir. Hiçbir müşriğin Mescid-i Harama girmesinin ve orayı onarma yetkisinin olmadığını söylemektedir. İzzet Derveze Allah bu bölgede yaşayan insanların yaşamlarını dışarıdan gelen yiyeceklerle ve ticaret ile sağladığını bildirmektedir. Ve kapılacak oldukları yoksulluk korkusu sebebiyle Allah ayette bu konuda güvence verdiğini belirtmektedir. Müşriklerle hısım, akraba bile olsa dostluk kurulması yasaklanmakta ve müminlere yalnızca Allah'ın kendilerine yardım edeceğini hatırlatmaktadır (Derveze, 1998g: 305).

Müellif Tevbe S. 28. Ayetin kabilelerin büyük bir kısmı İslam'a girmiş olduktan sonra nazil olduğunu belirtmekle beraber artık Arapların hala şirk üzerine olanların Mescid-i Harama girmelerinin yasaklandığını belirtmektedir.

İzzet Derveze ayette sözü edilen haram bölge hakkında Tabiin müfessirlerinin çeşitli yorumları olduğunu söylemektedir: 1) Müşriklerin pisliği konusunda köpeğin ve domuzun pis olması gibi olduğunu, onlara dokunan elini yıkamak veya abdest almak gerektiğini; bazılarının ise bu pisliğin sadece hükmen pis olduğu anlamış, onların inançları ve adetleri, yaşam tarzları ve İslam'da asla yeri olmayan Kâbe'yi çıplak tavaf etme, ölü hayvan eti yemek, gusül abdesti almama nedeni ile böyle sayıldıkları, 2) Burada yasak bölge bazı müfessirlere göre sadece Mescid-i Haram, bazılarına göre, kutsal Hac bölgesinin tamamı, bazı müfessirlere göre bütün İslam mescitleridir. İzzet Derveze ise Hac bölgesi görünüşünü kabul eder, 3) Kimlere yasak konusunda ise iki rivayette farklı hükümler var olduğunu belirtmektedir: a) Yasağın Zimmîlere (Müslümanlara cizye vererek emniyet içerisinde yaşayan gayrimüslim) geçerli olmadığı, sadece müşrikler için geçerli olduğunu, b) Diğer görüşe göre bu yasağın Hristiyanların Hz. İsa'yı, Yahudilerin Hz. Üzeyir Allah'ın oğlu olarak kabul etmeleri nedeni ile şirke düştüklerini bu sebeple müşriklerle birlikte Hristiyanlar ve Yahudiler için de yasak olduğudur. Müellif Derveze birbirine zıt görünen iki görüşün de aynı sahabeden rivayet edildiğini söylemektedir (Derveze, 1998g: 306,307).

İzzet Derveze Taberi'nin Tevbe S. 28. ve 29. ayetleri tefsir ederken 28. ayette müşriklerin Mescid-i Harama girişleri yasak olması sebebiyle ve Müslümanların ticaret yapamama, yoksulluğa düşme ile ilgili serzenişlerinden dolayı 29. ayet indirilerek Müslümanların korkularına karşı cizye almak için Tebük Seferi'nin emredildiği yorumlarını doğru bulmaz. Taberi'ye şu şekilde itirazlar yöneltir: Tebük Seferi'nde herhangi bir sıcak çatışma olmamış ve bu sebeple ganimet de cizye de alınmamıştır. Tebük Seferi esnasında civar topluluklarla yapılan anlaşmalardan dolayı bazı topluluklar cizye türünden küçük miktarda meblağlar vermeyi kabul etmişler ve bunlar da Beytül Mala (devlet hazinesine) kayıt edilmiştir ve Beytül Maldan kimler için harcama yapılabileceği bellidir. Zaten bu yasak nedeniyle ticaret korkusu olanlar bütün Müslümanlar değil az bir kesimdir. Allah cizye, ganimet için savaş emretmez, Müslüman maddi çıkar için savaşmaz. Lakin daha önce davet elçilerinin Rumlar tarafından öldürülmesi, Rumların Medine'ye saldırı için hazırlık planlarını yaptığı ve Hz. Peygamberin (sav) bu durumu öğrenmesi, bu ayetin indirilişinden önce müşrik gruplardan ve Rumlardan bazı çatışmalar sebebiyle cizye türünden şeyler alındığını

şeklinde itirazlarını dile getirmektedir. Son olarak cizye ve ganimet için savaşmanın İslam'daki cihadın ruhuna ve Kur'an-ı Kerim'in ilkelerini ters düştüğünü söylemektedir (Derveze, 1998g: 311-312).



### 6.3. 'Hac- Ekonomi İlişkisi' Ayetinin Klasik Rivayet Tefsirler ve İçtimaî Tefsirler Arasındaki Yorum Farklılıkları (Tevbe S. 38)

1- Rivayet tefsirleri (Taberi, İbni Kesir, Suyuti) müşriklerin Mescid-i Haram'a girişleri, Hac etmesinin yasak olması sonucu olarak Müslümanların ekonomik sıkıntılar çektiklerini belirtirler. Açlık korkusu sebebiyle ayetin “Eğer yoksulluktan korkarsanız, Allah sizi lütfuyla zengin eder.” kısmında zikredilen zengin etmeyi, devamındaki ayet olan 29. ayet, savaşlarda elde edilecek ganimet ve cizye vergisi olarak yorumladıkları görülmektedir.

2- Hem rivayet hem de içtimai tefsirlerde Hac ve ticaret, ekonomi arasında ilişki olduğu ifade edilmektedir. Lakin rivayet tefsirleri müşrikler için gelen bu yasağın bütün Müslümanlar üzerindeki olumsuz etkileri olduğunu dile getirirken; içtimai tefsirler ticaret, rızık korkusunun bütün Müslümanlar için geçerli olmadığını söylemektedirler. İçtimai tefsirler ayette geçen Allah'ın lütfu ile zengin kılması vaadini de cizye vergisi ile ilgili olmadığını belirterek bu yoruma karşı çıkmışlardır. Çünkü rivayet tefsirlerindeki ‘Allah'ın lütfu olan zenginliğin’ cizye ve ganimet ile açıklamanın Müslümanların cizye vergisi ve maddi çıkar için savaşıyor fikri uyandıracağını, bunun ise büyük bir hata olduğunu ve İslam'daki cihat anlayışı ile örtüşmediğini belirtmektedirler (Kutup,1968g: 180; Mevdudi, 2005b:201,220; Derveze, 1998g: 311,312). Nitekim Max Weber'in İslam hakkında “İslam'ın ilk ortaya çıkışında ve yayılışında; askerî güdüler, ganimet hırsı gibi arzuların tatmin beklentisiyle motive olmuş savaşçıların etkisi vardır. İslam'a bağlılık ya tehdit veya ganimet beklentisi olan bir bedevi silahşörler dini” olduğu fikirleri mevcuttur. Yine başka bir kısım müsteşriğin “İslam kadın, lüks ve mal mülk konusundaki tamamen haccı bir ahlaka sahiptir.” görüşleri mevcuttur (Kurt,2009: 189). Bu anekdot İçtimai tefsirlerdeki ayetin Allah'ın zengin kılması konusunda rivayet tefsirlerinin bunu cizye ile olduğu açıklamalarına karşı çıkışların haklılık payını ortaya koymaktadır. Burada M. Weber ve diğerlerinin bu hükümlerinde tek yanlı, aceleci, tarihi verilerden uzak, oryantalizmin kin ve husumet kokan tavırlar ihtiva etmektedir (Kurt,2009: 190,195). M.Weber'in bu görüşleri, Hıristiyanlığın doğuşuna Marksist düşünce tarafından

yapılan eleştirileri İslam'a taşıması olarak görmek mümkündür (Ülgener, 1981:49-59). Weber'in bu tek yanlı hükümlerine karşı birçok eleştirinin mevcut olduğunu belirtmemiz de yerinde olacaktır.

3- İçtimaî tefsirler müşriklerin pis olmasını sadece manevi pislik olarak kabul etmektedir. Bunun ise maddi pisliği de yanında getirdiği ve her ikisinin de birleşip kişilikleri üzerinde etkili olduğu belirtilmektedir. Yani inançsızlığın, çarpık itikadî görüşlerin ve bilgilerin, zihin ve ruh dünyasındaki berbatlığın, pisliklerin leş ve kan yemeleri, zina, kumar gibi somut şekillere, davranışlara, gündelik yaşantılara da sirayet ettiğini belirtmektedirler. Burada mutlak manada bir pislikten ziyade asıl amaç müşriklerin, Yahudi ve Hristiyanların kötülük ehli olduğu belirtilmektedir (Abduh, 2011j: 54; Kutup, 1968g: 218; Mevdudi, 2005b:218). Çünkü müşrikleri, rivayet tefsirleri müfessirleri ve fakihlerin ifade ettiği gibi mutlak bir şekilde pis saymak, Müslümanların hayatını zorlaştırmaktadır. Hz. Peygamber'in (sav) Yahudilerin yemeğinden yediğın, savaşlarda ele geçirilen ganimetlerin Müslümanlar tarafından kullanıldığından bahsetmektedir (Abduh, 2011j: 54).

4- İçtimaî tefsirler Müslümanların fakirlik korkusu ve Allah'ın lütfuyla zengin etme vaadini geniş bir yelpaze ile ele almaktadırlar. Müslümanların zengin olmasını cizye vergisi ve ganimet gelirleri yanında; Yemenlilerin Müslüman olması ve Mekke ile ticaret hacminin artması, Allah'ın Mekkelilerin ürünlerini bereketlendirmesi, Mekke'ye gelen hacıların harcamaları, dahası Mekke'ye girmeleri yasak olan müşriklerin Müslüman olması ve Mekke'ye tekrar girmeleri gibi pek çok etmenleri saymaktadır ( Abduh, 2011j: 58). İçtimaî tefsirler rızık ile sebepler arasında irtibatı ele alarak farklı sebepleri de yerine getirerek de sonuca ulaşılabilir olduğunu ifade etmektedirler. Yani müşriklerin Mekke'de ticaret yapması ve Müslümanların bu ticaret sayesinde hayatlarını devam ettirmesi görünüşte bir çıkış kapısı iken, Allah'ın lütfuyla zengin etmesi vaadiyle birçok kapıları açtığını, bunun için bütün sebeplere tevessül edip sonucunu Allah'a tevekkül etmeyi Sünnetullah çerçevesinde değerlendirmişlerdir ( Abduh, 2011j: 58; Kutup,1968g: 172, 173, 219; )

5- İçtimaî tefsirlerde müşriklerin Mescid-i Haram'a ve Mekke'ye girişlerinin yasak olmasının; sadece pis olmalarıyla değil aynı zamanda farklı düzenlerin tek bir

toplumsal zeminde uygulanmasıyla ortaya çıkan ekonomik, siyasi, itikadî problemlerin çözüme kavuşturmak için olduğu ifade edilmektedir (Kutup,1968g: 110,157,168; Mevdudi, 2005b:192- 199,218).



## SONUÇ

Kur'an'ın dinamik karakterinin gereği olarak tarihsel süreçte zaman zaman çeşitli kelimeler, fıkıh ve tefsir ekollerinin teşekkül ettiğini görürüz. Her bir ekolün kaynak olarak Kur'an'dan beslenmesi ve nebevi sünnetten çeşitli dayanaklar bulması kadar tabii bir şey de olamaz. Bununla birlikte bu İslam düşüncesi ekollerin zuhurunda ve biçimlenmesinde çeşitli beşeri, kültürel ve tarihsel faktörlerin belirleyici roller oynadıkları da bir realitedir. İctimaî tefsir ekolü de Kur'an'a toplumsal esaslar öncelenerek yapılan yöneliştir. İctimaî tefsir modern dönemle birlikte dünya toplumlarını etkisi altına alan yeni paradigmalara ortaya çıkarttığı sorular ve problemlere İslami referanslar ekseninde cevap vermek, çözüm yolları göstermek ve İslami değerlere uygun yeni bir medeniyet inşa etmek amacıyla gerekli zihni ve fikri alt yapıyı oluşturma misyonu ile teşekkül etmiştir.

Kur'an dünyevi konularda koymuş olduğu yasaklar; imanî, ferdî, ahlakî açıdan önemli olduğu gibi toplumsal hayatın bu somutlaşmış göstergelerinden olan ekonomi açısından da önem arz etmektedir. Bu yasaklar karşısında dikkatli davranan fertlere ve toplumlara inançları gereği hem bu dünyada hem de ölümden sonraki hayatta mutluluk olacaklarına vaat etmektedir.

İnsanoğlunun yeryüzünde varoluşundan itibaren, çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için üretimde bulunmak, ticaret yapmak ve elindeki ürünleri korumak gibi iktisadi içerikte çeşitli faaliyetlerde bulunduğu bilinmektedir. Bu bağlamda insan, temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olarak çeşitli malları elde etme mücadelesine giriştiğinden bu yana ekonomi ile özdeşleşmiştir.

Zenginlik ve fakirlik olguları, değişik renk ve dereceleriyle insanlığın başından sonuna kadar devam edecek olan birer olgudur. Bu iki olgunun anlamlandırılması ve çerçevesi hakkında değişik din ve dünya görüşlerinin bir bakışı vardır. Şüphesiz bu iki olgu ve konularla ilgili Kur'an'ın ve dolayısıyla İslam'ın da bir bakışı ve anlamlandırması söz konusudur.

Günümüz toplumlarının gelişmişlik, refah gibi toplumsal seviyelerini ölçmek için bir ölçek olarak kullanılan ekonomik gelişmeler önem arz etmektedir.

Ekonomi kavramı kısaca insanın nesne ile arasındaki bağ olarak göze çarpmaktadır. Yani insanın nesneyi kazanma, mülk edinme, harcama eylemleri insanın yaşama şekli, dünyaya bakış açısı ile doğrudan ilişkilidir. İşte İslam bu ilişkiyi, yani mülk ile fert, obje ile suje arasındaki ilişkiyi düzenlemekte ve bunu yaparken Kur'an başat faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kur'an-ı Kerim ticari kaygılar ve hükümler gözetilerek incelendiği vakit ekonomi ile ilgili yoğun bir şekilde pek çok hususu barındırdığını görmekteyiz. İslam ve ekonomi insanın müreffeh olarak yaşamasını istemekle aynı amacı taşıdığını ve ortak değerde birleştiğini görmekteyiz.

Modern ekonomik sistemlerde emek sermaye, mülkiyet, zenginlik gibi konuların başat faktör olduğu aşikâr görülmektedir. Bu saydığımız faktörler İslam'ın ekonomik sistemi içerisinde de bulunmaktadır. Lakin ulûhiyet, mülkiyet, sosyal adalet, ekonomik adalet, ahlakî değerler düşüncesi temel paradigmlar olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam bu belirtilen faktörleri ulvi bir haslet olarak görerek bu davranışı bazı durumlarda kesin emir olarak farz, bazı durumlarda ise takdir edilecek yüksek seciyeli bir iş olarak övmektedir. Bunun örneğini zekât, infak, kurban ibadetlerinde görmekteyiz.

Mülkiyet konusunda hiçbir varlık, fert, zümre Allah'ın mülküne ortak değildir. Allah'ın mülküne bir ortakîyet düşüncesi ise İslam'ın ilah anlayışının tekliğine, güç ve kudret tasavvuruna uygun düşmemektedir. Fert sadece Allah'ın kendisine vermiş olduğu halifelik makamının yetkisi çerçevesince mülkiyete sahip olabilmektedir. Kısacası mülk Allah'ındır. Kul ise Allah'ın nimet olarak vermiş olduğu nimetleri yine sahipliği üzerinde kısıtlı bir hakkı olduğu bilir ve ekonomik faaliyetlerinde Allah'ın uyarılarını dikkate alması gerekmektedir. Zira bireyin sınırsız bir mülkiyet hakkı olsa

idi beşeri hırsı ve bencil duyguları, düşüncelerindeki acımasızlıkları dünya üzerinde kendisinden başkalarına yaşam hakkı tanımazdı. Bu sebeple Kur'an ayetlerinin birbiri içinde yoğrulmuş olarak sosyo-ekonomik denge ve inanç sistemi ile birlikte yeni bir toplum inşasındaki etkenlerin ayrılmaz bir bütün olduğunu anlamaktayız.

İncelemiş olduğumuz ayetlerin tefsirinde şu hususlara dikkat çekildiğini görmekteyiz:

-Ayetleri incelediğimizde, genel olarak ekonomi hakkında kesin, tavizsiz hükümler içermesi İslam'ın ekonomi alanında da kurallar içerdiğini fark etmekteyiz.

-İçtimaî tefsirler ayetler açıklanırken mevcut problemlerden yola çıkarak yapılan yorumlamalar olduğu ve bu şekilde Kur'an'ın mesajını güncel hayata taşıma gayretinde olduğunu fark etmekteyiz.

-İçtimaî tefsir yönelimi, ayetleri ele alırken sosyal hayatta geniş yayılış alanı bulan kapitalizm, komünizm, sosyalizm gibi doktrinlerin çarpık yönleri izaha ihtiyaç hissetmişlerdir. Faiz ile toplumsal huzur, bütünleşme ve toplumsal çatışma, kaos, bölünme ile ilgili açıklamalar getirme gayretine gitmişlerdir.

-Ekonomi başlığı altında alt konu başlıkları çerçevesinde incelemeye çalıştığımız ayetlerin diğer ayetlere birbirlerine bir zincirin halkaları gibi bağlı olduğunu anlamaktayız. Hatta incelemiş olduğumuz konularında diğer konulara özellikle ahlakî değerlerle bağlantılı olduğunu da söylemek isteriz.

-İncelemiş olduğumuz ayetlerde özellikle faizle ilgili olan Bakara S. 275. Ayetin yorumlarında göze çarpan hususlardan biri de mülkiyet hakkı düşüncesinin değişimi etkilidir. Son dönem tefsir çalışmalarında ahlakî davranışlar ile imanî konuların ilişkilendirildiğini fark etmekteyiz.

-İçtimaî tefsirlerde görülen öze dönüş olarak nitelendirilen yenilenme ve İslam'ın ilk devri olan Hz. Peygamber ve sahabe dönemine dönüş hareketlerinde daha önceki İslam bilginlerinin fikirlerinin etkisi olduğunu görmekteyiz. Buna Abduh'un İbni

Teymiye'ye ait görüşleri ve Hint alt kıtasında yetişen İslam bilginlerinin görüşlerinden etkilenmesi örnek gösterilebilir.

-İçtimaî tefsirlerdeki yaklaşımlar aslında geçmiş tefsir geleneğine bir itiraz değil, aslında harici fikirlere karşı savunmacı bir fikri yapı hareketi olduğunu faiz, Hac-ekonomi, ganimet konusunun tefsirlerinde görmekteyiz. Özellikle Abduh'un kendisine yöneltilen sorulara vermiş olduğu cevaplar buna örnektir.

-Ganimet konusunda rivayet tefsirlerinde Enfal Suresi'nde güncel yönü olan bilgilere ulaşmaktan ziyade sanki ganimetleri bölüşümü tefsir edilmesi, hükmü kalkmış gibi bir imaj oluşturmaktadır. İçtimaî tefsirlerde ise aynı surenin ganimet bölüşümü ile ilgili yorumlarında ganimet ve sosyal devlet ile irtibatlandırıldığını görmekteyiz. Ayrıca içtimaî tefsirler ganimetin bir servet değeri taşıdığını, ganimet bölüşümünde tasarruf hakkının tamamen Hz. Peygamber'e (sav) ait olduğunu ve bu bölüşüm işinin kamu yararına uygun, toplumsal ve ekonomik eşitliği sağlamaya yönelik dağıtımının yapıldığını belirtirler. Enfal S. 11. ayette belirtilen sınıfların ayette öncelenmesi olduğunu, aslında bütün Müslümanların Hz. Peygamber'in (sav) akrabası olduğunu, bunun ise soy ve nesep bağı ile sınırlandırılmayacağını bildirmektedir.

-Kadının şahitliği ve mirastaki hakkı konusunu, kadının aslında negatif bir ayrımcılıktan ziyade pozitif ayrımcılığın hüküm sürdüğü fikrini içtimaî tefsirlerde görmek mümkündür. Dışarıdan bakıldığında kadın erkek arasında eşitliksiz gibi durumları açıklarken toplumsal iş bölümü, sorumluluk, adalet, yetenekler, cinsiyetin getirmiş olduğu özelliklere göre açıklandığını görmekteyiz.

-Kadın erkek arasında bir eşitsizlik durumu varmış gibi bir ima olsa da; İçtimaî tefsirlerde iman, dinin emir ve yasakları, ibadetlerde cinsiyetler arasında hiçbir ayrımın olmadığı halde kadını akli kısa, iradesi zayıf gibi göstermenin yanlış olduğunu anlamaktayız.

-Son olarak İslam ekonomiyle ilgili ilgili düzenlemeler getirirken ahlakî ve imanî değerler ile ilişkilendirilmektedir. Modern ekonomiye, 'Homo Economicus' a yapılan en büyük eleştiri de insanı duygu ve sezgilerden yani ahlakî değerlerden soyutlanmış olarak düşünölemeyeceği fikri ile Kur'an'ın ekonomi direktifleri örtüşmektedir.

-İçtimaî tefsirlerde ve ekonomi ve din arasındaki ilişki ile ilgili çeşitli okumalarımızda ekonomi insanın hayatında önemli bir yere sahip olsa da evreni kuşatan dinî yaşantılar ekonomiyi de içine alır ve ona yön verdiğini görmekteyiz.



## KAYNAKÇA

- ABDUH**, Muhammed (2011a). *Menar Tefsiri* (çev: Harun Ünal, Mehmet Erdoğan, Niyazi Beki vd.) (1. Baskı). İstanbul: Ekin Yay.
- (2011c). *Menar Tefsiri* (çev: Harun Ünal, Mehmet Erdoğan, Niyazi Beki vd.) (1. Baskı). İstanbul: Ekin Yay.
- (2011d). *Menar Tefsiri* (çev: Harun Ünal, Mehmet Erdoğan, Niyazi Beki vd.) (1. Baskı). İstanbul: Ekin Yay.
- (2011e). *Menar Tefsiri* (çev: Harun Ünal, Mehmet Erdoğan, Niyazi Beki vd.) (1. Baskı). İstanbul: Ekin Yay.
- (2011f). *Menar Tefsiri* (çev: Harun Ünal, Mehmet Erdoğan, Niyazi Beki vd.) (1. Baskı). İstanbul: Ekin Yay.
- (2011i). *Menar Tefsiri* (çev: Harun Ünal, Mehmet Erdoğan, Niyazi Beki vd.) (1. Baskı). İstanbul: Ekin Yay.
- (2011j). *Menar Tefsiri* (çev: Harun Ünal, Mehmet Erdoğan, Niyazi Beki vd.) (1. Baskı). İstanbul: Ekin Yay.
- ALDEMİR**, Halil (2011). İslam Öncesi Mekke Ekonomisinin Kur' an Daveti Açısından Değerlendirilmesi *Kur' an' ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, 1-3 Temmuz 2011, 279-302
- AKPINAR**, Ali (2014). *Kur'an Niçin ve Nasıl Okunmalı*, (5.Baskı). İstanbul: Kitap Dünyası Yay
- AKYILDIZ**, Hüseyin (2008). Tartışılan Boyutlarıyla “Homo Economicus” *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* (13/2), 29-40
- AKYÜZ**, Niyazi ve Çapçioğlu, İhsan (2008). *Ana Hatlarıyla Din Sosyolojisi* (3. Baskı). Ankara: Gündüz Eğitim Yayınları
- ARSLANTÜRK**, Zeki-Amman M. Tayfun (2001). *Sosyoloji*, (4. Baskı). İstanbul: Ankara
- AYDIN**, Mehmet Sami (1985). Beşeri Bilimler Ve Ahlaki Değerler, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet Dergisi]*, Temmuz-Eylül 1985, ( 21/3). 38-42.
- (1992). *Din Felsefesi*, (3. Baskı). İstanbul: Selçuk Yayınları
- AYDIN**, Mustafa (2001). *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, (1.Baskı). İstanbul: Pınar Yay.
- BAYYİĞİT**, Mehmet (Ed). (2003). *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, (1.Baskı). Konya:Yediveren Yayınları,

- (1994). Dinin Ferdi ve Sosyal Rolü Üzerine bir Genelleme Selçuk Üniv. Sosy. Bil. Ens. Derg. 3, 153-162, Konya

**BİLİCİ**, Faruk (2007). DİA, Ernest Renan, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 34, 568-571. İstanbul: TDV Yay.

**BİRİŞİK**, Abdülhamit (2011).Tefsir, *TDV İslam Ansiklopedisi*,40, 281-290. İstanbul: TDV Yay.

**BİRİŞİK**, Abdülhamit ve v A. Cüneyt Eren (2009) Siddik Hasan *TDV İslam Ansiklopedisi* 37, 92-95. İstanbul: TDV Yay.

**BOTTOMER**, Tom ve Robert Nisbet (2002), Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi ( Alış veriş Kuramı: Hanrry C. Bredemeier çev: Ayşe Buğra). (yayına haz: Mete Tunçay- Aydın Uğur Ankara: Ayraç Yay

**CABRİ**, Muhammed Abid (1997). *İslam'da Siyasal Akıl*, (çev: Vecdi Akyüz), İstanbul: Kitabevi Yay.

**CERRAHOĞLU**, İsmail (2018), *Tefsir Usûlü* (32.Baskı). Ankara: TDV Yay.

**CERRAHOĞLU**, İsmail (1988), *Tefsir Tarihi*, DİB Yay, Ankara

**CHARNAY** Jean- Paul (1977). *Sociologie Religiuse de L'islam (İslam'ın Dini Sosyolojisi)*, (Çev: Ünver Günay), Paris.

**CÜNDİOĞLU**, Dücane ,(1996) Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı, *Divan Dergisi*, 2

**BOZKURT**, Veysel (2012) *Değişen Dünyada Sosyoloji*, (8.baskı). Bursa: Ekin Yayınevi

**CEBECİ**, Lütfullah (1987).Kuran Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 3. Ankara

**ÇİFTÇİ**, Adil, (2000) Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek, (1.Baskı). Ankara: Ankara Okulu Yay,

**DAVUDOĞLU**, Ahmet. (2000). Müzakereler, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-I*, İSAV İstanbul: , Ensar Neşriyat

**DEMİR**, Zafer (2018) Karl Marx'ın Bakış Açısından Kapitalist Toplumda Yabancılaşma Ve Sonuçları. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, (3/5) 63-74.

**DEMİRCİ**, Muhsin (2015a), *Tefsir Usûlü* , (38. Baskı). İstanbul: İFAV Yay

- (2015b), *Tefsir Tarihi*, (31. Baskı). İstanbul: İFAV Yay

**DERVEZE**, İzzet ( 1998e) *Tefsiru'l Hadis -Konularına Göre Kur'an Tefsiri-* (çev: Şaban Karataş, Ahmet Çelen, Ekrem Demir vd.) (2.Baskı),. İstanbul: Ekin Yay

- ( 1998f) *Tefsiru'l Hadis -Konularına Göre Kur'an Tefsiri-* (çev: Şaban Karataş, Ahmet Çelen, Ekrem Demir vd.) (2.Baskı),. İstanbul: Ekin Yay

- ( 1998g) *Tefsiru'l Hadis -Konularına Göre Kur'an Tefsiri-* (çev: Şaban Karataş, Ahmet Çelen, Ekrem Demir vd.) (2.Baskı),. İstanbul: Ekin Yay

**DEVALİBİ**, Maruf (1968) *İslam'ın Gözüyle İhtilalci Sosyalizm* (çev: Mustafa Mutlu) Hilal Yay. Ank.

**DİHLEVİ**, Şah Veliyullah (2015), *Tefsir Usûlü* (çev: Abdullah Samet Afaracı). (1.Baskı) Ankara: İt'isam Yay

**DÖNMEZER**, Sulhi (1999) *Toplumbilim*. İstanbul: Beta Basım Yayın

**DRAZ**, Muhammed (1992). Abdullah. *Din ve Allah İnancı* (Çev.: Bekir Karlığa), (1. Baskı). İstanbul: Bir Yayıncılık

**ER**, İzzet (2008). *Din Sosyolojisi*, (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları,

**ERÖZ**, Mehmet (1977). *İktisat Sosyolojisiine Başlangıç*, (2 Baskı).İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları

**ERŞAHİN**, Seyfettin ve Sarıçam, İbrahim (2018), *İslam Medeniyeti Tarihi*, (11. Baskı). Ankara: TDV Yayınları,

**FARUKİ**, İsmail Raci (1995). *Tevhid* (çev.: Dilaver Yardım- Latif Boyacı), Orhan Ofset:İstanbul.

- (2014). *Bilginin İslamileştirilmesi* (Çev.: Fehmi Kuru) (4. Baskı). İstanbul: Risale Yay.

**FAZLUR** Rahman, (1997) *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler-1* (çev: Adil Çiftçi) Ankara: Ankara Okulu Yay.

**GÜNAY**, Tümer (1994).Din, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 9,:312-320. İstanbul: TDV Yay.

**GÜNAY**, Ünver (1982). Kitap Tanıtma ve Tenkidi: Jean Paul Chary, Sociologie Religieuse de l'Islam, 1977, Paris- *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, Erzurum.

- (2006). *Din Sosyolojisi*, (7. Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları

**GÜNGÖR**, Özcan ve Şahin, Harun (2017). Sosyolojik Kur'an Okumalarının İmkânı *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 2017/1, 26- 37.

**GÜRBÜZ**, Sait ve Şahin, Faruk (2018). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, (5.Baskı) Ankara: Seçkin Yay.

**GÜLER** İlhami ve Özsoy, Ömer. (1996) Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi), (1.Baskı). Ankara: Fecr Yayınevi

**HAMİDULLAH**, Muhammed, (1991) *Kur'an Tarihi* (terc: M. Said Mutlu), Ankara: DİB Yay.

**HAŞŞAB**, Samiye Mustafa (20110). *İslam Sosyolojisi*, (Çev. :Ali Coşkun, Nebile Özmen), (2.Baskı) İstanbul: Çamlıca Yay.

**İBNİ HALDUN** (1991a) *Mukaddime* (çev: Süleyman Uludağ ) Cilt:1. İstanbul: Dergah Yay.

**İBNİ KESİR**, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (1983c), *Tefsir el- Kur'an el- Azim – Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri-* (çev: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner) (1.Baskı). İstanbul: Çağrı Yayınları.

- (1983d), *Tefsir el- Kur'an el- Azim – Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri-* (çev: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner) (1.Baskı). İstanbul: Çağrı Yayınları.

- (1983e), *Tefsir el- Kur'an el- Azim – Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri-* (çev: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner) (1.Baskı). İstanbul: Çağrı Yayınları.

- (1983g), *Tefsir el- Kur'an el- Azim – Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri-* (çev: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner) (1.Baskı). İstanbul: Çağrı Yayınları.

- (1983n), *Tefsir el- Kur'an el- Azim – Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri-* (çev: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner) (1.Baskı). İstanbul: Çağrı Yayınları.

**İBNİ TEYMİYE**, (1936). *Usuli't -Tefsir*, Dımaşk

**İSMAİL**, İbrahim Muhammed (1990) *Çağdaş Ekonomik Doktrinler ve İslam* (çev: Cemal Aydın), (1.Baskı) İstanbul: Boğaziçi Yay.

**İZZETBEGOVİÇ**, Aliya (2012) *Doğu Batı Arasında İslam*, (4. Baskı). İstanbul: Yarın yay

**KALLEK**, Cengiz,(1994) Medine Pazarı. *İktisat ve Din* içinde (Haz: Mustafa Özel) 7-12. İstanbul: İz Yay

**KARABAŞOĞLU**, Metin( 2009). *Kur'an Okumaları-3* (4.Baskı) İstanbul: Nesil Yay.

**KARAMAN**, Hayrettin (1997): Modernist Proje ve İçtihad, *İslam ve Moderniz - Fazlurrahman Tercübesi- Sempozyumu*, İstanbul, 156-164

**KARLIĞA**, Bekir (1988) Açıklamalar *İbni Kesir Tefsiri Eki*, Cilt: 16.

**KARSLI**, İbrahim Hilmi,(2005). Tefsirin Sosyolojik Boyutu ve Sosyolojik Okunması Makalesi, *İslâmî Araştırmalar*, Cilt: XVIII, 2, 145-157.

- (2014) *Kur'an-ı Anlmaya Giriş*. (2. Baskı). Ankara: DİB Yay

**KAYMAKÇI**, Özgün Burak ( 2012), Seküler Bir Alan Olarak İktisat ve Din İlişkisi, *İnsan ve Toplum Dergisi*, Cilt II, 4, 119-134.

**KILIÇASLAN**,Yılmaz( 2014). AÖF Temel Kavramlar ve Tüketici Davranışı, *İktisada Giriş Bölümü* (Ed: Yılmaz Kılıçaslan - Ethem Esen) 2 -28 (3. Baskı). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yay.

**KIRCA**, Celal (1993) *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, İstanbul: Tuğra Neşriyat

**KOÇ**, Zafer (2007). *Kur'an Tefsirinde Yöntem Arayışları* Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara

**KOÇYİĞİT**, Hikmet (2013). *Mekkî Ayetlerde Sosyolojik Unsurlar*, İstanbul: Pınar Yayınları

**KOÇYİĞİT**, Hikmet (2014). Tefsirlerin Sınıflandırılması Meselesi *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak–Haziran 2014, 19/ 31, 45-84

**KORKMAZ**, Arif (2016). Kur' an Metni Üzerine Bazı İçerik Analizleri Örnekleri *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5:8 2590- 2612.

**KUR'AN-I KERİM** Meali (2013), (25. Baskı). Ankara: DİB Yay.

**KUTLUER**, İlhan (1995) DİA Farukî, İsmail Raci TDV *İslam Ansiklopedisi*, 12, 178-181. İstanbul: TDV Yay.

**KURT**, Abdurrahman, (2009). *İmanın Toplumsal Yansıması*,(1. Baskı).Bursa: Emin Yay.

**KUTUP**, Seyyid (1968b) *Fî Zilâli'l Kur'an*, (Çev.:İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, M. Emin Saraç). İstanbul: Hikmet Yay.

- (1968c) *Fî Zilâli'l Kur'an*, (Çev.:İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, M. Emin Saraç). İstanbul: Hikmet Yay

- (1968d) *Fî Zilâli'l Kur'an*, (Çev.:İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, M. Emin Saraç). İstanbul: Hikmet Yay

- (1968g) *Fî Zilâli'l Kur'an*, (Çev.:İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, M. Emin Saraç). İstanbul: Hikmet Yay

**MANNAN**, Muhammad Abdul (1976). *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*, (çev: Bahri Zengin ve Tevfik Ömeroğlu). (3.Baskı). İstanbul: Fikir Yay

**MARKS**, Karl ve Friedrich Engels, (2005) *Komünist Manifesto*, (çev. Muzaffer Erdost). Ankara: Sol Yayınları,

**MARSHALL**, Alfred (1964), *Principles Of Economics*, Macmillan, London

**MEVDÛDÎ**, Ebu'l Al'a (2005a), *Tefhimu'l Kur'an*, (çev.: Muhammed Han Kayani vd.), İstanbul: İnsan Yayınları

- (2005b/e), *Tefhimu'l Kur'an*, (çev.: Muhammed Han Kayani vd.), İstanbul: İnsan Yayınları

- (2005e), *Tefhimu'l Kur'an*, (çev.: Muhammed Han Kayani vd.), İstanbul: İnsan Yayınları

**NAQVÎ**, Syed Nawab Haidar (2018), *İslam, Ekonomi ve Toplum* (çev: Ozan Maraşlı), (1.Baskı ). İstanbul: İktisat yay.

**OKUMUŞ**, Ejder (2009). Toplumsal Değişme Ve Din. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 8/30 323-347

**ÖĞMÜŞ**, Harun (2015). Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi (Çev: Halil Aldemir), (1.Baskı). İstanbul: İFAV Yay.

**SARIBAY**, Ali Yaşar (1994). İslami Sosyoloji: Postmodern Bir Sosyoloji mi? *İslami Araştırmalar Dergisi*. 7, 2.

**SARIÇAM**, İsmail (2013). Hz. Peygamber Dönemi *İslam Tarihi El Kitabı Bölümü* (Editör: Eyüp Baş) (2.Baskı). Ankara:Grafiker Yay.

**SERVET** Armağan(1991). *Ana hatlarıyla İslam Ekonomisi-1*, (1.Baskı). İstanbul: Timaş Yay

**SEZEN**, Yümni (1989). *Genel Sosyolojisinden İslam Sosyolojisine*, Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.

- (2000). *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık

**SEZER**, Baykan (1981). *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, (1. Baskı). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

**SİNCER** ,Esra (2017) İktisat Ve Din İlişkisi: Literatür Değerlendirmesi:Zihinsel Arka Plan Ve Kurgu, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 2017, 22/3, 927-944.

**SOLMAZ**, Bünyamin ve Çapçioğlu İhsan (2009). *Din Sosyolojisi -Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar-* (2.Baskı). Konya: Çizgi Kitapevi.

**SUYUTİ**, Celaledin Ebu'l- Fadl (2012c). Ed-Durr'ul Men'sur fit Tefsir - Hadislerle Kur'an Tefsiri- (çev: Zekeriya Yıldız) (1. Baskı). İstanbul: Ocak Yayınları

- (2012d). Ed-Durr'ul Men'sur fit Tefsir - Hadislerle Kur'an Tefsiri- (çev: Zekeriya Yıldız) (1. Baskı). İstanbul: Ocak Yayınları

- (2012e). Ed-Durr'ul Men'sur fit Tefsir - Hadislerle Kur'an Tefsiri- (çev: Zekeriya Yıldız) (1. Baskı). İstanbul: Ocak Yayınları

- (2012g). Ed-Durr'ul Men'sur fit Tefsir - Hadislerle Kur'an Tefsiri- (çev: Zekeriya Yıldız) (1. Baskı). İstanbul: Ocak Yayınları

**ŞERİATİ**, Ali (1980). *İslam Sosyolojisi Üzerine* (çev.: Kamil Can) (2. Baskı). İstanbul: Düşünce Yay.

**ŞENER**, Sami (1991). Sosyal Değişmenin Dini Hayata Etkisi, *Sosyal Değişme ve Dini Hayat*, (1.Baskı). İstanbul: Ensar Neşriyat

**TABERİ**, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (1996b). *Cami 'ul Beyan fi't-tefsir 'ul Kur'an -Taberi Tefsiri-* (çev: Hasan Karakaya, Kerim AYTEKİN), İstanbul: Hisar Yayınları

- (199c). *Cami'ul Beyan fi't-tefsir'ul Kur'an -Taberi Tefsiri-* (çev: Hasan Karakaya, Kerim Aytekin), İstanbul: Hisar Yayınları

- (1996d). *Cami'ul Beyan fi't-tefsir'ul Kur'an - Taberi Tefsiri-* (çev: Hasan Karakaya, Kerim Aytekin), İstanbul: Hisar Yayınları

**TAPLAMACIOĞLU**, Mehmet (1963). *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

**TORUN**, İshak (2003) *Max Weber'de İktisadi Gelişme Düşüncesi*, (1.Baskı). İstanbul:Okumuş Adam Yay.

**TOSHİHIKO**, Izutsu (1975). *Kur'an'da Allah ve İnsan çev: Süleyman Ateş*, (1.Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları

**ÜLGENER**, F. Sabri (1981). *Zihniyet ve Din, İslam*. İstanbul: Der Yay.

**WATT**, W. Montgomery (1982). *Modern Dünyada İslam Vahyi*, (çev.: Mehmet Sami Aydın), Ankara: Hülbe Yayınları,

**YÖRÜK**, Ahmet Kemal (1958). *Farabi'nin Cemiyet ve Hukuk Felsefesi -Hukuk Felsefesi Dersleri-* (1. Baskı)., İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.

**YUNUS**, İlyas ba ve Ahmet Ferid (1986). *İslam Sosyolojisi Bir Giriş Denemesi*, (1.Baskı). İstanbul: Bir Yay.

### **İnternet Kaynakları**

**İKBAL**, Muhammed Mütefekkir Dünya Belgeseli, TRT Diyanet TV 4.Bölüm:, Erişim Tarihi: Kasım 2016